مسائل الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة – المسائل العياضية أُنموذجاً

د. صالح بن درباش بن موسى الزهراني*

سلم البحث في ١٤٤٤/٢/١٢هـ بسم الله الرحمن الرحيم اعتمد للنشر في ١٤٤٤/٣/١٥هـ

ملخص البحث:

تعتبر الماتريدية والمعتزلة من أهم المدراس الكلامية في تاريخ المسلمين، وبينهما خلافات كثيرة في أصول الاعتقاد وفروعه، وكتب الفريقين مشحونة بالردود والمناقضات فيما بينهما، وإن كان المعتزلة لا يذكرون الماتريدية بالاسم لعدم شهرة الاسم قديماً بعكس الماتريدية فهم يصرحون باسم المعتزلة في كتبهم، بدءاً بأبي منصور الماتريدي ومروراً بمن جاء بعده حتى العصر الحاضر، ولم أجد أحداً من الفريقين ألف في بيان مسائل الخلاف بينهم، سوى ما ذكره أبو بكر العياضي الماتريدي الذي جمع عشر مسائل خلافية بينهم وبين المعتزلة، فقمت بدراستها وتحليلها مع التعقيب والاستدراك عليها، وانتهيت إلى أنها ليست شاملة لكل المسائل بل في بعض ما ترك ما هو أهم مما ذكر، وبعض ما ذكر فيه نظر وتوقف، وتبقى على أية حال وثيقة مهمة لمعرفة الخلاف بين الفريقين، وقد تم وضع مدخل تعريفي بالمدرستين وبالعياضي ومسائله العشر، تلا ذلك عشرة مباحث لكل مسألة مبحث، وبعدها مبحث أخير للتعقيب والاستدراك، ثم خاتمة حوت نتائج البحث مع توصية علمية لاحت لي من خلال البحث، والمنهج المتبع في البحث هو الوصفي التحليلي مع شيء من النقد.

الكلمات المفتاحية: الماتريدية، المعتزلة، العياضي، الخلاف العقدي

Abstract:

The Maturidis and the Mu'tazila are considered the most important theological schools in the history of Muslims, and between them there are many differences in the origins of the belief and its branches. Al-Maturidi and passing through those who came after him until the present era, and I did not find any of the two groups who explained the issues of disagreement between them, except what Abu Bakr al-Ayadi al-Maturidi mentioned, who collected ten issues of disagreement between them and the Mu'tazilah. For all issues, but in some of what was left what is more important than what was mentioned, and some of what was mentioned was considered and stopped, and in any case remains an important document to know the

* أستاذ مشارك في قسم العقيدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

disagreement between the two teams, and an introduction has been made about the two schools and with Al-Ayadi and his ten issues, followed by ten investigations for each question, and then A final topic for comment and correction, then a conclusion whale the results of the research with a scientific recommendation that came to me through the research, and the approach followed in the research is descriptive and analytical with some criticism.

Keywords: Maturidi, Mu'tazila, Al-Ayadi, creedal dispute

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد: فإنني أثناء بحوثي ومطالعاتي وجدت نصاً للإمام الماتريدي الكبير أبي المعين النسفي [٥٠٨ه] رحمه الله في كتابه: **تبصرة الأدلة** يذكر فيه أن أصول المسائل الخلافية بين أصحابه الحنفية الماتريدية وبين المعتزلة هي عشر مسائل كتبها الإمام أبو بكر العياضي [٣٤٢ه] عند وفاته وبعثها إلى أسواق سمرقند لتقرأ عليهم، وقد بحثت عن هذه المسائل مدة من الزمن حتى منّ الله سبحانه بوجدانها في بعض المخطوطات بدلالة أحد الباحثين، فانعقد العزم على إبرازها ودراستها وفق الخطة التالية:

عنوان البحث :

سيكون: مسائل الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة "المسائل العياضية أنموذجاً"

إشكالية البحث:

يوجد في كتب الماتريدية ردود كثيرة على المعتزلة، منثورة غير مجموعة، تحتاج إلى جمعها ومعرفتها، فوجدنا أحد الماتريدية يسردها في شكل بنود وخصال محددة تحتاج إلى تحليل ومقارنة.

أسئلة البحث.

١. ما حجم الخلاف بين المعتزلة والماتريدية؟
٢. هل اعتنى أحد من السابقين بجمع مسائل الخلاف بينهم؟
٣. هل استقصى العياضي كل مسائل الخلاف؟
٤. هل كان دقيقاً فيما ذكره من مسائل الخلاف ؟

هدف البحث:

استجلاء وجهة نظر الماتريدية المتقدمين في المسائل الخلافية بينهم وبين المعتزلة، مع بيان وجهة نظر الطرف الآخر للمقارنة بينهما، وتحرير موضع

الخلاف، وليس من هدف البحث الدخول في تفاصيل الخلاف بين الفريقين، ولا تتبع الاستدلالات والمناقشات والاعتراضات، إلا بقدر ما يُبرز المسألة ويجليها، ويظهر مذهب السلف الذي هو معيار الصواب العقدي.

أهمية البحث:

إن معرفة الفروق بين المذاهب والفرق وتحرير محل النزاع بينها، مفيد في إثراء المعرفة العقدية والفكرية، إذ يساعد في تصحيح المسيرة العلمية، فبمعرفة الخلاف محرراً ومعرفة أسبابه ونتائجه، يتم البناء العلمي الصحيح، فيجتنب ما كان باطلاً، ويصحّح ما كان منحرفاً، وليس أحد أقدر على ذلك من أهل الاختصاص، إذا خلصت نواياهم، واستخدموا في ذلك الطرق العلمية الصحيحة الراسخة في منهج السلف.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحثاً علمياً اعتنى بهذه المسائل وشرحها وحررها، اللهم إلا دراسة باللغة التركية في مجلة البحوث الإسلامية الصادرة في إسطنبول (العدد ٩، يناير عام ٢٠٠٣م) مع تحقيق نص المسائل في صفحتين، ولم أتمكن من الاستفادة من تلك الدراسة بسبب اللغة.

منهج البحث وإجراءاته:

نظراً لطبيعة البحث فقد تم استخدام المنهجين التحليلي والمقارن، وفق اجراءات مناسبة، بذكر نص المسألة أولاً كما ذكره العياضي مُصدَّراً بـ(قال العياضي) مع التزام ترتيبه للمسائل، ثم شرح المسألة لدى الفريقين، بالتحليل والمقارنة بينهما، مع التعقيب المختصر المبرز للحق الذي اعتقده، وسأجتهد في الرجوع إلى نصوص الأقدمين منهم من معاصري العياضي أو القريبين منه، سواء كانوا من أصحابه الماتريدية أو من المعتزلة، وربما تجاوزت ذلك للحاجة.

وباعتبار العياضي حنفيَّ المذهب، والحنفية من أشد الناس تمسكاً بمذهبهم والانتساب إليه، حتى في العقائد، فلم تُعرف تسميتهم بالماتريدية إلا متأخراً[1]= فإنني لأجل ذلك سأحرص على إيراد قول أبي حنيفة في المسألة من رسائله المشهورة إن

(١) ولعل أول من ذكر الماتريدية منهم هو منكوبرس الناصري [٦٥٢هـ] في شرحه على الطحاوية المسمى النور اللامع (٢٧١)

وجد.

تقسيم البحث:

جاء تقسيم البحث على النحو التالي:

مقدمة ذكرت فيها ما جرت به العادة في مثل هذه البحوث، ثم **مدخل** عرفت فيه بالماتريدية والمعتزلة وبالعياضي ومسائله، ثم **أحد عشر مبحثاً**، لكل مسألة من المسائل العشر مبحث مستقل، وختمتها بمبحث أخير عبارة عن تعقيب واستدراك، ثم وضعت **خاتمة** للبحث، سجلت فيها أهم نتائجه، مع التوصيات التي لاحت لي، وألحقت بالبحث **قائمة** للمراجع **وفهارس** للموضوعات.

والتزمت فيه بما هو متعارف عليه في مثل هذه البحوث من التحرير والتدقيق والتوثيق، مع الوضوح قدر طاقتي ووسعي، واللهَ أسألُ التوفيق والسداد.

مدخل في التعريف بالمعتزلة والماتريدية

المطلب الأول

التعريف بالماتريدية والمعتزلة

الماتريدية والمعتزلة فرقتان كلاميتان بينهما خلافات كبيرة، فأبو منصور الماتريدي [٣٣٣ه] الذي تنتسب إليه الماتريدية كثير الرد على المعتزلة في كتابه: التوحيد، وله كتب خاصة في الرد عليهم لكنها لم تصل إلينا، ككتاب **وهم المعتزلة، ورد كتاب وعيد الفساق** للكعبي[(١)]، **ورد أوائل الأدلة** للكعبي أيضاً، **ورد الأصول الخمسة** لأبي عمر الباهلي[(٢)]، ورغم هذه الردود فقد لاحظ بعض الباحثين تسامح الماتريدي مع المعتزلة وتساهله معهم في مسألة الصفات، وربما اعتذر لهم بأنهم أرادوا نفي التشبيه لا القول بالتعطيل[(٣)]، ويبدو أن موقفه هذا لتقارب طريقته

(١) الكعبي، هو عبد الله بن أحمد البلخي المشهور بأبي القاسم الكعبي، أحد أقطاب معتزلة بغداد، وتلميذ أبي الحسين الخياط، من كتبه المقالات، الذي سنرجع إليه كثيراً لقرب عهده بالعياضي، توفي ٣١٩ه. ومن كتبه قبول الأخبار ومعرفة الرجال، طبع حديثاً ملأه بالطعن في السنة والصحابة. انظر ترجمته في : طبقات المعتزلة لابن المرتضى (ص: ٨٨ ط سوسنه) والأعلام للزركلي (٦٥/٤).وسوف أوثق مذهب المعتزلة منه كثيراً لأنه معاصر للماتريدي، وبينهما ردود فهو مهم في هذا الجانب

(٢) ذكر هذه الكتب أبو المعين النسفي في مواضع متعددة من تبصرة الأدلة. وأبو عمر الباهلي توفي ٣٠٠ه وترجمته في طبقات عبدالجبار (ص٣١٠)، وفهرست النديم (٦١٧/١)، ولسان الميزان لابن حجر (٣٢٠/٥)، وغيرها

(٣) انظر: مقدمة مناهج الأدلة لمحمود قاسم ٤٤، ٥٣، وأبو منصور الماتريدي لعلي المغربي (ص٤٢٠).

العقلانية مع عقلانية المعتزلة، والله أعلم. وسوف نعرّف بالفرقتين هنا بإيجاز، بدءاً بالمعتزلة لأنهم الأسبق ظهوراً.

أ- **فرقة المعتزلة:** وتسمى أحياناً القدرية، وأصحاب التوحيد والعدل، والعدلية. سموا معتزلة لأنّ واصل بن عطاء[١٣١ه] وعمرو بن عبيد[١٤١ه] كما هو مشهور، كانا من تلامذة الحسن البصري[١١٠ه] واعتزلا حلقته العلمية لما اختلفا معه في حكم الفاسق: هل هو مؤمن أو كافر؟ فسموا بالمعتزلة.

ولهم أعلام مشهورون انتسب إلى كلٍّ منهم طائفة باسمه، وبين طوائفهم خلافات عديدة تصل إلى التكفير أحياناً، من أعلامهم غير من سبق ؛ بشر بن المعتمر [٢١٠ه] وأبو الهذيل العلاف [٢٣٥ه]، إبراهيم النظام [٢٢١ه]، وثمامة بن أشرس [٢٢٥ه]، وأبو الحسين الخياط [٣٠٠ه]، وأبو القاسم الكعبي [٣١٩ه] وأبو علي الجبائي [٣٠٣ه] وابنه أبو هشام [٣٢١ه] ثم بعد ذلك القاضي عبدالجبار [٤١٥ه] وأبو الحسين البصري[٤٣٦ه] والحاكم الجشمي [٤٩٤ه] وغيرهم.(١)

وتنقسم المعتزلة بشكل عام إلى مدرستين كبيرتين: مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، أما مدرسة البصرة فتبدأ منذ نشأة المعتزلة على يد واصل بن عطاء، ومن أبرز شيوخها واصل؛ وعمرو بن عبيد، والعلاف، والنظام، ومعمر السلمي، ثم الجبائيان.

وأما مدرسة بغداد، فتبدأ ببشر بن المعتمر، ومن أبرز شيوخها؛ أبو عيسى المردار، والجعفران، والإسكافي، وابن أبي دؤاد، وأبو العباس الناشئ، والخياط، والكعبي ... وأهم ما تميزت به هذه المدرسة مسألتان: التشيع والامتحان بخلق القرآن، فقد جرى على يد معتزلة بغداد امتحان الناس في مسألة القرآن بما هو معروف في التاريخ، كما أن لتأثرهم بالشيعة أثراً كبيراً في بُعدِهم عن السنة، ولذا كان معتزلة البصرة أقرب منهم إلى السنة إذا ما قورنوا بهم، وقد يصل الخلاف بين المدرستين إلى درجة التكفير.(٢)

وعلى أية حال فالخلاف بينهم هو فيما دون الأصول الخمسة التي هي محل

---

(١) تراجمهم في كتاب المنية والأمل لابن المرتضى الزيدي المعتزلي، والمصادر المذكورة في نهاية الحديث عن المعتزلة في هذا البحث.

(٢) ألف أبو رشيد النيسابوري؛ تلميذ القاضي عبد الجبار؛ كتاباً في المسائل الخلافية بين البصريين والبغداديين، مطبوع.

إجماع بينهم، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهم عموماً متفقون على تعطيل صفات الله تعالى، وعلى أن القرآن -الذي هو كلام الله- مخلوق، وعلى نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار، وأولوا الآيات والأخبار المتشابهات وعطلوها. وقالوا: إن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العبد، واتفقوا على أن العبد خالق لأفعاله، خيرها وشرها، فيصبح مستحقاً للثواب والعقاب في الآخرة على ما فعله.(١)

وقد حصل عدة تطورت داخل مذهب الاعتزال بعد أن طالع جملة من شيوخهم كتب الفلسفة، فخلطوا مناهج الفلسفة بمناهج علم الكلام، وحكّموا العقل في تأويل النصوص وصرفها عن معانيها الصحيحة.

وقد مر على المعتزلة فترتان ذهبيتان ساعدتا في تمكينها وانتشارها؛ الأولى كانت في العصر العباسي من خلافة المأمون إلى نهاية خلافة الواثق ما بين عامي:[١٩٨-٢٣٢هـ] كانوا فيها قريبين من السلطة، وعلى أيديهم تمّ امتحان الناس في خلق القرآن، فلما توفي الواثق ضعفت مكانتهم، لكنها لم تزُل.

والفترة الثانية في العصر البويهي ما بين عامي: [٣٣٤-٤٤٧هـ] وكانت دولة بني بويه كبيرة امتدت على مساحة شاسعة في شرق أراضي الخلافة العباسية، ووصل نفوذهم إلى العاصمة بغداد حتى سيطروا على مقاليد الأمور، وقد كانوا شيعة زيدية متبنين لمذهب الاعتزال فدعموه بقوة وقربوا علماء المعتزلة منهم، وخاصة وزيرهم الصاحب بن عباد [٣٨٥هـ] الذي كان عالماً معتزلياً يميل إلى التشيع الزيدي، وصاحب مؤلفات، ومحباً للعلم، فقرب المعتزلة جداً ودعمهم، وشجع على المناظرات والجدل وولّى عبدالجبار الهمذاني المعتزلي قضاء الري وما والاها، فازدهر الاعتزال في هذه الفترة، ونشط دعاته وعلماؤه، وأصبحت بعض البلاد يغلب عليها مذهبهم، وألفت كتب كثيرة في هذه الفترة لا تزال إلى اليوم من أهم مراجع الباحثين في الاعتزال ككتب القاضي عبد الجبار وتلاميذه.(٢)

---

(١) انظر: كتاب المقالات للبلخي فقد نص على جملة ما أجمعوا عليه (١٥٧ دار الفتح) وهي ضمن مجموع: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣-٤) الذي أعده للنشر أيمن فؤاد سيد

(٢) انظر: الدراسة التي كتبها محقق كتاب الاعتقاد لأبي الفضل البلخي بين يدي تحقيقه، د. عايض الدوسري (١٥)

إلا أن الاعتزال بعد ذلك أخذ في الزوال ككيان مستقل شيئاً فشيئاً، ليرثه علماء الزيدية والاثني عشرية، فتبنوا مقالاتهم في أهم القضايا ما عدا الإمامة، فقد بقيت نظرية شيعية خالصة، وإن كان في المعتزلة من تبنى نظرتهم في الإمامة، خاصة النظرة الزيدية.(١)

ب- فرقة الماتريدية: ظهر في الربع الأول من القرن الرابع في سمرقند وما وراء النهر اتجاه كلامي معارض للمعتزلة ينتسب إلى أهل السنة يقوده أبو منصور الماتريدي [٣٣٣هـ]، يشبه طريقة ابن كلاب [٢٤٠هـ]، إلا أن أصحابه يرون أنفسهم امتداداً لأبي حنيفة، وكانوا يتسمون بالحنفية، ولم تعرف تسميتهم بالماتريدية إلا بعد سقوط الدولة العباسية [٦٥٦هـ].

ألّف الماتريدي عدداً من الكتب في العقيدة وغيرها، وصل إلينا منها كتابان هما:(٢)

١- كتاب التوحيد الذي، وقد طبع عدة طبعات، وفي عبارته صعوبة وتشتيت جعلت أتباعه من بعده يؤلفون كتباً لتسهيل أفكاره، كما فعل البزدوي في أصول الدين، والنسفي في التبصرة، الذي يعد كتابه بمثابة شرح لكتاب التوحيد.

٢- تأويلات أهل السنة، في تفسير القرآن الكريم، مطبوع عدة طبعات، وفيه مسائل كثيرة في العقيدة، وأسلوبه أيسر وأسهل من كتاب التوحيد.

شاد الماتريدي مدرسة كلامية حافظت على تميزها بين الفرق، وهم في الجملة يثبتون الصفات والرؤية والكلام والقدر وخلق الأفعال وسائر السمعيات.(٣)

ورغم ما قام به الماتريدي إلا أننا لا نجد اهتماماً كافياً به لدى المؤرخين(٤)،

---

(١) انظر عن المعتزلة: مقالات الإسلاميين (١٥٥) فما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ١٨ فما بعدها، التبصير في الدين للإسفراييني (٦٣) والملل والنحل للشهرستاني (١/٢٩، ٤٣)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (٣٨). التنبيه والرد للملطي (٥٢)، ومقالات الكعبي (٢٤١)، وفضل الاعتزال لعبدالجبار، والمنية والأمل لابن المرتضى، المعتزلة لأحمد صبحي، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق.

(٢) ذكروا له كتاباً في المقالات، وكتباً في الرد على المعتزلة وخاصة الكعبي المعاصر له لم تصل إلينا، اعتمد عليها النسفي في التبصرة.

(٣) لعل أكبر ما تميز به المذهب الحنفي العقدي (الماتريدي) في الدور المتقدم القول بالتكوين، وفي الدور المتأخر القول بالحكمة.

(٤) لم تعن كتب التراجم والتاريخ والبلدان بالماتريدي، حتى أصحابه الحنفية ترجموا له ترجمة عابرة، وقد بذل الباحث أبو الخير محمد أيوب البنغلاديشي جهداً جيدة في وضع ترجمة له =

فحتى شيخ الإسلام ابن تيمية الذي قضى غالب عمره في الرد على الأشعرية التي تلتقي مع الماتريدية في الأعم الأغلب لا يكاد يذكرهم إلا نادراً وباسم الحنفية أو فقهاء الحنفية.(١)

ومن تلاميذ الماتريدي **أَبُو بكر بن أبي نصر العياضي** [٣٦١هـ] صاحب المسائل العشر في الخلاف بين المعتزلة والماتريدية (موضوع البحث) والتي يبدو أنها ظهرت في فترة علا فيها صيت المعتزلة وانتشر، فكان لزاماً على مخالفيهم أن يميزوا مذاهبهم عن مذهب المعتزلة، كما فعل العياضي ومثله الحكيم السمرقندي. وقد كان للمعتزلة وجود قوي في تلك الفترة إبان الدولة البويهية، وحدث بين الفريقين ردود ومناقضات، وشاهد ذلك امتلاء كتب الماتريدية بالرد على المعتزلة ونقض آرائهم، وذكر مسائل الخلاف بين الفريقين، مع أنهم في الفروع ينتمون جميعاً للمذهب الحنفي.

انتشر المذهب الماتريدي في القرنين الرابع والخامس الهجريين في بلاد ما وراء النهر، كما انتشر بين الأتراك السلاجقة لأنهم كانوا أحنافاً.

ولما سقطت الدولة العباسية خلفها المماليك فذاع صيت الماتريدية، وظهر اسمها بعد أن كانت تُعرف بمدرسة علماء سمرقند أو ما وراء النهر أو مذهب الحنفية وأخذ مذهبهم في الظهور والانتشار. وانشرت كتبهم ورسائلهم، ومن أبرزها متن العقائد لعمر النسفي [٥٣٧هـ] الذي بالغ فيه الماتريدية أيّما مبالغة وكتبوا عليه الشروح والحواشي وحواشي الحواشي حتى فاقت الحصر.

وفي العصر المملوكي بدأ التقارب مع الأشعرية بعد أن كان الخلاف بينهما في السابق محتدماً قوياً، وانتشرت الكتابات التي تحصر الخلاف بين الطائفتين في مسائل محدودة ترى أنها ليست بذي بال كما فعل ابن السبكي [٧٧١هـ] في نونيته التي نظمها في مسائل الخلاف بين الفريقين، وآل الأمر أخيراً إلى الإغضاء كما

وافية في كتاب: عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي. وانظر تبصرة النسفي ٤٥٨

(١) انظر مثلاً: درء التعارض (٣٤٧/١، ٢٤٥/٢، ٤٤١/٧-٤٤٢، ٤٩/٩، ٦٣) والإيمان (٤١٤) والفتاوى (٢٠٩/١٨، ٥٨٢/٧) ومنهاج السنة (٣١٦/١-٣١٧) وشرح الأصفهانية ٢٧، ط مخلوف، وجامع الرسائل (١٥٩/١). وغيرها. وفي رسالة: أسماء مؤلفات ابن تيمية المنسوب لابن القيم، ذُكر له شرح لكتاب الغزنوي [الماتريدي] في أصول الدين، ورسالة في عقيدة الأشعري وعقيدة الماتريدي وغيره من الحنفية في نحو خمسين ورقة، لكنها لم تصل إلينا.

يقول المقريزي.[١]

ولما جاء العهد العثماني كتب للماتريدية الانتشار الأكبر، نظراً لسعة رقعة الدولة وتبنيها المذهب الحنفي أصولاً وفروعاً، فانتشرت المؤلفات الشارحة لمذهب الماتريدي، وكثرت وكثر المناصرون والمؤيدون، وأصبحت المدرسة ذات شأن وخطر، ومن الملاحظ أن انتشار الماتريدية وانحسارها مرتبط بالمذهب الحنفي الفقهي غالباً فأينما انتشر تبعته الماتريدية.[٢]

وقد قام بنشر الماتريدية بعد مؤسسها جملة من العلماء تعاقبوا على ذلك ولم يخرجوا في الغالب عن الإطار العام لما وضعه الماتريدي وبقوا محافظين على خط الماتريدي تقريباً، ولم يحتاجوا أن يطوروا مذهبهم كما فعل الأشاعرة الذين وصلوا في مراحل متقدمة إلى التقارب مع المعتزلة. ذلك أن أبا منصور منذ وضع مذهبه وهو قريب من عقلانية المعتزلة. كما كان لشدة محافظة الحنفية الماتريدية على مذهبهم الفقهي وتعصبهم لأقوال أئمتهم وعدم محاولة الخروج عليها؛ أثر في سلوك الجادة التي وجدوا أسلافهم عليها. وإن حصل لبعض متأخريهم التأثر بالفلسفة وظهور ما يسمى بالكلام الفلسفي، بما لا يتسع المجال لعرضه. وقد برز في الماتريدية علماء كبار من أهمهم:[٣]

١- الحكيم **السمرقندي** المكنى بأبي القاسم [٣٤٢هـ][٤]، أحد تلاميذ الماتريدي، ومن أهم أعلامهم، وهو صاحب كتاب السواد الأعظم الذي ذكر فيه (٦٢) خصلة من خصال أهل السنة بحسب ما يراه، وهو مطبوع، وقد استشهد النسفي ببعض آرائه في تبصرة الأدلة.

٢- أبو اليسر **البزدوي** [٤٩٣هـ][٥] صاحب كتاب أصول الدين، المطبوع عام ١٩٥٢م.

---

(١) انظر: الخطط (٣٠١/٣) ونجده يصرح باسم الماتريدية في هذا الموضع مما يدل على اشتهار الاسم حينئذ.

(٢) انظر: موجز دائرة المعارف (٨٩٦١/٢٩)

(٣) أعلامهم كثيرون، وما سنذكره نماذج فقط، انظر: الماتريدية للشمس الأفغاني فقد ترجم لكثير منهم.

(٤) انظر: التبصرة النسفية (٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠)

(٥) انظر: تاج التراجم (٢٧٥)، والفوائد البهية (١٨٨)، وسير النبلاء (٤٩/١٩)، والجواهر المضية (٩٨/٤)

٣- أبو المعين ميمون المكحولي **النسفي** [٥٠٨ه][١] أكبر متكلم ماتريدي بعد أبي منصور، وصاحب كتاب تبصرة الأدلة، الذي يعد أوسع مرجع للماتريدية في علم الكلام، وهو مطبوع.

٥- نجم الدين أبو حفص عمر **النسفي** تلميذ أبي المعين [٥٣٧ه][٢] من أشهر شخصياتهم على الإطلاق، تتلمذ على شيوخ كثيرين وله مؤلفات كثيرة، صاحب متن العقائد النسفية الشهير، الذي لقي من القبول والاستحسان لدى الماتريدية مالم يلقه كتاب آخر.

٦- نور الدين؛ أحمد بن محمد **الصابوني**[٥٨٠ه][٣] صاحب كتاب الهداية في علم الكلام، وشرحه المسمى الكفاية، واختصره بكتاب سماه البداية، وقد طبع عام ١٩٦٩م.

٧- كمال الدين؛ أحمد بن حسن **البياضي** [١٠٩٧ه][٤]، جمع أقوال أبي حنيفة المنثورة في كتبه الخمسة ونسقها ورتبها وسماها: (الأصول المنيفة للإمام أبي حنيفة) ثم شرحها في (إشارات المرام من عبارات الإمام) الذي يعد أهم كتب الماتريدية المتأخرة وأوسعها، ضمّنه خلاصة كتب الماتريدية عبر تاريخها، واهتم فيه ببيان الفروق بين الماتريدية والأشعرية، طبع عام ١٣٦٨ه.

المطلب الثاني: التعريف بالعياضي ومسائله

١-العياضي :

هو أَبُو بكر؛ مُحَمَّد بن أَحْمد بن الْعَبَّاس **العياضي** [٣٦١ه]، ينتهي نسبه إلى الصحابي سعد بن عبُادَة الْأَنْصَارِيّ ﷺ، عاش في سَمَرْقَند[٥]، وتتلمذ على والده أَبي

(١) انظر: الجواهر المضية(٥٢٧/٣) وتاج التراجم لابن قطلوبغا(٣٠٨)، الفوائد البهية للكنوي (٢١٦)

(٢) انظر: الجواهر المضية (٦٥٧/٢) وتاج التراجم (٢١٩) والفوائد البهية (١٤٩)، وسير النبلاء (١٢٦/٢)

(٣) انظر: الجواهر المضية (٣٢٨/١)، وتاج التراجم (١٠٥، ١٥٠٠) الفوائد البهية (٤٢)

(٤) انظر: خلاصة الأثر (١٨١/١) وهدية العارفين (١٦٤/١)؛ إيضاح المكنون (٨٤/١)؛ الأعلام (١١٢/١)

(٥) تقع مدينة سمرقند في أوزبكستان. بمعنى: قلعة الأرض، وصفها ابن بطوطة بقوله: (إنها من أكبر المدن وأحسنها وأتمها جمالاً، مبنية على شاطئ واد يعرف بوادي القصّارين، وكانت تضم قصورًا عظيمة، وعمارة تُنبئ عن همَم أهلها) وهي ثاني أكبر مدن أوزبكستان، فتحت على يد قتيبة بن مسلم الباهلي، وجعلها الخَليفة العباسي؛ المعتمد على الله عاصمة لما وراء النهر. انظر: رحلة ابن بطوطة (٣٥/٣)، موسوعة ويكيبيديا (سمرقند)

نصر؛ أَحْمد بن الْعَبَّاس، كان أبوه أحد فقهاء الحنفية المشهورين فيما وراء النهر، عالماً وَمجاهَداً، حتى أسره الكفار فقَتلُوهُ صبراً في ديار التّرْك، وصفه أبو المعين النسفي بقوله: (كان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جأشاً، وأشدهم شكيمة، وكان في العلم بحراً لا يدرك قعره، **إماماً في الفروع والأصول** لا يدانيه غيره، ومن نظر في كتابه المصنف في مسألة الصفات وما أتي فيه من الدلائل على صحة قول أهل الحق وبطلان قول المعتزلة والنجارية، عرف تبحره في ذلك. وحُكي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله أنه قال: ما أتى الفقيه أبا نصر العياضي أحدٌ من أهل البدع والأهواء وأولي الجدال والمراء في الدين بآية من القرآن يحتج بها عليه لمذهبه إلا تلقاه مبتدهاً بما يفحمه ويقطعه، وحُكي أن رئاسة العلماء والدرس كانا إليه وهو من أبناء عشرين سنة، وحُكي أنه لما استشهد خلّف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران الشيخ أبي منصور الماتريدي والشيخ الحكيم أبي القاسم).[١] فهذه منزلة والده كما حكاه أبو المعين، وقد خلّف أربعين رجلاً من بعده منهم **ولداه؛ أبو بكر هذا، وأخوه أبو أحمد، وهما إمامان في الْفِقْه على مذهب أبي حنيفَة شديدان في الْمَذْهَب.**[٢] (وهما ممن لا يبلغ الوصف وإن أطنب فيه غاية فضلهما وكُنْه قدرهما) كما يقول النسفي[٣]، بل إن بعض مشايخ الحنفية وصف أبا أحمد شقيق أبي بكر صاحب المسائل وصفاً مبالغاً فيه حين قال – كما يروي النسفي–: (الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن أبا أحمد العياضي يعتقد مذهبه وهو ما كان ليعتقد مذهباً باطلاً).[٤] وأطراه الشيخ أبو القاسم الحكيم قائلاً: (ما خرّجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقها ولساناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقى) فلما سئل عمن يضاهيه قبل المائة سنة لم يجد من يقارنه أو يماثله أو يقاس به![٥] وهي مبالغة مرفوضة وإلا فأين من سبقه من أئمة السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم؟! بل أين أبو حنيفة الذي يقلده السمرقندي في مذهبه؟! وبغض النظر عن هذه المبالغات إلا أنها تعطي انطباعاً

(١) التبصرة (٣٥٧)
(٢) انظر: الجواهر المضية للقرشي (٧٠/١)
(٣) في التبصرة (٣٥٧)
(٤) التبصرة (٣٥٧) والقائل هو أبو حفص العجلي البخاري صدر فقهاء ما وراء النهر وخراسان
(٥) التبصرة (٣٥٧)

بمكانة الرجل بينهم، رحم الله الجميع.

وأما أبو بكر صاحب المسائل العشر، فقد كان يداني أخاه -الذي وُصف بما وُصف به من مبالغة- في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل[١]، وكان بجانب حفظه للمذهب عالماً بالحساب وَحلّ الزِّيج وعمل الأشكال من كتاب إقليدس، كما قال الصَّيْمَرِيّ.[٢]

وقد أوصى أهل بلده؛ سمرقند عند انقضاء أجله -كما يذكر أبو المعين- أن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، وأن يتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال، توفي العياضي رحمه الله سنة [٣٦١هـ] بسمرقند.[٣]

٢- المسائل العياضية:

جمع أبو بكر العياضي عشر مسائل هي أصول المسائل الخلافية بين الماتريدية والمعتزلة، وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية[٤]، ولم أتمكن من العثور عليها عند أحدٍ من بعده، سوى ما ذكره أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ]، في ترجمة صاحبها أثناء تعداده للقائلين بصفة التكوين التي تميز بها الماتريدية الأوائل، والنسفي بدوره عرض لهذ المسائل منثورة من خلال كتابه الكبير **تبصرة الأدلة**، كل مسألة في موضعها مع الرد والمناقشة للمعتزلة، دون أن ينسبها لأبي بكر العياضي.

وبعد البحث عنها زمناً ليس باليسير وجدتها في كتاب **الحاوي للفتاوي**[٥] لعين القضاة صفي الأئمة؛ أبي المحامد محمد بن إبراهيم بن آنوش الحصيري

---

(١) انظر: التبصرة (٣٥٧)

(٢) انظر: الجواهر المضية للقرشي (٢٤١/٢)

(٣) انظر ترجمته في: الجواهر المضية للقرشي (٧٠/١، ٥٦٢، ١٣/٢، ٢٤١/٢، ٣٣٠) والأنساب للسمعاني (٤٢٢/٩) اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (٢/ ٣٦٨) والفوائد البهية للكنوي (١٥٦) والبدور المضية للكُمِلَّائي (٢٨٩/١٤)

(٤) انظر: التبصرة (٣٥٧)

(٥) الورقة (٢٧٥) ويوجد ترقيم حديث بقلم الرصاص يختلف في تسلسله عن الترقيم السابق، فتأخذ الورقة السابقة الرقم (٢٨٤). وهناك نسخ أخرى مخطوطة للكتاب ذكرها ناشر هذه المسائل؛ وهي في تركيا في مكتبة كوبرلي فاضل باشا (رقم ٦٧٤)، والسليمانية شهيد علي (رقم ١٠١٨)، وحكيم اوغلي (٤٠٢)، بايزيد؛ مرزيفونلي قره مصطفى باشا (رقم ١٨٩٦٧). ويعود الفضل في الدلالة على هذه المسائل بعد فضل الله لصاحب حساب maturidihanefi@ على تويتر، جزاه الله خيراً.

البخاري[١] في القسم الأخير من كتابه حيث قال: (الفصل الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شِيَع البدع وكيفية المعاملة معهم)، ونسب هذه العشر مسائل إلى أبي بكر العياضي.

وقد كتبها في آخر حياته، وتحديداً في مرض موته كما ذكر الحصيري، وأنفذها إلى أسواق **سمرقند** ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا عنها. وهي بيان لأصل مذهب أهل السنة والجماعة.[٢]

ولا تخرج مسائل العياضي هذه عما ذكره الحكيم السمرقندي [٣٤٢ه] أحد تلاميذ الماتريدي في كتابه **السواد الأعظم**، وهو متن مختصر في العقيدة الحنفية الماتريدية، أو الردّ على أهل الأهواء، بناه على حديث افتراق الأمة المشهور، وأن الفرقة الناجية هي ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ﷺ، وهم السواد الأعظم في هذه الأمة، فمن أراد أن يكون داخلاً في السواد الأعظم فعليه أن يتحقَّق باثنتين وستين خصلة (غالبها في العقيدة)، ذَكرها السمرقندي إجمالاً، وتفصيلاً.[٣]

والسمرقندي إن لم يكن شيخاً للعياضي فهو من طبقة شيوخه، وربما يكون من أقرانه حسب ظاهر عبارة النسفي السابقة التي تنص على أن أباه أبا نصر العياضي ترك خلفه أربعين رجلاً من أقران أبي منصور والشيخ أبي القاسم الحكيم، إذا اعتبرنا ولده أبا بكر من هؤلاء الأربعين! وعلى كل حال يحتمل أن العياضي استفاد مسائله من كتاب السواد الأعظم، أو مما كان يدور بين الحنفية في دروسهم ومجالسهم العلمية تلك الفترة، فكتبها كل واحد حسب طريقته، وهذا هو الظاهر، فقد نقل الحصيري في خاتمة المسائل عن أبي سلمة الفقيه[٤] قوله: (هذه عشرة من

---

(١) هو : محمد بن إبراهيم بن أنوش بن إبراهيم بن محمد الحصيري البخاري، والحصيري نسبة إلى محلة ببخارى تُعمل فيها الحُصر، كان فقيهاً فاضلاً، تفقه على شمس الأئمة السرخسي، وسمع الحديث كثيراً بنفسه وكتب بالعراق والحجاز وخراسان، وانتفع به جماعة منهم ابن ماكولا، روى عنه ابن السمعاني بواسطة ابن أخته عثمان البيكندي،. توفي رحمه الله سنة ٥٠٠ه ببخارى. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي (٣/٢)، والأعلام للزركلي (١٩٥/٥)

(٢) الحاوي للفتاوي للحصيري (ورقة ٢٧٥)، وانظر: التبصرة للنسفي (٣٥٧)

(٣) الكتاب له عدة طبعات قديمة وحديثة.

(٤) أبو سلمة هو محمد بن محمد الفقيه السمرقندي صاحب كتاب جمل أصول الدين، تفقه على أبي أحمد العياضي –والد أبي بكر صاحب المسائل العشر– وتخرج به ويعد من أقران ولده أبي بكر. انظر: الجواهر المضية للقرشي(١١٨/٢)

المسائل التي وجدت عليها المشايخ السلف من أهل السنة والجماعة فمن أمن بها كان من جملتهم، ومن لم يؤمن بهذا فهو صاحب هوى وبدعة) فهذا يدل على شيوعها بينهم! والله أعلم

ومن ناحية أخرى تتشابه **هذه المسائل** كثيراً مع خصال السنة التي ذكرها الإمام المفسر محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩ه] في كتاب الاعتقاد[١]، وعددها (٩٣) خصلة من خصال أهل السنة حسبما يراه، فلعله ضمّن مسائل العياضي في خصاله، وزاد عليها خصالاً أخرى نص فيها على مخالفة المعتزلة، مما يمكن أن يستدرك به على مسائل العياضي.

أما الخلاف بين المدرستين بعيداً عما ذكره العياضي فهو قائم وموجود في كتب الماتريدية من قديم؛ في كتاب التوحيد للماتريدي، وأصول الدين للبزدوي، والتمهيد للسالمي والتبصرة للنسفي وغيرها من الكتب.

وفي العصر الحاضر عرض بعض الباحثين للخلاف بين المدرستين دون أي إشارة لهذه لمسائل العياضية التي تعود لمنتصف القرن الرابع الهجري، مثل الدكتور محمود قاسم في دراسته التي قدم بها كتاب مناهج الأدلة لابن رشد، فقد قارن بين المعتزلة والماتريدي باختصار[٢]، وكذلك الدكتور أحمد الحربي في كتابه (الماتريدية دراسة وتقويماً) عرض للخلاف بينهما ملخصاً مختصراً[٣]، والدكتور علي عبد الفتاح المغربي في كتابه: (إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي).[٤]

المبحث الأول
أفعال العباد

توطئة:

جاء في المخطوط ما يلي: (قال الشيخ القاضي الإمام الأجل عين القضاة صفي الأئمة أبو المحامد **(محمود)**[٥] بن إبراهيم بن أنوش الحصيري البخاري في

(١) الذي طبع قريباً عام١٤٤١ه بتحقيق د.عايض الدوسري، ونشرته دار النهضة العربية بيروت.
(٢) انظر (١٢٣-١٢٦)
(٣) انظر الماتريدية للحربي (٥٠٢-٥٠٨)
(٤) (ص ٤١٥) مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠ه
(٥) هكذا في الصفحة الأولى من المخطوط، وصُحح في صفحة التملكات بلون أحمر إلى (محمد) وهو ما يتفق مع مصادر ترجمته. ولعله اشتبه مع أبي المحامد محمود بن أحمد الحصيري ت ٦٣٦ه صاحب التحرير في شرح الجامع الكبير.

الفصل **الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شيع**[١] **البدع وكيفية المعاملة معهم** من القسم الأخير من كتابه المسمى **بالحاوي الفتاوى:** هذا فصل يشتمل على **عشر مسائل من أصل الدين** كتبها الشيخ أبو بكر العياضي في مرضه وأنفذها إلى أسواق سمرقند ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا عنها وهي بيان أصل مذهب أهل السنة والجماعة**). ثم سرد المسائل.**

١. قال الشيخ الإمام أبو بكر العياضي: **إن الله تعالى خلق أفعال العباد، وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته.**

ينص العياضي في هذه المسألة على أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأنها بقضاء الله ومشيئته، ومفهوم كلامه أن مذهب المعتزلة إنكار خلق أفعال العباد، وأنها ليست بقضاء الله ومشيئته، وهذه طريقته رحمه الله في كل المسائل، فمنطوقها مذهب الماتريدية، ومفهومها المخالف مذهب المعتزلة.

ولكون العياضي حنفيّ المذهب، فإنه يجدر بنا معرفة قول أبي حنيفة [١٥٠ه] في هذه المسألة فإنه يقول: **(جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره).**[٢]

وتعد هذه المسألة أهم مسائل القضاء والقدر؛ ولذا عقب بقوله: (وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته)، ولأهميتها يذكرونها مستقلة عن القدر، كما فعل العياضي هنا، وجعل القدر عاشر المسائل.

وفي هذه المسألة من الدقة والخفاء ما أوجب الحيرة لكثير ممن خاض فيها، وسبب دقتها ما يُرى في الظاهر من قدرة العباد على الإتيان بأفعالهم بمحض مشيئتهم وقدرتهم، مع ما ثبت بالدليل القاطع أن كل ما في الكون هو بمشيئة الله وقدرته، وأن الله تعالى كلّف عباده بطاعته، وسوف يحاسبهم على ما كلفهم به.

فمن غلّب جانب توحيد الله وإرادته النافذة وقدرته المطلقة نفى قدرة العباد على أفعالهم، لئلا يخدش جانب التوحيد وفاعلية الله المطلقة، فلزمهم على هذا نفيُ حكمة التكليف وعدم فائدته، والقولُ بالظلم، وكلٌّ ذلك باطل بالدليل القاطع.

---

[١] في النسخة التي وجدتها على النت (سبع) ولعل الصواب ما في المتن أعلاه

(٢) الفقه الأكبر (ص ١٥٣ مع شرحه لعلي القاري وتعليق وهبي غاوجي) أو (ص ٨) طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢ه

ومن غلّب جانب التكليف وغايتَه وعدلَ الله سبحانه وحكمتَه أثبت للعباد إرادةً مستقلة، وقدرة على أفعالهم، فلزمهم إثباتُ فاعل غير الله، وهذا فيه إخلال بالتوحيد.

وهناك من حاول التوسط في الأمر، فنظر إلى الجانبين وأحدث قولاً ثالثاً، كما هو الحال عند الماتريدية والأشعرية.

فأما **المعتزلة** فقد ذهبت تبعاً للقدرية إلى أن أفعال العباد ليست بمشيئة الله وخلقه... بينما ذهبت **الجبرية** إلى أنها بخلق الله ومشيئته، ولا قدرة للعباد عليها أبداً بل هم مجبورون عليها، ولما رأى الأشعري [٣٢٤ه] بطلان القولين حاول التوسط بينهما فقال: إن أفعال العباد هي خلق الله وكسب العباد، فهي تنسب لله خلقاً وللعباد كسباً، فأثبت خلق الله لها فراراً من مذهب المعتزلة، وأثبت قدرة للعبد عليها فراراً من مذهب الجبر، وهذه القدرة عنده غير مؤثرة في الفعل وإنما مقارنة له يوجدها الله عند إرادة الفعل وسمّاها كسباً، فزاد الأمر غموضاً، ومن ثَمّ اختلف أتباعه من بعده في حقيقة هذا الكسب إلى درجة الاضطراب.(١)

وقد ذهب الماتريدية إلى مثل ما ذهب إليه الأشاعرة تقريباً، فقالوا: إن أفعال العباد خلق الله وكسب العباد(٢)، قال أبو منصور الماتريدي [٣٣٣ه]: **(إن حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولله من طريق الخلق)**(٣)، وقال تلميذه الحكيم السمرقندي [٣٤٢ه](٤) المعاصر للعياضي يقول: **(أفعال العباد مخلوقة لله تعالى)**(٥)، إلا أن الماتريدية فسروا الكسب تفسيراً قاربوا فيه مذهب المعتزلة، إذ يرون أن الله منح العباد إرادة كلية هي خلق الله تعالى، لكن جعل صرفها إلى مراداتها المعينة من شأن العباد وحدهم، فكل عبد هو مريد بما خلق الله فيه من

(١) انظر: أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية (ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦ه)

(٢) انظر: التوحيد للماتريدي (٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٥٤) والتبصرة للنسفي (٥٩٤) وأصول الدين للبزدوي (١٠٤)

(٣) انظر: التوحيد للماتريدي (ص: ٢٢٨) وانظر تأكيد هذا المعني عند محمد بن الفضل البلخي الحنفي في كتابه: الاعتقاد، (ص ١٠٠) وعند النسفي في تبصرة الأدلة (ص ٥٩٦)

(٤) هو القاضي أبو القاسم؛ إسحاق بن محمد، الحكيم السمرقندي، أحد تلاميذ الماتريدي، تولى قضاء سمرقند وحمدت سيرته ولقب بالحكيم لكثرة حكمته ومواعظه مات ٣٤٢ه بسمرقند. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١٣٩)

(٥) السواد الأعظم (ص ٢، ٨) الطبعة المعتمدة في البحث هي طبعة إبراهيم بدون تاريخ.

إرادة عامة كلية غير مخصصة بشيء، وتصريف هذه الإرادة لمراداتها الجزئية هو شأن العبد وحده، فهو الذي يريد الطاعة أو المعصية، الخير أو الشر... ونحو ذلك.

فصرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل بقدرته وإرادته عقيب ذلك خلقٌ، وعليه؛ ففعل العبد مقدور واحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فهو مقدور لله بجهة الإيجاد، ومقدور للعبد بجهة الكسب، والعبد يحاسب على كسبه الفعل، فيثاب على كسب الطاعة، ويعاقب على اكتساب المعصية.(١)

فالماتريدية جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية... وربما عبروا عنها بالقصد وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل، قالوا: إن هذه الإرادة الجزئية صادرة من العباد، ولما كان إثبات تلك الإرادة الجزئية للعباد قد يتضمن معنى الخلق كما هو مذهب المعتزلة وبالتالي القدح في فاعلية الله المطلقة؛ قالوا عن هذه الإرادة الجزئية: **لا موجودة ولا معدومة**، وإنما هي من قبيل الحال المتوسط بينهما، أو من الأمور الاعتبارية لا الحقيقية، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق، إذ الخلق يتعلق بالموجود، ولا الترجيح بلا مرجّح من نوعه المحال.(٢)

وعرف هذا المذهب بمذهب الإرادة الجزئية، فالجزئية كسب العبد والكلية خلق الله، وعبروا عن الجزئية بالاختيار غالباً، إشعاراً بقدرة العبد.

وتعتبر هذه المسألة من أهم الفروق بين الماتريدية والأشعرية، فأفعال العباد عند الفريقين مخلوقة لله تعالى ولا خلاف بينهم في ذلك، ولا في وجود قدرة للعباد دون تأثيرها، أما **إرادة العباد** فهي محطُّ الخلاف بين الفريقين، لكونها مخلوقة لله تعالى عند الأشاعرة كقدرتهم وأفعالهم، وعند الماتريدية لها معنيان؛ إرادتهم **الكلية** وهي عندهم مخلوقة لله تعالى، أما إرادتهم **الجزئية** فغير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها.(٣)

وقد يميل بعض الفريقين إلى رأي الفريق الآخر كالباقلاني الأشعري

---

(١) انظر: شرح النسفية لحمزة البكري (ص ١٢٤ ط: إليكترونية)

(٢) انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر لمصطفى صبري (ص٧٢ دار البصائر)، و(٩٨-٩٩ طبعة دار اللباب)

(٣) انظر: موقف البشر (ص ٥٦-٥٧)، الطبعة الأولى، المطبعة السلفية ١٣٥٢هـ، أو (ص ٨١) من طبعة دار اللباب

[٤٠٣هـ] الذي مال إلى مذهب الماتريدية، والشيخ مصطفى صبري الماتريدي [١٣٧٣هـ] الذي مال إلى رأي الأشعرية. وقد حفلت كتب الخلاف بين الفريقين بذكر هذه المسألة والتفصيل فيها، وليس من غرض البحث الاسترسال في تفاصيل الخلاف إلا بما يوضح الصورة المقابلة لمذهب المعتزلة.(١)

أما **المعتزلة** فقد ذهبوا بأجمعهم إلى أن العباد مستقلون بأفعالهم وهي واقعة بقدرتهم ومشيئتهم، وليست مقدورة لله. وسموا أنفسهم أصحاب العدل، إذ يرون أن استقلال العباد بأفعالهم تنزيه لله عن الظلم والقبائح! لأنه سبحانه أمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيتهم، وفي أفعالهم الحسن والقبيح، والله لا يأمر بالقبيح ولا يشاؤه، ولم يجبرهم على فعل شيء من ذلك، بل منحهم القدرة والإرادة على الاختيار ليكون الحساب وفقاً لاختيارهم، وهذا مقتضى العدل كما يرونه!

وهي من المسائل المجمع عليها عندهم كما قال أبو القاسم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: (**وأجمعوا** أن الله لا يحب الفساد، **ولا يخلق أعمال العباد**، بل العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي خلقها الله لهم وركبها فيهم).(٢) فالبلخي يحكي عنهم أنهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة لله عز جل، وأنها فعل العباد دون غيرهم، فعلوها وأحدثوها بقدرة الله، وإن أحداً لا يقدر على قليل ولا كثير إلا بالاستطاعة التي يمن الله بها عليه ويخلقها له، وأن من قال بخلاف ذلك مخطئ ضال، وأن القدرة فعل الله هو يملكها وحده، يبقيها ما شاء ويفنيها إذا شاء...(٣) وهذه القدرة صالحة للضدين والعباد يختارون أحد الضدين بمشيئتهم وقدرتهم.

وهذا ما أكد عليه القاضي عبد الجبار [٤١٥هـ] بعد ذلك بقوله: (**اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد** من تصرفهم وقيامهم وقعودهم **حادثة من جهتهم**، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، **ولا فاعل لها ولا محدث سواهم**، وأن **من قال: إن**

(١) راجع كتب الخلاف بينهما وهي كثيرة جداً مثل: نونية السبكي وشرحها المنسوب لأبي عذبة، والفرائد البهية لمستجي زاده، ومسائل الاختلاف لابن كمال باشا، والعقد الجوهري للنقشبندي، وغيرها.

(٢) كتابه: المقالات (ص ٣ من الجزء المنشور ضمن فضل الاعتزال بتحقيق أيمن سيد)

(٣) انظر: مقالات الكعبي (٣٢٠) تحقيق خانصو، وانظر: كتاب المقالات المنسوب للجبائي (٧٩)، وانظر: المختصر في أصول الدين لعبدالجبار الهمذاني (ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢٣٨/١)

الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه وأحالوا حدوث فعل من فاعلين)[١].

وهذا المذهب هو ما عليه معتزلة الزيدية أيضاً ممن سبق أبا بكر العياضي تاريخياً، **كالقاسم الرسّي** [٢٤٦ه] الذي يقرر أن أفعال العباد مقدورة لهم، وأن الله أمرهم بما هو في قدرتهم وطاقتهم، ولم يكلفهم بما هو خارج عن قدرتهم؛ لأن تكليفهم بما ليس من فعلهم قبيح، ومجازاتهم عليه أقبح ... إلى آخر شبهتهم المعروفة في ذلك، ويقول: (الدليل على **أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره** ما أنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل، وتعبده عباده بالرضى بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل، ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلّمون لقضاء الله، مناقدون لأمر الله، وإذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب من الله جل ثناؤه؛ قالوا: بقضاء الله رضينا وسلّمنا، ولا يسخطه منهم أحد ولا ينكره منكر، وإن سخطه منهم ساخط كان عندهم من الكافرين، وإذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين، وعلى أهلها ساخطين ولهم معاقبين، يتبرؤون منهم ويلعنونهم ويذمونهم وأعمالَهم، **ففي ذلك دليل أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قدره**، وذلك لأنه فعل مذموم قبيح فاحش هو ومن فعله، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).[٢]

وكذلك حفيده يحيى الهادي [٢٩٨ه][٣] مؤسس دولة الزيدية في اليمن، يقرر صراحة أن لا علاقة لله تعالى بأفعال عباده بقوله: **(والله عز وجلَّ بريء من أفعال العباد)**.[٤]

فالخلاصة أن كلا المذهبين: الماتريدي والمعتزلي يرون أن الله أقدر العباد

---

(١) المغني للقاضي (٣/٨) وانظر كتابه المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل ٢٣٢/١، ٢٣٨) وشرح الأصول الخمسة (٢٥٣)

(٢) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد ١٤٥/١-١٤٦ تحقيق عمارة)

(٣) هو يحيى (الهادي إلى الحق) بن الحسين بن القاسم الرسي الحسني العلوي [ت٢٩٨ه] مؤسس دولة الزيدية في اليمن سنة ٢٨٤ه، له عدد من الكتب والرسائل، وإليه ينتسب زيدية اليمن فيقال لهم الهادوية. انظر: رسائل العدل التي جمعها وحققها د. محمد عمارة (١٩/٢) والأعلام للزركلي (١٤١/٨)

(٤) كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد... (٦٥/٢ ضمن رسائل العدل والتوحيد).

على أفعالهم ومكنهم منها لكن المعتزلة يرون أن هذه القدرة التي أعطاهم الله إياها يستقلون في تصريفها حيث شاءوا، فالقدرة والاستطاعة عندهم تسبق الفعل ولا تقارنه، وأما الماتريدية فهم يرونها نوعين؛ نوعاً ظاهراً وهي الوسع والتمكين فهذه سابقة للفعل بخلق الله لها وهي مناط التكليف، ونوعاً خفية مقارنة للفعل، لا شأن للعبد بها سوى توجه إرادته الجازمة وعزمه المصمم إليها فعندئذ يخلق الله له الفعل توفيقاً أو خذلاناً، وهذه لا تعلق للتكليف بها، وهي التي ينازعهم فيها المعتزلة.(١)

وهذه المسألة من عضل المسائل، فقد اتفق كلا الاتجاهين؛ القدري والجبري على حصر مفهوم القدرة في إحداث الفعل فحسب وانتقاله من العدم إلى الوجود، فلا معنى للقدرة عندهم إلا إذا تعلقت بإحداث الفعل، ورتبوا على ذلك استحالة أن يكون فعل العبد مقدوراً الله تعالى مع تعلقه بقدرة العبد، بل إما أن يكون مقدوراً الله تعالى ولا يكون مقدوراً للعبد، وإما أن يكون مقدوراً للعبد ولا يكون مقدوراً لله تعالى، وشبهتهم في ذلك أنه يلزم من اجتماعهما حصول أفعال العباد بين قدرتين ينسب لكل منهما إحداث الفعل، وهذا محال في العقل. ولو نظروا إلى القدرتين بجهتين مختلفتين؛ إحداهما جهة إحداث الفعل وهو ما تختص به قدرة الله، والأخرى جهة تأثير سبب في مُسبَّبِه، وهو ما تختص به قدرة العبد، ولا يلزم من الجمع بين إثبات خلق الله لأفعال العباد وبين نسبة تلك الأفعال إلى العباد بجهتين مختلفتين؛ إدراكُ كيفية الصلة بين قدرة الله تعالى وبين قدرة العبد، بل يُفوَض أمر ذلك إلى الله تعالى، مع الإيمان باستحالة التعارض بين الشرع والقدر= لو فعلوا ذلك لانحلت شبهتهم.(٢)

المبحث الثاني

صفات الله تعالى

٢. قال العياضي: وإن الله تعالى خالق لم يزل، وإن الله تعالى له علم هو موصوف به في الأزل لا هو ولا غيره.

ينص العياضي في هذه المسألة على إثبات صفات الله تعالى الفعلية مثل الخلق والذاتية مثل العلم، وأنها قديمة أزلية، وقد نص على ذلك الإمام **أبو حنيفة** من

(١) انظر: النور اللامع لمنكوبرس الناصري الماتريدي (٥٦١)

(٢) انظر: الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبدالله القرني (٤٥) والكتاب كله مهم في تحرير مذهب السلف.

قبل في الفقه الأكبر بقوله: (لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية).[١]

والماتريدية يثبتون سبع صفات ذاتية قديمة لله تعالى زائدة على الذات، ليست عين الذات ولا غيرها، كما يثبتون الصفات الفعلية، ويقولون بقدمها أيضاً، ويرجعونها إلى صفة واحدة هي التكوين ويجعلونها قديمة، والتكوين غير المكوّن، فهو قديم والمكوَّن حادث، والتخليق قديم والمخلوق حادث.. وهكذا سائر صفات الفعل، أي أن التكوين قديم ومتعلقاته حادثة.

وأما المعتزلة فقد نفوا زيادة الصفات على الذات وجعلوها عين الذات، وإن اختلفت تعبيراتهم عن ذلك، فمنهم من يقول: الله عالم بذاته أو لذاته، ومنهم من يقول: عالم بعلم هو ذاته، ومنهم من يقول: عالم بلا علم، ومنهم من يفسرها تفسيراً سلبياً بنفي أضدادها، فيقول معنى عالم أي: غير جاهل، ومعنى قادر غير عاجز..، والنتيجة واحدة عند الجميع، وهي نفي قيام الصفات بالله تعالى، ويجعلون صفات الله عين ذاته، وليست زائدة على الذات، لأن زيادتها على الذات يستلزم تعدد القدماء بزعمهم، وذلك ينافي التوحيد، وأما الصفات الفعلية فقد قالوا بحدوثها أصلاً، ولم يثبتوها قائمة بذاته تعالى، لذا كانوا نفاة للصفاة. [٢]

وهذه المسألة من أهم المسائل الخلافية بين المعتزلة وسائر الصفاتية، وليس من غرض البحث استعراض تفاصيل الخلاف بين الاتجاهين ولا مناقشتهم في ذلك، وإنما الهدف إيضاح الخلاف بين الفريقين في المسألة وحسب.

والماتريدية يُعَدّون في الصفاتية عموماً، **قال أبو منصور الماتريدي** (الوصف لله بأنه قادر عالم حي كريم جواد والتسمية بها حق من السمع والعقل جميعاً، فالسمع ما جاء به القرآن وسائر كتب الله ... والعقل يوجب ذلك..)[٣] ويجعل صفات الله كلها قديمة فيقول: (الأصل أن الله تعالى إذا أُطلق وصف له، وُصف بما يوصف من **الفعل والعلم** ونحوه يلزم الوصف به في **الأزل**...)[٤]

وهكذا الماتريدية من بعده؛ العياضي ومعاصروه ومن جاء بعدهم إلى يومنا

---

(١) الفقه الأكبر (ص ٤-٥) طبعة حيدر أباد

(٢) انظر: شرح الأصول (١٩٥) وانظر ما حكاه الأشعري عنهم في المقالات (ص ١٦٤) وكتاب المعتزلة لزهدي جار الله (٦١-٧٥)

(٣) التوحيد (٤٤)

(٤) التوحيد (٤٧)

هذا، قال السمرقندي [٣٦١ه] وهو يعدد المسائل المميزة للسواد الأعظم: (أن يعتقد أن الله تعالى لم يزل ولا يزال خالقاً ولا يتغير عليه الحال...وأن يعتقد أن الله تعالى عالم قادر وله علم وقدرة)(١)

وقال محمد بن الفضل البلخي [٤١٩ه] في تعداده لخصال أهل السنة: (السابعة والثلاثون: أنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال خالقاً ورازقاً، ولم يتغير من حال إلى حال، ولا يقول كما يقول المبتدعة: إنه لم يكن خالقاً حتى خلقه، ولا رازقاً حتى رزق الخلق، إن الله تعالى لا يتغير من حال إلى حال...الثامنة والثلاثون: أن يعلم أن الله تعالى قادر وله قدرة، وعالم وله علم)(٢) وقال في الخصلة (الثانية والثلاثون: أن يعلم أن الله تعالى يغضب ويرضى، ويؤمن بجميع صفاته، ويرى ذلك حقاً).(٣)

يقول الإمام الكبير أبو المعين النسفي [٥٠٨ه]: (الله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي من غير تفصيل)(٤)، ويقول: (**إن الله تعالى له حياة وهي صفة قائمة بذاته**، وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر، وهذه الصفات لا يقال لكل واحدة منها: إنها الذات، ولا يقال غير الذات، وكذا كل صفة مع ما وراءها كالعلم لا يقال: إنه غير القدرة ولا إنه عينها)(٥) ويقول: (إن الله تعالى كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل، فكان حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً)(٦)، ويقول: (والله تعالى عالم وله علم هو أزلي شامل ... وكذا في سائر الصفات).(٧) وفي الصفات الفعلية يقول: (وأما صفات الفعل ... كلها قديمات أزليات)(٨) تعود إلى ما سمّوه صفة التكوين، وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى هذه الصفة عندهم مشيداً بإثباتها، ليرد على منكري قيام صفات الفعل حقيقة بالله تعالى، فقال: (وأما الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادّين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم؛ فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون: لا يكون فاعلاً

(١) السواد الأعظم (ص ٣، ٢١)
(٢) الاعتقاد (ص ١٠٤)
(٣) الاعتقاد (ص ١٠٣)
(٤) بحر الكلام (ص١٦).
(٥) تبصرة الأدلة (٢٠٠)؛ وانظر كتابه: التمهيد (١٧١).
(٦) التبصرة (١٩٣)
(٧) التمهيد (١٥٤).
(٨) بحر الكلام (١٧).

إلا بفعل يقوم بذاته، **وتكوين** يقوم بذاته، والخلق الذي لا يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق، وهذا هو ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم، **كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم).**(١)

وقد اتفق الماتريدية على قدم (التكوين/الخلق/الفعل) وأنها غير (المكوّن/المخلوق/المفعول الحادث)، ولهم خلافات تفصيلية فيما وراء ذلك، ككون كل واحدة من صفات الأفعال صفة مستقلة، أو راجعة إلى صفة التكوين، ونحو ذلك.(٢)

وأما المعتزلة فهم وإن أثبتوا أسماء الله تعالى فقالوا: هو عالم قادر خالق رازق... إلا أنهم لم يثبتوا لها معاني قائمة بذات الله تعالى، وجعلوا الصفة هي الموصوف وعينه وذاته، وأن الصفات هي مجرد قول الواصف وليست معاني حقيقية قائمة بذات الله تعالى، هذا هو مذهبهم وإن تنوعت عباراتهم في التعبير عنه، وعلى ذلك إجماعهم كما قال أبو القاسم الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: (قالت المعتزلة ... إن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، وأنه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم هو أو غيره أو بعضه).(٣)

ونقل البلخي عن أبي الهذيل العلاف [٢٣٥هـ] قوله: (إن علم الله هو الله، على موافقته لأصحابه في أن الله لم يزل عالماً قادراً بنفسه، لا شيء هو هوَ أو غيره أو بعضه).(٤)

وينص البلخي بكلام في غاية الوضوح على أن أصحابه أجمعوا على هذا المذهب في صفات الله، فيقول: (قال أهل التوحيد [أي: المعتزلة] **جميعاً**: إن الصفات كلها غيره(٥)، وهي كلامه الذي وصف به نفسه، أو كلام الواصفين له، وذهبوا في قولهم: إن صفات الذات ليست غيره إلى أن وصفنا إياه بها ليس لشيء غيره. وإلى

---

(١) التسعينية (٤٥٦/٢)
(٢) انظر: المسامرة لابن أبي شريف (ص ٣٣٧)
(٣) المقالات (٢٤٩ ت: خانصو)
(٤) المقالات (٢٥٠)، وقارن بالانتصار للخياط (١٤٠ تحقيق نيبرج)
(٥) يقصد بقوله (إن الصفات كلها غيره) أي: الصفات التي يصفه بها الواصفون هي غيره وليست حقيقة قائمة بذاته؛ لأنه عالم بذاته وقادر بذاته... لا لمعنى يقوم به، ويوضحه بقية النص.

مثل قولهم: إن علم الله ليس غير الله، هم لم يريدوا بقولهم هذا أن له علماً به يعلم ليس هو غيره، بل أرادوا أنه عالم بنفسه لا يحتاج إلى علم به يعلم. كذلك قولهم: صفات الذات ليست غيره، إنما أرادوا به أنه ليس هناك علم وقدرة بهما يعلم ويقدر، ولا أنهما شيئان هما هو أو غيره، أو ليس هو ولا غيره، وإن قولهم: عالم وقادر، ليس يذهبون به إلى شيء غير الله وغير هذا القول. وأما **صفات الله كلها فمحدثة،** وهي وصف الواصف له أو وصفه لنفسه، **وكذلك أسماؤه** جل ذكره غيرُه، وهي محدثة)[1]

فهذا غاية الوضوح في نفي قيام الصفات بالله تعالى، وأن أسماء الله وصفاته هي مخلوقة محدثة، أطلقها الخلق عليه لا لقيامها به وإنما هو مجرد إطلاق فقط. وأكد هذا المعنى القاضي **عبدالجبار** فقال بعد كلام طويل له في الصفات: (وعلى هذا **أجمعوا** في كل صفات الله تعالى أنها للذات، وترجع إلى الذات ومنعوا في شيء من صفاته أن يكون بمعنى أزلي، ويقولون في هذه الصفات: واحد لا نظير له في كلها، ولا في أحدها، **فهذا قول مشايخنا في التوحيد)**[2]، وقال أيضاً: (ثم حدث قوم قالوا: لا يكون تعالى عالماً قادراً إلا بعلم وقدرة أزليين، وهذا نقض للتوحيد، ونقض لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد:٣] ونقض لما عليه الأمة من أنه تعالى واحد).[3]، فجعل إثبات الصفات لله تعالى مناقضاً لتوحيده!

ونص أبو علي للجبائي [٣٠٣ه] في كتاب المقالات -المنسوب- إليه على نفي الصفات صراحة فقال: (أول أصول الدين معرفة الله ثم **توحيد الله بنفي الصفات عنه)**[4]

الخلاصة أن المعتزلة نفوا قيام الصفات بذات الله تعالى ذاتيةً أو فعلية لكنهم لا ينكرون أحكامها، والماتريدية أثبتوا صفات الله في الجملة، فأثبتوا سبعاً ذاتية وثامنةً هي التكوين أرجعوا إليها صفات الفعل وقالوا بقدم الجميع، وفي تفاصيل إثباتهم ما يستدرك عليهم فيه لمخالفته ما علم من مذهب السلف في الإثبات. وكان

---

(١) المقالات ص ٢٥٨

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (٣٦٣ تحقيق أيمن سيد)

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (١١٦ تحقيق أيمن سيد)

(٤) المقالات المنسوب للجبائي (ص ٨٤) ولم يجزم المحقق بصحة نسبته إليه، لكنه على أية حال نص اعتزالي.

الواجب على الجميع إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه على منهاج السلف وطريقتهم.

المبحث الثالث

رؤية الله تعالى

٣. قال العياضي: وإن الله تعالى يجوز أن يُرى في الآخرة بلا إدراك ولا إحاطة، لا أكيّفها؛ ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء.

من المسائل الكبار التي عظم فيها الخلاف بين المثبتين والنافين رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة، فأثبتها أهل السنة اتباعاً للدليل القاطع في ذلك من الكتاب والسنة.

ونفاها الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم لأنهم يرونها لا تليق بالرب تعالى، وإنما هي من صفات الأجسام المحدثة كما زعموا.[١]

والماتريدية يثبتونها[٢]، وإمامهم أبو حنيفة يقول: (والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة)[٣]، وقد تابعه الماتريدية من بعد.

وكذا الأشعرية يثبتونها، لكن بعض متأخريهم يفسرونها بمزيد انكشاف علمي[٤]، فكأنها رؤية علمية لا بصرية، واقتربوا من المعتزلة في المعنى وإن كانوا في الظاهر يخالفونهم.[٥]

وقد نص العياضي في مسائله العشر على جواز رؤية الله في الآخرة ونفى عنها الإدراك والإحاطة، وهو بذلك يرد على النفاة المعترضين بأن الرؤية تقتضي

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٣٢)؛ المغني (١٣٩/٤).

(٢) انظر: التوحيد للماتريدي (٧٧-٨٠، ٨٥)؛ وتبصرة النسفي (٣٨٧)

(٣) الفقه الأكبر (١٠ طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢ه)، الوصية (ص ٥٥ مع شرح البابرتي)

(٤) انظر: الاقتصاد للغزالي (٤١)؛ والأربعين للرازي (٢٦٦)؛ وانظر: درء التعارض لابن تيمية (٢٣٧/٧)

(٥) نص أبو القاسم الكعبي في كتاب المقالات (ص:٢٤٨ تحقيق خانصو) على أن بعض المعتزلة لا يرون مانعاً من إثبات رؤية بمعنى العلم! وهذا باطل يخالف قوله -ﷺ- : «إنكم سترون ربكم عياناً» ولأن الرؤية معنى غير العلم، فلو قال إنسان رأيت كذا ولم أعلم به كان صحيحاً ولو كانت الرؤية هي العلم لصار الرجل نافياً عين ما أثبتته وصار متناقضاً، كما أن محل الرؤية في الشاهد العين ومحل العلم هو القلب وهذا علامة التغاير بينهما. انظر: التبصرة النسفية (٤٢٨).

الإدراك، والله قد نفى إدراك الأبصار عن ذاته بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. لكن المثبتين -ومنهم الماتريدية- ردوا بأن نفي الإدراك هو نفي للإحاطة وليس نفياً للرؤية، بل الآية نفسها تدل على إثبات الرؤية لا على نفيها، فحينما نفى الإدراك دل على ثبوت الرؤية لكن بغير إدراك ولا إحاطة.(١)

وأما قول العياضي: (لا أكيفها) فهو احتراز من رؤية المخلوقات، لأن تكييفها إلحاق لها برؤية لمخلوقات. وقد نص أبو حنيفة في كلامه السابق على نفي الكيفية، وكذا السمرقندي (٣٤٢هـ) المعاصر للعياضي بقوله: (أن يعتقد رؤية الله تعالى بلا كيف).(٢)

وقول العياضي: (ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء) الصواب أن يجزم بأن الله يكرم عباده المؤمنين بالرؤية ولا يجعلها معلقة بالمشيئة، ولا ينبغي ترك النص مفتوحاً للاحتمالات، إلا إن قصد ما جاء من خلاف فيمن يرى الله في العرصات؛ هل يراه المؤمنون فقط أم هم والمنافقون ؟ أم جميع الخلق؟ لكنّ نصَّ أبي حنيفة السابق قاطع في أن الرؤية خاصة بالمؤمنين إذا دخلوا الجنة.

وقد استدل الماتريدية على إثبات الرؤية بالسمع بنفس الآيات والأحاديث المعروفة في ذلك، واستدلوا بالعقل أيضاً كما هو الحال عند الأشعرية، فاستخدموا دليل الوجود الذي استخدمه الأشعري نفسه، وهو أن كل موجود يصح أن يرى، والله موجود.(٣) خلافاً لأبي المنصور الماتريدي الذي يرى أن العقل عاجز عن إقامة الدليل على الرؤية، واقتصر على الدليل السمعي.(٤) وبعض الحنيفة كابن كلاب وغيره استدلوا بدليل القيام بالنفس فكل قائم بالنفس يصح أن يرى، لكن المتأخرين منهم كما يقول النسفي عدلوا عنه إلى دليل الوجود.(٥)

قال أبو المعين النسفي: (قال أهل الحق: إن الله تعالى جائز الرؤية، يعرف

---

(١) انظر: التوحيد للماتريدي (٨١) وتبصرة النسفي (٤٣٧-٤٤١) ونسبه للقلانسي. وانظر: التمهيد للامشي (٨٥)

(٢) السواد الأعظم (٣، ١٨)، وانظر التوحيد للماتريدي (٨٥)

(٣) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (٤٠٦)، وفضّل دليل الوجود على دليل القيام بالذات. وانظر: البداية للصابوني (٧٧-٨٠)

(٤) التوحيد (٧٧) إلى نهاية مبحث الرؤية.

(٥) تبصرة الأدلة (٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٦)

ذلك **بالدليل العقلي**، ويراه المسلمون بعد دخولهم الجنة ثبت ذلك **بالدلائل السمعية)**[١]، ويرى أن العلة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوّزة لها هي الوجود، وأن كل موجود رؤيته ممكنة جائزة.[٢]

أما المعتزلة : فإنهم نفوا الرؤية واستماتوا في نفيها، وملؤوا كتبهم بالردود على المثبتين لها، وأوردوا الشبهات عليهم، زاعمين أن الرؤية في الشاهد لا تكون إلا لما هو جسم فكذلك في الغائب، والله منزه عن أمارات الأجسام.[٣]

وقد انعقد إجماعهم على نفيها كما حكاه أبو القاسم البلخي بقوله: **(المعتزلة مجمعة** على ... أن شيئاً من الحواس لا يدركه في دنيا ولا في آخرة)[٤] والإدراك عندهم هو الرؤية لا غير.

وقال **البلخي** أيضاً: (قالت المعتزلة ... بأنه لا يجوز أن يرى الله بالبصر على وجه من الوجوه)[٥]، وقال **القاضي** عبدالجبار: (الرؤية على الله بالأبصار تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه)[٦]، وقد أجاز أكثرهم القول بأن الله يُرى على معنى يُعلم، كما حكى **البلخي ذلك عنهم.**[٧] وكما في نص القاضي السابق.

وقد اتفق معهم على نفي الرؤية الزيدية كالقاسم الرسي [٢٤٦ه] وحفيده الهادي يحي بن الحسين [٢٩٨ه]، فنفوها بنفس الحجج تقريباً.[٨] وكذا الإباضية ينكرونها وبنفس الحجج.[٩]

---

(١) التبصرة (٣٨٧).
(٢) انظر: التبصرة (٤٠٦) .
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٢٤٨ –٢٥١) وعقد في المغني مجلداً كاملاً للرؤية
(٤) كتاب المقالات (ص ٣ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد)
(٥) كتاب المقالات للبلخي (٢٤٧ تحقيق خانصو)
(٦) المختصر في أصول الدين (٢٢٠/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد) وانظر: فضل الاعتزال (٣٦٢)
(٧) كتاب المقالات للبلخي (٢٤٨ تحقيق خانصو)
(٨) انظر: العدل والتوحيد للرسي (١٣٤/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد) ومجموع رسائل الهادي (٧٩، ٨٧، ٤٥٣)، وعلى هذا سار متأخرو الزيدية. كابن المرتضى[٨٤١ه] في القلائد ص٨٥ والقاسم بن محمد [١٠٢٩ه] في الأساس لعقائد الأكياس ص ٥٣، والمرتضى المحطوري [١٤٣٦ه] في الزيدية (٦٤)
(٩) انظر: مشارق أنوار العقول للسالمي (٣٦٢–٣٩٦)؛ والحق الدافع للخليلي (٢٣–٩٦).

المبحث الرابع
كلام الله تعالى

٤.قال العياضي: وإن القرآن كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث.

مذهب الماتريدية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأرادوا به المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى، وهذا المعنى قديم غير محدث، لا هو هو ولا غيره، شأنه شأن بقية الصفات الذاتية، وأما اللفظ والعبارة فمحدث مخلوق، وذهب المعتزلة إلى أن القرآن كلام الله تعالى وهو محدث مخلوق، وأنكروا المعنى النفسي القديم.(١)

ثبت في النصوص الشرعية أن الله موصوف بالكلام وبأنه متكلم وأن القرآن كلام الله ... فتلقى المسلمون ذلك ومشوا عليه، حتى ظهرت بدعة القول بخلق القرآن وأن الله لا يتكلم حقيقة، على يد الجعد بن درهم قبيل نهاية القرن الأول، فقتل على ذلك، ثم تبنى البدعة من بعده الجهمية والمعتزلة حتى بلغت ذروتها في نهاية القرن الثاني حين تبناها الخليفة العباسي المأمون [٢١٨ه] وامتحن الناس عليها، وأوذي بسببها كثير من أئمة السنة، واستمرت المحنة حتى خلافة المتوكل [٢٣٢ه] الذي رفع المحنة وأنهى الفتنة، وصار الناس بعد ذلك على مذهبين كبيرين؛ مذهب أهل السنة القائلين بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق منه نزل وإليه يعود، وأن الله يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء، ومذهب المعتزلة القائلين بخلق القرآن وأنه ليس كلام الله حقيقة لأن الله لا يتكلم حقيقة ولا يقوم بذاته كلام، والله متكلم بمعنى خلق الكلام في غيره.

فظهر في منتصف الثاني عبدالله بن كلاب [٢٦٠ه تقريبا] فحاول التوسط في الأمر، فقال إن كلام الله هو المعنى النفسي القائم بذات الله تعالى وهذا قديم لم يزل، أما اللفظ فحادث مخلوق، والقرآن حكاية عن المعنى القديم.(٢)

وتبنى هذا المذهب من بعده الأشعري [٣٢٤ه] والماتريدي [٣٣٣ه] وأتباعهما على حد سواء، ولم يخالفوا ابن كلاب في جوهر الفكرة ولبها إلا عبارات يسيرة هي من دقيق الكلام، كوصف القرآن بأنه عبارة عن كلام الله النفسي، وليس

---

(١) انظر: التوحيد للماتريدي (٤٧، ٥٧-٥٨)؛ وأصول الدين للبزدوي (٦٠)؛ والتبصرة للنسفي، وشرح الأصول الخمسة (٥٢٨-٥٢٩)؛ والمغني في أبواب العدل والتوحيد (٨٤/٧)

(٢) الفتاوى المصرية (٧٨/٥). وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص٥٨٢ ت: ريتر)

حكاية عنه كما يرى هو، لما رأوا من تشنيع المعتزلة عليهم بلفظ الحكاية الذي رأوا أنه يلزم منه التشبيه فعدلوا إلى لفظ العبارة، باستثناء الماتريدي فقد بقي علي لفظ الحكاية، ولم ير فيه محظوراً، ولم يسلم بما ألزمه المعتزلة، وإن كان أتباعه من بعده وافقوا الأشاعرة في لفظ العبارة.(١)

وينسب بعض الباحثين القول بالكلام النفسي إلى أبي حنيفة اعتماداً على بعض نصوص كتاب الفقه الأكبر(٢)، كقوله: (القرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق).(٣) بل يصرح **بخلق الحروف** فيقول: (والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، **والحروف مخلوقة**، وكلام الله تعالى غير مخلوق)(٤)، فوصفه الحروف بأنها مخلوقة وكلام الله غير مخلوق، هو عين مذهب ابن كلاب، فهل سبقه إلى هذا القول؟ أم أن عبارة الفقه الأكبر لا تصح نسبتها إلى أبي حنيفة؟ فمن المعلوم أن هناك شكوكاً في صحة نسبة الكتاب إليه، إلا أن الحنفية أطبقوا على صحته واعتماده، والثابت عن أبي حنيفة أنه يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، قال عبد العزيز البخاري الحنفي [٧٣٠ه]: (صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر. وصح هذا القول عن محمد رحمه الله).(٥)

فإذا جئنا إلى الماتريدي [٣٣٣ه] وجدناه يقول: (**الأصل أن الله** عز وجل **قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل** ...وقد وجد **الاتفاق على أنه متكلم** وأن له كلاماً في الحقيقة وإن اختلفت الآراء في مائيته).(٦)

---

(١) انظر: التبصرة للنسفي (٣٠١-٣٠٢) فقد حكى خلاف أصحابه في إطلاق لفظ الحكاية وشرحه وعلله.
(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفي للنشار (٢٣٨/١) والآمدي وآراؤه الكلامية لحسن الشافعي (٢٦٨).
(٣) الفقه الأكبر (ص٥ طبعة حيدر أباد)
(٤) الفقه الأكبر (ص ٦ طبعة حيدر أباد)
(٥) كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي (٩/١). والأثر رواه ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما ذكر الذهبي في كتاب العلو (١٥٢) وجوّد إسناده الألباني في مختصر العلو (١٥٥)
(٦) التوحيد (٥٧)، والمائية هي الحقيقة.

وينص على أن القرآن حكاية عن المعنى النفسي فيقول: (أما الذي في المصاحف هذا ما يفهم به ذلك أو ما يوافق به ذاك -أعني القرآن- ويقال: **هذا حكاية عن ذلك**).[١]

واستقر المذهب الماتريدي على أن: (القرآن كلام الله وصفته ... بلا حرف ولا صوت)[٢] وأن (الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه، ويعبّر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف، إلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعري، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، وهو الصحيح المعوّل عليه).[٣] فجعل القول بالكلام النفسي هو الصحيح المعول عليه، المتفق عليه بين الأشعري والماتريدي.

والماتريدية وكذا الأشعرية وإن اختلفوا مع المعتزلة في إثبات المعنى النفسي القديم الذي نفاه المعتزلة؛ إلا أنهم اتفقوا معهم على أن القرآن الذي بأيدي الناس مخلوق ويصرحون بذلك، وهذا ما عبر عنه أبو المعين النسفي بكل وضوح بقوله: (**القرآن غير مخلوق، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام، وما يَدّعي المعتزلة حدوثه**[٤] **فهو محدَث كما زعموا، ومساعدتنا إياهم على ذلك** تغنيهم عن إقامة الدليل عليه، وبمعرفة حقيقة المذهب يتبين أنهم يتكلمون في المسألة في غير محل الخلاف).[٥]

وسنجد لبعض الحنفية لهم عبارات تختلف عما استقر عليه مذهبهم الكلامي كمثل قول الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ]: (ما كتب في المصحف هو قرآن وهو كلام الله تعالى، **وغير مخلوق بالحقيقة لا بالمجاز**)[٦]، وقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩هـ]: (أن يعلم أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، **فمن قال: إنه مخلوق، فهو كافر معتزلي**. ومن قال: إنه وحي لا يقول مخلوق أو غير مخلوق فهو كرامي أو جهمي ملعون ومخذول)[٧] وقوله: (ما في المصاحف مكتوب هو قرآن كله

---

(١) تفسير الماتريدي المسمى تأويلات أهل السنة (٧/ ١٠٧)
(٢) بحر الكلام للنسفي (٣١)؛ وانظر: التمهيد (١٧٥)؛ والتبصرة (٢٥١) كلاهما للنسفي
(٣) التبصرة (٢٨٢).
(٤) يقصد القرآن العربي المعروف الذي أنزله الله على نبيه كما هو معروف.
(٥) التبصرة (٢٩٩)
(٦) السواد الأعظم (٤، ٢٢، ٢٣)
(٧) كتاب الاعتقاد (١٠٠) دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١هـ، دراسة وتحقيق د. عايض الدوسري

وكذلك ما هو المحفوظ في صدورنا، والمقروء بألسنتنا، والمسموع بآذاننا؛ هو قرآن كله، ومن قال إنه ليس بقرآن وإنما هو **حكاية القرآن فكرامي ملعون ومخذول)**[١] وقوله: (أن يقر بلسانه ويؤمن بقلبه بأن الله تعالى كلم موسى على **الحقيقة لا على المجاز)**[٢] فظاهر هذه العبارات يخالف ما استقر عليه مذهب الماتريدية، إلا إذا تأولوها بما يتوافق مع المذهب.

وأما مذهب **المعتزلة** فهو أن الله لا يقوم به شيء من الصفات لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا **كلام**، ولهذا قالوا بخلق كلام الله، وأن معنى أن الله متكلم أي: خلق الكلام وأوجده في غيره، وابتداؤه من ذلك الغير لا من الله، قال أبو القاسم البلخي الكعبي [٣١٩هـ]: (قالت **المعتزلة كلها**... القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، وإنه مخلوق لله لم يكن ثم كان)[٣] وقال عبدالجبار: (القرآن كلام الله تعالى ووحيه وهو مخلوق محدث).[٤] وكلامهم في هذا كثير ومعروف وواضح، وشبهتهم أن الكلام في الشاهد لا يكون إلا بلسان وشفتين ومخارج...مما هو من صفات الأجسان، فكذلك في الغائب، والله منزله عن الجسمية.[٥] وقد تابع المعتزلة في القول بخلق القرآن الزيدية[٦]، والإباضية.[٧] واستدلوا بنفس حججهم وشبهاتهم.

وحاصل هذه المسألة أن المسلمين جميعاً اتفقوا على القرآن كلام الله تعالى، لكن اختلفوا في معنى ذلك وفي حقيقة الكلام والمتكلم، وعرفنا فيما سبق قول الماتريدية والمعتزلة الذي خالفوا به قول السلف من أن القرآن كلام الله منزل غير

---

(١) كتاب الاعتقاد لابن الفضل (١٠٥)

(٢) كتاب الاعتقاد (١١٤)

(٣) المقالات (٢٦٨-٢٦٩) وانظر المختصر للقاضي (٢٢٣/١) ضمن رسائل العدل.. وانظر: فضل الاعتزال للقاضي (١١٠)

(٤) شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٥٢٨) والمختصر في أصول الدين له (ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢٢٣/١) وانظر: منهاج السنة لابن تيمية (٣٥٩/٢-٣٦٠)؛ ومجموع فتاواه (١٦٣/١٢)؛ وانظر الملل والنحل (٤٥)؛ وانظر العقيدة السلفية للجديع (٢٧٧)

(٥) عقد عبدالجبار مجلداً كاملاً في المغني لهذه المسألة.

(٦) انظر: العدل والتوحيد للرسي (ضمن رسائل العدل والتوحيد ١٣٧/١) ومجموع رسائل الهادي (١٩١ بتحقيق الرازحي) والقلائد للمرتضى (٩٤) وانظر: مقالات الإسلاميين (ص٥٨٢ ت: ريتر)

(٧) انظر: الحق الدامغ لأحمد الخليلي، بل كل الخوارج يقولون بخلق القرآن كما في المقالات للأشعري (١٠٨، ١٢٤)

مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته بحرف وصوت كيف شاء ومتى شاء. وقد أجمع السلف على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى غير مخلوق لأنه صفته وصفته غير مخلوقة، وكفّروا من قال بخلق القرآن الكريم.(١) قال الإمام أبو نصر السجزي [٤٤٤هـ]: **(لا خلاف بين المسلمين أجمع في أن القرآن كلام الله** عز وجل، وأنه الكتاب المنزل بلسان عربي مبين، الذي له أول وآخر، وهو ذو أجزاء وأبعاض، وأنه شيء ينقري(٢) ويتأتى أداؤه وتلاوته، **ثم اختلفوا بعد هذه الجملة،** فقال أهل الحق هو غير مخلوق، لأنه صفة من صفات ذاته، وهو المتكلم به على الحقيقة، وهو موصوف بالكلام فيما لم يزل ... **واتفق المنتمون إلى السنة بأجمعهم على أنه غير مخلوق وأن القائل بخلقه كافر)** ثم قال: (ومنكر القرآن العربي وأنه كلام الله كافر بإجماع الفقهاء)(٣). وهذا ما تظافرت فيه نصوص أهل السنة، جمعوها في مصنفاتهم.(٤)

المبحث الخامس

مصير أصحاب الكبائر

٥. قال العياضي: **وإن أهل الكبائر من الموحدين في مشيئة الله، إن شاء غفر لهم فضلاً منه، وإن شاء عذّبهم بقدر ذنوبهم عدلاً منه، ويكون عاقبتهم الجنة.**

هذه مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة في الآخرة، وقد ذهب الماتريدية إلى أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى إن شاء غفر الله وإن شاء عذبه ما دام من أهل التوحيد، وهو ما عليه كافة أهل السنة.

بينما ذهب المعتزلة إلى أنه غير مغفور له، بل هو خالد في النار أبداً، وتعرف عندهم بمسألة **الوعيد،** وقد أوجبوا على الله إنفاذه! أما في الدنيا فليس بمؤمن ولا كافر، بل في منزلة بينهما، وتعرف **بالمنزلة بين المنزلتين،** هذا أصلان

---

(١) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص١٠٦)، وعنه ابن قدامة في حكاية المناظرة في القرآن (ص١٩)

(٢) هكذا في المصدر، والصحيح يُقرأ.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٠٥-١٠٦، ١٠٧) وانظر: والتوحيد للماتريدي (٥٧-٥٨) ونهاية الاقدام للشهرستاني (٢٦٨)؛ والمحصل للرازي (٤٠٣) وابن تيمية في الفتاوى المصرية (١٢٣/٥)

(٤) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي روى عن ٥٥٠ عالماً سلفياً كفروا القائلين بخلق القرآن (٢٢٧/١-٣١٢)

من أصولهم الخمسة التي أجمعوا عليها، وأقاموا عليها مذهبهم.

والعياضي رحمه الله لم يتطرق في مسائله الخلافية إلى الحكم الدنيوي، واكتفى فقط بالحكم الأخروي، ولعله اكتفى بالإشارة في كلمة (الموحدين) وصفاً لأهل الكبائر.والله أعلم.

وتعد مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة أول مسألة عقدية حصل فيها خلاف بين الأمة حين وقعت الفتنة في أواخر عصر الصحابة، إذ برز طائفة الخوارج الذين كفروهم وحكموا بخلودهم في النار، ومضى أهل السنة على ما كان عليه الصحابة من أنهم لا يكفرون بذنوبهم ما لم يستحلوها وأنهم في الآخرة في مشيئة الله تعالى.

ومع بداية القرن الثاني ظهر المعتزلة وحكموا على مرتكب الكبيرة بالخروج من الإيمان لكن لم يدخلوه في الكفر بل جعلوه في منزلة بين المنزلتين، وأما في الآخرة فهو مخلد في النار لا يخرج منها. وبهذه المسألة تم ولادة المذهب الاعتزالي، وقيل إنهم سموا معتزلة لاعتزالهم حلقة شيخهم الحسن البصري حين خالفوه في هذه المسألة.

وأما الماتريدية فساروا على مذهب أهل السنة في هذه المسألة في الإطار العام وإن خالفوهم في حقيقة الإيمان، وفي تأثير الكبيرة فيه، فمالوا إلى مذهب المرجئة الذي خالفوا به السلف والمعتزلة على السواء، وهو ما لم يتعرض له العياضي في مسائل الخلاف مع المعتزلة.

وجذور موقفهم من مرتكب الكبيرة تعود إلى ما ذكره أبو حنيفة في الفقه الأكبر بقوله: (ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر).[١] وقال أيضاً: (وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه **مؤمن في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولم يعذب بالنار أصلاً**).[٢]

وهو ما سنجده بعد ذلك عند أبي جعفر الطحاوي المحدث الحنفي [٣٢١ه][٣]

(١) الفقه الأكبر (٩ طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢ه)
(٢) الفقه الأكبر (٩ حيدر أباد)
(٣) الطحاوي ليس على طريقة الأحناف المتكلمين بل هو أقرب إلى طريق أهل الحديث والأثر، لكن الحنفية يعظمون عقيدته

في قوله: (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله)[١]، ونفس العبارة نجدها عند الحكيم السمرقندي في قوله: (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله).[٢]

وللماتريدي [٣٣٣ه] نقاش طويل مع المعتزلة والخوارج في اسم مرتكب الكبيرة وحكمه، وردود مطولة لنقض استدلالاتهم، انتهى فيها إلى ما هو المعروف لدى جميع أهل السنة من عدم تكفير مرتكب الكبيرة وأنه تحت مشيئة الله في الآخرة.[٣]

وعلى هذا سار الماتريدية من بعده، يقول محمد بن الفضل البلخي [٤١٩ه]: في الخصلة التاسعة والثلاثون من خصال أهل السنة: (أن يعلم أنّ الله تعالى يعذب من يشاء من خلقه المؤمنين من أهل الكبائر في جهنم على قدر ذنوبهم، ثم يخرج من النار بعدما احترقوا وصاروا فحمًا، كما جاء في الحديث والأخبار، فمن قال إنّ أهل الكبائر لا يخرجون من النار، **فهو معتزلي**)[٤]، وقال في الخصلة التاسعة والخمسين: (أن يعلم أن العبد لا يكفر بذنب يرتكبه، وإن كان من أكبر الكبائر، فمن قال: إن العبد يكفر بذنب، **فهو خارجي**)[٥]، فنلاحظ التنصيص على من حكم بخلود مرتكب الكبيرة في النار بأنه معتزلي، ومن كفره بذنب فهو خارجي.

فإذا جئنا إلى المتكلم الماتريدي الكبير أبو المعين النسفي [٥٠٨ه] وجدناه يقول بكل وضوح: (قال أهل الحق: من اقترف كبيرة غير مستحل لها ولا مستخف بمن نهى عنها، بل لغلبة شهوة أو حمية، يرجو الله تعالى أن يغفر له، ويخاف أن يعذبه، فهذا اسمه مؤمن، بقي على ما كان عليه من الإيمان، لم يزُل عنه إيمانه ولم يَنتقِض، ولا يخرج أحدٌ إلا من الباب الذي دخل فيه، وحكمه أنه لو مات من غير توبة **فلله فيه المشيئة، إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان** والحسنات، أو بشفاعة بعض الأخيار، **وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، ثم عاقبة**

---

(١) عقيدة الطحاوي المطبوعة مع شرح القاضي ابن أبي العز الحنفي. ط وزارة الأوقاف السعودية (١٥١)
(٢) السواد الأعظم (٢، ٧)
(٣) التوحيد (٣٢٣-٣٦٥)
(٤) الاعتقاد (١٠٤)
(٥) كتاب الاعتقاد (١٠٨)

أمره الجنة لا محالة، ولا يخلد في النار)[١] وهذا نص في غاية الوضوح والبيان في تقرير هذه المسألة عندهم، وهو موافق لسائر أهل السنة.

وأما المعتزلة: فإن هذه المسألة كانت الإعلان الرسمي تقريباً لولادة المعتزلة، ولهم فيها كتابات كثيرة وبحوث ومناقشات، وهي من المسائل المجمع عليها بينهم كما حكاه **أبو القاسم البلخي** [٣١٩هـ] بقوله: **(وأجمعوا** أنه عز وجل لا يغفر لمرتكبي الكبائر إلا بالتوبة، وهذا هو **القول بالوعيد)**[٢] وأكّد عليه بعد ذلك قاضي قضاتهم عبدالجبار [٤١٥هـ] فقال: **(لا خلاف بينهم** أن وعيد الله بالعقاب حق، لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، **ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار، وأن من يدخل النار يكون مخلدا فيها كالكافر،** وإن كان حاله في العقاب دونه**)**[٣]، فأهل النار إذا دخلوا النار لم يصحَّ خروجهم منها، لأنهم من أهل العقاب، ولا يجوز مع ذلك أن يكونوا من أهل الثواب.[٤]، وهو نص واضح تمام الوضوح، وقد أضاف فائدة أخرى أن عقابه دون عقاب الكافر مع أنهما مخلدان.

وقد وافقهم الزيدية على مذهبهم[٥]، وكذا الإباضية في الحكم الأخروي[٦]، وأما في الدنيا فإن الإباضية قالوا بأنه كافر كفر نعمة لا كفر شرك، وأجروا عليه أحكام المسلمين، ولم يقولوا بالمنزلة بين المنزلتين التي قال بها المعتزلة، وإن قالوا بها بصورة أخرى.[٧]

ولا شك في بطلان مذهب المعتزلة في ذلك، وصحة مذهب الماتريدية في

---

(١) تبصرة الأدلة (٧٦٦)

(٢) كتاب المقالات (ص: ٤ ضمن فضل الاعتزال. أيمن سيد) ثم قال بعد ذلك: (وأجمعوا أن الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق أن يسمى بالاسم الشريف، الذي هو الإيمان والإسلام، ولا بالكفر، بل يسمى بالفسق كما سماه الله وأجمع عليه أهل الملة، وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين) وللبلخي كتاب في وعيد الفساق، وقد ردّ عليه الماتريدي، ولم يصل هو ولا الرد.

(٣) فضل الاعتزال (٣٦٧) وانظر: الفائق لابن الملاحمي (٤٩٦)

(٤) فضل الاعتزال للقاض (١٧٤)

(٥) انظر: مجموع رسائل الهادي [٢٩٨هـ] (ص ٤٦، ٧٠، ٧٣، ٧٥، ٣٥٢) والزيدية للمحطوري [١٤٣٦هـ] (٤٤، ٤٥)

(٦) انظر الحق الدامع للشيخ أحمد الخليلي فقد خص هذه المسألة ببحث كامل في كتابه واستقصى ما أمكنه من حججهم.

(٧) انظر: الإباضية لعلي يحيى معمر (٤٦)

حكم الآخرة، وأما في الحكم الدنيوي فقد جعلوا الكبائر غير مؤثرة في الإيمان بسبب كونهم لا يرون العمل من الإيمان، وبالتالي فلا تأثير للكبيرة على الإيمان، وهذا خطأ في تصورهم للإيمان، والكبيرة تؤثر على إيمان القلب حتى لو أخرجوا عمل الجوارح من الإيمان، فإن من ارتكب كبيرة نقص من يقينه وحبه لله ورغبته فيما عنده بقدر كبيرته، لكنها لا تزيل أصل إيمانه، إذ لا يزول أصله إلا بالكفر.

المبحث السادس

هل يجب على الله شيء

٦. قال العياضي: وإن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إذا كان أصلح للعباد أو لم يكن، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون.

هذه مسألة رعاية (الصلاح والأصلح) التي اشتهر عن المعتزلة القول بوجوبها على الله، وأما الماتريدية فهم لا يوجبون على الله فعل شيء من ذلك، لأنه لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون؛ ولذا عدها العياضي من مسائل الخلاف.(١)

ويراد **بالصلاح** ما هو ضد الفساد، وكل ما عرِيَ من الفساد فهو صلاح؛ وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة. وأما **الأصلح** فهو: ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون هو الأصلح.(٢)

وتعد هذه المسألة من فروع مسألة التحسين والتقبيح العقلي ومترتبة عليها(٣)، ومع اتفاق المعتزلة والماتريدية على أصل القول بالتحسين والتقبيح العقلي إلا أن الماتريدية لا يرون العقل يوجب شيئاً على الله تعالى.

ومسألة الصلاح والأصلح كانت السبب -فيما قيل- لترك الأشعري مذهب الاعتزال والرجوع عنه، عقب مناظرة مشهورة وقعت بينه وبين شيخه الجبائي وانتصر فيها على شيخه، وهذه المناظرة وإن أبطلت قول المعتزلة وزلزلت قواعدهم-كما يقول ابن القيم- فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه،

---

(١) انظر: التبصرة للنسفي (٧٢٣)؛ والتمهيد له (٣٣٩)؛ وانظر: المغني لعبدالجبار (٥٦/١٤)؛ وأصول البزدوي (١٢٦) والمحصل للرازي (٢٠٤)، وشرح المواقف للجرجاني (٣٢٤). وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٣/٨)

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص٤٠٦) ولباب العقول للمكلاتي (٣٢٢)

(٣) انظر: لباب العقول للمكلاتي (٣٢١)

وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نِسْبَتُه إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا.(١)

ومذهب **الماتريدية** كسائر أهل السنة أن الله لا يجب عليه شيء، بل هو المنعم المتفضل، يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل وهم يسئلون، وفعله على مقتضى حكمته سبحانه، وفي بيان مذهبهم يقول **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣ه]: (اختلف الناس في جواب سؤال السائل: لمَ خلق الله الخلق؟ قال قوم: **السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك، إذ الله سبحانه حكيم لم يزل**، عليم غنيٌّ، فعله لا يحتمل الخروج عن الحكمة... ولذلك نفى الله عز وجل توهُّمَ اللعب عن فعله فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] إلى قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]... **وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شيء موضعه،** وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك).(٢)

فعلى الإنسان أن يعلم أن الله تعالى فعّل ما شاء ويفعل ما يشاء، خيراً كان أو شراً، وسواء فَهِم الحقَّ أو لم يفهم.(٣)

ويوضح أبو المعين النسفي [٥٠٨ه] الذي يعد أكبر متكلميهم مذهبَهم قائلاً: (قال أهل الحق: إن في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً، ولم يفعل بهم ذلك، ولم يكن بأن لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً، ولا جائراً ولا ظالماً، ولو فعل ذلك لكان منعماً متفضلاً، لا مؤدياً ما عليه، وإذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وكان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة له، **وإعطاء المصلحة ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح**، وليس لما في مقدور الله تعالى مما به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ما هو أصلح ما فعل).(٤)، فهذا تصوير واضح لمذهبهم، فلله المشيئة النافذة والقدرة المطلقة، ولا يجب عليه فعل شيء من الصلاح والأصلح لعباده، بل هو فضل منه إن فعله، وعدل وحكمة إن منعه، ولا حدود لقدرة الله تعالى، وما مكّن عباده منه من صلاح ليس هو الغاية التي لا بعدها شيء، بل إن

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم. (٣٣٨/٢)
(٢) التوحيد (٩٦-٩٧)
(٣) انظر: السواد الأعظم للسمرقندي (٤، ٢٠، ٢٢)، والاعتقاد لأبي الفضل البلخي (١٠٥)
(٤) التبصرة (٧٢٣)

في مقدوره تعالى من الألطاف ما لو فعله بالكفار لآمنوا اختياراً منهم، لكنه لم يفعل ذلك بهم لحكمة لا نعلمها، وليس بخيلاً ولا ظالماً ولا سفيهاً بمنعهم من ذلك، بل يفعل ما يشاء لا يُسئل عما يفعل.

هذا ملخص ما ذهبوا إليه، فلا يجب على الله شيء البتة عندهم.(١)

وأما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح، واختلفوا في الأصلح، فقال جمهور معتزلة بغداد: يجب على الله فعل الأصلح للعباد في الدين والدنيا، وقال البصريون بوجوب فعل الأصلح في الدين فقط، واختلفوا في المراد بالأصلح، فالبصريون يرونه الأنفع، والبغداديون يرونه الأوفق حكمة وتدبيراً.(٢)

يقول إبراهيم النظام [٢٣٠ه]: (إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن يُنقص من نعيم أهل الجنة ذرّة، لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم).(٣) وهذا سوء أدب مع الله تعالى!

فالمعتزلة يرون أن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته؟ فمنهم من أوجبه كرعاية الصلاح وقالوا إن أصلح الأشياء هو الغاية، وقد فعله الله بعباده، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيجب أو لا يجب، ومنهم من لم يوجبه كبشر ابن المعتمر، لأن الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه.(٤)

وهذه المسألة عندهم مرتبطة بنظرية العدل التي هي أحد الأصول الخمسة التي يقوم عليها المذهب وفرع عنها، فما دام الله عادلاً فلن يفعل إلا ما هو الأصلح لعباده لأنه خلق العالم لغرض وحكمة وغاية، وما خلا من الحكمة والغاية فهو

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١٣٠)

(٢) انظر: المغني للقاضي (٣٣/١٤)، وكتابه شرح الأصول الخمسة (١٣٤) والتبصرة للنسفي (٧٢٤)، والملل للشهرستاني (٥٦/١)

(٣) انظر: الانتصار للخياط (ص٢١، ٢٢، ٢٥)، وانظر: الملل للشهرستاني (٥٤/١ مؤسسة الحلبي).

(٤) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص٣٩٧، ٣٩٨) الملل والنحل له (٤٥/١). وانظر: المقالات للأشعري (٢٨٧/١، ٢٨٨).

عبث، والله منزه عن ذلك.[١]

والمعتزلة يرون أن الله لا يفعل بعباده -مؤمنهم وكافرهم- ما دام آمراً لهم بطاعته، ناهياً لهم عن معصيته- إلا ما فيه صلاح لدينهم الذي أمرهم به، وما هو داع إلى طاعته والإيمان به، والرجوع عن معصيته إلى اتباع أمره، وأنه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلّفهم أداءه، إذا فعله بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم، وأن الله لا يقدر على شيء يفوق صلاحُه هذا الذي فعله بعباده ولم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم، فإن أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه، وليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده، وأنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً.[٢]

هذا خلاصة مذهبهم في هذه المسألة، وقد اشتطوا فيها أيما شطط، فمسألة الوجوب على الله من أشنع مسائلهم التي قالوا بها، ولها فروع متعددة، منها رعاية الصلاح والأصلح، وبعثة الأنبياء، والثواب والعقاب، ومن يتأمل كلامهم فيها بأدنى تأمل يجد فيه تطبيقاً للمعايير الإنسانية على الله تعالى، وهذه جرأة على الله تعالى وسوء أدب معه، تقشعر منه الأبدان، فمن ذا الذي يوجب على الله تعالى أن يفعل أو أن لا يفعل فيقيس ما غاب عنه على ما يشاهده! وكيف سولت لهم أنفسهم بهذه الأفكار التي هي غاية في السوء والقبح مع دعواهم نفي القبح عن الله! وهي مقالة شنيعة جعلت بعض أبا شكور السالمي الماتريدي وابن حزم يكفرانهم عليها.[٣]

وأما سائر الطوائف ممن يقول بالتعليل من الفقهاء والمحدثين بل ومن الصوفية وبعض أهل الكلام من الماتريدية وغيرهم فإنهم يخالفون المعتزلة في هذا ويردون عليهم باطلهم؛ ويقولون إنه سبحانه يفعل ما يفعل لحكمة يعلمها جل وعلا، وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك.

---

(١) انظر المحيط بالتكليف للقاضي (١٢١، ١٧١، ٢٣٤)

(٢) انظر: كتاب المقالات للبلخي (١٨٥، ٣٢٢)، ومقالات الأشعري (٢٤٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩٢/٨)

(٣) انظر: التمهيد لأبي شكور (٢٧٦) والفصل لابن حزم (١٤٢/٣-١٤٣، ٦٧/٥) وانظر: اللمع للأشعري (١١٦)

ويقولون: وإن كان في بعض ما يخلقه ما فيه ضرر لبعض الناس، أو هو سبب ضرر كالذنوب، فلا بد في كل ذلك من حكمة ومصلحة لأجلها خلقها الله، وقد غلبت رحمته غضبه.(١)

والقرآنُ من أوَّله إلى آخره يردُّ أصلهم الفاسد في إيجابهم على الله تعالى أن يفعل في حقِّ كلِّ عبد ما هو الأصلحُ له، ويكذِّب زعمهم أن لو كان في مقدوره فعلٌ يؤمِنُ العبدُ عنده لوَجَب عليه أن يفعله به، ويخبرُ تعالى أنه لو شاء لهدى النَّاسَ جميعًا، ولو شاء لآمنَ من في الأرض كلُّهم جميعًا، ولو شاء لآتى كلَّ نفسٍ هُداها. وكفى بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصَّحيح وإجماع الأمَّة ردًّا وتكذيبًا لما زعموه من أنَّ لطفَه ونعمته وتوفيقَه بالمؤمن كلُطفه بالكافر، وأنَّ نعمتَه عليهما سواءٌ لم يخُصَّ المؤمنَ بفضلٍ عن الكافر!(٢)

والماتريدية قد أحسنوا بردهم على المعتزلة في هذه المسألة(٣)، وأحسنوا ثانياً بإثباتهم الحكمة في فعل الله تعالى، بخلاف الأشعرية فإنهم وإن خالفوا المعتزلة في هذه المسألة وردوا عليهم فيها إلا أنهم نفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وغلّبوا جانب الإرادة المطلقة والقدرة الشاملة على جانب الحكمة، والحق إثبات كلا الأمرين، فالله يفعل ما يشاء لكن بحكمة مقصودة وغاية مرادة.

المبحث السابع

الشفاعة في أهل الكبائر

٧. قال العياضي: **وإن شفاعة محمد** -صلى الله عليه وسلم- **حق لأهل الكبائر من أمته**.

يثبت الماتريدية كسائر أهل السنة الشفاعة لأهل الكبائر(٤)، وهو ما نص عليه **أبو حنيفة** [١٥٠ه] بقوله: (وشفاعة الأنبياء -عليهم السلام- حقّ، وشفاعة النبي ﷺ للمؤمنين المذنبين، ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حقٌّ ثابت)(٥)، وأكد على ذلك **أبو منصور الماتريدي** [٣٣٣ه] بقوله: (والشفاعة من أعظم ما احتج

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٩٢-٩٣) ومنهاج السنة النبوية له (٤٦٣/١)
(٢) انظر: مفتاح دار السعادة (٩٩٨/٢ ط عطاءات العلم)
(٣) انظر: التوحيد للماتريدي (٩٦-...)، والتبصرة للنسفي (٧٢٣-...)
(٤) انظر: التوحيد للماتريدي (٣٦٥)؛ والتبصرة للنسفي (٧٩٢)؛ والتمهيد له (٣٧٣)
(٥) الفقه الأكبر (١١ طبعة حيدر أباد)

بها، وقد جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله، والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر تكون عند زلات يستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا)[١]، وقال تلميذه؛ **الحكيم السمرقندي** [٣٤٢هـ]: (أن يرى شفاعة النبي -ﷺ- حقاً)[٢] وينص ماتريدي آخر هو **محمد بن الفضل البلخي** [٤١٩هـ] على عدّ الشفاعة من خصال الاعتقاد المميزة لأهل السنة فيقول في الخصلة: (العشرون: أن يؤمن بشفاعة النبي ﷺ وكذلك الأنبياء، وكذلك الصالحون لهم شفاعة يشفعون لأهل الكبائر).[٣]

وقال كبير محققيهم **أبو المعين النسفي** [٥٠٨هـ]: (فصل في إثبات الشفاعة... عندنا لما جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين والتلامذة وغيرهم)[٤]، واستدل عليها بما ورد في حق الكافرين من قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨﴾ [المدثر: ٤٨] ، فلو كان لا شفاعة لغير الكافرين، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى.

كما استدل عليها بالسنة كحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٥]، الذي رُوي بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار- كما قال- وصدق في ذلك، كما استدل بورود الأخبار الكثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة، وفي بعضها أنهم يخرجون عنها بعد ما صاروا حمماً، وفي خبر آخر أنهم يخرجون منها فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الطراثيث[٦] والحبُّة في حميل السيل، وفي أن آخر من يخرج من النار رجل يقول: يا حنان يا منان.[٧]

---

(١) التوحيد (٣٦٥)
(٢) السواد (٣، ١٣-١٤)
(٣) الاعتقاد (١٠١)
(٤) التبصرة (٧٩٢)
(٥) رواه أحمد في مسنده (ح/١٣٢٢٢)، وأخرجه أبو داود (ح/٤٧٣٩)، وإسناده صحيح كما قال المحقق
(٦) جمعُ (طُرْثُوث) وهو نبْت ينبَسط على وجه الأَرض كالفطر ويؤكل. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١١٧/٣)
(٧) انظر: التبصرة للنسفي (٧٩٣)، وانظر: أحاديث الشفاعة في صحيح البخاري (ح/٢٢، ٣٢٨، ٤٢٧، ٣١٨٢، ٤٤٤١، ٥٩٤٥، ٥٩٤٦، ٧٠٠٢، ٧٠٧١) وصحيح مسلم (ح/٣٠٤، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣٤) كما رويت في مصادر أخرى

والأمر كما ذكر النسفي فالشفاعة ثابتة بالنص الشرعي وأحاديثها متواترة تواتراً معنوياً، ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان، وانعقد إجماع أهل السنة على إثباتها، والرد على من أنكرها.(١)

وأما المعتزلة فقد أنكروها، وهو أمر مشهور معروف عنهم، وهم مصرحون به، بناء على قولهم بتخليد أصحاب الكبائر في النار، فلا تصح فيهم الشفاعة، وتأولوا ما ورد في ذلك من نصوص بأنها لمن تاب منهم.(٢) قال الكعبي البلخي [٣١٩هـ]: (أوجبها الحشو وبعض المرجئة وقالوا: إن النبي عليه السلام يشفع في أهل الكبائر، فيخرجون من النار بشفاعته، **وأنكرت ذلك المعتزلة**)(٣)، وقال عبدالجبار [٤١٥هـ]: (فأما **قولنا في إثبات الشفاعة فهو معروف**، ونزعم أن من أنكره فقد أخطأ الخطأ العظيم، لكنّا نقول لأهل الثواب دون أهل العقاب، ولأولياء الله دون أعدائه، ويشفع ﷺ في أن يزيدهم تفضيلاً عظيماً) (٤)، ويقول: (فإن قيل: أتصح الشفاعة في مزيد التفضل لمن حالته موفورة في النعم؟ قيل له: نعم)(٥) فعبدالجبار يحكي عن المعتزلة نفي الشفاعة عن المذنبين، وإثباتها للطائعين زيادة في تفضيلهم وثوابهم، وهو أمر لا يتنافى مع قواعدهم.

وقد استدلوا على إثباتها للمؤمنين الطائعين دون العصاة المذنبين بالأدلة الواردة في القرآن في نفي الشفاعة عن الظالمين ونحوهم، ومفهوم هذه النصوص ثبوتها لغيرهم من الطائعين، واستدلوا عقلاً بدلالة الشاهد على الغائب، فقالوا: الشفاعة في الدنيا لا تصح لمذنب إلا إذا تاب وترك الإصرار فكذلك في الآخرة.(٦)

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (٢٤١) ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٠٨/١، ٣١٨) وفتح الباري (٤٢٦/١١) وشرح الطحاوية (٢١٥/١ ت: التركي) ولوامع الأنوار للسفاريني (٢١٢/٢) ولا يكاد يخلو من التأكيد عليها كتاب.

(٢) انظر: فضل الاعتزال لعبد الجبار (١٧٥)

(٣) المقالات (٤٠٢ تحقيق خانصو)

(٤) فضل الاعتزال (١٧٣)، وانظر: مقالات الأشعري (٤٧٤)

(٥) فضل الاعتزال للقاضي (١٧٤)، وانظر: شرح الأصول للقاضي أيضاً (٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨)

(٦) انظر: فضل الاعتزال للقاضي (١٧٥)

وأما الأحاديث الواردة في الشفاعة فيرون أكثرها مضطربة، وما سلّموا بصحته منها وكان معروفاً كحديث: «إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» تأولوه على أن المراد به إذا تابوا وأنابوا.(١)

هذا هو المذهب لدى جمهور المعتزلة ما عدا أبا هاشم الجبائي فإنه قد خالفهم وقال قد تصح الشفاعة بلا توبة، كما حكى ذلك عنه القاضي عبد الجبار.(٢)

وقد وافق المعتزلة على مذهبهم كل من قال بخلود أصحاب الكبار في النار كالإباضية وسائر الخوارج، وكذا الزيدية، فنفوها عن أصحاب الكبائر، وأثبتوها للتائبين الطائعين لترقيتهم في الدرجات، وزيادة فضلهم وثوابهم.(٣)

المبحث الثامن

عـذاب القـبر

٨. قال العياضي: وإن عذاب القبر حق.

أثبت الماتريدية كسائر أهل السنة عذاب القبر لمن يستحقه من الكفار وعصاة الموحدين لورود ذلك في أحاديث كثيرة بلغت حد التواتر(٤)، وقد جاءت في بعض آيات القرآن الكريم إشارات إلى عذاب القبر عدها بعضهم ثلاث آيات، وبعضهم خمساً وبعضهم ستاً وبعضهم أوصلها إلى عشر.(٥)

ولا يكاد يخلو كتاب من كتب عقائد السلف من التنصيص على هذه المسألة، وأنها من المسائل المميزة لهم عن مذاهب المبتدعة، مع الاستدلال لها والرد على المنكرين لها، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الحديث من رواية أحاديث في عذاب القبر، بل أفردها بعضهم بالتصنيف كالبيهقي [٤٥٨هـ] في كتابه **(إثبات عذاب القبر)** الذي روى فيه أحاديث عذاب القبر عن (٣٩) صحابياً، وأوسع من عرض لهذه المسألة بالشرح والبيان والرد على الاعتراضات الإمام ابن القيم [٧٥١هـ] في كتاب **(الروح)** من المسألة السادسة إلى العاشرة.

---

(١) انظر: فضل الاعتزال للقاضي (١٧٥)
(٢) انظر: فضل الاعتزال (١٧٥)
(٣) انظر: الإباضية.. لعلي يحيى معمر [معاصر] (ص٤٧)، ودراسات في الإباضية لعمرو النامي [معاصر] (١٨٥-١٨٦) والأساس للمنصور بالله القاسم بن محمد [١٠٢٩هـ] (ص١٦٩) وكتاب الزيدية للمرتضى المحطوري [معاصر] (ص٤٩)
(٤) انظر: كتب أبي المعين النسفي التبصرة (٧٦٣) والتمهيد (٣٥١)؛ وبحر الكلام (٧٩)
(٥) انظر: اليوم الآخر عبدالمحسن المطيري ص (٩٤)

وقد نص الإمام أبو حنيفة -الذي يتبعه الماتريدية- على ذلك بقوله: (وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر، وإعادة الروح إلى الجسد في قبره حق، وضغطة القبر **وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق جائز**)[1]، وكذا الحكيم السمرقندي [٣٤٢هـ] -تلميذ الماتريدي ومعاصر العياضي- نص في صدد تعداده لما يجب على المرء ليكون من أهل السواد الأعظم: (أن يرى عذاب القبر حقاً).[2] وجعل الإمام محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩هـ] الإيمان بعذاب القبر خصلة من خصال العقيدة فقال في الخصلة: (الثامنة عشر: أن يؤمن بعذاب القبر، لأن الله تعالى يعذب من يشاء بعدله في قبره، فمن لم يؤمن بسؤال منكر ونكير وعذاب القبر فهو جهمي أو خارجي ملعون ومخذول).[3]

ويقول الإمام الكبير أبو المعين النسفي [٥٠٨هـ] : (**أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير**، لورود الدلائل السمعية في ذلك)[4]، ثم ساق بعض الآيات الدالة على عذاب القبر، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّا وَعَشِيّاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر: ٤٦] فأثبت عرض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوا وعشياً، وليس ذلك إلا عذاب القبر. وكذلك قوله تعالى في شأن قوم نوح: ﴿مما خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارا﴾ [نوح: ٢٥] فالفاء في قوله ﴿فَأُدۡخِلُواْ﴾ للتعقيب والترتيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا، فإنهم لما غرقوا أدخلوا مباشرة ناراً غير نار الآخرة، وليس ذلك إلا عذاب القبر.

كما استدل على عذاب القبر بما توارثه المسلمون من دعاء الله أن يقيهم عذاب القبر. ونص على أن الأخبار الواردة في عذاب القبر بلغت حد الشهرة والاستفاضة، والخبر الذي بلغ هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي، وذكر بعضاً من تلك الأخبار كقوله ﷺ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[5] . وقوله ﷺ لما أنه مر بقبرين جديدين: «إنها ليعذبان، وما يعذبان بكبيرة، أما أحدهما فإنه

(١) الفقه الأكبر (١٢ طبعة حيدر أباد) والوصية (٥٤ مع شرح البابرتي)
(٢) السواد الأعظم (٣، ١٢)
(٣) الاعتقاد (١٠٠)
(٤) تبصرة الأدلة (٧٦٣)
(٥) رواه الدارقطني في سننه (ح/٤٦٤)

كان لا يستنزه من البول، والآخر كان يمشي بالنميمة»[١]، وكذا الخبر المعروف في سؤال الملكين للميت ومعها مرزبتان[٢]، وهي أخبار كثيرة في هذا الباب.[٣] وموقف الماتريدية هذا صحيح لا غبار عليه، إذ هو ما عليه سائر أهل السنة و أحاديث عذاب القبر عندهم متواترة معروفة.[٤]

أما المعتزلة فقد اشتهر عنهم في كتب مخالفيهم أنهم ينكرون عذاب القبر[٥]، فمنهم من نسبه لهم جميعا، ومنهم من نسبه لبعضهم، ومنهم من نسبه لضرار بن عمرو وحده[٦]، لكن يبدو أن نسبته إليهم جميعاً غير دقيقة فليسوا كلهم ينكرونه، ومن أثبته منهم فقد خالف في بعض تفاصيله، كما سيأتي. ولقد كان ابن حزم [٤٥٦هـ] أكثر دقة حين قال: (ذهب ضرار بن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وهو قول من لقينا من الخوارج، **وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به**، وبه نقول لصحة الآثار عن رسول

---

(١) رواه البخاري (ح/٢١٥)

(٢) يقصد حديث البراء بن عازب في وصف قبض الروح وسؤال الملكين في القبر.. رواه الطبراني في الأوسط (ح/ ٣٦٦٤) والبيهقي في الشعب (ح/ ٣٩٥) ورواه غيرهما. قال عنه ابن القيم في كتاب الروح (١/ ١٣٦): (هذا حديث ثابتٌ مشهور مستفيض، صحَّحه جماعةٌ من الحفاظ، ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث طعن فيه).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة (٧٦٣)، والأحاديث التي ذكرها أخرجها البيهقي في كتاب إثبات عذاب القبر.

(٤) ممن حكى تواتر أحاديث عذاب القبر ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (٢٨٥/٤) وفي الجواب الصحيح (٣٧٢/٦) وابن القيم في كتاب الروح (١٥٠/١)، والقسطلاني في ارشاد الساري (٤٦٠/٢) والدماميني في مصابيح الجامع (٢٩٩/٣) والعيني في عمدة القاري (١٤٥/٨) وابن أبي العز في شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (٥٧٨/٢) والأشعري في الإبانة (٢٤٧ط: فوقية)، وابن القيم في التفسير القيم (٣٧٦)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥١٦/١) وغيرهم.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٤٣٠ط: ريتر) والإبانة للأشعري (٢٤٧) والشريعة للآجري (٢٥٥٢/٥) وشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين (٣٥) والحجة للأصفهاني (٤٨٦/١) وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (١٥٦) ونقله ابن تيمية في التسعينية (١٠٠٩/٣) وانظر: التبصرة للنسفي (٧٦٣) والتمهيد للنسفي (٣٥١) وأصول الدين للبزدوي الماتريدي (١٦٧)

(٦) ضِرار بن عمرو الغطفاني من كبار المعتزلة، طمع برياستهم في بلده، فلم يدركها، فخالفهم، فكفَّروه وطَردوه؛ وصنَّف كتبًا، في الرَّد عليهم وعلى الخوارج، قال الجشمي: ومَن عدَّه من المعتزلة فقد أخطأ، لأنَّا نتبرَّأ منه فهو من المُجبِرة، توفي (٢٢١هـ). انظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٧٣٨/٥)

الله ﷻ به).[1]

ولاستجلاء رأيهم هذه بعض نصوصهم أنفسهم، يقول **الكعبي** [٣١٩هـ] ناقلاً عن شيخه أبي الحسين الخياط [٣٠٠هـ]: (قال أبو الحسن: قال أبو الهذيل وبشر بن المعتمر: يجوز أن يكون ذلك بين النفختين...فيجوز أن يكون الله يعذب الكفار في قبورهم، ويأتيهم منكر ونكير في تلك الحال... وقال ضرار بدفع ذلك وإنكاره، وكذلك بشر المريسي ويحيى بن كامل[2]، وحكي عن رجل من المجبرة أنه كان يجوّز أن يعذب الميت في القبر على أن يكون الميت يشعر بما يناله من العذاب وهو ميت، ويشبّه ذلك بالنائم والمصلوب، **وهذا قول عجيب**)[3] فالكعبي -تبعاً لشيوخه- يُجوّز عذاب القبر بين النفختين! ويتعجب ممن يجعل العذاب للميت، لأنه لا يشعر به، وإنما يعذب في حال إعادة روحه، وهذا ما سيتضح في نصوص **القاضي عبدالجبار** الذي يؤكد على ثبوته بقوله: (وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يذكر عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرونه)[4]، ويلخص **القاضي** مذهب أصحابه بقوله: (فإن قال: **أفتجوّزون** ما ورد من الأخبار من **عذاب القبر** ومنكر ونكير والمساءلة والمحاسبة والصراط وغير ذلك ؟ **قيل له: نعم، نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوّز له**، لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله عز وجل ما يدل عليه وهو قوله: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: ١١]، وأثابهم كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك)[5]،

---

(١) الفصل ٤/٥٥-٥٦ ط الخانجي

(٢) يحيى بن كامل بن طليحة الخدري، كان من المرجئة ثم انتقل إلى مذهب الإباضية، وله كتاب المسائل التي جرت بينه وبين جعفر بن حرب، وغيره من الكتب. انظر: الفهرست للنديم (ص٢٢٧ ط المعرفة) ومقالات الأشعري (١٠٨، ١٢٠)

(٣) المقالات للكعبي (٤٠٤) تحقيق خانصو

(٤) شرح الأصول (٧٣٠)

(٥) المختصر في أصول الدين (٢٧٧/١ ضمن رسائل العدل والتوحيد) وانظر: المقالات للكعبي (٤٠٤)

واستدل القاضي على إثباته ببعض الآيات والأحاديث المشهورة في المسألة.(١)

ورد على من اتهم المعتزلة بإنكاره مبيناً أن الذي أنكر عذاب القبر هو ضرار بن عمرو، الذي كان من أصحاب واصل بن عطاء ثم فارقه، فظن المخالفون أن ذلك مما أنكرته المعتزلة، وأخذوا يشنعون به عليهم، **وليس الأمر كذلك** -كما يقول- بل ذكر أن المعتزلة أحد رجلين؛ **أحدهما: يجوّز** حصوله كما وردت به الأخبار، **والثاني: يقطع** على ذلك، **وذكر أن أكثر أصحابهم يقطعون على ذلك لظهور الأخبار**، وأما ما جاء عن طائفة منهم من إنكارٍ في الجملة، **فإنما هو إنكار تعذيب المقبورين وهم موتى** لا حياة بهم؛ **لأن العقل يمنع من ذلك**، فإن الميت لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك ولا يلتذ، فكيف يجوز عليه المساءلة والمعاقبة وهو ميت، وأنكر صحة ما ورد من أن الموتى يسمعون، إلا أن يراد أنهم يسمعون في حال أن أحياهم الله وقوّى سمعهم، فإذا أراد الله تعذيبهم فلا بد من إحيائهم ليصح تعذيبهم ولابد أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب، فيرسل الله له ملكين يسألانه ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ما وردت به الأخبار ولا مدخل للعقل في ذلك.(٢)

وذكر أن مشايخهم أنكروا عذاب القبر في كل وقت، وأثبتوه في وقت لا يمكن تعيينه على القطع؛ لأن الأخبار وردت بالعذاب في الجملة دون تعيين وقته، فالذي يقال به هو قدر ما تقتضيه الأخبار دون ما زاد عليه، وإن كان الأقرب في **الأخبار** -كما يرى- أنه قريب من وقت الدفن ولم يجزم بذلك، وإن جوّز أن يكون بين النفختين لقول بعض أسلافه به.(٣)

ورد القاضي على بعض شبهات منكري عذاب القبر، ولم ينسَ الكلام عن نعيم القبر لأهل الجنة، فهم يثابون في القبر كما أن أهل النار يعاقبون، ليعرف المؤمن منزلته من الثواب فيُسَر بذلك، وهذا غير ممتنع. وصحّح مساءلة الميت لما رُوي من الأخبار، بل يجوز أن يكون صلاحاً للمكلفين في الدنيا إذا علموا بذلك، **فالمنع منه لا يصح**، لأنه ثبت بالتواتر والإجماع فيجب أن يقال به. وما عدا ذلك مما لم يتواتر فيجوز إذا لم يمنعه الدليل .

---

(١) انظر: متشابه القرآن (١/٣٣٠، ٣٣٦)، وشرح الأصول (٧٣٠-٧٣١)

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٣١)، وفضل الاعتزال (١٦٧)

(٣) قال ابن أبي الحديد [٦٥٦هـ]: (الذى أعرفه أنا من مذهب كثير من شيوخنا قبل قاضى القضاة أن الأغلب أن يكون عذاب القبر بين النفختين) شرح نهج البلاغة (٦/٣٧٤)

وأجاب عن بعض شبهات المنكرين المبنية على قياس أحوال البرزخ على ما يشاهد في الدنيا كتفرق الجسد -مثلاً- بأن **ذلك لا يمتنع من قدرته تعالى** أن يجمع بين أجزائه المتفرقة. ولو صح أن بعض الموتى لا يمكن عذابه لِتفرُّقِ جسده فلا تُنكر صحته في سائرهم، ومثل ذلك لا يستعمل فيه طريقة القياس، فالأقرب أن يعتمد في ذلك على الأخبار الظاهرة.(١)

هذا ملخص ما حكاه القاضي عبد الجبار من مذهب المعتزلة في عذاب القبر عن نفسه وعن أسلافه؛ ولعل ما ذكره هو الأرجح؛ لأنه أخبر بذلك وأعرف، كما أنه قد ذكر أن ابن الراوندي هو الذي كان يشنّع عليهم إنكار عذاب القبر وعدم الإقرار به، كما أنه أورد أدلة إثباته من القرآن والسنة، فتلخص لنا أن نسبة إنكار عذاب القبر إليهم بإطلاق غير دقيقة. والله أعلم

المبحث التاسع

فائدة الدعاء

٩. قال العياضي: وإنه يرجى من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألون من دعائهم؛ وفي الدعاء حكمة وفائدة.

نص العياضي في هذه المسألة على فائدة الدعاء وحكمته، وأن الله يعطي العباد ما يسألون، وكلامه حق موافق لما هو معلوم من مذهب أهل السنة في ذلك، فإن الله أمر بدعائه ووعد بالإجابة عليه فقال:﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] والقرآن مملوء بأدعية الأنبياء، وسيرة نبينا ﷺ مليئة بدعاء الله، ووصلنا من أدعيته ﷺ شيء كثير مبارك، عنيت به كتب الحديث، وألف بعض العلماء كتباً مستقلة فيما ورد من أدعية كما فعل الخطابي في كتابه شأن الدعاء، وغيره من العلماء.

قال رشيد رضا [١٣٥٤هـ]: (هذه مسألة من أكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المذاهب الإسلامية ويذكرونها في العقائد، **والمشهور أن أهل السنة يقولون بنفع الدعاء، والمعتزلة ينكرونه**... ويشنعون فيه على المعتزلة ما لا

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٣٠-٧٣٤)، ومثله في فضل الاعتزال (١٦٧-١٦٩)، وانظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (٦/٢٧٣-٢٧٥) فقد نقل أغلب كلام القاضي. وانظر: عيون المسائل للحكم الجشمي المعتزلي الزيدي (٢٦٤)

يشنعونه في مسألة الكرامات).[١]

والماتريدية يقولون بنفع الدعاء إلا من يتأثر منهم ببعض المذاهب الفاسدة في هذا الباب كغلاة التصوف والتفلسف فلا يستبعد إنكاره لذلك، خاصة عند المتأخرين الذين تأثروا بهذه المذاهب. وعموماً؛ كتبهم تذكر نفع الدعاء وفائدته وتنسب إلى المعتزلة عكس ذلك ما يدل بوضوح على موقفهم من نفع الدعاء، كمثل قول محمد بن الفضل البلخي (دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال: إنه لا منفعة لهم فهو معتزلي وملعون).[٢] ونص السمرقندي على ذلك في السواد الأعظم، ومنكوبرس الناصري في شرح الطحاوية.[٣]

أما **المعتزلة** فلم أجد لهم نصاً في إنكار فائدة الدعاء، بل الذي يتبادر إلى الذهن أن استجابة الدعاء يتناسب مع نظريتهم في العدل، وأن من دعا الله تعالى فلا بد أن يستجيب له. والله أعلم.

وكتبهم فيها من دعاء الله تعالى ما ينفي عنهم تهمة القول بعدم فائدته **خاصة مقدمات الكتب** التي جرى عرف علماء المسلمين بدعاء الله تعالى فيها أن يعينهم على إتمام ما ألّفوا، وأن يثيبهم على فعلهم، والمعتزلة ليسوا نشازاً من ذلك فهذ الزمخشري [٥٣٨هـ] يدعو الله في آخر مقدمة تفسيره، وفي موضع آخر من تفسيره يقول: (الدعاء باب من العبادة ومن أفضل أبوابها، يصدقه قول ابن عباس رضى الله عنهما: أفضل العبادة الدعاء).[٤] ومن ابتهالاته المشهورة قوله :

(يَا مَنْ يرَى مَدَّ البعُوضِ جَنَاحَها ... في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ البَهِيمِ الأَلْيَلِ
ويرَى عُرُوقَ نِيَاطِها في نَحْرِها ... والمُخَّ في تِلْكَ العِظَامِ النّحَّلِ
اغْفِرْ لِعبْدٍ تابَ مِنْ فرَطَاتِهِ ... ما كانَ مِنْهُ في الزَّمانِ الأَوَّلِ).[٥]

فمن يقول مثل هذا هل يُعقل أن ينكر فائدة الدعاء؟!

ومع هذا فإن مخالفيهم نسبوا إليهم القول بعدم فائدة الدعاء! ولعل ذلك من

---

(١) مجلة المنار (٤٠٦/٦) مقالة بعنوان (الكرامات والخوارق)
(٢) الاعتقاد (١٠٠-١٠١)
(٣) السواد الأعظم للسمرقندي (٣، ١٣)، والنور اللامع لمنكوبرس (٥٧١)
(٤) الكشاف (٤/ ١٧٥) وانظر كلامه عند قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥]
(٥) تفسير الكشاف الزمخشري (١١٦/١) ــ

قبيل الإلزام، إذ لم يصرح أحد منهم بذلك فيما أعلم. وممن نسب لهم ذلك القاضي عياض [٥٤٤هـ] في شرحه لحديث دعاء النبي ﷺ بنقل حمّى يثرب إلى الجحفة[١] فقال: (وفيه حجة لكافة المسلمين في جواز الدعاء بالخير وكشف الضر، خلافاً لبعض المتصوفة في أن هذا عندهم قدح في التوكل والرضا، **وللمعتزلة** في قولهم: إنه لا فائدة في الدعاء مع سابق القدر)[٢]، وجعل عبد القاهر البغدادي [٤٢٩هـ] هذه المسألة من لوازم قول الجاحظ المعتزلي [٢٥٥هـ] فقال: (وَمن فضائح الجاحظ أيضاً قوله بَأن الله لَا يُدخل النَّار أحداً، وانما النَّار تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، ثمَّ تمسكهم في نَفسهَا على الخلود، **وَيلْزمهُ** على هَذَا القَوْل أن يقُول في الْجنَّة: إنها تجذب أهلها إلى نَفسهَا بطبعها، وأن الله لَا يُدْخل أحداً الْجنَّة، فإن قَالَ بذلك قطع الرَّغْبَة الى الله في الثوَاب **وأبطل فَائِدَة الدُّعَاء**)[٣]، فواضح من كلامه أن هذا ليس صريح قول الجاحظ، وإنما هو إلزام له، وكذا فعل أبو المعين النسفي في مناقشاته للمعتزلة في الصلاح والأصلح، فقد **ألزمهم بعدم فائدة الدعاء**، وأن ذلك مخالف لإجماع المسلمين وأهل الأديان قبلهم على فائدته.[٤]

وممن نسب ذلك للمعتزلة من مخالفيهم أبو بكر العياضي في مسائله العشر هذه التي جعلها مميزات لمذهب أهل السنة (=الماتريدية) في مقابل مذهب المعتزلة الذين ذهبوا إلى خلافها فيما يرى، وأكد على ذلك أبو المعين النسفي حينما أثنى على أبي بكر العياضي بقوله: (هو الذي أوصى أهل **سمرقند** عند انقضاء أجله بأن يتمسكوا بمذهب أهل السنة، ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال، وجميع **المسائل العشر** التي هي **أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة...**)[٥] فواضح أن النسفي يرى أن المعتزلة لا ترى فائدة للدعاء متابعاً في ذلك أبا بكر العياضي. وكذلك أبو اليسر البزدوي الماتريدي [٤٩٣هـ] حين نسب إليهم ذلك[٦]، وكذلك شراح جوهرة التوحيد الأشاعرة ينصون غالباً على إنكار المعتزلة عندما يشرحون قول

(١) روى ذلك البخاري في صحيحيه ح/ (١٧٩٠، ٣٧١١، ٥٣٣٠، ٥٣٥٣، ٦٠١١)
(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٩٦/٤) للقاضي عياض اليحصبي
(٣) الفرق بين الفرق (١٦١) ط: دار الآفاق الجديدة
(٤) انظر: التبصرة النسفية (٧٣٣-٧٣٥)
(٥) التبصرة (٣٥٧/١)
(٦) انظر كتابه أصول الدين (٢٥٦)

اللقاني [١٠٤١ه]:

وعندنا أن الدعاء ينفع ... كما من القرآن وعدًا يسمع

قال الباجوري [١٢٧٦ه]: (... وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع، ولا يكفرون بذلك؛ لأنهم لم يكذبوا القرآن، كقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] بل أوّلوه بالعبادة، والإجابة بالثواب).[١]

ولعل في الحكاية عنهم غلطاً، قال ابن تيمية (الدعوات المجابة والرؤيا الصادقة لا ينكرها أحد، والذين ذُكر عنهم إنكار كرامات الأولياء من المعتزلة وغيرهم...**لا ينكرون الدعوات المجابة**... فإن هذا متفق عليه بين المسلمين؛ وهو أن الله تعالى قد يخصّ بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض، ويخصّ بعضهم بما يُريه من المبشّرات).[٢]

والقول بعدم فائدة الدعاء هو أليق بمذهب الجبرية لا بمذهب المعتزلة، فما دام العبد مجبوراً على فعله فلا فائدة في الدعاء. وإذا قضى الله على العبد أمراً فلا تأثير للعبد في رده بدعاء ولا بغيره.

وكذلك أصحاب وحدة الوجود الذين يرون الوجود شيئاً واحداً فالداعي هو المدعو، فكيف يدعو نفسه![٣]

وكثير من الصوفية يرون أن الدعاء ينافي التوكل والرضا وعلم الله بحال العبد ومشيئته فإن اقتضت المشيئة الإلهية وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء![٤] ولهم في ذلك عبارات معروفة[٥]، وبعضهم يرى أن الدعاء عبادة محضة تُفعل على سبيل التعبد دون أن يكون لها تأثير في حصول المطلوب.[٦]

كذلك أصحاب الاتجاه الفلسفي من المشائين ونحوهم ممن يرى أن الله علة

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة الوحيد البيت (رقم: ٨٤، ص ٤٣٢) طبعة دار النور المبين

(٢) النبوات لابن تيمية (٢/ ١٠٣١)

(٣) انظر: فصوص الحكم لابن عربي (١٤٧/١، ١٨٣)

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٢٨/٢)

(٥) انظر نماذج من ذلك مع مصادرها في كتاب الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي (٣١٩)

(٦) انظر اللمع للطوسي (٣٣٣)، فتاوى ابن تيمية (٣٥/١٠، ١٩٢/٨، ٥٣٠)، مدراج السالكين (١٠٤/٣)، الجواب الكافي (١٤)

وجود الكائنات وهي تصدر عنه صدور المعلول عن علته كحال الشمس التي تبث الشعاع بذاتها دون أن يكون لها إرادة فمن ناداها او دعاها او ابتهل لها لم تجبه لأنها في حركة آلية ولهذا رجع مذهبهم الي إبطال شرائع الأنبياء ومعجزاتهم، وقد أشار شارح الطحاوية ابن أبي العز إلى ذلك بقوله: (وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء! وقد يخص بعضهم بذلك خواص العارفين! ويجعل الدعاء علة في مقام الخواص).[١]

وهذا من غلطات بعض الشيوخ -كما يقول ابن أبي العز- فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام؛ فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية، فإن تجارب الأمم اتفقت على منفعة الدعاء، حتى إن الفلاسفة مع شركهم يقول: ضجيج الأصوات في هياكل العبادات، بفنون اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك المؤثرات![٢] والإسلاميون من الفلاسفة -كما يقول ابن تيمية- يعظّمون الأدعيةَ والعبادات، وقد عقد ابن سينا فصلاً في كتاب الشفاء في منفعة العبادات في الدنيا والآخرة.[٣]

وجواب الشبهة السابقة بمنع المقدمتين: فإن قولهم عن المشيئة الإلهية: إما أن تقتضيه أو لا، بل هنا قسم ثالث، وهو: أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثواب مع العمل الصالح، ولا توجبه مع عدمه، وكما توجب الشبع والري عند الأكل والشرب، ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء، والزرع بالبذر. فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب. فقول هؤلاء – كما أنه مخالف للشرع، فهو مخالف للحس والفطرة.[٤]

ولعل المقصود بالدعاء النافع الذي خالف فيه المعتزلة هو الدعاء للميت، وهي من فروع مسألة إهداء ثواب الأعمال، فقد ذكرت بعض المصادر أن المعتزلة لا ترى وصول ثواب الدعاء للميت، ويعدونها مسألة خلافية مع المعتزلة، قال الإمام

---

(١) شرح الطحاوية (٦٧٨/٢) وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٢٨/٢)

(٢) نسبها ابن تيمية في منهاج السنة (٤٤٦/٥) لبطليموس صاحب المجسطي

(٣) انظر: الشفاء لابن سينا (٤٤٣/٢، الإلهيات) وكتابه النجاة (١٦٧/٢-١٧٠) وانظر: درء التعارض لابن تيمية (٣٨٣/٣)

(٤) انظر: شرح الطحاوية (٦٧٨/٢-٦٧٩ تحقيق الأرناؤوط) وانظر: الداء والدواء لابن القيم ص ٢٨.

محمد بن الفضل البلخي الحنفي [٤١٩ه] وهو يعدد خصال العقيدة: (التاسعة عشر: أن يعلم دعاء الأحياء للأموات وصدقاتهم منفعة لهم، ومن قال إنه لا منفعة لهم فهو **معتزلي** وملعون)[١]، وقال الحكيم السمرقندي [٣٤٢ه]: (ينبغي أن يعلم أن الأموات تنتفع بدعاء الأحياء وصدقاتهم لأن من أنكر هذا يكون **معتزلياً** ومبتدعاً).[٢]

قال ابن القيم [٧٥١ه]: (وذهب بعضُ أهل البدع من أهل الكلام: أنه لا يصل إلى الميت شيء البتَّة، لا دعاء ولا غيره)[٣] لكنه لم يحدد هؤلاء المنكرين؟ وفي موضع آخر رد على القائلين بعدم فائدة الدعاء رداً مطولاً.[٤] وكذلك الرازي [٦٠٦ه] في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] رد عليهم.[٥]

وحتى هذه المسألة يشكل عليها أن المعتزلة يترحمون على من سبق، كما يفعل مثلاً الزمخشري في تفسيره حين يترحم على السلف وعلى أبي حنيفة وغيره.

إن إنكار فائدة الدعاء للميت مصادم لما هو معلوم من الدين بالضرورة من الدعاء للميت أثناء الصلاة عليه وبعد دفنه وعند زيارته وفي سائر الأحوال، والدعاء للأموات هو سنة النبي ﷺ القولية والفعلية وصحابته والأمة من بعدهم، ولولا أن للدعاء فائدة لما فعلوه، فأيُّ سخف بعد ذلك أن تُنكر فائدة الدعاء للأموات!

المبحث العاشر
القـــــدر

١٠. قال العياضي: وإن القدر خيره وشره من الله .

يثبت الماتريدية القضاء والقدر، وأن كل ما في الكون فهو بقضاء الله وقدره وتدبيره ومشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي من قدره وقضائه، إلا أن لهم رأياً خاصاً في أفعال العباد تفردوا به عن سائر أهل الإثبات، وهو إثبات إرادة جزئية للعبد بها يختار الطاعة أو المعصية، وأمرها إليه وحده بعد أن منحه الله إرادة كلية وترك له حرية تصريف مراداتها الجزئية،

(١) الاعتقاد (١٠٠-١٠١)
(٢) السواد الأعظم (١٣)
(٣) الروح لابن القيم (٣٥٣/٢) وانظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة (٤٣٦/١) وفتح القدير لابن الهمام (١٤٢/٣) وشرح العقيدة الطحاوية (٤٥٢) وروح المعاني (٩٤/٢٧)
(٤) الداء والدواء، لابن القيم (٢٦/١) وانظر في هذه المسألة: مدارج السالكين (١٠٤/٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩٢/٨)، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٢٨/٢)
(٥) انظر: تفسيره المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٥/ ٢٦٢)

وقد سبق إيضاح ذلك في المسألة الأولى من هذا البحث فلا نعيده، وأما بقية مسائل القدر من علم الله السابق وكتابته في اللوح المحفوظ وقدرة الله المطلقة ومشيئته النافذة، وخلقه لأفعال عباده، فإنهم يقرون بذلك، كما يثبتون لله الحكمة في أفعاله، وأن الاستطاعة التي في العباد من الله تعالى، وهي على نوعين؛ الأولى ظاهرة تسبق الفعل من نحو سلامة الآلات والأعضاء وهي مناط التكليف، والثانية خفية، حين يتوجه قصد العبد إلى الفعل يخلق الله له قدرة مقارنة للفعل.

ومسألة القضاء والقدر مبنية عندهم على مسألة خلق أفعال العباد، يقول أبو منصور **الماتريدي** [٣٣٣ه]: (**مسألة في القضاء والقدر**: الأصل عندنا أن هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبت هذه، إذ خلق الأفعال يُثبت القضاء بكونها، والقدر لها، على ما عليها من حسن وقبح، ويوجب أن يكون مريداً لها أن تكون خلقاً له، وقد بينا في هذا ما نرجو به الكفاية لمن أكرم بالهداية).[١] وكذلك قال أبو المعين النسفي: (وبثبوت كون أفعال العباد مخلوقة الله تعالى ثبت القضاء).[٢] ويقول: (وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، **ثبت أنه تعالى قضى تكوُّنَها وقدرها** من حسن وقبح، فوقعت الغُنية عن التكلُّم في هذه المسألة ابتداء)[٣]

والماتريدية يفصلون مسألة القضاء والقدر في البحث عن مسألة أفعال العباد، لكثرة جريان لفظ القضاء والقدر بين أهل الكلام، ولأن القدر يشترط تعداده في الإيمان، فلما كان مقصوداً بنفسه أفردوه بفصل على حدة، أو أن الكلام في مسألة خلق أفعال العباد كلام كلي شامل لفروع كثيرة، ومن فروعها القدر، فذِكْر الفروع فرداً فرداً بعد ذكر الكلي أمر شائع معروف.[٤]

وعلى العموم فإن الحنفية مثبتون للقدر إلا من التحق منهم بالاعتزال ونحوه، **قال أبو حنيفة:** (والقدر خيره وشره من الله تعالى)[٥]، وقال أيضاً: (خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها،

---

(١) التوحيد (٣٠٥)
(٢) التمهيد للنسفي (٣٣١)
(٣) التبصرة (٧١٥) وانظر شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ()٣٤٨ فقد نقل نفس نص النسفي تقريباً
(٤) انظر التسديد في شرح التمهيد لحسام الدين الصغناقي (٢٥٧/٢)
(٥) الفقه الأكبر (ص ٤ طبعة حيدر أباد)

وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته **وعلمه وقضائه وقدره**، وكتبه في اللوح المحفوظ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، **والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف**، يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم اللهُ الموجودَ في حال وجوده موجوداً، ويعلم أنه كيف فناؤه، ويعلم اللهُ القائمَ في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم، ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين).[١]

وقال السمرقندي [٣٤٢ه] (ينبغي للمؤمن أن يعلم أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ويراه حقاً)[٢] ويؤكد المعنى نفسه محمد بن الفضل البلخي [٤١٩ه] معدّداً خصال الاعتقاد بقوله: (العاشرة: أن يؤمن بالقدر، ويرى أن تقدير الخير والشر من الله تعالى، ومن قال بأن الله تعالى لا يقدّر المعاصي والكفر فهو قدريّ ضال لا يجوز الصلاة خلفه).[٣]

ويؤكد الإمام ابن تيمية على أن أبا حنيفة من المقرين بالقدر باتفاق أهل المعرفة به وبمذهبه، وكلامه في الرد على القدرية معروف عنه[٤]، **وأتباعه متفقون على أن هذا هو مذهبه، وهو مذهب الحنفية المتبعين له**، أي: الماتريدية، ومن انتسب إليه في الفروع وخرج عن هذا من المعتزلة ونحوهم فلا يمكنه أن يحكي هذا القول عنه، بل هم عند أئمة الحنفية الذين يفتى بقولهم مذمومون معيبون، من أهل البدع والضلالة.[٥]

وفي تفسير معنى القضاء والقدر يقول **الماتريدي** أبو منصور [٣٣٣ه]: (**القضاء** في حقيقته الحكم بالشيء والقطع على ما يليق به وأحق أن يقطع عليه فرجع مرة إلى خلق الأشياء لأنه تحقيق كونها على ما هي عليه وعلى الأَولى بكل شيء أن يكون على ما خُلق إذ الذي خلق الخلق هو الحكيم العليم والحكمة هي إصابة الحقيقة لكل شيء ووضعه موضعه ....

---

(١) الفقه الأكبر (١٢٩-١٤٤ المطبوع بأعلى صفحات منح الروض الأزهر لعلي القاري)
(٢) السواد (٨)
(٣) الاعتقاد (٩٩)
(٤) في الفقه الأبسط، فقد بسط الرد على القدرية في هذا الكتاب بما لم يبسطه على غيرهم، كما يقول الشيخ.
(٥) انظر: منهاج السنة (١٣٨/٣)

وأما **القدر** فهو على وجهين: **أحدهما** الحد الذي عليه يخرج الشيء وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه ... **والثاني** بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان وحق وباطل وما له من الثواب والعقاب).[1]

أما **المعتزلة** فإنهم يثبتون لفظ القضاء والقدر لكنهم يفسرونه تفسيراً يتساوق مع نظرية العدل التي قالوا بها وأصّلوها، فهم يرون أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية فهو بخلق الله وتدبيره وقضائه وقدره، وأما ما كان من قبيل الأفعال الاختيارية فإن معنى كونه بقدر الله أي بإقداره تبارك وتعالى عباده على الفعل وإعلام العباد به مع علمه تعالى بأفعالهم؛ وينسبون إرادة الفعل وخلقه للعباد أنفسهم دون الله تعالى، وأن الله لا يمكن أن يقدّر على العباد المعاصي ثم يحاسبهم عليها لأن ذلك خلاف العدل.

يشرح أبو علي الجبائي[٣٠٣ه] معنى القضاء والقدر عندهم فيقول: **(إن له في عباده قضاء وقدراً**، فإن قالوا: وما قضاء الله في عباده وما قدره عليهم، **قلنا: قضى الله سبحانه في عباده قضاءان وقدران**[2] **لا اختيار للعباد في شيء منهما**؛ إما نعمة أسبغها على قوم ظاهرة وباطنة، صحة الأبدان وكثرة الأولاد والتوسعة لهم في المعاش، وإما بلية امتحنهم فيها بالصبر، فهذان القضاءان والقدران اللذان قضاهما الله على عباده نعمة أسبغها عليهم ليبلو شكرهم أو بلية امتحنهم بها ليبلو صبرهم.

فمن زعم أن المعاصي منه سبحانه لم يخل من أحد أمرين: إما يكون نعمة أنعم بها على عباده فينبغي للعاصي إذا عصى ربه أن يشكره على تلك المعصية التي قدرها عليه، إذ هي من النعم السابغة، أو أن تكون من المعصية مما امتحن بها العاصي وقد أمر الله سبحانه المبتلى بالصبر، فينبغي للعاصي منكم أن يصبر على معصيته إذ هي بلية ابتلاه الله بها كما زعمتم يا معشر القدرية المجبرة الحشوية، فإذا أقروا أن المعاصي ليست من نعم الله ولا من ابتلائه فهي أفعالكم السيئة القبيحة، فلا تتبرؤوا منها وألزموها أنفسكم، وانسبوا إلى الله سبحانه القرآن الذي هو فعله، و

---

(١) التوحيد (٣٠٦-٣٠٧)، وانظر مناقشاته للمعتزلة (٣١٠-٣١٤)

(٢) هكذا في المصدر بالرفع والصواب (قضى... قضاءين وقدرين) أو (قضاء الله... قضاءان وقدران)

﴿لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١].)[١]، وهذا النص في غاية الوضوح لولا ما يشوبه من الشك في صحة نسبة الكتاب للجبائي، لكنه علي أية حال نص معتزلي، وسنجد عند معاصر للجبائي من معتزلة بغداد كلاماً شبيهاً بكلامه وهو الكعبي البلخي [٣١٩هـ] الذي يقول: **(وأجمعوا**... أن كل ما قضاه وقدره ففيه الخيرة، وأن الواجب الرضا بكل ما قضاه وقدره، والتسليم لذلك. والإنكار والرد له والتكذيب به، كفر وضلال، **وهذا هو العدل)**[٢] فها هو يحكي الإجماع على وجوب الرضا والقبول بكل ما قضاه الله وقدره لأن فيه الخيرة.

لكن الشأن: ما الذي يدخل عندهم في قضاء الله وقدره ؟ أهو كما يفهمه المسلمون؟ أم هو معنى آخر؟ هذا ما سيوضحه **عبد الجبار الهمذاني** بقوله: (إن الله تعالى قضى ما خلقه من الرخاء والشدة وغيرهما. فأما المعاصي والكفر؛ فمعاذ الله أن يكون عز وجل خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمناها وأخبرنا عنها، كما قال عز وجل: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] بمعنى أعلمناهم، **فأما أن يقال في ذلك إنه قضى بمعنى خلق وألزم فمحال**، وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟! وكيف يجوز في قضاء الله عز وجل ولا يحل الرضا به وقد ثبت من الأمة الرضا بقضاء الله واجب؟!).[٣]

ويعتمد القاضي في تفسيره للقضاء على اللغة، فيفسر القضاء بالمعاني اللغوية، التي تتناسب مع قواعد المذهب، يقول في ذلك: (ولو علموا أن القضاء قد يكون بمعنى الأمر والإلزام كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد يكون بمعنى الكناية والإخبار والإعلام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤] لوجب أن يتأولوا ما ذُكر من قضاء الله في كل الأعمال على معنى الجبر، وفي العبادات على معنى الإلزام، فأما حملهم ذلك على الخلق ففيه إبطال الأمر والنهي...)[٤]

وسنجد تلميذ تلاميذه الحاكم الجشمي[٤٩٤هـ] يوضح بجلاء أن لفظ القضاء

---

(١) كتاب المقالات المنسوب للجبائي (٧٧-٧٨) ولم يجزم محققه بصحة نسبته إليه.

(٢) كتاب المقالات (ص ٤ ضمن فضل الاعتزال. ط: أيمن سيد). يعني هذا هو العدل مع ما سبق من بداية (وأجمعوا...إلخ)

(٣) الأصول الخمسة لعبد الجبار، (٩٨-٩٩) تحقيق فيصل بدير عون، ط: جامعة الكويت، وانظر: ط: التركية ص ٧١٩، وكتابه: المختصر في أصول الدين (٢٤٢/١ ط: عمارة)، وقارن بكلامه في الخير والشر في كتابه: فضل الاعتزال (١٣٧)

(٤) فضل الاعتزال (٩٩ طبعة أيمن سيد) وله نصوص أخرى

فيه إبهام عند إطلاقه فقد يفهم منه موافقة المخالف في المذهب؛ لذا لابد من التفصيل في معناه وبيان إطلاقاته فيقول: (قال أصحابنا: **لا يطلق أن المعاصي بقضاء الله تعالى خلافاً للمجبرة**، والأصل فيه أن القضاء في اللغة على ثلاثة أوجه؛ بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ [فصلت: ١٢] وبمعنى الأمر والإلزام، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وبمعنى الإعلام وبيان الحال، كقوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤] **فجميع أفعاله بقضائه بمعنى الخلق، والطاعات بقضائه بمعنى الأمر، وجميع الأشياء بقضائه بمعنى العلم**، وفي إطلاقه إبهام ومشاركة للمجبر فلا يطلق إلا بعد البيان)[١]، وقد سبق في المسألة الأولى تنصيص القاسم الرسي [٢٤٦ه] أحد معتزلة الزيدية الأوائل على أن المعاصي ليست من قدر الله ولا قضائه، لأنها فعل مذموم قبيح فاحش، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً.[٢]

هذا هو خلاصة مذهب المعتزلة ومن تبعهم، وبه يستبين الفرق بين مذهبهم ومذهب الماتريدية. وقد أجمع المسلمون على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن القضاء والقدر أحد أركان الإيمان فلا يصح إلا به، فلما رأى لمعتزلة ذلك احتالوا في تفسيره بما يتفق مع مذهبهم مع بقاء الظاهر كسائر المسلمين.

المبحث الأخير
تعقيب واستدراك

ختم العياضي هذه المسائل بقوله: **(من لم يؤمن بهذا كله فهو صاحب هوى وبدعة)**، وهذا حكم معروف للمخالف في هذه المسائل عند الماتريدية، ومما يؤيده أن الحصيري لما ذكر مسائل العياضي أعقبها بقول أحد أقران العياضي وهو أبو سلمة الفقيه[٣] الذي ينص فيه على نفس ما نص عليه العياضي فيقول: (هذه عشرة من المسائل التي وجدت عليها المشايخ السلف من أهل السنة والجماعة فمن آمن بها كان من جملتهم، **ومن لم يؤمن بهذا فهو صاحب هوى وبدعة**).[٤] ولا شك في بدعية ما ذهب إليه المعتزلة في هذه المسائل، لكن الماتريدية وإن أصابوا في بعض

---

(١) عيون المسائل (١٢٧)، وانظر المعنى نفسه عند أحمد الرصّاص الزيدي المعتزلي [٦٢١ه] في الخلاصة النافعة (٣١٥)

(٢) العدل والتوحيد (ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد ١/١٤٥-١٤٦ تحقيق عمارة)

(٣) سبق التعريف به في المدخل

(٤) نقل ذلك الحصيري في خاتمة المسائل (ق: ٢٧٥) وسبق في المدخل

ردودهم التي وافقوا فيها السنة؛ إلا أنهم غير بريئين من البدعة في بعض ما ذهبوا إليه من مسائل من وجهة نظر من يخالفهم ويخالف المعتزلة، كالقول بالكلام النفساني، وخلق عبارات القرآن، والإرادة الجزئية التي منحوا فيها العبد نوع استقلال، وكذا تأويلهم للصفات الخبرية، وغير ذلك.

وما ذكره العياضي من مسائل لم يستوعب كل المسائل الخلافية مع المعتزلة، فقد ترك مسائل أخرى، لا أعلم سبباً لإغفالها مع أهميتها، وما ذكره من مسائل أصاب في أكثرها ولم يكن دقيقاً في بعضها، وسأذكر بعض ما تركه من مسائل دون استقصاء ولا تحليل كما فعلت مع سابقتها، وإنما سأكتفي بسرد ما وجدت مع توثيقه من مصادره، والله الموفق.

فعلى **سبيل الإجمال** لدى المعتزلة أصول خمسة يخالفهم الماتريدية فيها جملة، وكل المسائل الخلافية بين الفريقين راجعة إليها، حتى قال بعض الماتريدية تعليقاً على مسألة الصفات: (هذه مسألة عظيمة بيننا وبين المعتزلة، لأنهم منكرين للصفات وهي من الأصول الخمسة التي بيننا وبينهم).[١]

وأما على **سبيل التفصيل** فهذه بعض المسائل التي اختلف فيها الفريقان:

١- أسماء الله تعالى، فكلا الفريقين يثبتها، لكن الماتريدية يثبتونها قديمة أزلية، وهي توقيفية عندهم، ويثبتون ما دلت عليه من صفات الله في الجملة، وأما المعتزلة فيثبتونها حادثة لله تعالى، وهي مجرد أعلام وأوصاف أطلقت عليه، وتسميات سمِّي بها، لا تدل على معنى في ذات الله تعالى، ولذا قالوا عالم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر ونحوها من العبارات، والأسماء عندهم غير توقيفية بل للعقل مدخل في إطلاق التسمية على الله تعالى.[٢]

٢- صفة الإرادة : ذهب الماتريدية إلى أنها صفة قديمة قائمة بذات الله، بينما ذهب المعتزلة إلى أنها حادثة في محل مخلوق، أو حادثة لا في محل.[٣]

٣- الاستطاعة والقدرة: ذهب جمهور الماتريدية إلى أنها نوعان: نوع ظاهر قبل

---

(١) وجدت هذا النص في هامش مخطوطة التمهيد للنسفي (ق:١٠).

(٢) انظر: التوحيد للماتريدي ٢٤، ٤١، ٤٤، ٩٣، ٩٤، والتبصرة للنسفي (١٣٨-١٣٩)؛ والتمهيد للنسفي (١٤٢-١٤٣)؛ والانتصار للخياط (٨٢، ٨٣) وشرح الأساس الكبير للشرفي الزيدي (٥٤١/١)

(٣) انظر: التوحيد للماتريدي (٢٨٦-٣٠٥) وتبصرة النسفي (٣٨٠-٣٨٢) وشرح الأصول الخمسة للقاضي(٤٤٠) والقلائد لابن المرتضى (٩٣) وشرح الأساس للشرفي (٧١/٢-٧٦)

الفعل من نحو سلامة الأعضاء والآلات التي يتأدى به الفعل، ونوع خفي يكون مقارناً للفعل من قبيل التوفيق والخذلان ولا تصلح للضدين، وذهب المعتزلة إلى أنها تكون قبل الفعل وتكون صالحة للضدين، ولا تكون مع الفعل.(١)

٤- الحسن والقبح: كلا الفريقين يريانهما عقليين، إلا أنه لا واجب على الله بالعقل شيء عند الماتريدية، بخلاف المعتزلة فقد أوجبوا على الله بعقولهم أموراً كثيرة.(٢)

٥- إيمان المقلد: صحيح عند الماتريدية مع عصيانه بترك الاستدلال، وغير صحيح عند المعتزلة.(٣)

٦- حقيقة الإيمان: عند جمهور الماتريدية اعتقاد فقط أو اعتقاد وإقرار عند بعضهم، وعند المعتزلة اعتقاد وقول وعمل.(٤)

٧- حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا: عند الماتريدية مؤمن وليس بكافر، وعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، وهو أحد أصولهم الخمسة.(٥)

٨- بعثة الرسل: ذهب بعض الماتريدية إلى أنها جائزة لا واجبة، وذهب بعضهم إلى القول بوجوبها بمعنى أنها متحققة الوجود لا أن أحداً أوجبها على الله، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بوجوبها على الله تعالى.(٦)

---

(١) انظر: التوحيد للماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وتبصرة النسفي (٥٤١) وشرح الأصول الخمسة (٣٩٠) والمختصر للقاضي (٢٤٦/١ رسائل العدل) وشرح الأساس للشرفي (٤٧-٤٨) ويرى محمد بن الفضل البلخي الماتريدي أن الاستطاعة مع الفعل فقط، انظر: كتابه الاعتقاد (١٠٥) وكذلك البابرتي في شرح وصية أبي حنيفة تبعاً له (١٢٢) ولعلهما يقصدان الخفية التي يختلفون فيها مع المعتزلة فهي التي لا تكون قبل الفعل عكس المعتزلة.

(٢) انظر: التوحيد للماتريدي (١٠٠، ١٧٨) والتبصرة للنسفي (٦٦١-٦٧٣) وشرح الأساس للشرفي (١٥٢/١، ١٥٥، ١٥٧، ١٦١)؛ وإشارات المرام للبياضي (٥٤)

(٣) انظر: تبصرة النسفي (٢٨) وأصول الدين للبزدوي (٣٩) وشرح الأصول للقاضي (٦٠) وشرح الأساس للشرفي (٢٠٦/١)؛ والقلائد للمرتضى (١٣٣) وبعض المعتزلة قد يصحح إيمان المقلد. انظر مقالات البلخي (٣٧١) والبحث عن أدلة الإكفار والتفسيق للبستي المعتزلي الزيدي (٢٦)

(٤) انظر: توحيد الماتريدي (٣٧٣-٣٧٩) والتبصرة النسفية (٨٠٥-٨٠٨) وشرح الأصول (٧٠٧) والقلائد (١٣١)

(٥) انظر: التوحيد للماتريدي (٣٢٩-٣٦٥) والتبصرة للنسفي (٧٦٦) وشرح الأصول الخمسة (٦٦٦، ٦٩٧) العدل والتوحيد للرسي (١٤٩/١)

(٦) انظر: التوحيد للماتريدي (١٨٨، ٢٠٢-٢١٠) التبصرة (٤٥٣، ٤٦٨) والتمهيد للنسفي = (٢٢٩) وأصول الدين للبزدوي (٩١) وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبار (٥٦٣) وعيون المسائل للجشمي (١٥٧) والأساس للمنصور بالله (١٣٥)

٩- كرامات الأولياء: يثبتها الماتريدية، بينما ينكرها المعتزلة.[١]

١٠- الصراط والميزان والحوض: هي حقائق عند الماتريدية، ومجازات عند أكثر المعتزلة.[٢]

١١- الجنة والنار: مخلوقتان عند الماتريدية موجودتان الآن، ولا تفنيان، وعند المعتزلة غير مخلوقتين ولا موجودتين الآن، وإنما سوف ينشئهما الله يوم القيامة، وذهب العلاف إلى فناء حركات أهلهما، ونسب لهم أبو شكور السالمي الماتريدي القول بفنائهما كالجهمية.[٣]

وهناك مسائل أخر تركتها خوف الإطالة ولأنها ليست في قوة ما سبق.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث نستخلص النتائج التالية:

١-شدة الصراع بين أهل الكلام إلى درجة التكفير.

٢-حرص كل طائفة على التميز عن الأخرى، حتى لو كان على سبيل الحقيقة العلمية.

٣-المعتزلة لا يذكرون الماتريدية باسمهم لعدم شهرته قديماً بعكس الماتريدية فهم يصرحون باسم المعتزلة.

٤-من أهم الفوائد العلمية لمعرفة الخلاف بين الفرق تحرير موضع النزاع.

٥-العياضي ذكر أهم المسائل الخلافية مع المعتزلة ولم يستوعب كل المسائل.

٦-تم استدراك أكثر من عشر مسائل لم يذكرها العياضي.

٧-أغلب المسائل التي ذكرها العياضي؛ الخلاف فيها واضح ومعروف.

٨-عدم الدقة في نسبة بعض المسائل إلى عموم المعتزلة، مثل عذاب القبر وعدم منفعة الدعاء.

٩-بعض ما تركه العياضي يعد أهم من بعض ما ذكره، كحكم مرتكب الكبيرة في

---

(١) انظر: التبصرة للنسفي (٣٦٥-٥٣٨) والتمهيد للنسفي (٢٥٢-٢٥٥) الاعتقاد لابن الفضل (١٠٣) والمغني لعبدالجبار (١٨٩/١٥، ٢٤٢-٢٤٣) وشرح الأصول الخمسة (٥٨٦) ورسائل العدل والتوحيد (٢٣٧)

(٢) انظر:التوحيد للماتريدي(٣٦٥) التبصرة(٧٩٢)؛التمهيد للنسفي (٣٧٣) مقالات البلخي (٤٠٤-٤٠٥)شرح الأصول الخمسة للقاضي(٦٨٨، ٦٩٠، ٧٣٤-٧٣٨)والقاضي يراها حقيقية

(٣) انظر: الاعتقاد لمحمد بن الفضل (١٠١) وأصول الدين للبزدوي (١٦٥-١٦٦) والتبصرة للنسفي (٧٣)، وبحر الكلام للنسفي (٨٢) ومقالات البلخي (٤٠٥) ومقالات الأشعري (٤٨٥) والملل للشهرستاني (٥١/١) والتمهيد لأبي شكور السالمي الماتريدي (٢٥٦-٢٥٧) وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (٦١٤-٦٢٠)

الدنيا فإنها أهم من عذاب القبر مثلاً.

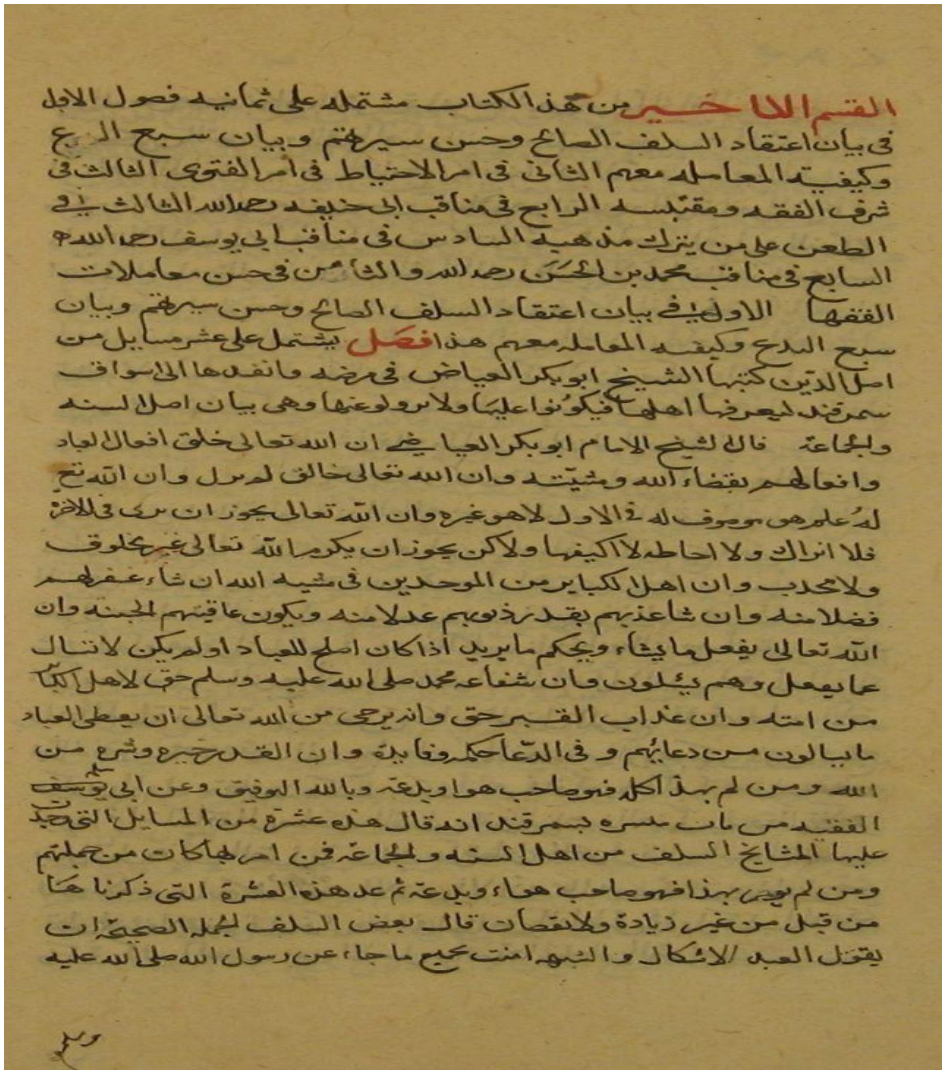
١٠- كل المسائل العشر التي خالف فيه المعتزلة هي من قبيل البدع.

التوصيات: في ختام هذا البحث أوصي بالتالي:

١. دراسة المسائل الخلافية بين الفريقين من وجهة نظر المعتزلة.

٢. دراسة المسائل الخلافية بينهما بمنهج استقرائي شامل، مع تقييم ذلك وفق مذهب السلف.

ملحق (١) صورة مخطوطة المسائل العياضية



ملحق (٢) صورة مطبوعة المسائل العياضية

المسائل العشر العياضية

[قال الشيخ القاضي الإمام الأجل عين القضاة صفي الأئمة أبو المحامد محمود ابن إبراهيم ابن أنوش الحصيري البخاري في الفصل "الأول في بيان اعتقاد السلف الصالح وحسن سيرتهم وبيان شنيع البدع وكيفية المعاملة معهم" من القسم الأخير من كتابه المسمى بالحاوي في الفتاوى] :

هذا فصل يشتمل على عشر مسائل من أصل الدين كتبها الشيخ أبو بكر العياضي في مرضه وأنفذها إلى أسواق سمرقند ليعرفها أهلها فيكونوا عليها ولا يزولوا عنها وهي بيان أصل مذهب أهل السنة والجماعة .

قال الشيخ الإمام أبو بكر العياضي:

[١] – إن الله تعالى خالق أفعال العباد . وأفعالهم بقضاء الله ومشيئته[*] .

[٢] – وإن الله تعالى خالق لم يزل [*]. وإن الله تعالى له علم هو موصوف به في الأزل لا هو ولا غيره[*].

[٣] – وإنّ الله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة بلا إدراك ولا إحاطة لا أكيفها؛ ولكن يجوز أن يكرم الله تعالى بالرؤية من عباده من يشاء كيف شاء[*].

[٤] – وإن القرآن كلام الله تعالى ، وكلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث[*].

[٥]– وإنّ أهل الكبائر من الموحّدين في مشيئة الله ، إن شاء غفر لهم فضلاً منه وإن شاء عذبهم بقدر ذنوبهم عدلاً منه ويكون عاقبتهم الجنة[*].

[٦] – وإنّ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، إذا كان أصلح للعباد أو لم يكن، لا يسئل عما [٤٠٦] يفعل وهم يسئلون [*].

[٧] – وإنّ شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لأهل الكبائر من أمته.

[٨] – وإنّ عذاب القبر حق.

[٩] – وإنه يرجى من الله تعالى أن يعطي العباد ما يسألون من دعائهم [*]؛ وفي الدعاء حكمة وفائدة[*].

[١٠] – وإن القدر خيره وشره من الله .

ومن لم يؤمن بهذا كله فهو صاحب هوى وبدعة وبالله التوفيق [*] .

84

قائمة المراجع

- الإباضية مذهب إسلامي معتدل، علي يحيى معمر، دار الحكمة بلندن، ط١، ٢٠١٣م
- الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، تحقيق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، ط:١، ١٣٩٧ه
- إثبات عذاب القبر البيهقي، تحقيق شرف القضاة، ط١، دار الفرقان بعمان في الأردن، ١٤٠٣هـ.
- الأربعين في أصول الدين، للرازي، تحقيق : أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٦هـ .
- الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله القاسم بن محمد، مكتبة أهل البيت، اليمن، صعدة، ط٢، ١٤٣٦ه
- أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن القيم، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٣هـ
- إشارات المرام من عبارات الإمام، كمال الدين البياضي، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٣٦٨هـ .
- الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق فيصل بدير عون، ط ١، جامعة الكويت، ١٩٩٨م
- أصول الدين، أبو اليسر البزدوي، تحقيق: هانز بيترليس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، طبعه طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٨، ١٩٨٩م .
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٢١ه
- أفعال العباد، د. صالح الزهراني، مجلة الدراسات العقدية ع ١٤ ص ٢٣٠، محرم ١٤٣٦ه
- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ
- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، للطوسي، دار الأضواء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ .
- اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق : ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط : ١، ١٤٠٤هـ
- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعِيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة: ١، ١٤١٩ه - ١٩٩٨م
- إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي، لعلي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠ه
- الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م .
- الانتصار للخياط، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .
- الانتصار للخياط، تحقيق نيبرج، بيت الوارق بغداد ط١، ٢٠١٠م
- الأنساب، للسمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله البارودي، دار الجنات، دار الكتب العلمية، بيروت .
- إيضاح المكنون، إسماعيل باشا البغدادي، نشر مكتبة المثنى ببغداد بدون تاريخ.
- الإيمان لابن تيمية، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ١٤١٣هـ
- بحر الكلام، لأبي المعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة، سنة ١٣٢٩هـ .
- البداية من الكفاية، لنور الدين الصابوني، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف.
- البدور المضية في تراجم الحنفية، لمحمد حفظ الرحمن الكُمِلَّائي، دار الصالح بالقاهرة، ط:٢،

١٤٣٩هـ
- تاج التراجم، لابن قطلوبغا، حققه محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٤١٣هـ
- تاريخ الإسلام للذهبي، تحقيق : عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ .
- تأويلات أهل السنة=تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق مجدي سلوم، دار الكتب العلمية، ببيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، ١٩٩٣م
- التبصير في الدين للإسفراييني ط كمال يوسف الحوت، عالم الكتب لبنان الطبعة:١، ١٤٠٣هـ
- تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الفكر، دمشق، ط: ٢، ١٣٩٩هـ .
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري، دار النور المبين، الأردن، ط١، ٢٠١٦م
- التسديد في شرح التمهيد للحسام الدين الصغناقي، تحقيق علي يلماز، وقف الديانة التركي، ط٢، ١٤٤٣ه
- التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: محمد إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ
- التفسير القيم، لابن القيم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٤١٠ه
- تفسير الكشاف الزمخشري دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ
- التمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور السالمي، تحقيق عمر تركمان، وقف الديانة التركي باستامبول، ط١، ١٤٣٨ه
- التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٥م
- التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق جيب الله حسن، دار الطباعة المحمدية بالقاهر، ط: ١، ١٤٠٦هـ
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملطي، تحقيق: يمان الميادني، رمادي للنشر، ط: ١، ١٤١٤هـ
- جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٥هـ
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، مطابع المجد التجارية، بدون تاريخ .
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، ١٣٩٨هـ
- الحاوي للفتاوي للحصيري مخطوط، على هذا الرابط:
https://drive.google.com/file/d/٠ByzYQleTOYZeb٢h٤Zm١jcUJRRk٠/view?usp=sharing
- الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة الأصبهاني، تحقيق: محمد المدخلي وأبو رحيم، دار الراية، ط: ١، ١٤١١هـ
- الحق الدامغ، لأحمد الخليلي، مطابع النهضة، مسقط، ١٤٠٦هـ .
- حكاية المناظرة في القرآن، لابن قدامة، تحقيق : عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ .
- الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي، مصورة عن طبعة بولاق، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

- الخلاصة النافعة، أحمد الرصّاص، تحقيق سلمان العنزي، دار الفتح، الأردن، ط: ١، ١٤٣٩ه
- الخلاف العقدي في باب القدر، أ.د. عبدالله القرني، مركز نماء، بيروت، ط١، ٢٠١٣م
- الداء والدواء، لابن القيم، تحقيق أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، الطبعة:٤، ١٤٤٠هـ
- دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة: محمد سيد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط: ١، ١٤١٩هـ
- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠١هـ .
- دراسات في الإباضية، عمرو النامي، دار الغرب ط١، ٢٠٠١م،
- الدعاء ومنزلته في العقيدة، لجيلان العروسي، مكتبة الرشد بالرياض، ط:١، ١٤١٤ه
- رحلة ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٤١٧ه،
- الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق محمد باكريم، دار الراية بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ
- رسائل العدل والتوحيد، عدد من المعتزلة والزيدية، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق بالقاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
- الزيدية للمرتضى المحطوري مكتبة بدر، صنعاء، ط١، ١٤٣٦ه
- السواد الأعظم للحكيم السمرقندي، طبعة إبراهيم بدون تاريخ.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ
- شرح الأساس الكبير، أحمد بن محمد الشرفي، ت: أحمد عطا الله، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط: ١، ١٤١١هـ
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، ت: د.أحمد سعد، دار طيبة،الرياض، ط:١.
- شرح الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣٠ه
- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ٢، ١٤٠٨هـ
- شرح الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي والأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ
- شرح العمدة في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق عبدالله محمد إسماعيل، ط:١، المكتبة الأزهرية، ١٤٣٤ه
- شرح النسفية، لحمزة البكري، طبعة إليكترونية، قناة الإخميمي على تطبيق تلجرام بالرابط: https://t.me/AlBahaaaa/٥١٨
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٣٨٧هـ
- شرح الوصية (وصية أبي حنيفة)، أكمل الدين البابرتي، ط:١، دار الفتح، عمان، ١٤٣٠ه
- الشريعة، لأبي بكر الآجري، تحقيق : د. عبد الله الدميحي، دار الوطن، ط: ١، ١٤١٨هـ .
- الشفاء (قسم الإلهيات) لابن سينا، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر... لابن القيم، تحقيق زاهر بَلفقيه، عطاءات العلم، ط ٢،

١٤٤٠ه
- صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ
- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق : سوسنة ديفلد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت .
- عقيدة الإسلام والإمام الماتريدي، لأبي الخير محمد أيوب، المؤسسة الإسلامية ببنغلادش، دكا، ط: ١، ١٤٠٤هـ
- العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله بن يوسف الجديع، ط: ١، ١٤٠٨هـ .
- العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، ت: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف – الرياض، ط:١، ١٩٩٥م
- عيون المسائل في ألأصول، للحاكم الجشمي، تحقيق رمضان يلدرم، دار الإحسان بالقاهرة، ط:٢، ٢٠١٨م
- الفائق لابن الملاحمي، تحقيق ويلفرد مادلونك، مارتين ماكدرمت، طهران ١٣٨٦
- الفتاوى الكبرى المصرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.
- فتح الباري شرح البخاري، لابن حجر، بتعليق ابن باز ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩
- الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٧٧
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ
- فصوص الحكم، لابن عربي، بتعليق أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت ط: ٢
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، وعبدالجبار الهمذاني، والحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد، أعدها للنشر أيمن فؤاد سيد، المعهد الألماني للأبحاث والنشر في بيروت ودار الفارابي، ط: ١، ١٤٣٩هـ
- الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، طبعة حيدر أباد، ١٣٤٢ه
- الفهرست، لابن النديم، اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي اللكنوي، تصحيح بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- في علم الكلام (المعتزلة)، أحمد محمد صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط: ٤، ١٩٨٢م .
- القلائد في تصحيح العقائد، لأحمد ابن المرتضي، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، بدون تاريخ .
- كتاب الاعتقاد لمحمد بن الفضل البلخي، تحقيق د. عايض الدوسري، دار النهضة بيروت ط١، ١٤٤١ه
- كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، أبي القاسم البستي، تحقيق ويلفرد مالونك، زابينه اشمتكه، طبع طهران ١٣٨٢ه.ش
- كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية .
- كتاب الروح لابن القيم، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم بالرياض، ط: ٣، ١٤٤٠ه

-كتاب المقالات المنسوب لأبي علي الجبائي، تحقيق أوزكان شمشِك، وزميليه، طبعة تركية مصورة
-كتاب المقالات ومعه عيون المسائل لأبي القاسم البلخي، تحقيق حسين خانصو وزميليه، ط:١، ودار الفتح بالأردن، ١٤٣٩ه
-كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري الحنفي دار الكتاب الإسلامي بدون بيانات
-الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٩٦٤م .
-لباب العقول في الرد على الفلاسفة...، لأبي الحجاج المكلاتي، تحقيق فوقية حسين، ط١، دار الأنصار بالقاهرة ١٩٧٧م
-اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت.
-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري، تحقيق : حموده غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة .
-اللمع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ
-لوامع الأنوار البهية، لأحمد السفاريني، المكتب الإسلامي ببيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ .
-الماتريدية دراسة وتقويماً، لأحمد عوض الحربي، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٣ هـ.
-متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث بالقاهرة .
-مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه، عالم الكتب بالرياض، ١٤١٢هـ .
-مجموع كتب ورسائل الإمام يحيى الهادي بتحقيق الرازحي ط١، مؤسسة الإمام زيد، الأردن، ١٤٢١ه
-مجموعة رسائل لأبي حنيفة بتعليق الكوثري، المطبعة العثمانية بالهند، ١٣٦٨ه
-المحصّل، للفخر الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث بالقاهرة، ط: ١، ١٩٩١م
-المحيط بالتكليف، لعبد الجبار الهمذاني، تصحيح جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، ط: ١، ١٩٦٥م
-مختصر العلو، للذهبي، اختصار الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤٠١هـ .
-مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣هـ
-المسامرة لابن أبي شريف في توضيح المسايرة لابن الهمام مع حاشية محمد الغرسي، ط:١، دار الفتح، ١٤٣٩ه
-مشارق أنوار العقول، لعبد الله السالمي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ
-المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق، دار العاصمة بالرياض.
-المعتزلة، لزهدي جار الله، الأهلية، بيروت، القاهرة، ط: ١، ١٩٧٤ م .
-المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار، وزارة الثقافة المصرية، بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور.
-مفاتيح الغيب=التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: ٣، ١٤٢٠هـ
-مفتاح درا السعادة ت: عبدالرحمن قايد، دار عطاءات العلم (الرياض)، الطبعة: الثالثة،١٤٤٠ هـ
-مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، ط: ٣،

١٤٠٠ هـ
- الملل والنحل للشهرستاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤ه
- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠٦هـ
- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، لابن المرتضى، تحقيق جواد مشكور، دار الفكر بيروت، ط: ١، ١٣٩٩هـ
- موجز دائرة المعارف الإسلامية، جماعة من المستشرقين، ترجمة محمد سرحان، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٩ه.
- موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفى صبري، (٣ طبعات) المطبعة السلفية، وطبعة دار البصائر، وطبعة دار اللباب
- النبوات، لابن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠ هـ .
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٧م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، بدون تاريخ
- النور اللامع في شرح عقيدة الطحاوي، لمنكوبرس الناصري، تحقيق علي محمد زينو ومحمد طارق مغربية، مركز الدراسات العلمية والفكرية، صامصون بتركيا ودار الفاتح صامصون بتركيا، ط١، ١٤٤٢ه
- هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ .