

المباحث الكلامية المتعلقة بالزمان عند الماتريدية

د. احمد عبد الوهاب عبد الرزاق

الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية

**Investigation of words related to time when
Maatreedis**

Dr.. Ahmed Abdul Wahab Abdul Razak

يتناول هذا البحث موضوع من المواضيع المهمة في علم الكلام، وهو الزمان، وكيف تعامل علماء الكلام مع هذا الموضوع، وما هو المقصود به، إذ تبين لنا بأن الزمان هو متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر، وإن تعلق الزمان لا يجوز على الله تعالى كما تبين لنا لكونه تعالى مخالفا للحوادث، وما يتصل بهذا الموضوع من المواضيع التي لها صلة بمفهوم الزمان، وهي حادثة الإسراء والمعراج، إذ أن العقل لا يمنع ذلك، وكذلك أنه أمر ممكن، وكذلك ما يتعلق بمفهوم التكوين، فإن تعلق الزمان فيه يعود بكونه أزليا عند الماتريدية، وليس حادثا، وما يتعلق بمسألة المقتول فهو عندهم في الوقت الذي يموت فيه، أي الوقت المقدر لموته، وأمما يتعلق بأهل الفترة، فإن هذا الموضوع له صلة بالزمان من حيث الحكم عليهم ما بين فترة سيدنا إبراهيم عليه السلام وسيدنا محمد ﷺ.

Summary:

Handing this research the subject of important topics in theology, a time, and how to speak scientists dealing with this subject, and what is meant by it, Azetbin us that the time is renewed known estimated by renewed last, though attached to the time may not be on God As it turns out us for being exalted contrary to the accidents, and the relevant topics that are relevant to the concept of time, an incident of Flowers, as the mind does not prevent it, as well as it is possible, as well as the concept of configuration, the attached time it returns being everlastingly when Maatreedis, and not an accident, and the issue of the deceased is with them in their time of dying in it, ie, the estimated death time, Amama respect to the people of the period, the topic was linked to time in terms of their judgment between the period of Prophet Abraham and Prophet Muhammad, peace be upon him.

المقدمة

الحمد لله الذي قدست صفاته عن التشبيه وشهدت بربوبيته وألوهيته كافة المخلوقات، وأذعنت جميع الجبابرة لعزته وعظيم سلطانه سبحانه من إله لم يتصف بصفات النقص، بل اتصف بصفات الكمال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)، فهو يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويوصل ويقطع ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٢)، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، تنزه سبحانه عن الولد، واليه يعود الأمر وهو الهادي من يشاء إلى سواء السبيل، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله، وحببيه من جميع خلقه صلوات ربي وسلامه عليه أدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى الآل والصحب من الأنصار

والمهاجرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين من العلماء العاملين الذين قارعوا أهل الكفر بالسنان، وأهل الزيغ والضلال باللسان والحجة والبرهان أما بعد: فإن علم الكلام عبارة عن مجموعة مباحث، وضعت لأجل الدفاع عن أصول العقيدة الإسلامية، وهدم كل من يحاول بالتشكيك بهذه العقيدة الإسلامية، ولهذا فإن علم الكلام يبحث في إخضاع البرهان المنطقي لما يعتقد أنه حق وصواب، بخلاف علم الفلسفة فهو لا يعتقد بشيء إلا بعد أن يقوم الدليل العقلي أو البرهان المنطقي على صحته، وبناء على هذا فإن علم الكلام يستخدم الأساليب الاستدلالية التي تناسب المشكلات المطروحة، كما إنه يطور تلك الأساليب بحسب تطور تلك المشكلات، ولهذا جاء علم الكلام ليواجه جملة من التحديات والإشكالات التي واجهت العقل المسلم على مستوى العقيدة، وهكذا تبدو أصالة هذا العلم بأنه واحد من العلوم الشرعية بل هو أصل العلوم الشرعية ؛ لأن سائر العلوم الشرعية مستندة إليه استناد الفرع على الأصل، بسبب شرف موضوعه، وهو ما يتعلق بإثبات وجود الباري سبحانه وتعالى، فجاء علم الكلام وليد صراع فكري بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى وعوامل خارجه عن البيئة الإسلامية أعانت على تطور هذا العلم، فجاءت المدارس الكلامية ومنها المدرسة الماتريديّة على يد أبي منصور الماتريدي، فكان هو متكلم مدرسة أبي حنيفة ورئيس أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر، فكان رحمه الله تعالى قد حقق تلك الأصول في كتبه بقواطع الأدلة، وأنقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينة، جمعت بين النقل والعقل لحل المشاكل العقديّة بعد أن درس أصولها وأدرك مواطن الضعف فيها، فكانت ثقافته شاملة ومتنوعة، ومستجيبة لمقتضيات عصره وللتيارات الفكرية، فكان مفكراً جديلاً تنويراً، احتل الصدارة في محاولات توظيف علم الكلام في خدمة الشريعة، والذود عنها على كل من يحاول الطعن فيها، فكانت ثقافته تمتاز بالاعتدال فهي ليست عقلية تجريدية، وليست نقلية فحسب، بل تجمع بين النقل والعقل، في تحقيق قضايا عقديّة، فهو منهج أصيل يميزه عن غيره بالنسبة إلى التفريع والتدقيق والتعقيد، فكان أبو منصور الماتريدي متكلم مدرسة أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعليه فلقد القي عبئاً كبيراً على هذه المدرسة الذين اعتبروا أنفسهم حراساً على العقيدة الإسلامية، وعلى سلامة التفكير العقلي، الذي لا يتعارض عندهم مع الأسس الدينية، مع ما وجدوا من أخطاء كثيرة فيما يتعلق بالفلسفة التي تعارضت مع مبادئ الدين، فقاموا بحل هذه المشكلات عن طريق التحليل المنطقي أو عن طريق الإقناع الديني، ومن هذه المشكلات مفهوم الزمان، وكيفية التعامل معه من منظور كلامي، فالماتريديّة مؤهلون للقيام بهذه المهمة، لأنهم من أهم المدارس الكلامية، تسير وفق منهج إيماني مدعوم بالمنطق العقلاني، ولهذا تحاول هذه الدراسة أو المباحث الكلامية أن ترسم الخطوط الرئيسية لمفهوم الزمان، وكل ما نريده هو تتبع مسألة الزمان من منظور ماتريدي وما أفرزته عقولهم، فالزمان من القضايا الأساسية في علم الكلام، فالزمان الذي سنبحثه في

هذه المباحث سيبين لنا البنية الأساسية لفكرة الزمان فيما يتعلق بكل جزئيات علم الكلام، وقد قسمت بحثي على مقدمة وستة مباحث وخاتمة وهي كالنحو الآتي:

المبحث الأول: حقيقة الزمان عند المتكلمين.

المبحث الثاني: نفي الزمانية عنه تعالى.

المبحث الثالث: الإسراء والمعراج.

المبحث الرابع: التكوين.

المبحث الخامس: المقتول ميت بأجله.

المبحث السادس: أهل الفترة. ثم جاءت الخاتمة التي تضمنت النتائج التي انتهت إليها، وقد الزمنى هذا البحث الوقوف على أهم المصادر والمراجع من كتب علم الكلام، واللغة والتراجم وغيرها، وقصدت في هذا البحث هو العلاقة بين الزمان وعلم الكلام من حيث الإثبات أو النقص، فيما يخص هذه المسائل، وأخيرا فأني لا انشد الكمال لهذا البحث إنما الكمال لله تعالى بل حسبي أني جهدت وجاهدت، فإن أصبت فمن الله التوفيق والعون نشكره ونحمده، وإن أخطأت فمن نفسي فأسأله العفو والغفران، وأخيرا أسأله تعالى الموفقية في خدمة الإسلام والمسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

حقيقة الزمان عند المتكلمين

إن المقصود بالزمان عند المتكلمين ^(٣) هو: «متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم» ^(٤). أما الزمان عند الفلاسفة ^(٥)، فهو: «يقدر بحركة الفلك» ^(٦)، وعليه فإن الزمان عند المتكلمين هو ظهور آنية الزمان، ولكنهم قالوا: بخفاء ماهيته ^(٧). وينقل الأمدى آراء المتكلمين حول مفهوم الزمان فمنهم من قال: إنه لا وجود له في غير الأذهان، ومنهم من قال: إنه موجود في الأعيان ^(٨)، وذهب بعضهم إلى أنه جوهر ولكن هذا الجوهر متجدد، وآخرون قالوا: إنه جوهر باق وهو جرم الفلك، وأما من قالوا: إنه عرض، فقال: بعضهم هو عبارة عن نسبة لموجود لم يزل ولا يزال إلى مالم يزل ويؤول، وقال: آخرون إنه مقارنة لموجود لموجود، وقال: آخرون منهم بل هو مقدار بحركة الفلك ^(٩). ويناقش الأمدى هذه الآراء ويفضل الرأي الأخير وهو: «ليس هو إلا مقدار الحركة وهو ما تطابقه الحركة وتقع فيه، وهو على التقضي والتجدد وبين كل جزئين منه أن وهو نهاية الزمان ومقطعه، وليس بجوهر؛ لأنه لو كان جوهرًا لم يخل إما أن يكون من الجواهر المحسوسة أولاً، فإن كان الثاني خرج عن أن يكون فيه الجوهر المحسوس، وإن كان محسوساً فلا بد وأن يكون في زمان، فإن كان نفسه، فهو محال، وإن كان في غيره لزم التسلسل، فقد ثبت أن الزمان عرض، ومن جملة الأعراض مقدار، ومن المقادير متصل، ومع اتصاله فعلى التقضي والتجدد، فهو أحد أنواع الكم، وبطل كل ما قيل من المذاهب

فيه»^(١٠). وأما ما ذهب إليه الماتريدية^(١١) من الزمان، فهو عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر^(١٢). ولهذا ذهب الماتريدية إلى أن القديم سبحانه وتعالى هو مستغني في وجوده عن غيره، وعليه يجب أن نصرف العناية إلى إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه، سواء الحركة أو الزمن^(١٣). فالزمن لا ينشأ إلا مع حدوث الحوادث في الكون، وكذلك وجود الإنسان الذي يفترض هذه الفروض، فيفرون بين ما هو الزمن، وبين ما هو الأزل، فالأول يتعلق بالحوادث، والثاني يتعلق بالله تعالى.

المبحث الثاني نفي الزمانية عنه تعالى

أنكر الماتريدية تعلق الزمان بالله تعالى ؛ لأنه تعالى لا يجري عليه ما يجري على المخلوقات، فلا يتصف الباري سبحانه وتعالى من التغير أو الانتقال أو الزمان؛ لأنها من الصفات الحوادث، وكذلك يوصف الزمان بأنه متجدد فلا يتصور هذا المعنى بالله تعالى، ولهذا يقول البيضاوي^(١٤): «أنه لا يجري عليه تعالى ما يجري على المخلوقات من التغير والانتقال والزمان، فلا تتصف ذاته وصفاته بقبول التغير والانتقال لا ستلزامه الحوادث، ولا التقدر بالزمن لأن الزمان متجدد يقدر به متجدد فلا يتصور في القديم عند المتكلمين، وأما عند الفلاسفة فلأن الزمان مقدار حركة المحدد عندهم فلا يتصور فيما لا تعلق له بالحركة والجهة، فأى تفسير فسر الزمان به امتنع ثبوته لله تعالى»^(١٥). ولهذا فإن التغير الزماني إما أن يكون تدريجي أو أن يكون دفعي متعلق بالآن أو لا يكون له تغير أصلاً لم يتعلق به زمان قطعاً، فتقدم الباري سبحانه وتعالى على العالم ليس تقدماً زمانياً عند المتكلمين، ولهذا فإن تصور القدم هو أن لا يكون الوجود مسبقاً بالعدم لأن يكون مسبقاً بزمان، ولهذا قلنا: إنه موجود في الأزل وفي الأبد، وإنه موجود الآن لم نقصد بهذه الألفاظ أن لها صلة بالزمان^(١٦). وعليه فإن الماتريدية لم يغفلوا في التفرقة بين الله تعالى وبين خلقه فيما يتعلق بالزمان فإن الله تعالى موجود لا يتعلق به زمان، ولهذا أكد هذا المعنى الإمام ابن حزم^(١٧) بقوله: «الباري تعالى ليس في زمان ولا له مدة ؛ لأن الزمان إنما هو حركة كل ذي الزمان، وانتقاله من مكان إلى مكان، أو مدة بقائه ساكناً في مكان واحد، والباري تعالى ليس متحركاً ولا ساكناً ولا شك أنه ليس في زمان ولا له مدة»^(١٨)، ويستدل الآمدي على نفي الزمانية عنه تعالى بأن الزمان لو كان قديماً، وهذا لا يمكن لقيام الدليل على ذلك في حدوث كل ما سوى الله تعالى، فإن كان حادثاً وقلنا: بأن الله تعالى زماني، لزم من هذا حدوثه، وإذا ثبت بخلاف هذا الكلام بوجود الباري دونه فهو المطلوب^(١٩)؛ لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين وهو القدم أو الحادث، فإذا ثبت القدم له استحال عنه الحادث بكل أنواعه^(٢٠).

والقدم كما هو معروف عند علماء الكلام من الصفات السلبية^(٢١)؛ لأنها تنفي عن الله كل شبيه، وكل معنى لا يليق بالله تعالى^(٢٢)، والقديم في المنطوق اللغوي الذي جاء بها القرآن هو ما تقدم على غيره

ولو كان مخلوقا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزْهُمْ يَوْمَ يُسْفَرُونَ هَذَا أَفَنُكَ قَدِيرٌ﴾^(٢٣)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْنَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾^(٢٤). وبناء على هذا فالله سبحانه وتعالى أحق أن يكون قديما ؛ والسبب في ذلك هو متقدم على كل شيء، ولما كان لفظ القديم فيه تواطؤ لا يدل مطلقه إلا على المتقدم على غيره كان اسم - الأول - أحسن منه، ولهذا جاء هذا الاسم في أسمائه الحسنی^(٢٥)، وكذلك لا يظن أن معنى القدم هو معنى زائد على الذات القديمة، فيلزم من هذا المعنى قدم زائد عليه ويتسلسل إلى غير نهاية^(٢٦). وإن هذا الزمن لا يغير الباري؛ لأن الله تعالى هو الذي خلق هذا الزمان فكيف يغيره^(٢٧).

المبحث الثالث

الإسراء والمعراج

الإسراء في اللغة: ذهب أصحاب المعاجم إلى أن أسرى وسرى لغتان بمعنى واحد، وهو سير في الليل^(٢٨)، وإن هذين الفعلين لازمين، ومصدر الأول هو الإسراء، ومصدر الثاني هو السري^(٢٩). وفرق بعضهم بين أسرى وسرى فالأول يدل على بداية الليل، وأما الثاني فيدل على آخره^(٣٠)، وتأتي أسرى بمعنى سار ليلا، وسرى بمعنى سار نهارا، وقيل إن أسرى تأتي بمعنى السراة، وهي الأرض الواسعة^(٣١).

الإسراء في الاصطلاح: ذهب ابو معين النسفي^(٣٢) بأن الإسراء هو: «سير من مكة إلى بيت المقدس»^(٣٣). وأما ما ذهب إليه صاحب العقيدة الطحاوية بأنه أسرى بالنبي محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ويؤيد هذا التعريف الملا علي القاري بقوله: ذلك أن الإسراء من الحرم إلى الحرم^(٣٤). وأما ما ذهب إليه الرازي بقوله: «قد أسرى بالنبي المصطفى ﷺ بشخصه في ليلة واحدة من مكة إلى بيت المقدس»^(٣٥). وأما من المعاصرين من عرف الإسراء بقوله: «هو الانتقال برسول الله محمد بن عبدالله ﷺ من المسجد الحرام بمكة المكرمة، إلى بيت المقدس في القدس، راكبا على البراق بصحبة جبريل عليه السلام»^(٣٦).

المعراج في اللغة: إن مادة عرج في المنطوق اللغوي يراد بها الصعود، ويراد بها العدد، ويراد بها الميل، ولهذا يقول صاحب معجم مقاييس اللغة: «العين والراء والجيم ثلاثة أصول الأول يدل على ميل وميل، والآخر على عدد، والآخر على سمو وارتقاء»^(٣٧). أما ما ذهب إليه صاحب مختار الصحاح: «عرج في السلم ارتقى وعرج أيضا إذا أصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان، والعرجان بفتحنتين مشية الأعرج والتعرج على الشيء الإقامة عليه يقال: عرج فلان على المنزل تعرجا إذا حبس مطيته عليه وأقام»^(٣٨).

المعراج في الاصطلاح: عرف سعد الدين التفتازاني المعراج بأنه: «لرسول الله تعالى في اليقظة بشخصه إلى السماء ثم إلى ما شاء الله من العلى»^(٣٩). وذهب صاحب المعتقد بأن المعراج: «ثم عرج به إلى حيث شاء الله من العلى»^(٤٠). أما عند محمد سعيد مبيض بأنه: «الارتقاء بمحمد رسول الله ﷺ من المسجد الأقصى إلى السموات العلى، فسفرة المنتهى، حيث رأى من آيات ربه الكبرى»^(٤١). إن الإسراء والمعراج قد حدث للنبي ﷺ، وإن الإسراء من مكة إلى بيت المقدس ثابت بصريح القرآن وهو قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْأَرْضِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٤٢). قال الماتريدية: إن من أنكر الإسراء فقد يكفر، وأما المعراج من الأرض إلى السماء السابعة فقد أكدوا إنها لم تثبت بدليل قطعي^(٤٣)، وخبر المعراج قد ثبت للنبي ﷺ بقوله: «أتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه....»^(٤٤). إن الماتريدية ذكروا أن المعراج أنكره المعتزلة^(٤٥) وقالوا: إنها ثبتت بالأخبار الأحاد وخبر الواحد لا يوجب العمل ولا الاعتقاد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^(٤٦). وقالوا: المعراج كان في الرؤيا؛ لأن العقل لا يقبل ذلك، والمعروف أن العقل هو حجة الله على خلقه، وإن الله تعالى خلق آدم على صورة كثيفة، ومن طبعه السفول والهبوط، وإن العلو هو من طبع الطيور، ولهذا لا يصح المعراج^(٤٧).

موقف الماتريدية من المعتزلة: إن الماتريدية لم يوافقوا المعتزلة في هذا الرأي؛ لأنهم قالوا: إن الكافر يرى نفسه في المنام أنه في السماء، وإنما يظهر تخصيص النبي ﷺ له ذلك في حالة اليقظة، وأما قولهم: أي المعتزلة من طبعه السفول قلنا: نعم ولكن هو لا يصعد بنفسه، وإنما عرج به، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾^(٤٨)، ولم يقل تعالى إنه سرى بنفسه، ألا يرى أن الحجر والمدر من طبعه السفول، ومع هذا إذا رماه إنسان يصعد إلى الهواء، ينتج من هذا التفرع بأن سيدنا محمد ﷺ كان مركبه البراق، وجبريل كان سائقه، والله تعالى هاديه، أولى بأن يصعد إلى السماء^(٤٩).

الإسراء والمعراج من منظور زمني: إن التكلم على حادثة الإسراء والمعراج من الناحية

الزمانية، وربطها بعلم الكلام، وما هو موقف السادة الماتريدية من ذلك يتبين لنا هو:

١. لم ينكر الماتريدية حادثة المعراج للنبي ﷺ من بيت المقدس في تلك الليلة إلى سماء الدنيا، وإنها من الممكنات في نفسها.
٢. لا يمنع ذلك من التصور العقلي؛ لأن جواز استبعاد صعود البشر مؤذون بجواز استبعاد نزول الملائكة.

٣. إن قطع المسافة البعيدة في الزمن اليسير، مع وجود الأدلة على ذلك هو أمر ممكن على جواز صعوده إلى السماء، والاستدلال على ثبوت المعراج بثبوت ما هو بالنسبة إلى استبعاد العقل له قريب منه كاحضار عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام في مقدار لمح البصر^(٥٠). ولهذا فإن أرباب الملل والنحل يسلمون بوجود إبليس، وكذلك يسلمون بأنه هو الذي يقوم بإلقاء الوسواس على قلوب الناس بين المشرق والمغرب، وإن هذه العملية تتم وفق حركة سريعة في حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها في أكابر الأنبياء كان أولى^(٥١).

المبحث الرابع

التكوين

التكوين في اللغة: المقصود بالتكوين في المفهوم اللغوي هو: (إيجاد الشيء)^(٥٢).
التكوين في الاصطلاح: هي صفة أزلية لله تعالى، وإن هذه الصفة ليست حادثة، بل إنها عبارة بأوجز كلام، وليس في لغة العرب أبلغ من هذه الصفة^(٥٣). مما انفرد به الماتريدية هي صفة التكوين^(٥٤)، وإن هذه هي صفة قديمة ترجع إلى صفات الفعل، وإن هذه الصفة تغاير الصفات السبع المشهورة، وهي العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام، واحتج الماتريدية على كونها أزلية بأنه تعالى هو موجد الكائنات والعالم، وإن إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق كونه وصفا له قائما به يكون ممتنع ضرورة لكون وجود الأثر بدون الصفة التي يحصل بها الأثر، وليس هذا فقط، بل اشتمل نص الكتاب على أنه خالق كل شيء، وبأنه على كل شيء قدير مع كون هذه المقدورات ليست موجودة في الأزل، فتجوز التوصيف بأحدهما وإنكار التوصيف بالآخر بإدخاله تحت الآخر، هذا مغاير لمفهوميهما قطعاً^(٥٥). ثم إن الماتريدية لم يقصدوا بهذه الصفة كونها نسبية كالضرب والمضروب؛ لأنه ينتج من ذلك حدوث المكون، وكذلك التكوين، بل أرادوا من هذه الصفة هو مفهوم أزلي كسائر صفاته الذاتية^(٥٦). فلو لم يكن الباري تعالى خالقا في الأزل للزم من هذا الكذب في خبره تعالى أو العدول إلى المجاز، وعدم الأخذ بالحقيقة، وهو إيجاد الشيء مستقبلا مع إمكان حمل اللفظ على الحقيقة^(٥٧). وإن هذه الصفة أشار إليها الإمام الإجماع^(٥٨)، وإنها مستنتجة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥٩)، وبناء على هذا فإن المتأخرين اعتمدوا على قول أبي حنيفة حينما قال: كان تعالى خالقا قبل أن يخلق، وكذلك رازقا قبل أن يرزق، وهذا دليل على قدم الخلق وقدم الرزق^(٦٠). وإن هذه الصفة ليست مجازية لتدل على سرعة الإنجاز بعبارة كن بل قد اجمع أئمة الماتريدية من إنها صفة حقيقة من غير تشبيه ولاتعطيل^(٦١).

فلو كان وجود الأشياء ليس متعلقاً - بكن - بل وجودها متعلق بتكوينها فقط، فهذا يعني أن الخطاب إما أن يكون للمعدوم أو للموجود فإذا وجد الأول فهذا لا يجوز الأول وهو المعدوم، وكذلك الثاني لا يصلح؛ لأنه قد كان فكيف يقال: له كن^(٦٢).

موقف الإشاعة من صفة التكوين: ذهب الإشاعة إلى موقف مغاير للماتريدية، ويتمثل هذا الموقف من أن صفات الأفعال حادثة فهذا يعني أن صفة تكوين هي القدرة التجريبية الحادثة، كالإحياء والإماتة والتخليق والترزيق، وإن هذه الصفة ليست للباري سبحانه وتعالى، بل ذهب الإشاعة إلى أنه أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة المؤثر إلى الأثر، وبناء على هذا فإن الباري لا يحتاج إلى صفة مغايرة للقدرة التي من وظائفها الأساسية إيجاد الأشياء، وإخراجها من العدم إلى الوجود بمعنى أن ما علم الله وجوده يوجد منه بقدرته، وتأتي الإرادة بتخصيص زمان الوقوع، ولهذا فإن القدرة عندهم لها تعلقين الأول صلوبي قديم يتمثل في صحة صدور الأثر عنه، والثاني تعلق تجيزي حادث يتمثل في تكوين^(٦٣).

موقف المعتزلة من صفة التكوين: ذهب المعتزلة إلى أن صفة التكوين عندهم حادثة، فأبو الهذيل^(٦٤) قسم صفات الباري سبحانه وتعالى إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، وبعد أن تكلم عن صفات الذاتية شرع بالتكلم عن الصفات الفعلية التي يذكر منها السخط والرضى والإرادة والكره والكلام إلى آخره من الصفات، فيذكر أن صفات الأفعال هي التي يصح أن يتصف الباري بضعها، أو ما كانت مشتقة من فعل من أفعاله، أو من فعل من أفعال غيره، ولهذا ينتج من هذا الكلام أن صفات الأفعال عنده وعند من وافقه من المعتزلة ليست قديمة؛ لأنها لا توجد ولا يتصف بها الباري سبحانه إلا عند إرادة وجود الفعل، وبناء على هذا إن إرادة الله تعالى ليست أزلية، والتكوين هو التعبير عن هذه الإرادة الحادثة، فهي صفة لا تقوم بذاته تعالى^(٦٥).

صفة التكوين والزمان: بعد هذا الكلام الذي تكلم به الماتريدية والإشاعة والمعتزلة تبين لنا في هذا المبحث من تعلق الزمان فيه، وإن هذا التعلق لا يعود إلي كونه حادثاً، وإنما يعود إلى كونه أزلياً كما هو مقرر عند علماء الماتريدية؛ لأن الزمان لا يجوز على الله تعالى لكونه تعالى مخالفاً للحوادث، والتكوين عندهم هو أزلي، والمكونات من جواهر وأعراض هي حادثة غير قائمة بذات الله تعالى، ولا شك من ثبوت التغاير بين ما هو أزلي وبين ما هو حادث، ولهذا يصح أن نقول على التكوين أن لها تعلق تجيزي حادث بالمكونات وقت حدوثها أي وقت حدوث المكونات والموجودات المخلوقة، وعليه فإن جميع صفات الأفعال المتعدية ترجع إلى صفة واحدة هي صفة التكوين، والتي فسروها بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، ومن المعروف أن كل شيء في هذا الكون هو مرتبط بأمره وإشارته، كما إن جملة كن هي جملة يبينها الله سبحانه وتعالى بهذه الصورة وبهذا اللفظ للدلالة على وجود الشيء، كما إنه سبحانه وتعالى كذلك لا يحتاج إلى تلك الألفاظ بل المقصود منها هو مجرد

إرادته لإيجاد تلك الأشياء، وإنما استخدم هذه الصيغة للدلالة على الإسراع بإرادته لأيجاد شيء ووجود هذا الشيء هي عملية واحدة، ولهذا يجب نفي المزوجة بين الله سبحانه وتعالى وبين خلقه، وإن تعلق الزمان على الله تعالى لا يجوز^(٦٦)، وما ورد من حديث الدهر^(٦٧) فإن معناه هو ما أصابك من الدهر فالله فاعله وليس الدهر.

المبحث الخامس المقتول ميت بأجله

الأجل في اللغة: هو الوقت المضروب المحدود في المستقبل^(٦٨).

الأجل في الاصطلاح: قال أبو الحسن الأشعري الأجل هو: «الوقت الذي في معلوم الله سبحانه إن الإنسان يموت فيه أو يقتل»^(٦٩). إن المقتول كما هو مقرر عند علماء الماتريدية هو ميت بأجله؛ لأنه سبحانه وتعالى لما اتصفه بكونه عالما علم في الأزل أنه سيموت بهذا الأجل الذي علمه الله تعالى، ومن المعلوم في علم الكلام لا يليق بالله تعالى أن يجعل له أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه أو يكون بين أمرين، وهذا لا يليق بالله تعالى؛ لأن هذا من صنع الجاهل، كذلك لا يجوز؛ لأن فيه نوع من التحدي وهو تحدي العبد في منع قدرة الله تعالى من بقاء هذا العبد إلى الأجل المعلوم عند الله^(٧٠). ولهذا يقول النسفي^(٧١): «المقتول ميت بأجله أي: الوقت المقدر لموته»^(٧٢). واعتمد الماتريدية على عدة أدلة على ذلك:

١. إن الله تعالى يعلم أن هذا العبد كان عمره خمسين سنة لو لم يعمل هذه الطاعة، لكنه تعالى يعلم

أن هذا العبد سوف يعمل هذه الطاعة، فكان عمره سبعين سنة فنسبت تلك الزيادة إلى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى^(٧٣).

٢. إن وجوب العقاب والضمان على القاتل كما هو معروف في علم الفقه، يعتبر هذا من باب

ارتكاب المحذور، وكسب العبد لهذا الفعل الذي يخلقه الله سبحانه وتعالى عقيب الموت هو من باب جري العادة، وبناء على هذا إن الموت هو مفعول الله تعالى، وليس بفعل القاتل^(٧٤).

٣. اعتمد الماتريدية على المنقول وهو قوله تعالى: { فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ }^(٧٥)، أي إن لكل أمة أجلا لا تهلك قبل بلوغ أجلها أي لا تستأخر ولا تستقدم^(٧٦).

موقف المعتزلة من الأجل: ذهب المعتزلة إلى غير ذلك، وهو أن الموت من فعل الله تعالى،

وإن القتل من فعل القاتل^(٧٧). ولهذا قال القاضي^(٧٨) في شرح الأصول الخمسة: «اعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضا، ولا خلاف في هذا، وإنما الخلاف في المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله في الموت والحياة، فعند شيخنا أبي الهذيل أنه كان يموت قطعاً لولاه، وإلا يكون القاتل قاطعاً لأجله، وذلك غير ممكن، وعند البغدادية أنه كان يعيش قطعاً،

والذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا، ويجوز أن يموت، ولا يقطع على واحد من الأمرين، فليس إلا التجويز»^(٧٩).

الأجل من منظور زمني: إن موقف الماتريدية من المقتول، وما يتعلق به من الزمن حينما ينتقل هذا المقتول من عالم الدنيا إلى عالم البرزخ، وهو المقصود به عند علماء الكلام بالأجل، فهو لا يتقدم ولا يتأخر عند الماتريدية، فالماتريدية حينما يتكلمون حول موت الإنسان سواء كان هذا الموت بقتل أو مرض، فإنه لا يتقدم ولا يتأخر موت هذا الشخص من حيث التوقيت الزمني^(٨٠). وبناء على هذا فالماتريدية يعلمون أن هذا الشخص سوف يموت بأجله، وإن اختلفت الأسباب كالمرض والهدم والحرق، فكل شيء في هذا الكون هو بإرادة الباري سبحانه وتعالى، ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى يعلم أن هذا الشخص سوف يموت بهذا الوقت ؛ لأن الله تعالى له صفة العلم، ومن المعلوم أن هذه الصفة لها تعلق إحاطة بكشف الأمور في الواقع أو في المستقبل وحتى في الماضي، فيما يتصوره الإنسان من هذه الصفة، وإلا يكون العكس من ذلك وهو الجهل، وهذا مستحيل على الله تعالى من حيث المنظور العقلي، وأما ما يتعلق بفعل القتل وتعلق الزمان فيه فهو مخلوق لله سبحانه وتعالى^(٨١).

المبحث السادس أهل الفترة

الفترة في اللغة: الفترة تأتي بمعنى ما بين الرسولين^(٨٢).

الفترة في الاصطلاح: قال الألوسي^(٨٣) في تعريف الفترة هي: «انقطاع ما بين الرسولين»^(٨٤).

موقف الماتريدية من أهل الفترة: ذهب الماتريدية من أهل الفترة الذين لم يؤمنوا بأنهم كفار معذبون في الآخرة بالنار، وذلك لقيام الحجة عليهم بالعقل، وذهب إلى هذا الرأي أكثر الماتريدية، وعلى رأسهم أبو منصور الماتريدي^(٨٥). والسبب في ذلك أنه لا يكون معذورا؛ لأن المرء عندهم يجب أن يستدل كما استدل أصحاب الكهف وغيرهم، ولهذا قال أبو معين النسفي: «عندنا لا يكون معذورا ويجب عليه أن يستدل بأن للعالم صانعا كما استدل أهل الكهف حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا رَبُّ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ﴾»^(٨٦)، وكإبراهيم النخعي: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمَاسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقِضُونَ إِلَيَّ بَرِيَّةً مِمَّا تَشْكُرُونَ﴾^(٨٧)، إلى قوله تعالى: **الأنعام: ٧٨** ﴿إِلَيَّ بَرِيَّةٌ مِمَّا تَشْكُرُونَ﴾^(٨٨)، أما متأخرو الماتريدية فقد ذهبوا إلى أن العقل هو حجة قائمة على أهل الفترة في فساد ما هم عليه من الكفر والمعاصي، وعلى استحقاقهم للذم، وأما تعذيبهم في الآخرة فهو متوقف على مجيء الرسول أو بلوغ الرسالة^(٩٠). من الواضح أن ما ذهب إليه الماتريدية في حكم أهل الفترة في الآخرة اعتمدوا على مسألة التحسين والتقيح هل هما شرعيان أم عقليان، ويدور هذا النزاع في هذه المسألة حول أمرين: الأمر الأول: هل أن للأشياء وصف ذاتي من حيث المنطق التحسيني والتقيحي فيمكن للعقل أدراك ما فيها

من الحسن أو القبح، وهذا قبل أن يرد الشرع، أم إن للأشياء ليس لها وصف ذاتي من حيث الحسن أو القبح، وإنما ينالها عن طريق الشرع^(٩١). الأمر الثاني: إذا كان للأشياء وصف ذاتي من الحسن أو القبح، وهذا عن طريق أدراك العقل قبل نزول الشرع، فهل مكلف المرء بهذا بناء على أدراك العقل قبل أن تأتيهم دعوة الرسول أم أنهم غير مكلفين إلا بعد بلوغ الدعوة^(٩٢). ولهذا قال صاحب كشف الأسرار^(٩٣): «عندنا لما كان العقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان، كان الأمر دليلاً ومعرفاً لما ثبت حسنه في العقل وموجباً لما لم يعرف به»^(٩٤). ومع ذلك فإن الماتريدية يختلفون عن غيرهم بخصوص هذه المسألة؛ لأن العفو عن أهل الفترة وارد عندهم^(٩٥). أدلة الماتريدية على عذاب أهل الفترة: احتج القائلون بأن أهل الفترة معذبون في الآخرة، وذلك عن طريق القرآن والسنة والمعقول. احتجاجهم بالقرآن الكريم: احتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٩٦). دلت الآية القرآنية على أن حجة الإيمان تلزم الخلق قبل أن يأتيهم الرسول^(٩٧)، كما احتجوا بالآيات القرآنية التي تدل على التفكير والنظر في الكون، وفي الأنفس والآفاق^(٩٨)، وإن هذه الآيات القرآنية كثيرة منها قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٩٩)، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١٠٠)، وكذلك قوله تعالى: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١٠١). احتجاجهم بالسنة: أما ما يتعلق بالسنة النبوية بدخول جماعة من أهل الجاهلية النار، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قصبه»^(١٠٢) في النار، وكان أول من سيب السوائب^(١٠٣)، وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: أين جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعة؟ قال: «لا ينفعه إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»^(١٠٤). ادلتهم من المعقول: أما ما يتعلق بالحجج العقلية فهناك عدة أدلة عقلية على ذلك منها:

١. إن الناس ما زالوا يستحسنون الصدق، ويكرهون الكذب، وإن العاقل لو عرضت له حاجة ماذا يفعل هل يختار الصدق أم الكذب، وهذا إذا تساوى في تمام حصول الغرض مع هذا فإنه يختار الصدق ولم يرجح الكذب؛ لأنه احتراز عنه، وهذا وارد حتى في حق من لم تبلغهم الدعوة^(١٠٥).
٢. من المعروف أن الناس يتنازعون في الآراء، وهذا قبل ورود الشرع، فمن المعروف أن طبيعة هذه الآراء فيها المثبت والمنفي، وكل طرف يريد أن يقبح الآخر، ويظن أنه على صواب، ولهذا لو كان الحسن والقبح مرفوضين لارتفع التنازع وامتنع الإنكار^(١٠٦).
٣. لورفعنا الحسن والقبح^(١٠٧) من أفعال الناس من المنظور الجدلي، وأرجعناه إلى الأمر والنهي لبطلت تلك الحجج العقلية^(١٠٨).

موقف الأشاعرة من أهل الفترة: ذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعث، وعلى هذا يعذر الذي لم تبلغه الدعوة الذي يعيش في الجبال المنعزلة عن المدن^(١٠٩). ويعلل الأشعري ذلك بأنه لم يرسل إليهم رسولا^(١١٠)، ولهذا قال السيوطي: «أطبق أئمتنا الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا»^(١١١). وسئل شيخ الإسلام المناوي^(١١٢): «عن والد النبي ﷺ هل هو في النار فزأر السائل زأرة شديدة فقال له السائل: هل ثبت إسلامه؟ فقال: إنه مات في الفطرة ولا تعذيب قبل البعثة»^(١١٣). ولهذا فإن الأشاعرة نظروا إلى هذه المسألة بأن الأشياء ليس لها وصف ذاتي من الحسن والقبح من جهة العقل، وإنما يلحقها هذا الوصف من جهة الشرع، ولهذا قال الشهرستاني^(١١٤): «معنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بزم فاعله، وإذا ورد الشرع بحسن أو قبح لم يقتض قوله صفة للفعل، وليس الفعل على صفة يخبر الشارع عنها بحسن أو قبح، ولا إذا حكم ألبسه صفة فيوصف بها حقيقة»^(١١٥). فالحسن والقبح هما أمران عرضيان قابلان للتغيير عند الأشاعرة، فالقتل حسن في حال كونه قصاصا وقبيح في حال كونه اعتداء، وبناء على هذا لا تكليف قبل ورود الشرع، وقالوا: لو استدل شخص عاقل قبل ورود الشرع على توحيد الباري سبحانه وتعالى، وأمن به لم يكن بذلك مستحقا للثواب عندهم، وعلى العكس في مسألة الكفر في ذلك^(١١٦).

أدلة أصحاب هذا المذهب: احتج الأشاعرة بأن أهل الفترة لا يعذبون، وذلك عن طريق القرآن والسنة والمعقول.

أدلتهم من القرآن الكريم: استدلت الأشاعرة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١١٧)، ظاهر الآية يدل على نفي العذاب عنهم، فلو كان الوجوب يتحقق بالعقل لكان ذلك تعذيب كل من ترك الواجب من عبادة الله تعالى قبل البعثة، وهذا صريح من بطلان هذا الشيء من الآية القرآنية^(١١٨). وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِتُدْرِكُم بِهِ ذِمَّةً وَمِنْ بَلَعٍ﴾^(١١٩)، دلت الآية القرآنية على أن الإنذار متعلق بحبيه المصطفى ﷺ لا من لم يبلغه، ولهذا من لم يبلغه القرآن مؤخذا بأي فرق بينه وبين من بلغه، وعليه فالآية تدل على أنه لا تكليف قبل البعثة^(١٢٠).

أدلتهم من السنة النبوية: احتج الأشاعرة بحديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه إن النبي ﷺ قال: «.... ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الله المرسلين....»^(١٢١). إن مدلول هذا الحديث يدل على أن الحجة هي ببلوغ الشرع؛ لأن العذر ينقطع ببعثة الرسل.

احتجاجهم بالمعقول: إن الأشاعرة حينما تكلموا على مفهوم الحسن والقبح قالوا: لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والأوقات؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها، وتأخذ مثلا الكذب مرة يكون حسنا ومرة أخرى يكون قبيحا حسب التعلق الذي يتعلق به الكذب^(١٢٢).

وكذلك قالوا الأشعرية: لو كان الحسن والقبح ذاتيين ما تغيرا، وهذا إذا تعلق به النسخ ؛ لأنه لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع النسخ قبل فعل المكلف، وكذلك قبل تمكنه من الفعل لأن الفعل يقتضي ترتيب في المصلحة فإذا لم يقع الفعل فالمصلحة لم تقع بعد^(١٢٣).

موقف المعتزلة من أهل الفترة: ذهب المعتزلة إلى أن أهل الفترة معذبين في الآخرة بالنار، وإن لم يرسل إليهم الرسول، والسبب في ذلك هو قيام الحجة العقلية عليهم^(١٢٤). ولهذا ذهب المعتزلة إلى أن الحسن والقبح ذاتيين في الأشياء ؛ لأن الحسن والقبح يدركان بالعقل، وعليه فإن العباد مؤاخذون في الآخرة على شركهم ومعاصيهم حتى لو كان ذلك قبل بلوغ الرسالة^(١٢٥). من الملاحظ ما ذهب إليه الماتريدية والمعتزلة في خصوص هذه المسألة إلى أن الحاكم عند الماتريدية هو الله سبحانه تعالى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١٢٦)، بينما عند المعتزلة هو العقل^(١٢٧). ولهذا فإن المعتزلة غير وارد عندهم العفو بناء على نظرية العدل على الله تعالى، وأن الله تعالى لا يخلف وعده^(١٢٨). أدلة أصحاب هذا المذهب: احتج المعتزلة إلى أن أهل الفترة يعذبون في الآخرة، وذلك عن طريق المنقول والمعقول. ادلتهم من القرآن الكريم: استدلت المعتزلة بآيات قرآنية التي يدل ظاهرها على أن كل من مات على كفر دخل النار من غير فرق بين ما جاءه رسول وغيره^(١٢٩)، ومن هذه الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(١٣٠) خَلِيدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا مُمْ يُنْظَرُونَ ﴿١٣١﴾. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(١٣٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١٣٣). ادلتهم من السنة النبوية: اعتمد المعتزلة على حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن عمي هشام بن المغيرة كان يطعم الطعام ويصل الرحم ويفعل ويفعل فلو أدرك الإسلام لأسلم فقال رسول الله ﷺ: «كان يعطي للعالم وحدها وذكرها وما قال يوما اللهم اغفر لي يوم الدين»^(١٣٤)، وكذلك على حديث غيف الكندي قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ أقبل وفد من اليمن فذكروا امرئ القيس بن حجر الكندي فذكروا بيتين من شعره فيهما ذكر ضارح ماء من مياه العرب فقال رسول الله ﷺ: «ذلك رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة يجيء يوم القيامة معه لواء الشعر يقودهم إلى النار»^(١٣٥). ادلتهم من المعقول: ذهب المعتزلة إلى أن معرفة الله تعالى إن كانت بالعقل، فالمنة ترجع في ذلك إلى الله تعالى ؛ لأنه هو المتفرد في ذلك وحده، وإن كانت عكس ذلك فالمنة. ترجع إلى الرسول أو النبي، والرأي الأول هو الصحيح والأصوب ؛ لأن الحجة لازمة للخلق ولو لم يبعث الله الرسل لأن معهم أدلة العقل التي يعرف بها الله تعالى^(١٣٦).

أهل الفترة وتعلق الزمان فيه: إن موقف الماتريدية من أهل الفترة، وتعلق الزمان فيه يرجع إلى تلك الفترة ما بين سيدنا إبراهيم عليه السلام، وسيدنا محمد ﷺ، فإن هذه الفترة الزمانية يكون الحكم عليهم بالعقل فهو الحجة عليهم^(١٣٦). والعقل عند الماتريدية هو سبب من أسباب المعارف، ومن أنكر ذلك من كون العقل سبب من أسباب المعارف، فقد أنكر العلم الضروري، والتحق هذا الشخص مع السوفسطائية^(١٣٧). فدل من ذلك أن العقل هو سبب من أسباب المعارف، وإن النظر مما يفضي إلى العلم مما جبل عليه البشر، فإن العقل يستطيع أن يميز بأن لهذا الكون من صانع^(١٣٨). ولهذا أكد هذا المعنى الإمام الأعظم بقوله: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل»^(١٣٩). وبناء على هذا لا عذر له بعد مضي مدة التأمل، فإن المتأمل عند الماتريدية بمنزلة دعوة الرسول في تنبيه القلب^(١٤٠).

الخلاصة

١. بحث الماتريدية هذا الموضوع من المنظور الكلامي، وكيف له تداخل جزئيات علم الكلام سواء الإلهيات أو النبوات أو السمعيات.
٢. استخدم الماتريدية الحجج النقلية و العقلية في دفاع عن المباحث الكلامية، وخصوصاً في هذا الموضوع.
٣. قام الماتريدية بتنفيذ كل المحاولات التي قام بها المخالفون لهم حتى أبطلوها، وأظهروا تهافتها.
٤. نجد الماتريدية في هذه المباحث الكلامية يقومون بتقويض الأفكار التي تدل على قدم الزمان.
٥. بين الماتريدية أنه ليس هنالك تشابه بين الخالق والمخلوق، وخصوصاً فيما يتعلق بالزمان.
٦. عالجه الماتريدية موضوع الإسراء والمعراج فيما يتعلق بالزمان علاجاً لا يتعارض مع النص الشرعي أو العقلي.
٧. يتبين لنا في هذا البحث أن الماتريدية تغردوا بصفة التكوين، وكيف أثبتوها لله تعالى بأنها أزلية.
٨. كذلك يتبين لنا في هذا البحث هو وصف الباري بما يليق به، وعدم وصفه بشيء يؤدي إلى النقص به، وهذا ما وجدناه بمسألة المقتول ميت بأجله.
٩. عالجه الماتريدية موضوع أهل الفترة مع الفرق الأخرى علاجاً يتسم بموضوعية من الناحية النقلية والعقلية.
١٠. تعرفنا في هذا البحث على حقيقة الزمان بين المتكلمين وغيرهم من فرق وفلاسفة.

هوامش البحث

(١) سورة الشورى، الآية ١١.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

- (٣) المتكلمين: هم الذين يتخذون النظر العقلي، وسيلة لإثبات العقائد الإسلامية التي جاء بها الرسول ﷺ، أو الدفاع عنها. ينظر: شرح العقائد النسفية سعد الدين التفتازاني، القاهرة، ١٣١٩هـ: ٩.
- (٤) (شرح المقاصد) سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) تح: عبدا لرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ج ٢/ ١٨٧-١٨٨.
- (٥) الفلاسفة: المقصود بالفلاسفة هم الذين يتبعون طريقة العقل في فهم المجهول. ينظر: معلمة الإسلام، أنور الجندي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ج ٢/ ٣٥.
- (٦) (شرح المقاصد) سعد الدين التفتازاني: ١٨٧-١٨٨.
- (٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٧-١٨٨.
- (٨) ينظر: الأمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ٤٢٢.
- (٩) ينظر: المصدر نفسه: ٤٢٢.
- (١٠) (الأمدي وآراؤه الكلامية) د. حسن الشافعي: ٤٢٢.
- (١١) الماتريديّة: هم أصحاب الإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الحنفي، صاحب المدرسة الماتريديّة، والماتريدي جهيز من جهاذة الفكر الإنساني لقب بإمام المتكلمين (وما تريد) نسبة إلى محلة بسمرقند، من كتبه: كتاب التوحيد، وتأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر، وأوهام المعتزلة، ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، ج ٢/ ١٣٠-١٣١.
- (١٢) ينظر: شرح العقائد النسفية، ٧٣.
- (١٣) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، ج ١/ ٨٢-٨٣.
- (١٤) البياضي: هو أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، ولد هذا العالم في استانبول وتوفي بالقرب منها، ولي قضاء حلب، من كتبه: إشارات المرام من عبارات الإمام، الفقه الأبسط، سوانح العلوم، توفيه سنة (١٠٩٨هـ). ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، ط: ١٥، ٢٠٠٢م: ٦٠٥.
- (١٥) (إشارات المرام من عبارات الإمام) العلامة القاضي كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، تح: يوسف عبدا لرزاق، مطبعة زمزم، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م: ١١٠.
- (١٦) ينظر: المصدر نفسه: ١١٠-١١١.
- (١٧) ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ) كان عالما بالحديث والفقه وغيرها، من كتبه: المحلى، والدرّة وغيرها توفي سنة (٤٥٦هـ). ينظر: سير إعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ج ١٨/ ١٨٤.
- (١٨) (الفصل في الملل والأهواء والنحل): ج ١/ ١٨.

- (١٩) ينظر: إيكار الأفكار في أصول، ٥٣ - ٥٤.
- (٢٠) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: ١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م: ١٨١.
- (٢١) وهي الصفات المسلوقة عن الله منفية عنه وهي: «القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية». ينظر: القول السديد في علم التوحيد، محمود ابو دقيقة، الإدارة العامة لأحياء التراث، بلا ذكر رقم الطبعة والتاريخ: ج ٢ / ٨٤.
- (٢٢) ينظر: علم الكلام ومدارسه، د. فيصل بديرعون، دار الثقافة، القاهرة، بلا ذكر رقم الطبعة: ٢٩٩.
- (٢٣) سورة الأحقاف، الآية ١١.
- (٢٤) سورة الشعراء، الآيتان ٧٥-٧٦.
- (٢٥) ينظر: الإيضاح في أصول الدين: ١٩٦.
- (٢٦) ينظر: المعتقد المنتقد، فضل الرسول القادري: ١٨.
- (٢٧) ينظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ٤٧.
- (٢٨) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر: ج ١٤/٣٨١، والعين ج ٧/٢١٩.
- (٢٩) ينظر: الكليات، ٥٠٥.
- (٣٠) ينظر: المصدر نفسه: ٥٥.
- (٣١) ينظر: نور المسري، ٦٥.
- (٣٢) النسفي: هو أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد النسفي، ولد سنة (٤١٨هـ / ١٠٢٧م) عالم بالفقه والحديث وعلم الكلام، ومن مصنفاته: تبصرة الأدلة، التمهيد، بحر الكلام، العمدة في أصول الدين، توفيه سنة (٥٠٨هـ/١١١٥م). ينظر: الجواهر المضيئة، محيي الدين القرشي: ج ٢/١٨٩.
- (٣٣) (بحر الكلام) ابو معين ميمون بن محمد النسفي دار الفرفور، دمشق، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ٢٠٦.
- (٣٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابو جعفر الطحاوي الحنفي (ت ٣٢١هـ) للإمام المحقق عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي (ت ١٢٩٨هـ) تح: محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح، دار الفكر، بيروت: ٧٥، وشرح الفقه الأكبر، لأبي حنيفة النعمان، للملا علي ابن سلطان محمد القاري، تح: إبراهيم محمد المغني، وأبي إسحاق المصري، مكتبة الإيمان، المنصورة: ٢٠٨.
- (٣٥) (شرح بدء الأمالي) ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٢٧٠هـ)، تح: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م: ٢٧١.
- (٣٦) (الإسراء والمعراج) محمد سعيد مبيض، دار ابن كثير، ط: ٢، ١٤٠٥هـ: ٧.

- (٣٧) (معجم مقاييس اللغة): ج ٤ / ٣٠٢.
- (٣٨) (مختار الصحاح) ١٧٧.
- (٣٩) (شرح العقائد النسفية) سعد الدين التفتازاني: ١٦٩.
- (٤٠) (المعتقد المنتقد) فضل الرسول القادري البركاني: ١٢٦.
- (٤١) (الإسراء والمعراج) محمد سعيد مبيض: ٩.
- (٤٢) سورة الإسراء، الآية ١.
- لذا قال: علماء أهل السنة والجماعة ومن أنكر المعراج فهو ضال مبتدع، ومن أنكر الإسراء (٤٣) لذا قال: علماء أهل السنة والجماعة ومن أنكر المعراج فهو ضال مبتدع، ومن أنكر الإسراء فهو كافر. ينظر: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني: ١٦٩ - ١٧٠.
- (٤٤) أخرجه مسلم في صحيحه ج ١ / ١٤٥، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات، الحديث: ١٦٢ «تح: محمد فؤاد عبدا لباقي، دار إحياء التراث العربي.
- (٤٥) المعتزلة: سمو بهذا الاسم لاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري لقولهما بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل في منزلة بين المنزلتين، وكذلك ذهبوا إلى نفي صفات الله تعالى، وبأن القرآن مخلوق، وإن الله تعالى لا يرى أبداً، ومن أسمائهم القدرية لقولهم: إن الله ليس بخالق لأفعال العباد، وكذلك يسمون بالعدلية. ينظر: المقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ابو الحسن الأشعري، دار فرانز، ط: ٣، ١٤٠٠هـ: ١٥٧، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الاسفراييني، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٣هـ: ٦٣..
- (٤٦) سورة الإسراء، الآية ٦٠.
- (٤٧) ينظر: بحر الكلام، أبو معين النسفي: ٢٠٦ - ٢٠٨، وتثبت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار، تح: د. عبد الكريم عثمان، الدار العربية، بيروت: ٤٦.
- (٤٨) سورة الإسراء، الآية ١.
- (٤٩) ينظر: بحر الكلام، ابو المعين النسفي: ٢٠٨ - ٢٠٩.
- (٥٠) ينظر: التفسير الكبير، ج ٢٠ / ١١٨ - ١١٩، ونثر اللؤلؤ على نظم الأمالي، ١١٣.
- (٥١) ينظر: نثر اللؤلؤ على نظم الأمالي، حميد الدين الالوسي: ١١٢ - ١١٣.
- (٥٢) (تاج العروس من جواهر القاموس) ج ٣٦ / ٧١.
- (٥٣) ينظر: تأويلات أهل السنة، ابو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ج ١ / ٢٨٦.

(٥٤) التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع كلها أسماء مترادفة يراد بها معنى واحد، وهو إخراج المعلوم من عدم إلى الوجود. ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي، تح: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط: ١، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م: ١٨٨.

(٥٥) ينظر: المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م: ١٩٢.

(٥٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٢.

(٥٧) ينظر: شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، : ٨١.

(٥٨) الإمام الأعظم: يطلق هذا اللقب على مؤسس المذهب الحنفي، واليه تنسب الأعظمية اليوم في العراق. ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية، مريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢ م: ٩٣-٩٤.

(٥٩) سورة يس، آية ٨٢.

(٦٠) ينظر: المسامرة شرح المسامرة، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي المعروف بابن أبي شريف المقدسي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤ م: ٨٧.

(٦١) ينظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد، عبداً لرحيم بن علي قاضي زادة (ت ٩٩٠ هـ) القاهرة، ط: ١، ١٣١٧ هـ: ٢٠.

(٦٢) ينظر: المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، بسام عبد الوهاب الجابي: ١٩٥.

(٦٣) ينظر: مناظرات الرازي الكلامية، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٥ هـ) الهند- حيدر آباد، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٥٥ هـ: ١٠-١١.

(٦٤) أبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبيد الله بن مكحول العبدي، ولد (١٣٥ هـ)، أخذ العلم بشكل خاص من أبي عمرو عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء، عالماً بالثقافة اليونانية، وكذلك بعلم الجدل، وعلم الكلام، توفيه سنة (٢٢٧ هـ). ينظر: سيرة أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ٥٤٣.

(٦٥) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد، : ١١٦، و الأسماء والصفات، ١٦٠-١٦١.

(٦٦) ينظر: تبصرة الأدلة، أبو معين: ج ١/ ٤١٣-٤١٤.

(٦٧) عن أبي هريرة ؓ عن رسول الله ﷺ: «قال الله يسب الدهر بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار». أخرجه البخاري في صحيحه ٨١/٥ كتاب الأدب، باب لاتسبوا الدهر، الحديث: ٥٨٢٧ «تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة».

(٦٨) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج ١١/ ١١.

(٦٩) «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» ٣٢١.

- (٧٠) ينظر: التمهيد، لقواعد التوحيد، ابو أبي معين النسفي: ٣٠٦ - ٣٠٨.
- (٧١) النسفي: هو أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي السمرقندي الحنفي، المفسر الفقيه، ولد سنة (٤٦١هـ / ١٠٦٨م) بنسف مدينة بما وراء النهر، عالم بالحديث، وعلم الفقه، وعلم الكلام، من مصنفاته: تاريخ بخارى، التيسير في التفسير، وطلبة الطلبة، توفي سنة (٥٣٧هـ - ١١٤٢هـ). ينظر: سيرة إعلام النبلاء، ج ٢٠ / ١٢٦.
- (٧٢) (شرح العقائد النسفية) العلامة سعد الدين التفتازاني: ١٢٣.
- (٧٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد، ابو البركات النسفي: ١٨٤.
- (٧٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٤.
- (٧٥) سورة الأعراف، الآية: ٣٤.
- (٧٦) ينظر: تفسير الماتريدي، ج ٤ / ٤١٢.
- (٧٧) ينظر: أصول الدين، ١٤٣.
- (٧٨) عبد الجبار: هو ابن أحمد بن عبد الجبار الهمداني أبو الحسين، لقب بشيخ المعتزلة في عصره، قاضي القضاة، له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، الأمالي، توفي سنة (٤١٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين، احمد بن محمد الأندروسي، تح: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: ١، ١٩٩٧م: ج ١ / ٢٦٢ - ٢٦٣.
- (٧٩) (شرح الأصول الخمسة) القاضي عبد الجبار: ٧٨٢.
- (٨٠) ينظر: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني: ٨٣ - ٨٤.
- (٨١) ينظر: كتاب التوحيد، ١١٦ - ٢٢٠، وكتاب الاعتماد في الاعتقاد، ١٦٨ - ١٨٣.
- (٨٢) ينظر: مختار الصحاح، الرازي: ج ١ / ٢٠٥.
- (٨٣) الألوسي: محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي، شهاب الدين، أبو الثناء، مفسر، محدث أديب، من المجديين، من أهل بغداد، ولد سنة (١٢١٧هـ) من مصنفاته: روح المعاني، وشرح على قطر الندى وغيرها، توفي سنة (١٢٧٠هـ). ينظر: الألوسي مفسراً، د. محسن عبد الحميد، مطبعة المعارف، بغداد، ط ١، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م: ٣ - ٢١.
- (٨٤) (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني): ج ٦ / ١٠٣.
- (٨٥) ينظر: تفسير الماتريدي، ابو منصور الماتريدي: ج ٨ / ١٧٤.
- (٨٦) سورة الكهف، الآية ١٤.
- (٨٧) سورة الأنعام، الآية ٧٨.
- (٨٨) سورة الأنعام، الآية ٧٨.
- (٨٩) (بحر الكلام) ابو معين النسفي: ٧٨.

- (٩٠) ينظر: المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، ابن الهمام، مطبعة السعادة . مصر، ط: ٢، ١٣٤٧هـ: ٥٧.
- (٩١) ينظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبدا لعلل محمد الأنصارل، مؤسسة الحلبل وشركاه، القاهره، بلا رقم الطبعة، ١٣٢٢هـ: ج ١ / ٣٨.
- (٩٢) ينظر: المصدر نفسه: ج ١ / ٣٨.
- (٩٣) صاحب كشف الاسرار: هو علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد بن عبدالله البزدوي، كنيته أبو الحسن، ويلقب فخر الإسلام، ولد سنة (٤٠٠هـ) فخر الإسلام من أعلام المذهب الحنفي، ويعتبر فخر الإسلام من طبقة المجتهدين في المسائل، وهي الطبقة الثانية عند الحنفيه، من مصنفاته: شرح الجامع الصحيح للأمام البخاري، كشف الأستار في التفسير، أمالي، توفيّه سنة (٤٨٢هـ). ينظر: الفوائد البهية ٧-١٢٥.
- (٩٤) (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي): ج ١ / ١٨٣.
- (٩٥) ينظر: المحصول في علم الأصول، ج ١ / ١٨٥-١٨٦، و المسامرة، ابن الهمام: ٢٦.
- (٩٦) سورة نوح، الآية ١.
- (٩٧) ينظر: نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل: ٣٥.
- (٩٨) ينظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي: ١٠.
- (٩٩) سورة البقرة، الآية ٢٦٦.
- (١٠٠) سورة الزمر، الآية ٤٢.
- (١٠١) سورة فصلت، الآية ٥٣.
- (١٠٢) القصب: هو اسم للأمعاء، وقيل هو ما كان أسفل البطن من الأمعاء ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ج ١ / ٦٧٦.
- (١٠٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٤ / ١٦٩٠، باب ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وسيلة ولاحام، الحديث: ٤٣٤٧.
- (١٠٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١ / ١٩٦، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل، الحديث: ٢١٤.
- (١٠٥) ينظر: فواتح الرحموت، الأنصارل: ج ١ / ٣٠.
- (١٠٦) ينظر: لباب العقول في الرد على الفلاسفة: ٣٠٧.
- (١٠٧) ذهب جمهور الماتريدية إلى أن العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبح بعضها. ينظر: المسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية، بسام عبدالوهاب الجابي: ٢١٦.
- (١٠٨) ينظر: لباب العقول، المكلائي: ٣٠٩.

- (١٠٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢٢.
- (١١٠) ينظر: جمع الجوامع ج ١ / ٨٨.
- (١١١) (مسالك الحنفا في والدي المصطفى) إ: ١٥.
- (١١٢) المناوي: هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين بن يحيى بن محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن مخلوف بن عبدالسلام الحدادي ثم المناوي القاهري الشافعي، ولقبه زين الدين، كان من كبار العلماء، انزوى للبحث والتصنيف، كان قليل الطعام كثير السهر، من مصنفاته: شرح على نظم العقائد لأبن أبي شريف، إعلام الأعلام بأصول فني المنطق والكلام، نتيجة الفكر، البواقيت والدرر إلى آخره من مصنفات، توفيه سنة (١٠٣١هـ). ينظر: خلاصة الأثر في اعيان القرن الحادي عشر: ٤١٣ - ٤١٦.
- (١١٣) (مسالك الحنفا في والدي المصطفى) إمام جلال الدين السيوطي: ١٦.
- (١١٤) الشهرستاني: هو أحمد أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، وهو متكلم على منهج الأشعري، قرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري، من مصنفاته: الملل والنحل، توفيه سنة (٥٤٨هـ). ينظر: وفيات الأعيان ج ٤ / ٢٧٣ - ٢٧٤.
- (١١٥) (نهاية الإقدام) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، مكتبة المثنى، بغداد: ٣٧.
- (١١٦) ينظر: أصول الدين ٢٠٢.
- (١١٧) سورة الإسراء، الآية ١٥.
- (١١٨) ينظر: شرح الجلال على جمع الجوامع، محمد بن احمد الجلال المحلي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٥٨هـ: ج ١ / ٨٩.
- (١١٩) سورة الأنعام، الآية ١٩.
- (١٢٠) ينظر: الفصل في الملل والنحل، ابن حزم: ج ٤ / ٦٠.
- (١٢١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢ / ١١٣٦، كتاب اللعان، الحديث: ١٤٩٩.
- (١٢٢) ينظر: التفسير الكبير، الرازي، دار الكتب العلمية، طهران: ج ١ / ١٧٧.
- (١٢٣) ينظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت: ج ٢ / ٢٨.
- (١٢٤) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، ج ٢ / ٨٦٩.
- (١٢٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار المعتزلي: ٥٦٥.
- (١٢٦) سورة الأنعام، الآية ٥٧.
- (١٢٧) ينظر: شرح الجلال على جمع الجوامع، العلامة المحلي: ج ١ / ٦٤ - ٦٥.
- (١٢٨) ينظر: المحصول في علم الأصول: الرازي: ج ١ / ١٨٥ - ١٨٦.
- (١٢٩) ينظر: أهل الفترة ومن في حكمهم، موفق شكري، دار ابن كثير، دمشق: ٧٥.

- (١٣٠) سورة البقرة، الآيات ١٦١ - ١٦٢.
- (١٣١) سورة الملك، الآية ١٠.
- (١٣٢) سورة الأعراف، الآية ١٧٢.
- (١٣٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣ / ٢٧٩، الحديث: ٦٠٦ «تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. ينظر: مجمع الزوائد ج ١ / ١١٨.
- (١٣٤) رواه الطبراني في الكبير، ج ١٨ / ٩٩.
- (١٣٥) ينظر: الكشف، أبو القاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها: ج ١ / ١٩١، ونظم الفرائد، الشيخ زادة: ٣٥.
- (١٣٦) ينظر: تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي: ج ٨ / ١٧٤.
- (١٣٧) ينظر: تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي: ج ١ / ٢٧.
- (١٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ج ١ / ٢٩.
- (١٣٩) (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت) ج ١ / ٢٨.
- (١٤٠) ينظر: المصدر نفسه: ج ١ / ٢٨.

المصادر والمراجع

١. أهل الفترة ومن في حكمهم، موفق شكري، دار ابن كثير، دمشق.
٢. إشارات المرام من عبارات الأمام، العلامة القاضي كمال الدين احمد البياضي الحنفي، تح: يوسف عبدا لرزاق، مطبعة زمزم، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٣. إيكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، تح: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
٤. الإيضاح في أصول الدين، أبو الحسن علي بن عبيدالله بن الزاغوني، تح: عصام السيد محمود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٥. الأمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٦. الإسراء والمعراج، محمد سعيد مبيض، دار ابن كثير، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٧. أصول الدين، عبدا لقادر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٨١م.
٨. الاعتماد في الاعتقاد، ابو البركات عبدالله بن احمد النسفي (ت ٧٠١هـ)، تح: خالد نهاد مصطفى، مكتبة الوطنية، بغداد، ط ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
٩. الأسماء والصفات، تقي الدين احمد بن تيمه، تح: مصطفى عبدا لقادر عطا، دار الكتب العلمية، ١٩٠٠هـ / ١٣٤٦هـ، ط ١، مطبعة الدولة، استانبول، ط ١، ١٣٤٦هـ / ١٩٠٠.

- ١١.١١. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، ط: ١٥، ٢٠٠٢م.
١٢. الألوسي مفسراً، د. محسن عبد الحميد، مطبعة المعارف، بغداد ط: ١٣٨٨، ١٩٦٩.
١٣. بحر الكلام، أبو معين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ)، دار الفرفور، دمشق، ط: ٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
١٤. التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية.
١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١٦. تأويلات، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تح: د. إبراهيم عوضين والسيد عوضين، برعاية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٩٧١م.
١٧. التمهيد لقواعد التوحيد، أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ)، تح: حبيب الله حسن احمد، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط: ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٨. تاريخ الفلسفة الإسلامية، ديور، ترجمة: د. محمد عبدا لهادي ابو ريده، القاهرة، ط: ٤، ١٩٥٧م.
١٩. تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، علي مصطفى الغرابي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ط: ٢، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.
٢٠. تبصرة الأدلة، ابو المعين ميمون بن محمد النسفي، تح: د. حسين آتاي، رئاسة الشئون الدينية، تركيا، ط: ١، ١٩٩٠م.
٢١. تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) تح: د. مجدي باسلوم دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٢. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ابو المظفر الاسفراييني، تح: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٣هـ.
٢٣. تثبیت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار، تح: د. عبدالكريم عثمان، الدار العربية، بيروت.
٢٤. التفسير الكبير، الرازي، دار الكتب العلمية، طهران.
٢٥. جمع الجوامع، تاج الدين ابن السبكي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بلا ذكر رقم الطبعة،
٢٦. الجواهر المضيئة، محيى الدين عبدا لقادر بن محمد القرشي (٧٧٥هـ) نشر مير محمد كتب خانه
٢٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، مطبعة الوهية، ١٢٨٤هـ.

٢٨. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، ابو الثناء الالوسي، دار إحياء التراث العربي،

٢٩. سير إعلام النبلاء، محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، الرسالة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٠. سيرة أعلام النبلاء، الذهبي، تح: الشيخ شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٩٤١٣هـ/١٩٩٣م: ج ٢٠/ ١٢٦.
٣١. شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، دار الأنبار، بغداد، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٣٢. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تح: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
٣٣. شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٤. شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، دار البيروتي، دار ابن عبد الهادي، ط: ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٣٥. شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، القاهرة، ١٣١٩هـ.
٣٦. شرح العقيدة الطحاوية، ابو جعفر الطحاوي الحنفي (ت ٣٢١هـ) عبد لغني الغنيمي الميداني الحنفي (ت ١٢٩٨هـ)، تح: محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح، دار الفكر، بيروت.
٣٧. شرح الفقه الأكبر، أبو حنيفة النعمان، ملا علي ابن سلطان محمد القاري، تح: إبراهيم محمد المغني، وأبي إسحاق المصري، مكتبة الإيمان، المنصورة.
٣٨. شرح بدء الأمالي، أبو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٢٧٠هـ)، تح: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد لرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٩. شرح الجلال على جمع الجوامع، محمد بن احمد الجلال المحلي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٥٨هـ.
٤٠. العين، الفراهيدي، تح: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م.
٤١. صحيح البخاري، ابو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ) تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة.
٤٢. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
٤٣. الطبراني، ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تح: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مكتبة الزهراء.
٤٤. طبقات المفسرين، احمد بن محمد الأندروني، تح: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١، ١٩٩٧م.
٤٥. علم الكلام ومدارسه، د. فيصل بديرعون، دار الثقافة، القاهرة، بلا ذكر رقم الطبعة.

٤٦. الفصل في الملل والنحل، أبو محمد ابن حزم، المطبعة الأدبية، مصر.
٤٧. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبدا لعي محمد الأنصاري، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة بلا رقم الطبعة، ١٣٢٢هـ.
٤٨. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور، دار الفكر، بيروت، بلا ذكر رقم الطبعة وتاريخ.
٤٩. الفوائد البهية، ابو الحسنات محمد بن عبدا لحي اللكنوي الهندي، دار الكتاب الإسلامي، بلا ذكر رقم الطبعة وتاريخ.
٥٠. القول السديد في علم التوحيد، محمود ابو دقيقة، الإدارة العامة لأحياء التراث، بلا ذكر رقم الطبعة وتاريخ.
٥١. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، الرسالة.
٥٢. الكشف، ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة . بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٥٣. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تح: محمد الجابري، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٥٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، دار الكتب العربي، بيروت، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٩٤هـ.
٥٥. كتاب التوحيد، ابو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)، تح: د. فتح الله خليف المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٩٧٠م.
٥٦. لباب العقول في الرد على الفلاسفة، المكلائي، تح: د. فوقية حسين محمود دار الأنصار.
٥٧. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر.
٥٨. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدا لقادر الرازي (ت ٧٢١هـ) تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان.
٥٩. معجم مقاييس اللغة، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل.
٦٠. المعتقد المنتقد، فضل الرسول القادري البركاني البدايواني مع شرحه المسمى، المستند المعتمد بناء نجاة نجاة الأبد احمد رضا القادري البريلوي، رضا أكاديمي، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٦١. المقالات الإسلامية واختلاف المصلين، ابو الحسن الأشعري، دار فرائز، ط٣، ١٤٠٠هـ.

٦٢. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ابو الحسن الأشعري، تح: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠م.
٦٣. مسالك الحنفا في والدي المصطفى، العلامة جلال الدين السيوطي، تح: د. محمد زينهم محمد عرب، دار الأمين، مصر، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٦٤. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسن المعتزلي البصري، تح: محمد بن حميد الدين، مطبعة دمشق، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٤٨هـ.
٦٥. المحصول في علم الأصول، الرازي، تح: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٣٩٩هـ.
٦٦. مفتاح دار السعادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تح: دار الريان، مصر، ١٤٠٧هـ.
٦٨. المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، ابن الهمام، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٣٤٧هـ.
٦٩. المسائل الخلاقية بين الاشاعة والماتريدية، بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٧٠. المسامرة شرح المسامرة، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي المعروف بابن أبي شريف المقدسي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٧١. مناظرات الرازي الكلامية، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٥هـ) الهند- حيدر آباد، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٥٥هـ.
٧٢. معلمة الإسلام، أنورا لجندي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٧٣. مصطلحات المذاهب الفقهية، مريم صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٧٤. نثر اللؤلؤ على نظم الأمالي، حميد الدين السيد عبدالحميد البغدادي الالوسي، مطبعة الشابندر، بغداد، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣٣٠هـ.
٧٥. نظم الفرائد وجمع الفوائد، عبدا لرحيم بن علي قاضي زادة (ت ٩٩٠هـ) القاهرة، ط١، ١٣١٧هـ.
٧٦. نور السري، أبو شامة المقدسي، تح: د. علي حسين البواب، مكتبة المعارف، ١٤٠٦هـ.
٧٧. نهاية الإقدام، محمد بن عبدا لرحيم الشهرستاني، مكتبة المثني، بغداد.
٧٨. نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والاشعرية، عبدا لرحيم بن علي شيخ زادة، المطبعة الأدبية، مصر، بلا ذكر رقم الطبعة، ١٣١٧هـ.
٧٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) تح: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.