الماتريدية

٢١٨ — نسبة للماتريدى وهو « محمدبن محمد بن محمود » المعروف بأبى منصور الماتريدى ، ولد بماتريد — وهى محلة بسمرقند فيما وراء النهر — وقد ثبت أنه توفى سنة ٣٣٣ بعد الهجرة النبوية ، وقد تلقى العلم فى الثلث الأخير من القرن الثالث الهجرى ، أى فى الوقت الذى كان المعتزلة فيه ينالون غضب الشعب واستنكاره جزاء ما أنزلوا بالفقهاء والمحدثين فى الثلث الأول من هذا القرن نفسه .

ولا يعرف على وجه اليقين مولده ، ولكن الظاهر أنه ولد حول منتصف القرن الثالث ، وقد ثبت قطعاً أنه تلقى علوم الفقه الحنفى والكلام على نصر بن يحيى البلخى المتوفى سنة ٢٦٨ هـ .

وقد كانت هذه البلاد مواطن المناظرات والمجادلات فى الفقه وأصوله ، وكانت تجرى المناظرات الفقهية بين الحنفية ، والشافعية . وكانت المآتم تحيا بالمناظرات فى المسجد .

ولما اشتدت الملحمة بين الفقهاء والمحدثين ، وبين المعتزلة كانت المناظرات تجرى فى علم الكلام ، كما كانت تجرى فى الفقه وأصوله ، وقد عاش الماتريدى فى تلك الحلبة التى كان السباق فيها لنتائج الفكر والعقل ، وكان حنفى المذهب ، فكانت له جولات فى الفقه وأصوله ، كما كانت له جولات فى أصول الدين ، وفيها ناظر الفقهاء والمحدثين ، ولكن بمنهاج غير منهاج الأشعرى ، وإن تلاقيا فى كثير من النتائج ، لا فى كلها ، على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

٢١٩ — ولقد قرر الكثيرون من علماء الحنفية أن النتائج التى وصل إليها تتفق تمام الاتفاق مع ما قرره أبو حنيفة رضى الله عنه فى العقائد ، فقد كان رضى الله عنه له جولات فى أصول الدين ، وبلغ فى هذا العلم مبلغاً يشار إليه بالأصابع فيه ، كما حكى عنه أنه قال ذلك ، وكانت له رحلات إلى البصرة للمناظرة فى العقائد بلغت نحو اثنتين وعشرين مرة كما يذكر الرواة ، وذلك كله قبل أن ينصرف انصرافاً كلياً إلى الدراسة

الفقهية، ويظهر أنه ما كان يمكنه أن يقطع دراسته القديمة، وخصوصاً أن الفتن الفكرية فى عصره كان يثيرها الذين يريدون حل العقيدة الإسلامية من الزنادقة وغيرهم .

وقد أثرت عن أبى حنيفة رسائل صغيرة فى هذا العلم ثبتت صحة مجموعة المعلومات التى اشتملت عليها من حيث نسبتها إليه ، وإن كان التصنيف والتأليف موضع كلام بين العلماء .

ومن هذه الرسائل الفقه الأكبر ، والفقه الأبسط ، ورسالة أبى حنيفة إلى عثمان البتى ووصيته رضى الله عنه لتلميذه يوسف بن خالد السمتى ، وكتاب العلم براً وبحراً وشرقاً وغرباً وبعداً وقرباً .

ومن مجموع هذه الرسائل يستنبط رأى قائم بذاته فى كل ما كان يثار من كلام فى الصفات وحقيقة الإيمان ، ومعرفة الله ، أهى واجبة بالعقل ، أم هى واجبة بالشرع ، وهل للأفعال حسن ذاتى وقبح ذاتى، وأفعال الإنسان ومقدار نسبتها إلى قدرة العبد من غير معاندة لسلطان الله تعالى على المخلوقات كلها ، والقضاء والقدر ، وغير ذلك .

٢٢٠ — وقد تبين من الموازنات العلمية بين هذه الآراء التى أثرت عن الإمام أبى حنيفة شيخ فقهاء العراق، والآراء التى قررها أبو منصور الماتريدى فى كتبه — أنها متلاقية فى جملة أصولها . ولذلك قرر العلماء أن آراء أبى حنيفة فى العقائد هى الأصل الذى تفرعت منه آراء الماتريدى ، وإذا كان علماء العراق ومن قاربهم من الشامات وغيرها قد عنوا بالتفريع على آراء أبى حنيفة الفقهية ، ولم يعنوا بدراسة آرائه فى العقيدة اكتفاء بما نشر بينهم من آراء الفقهاء والمحدثين أولا ثم بآراء الأشاعرة أخيراً ، فإن علماء ما وراء النهر كانت لهم مع العناية بالتفريع الفقهى عناية خاصة بدراسة آراء أبى حنيفة فى العقيدة والتعليق عليها وتوضيحها ، وتأييدها بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية .

وإن الماتريدى لايتركنا نتحرى ونبحث فى مقدار الصلة بين آرائه وآراء « أبى حنيفة » بل إنه يصرح بروايته لكتب أبى حنيفة : « الفقه الأبسط » و « رسالته إلى البتى » ، و « العالم والمتعلم » ووصيته ليوسف بن خالد ، فيذكر أنه روى هذه الكتب عن شيخه « أبى نصر أحمد بن العباس » و « أحمد بن اسحاق الجورجانى »

و « نصر بن يحيى البلخى » وهؤلاء رووا عن « أبى سليمان موسى الجورجانى » تلميذ « محمد بن الحسن الشيبانى » وهذا روى عن شيخه محمد هذا رضى الله عنه .

ويقول صاحب إشارات المرام (١) فى ختام هذا الإسناد: « وحقق الماتريدى تلك الأصول فى كتبه بقواطع الأدلة وأتقن التفاريع بلوامع البراهين اليقينية » .

ويقول صديقنا المرحوم الشيخ الكوثرى فى مقدمة كتب « إشارات المرام » وكانت بلاد ما وراء النهر سليمة من الأهواء والبدع ، لسلطان السنة على النفوس هناك من غير منازع ، يتناقل تلك الآثار جيلا عن جيل إلى أن جاء إمام السنة فيما وراء النهر أبو منصور محمد الماتريدى المعروف بإمام الهدى ، فتفرغ لتحقيق مسائلها وتدقيق دلائلها ، فأرضى بمؤلفاته جانبى العقل والشرع (٢) .

٢٢١ — وبهذا يتبين أن أبا منصور الماتريدى أقام نظرياته فى العقائد على المأثور عن أبى حنيفة فى هذه الرسائل التى رواها عنه وفرع تفريعات عليها ، ورد مالم يثبت فيها إلى ما أثبت فيها ، فهو يثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين التى لا مجال للشك فيها .

وقد ألف فى الموضوعات التى تصدى لدراستها كتباً كثيرة منها « كتاب تأويل القرآن » و « كتاب مأخذ الشرائع » و « كتاب الجدل » و « كتاب الأصول فى أصول الدين » و « كتاب المقالات فى الكلام » و « كتاب التوحيد » وكتاب « رد أوائل الأدلة للكعبى » ، وكتاب « رد تهذيب الجدل للكعبى » و « كتاب رد الأصول الخمسة » ، لأبى محمد الباهلى و « رد كتاب الإمامة لبعض الروافض » و « الرد على القرامطة » .

وقد نسب إليه بعض العلماء أنه وضع شرحاً لكتاب الفقه الأكبر المنسوب لأبى حنيفة رضى الله عنه ، ولكن بالتحقيق العلمى ثبت أن ذلك الشرح لأبى الليث السمرقندى الفقيه الحنفى المعروف .

---

(١) ص ٢ .

(٢) مقدمة اشارات المرام ص ٦ .

منهاجه وآراؤه

منهاجـــه :

٢٢٢ — عاش أبو منصور الماتريدى وأبو الحسن الأشعرى فى عصر واحد وكلاهما كان يسعى للغرض الذى يسعى إليه الآخر ، بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم وهو الأشعرى ، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال ، والمنبت الذى تبتت منه ، وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذى كانت البصرة إحدى حواضره ، أما أبو منصور الماتريدى فقد كان بعيداً عن موطن المعركة ، ولكن تردد صداها فى أرجاء الأرض التى يسكنها ، فكان فى بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق ، وقد تصدى لهم الماتريدى .

ولاتحاد الخصم الذى كان يلقاه كل من الماتريدى والأشعرى تقاربت النتائج ، ولكن لم تتحدد ، وقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية ليس كبيراً . حتى أن الأستاذ الشيخ محمد عبده قرر فى تعليقه على العقائد العضدية أن الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة لم يتجاوز عشر مسائل ، الخلاف فيها لفظى .

ولكن عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدى وآراء الأشعرى فى آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً فى التفكير وفيما انتهى إليه الإمامان . وإنه بلا شك كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التى اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية ، وإن كليهما كان يتقيد بعقائد القرآن ، بيد أن أحدهما كان يعطى العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر ، فالأشاعرة يعتبرون — مثلا — معرفة الله واجبة بالشرع بينما الماتريدية — اتباعاً لمنهاج أبى حنيفة يعتبرونها مدركة الوجوب بالعقل ، والأشاعرة لا يعتبرون للأشياء حسناً ذاتياً يدركه العقل من غير أمر الشارع ، والماتريدية يقررون أن الأشياء لها حسن ذاتى يدركه أيضاً . . وهكذا نجد خلافاً كثيراً على هذا النحو .

ولذلك نقرر أن منهاج الماتريدية ، للعقل سلطان كبير فيه من غير أى شطط أو إسراف ، والأشاعرة يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل حتى أنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة ، فى خط بين الاعتزال . وأهل الفقه والحديث ، والماتريدية فى خط بين المعتزلة والأشاعرة ، فإذا كان الميدان الذى تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربع

والتى لا خلاف بين المسلمين فى أنها جميعاً من أهل الإيمان ، ذا أقسام أربعة ، فعلى طرف منه المعتزلة ، وعلى الطرف الآخر أهل الحديث ،وفى القسم الذى يلى المعتزلة الماتريدية ، وفى الرابع الذى يلى المحدثين الأشاعرة .

٢٢٣ — وأن الماتريدى يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع فهو يوجب النظر العقلى ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على العقل وطلب الحق من النقل — لا من شىء وراء ذلك — خشية أن يقع العقل فى الزيغ ويضل ؛ ويقول فى كتاب التوحيد رداً على ذلك : « إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسته ، وليس لمنكرى النظر دليل إلا النظر ، وهذا يلزمهم القول بضرورة النظر ،وكيف ينكرون النظر ، وقد دعا الله تعالى عباده إلى النظر وأمرهم بالتفكر والتدبر ، وألزمهم بالاتعاظ والاعتبار ، وهذا دليل على أن النظر والتفكر مصدر من مصادر العلم » .

وتراه يفصل فى محز الخلاف فى طلب علم العقائد ، هل له مصدر واحد وهو النقل فقط ، أم له مصدر آخر غير النقل ، وهو العقل ؟ فنجده : يعترف بأن النقل مصدر ، والعقل أيضاً مصدر .

ولكنه مع إقراره أن العقل مصدر من مصادر المعرفة يخشى عليه الزلل ، وخشيته الزلل لا تدفع إلى منعه من النظر ، كما فعل المحدثون والفقهاء ،بل تدفعه إلى الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على المنقول بجوار المعقول ، ويقول : « من أنكر ذلك (أى الاحتياط بالنقل) وأراد اكتناه ما استتر عن العقل وقصد الإحاطة بجميع حكمة الربوبية بعقله الناقص المحدود بدون إشارة منه — أى الرسول — فهو يظلم العقل ويحمله مالا يحتمله » .

والنتيجة لهذا القول أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع فإن خالف الشرع فلا بد من الخضوع لحكم الشرع .

٢٢٤ — وإن هذا المبدأ وهو وجوب النظر مع الاستعانة بالنصوص هو رائده فى تفسير القرآن الكريم ، فهو فى تفسير القرآن يحمل المتشابه على المحكم ، فيؤول المتشابه على ضوء ما يدل عليه المحكم ، فإن لم تكن عند المؤمن الطاقة العقلية للتأويل فالتفويض أسلم ، فهو يفسر القرآن بالقرآن ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، لأن القرآن لايضرب بعضه بعضاً ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

وقد أداه ذلك إلى أن يوافق المعتزلة فى بعض مناهجهم العقلية ويخالفهم فى كثير ، فهو يوافقهم فى ضرورة النظر ، ومعرفة الله تعالى بالعقل ، وفى التحسين والتقبيح العقليين على نحو ما أشرنا من قبل .

آراؤه :

٢٢٥ — قلنا أن آراء الماتريدى أقرب إلى آراء المعتزلة منها إلى آراء الفقهاء والمحدثين الذين انبعث الخلاف بينهم وبين المعتزلة فى أول القرن الثالث الهجرى ، ولذا كان قول صديقنا المرحوم الكوثرى : « إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدثين ، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة » صادقاً ، وإن كل رأى من المسائل الجوهرية التى لم يرد فيها نص نجد تفكيرهم قد وضح فيه النظر العقلى بجوار النص النقلى ، وقد اتفق فى كثير من نتائج ما وصل إليه مع الأشعرى كما نوهنا ولكنه خالفه فى غيرها ، ولنشر إلى آرائه جملة ، مبينين موضع الخلاف وموضع الوفاق فيما نذكره .

٢٢٦ — يرى الماتريدى أن معرفة الله يمكن أن يدرك وجوبها العقل ، كما أمر الله سبحانه وتعالى بالنظر فى كثير من آيات القرآن الكريم ، فهو سبحانه وتعالى يأمر الناس بأن ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، ويوجههم إلى أن العقل لو اتجه اتجاهاً مستقيماً خالياً من الهوى والتقليد لوصل إلى الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، وذلك إعمالا للنصوص القرآنية ، وترك النظر يكون إهمالا لها ، وعدم اعتبار العقل سبيلا لمعرفة الله تعالى يكون تعطيلا للنتائج التى رتبها سبحانه وتعالى على النظر ، فلو كانت المعرفة لا تترتب على النظر لكان ذلك قطعاً للنتائج التى قرر الله تعالى أنها نتائج للنظر .

ولكن مع أن العقل يمكن أن يستقل عند الماتريدى بمعرفة الله تعالى ، لكنه لا يستقل بمعرفة الأحكام التكليفية ، وذلك هو رأى أبى حنيفة ، رضى الله تبارك وتعالى عنه .

وهذا قريب من رأى المعتزلة ، ولكن هناك فرق دقيق ، وهو أن المعتزلة يرون أن معرفة الله تعالى يمكن أن يدرك العقل وجوبها ، ولكن الوجوب لا يكون ممن يملك الإيجاب وهو الله تعالى .

٢٢٧ — الماتريدية يرون أن للأشياء قبحاً ذاتياً ، وأن العقل يستطيع

أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها ، وكأن الأشياء عندهم أقسام ثلاثة ، أشياء يستطيع أن يستقل العقل البشرى بإدراك الحسن فيها ، وأشياء يستطيع أن يستقل بإدراك القبح فيها ، وأشياء قد يستبهم وجه الحسن فيها ووجه القبح ، ولا يعرف الأمر فيها من حيث الحسن والقبح إلا من الشارع ، والمعتزلة يقسمون ذلك التقسيم ، كما نقلنا عن « أبى على الجبائى » شيخ أبى الحسن الأشعرى ولكن مع ذلك لم يرتب الماتريدية على التقسيم ما رتبه المعتزلة ، فقد رتبوا على التقسيم أن ما يدرك العقل حسنه يكون واجب الفعل بتكليف العقل ؛ وما أدرك العقل قبحه يكون منهياً عنه ، « والماتريدى » لم يسر فى الخط ذلك السير ، بل قال تبعاً للإمام أبى حنيفة إنه ولو أن العقل يدرك فلا تكليف إلا بالشارع الحكيم ، لأن العقل لا يمكن أن يستقل بالتكليف الدينى قط ، إذ الحاكم فى التكليف الدينى هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا الرأى الذى اختاره الماتريدى لا يوافق عليه الأشعرى ، لأنه لا يرى للأشياء حسناً ذاتياً ، بل إن التحسين بأمر الشارع والتقبيح بنهى الشارع ، فالحسن حسن لأن الله أمر به ، والقبيح قبيح لأن الله تعالى نهى عنه .

وبهذا نرى الماتريدى توسط بين المعتزلة والأشاعرة .

٢٢٨ — وهناك نقطة ثالثة يفترق فيها المنهاج الماتريدى عن المنهاج الأشعرى وعن المعتزلى ، وذلك بالنسبة لأفعال الله تعالى ، فالأشاعرة يرون أن أفعال الله تعالى لا تعلل ، لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وقال المعتزلة : إن الله تعالى يعمل الأعمال معللة بمقاصد وأغراض ، لأنه حكيم لا يصدر عنه فعل جزافاً بل قدر كل شىء تقديرا . ثم يصلون من هذا إلى القول بوجوب الصلاح والأصلح ، فإنه بمقتضى أن الأشياء لها حسن ذاتى وقبح ذاتى ، وبمقتضى أن الله تعالى لا يفعل إلا ما يكون حكمة . فمستحيل أن يأمر بغير الصالح ، وينهى عن الصالح ؛ فيجب له الصلاح ، ويجب له الأصلح . ونجد الماتريدى ينظر نظرة تخالف نظرة الفريقين ، فيرى أن الله تعالى منزه عن العبث ، وأن أفعاله سبحانه وتعالى تكون على مقتضى الحكمة ، لأنه الحكيم العليم ، كما وصف نفسه ، والله سبحانه وتعالى فى حكمه التكليفى وفى أفعاله التكوينية قد أراد هذه الحكمة وقصدها ، ولكنه سبحانه وتعالى قصدها غير مجبر عليها ولا ملزم لأنه مختار مريد فعال لما يريد ، فلا يقال أنه يجب عليه فعل الصلاح أو الأصلح لأن الوجوب ينافى الإرادة ويستلزم أن لغيره حقاً عليه . والله

سبحانه وتعالى فوق عباده ولا يسأل عما يفعل ، والوجوب عليه يقتضى أن يسأل عما يفعل ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وفى الحق أن الخلاف بين الماتريدية والمعتزلة فى هذه القضية ليس خلافاً فى جوهر الفكرة ، ولكنه فى التعبير عنها ، لأن جوهر الفكرة أن أفعال الله تكون لحكمة قدرها وأرادها ولا يمكن أن تكون عبثاً ، ولكن عبر المعتزلة عن ذلك بالواجب واستبعد الماتريدية ذلك التعبير ، لأن الواجب يقتضى أن يسبق الحكم العمل ، والحكم بموافقة الفعل للحكمة إنما كان متلمساً بعد وقوع الفعل لا قبل وقوعه .

وأما الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فهو جوهر الفكر ، وهو مبنى على الخلاف فى الحسن والقبح أذاتيان أم غير ذاتيين .

٢٢٩ — وأنه قد ترتب على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية فى تعليل أفعال الله تعالى وتلمس الحكمة اختلاف بينهما فى مسائل فرعية غير واقعية ، فأجاز الأشاعرة أنه كان يجوز أن يخلق الله تعالى الناس ، ولا يكلفهم شيئاً . فما كان التكليف منه سبحانه إلا إرادة ، ويجوز أن يريد غيرها ، وقال الماتريدية إنه أرادها لحكمة اختارها ولا يريد سبحانه غير الحكمة التى قررها وأرادها . وأجاز الأشاعرة بفرض عقلى لا شرعى نقلى ، أن الله سبحانه وتعالى يجوز له أن يعاقب الطائع ويثيب العاصى ، لأن إثابة الطائع بفضل رحمته ، وعقوبة العاصى بمحض إرادته ، ولا معقب على ما يفعل وما يريد ، ويقول الماتريدية أن ثواب الطائع أو عقاب العاصى لحكمة قصدها وإرادة أرادها والله سبحانه حكيم عليم ، وكثيرا ما ذكر بعد العقاب والثواب وصفه بالحكمة مثل قوله تعالى « **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ؛ والله عزيز حكيم** » .

وأجاز الأشاعرة أن يخلف الله وعده إجازة عقلية لا شرعية ، ومنع الماتريدية ذلك لأنه سبحانه وتعالى وعد بمقتضى حكمته ، وقد قال تعالى : « **إن الله لا يخلف الميعاد** » وعلى ذلك فلا خلاف فى الوعد ولا فى الوعيد .

٢٣٠ — وبعد هذه المسائل ننتقل إلى مشكلة المشاكل وهى مشكلة الجبر والاختيار ، وتجاذب أطرافها بين المعتزلة والأشعرى والماتريدى .

قد علمنا رأى المعتزلة فى الماضى وهو أن العبد يخلق أفعال نفسه حتى يمكن أن يخاطب ويتم التكليف . وأن هذه القدرة التى بها يخلق أفعال نفسه هى من خلق الله تعالى التى أودعها إياه .

والأشاعرة قالوا إن الفعل مخلوق لله تعالى والكسب من العبد . وبالكسب يكون التكليف . ويكون الثواب ويكون العقاب .

والماتريدى فى هذه القضية يقرر أن الله سبحانه وتعالى خالق الأشياء كلها فلا شىء فى هذا الوجود إلا وهو مخلوق لله تعالى لا شريك له سبحانه ، وإثبات الخالق لغيره إثبات للشريك ، وذلك غير معقول ولا مقبول ، ثم يقول أيضاً أن حكمة الله تعالى تقتضى ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب ، ولا عقاب بالأولى إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه ، وإن ذلك فوق أنه مقتضى الحكمة هو مقتضى العدالة أيضاً .

وعلى ذلك تكون أعمال العباد مخلوقة لله تعالى تطبيقاً لقوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » وهنا تنفرج الزاوية بين الماتريدى وبين المعتزلة إذ هم يقررون أن أعمال العباد مخلوقة لله بقوة أودعها الله إياهم كما بينا .

ولكن كيف يوفق بين اختيار العبد وبين كون الفعل بقدرة الله سبحانه وتعالى ومخلوقاً له سبحانه ؟ يقول فى ذلك ما قاله الأشعرى ، أن العبد له الكسب وهو مختار فيه ، وبهذا الكسب يكون الثواب والعقاب . وهنا يتلاقى مع الأشعرى ، ولكن لا يلبثان أن يفترقا ، فالأشعرى يقرر أن ذلك الكسب هو الاقتران بين الفعل الذى هو مخلوق لله تعالى واختيار العبد من غير أن يكون للعبد تأثير فى هذا الكسب ، وعلى ذلك يكون الكسب مخلوقاً لله تعالى كالفعل نفسه ، وقد قرر العلماء أن ذلك يؤدى إلى الجبر لا محالة ، إذ لا معنى لاختيار أثر للعبد فيه بحال من الأحوال ، ولذلك يقولون أنه الجبر المتوسط ، ويقول ابن حزم وابن تيمية أنه الجبر الكامل على ما سنبين عند الكلام فى مذهب السلف .

هذا هو الكسب عند الأشعرى وما يفضى إليه ، أما الكسب عند الماتريدى فإنه يكون بقدرة أودعها الله سبحانه وتعالى العبد ، فالعبد عند الماتريدى يستطيع أن يكسب الفعل بقدرة مخلوقة فيه ؛ ويستطيع ألا يكسبه بهذه القدرة ، فهو حر

مختار فى هذا الكسب إن شاء فعل واقترن بالفعل الذى هو مخلوق لله تعالى وإن شاء ترك ، وبذلك يكون العقاب ، وحينئذ لايتنافى كون الله خالقاً لأفعال العباد مع اختيارهم .

ونرى فى هذا التوسط بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة قرروا أن خلق الفعل بقدرة أودعها الله تعالى العبد . والأشاعرة قرروا أن لا قدرة للعبد فى الفعل ؛ ولكن له الكسب والكسب لا يكون إلا بالاقتران لا بتأثير من العبد ، والماتريدى قرر أن الكسب بقدرة العبد وبتأثيره .

وهذه القدرة التى يكون بها التأثير فى الكسب ويظهر أثرها عند وجود الفعل هى الاستطاعة التى هى مناط التكليف عند أبى حنيفة . وتبعه فيها « الماتريدى » وتكون عند الفعل ، لأنها القدرة المتجددة الحادثة . فلا يلزم أن تكون قبل الفعل .

والمعتزلة قرروا أن الاستطاعة تكون قبل الفعل لأن التكليف والخطاب به يكون قبل الفعل .

الصفات :

٢٣١ — نفى المعتزلة الصفات كما قررنا ، وأثبتها الأشعرى ، وقالوا إنها شىء غير الذات . فقد أثبتوا القدرة والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ، وقالوا إنها شىء غير الذات ، وقال المعتزلة لاشىء غير الذات وأن المذكور فى القرآن مثل قوله تعالى عليم ، وخبير ، وحكيم ، وسميع ، وبصير ، هى أسماء لذاته تعالى .

ولقد جاء الماتريدى فأثبت هذه الصفات ، ولكنه قال ليست شيئاً غير الذات ، فهى ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكة عن الذات فليس لها كينونة مستقلة عن الذات ، حتى يقال أن تعددها يؤدى إلى تعدد القدماء .

وإنه بهذا النظر قد قارب المعتزلة ، أو بالأحرى يكاد يكون متفقاً مع المعتزلة ، فلا خلاف بين المسلمين فى أن الله تعالى عليم قادر سميع بصير مريد . وإنما الخلاف فى أن هذه أشياء غير الذات لها كينونة غيرها ، فالمعتزلة نفوا هذا ، والأشاعرة قالوا إنها شىء غير الذات ، وإن كانت لاتقوم إلا بها . فالماتريدية إذ يقررون أنها ليست شيئاً مغايراً للذات يكادون يتفقون مع المعتزلة .

٢٣٢ — وبالنسبة لصفة الكلام وكون القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق ، فالمعتزلة الذين أنكروا أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام تكون مستقلة عن الذات أو غيرها ، قالوا إن القرآن مخلوق ، والأشاعرة نهجوا منهج الفقهاء والمحدثين فى هذه القضية وقالوا : إن القرآن كلام الله تعالى ، وهو غير مخلوق، وإن لم يصرحوا بأنه قديم ، ولقد جاء الماتريدى، وتخطى الحجزات فقرر أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته، سبحانه وتعالى ، وهو بهذا صفة من صفاته متصلة بذاته، قديمة بقدم الذات العلية، غير مؤلف من حروف ولا كلمات ، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم الواجب الوجود ، لأن الحادث عرض ، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه وتعالى .

وعلى ذلك تكون الحروف والعبارات الدالة على هذا المعنى حادثة . والنتيجة لهذا أن القرآن الكريم الذى هو حروف وألفاظ وعبارات دالة على المعنى القديم يكون حادثاً ،وبذلك يتلاقى مع المعتزلة ، فقد وصف القرآن بأنه حادث ، وإن لم يصفه بأنه مخلوق ، وبذلك تكون عندنا عبارات ثلاث وصف بها القرآن الكريم ، فالمعتزلة وصفوه بأنه مخلوق ، والأشاعرة مع الفقهاء والمحدثين وصفوه بأنه غير مخلوق ، ولم يصفوه بالقدم ، والماتريدية وصفوه بأنه حادث، ولم يصفوه بأنه غير مخلوق ، وهذا هو موضع الخلاف ، ولا جدوى فيه لأنه كما يبدو لفظى .

٢٣٣ — والماتريدى مع قبوله لكل ما وصف الله به نفسه من صفات وأحوال، وتقريرها من غير تغير لأصلها بالنفى يقرر تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجسمية ، وعن المكان والزمان،ويقف — من الآيات التى تشتمل على أوصاف خبرية تذكر أن لله سبحانه وتعالى وجهاً ويداً ، وعيناً إلى آخره — موقف المؤول ويسير على مبدئه الذى قررناه من قبل ، وهو حمل المتشابه من القرآن على المحكم ، فيفسر قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » بأنه يحتمل أن يكون قصد إليه وخلقه سوياً مستقيماً مستقراً ، ويفسر قوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » بأنه إشارة إلى سلطانه وكمال قدرته، وهكذا يؤول كل خبر فيه ما يوهم التشبيه أو التجسيم أو المكان أو الزمان وهو بذلك يتقارب مع المعتزلة أو يوافقهم .

أما الأشعرى فقد روى عنه رأيان : أحدهما : ما ذكره فى — الإبانة — من أنه لايؤول ، بل يقول إن لله يداً لا نعلمها ولكنها لا تشبه يد المخلوق إذ يقول سبحانه وتعالى : « ليس كمثله شىء » .

ورأى آخر ذكره فى اللمع ، وهو حمل هذه الآيات التى فيها ما يوهم التشبيه على المحكم كما سلك الماتريدى ، ويظهر أن ذلك آخر آرائه ، لأن الأشاعرة يعتنقونه ويحكمون بأن من يقول لله يد أو وجه من المشبهة ، وأن ذلك الرأى الأخير يتفق تمام الاتفاق مع رأى الماتريدى .

رؤية الله سبحانه وتعالى :

٢٣٤ — وردت نصوص قرآنية تثبت الرؤية مثل قوله تعالى : « **وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة** » وعلى ذلك أثبت الماتريدى كما أثبت الأشعرى رؤية الله تعالى يوم القيامة ، وقد نفاها المعتزلة . لأن الرؤية تقتضى مكاناً للرائى ومكاناً للمرئى فتقتضى لا محالة أن يكون لله تعالى مكان ، والله سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون فى مكان ، وأن يعتريه تقلب الزمان .

والماتريدى الذى أثبت الرؤية يوم القيامة يقرر أن رؤية الله تعالى يوم القيامة هى من أحوال القيامة ، وأحوال يوم القيامة قد اختص علم الله تعالى بكيفها وأحوالها ، فلا نعلم عنها إلا العبارات المثبتة لها من غير كيف ، وفوق ذلك فإن المعتزلة يقيسون رؤية الله تعالى على رؤية الأجسام . فيقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم ، وذلك قياس لا تتوافر أركانه ، وقياس الغائب على الشاهد يجوز إذا كان الغائب من جنس الشاهد ، أما إذا لم يكن من جنسه فالقياس لا يستوفى أركانه ، ولا يثبت دعائمه ، وعلى ذلك يقرر الرؤية ، ويقرر أنها من أحوال يوم القيامة ، يوم الحساب والثواب والعقاب ، ومن التهجم القول بكيفيتها ، ومن حاول معرفة كيفيتها سلباً أو إيجاباً فقد تعدى حده ، وطلب ما ليس له به علم ، والله تعالى يقول : « **ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا** » .

مرتكب الكبيرة :

٢٣٥ — إن المؤمن لا يخلد فى النار ، على هذا أجمع علماء المسلمين ، ولذلك اختلفوا فيمن هو المؤمن الذى لا يخلد فى النار ، فاعتبر الخوارج مرتكب الذنب صغيراً كان أو كبيراً كافراً فلا يعد فى نظرهم لا مسلماً ولا مؤمناً ، وقال المعتزلة مرتكب الكبيرة لا يعد مؤمناً وإن كان يعد مسلماً ، ولكنه يخلد فى النار ما لم يتب توبة نصوحاً ، ويكون عذابه أخف من عذاب من لم يؤمن بالله ورسوله .

ويظهر أن الخوارج والمعتزلة يعدون العمل جزءاً من الإيمان والأشاعرة والماتريدية لا يعدون العمل جزءاً من الإيمان . ولذلك لا يخرج عن حظيرة الإيمان من يرتكب المعاصى ، وإن كان له حساب وعقاب . وقد يتغمده الله برحمته .

ولذلك يرى الماتريدى أن مرتكب الكبيرة لا يخلد فى النار ولو مات من غير توبة ، ويقول فى ذلك :

« إن الله تعالى قد بين فى القرآن الكريم أنه لا يجزى على السيئة إلا بمثلها فقال تعالى : « ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون » ولا شك أن من لا يكفر بالله ولا يشرك به يكون ذنبه دون ذنب الكافر والمشرك ، وقد جعل الله تعالى التخليد عقوبة الشرك والكفر ، فلو عذب صاحب الكبيرة مع وجود التصديق مثل عذاب الكافر ، لكانت عقوبته زائدة على قدر ذنبه ، وهذا خلف فى الوعد ، والله لا يظلم العباد ولا يخلف الوعد ، ثم المساواة فى الجزاء بين الكافر والمؤمن العاصى مما يخالف حكمة الله تعالى وعدله ، لأن المؤمن العاصى قد جاء بما هو أعظم الخير ، وهو الإيمان ، ولم يأت بأقبح الشر وهو الكفر ، فلو خلده الله فى النار أبداً لجعل جزاء أقبح الشر بدل ثواب أفضل الخيرات .. ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا فى الثواب » .

ثم يقول رضى الله عنه : « والحق فى أصحاب الذنوب من المؤمنين تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، إن شاء عفا عنهم فضلا منه وإحساناً ورحمة ، وإن شاء عذبهم بقدر ذنبهم ، فلا يخلدون فى النار . فيكون أهل الإيمان بين الرجاء والخوف ، فيجوز له تعالى العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة كما قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما » .

٢٣٦ — هذه جملة آراء الماتريدى فى المسائل التى شغلت الفكر الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع ، وكانت موضع التحام فكرى بين العلماء ، وقد اختلفوا على أن الخلاف فيها لا يكفر أحداً من أهل القبلة ، وإنما كان موضع الخلاف هو فى أقربها إلى منهاج الصحابة والتابعين رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وأسلمها وأقربها إلى النجاة ، وأبعدها عن الشبهات التى أثارها من لا يرجون للدين وقاراً ، وقد كانت آراء الماتريدى أقرب إلى المعتزلة وقالوا إنها تفصيل لآراء أبى حنيفة . والله أعلم .