مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية
Anbar University Journal Of Islamic Sciences
P. ISSN: 2071-6028 E. ISSN: 2706-8722
Volume 14- Issue 4 - December 2023 | المجلد ١٤- العدد ٤ –كانون الاول ٢٠٢٣م

سِمات الكلام الماتريدي في متون المتأخرين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ) والكمال ابن الهُمام (ت:٨٦١هـ) أنموذجًا

١- أ.د.حسن احمد الخطاف

جامعة قطر – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

١- الإيميل:
halkhattaf@qu.edu.qa

DOI: 10.34278/aujis.2023.181043

تاريخ استلام البحث:	١١/ ٦/٢٠٢٣م
تاريخ قبول البحث للنشر:	١٩/ ٨/ ٢٠٢٣م
تاريخ نشر البحث:	١/١٢/٢٠٢٣م

الكلمات المفتاحية:
الكمال بن الهمام، التفتازاني، الأشعرية، الماتريدية.

©Authors, 2023, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الملخص

تُعدُّ المتون من أبرز ما تميّزت به العلوم الإسلامية عند المتأخرين، وقد لقيت عنايةً ولاسيما من أبناء العجم، ومازالت الكثير من المدارس غير الحكومية تعتني بهذه المتون، انطلاقا مما سبق جاءت هذه الدراسة لتبين سمات الكلام عند المتأخرين بالمقارنة مع غيرهم، والغاية من الدراسة بيان خصائص المتون، وتقريبها للدارسين، وسلكت في الدراسة مناهج عدة أبرزها المنهج المقارن، والمنهج الوصفي، وتتجلى أهمية الدِّراسة في الكشف عن خصائص الكلام الماتريدي عند المتأخرين، ومدى استجابته للمتعلمين في العصور اللاحقة التي ضعُفت فيها الهِمم واختلطت العُجمى بالفصحى.

وأبرز ما توصلت إليه الدِّراسة القُدرة في كتب المتون على تحقيق الأقوال السابقة وتمحيصها، وتجنب التطويل والتكرار، والابتعاد عن خطاب الحدّة اتجاه المخالفين، والجمع بين المعقول والمنقول، وحضور علم المنطق خدمة لعلم الكلام، وإظهارُ تميُّز المختصرات على المُطولات، ولم أجد دراسة سابقة اعتنت بهذا الموضوع.

The characteristics of the Māturīdī theology in the late Textbooks "mutūn": al-Taftazānī (792H.a) and al-Kamāl Ibn al-Humām(861H.) s an example

[1] **Prof. Dr. Hasan Alkhattaf**

Qatar University - College of Sharia and Islamic Studies

1: Email: halkhattaf@qu.edu.qa

Abstract:

Textbooks "mutūn" were a significant contribution of the post-classical scholars. This genre gained great interest, especially in the non-Arabic regions, and it still represents a foundation of many private Islamic madrasas.

This paper aims to unfold this genre's main features, by relying on the descriptive and comparative approach and focusing on some late māturīdī writings. It shows how mutūn could rectify and revise the previous opinions, avoiding degression and repetition. This genre was distinctive in its tolerance of competing views, its combination of rational and scriptural evidence, and the intensive presence of logic in service of theology, and it showed the distinction of abbreviations over lengthy ones, and I did not find any previous study that dealt with this issue.

This study shows the importance of conducting a similar analysis of the late Ashʿarī mutūn. The study also recommended the development of a program in Sharia schools that responds to contemporary suspicions related to the creed. The mutūn books are far from many of these suspicions.

DOI: 10.34278/aujis.2023.181043

Submitted:	**11 /6 /2023**
Accepted:	**19/8 /2023**
Published:	**1 /12 /2023**

Keywords: al-Kamāl Ibn al-Humām, al-Taftazānī, Ash'aris, Maturīdites, logic.

©Authors, 2023, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، فإنَّ أبرز العلوم الإسلامية هو علم الكلام لِدوره في حراسة العقيدة والذود عنها، وقد اهتمَّ المسلمون به عنايةً كبيرًا ولاسيما في القرن الثالث والرابع حيث قوة المعتزلة، وبروز المنافسين لهم من أهل السنة كعبد الله بن كُلاَّب(ت:٢٤٥هـ) وأبو عباس القلانسي، والحارث المحاسبي(ت:٢٤٣هـ)، وعلي بن إسماعيل الأشعري (ت:٣٢٤هـ)، وفي مثل هذا الوقت كان أبو منصور الماتريدي(ت:٣٣٣هـ) موجودا في سمرقند.

ثم تبع الأشعري والماتريدي خلقٌ كثير حملوا لواء هذين المذهبين حتى صارت السيادة لهم في العالم الإسلامي إلى وقتنا هذا.

والمدرسة الكلامية الأشعرية والماتريدية شأنها شأن العلوم الأخرى فقد نضجت واكتملت في القرن السادس والسابع، وصار التراجع نحو الخلف فيما بعد، كما كان لهذه العلوم الطابع الخاص في الاختلاط بين العلوم، ومن ذلك اختلاط الكلام بالفلسفة والمنطق، ومما تميَّزت به هذه العلوم في هذه الحقبة هو التحقيق في الأقوال السابقة، وقد جاءت هذه الدراسة لتبيان ميزة المتون في تلك الحقبة وفق الخطوات الآتية:

أولا: أهمية الدراسة وأسباب الاختيار:

استنادا إلى ما سبق تأتي هذه الدراسة لتبين طبيعة وخصائص المدرسة الكلامية الماتريدية بعد القرن السادس حيث مرحلة التحقيق والاندماج مع بعض العلوم وبدايات الانحدار والتراجع التي لحقتها.

وترجع أسباب اختيار المدرسة الماتريدية واختيار هذَين العَلَمين إلى منزلة المختصرات في المعاهد والمدارس ولاسيما المدارس الخاصَّة في البلاد الإسلامية العجمية كتركيا والباكستان وإندونيسيا... وهذه المختصرات تحتاج إلى بحثٍ يكون

في مقدمتها يُرشد الطالب إلى مدى أهميتها وخصائصها ونوعية الخطاب فيها... ولعلَّ مثل هذا البحث يكون بمثابة الموجِّه للقائمين على هذه المدارس في انتقاء هذه الكُتُب أو العدول عنها، فهي دراسة تسعى إلى البحث عن سِمات هذين الكتابين تبييناً لمحاسنهما وتذكيرًا بما يُمكن رصده من ملاحظات عليهما.

وقد تجنَّبتُ اختيار المطوَّلات؛ لأن إعطاء خصائص لكتابٍ مطوَّل ككتاب شرح المقاصد للتفتازاني، أو المواقف لعضد الدِّين الإيجي سيكون سطحيًا؛ إذ يصعب إعطاء تصوُّرٍ واضح من خلال بحثٍ منضبط بعدد من الكلمات، وزيادة على ما تقدم فإنَّ المطولات هي مراجع وليست موضعا للتدريس.

وتمَّ اختيار هذين الكتابين لكونهما متقارِبَين زمنيا (الكمال بن الهُمام ت:٨٦١هـ) و(سعد الدِّين التفتازاني(ت:٧٩١هـ)، وهما يمثلان خاتمة التحقيقات في المذهب الحنفي الماتريدي، فهما علَمَان كبيران برعا في شتَّى الفنون ولاسيما في الكلام والمعقولات، ولم يتم اختيار أعلام من المدرسة الأشعرية؛ لأنها الأكثر انتشارًا وحضورًا، وكتبهم معروفة في الأصقاع، مع ملاحظة أنَّ ملايين من الناس ولاسيما في بلاد تركيا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي وصولا إلى حدود تركستان شرقا- فرج الله عنهم- يُدينون الله تعالى وفقا للمذهب الحنفي الماتريدي.

ثانيا: حدود البحث:

حدود البحث واضحة من العنوان، فالدراسة مرتبطة بحدٍ زمانيٍ هي الفترة المتأخرة من القرن الثامن والتاسع؛ حيث نضجت المتون في هذه الفترة، كما أنَّ الدراسة مقيّدة بحدٍ موضوعي متعلق بعَلَمين من أعلام المدرسة الماتريدية.

ثالثا: الدراسات السابقة:

لم أجد- في حدود علمي ومع طول بحثٍ- دراسة اعتنت بهذه المرحلة المتأخرة من كتب الماتريدية، بل حتى الدراسات العامة المتعلقة بالشخصيتين مما له صلة بعلم الكلام والتي يمكن أنْ تُشير إلى سمات هذين الكتابين أو سمات أحدهما لم أجدها، فالموجود على سبيل المثال في الدراسات المتعلقة بالكمال ابن الهمام، أو بالتفتازاني

دراسات مرتبطة بالمنهج الحديثي أو المنهج الفقهي أو المنهجي الأصولي، أو اللغوي[١].

رابعا: هيكل الدراسة والمنهج المتبع:

أما عن هيكلة الدِّراسة والمنهج المتبع فقد تمّ تقسيم الدراسة إلى ستة مباحث، وتحت كل مبحث مطلبان أو ثلاثة بحسب المادة العلمية، مع خاتمة وفهارس، وسلكتُ في الدراسة المنهج المقارن، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي.

أما المنهج المقارن فهو واضح من هاتين الشخصيتين، وأما المنهج الوصفي فلا غنى للباحث عنه في مثل هذه الدراسة، ذلك أنَّ تبيان مزايا الدراسات السابقة يقتضي النزول عند المنهج الوصفي، وهذا المنهج الوصفي لا يكتمل إلا بالمنهج التحليلي الذي قام على تحليل النصوص عند هذَين العلمين.

(١) انظر على سبيل المثال : يونس عبد الرب الطلول، قدّم أطروحة دكتوراهـ بعنوان" الإمام ابن الهمام و آراؤه الأصولية في كتابه التحرير"، (أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون سنة ٢٠١٢م)، هـاجر صباح سعيد فرج السامرائي، قدّمت رسالة ماجستير بعنوان الموسومة (المنهـج الفقهـي للكمال بن الهـمام (ت ٨١٦ هـ) في كتابهـ فتح القدير) كلية العلوم الإسلامية جامعة تكريت، ومثل ذلك الدراسات الواردة حول التفتازاني فهـي أصولية أو لغوية، ومن ذلك رسالة دكتوارهـ بعنوان(:منهـج الامام التفتازاني في كتابهـ التلويح الى كشف حقائق التنقيح)، قدّمهـا الباحث عبد الموجود عثمان علي في الجامعة العراقية – كلية الفقهـ وأصولهـ سنة ٢٠٠٨م.

المبحث الأول: التعريف بالأعلام

المطلب الأول: أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٠هـ)

الحديث عن الكمال بن الهمام والتفتازاني يستعدي الحديث عن أبي منصور الماتريدي باختصار، وذلك لأن الماتريدية – ومنهم هذان العلمان– ينتسبان للمذهب الماتريدي، والماتريدي هو محمد بن محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي، من كبار علماء أهل السنة، كان يقال له إمام الهدى، ومن أئمة علماء الكلام، وصفه الشيخ عبد الحي اللكنوي(ت:١٣٠٩هـ) بقوله: "إمام المتكلمين ومصحّح عقائد المسلمين"(١)، ويرجع أصله إلى (ماترید) مكان بسمرقند، كان متكلماً أصولياً ردَّ في كتبه على المخالفين له من غير المسلمين، وله ردود على المعتزلة، ومن كتبه المطبوعة: التوحيد، وتأويلات أهل السنة، ومن كتبه التي لم تصل إلينا: أوهام المعتزلة، والرد على القرامطة، ومآخذ الشرائع في أصول الدين، وشرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة، وكتاب المقالات، وقد اتفق كل من ترجم له أنه توفي سنة (٣٣٣هـ) بسمرقند(٢).

---

(١) عبد الحي اللكنوي. (ت: ١٣٠٤هـ). *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*. تح: محمد بدر الدين النعساني. ط١. (مصر: مطبعة دار السعادة، ١٣٢٤هـ)، ص: ١٩٥.

(٢) انظر: محمد القرشي. (ت:٧٧٥هـ). *الجواهر المضية في طبقات الحنفية* (الهند – حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،١٣٣٢هـ)، (١٣/٢). زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا. (ت:٨٧٩هـ). *تاج التراجم*، تح: محمد خير رمضان يوسف. ط١. (دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م)، ص: ٢٤٩. اللكنوي، *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، ص١٩٥. خير الدين الزركلي. (ت:١٣٩٦هـ). *الأعلام*. ط١٥. (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، (١٩/٧). عمر كحاله. (ت:١٤٠٨هـ). *معجم المؤلفين*. (بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي)، (٣٠٠/١١).

المطلب الثاني: مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ)

ترجمتْ له الكثير من كتب التراجم، ومن ذلك ترجمة الحافظ ابن حجر العسقلاني، وذكر له الكثير من الكتب، ومما قال فيه: " مسعود بن عمر التفتازاني، العلامة الكبير، صاحب شرح التلخيص، وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق... والتلويح في أصول الفقه الحنفي إلى أن قال: وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم التي تنافسَ الأئمة في تحصيلها والاعتناء بها، وكان قد انتهت إليه معرفه علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفه هذه العلوم"(١).

وكذا قال فيه السيوطي:" الإمام العلامة، عالم النحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها... وانتهت إليه معرفه العلوم بالمشرق"(٢).

ولد التفتازاني سنة (٧١٢ هـ) بتفتازان من بلاد خراسان نحواً وأقام بسرخس ودفن بها، ومات في سمرقند التي أبعده تيمورلنك إليها بعد أن عاش قريبا من ثمانين سنة(٣).

وقد اختلف المترجمون له في أمرين: في تاريخ وفاته وفي شافعيته: فأما تاريخ الوفاة فابن حجر العسقلاني يرى وفاته سنة ٧٩٢هـ، وذكر قولاً آخر نقلاً عن

---

(١) أحمد ابن حجر العسقلاني. (ت: ٨٥٢هـ). *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، تح: محمد عبد المعيد ضان. ط٢. (الهند – حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢م)، (١١٢/٦).

(٢) عبد الرحمن السيوطي. (ت:٩٢٢هـ). *بغية الوعاة*. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: المكتبة العصرية)، (٢٥٨/٢).

(٣) انظر: الزركلي، *الأعلام*، (٢١٩/٧).

البعض أنه توفي سنة ٧٩١هـ، وذكر السيوطي أن وفاته كانت سنة ٧٩١هـ، وهذا ما ذهب إليه حاجي خليفه[١].

ونقل اللكنوي عن السيوطي أن تاريخ الوفاة كان سنة ٧٩١، وختم الكلام بقوله: "وتوفي يوم الاثنين الثاني والعشرين من المحرم سنة ٧٩٢ بسمرقند، ونقل إلى سرخس يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى"[٢].

ولعل هذا هو الراجح لكثرة التتبع الذي قام به عبد الحي اللكنوي، وهناك قول ثالث ذهب إليه الزركلي في الأعلام وهو أن وفاته كانت سنة ٧٩٣ هـ.

أما الشيء الثاني الذي اختُلف فيه فهو شافعية مذهبه، وسبب هذا الاختلاف هو توسع التفتازاني في شتى العلوم ولاسيما في ما يتعلق بذكره كلام الشافعية والأشعرية مما أوجد لبساً عند بعض طلبة العلم، ورأيت خير من ناقش هذه المسألة وتوسع فيها أبو الحسنات عبد الحي اللكنوي عندما ترجم له مقارناً له بالسيد الشريف الجرجاني، وكيف حدث بينهما اختلاف في مجلس تيمورلنك مما كان سبباً في إبعاد الجرجاني، وملخص ما قاله في شافعية التفتازاني أن البعض جعله حنفياً اغتراراً بتصنيفه في الفقه الحنفي، وذكر منهم: ابن نجيم ومنهم علي القاري في طبقات الحنفية، وطائفة جعلوه شافعياً، ومنهم صاحب كشف الظنون، وحسن جلبي، والكفوي، والسيوطي في بغية الوعاة، ولعل هذا هو الراجح لكثرة من جعله شافعيا مع كثرة اشتغاله بالكلام والفقه الشافعي[٣].

---

(١) انظر: مصطفى حاجي خليفة. (ت:١٠٦٧هـ). *الوصول إلى طبقات الفحول*، تح: محمود عبد القادر أرناؤوط، تقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو. (اسطنبول: مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م)، (٣٢٩/٣).

(٢) اللكنوي، *الفوائد البهية*، ص: ١٣٧.

(٣) وبعد أن أتممتُ البحث أشار إليّ أحد المحكمين بالرجوع إلى كتاب مواقف التفتازاني الاعتقادية النسفية في كتابه *شرح العقائد النسفية*. تأليف د. محمد محمّدي النورستاني دارإيلاف الدولية/ الكويت سنة ٢٠١٨، وبالرجوع إلى الكتاب تمَّ التأكيد على أشعرية مذهبه. انظر إلى الكتاب، ص: ٢٩٦-٣١٠ .

وفي الواقع عندما نقرأ كتابه الذي بين أيدينا والمسمى العقائد النسفية يتضح أنه حنفي في هذا الكتاب، ولكنّ تكوينه وتتلمذه كان على مذهب الشافعي، ومن حاول أنْ يجعله حنفيا فلعل الأمر يعود إلى اشتغال التفتازاني بالكثير من العلوم ومنها الكلام الماتريدي(١)، والذي يعنينا أنّه حنفي في هذا الكتاب الذي ندرسه وهو شرحه على العقائد النّسفية، وهذا هو المقصد من جعله نموذجا.

المطلب الثالث: الكمال بن الهمام (ت:٨٦١هـ):

ترجم له الكثيرون وأوسع من ترجم له السيوطي، وهو عند السيوطي محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري.

ذكر السيوطي أنه ولد قريباً من سنة تسعين وتسعمائة، ولازم بعض العلماء وتفقه عليهم، وأكثر من لازم القاضي محب الدين بن الشحنة، إذ لازمه ثلاث عشرة سنة وأقام عنده إلى أن مات ومن أبرز شيوخه في الحديث أبو زرعة العراقي، ومما قاله السيوطي عنه: "وتقدم على أقرانه، وبرع في العلوم، وتصدى لنشر العلم، وانتفع به خلق، وكان علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى وغيرها، محققاً جدلياً نظاراً، وكان يقول: أنا لا أقلد في المعقولات أحدًا"(٢)، ومن كتبه شرح الهداية، والمسامرة في أصول الدين، وقد اتفق من ترجم له أن وفاته كانت سنة إحدى وستين وثمانمائة، قال فيه عبد الحي اللكنوي: "كان إماماً نظاراً فارساً في البحث، فروعياً، أصولياً محدثًا، مفسرًا، حافظًا، نحويًا، كلاميًا، منطقيًا، جدليًا، وقد سلك في أكثر تصانيفه لاسيما في فتح القدير مسلك الإنصاف متجنباً عن التعصب المذهبي"(٣).

---

(١) وضعهـ الدّاودي في طبقات المفسرين وقال" الإمام العلامة، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرهـا، شافعي" محمد الداوودي.(ت:٩٤٥هـ) *طبقات المفسرين*. (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ وبدون طبعة)، (٣١٩/٢).

(٢) السيوطي، *بغية الوعاة*، (١٦٦/١-١٦٧).

(٣) انظر فيما سبق: اللكنوي، *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، ص١٨٠. السيوطي، *بغية الوعاة*، (١٦٦/١- ١٦٨). الزركلي، *الأعلام*، (٢٥٥/٦).

المبحث الثاني: خصائص تقديم المادة العلمية:

المقصود بالخصائص هنا ليس مضمون المادة العلمية بل الشكل الذي قُدِّمت به المادة العلمية التي تتحدث عن العقيدة الماتريدية، ومن أبرز هذه الخصائص:

المطلب الأول: بروز الجانب المنطقي والفلسفي:

يُعد بروز الجانب المنطقي والفلسفي في المصنفات الكلامية عند المتأخرين السمة الأكثر وضوحًا، ولعل سبب هذا البروز هو العلاقة العقلية الاستدلالية التي يحتاجها المتكلم في بعض مباحث العقيدة، وهي مباحث مرتبطة بالواقع الفكري الذي كان سائدًا، وعليه ليس من الضرورة أن تستمر هذه العلاقة إلا في حدود ما يقتضيه علم العقيدة.

ومن المفترض في مثل هذه المختصرات ألا تكون سمة المنطق مبالغًا فيها، على أنَّ الإكثار من الجانب المنطقي في مباحث العقيدة عند التفتازاني هي الأكثر وضوحاً، بينما نجد إشارات قليلة عند الكمال بن الهمام، وهذا الإكثار ليس راجعًا إلى ذلك العصر فقط، بل إلى التخصص والتكوين العلمي الذي يؤثر على المباحث، والأمثلة على ذلك كثيرة: فتفسير فخر الدين الرازي على سبيل المثال فيه الكثير من المباحث المنطقية والعقدية مع أنه تفسير، ومثل ذلك إكثار الزمخشري من الجوانب اللغوية والبلاغية في كشافه.

من المصطلحات الفلسفية والمنطقية الموجودة في شرح العقائد النسفية الحديث عن العَرَض والتصور الهوية والماهية، وكذلك حديثه عن التصديق والجنس والنقيض والجوهر والمركبات ،والكليات، والبسائط والجزئيات، والقيام بالذات، والحيز، والألوان، والأكوان، والجوهر الفرد ، والطعوم والروائح على أنها جزء من المقولات التسعة التي هي أعراض[١].

---

(١) انظر: فيما سبق، مسعود التفتازاني.(ت:٧٩٢هـ). *شرح العقائد النسفية*، تعليق: عبد السلام بن عبد الهـادي شنّار. ط١. (سورية، مكتبة دار الدّقاق، ٢٠٠٧م) ص: ٢٥-٢٧، ٣١-٣٢، ٤٤-٤٥-٤٩-٥١-٥٢، ٥٥- ٥٩، ٦٧-٦٨.

والتعويل على المنطق يقلُّ عندما يكون الحديث عن السمعيات ومباحث الإيمان وشروط الإمامة وذلك راجع إلى منهج المباحث.

هذه المصطلحات لا تجد لها حضوراً عند الكمال بن الهمام إلا قليلاً كحديثه عن الله تعالى بأنه ليس جوهرا يتحيّز ، وكذا بأن الله تعالى ليس جسما ومفهوم الجسم والعرض(١)، ولعل السبب الرئيس في هذا أن هذا الكتاب جاء ليساير كتاب الغزالي، ومن جهة أخرى التخصص في العقليات عند الكمال بن الهمام هو أقل منه عند التفتازاني.

البروز المنطقي في كتب الكلام كان حضوره لافتا للانتباه عند المتأخرين ، ومن ذلك ما نجده عند الشيخ داود بن محمد القارصي (ت:١١٧٠) في شرحه على نونية خضر بك ومن جملة ذلك ذكره الكُلّ والجزء والجسم والجوهر والعرض والتركيب والبساطة والجوهر الفرد والمكان، وحديثه عن التصور والتصديق الدلالة الوضعية والتضمنية والالتزامية والصورة والهيولى والجوهر الفرد والجسم والفلسفة الإشراقية (٢).

المطلب الثاني: التسلسل في المادة العلمية والبُعد عن الاستطراد:

من خصائص متون الكلام عند المتأخرين التسلسل في المادة العليمة من البداية إلى النهاية بشكل منظم بعيد عن العشوائية، وهذا التسلسل يرسم في الذهن صورة متراكبة مترتبة تكون أسهل للحفظ وأقرب للتذكير وأبرز من حيث الأهمية للمتلقي، فهي تبدأ بوجود الله تعالى في الغالب كما هو عند الكمال بن الهمام، أو بالحديث عن بعض المقدمات عند التفتازاني، كتعريفه للعلم ولعلم الكلام وأنواع العلوم، ثم يتبعه الحديث عن الوجود، ولمَّا كان الوجود أبرز المباحث كان الابتداء به، وهذا الشمول

---

(١) انظر: ابن الهمام الكمال. (ت٨٦١هـ) – محمد بن عبد الواحد. *المسايرة*. تح: محي الدين عبد الحميد. ط١. (مصر: المطبعة المحمودية التجارية، ١٩٢٩م)، ص: ٨-٩-١٠-١٣-١٤-١٥.

(٢) داود القارصي.(ت:١١٦٩هـ). *شرح القارصي على نونية خضر بك*. ط١. (تركيا: مطبعة نظارة المعارف الجليلة، ١٣١٨هـ)، ص:١٧، ٢٢، ٢٥، ٤١، ٤٣، ٦٥.

والتسلسل والانتظام يُعد سمةً من سمات كتب المتأخرين، وأيضاً تتماشى المباحث بشكل متسلسل من الوجود إلى الصفات إلى مباحث السمعيات، والاختتام يكون في مباحث فقهية كالحديث عن الإمامة والتفضيل بين الصحابة.

ومن شأن هذه المتون وخصائصها البُعد عن الاستطراد في المناقشات وعدم الدخول في مخاصمات، فقد ذكر التفتازاني المعتزلة في مواطن كثيرة وكان بعيدا، ومنها ذكرهم عند الحديث عن صفات الله تعالى التي هي ليست ذاته وليست غيره، وعند الحديث عن كلام الله تعالى وخلق الأفعال والعلاقة بين الإرادة والرضا، ومفهوم الكسب والاستطاعة والتكليف وعدم الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح، والكثير من هذه المسائل ذكرها الكمال بن الهمام، ولعل التوسع الأكثر رأيناه عندهما هو عند الحديث عن خلق الأفعال و مفهوم الكسب(١).

هذه السّمة في تقديم المادة العلمية للمتلقي تجعل الذهن أكثر تقبُّلا ونشاطا للمادة العلمية، كما أنه يسهل حفظ هذه المتون والتركيز على مضامينها، وهو منهج يقُرِّب المتلقي إلى هذه العلوم بعيدا عن التجاذب والتطويل الذي يكون في بعض الأحيان لايتجاوز الخلاف اللفظي.

المطلب الثالث: الابتعاد عن التضليل والتفسيق:

يُعدُّ الابتعاد عن التضليل والتفسيق من خصائص الخطاب اللغوي في تقديم المادة العلمية، فالتفتازاني والكمال بن الهمام يذكران المعتزلة في بعض المواطن بعيداً عن اللغة الحادّة التي كانت سائدة قبل ذلك، على أن لغة الخطاب عند الماتريدية هي أقل حدة تجاه المعتزلة إذا ماقيس الأمر بالأشعرية، ولعل ذلك يعود إلى بُعد الماتريدية عن المعتزلة، فقد نشأ شيخهم في سمرقند، وكذلك الكثير من المعتزلة كانوا بعيدين عن مجاورة البصرة وبغداد اللتين كانتا مركزًا من مراكز المعتزلة.

---

(١) انظر: التفتازاني، *شرح العقائد النسفية*، ص: ٧٩-٨١-٩٢-١٠٩-١١١-١١٥-١١٦-١٢١-١٤٦. وانظر: الكمال، *المسايرة*، ص: ٤١، ٦٢-٦٤-٦٥-٦٧-٧٩-٧٦-٧٧-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٦.

وعندما ترجع إلى أصل المذهب وهو أبو منصور الماتريدي نجد خطابه معتادًا من جهة اللهجة إلا أنه أكثر قسوةً إذا ما قورن بالمتأخرين(١).

فعدم الانجرار وراء الخصوم مما تميزت به المختصرات في كتب المتأخرين وهو عرض العقيدة بعيداً عن الانجرار وراء الخلافات الكلامية، وهذا ملاحظ عند الكمال بن الهمام والتفتازاني، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة المختصر الذي لا يسمح للتوسع، بل إن ذكر الخصوم قد يكون نادرًا عند عرض المسائل، وهذا جانب منهجي مهم، فعرض الخصوم يقتضي ذكرَ أدلتهم، وذكرُ أدلتهم يقتضي الرد عليها وبذلك لا يكون المختصر مختصرًا وإنما يكون مطولًا.

نجد عدم الانجرار جلياً في المواطن التي تثير الاختلافات عادةً، وأبرز المواطن المثيرة للاختلاف بين الماتريدية والمعتزلة هي قضية الرؤية وخلق الأفعال والصفات الإلهية والحسن والقبح، ففي قضية الرؤية خصَّص التفتازاني ثلاث صفحات للشُّبَه النقلية والعقلية في الرد على الخصوم من غير تسمية من يعترض على الرؤية، وأقوى من يعترض على التسمية هم المعتزلة، ولم يكن الرد قاصرًا على المعتزلة، فقد رد التفتازاني على الجبرية في قضيه خلق الأفعال ببضعة أسطر مع ذكرهم(٢).

أما الكمال بن الهمام فهو أقل ذكرًا ومناقشةً للخصوم، وقد لا يذكر خصومه أحياناً، ففي مسألة الرؤية قرَّر مذهبه من غير ذكر الخصوم، وفي قضية خلق الأفعال ذكر رأي المعتزلة والفلاسفة ببضعة أسطر، وذكر أنَّ المعتزلة ترى أن

---

(١) ناقش الماتريدي المعتزلة كثيرًا في كتابهـ التوحيد، ومن ذلك كثرة ردودهـ على الكعبي المعتزلي المتوفى سنة ٣١٧، ولعل الشدة كانت هـي الأكثر عند حديثهـ عن القدرية، انظر: محمد الماتريدي.(ت:٣٣٣هـ). *التوحيد*. تح: د. فتح اللهـ خليف. (مصر: دار الجامعات المصرية)، ص: ٣١٤.

(٢) انظر فيما سبق التفتازاني، *شرح العقائد النسفية*، ص: ١٠٣-١٠٥-١١٢-١١٣-١١٩.

المعاصي واقعةً بإرادة العبد دون إرادة الله تعالى، واكتفى بذكر بعض أدلتهم وأن السبب في ذلك هو التلازم عندهم بين الإرادة والمحبة والرضا والأمر(١).

وقد يخرج الكمال خارج دائرة المعتزلة فيذكر الكرامية مثلا في مسألة عدم انعدام الجواهر (٢).

المبحث الثالث: خصائص المادة العلمية:

المطلب الأول: العلاقة بين المنقول والمعقول:

المقصود بالمنقول هو الكتاب والسنة وقد ظهر تباين في الكتابين من جهة الاستدلال بالمنقول، والعلاقة بين المنقول والمعقول، فالاستدلال عند الكمال بن الهمام كان واضحًا جليًا، وفي أغلب الأحوال يبدأ الكمال بالآيات القرآنية ثم يكملها بالأحاديث النبوية وقد كان هذا بينًا في الاستدلال على وجود الله تعالى فقد انطلق الكمال من الآيات القرآنية المنبهة على الأدلة العقلية المرتبطة بالنظر في هذا الكون من ذلك قوله تعالى سبحانه وتعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ} [البقرة: ١٦٤]، ثم قال: "فمن أداه نظره في عجائب تلك المذكورات اضطره إلى الحكم بأن هذه الأمور مع هذا الترتيب المحكم الغريب لا يستغني كل عن صانع أوجده"(٣).

وهذا الكلام هو توجيه لما يسمى بدليل العناية الإلهية ودليل العلة الغائية، فهذا الكون وما فيها من ترتيب وتنظيم يدل على المنظم المرتِّب وهو الله سبحانه وتعالى، وهذا الاستدلال يعدّ إضافة جديدة عند المتأخرين بالقياس على المتقدمين الذين كانوا يبدؤون قضايا الاستدلال على وجود الله تعالى بأدلة الجوهر والعرض.

والذي نلحظه أن الكمال لم يقف فقط عند الأدلة القرآنية بل توجه بعد ذلك إلى الأدلة العقلية، وهي أن العالم حادث والحادث لا يستغني عن سبب يحدثه في وقت

(١) انظر: الكمال، المسايرة، ص: ٢١-٢٧.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١٤٤-١٥٦.
(٣) الكمال، المسايرة، ص: ٦-٧.

دون وقت، وإذا ثبت حدوث العالم ثبت أن له محدثًا أحدثه، والدليل على حدوثه أنه لا يخلو من حركة وسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

هذا الدليل العقلي نألفه عادة عند المتقدمين في بداية الاستدلال، فالبزدوي(ت:٤٩٣هـ) بدأ استدلاله على وجود الله تعالى بمشاهدة العالم وما فيه من ثمار ونباتات وحيوانات وألوان، وهذه الأشياء تحدث وحدوثها يدل على حدوث غيرها؛ إذ كلها أجسام وأعراض وبعضها ساكن وبعضها متحرك، وكل ذلك أعراض والأعراض ليست قديمة، وما ليس بقديم فهو حادث مخلوق(١).

وهذا ما سلكه أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) عندما استدل على وجود الله تعالى انطلاقًا من الجواهر والأعراض وإنها حادثة وبحدوثها يثبت أن لها محدثًا أحدثها وقد أطال في ذلك بصفحات كثيرة ولم يذكر آية واحدة من القرآن الكريم(٢).

استنادًا إلى ما سبق نرى الكمال بن الهمام قد فتح نافذةً جديدةً وهو التوجه نحو الآيات القرآنية واستثمارها في الاستدلال، وهذا الأمر لم يكن قاصرًا عند الكمال في الاستدلال على وجود الله تعالى، فقد استدل على رؤية الله تعالى بدليلين: أولهما بالنقل وثانيهما العقل، وابتدأ بالنقل بالآيات وثنى بالأحاديث ثم ثلث بعد ذلك بالدليل العقلي قائلاً: " وأما عقلاً فلأنه غير مؤدٍّ إلى محالٍ فوجب أن لا يُعدل عن الظاهر"(٣).

هذا الاستدلال أولًا بالنقل ثم بالعقل لا نجده عند البزدوي الذي ابتدأ بالحديث عن رؤية الله تعالى يوم القيامة على أنها من الجائزات من غير محاذاة ولا كيفية ولا حدّ، ثم ختم استدلاله بالمنقول(٤) ومثل ذلك فعل أبو المعين النسفي(٥٠٨هـ)(٥).

---

(١) انظر: محمد البزدوي.(ت:٤٩٣هـ). *أصول الدين*، تح: د. هانز بيتر لنس، ضبطه د. أحمد حجازي السقا. (مصر: المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٣)، ص ٢٧ – ٣٠.

(٢) ميمون أبو المعين النسفي.(ت:٥٠٨هـ). *تبصرة الأدلة في أصول الدين*، تح: محمد الأنور حمد عيسى. (مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١١م)، ص: ١٧٩-١٩٣.

(٣) الكمال، المسايرة، ص: ٢٠.

(٤) انظر: البزدوي، ص: ٨٣-٨٤.

(٥) النسفي، تبصرة الأدلة، ص: ٥٩٣.

وعلى هذا النسق سار الكمال بن الهمام في الاستدلال على أن تعالى خالق لأفعال العباد، إذ ابتدأ بقوله: "وأصله من النقل قوله تعالى: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: ١٦] ...ودليله من العقل أن قدرته تعالى صالحة للكل لا قصور لها عن شيء منه(١).

أما في قضايا السمعيات كالحديث عن الحشر والنشر والشفاعة وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والكوثر والصراط وخلق الجنة والنار فالأدلة عليها تكون من المنقول من غير نزاع(٢).

أما عن موقف سعد الدين التفتازاني فلم يختلف في حقيقة الأمر عن السابقين إذ يستدل بالأدلة العقلية أولًا ثم بالأدلة النقلية، وقد لا نجد أدلةً نقليةً في بعض المواضع ففي الحديث عن وجود العالم لا نجد أي منقولٍ له من القرآن أو السنة، وفي الاستدلال على الرؤية يُكثر من الاستدلال بالمعقول ويذكر الاستدلال بالمنقول، وقد يكون ذكر المنقول من باب الرد على استدلالات الخصوم فهو لم يذكر المنقول أصالةً؛ فالذكِّر للمنقول يأتي ردًّا على الخصوم(٣).

المطلب الثاني: المتواتر والآحاد والقطعي والظني المرتبط بالسنة

تُعدُّ السنة النبوية الوجه الثاني بعد القرآن الكريم في الاستدلال، وطبيعة المواضيع الكلامية لا تستدعي ذكرًا للسنه النبوية إلا في مسائل السمعيات كالحديث عن الصراط والميزان... وهذا لا خلاف فيه بين المتقدمين والمتأخرين، ولكن الشيء الذي يُلحظ عند المتأخرين هو الحديث عن الآحاد والمتواتر في السنة النبوية في بعض الأماكن عندما يتم الاستدلال، وقد جرى عند المتقدمين من جهة العموم الاستدلال بالسنة من غير التعرُّض لذلك.

---

(١) الكمال، المسايرة، ص: ٤٥-٤٦.

(٢) انظر: الكمال، المسايرة، ص: ١٤٠-١٤٦-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢.

(٣) انظر: التفتازاني، العقائد النسفية، ص: ٥٠-١٠٥.

في هذا المقام يذكر التفتازاني الإلهام وأنه ليس سببًا من أسباب العلم، وأن خبر الواحد العدل قد يفيد الظن والاعتقاد الجازم لصاحبه وأن هذا الاعتقاد يقبل الزوال[١].

فالحديث عن كون الآحاد يفيد الظن وكون المتواتر يفيد العلم لم يكن مطروحًا في كتب الكلام المبسوطة بشكل جلي، ولم أجد في كتاب أبي منصور الماتريدي(ت:٣٣٣هـ) المسمى "التوحيد" حديثاً عن ذلك، وقد وجدتُ أبا المعين النسفي(ت:٥٠٨هـ) صاحب التبصرة ذكر ذلك في موضع واحد من كتابه تبصرة الأدلة وهو من المطولات وهذا الموطن جاء رداً على المشبهة الذين يتعلقون ببعض الأخبار مما ينقض التنزيه يقول أبو المعين النسفي: "فأما تعلقهم بالأخبار فأكثرها وردت مورد الآحاد وهي غير موجبة للعلم لو خلت عن المعارض فلم يكن الاحتجاج بها في باب العقائد والديانات"[٢].

ومثل ذلك حديث التفتازاني عن عذاب القبر ونعيمه إذ ذكر بعض الأحاديث ثم قال: وبالجملة الأحاديث في هذا المعنى، وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر"[٣].

ولم يكن الكمال بن الهمام بعيدًا عن التفتازاني في ذكر الآحاد والمتواتر، وأن الأول يفيد الظن والآخر يفيد اليقين، ومن ذلك إعادة الأموات في الحشر، وهل تنعدم جميع أجزاء الإنسان أم يبقى شيء منه، يقول الكمال: "والحق أنها تنعدم إلا بعضاً منصوصاً عليه ثم تعاد بعينها لظاهر:" كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب[٤]، والمسألة عند المحققين ظنية"[٥]، وكونها ظنية لورود خبر الآحاد فيها.

---

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٤٩.

(٢) أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة، ١/ ٢٨٨.

(٣) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٢٩.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج.(ت:٢٦١هـ). *صحيح مسلم*، تح: أحمد بن رفعت وآخرون، ونص الحديث «وَلَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا، وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْه يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، برقم: ٢٩٥٥، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ)

(٥) الكمال، *المسايرة*، ص١٤٤.

المبحث الرابع: خصائص العلاقة مع المدرسة الأشعرية:

المطلب الأول: التعظيم للأشعرية:

ينتسب الأشعرية إلى الأشعري إمام أهل السُّنة، وهو علي بن إسماعيل وكنيته أبو الحسن(١)، والأشعري : نسبة إلى قبيلة أشعر اليمنية، ولد الأشعري في البصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي في بغداد سنة ٣٢٤هـ على أرجح الأقوال(٢).

كان معتزلياً ثم ترك الاعتزال والتف حوله أهل السنة للوقوف ضد المعتزلة، وفي العصر الذي كان الأشعري يواجه خصومه ولاسيما المعتزلة كان أبو منصور الماتريدي يواجههم، ومن البدهي والحال هذه أنْ تتحد المدرستان واتباعهما للوقوف ضد الفكر الاعتزالي.

نجد في هذين المختصرين ميولًا واضحةً نحو المدرسة الأشعرية، ولاسيما عند الكمال بن الهمام الذي الَّف كتابه ليساير به أبا حامد الغزالي، يقول الكمال في سبب تأليف كتابه: "وبعد، فإن بعض الفقراء من الإخوان كان قد شرع في قراءة الرسالة القدسية للإمام الحُجَّة أبي حامد محمد الغزالي تغمده الله برحمته وأسكنه دار كرامته، فلما توسطها أحبَّ أنْ أختصرها وأحببت، فشرعت على هذا القصد فلم أستمر عليه إلا نحو ورقتين، وتعرض للخاطر استحسان زيادات أراني الذي يريني أنَّ ذكرها مهم وأنه تتميم لطالب الغرض، فلم يزل يزداد حتى خرج عن القصد الأول فلم يبق إلا كتابًا مستقلا غير أنه يسايره في تراجمه وزدت عليه خاتمةً ومقدمةً"(٣).

---

(١) انظر: علي ابن عساكر. (ت:٥٧١هـ). *تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري*. ط٢. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ص: ٣٤- ٣٥. وهذا الكتاب يعتبر من أوسع المصادر في الكشف عن شخصية الأشعري. عبد الوهاب السبكي. (ت:٧٧١هـ). *طبقات الشافعية الكبرى*. تح: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. ط٢.(هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ) ٣/ ٣٤٧.

(٢) انظر: ابن عساكر، ص: ١٦٤. إسماعيل ابن كثير. (ت:٧٧٤هـ). *البداية والنهاية*. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م)، (١٨٧/١١).

(٣) الكمال، المسايرة، ص:٥-٦.

نقلنا هذا الكلام بطوله لأنه يبرز التوافق في العناوين بين ما كان في كتاب الغزالي وبين ما جاء في هذا الكتاب، وقد أشار الكمال إلى أنه ربما أدخل بعض العناوين تحت بعضها، وهذا التوافق يدل على القُرب الفكري بين الغزالي كعَلَمٍ من أعلام الأشعري، وبين الكمال بن الهمام كعَلَمٍ من أعلام المدرسة الماتريدية.

وقد وجدنا في كتاب في المسايرة تبجيلًا لأبي حامد الغزالي حيث وصفه بالإمام الحُجة مرارًا(١)، ومن الملاحظ أننا لا نجد تعقيبًا على أبي حامد الغزالي، وهذا يدل على التآخي بين الفكرين الماتريدي والأشعري، ومما يلحظ أنه لم يكتفِ بذكر الغزالي وإنما ذكر الأشعري والأشاعرة ونقل عنهم(٢).

وخلاصة هذا أنه ذكر بعض الأشاعرة بأسمائهم وذكرهم كجماعة، أما عن ذكر الكمال للماتريدية فقد لوحظ أنه لا يذكرهم بهذا الاسم بل يذكرهم بقوله (الحنفية)(٣)، وإطلاق الحنفية على الماتريدية لأن أبا منصور الماتريدي سلك منهج أبي حنيفة في أصول الدين وفي فروعه.

وكأن الكمال بن الهمام عندما ينقل عن الحنفية يقصد بهم جميعهم وكأن المسألة محل اتفاق بينهم، وعندما تكون المسألة من مسائل الخلاف يُفرد الأقوال ويذكر أصحابها(٤).

المطلب الثاني: نقد الأشعرية:

لم نجد كما سبق نقدا من قبل الكمال بن الهُمام للأشعرية، ولاسيما في مظان المسائل التي يُتوقَّع أنْ نجد فيها هذا النقد، كالحديث عن تكليف ما لايُطاق ومفهوم الكسب بالمعنى الأشعري، ولم يكن التفتازاني بعيدا عن هذا، حيث نراه ينقل بعض أقوالهم مع السكوت، وذلك حديثه عن صفة الكلام قائلا: "فذهب الأشعري إلى أنه

(١) أنظر: المصدر نفسه، ص: ٢١-٢٢-٧٦.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ص: ٣٣-٣٤، ٣٧، ٦٧، ٩٣، ١٠٨.
(٣) انظر: المصدر نفسه، ص:١٠٥.
(٤) انظر: المصدر نفسه، ص:٩٧.

يجوز أن يُسمع ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني"[١]، وعند الحديث عن الحسن والقبح يقول: "وجوَّزه الأشعري لأنه لا يقبُح من الله تعالى شيء"[٢].

وأحيانا يخرج عما سبق ونراه ينتقد انتقادا لطيفا، ومن ذلك حديثه عن نفي المماثلة والمشابهة لله تعالى إذ يقول: "وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة في جميع الوجوه فاسدٌ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، وأراد الاستواء في الكيل، وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة"[٣].

فهل هنا يتخلى التفتازاني عن أصوله الأشعرية التي تكوّن عليها؟ ويُعدُّ خروجه بهذا الكلام خروجا عن النّسق الأشعري؟ يُجاب عن هذا أنَّ هذا النقد لم يكن موجّها إلى الفكرة كاملة بحيث ينبني عليها نسف هذه الفكرة، وإنما رأى أنَّ مفهوم المماثلة بالشكل الذي يراه الأشاعرة لا يسلم من نقد، ودليلنا على هذا أنَّ التفتازاني نفسه عاد إلى مذهب الأشاعرة في هذه المسألة مباشرة قائلا:" والظاهر انه لامخالفة؛ لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا... وإلا فاشتراك الشيئين من جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصوّر التماثل؟"[٤]، فمراده مما تقدم ليس نسفا للفكرة واعتراضا عليها كما يُوحي قوله فاسد، وإنما أراد التبيان أنَّ القول بأن التماثل لا يكون إلا بالتساوي من جميع الوجوه قول غير دقيق، وإنما يكفي ما به يدل على التساوي كالكيل والوزن، فليس القصد من الحديث المساواة بين نوعية الحب بل يكفي ليكون متماثلا ان يكون متساويا في الكيل أو الوزن، ولأجل هذا قال والظاهر أنه لا مخالفة فهو لم يخرج عن النسق الأشعري في هذا.

---

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٧٦.

(٤) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص: ٧٦.

والدليل على هذا أيضا أننا عندما نرجع إلى كتابه " شرح المقاصد نراه يتبنى الفكرة نفسها ويذكر الحديث النبوي، وينقل عن الأشعري أنه هو الذي قام بهذا يقول التفتازاني:" ونُسب إلى الشيخ أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه" (١) وأجاب عن هذا في الموطن نفسه بأن "المراد بالتساوي في الجهة التي بها التماثل حتى أن زيدا وعمرًا لو اشتركا في الفقه، وكان بينهما مساواة في ذلك بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صحّ القول بانهما متماثلان في الفقه وإلا فلا" (٢). فالاعتبار في التماثل هنا هو الفقه، مع أهما مختلفان في الطول والقصر وموطن البلاد... كما أنَّ الاعتبار هناك في الكيل مع أنهما مختلفان في نوعية الحبِّ.

ولنلحظ هنا أنَّ الاختلاف في جهة ما لابدّ منه، لأنَّ التماثل إذا كان من جميع الجهات انتفى التعّدد ولو كان هذا النفي ذهنيا، وهذا معنى قوله السابق الذي نقلناه" وإلا فاشتراك الشيئين من جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصوّر التماثل؟ وقد ذكر هذه المسألة أيضا في كتابه شرح المقاصد في الموطن ذاته الذي رجعنا إليه سابقا.

المبحث الخامس: خصائص التحقيق في الأقوال السابقة:

المطلب الأول: التحقيق في الأقوال ميزة تفرّد بها المتأخرون:

مما ميّز المتأخرين من المتقدمين أنهم أكثر ضبطاً لأقوال السابقين على أساس وجودها عندهم، فهم أكثر تحقيقاً وتدقيقاً؛ لأن عملهم في الأكثر هو النظر في الأقوال السابقة واختيار ما هو الأنسب منها مع الزيادة في الاستدلال، ولعل هذا ليس قاصرًا على الكلام في العقائد فهو شأن الفقه والحديث والتفسير وأصول الفقه.

---

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، قدّم لهـ ووضع حواشيهـ إبراهـيم شمس الدين. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١)، ١/ ٣٢٠ .

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

عند الرجوع إلى الكتابين نجد هذا التحقيق مع التصريح به في كثير من الأحيان، ولعل هذا يمثِّل أبرز الفوائد التي تجعل طلاب العلم يُقبلون إليها بالإضافة إلى الابتعاد عن الإطناب والحشو وبيان الاعتقاد أكثر من سلوك نهج الاعتراض والمخاصمة، والمقصود بالتحقيق دقة النظر والمقارنة بين الأقوال واختيار الراجح منها، وليس بالضرورة في التحقيق ذكر الأقوال السابقة كتابةً بل يكفي استحضارها في الذهن ومن ثَمَّ تقرير ذلك كتابةً.

التحقيق يمثِّل عصب الكتابين وقد يكون ذلك فهمًا من غير إشارة؛ لأن المتأخر يستحضر الأقوال السابقة ويدوّن الراجح منها، وقد يكون تصريحًا، والأمثلة على ذلك من الكتابين واضحة، كما أن التحقيق لا يقصد به أقوال المذهب الذي ينتمي إليه المخالف فقط، بل يتعداه إلى التدقيق والفحص في أقوال الخصوم ومعرفة الراجح منها.

ومن المعلوم أن العلاقة بين المدرسة الماتريدية والمدرسة الأشعرية هي علاقة توافق من حيث العموم، والخلاف بينهما في كثير من الأحيان مردُّه إلى خلاف لفظي، وخير من جمع هذه المسائل فقد جعل الكثير من الخلاف في هذه المسائل خلافا لفظيا [١].

ولا يقتصر الأمر على الخلاف اللفظي، فهناك خلاف معنوي، ولكنّه لا يخرج عن الاختلاف في الفروع بين المدرستين، وهذا الخلاف سواء أكان لفظيا أو معنويا لم يعتنِ به المتقدمون، وإنما تولّاه المتأخرون ومنهم الكمال بن الهمام والتفتازاني.

---

(١) انظر: الحسن ابن أبي عذبة. (ت:١١٧٢هـ). *الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية*، (الهند– حيد آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٣هـ)، ص ٦– ٣٢ .

المطلب الثاني: نماذج من التحقيق:

تحدّث التفتازاني عن صفة التكوين ووجدناه محققًا لها ومدققًا فيها، فبعد قوله إنَّ صفه التكوين هي صفة حقيقة كشأن العلم والقدرة نراه يقول: "والمحققون من المتكلمين على أنه من الاضافات والاعتبارات العقلية... والحاصل أنه في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة أخرى سواء القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين"(١).

يمكن القول إن هذا الكلام متماشٍ مع ما سنجده عند الكمال بن الهمام، ومع ما ذكره الأشاعرة من حيث المآل، فالصفات الفعلية لله تعالى عند الأشاعرة لا تنفصل عن الصفات الذاتية من حيث الرجوع إلى الأصل، وقد كان التفتازاني صريحاً عندما قال: "ولا دليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والإرادة" ولنلحظ كلامه جيداً عندما قال: "المحققون من المتكلمين على أنه من الإضافات" فهو يحقق في هذه المسألة ويؤكد أنها لا تُعرف ما لم يعرف الخلق، فالإضافة في علوم المنطق مرتبطة بغيرها، كقول الأب والابن فلا يعرف الأب ما لم يعرف الابن، ومثل ذلك اليمين والشمال... ومؤدى هذا أن الخالق والرازق والناصر مرتبطة بالمخلوق.

ومن ذلك أنه تحدث في مطلع كتابه عن حكم الاشتغال بعلم الكلام مبيناً أنه أشرف العلوم ثم قال: "وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه إنما هو للمتعصبين في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض في ما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا كيف يُتصوَّر المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات"(٢).

ومن ذلك أيضاً تحديد المراد عند المعتزلة والفلاسفة من عدم إثبات صفات لله تعالى من العلم والقدرة والإرادة.... كما أثبتها أهل السنة حيث قالوا: إنه يعلم بذاته

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص: ٩٦.

(٢) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٢٣.

ويقدر بذاته، فالتفتازاني قبل أن يعترض عليهم يحقق ويدقق في بيان المراد من كلامهم وعنده أن معنى قولهم:" إن ذاته تعالى تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالمًا وبالمقدورات قادرًا إلى غير ذلك"(١).

وكذلك في مسألة القرآن الكريم أمخلوق أم لا؟ والخلاف فيها مع المعتزلة الذين ينكرون قِدَمه، ومن المعلوم أن خلاف المعتزلة ليس مع الماتريدية بل مع الحنابلة الذين يثبتون قِدَم الصوت والحرف كما يرى التفتازني، ويذكر التفتازاني التحقيق فيها قائلاً: "وتحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بِقَدم الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي... وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والإنزال... فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم"(٢).

وهذا التحقيق مع ذكر الأسماء موجود الكمال بن الهمام وذلك عند حديثه عن الكسب عند الأشعرية: "ولهذا صرح جماعة من محققي المتأخرين من الأشاعرة بأن مآل كلامهم هذا هو الجبر"(٣)، وكذلك في تحقيقه بمعنى الكسب وهو قوله: "فإذا أوجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حركة

(١) المصدر نفسه، *ص:* ٧٩.
(٢) المصدر نفسه، ص:٩١.
(٣) الكمال، *المسايرة*، ص: ٥٣.

وإلى العبد من حيث هو زنا"[١]. وهذا الفهم يتوافق مع ما ذهب إليه الأشعرية في تحقيق معنى الكسب[٢].

ويقول في صفة الأفعال عند الماتريدية محقِّقا فيها: "فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة، وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين تصريحٌ بذلك سوى ما أخذوه من قوله: "كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق الخلق ورازقاً قبل أن يرزق، وذكروا له أوجهاً من الاستدلال، والأشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بإيصال الرزق.... وأما نسبتهم ذلك للمتقدمين ففيه نظرٌ، بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أنَّ ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي"[٣].

يدل هذا الكلام على تحقيقٍ من الكمال بن الهمام فإنه أولًا حقق مقولة الماتريدية، ثم نقل عن الطحاوي ما يفيد أن كلام أبي حنيفة والمتقدمين يتوافق مع ما ذهب إليه الأشاعرة، وما ذهب اليه الأشاعرة هو أن صفات الفعل ليست قديمةً بخلاف صفات الذات، و ذلك أن الصفات الفعلية كالإحياء والإماتة والرزق مرتبطة بالعباد

---

(١) المصدر نفسه، ، ص: ٥٦-٥٧.

(٢) يقول الشهرستاني: مصوراً مذهب أبي الحسن الأشعري: "أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أرادها العبد وتجرد لها ويسمى هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً وإحداثاً وكسباً من العبد حصولاً تحت قدرته". محمد الشهرستاني. (ت:٥٤٨هـ). *الملل والنحل*. تح: محمد سيد كيلاني. (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ)، ص:٩٣. وانظر له أيضا: *نهاية الإقدام في علم الكلام*، تح: أحمد فريد المزيدي. ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)، ص: ٥١.

(٣) الكمال، *المسايرة*، ص: ٣٩-٤٠.

والمخلوقات، وما كان كذلك لا يكون قديماً، وهذا على خلاف الصفات الذاتية فإنها قديمة(١).

وفي مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ينقل الكمال أن مشايخ الحنفية اختلفوا هل هو مخلوق أم لا؟ والأول عن أهل سمرقند والثاني عن البخاريين، ثم بين أن هناك من نقل عن أبي حنيفة أنه ليس بمخلوق ثم قال: "ونصُّ كلام أبي حنيفة في الوصية صريح في خلق الإيمان إذ قال: نقر بأن العبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق"(٢). وهذا الكلام ينمُّ عن معرفةٍ وتحقيقٍ.

ومما يلحظ أثناء التحقيق في المسألة والترجيح بين الأقوال هو تبني المحقِّق لما يراه صوابًا ولو كان لا يتفق مع مذهبه، وفي هذا السياق يرى الكمال بن الهمام في قضية كلام الله تعالى أهو متكلم في الأزل أم لا؟ وقد نقل عن الأشعري أنه متكلم في الأزل واستحسن هذا النقل، لأن مفهوم الكلام لا يراد به نفس الخطاب الذي يتضمنه الأمر والنهي كقوله تعالى : {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا } [الإسراء: ٣٢]، وإنما يراد به المعنى، وهذه المسألة ترجع إلى الكلام النفسي، ويستدل الكمال على هذه المسألة بأن" الله تعالى وصف نفسه بأنه متكلم، والمتكلم هو من قام الكلام بنفسه لا من أوجد الحروف في غيره"(٣).

---

(١) انظر: محمد بن الطيب الباقلاني. (ت:٤٠٣هـ). *تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل*، تح: عماد الدين أحمد حيدر. ط١. (لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م)، ص: ٢٤٦. علي الآمدي. (ت:٦٣١هـ). *غاية المرام في علم الكلام*، تح: حسن محمود عبد اللطيف. (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بدون تاريخ)، (١٤٥/١).

(٢) انظر فيما سبق: الكمال، *المسايرة*، ص:١٩١-١٩٣.

(٣) انظر: *المسايرة*، ص٣٤-٣٥.

المبحث السادس: تحليل النصوص:

يأتي هذا المبحث مكملا لِما سبق، ويكون في حال التعمُّق في المادة المدروسة، وكذا في حال عدم وضوح النص من جهة اللغة ومن جهة مضمون، فهو ليس ضروريا لِمن كانت المادة العلمية واضحة عنده.

المطلب الأول: التحليل نظرا:

من المعلوم أنَّ المتون تحوي مادة علمية دسمة، تكون ألفاظها عميقة ودلالاتها منضبطة، ومتعددة، بعيدة عن الحشو والاستطراد، وعندما تكون المادة الدَّراسية بهذه الكثافة والعُمق فإنها تحتاج إلى تحليل لتكون أقرب إلى فهم الطلاب حال تدريسهم المتون، ويمكن القول إنّ أبرز ما يحتاجه الطالب ولاسيما إذا كان كانت لغته ليست عربية في الأصل أو كان عربيا ولكنّه ليس متمرسا على قراءة المتون هو امتلاكه لشيء من مهارات تحليل النصوص، ومن الصعوبة بمكان القيام بتحليل كل المادة الدّراسية ولكنَّ المعلم يكتفي بأنموذج تدريبي لأبرز مسألة من مسائل الكتاب، ومن ثَمَّ يقوم الطالب بالتدريب على ذلك بنفسه، ويمكن أنْ تكون عنده واجبات يقوم بها، ويشرف عليها الأستاذ.

أولا: تعريف تحليل النصوص:

التحليل في اللغة حلّ الشيء إذا قام بفكِّه، ومنه حلَّ العُقّدة، ومن ذلك المثال يا عاقد اذكر حلا، ومنه قوله تعالى {وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي}[١]، والتحليل" «أن تجعل المنعقدات مثل الماء»[٢].

---

(١) محمد الهـــروي. (ت:٣٧٠هـــ). *تهـــذيب اللغة*، تح: محمد عوض مرعب. ط١. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، مادة حلل، ٣/ ٢٨٠.

(٢) محمد الخوارزمي. (ت:٣٨٧هـــ). *مفاتيح العلوم*، تح: إبراهـــيم الأبياري. ط٢. (دار الكتاب العربي)، ص: ٢٨٣.

وفي الاصطلاح يمكن أنْ نعرِّفه بقولنا:" هو تجزئة النَّص ومعرفة المعاني التي أرداها صاحب النص وما يُمكن أنْ يُستخرج من النَّص ليكون موطن دراسة وتعقيب"

ثانيا: أهمية التّحليل:

للتحليل دور بارز في فهم النصوص واستخراج مضامينها التي أرادها المؤلف والوقوف على الحُجَج والمناقشات والتعريفات الواردة عنده ومِن ثَمّ القدرة على تقييمها.

ثالثا: المرحلة الأوّلية لتحليل النصوص:

المقصود بهذه المرحلة هو فهم النص جيدا قبل التعبير عن مراد الكاتب، وهذا الفهم يتوقف على المعرفة الجيدة للنص وللجزئيات التي يتكون منها، وهو أشبه ما يكون بوجبة طعام غريبة تريد معرفة مكوناتها وكيفية طهيها، فتتعرف أولا على المكونات الأساسية وكيفية إعداد هذه الوجبة، فالتحليل الجيد يتوقف على:

١. قراءة النص كاملا باستيعاب وتأنٍ أكثر من مرة
٢. تجزئة النص إلى وحدات
٣. إعادة تكرار كلِّ وحدة قبل التحليل
٤. الوقوف على الكلمات المفتاحية التي تؤثر في فهم النّص
٥. معرفة الكاتب وخلفيته الذهنية تُساعد على فهم النّص

رابعا: معرفة العناصر التي يُراد استخراجها من النّص:

تُعدُّ معرفة العناصر التي يُراد استخراجها من النص مهمة جدا، لأنَّ المقصود بالتحليل هو استخراج هذه العناصر، فمالم تكن معروفة ومنضبطة يتعذّر استخراجها، وأبرز العناصر التي يُراد استخراجها من النص:

١. وضع عنوان للنص: النّص الذي يُراد تحليله يأتي من غير عنوان، ويعتمد وضع العنوان على القراءة المتأنية المتكررة للنص أكثر من مرة ومن ثمّ وضع عنوان بما يتناسب مع أكثر أبرز الأفكار وأكثرها حضورا في النص، ويُفترض عند

تجزئة النص إلى أكثر من وحدة أنْ تكون عندنا قدرة على وضع عناوين جزئية للنصوص المستخرجة.

٢. استخراج المصطلحات العلمية المتعلقة بالفن الذي نريد الاستخراج منه، فقد تكون عندنا مصطلحات أصولية، أو منطقية، أو حديثية (مصطلح الحديث) ...

٣. استخراج الشخصيات التي يُتحدث عنها، ومنزلة هذه الشخصيات لدى الكاتب، سواء أكانت الشخصيات مؤيدة للفكرة أو معارضة، او جعلها صاحب النص موطن دراسة

٤. استخراج المذاهب والفرق والجماعات التي يتحدث عنها صاحب النّص، ومعرفة اتّجاه صاحب النص

٥. استخراج الزّمن: معرفة الزمن الذي يتحدث عنه الكاتب مهم من أجل وضع سياق الحديث في الزمن، فقد يكون الزمن معاصرا، وقد يكون في القرون الأولى، ومعرفة الزمن تعطي قُدرة للقارئ لتقييم النص، وفهم سياقه التاريخي

٦. استخراج الأدلة النقلية والعقلية، ويُعد استخراج الأدلة من أبرز ما يتطلبه تحليل النصوص، سواء أكانت الأدلة نقلية (قرآن وسنة، لغة) أم عقلية

٧. استخراج التعاريف للكلمات في النّص

٨. استخراج الشخصية العلمية لصاحب النّص، ويكون ذلك من خلال القيمة العلمية للنص، فهل صاحب النص هو ناقل لنصوص غيره مستشهدا بها، أو مُعقبًا عليها، والمقصود بالتعقيب هو تتبع كلام الغير وعدم الرضى عنه إما ببيان عدم الرضى عنه من غير دليل أو مع جلب الدليل.

٩. استخراج تعقيبات الآخرين على النص المنقول

١٠. بيان مستوى اللغة لصاحب النص، فقد يكون النَّص مغلقا مُرمّزا، وقد يكون سهلا واضحا، وقد يكون مخلوطا بالشعر والنثر والأمثال

١١. استخراج العقيدة والمذهب الذي ينتمي له صاحب النص، ويُعرف ذلك من خلال التصريح بالمذهب سواء أكان المذهب فقهيا (حنفيا، حنبلا...) أو عقديا (أشعريا، معتزليا...)

١٢. استخراج سبب الخلاف في النصوص من ذلك على سبيل المثال ماهو آخر وقت لصلاة العشاء. والسبب في هذا تعارض الأدلة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك حكم قراءة الفاتحة للمقتدي والسبب هو تعارض النصوص.

١٣. تحرير محل النزاع، هل قام صاحب النص بتحرير محل النزاع أم لا؟ ومثاله شرع من قبلنا أهو شرع أم لا؟

١٤. بيان وجه الاستدلال

١٥. استخراج ما هو داخل العلم وما هو خارج منه، فإذا كان النص مثلا في العقيدة فالحديث والاستطراد عن مسائل اللغة يكون خارج العلم، وإذا كان النص في أصول الفقه فالحديث عن الكيف والكم والهُوية والماهية يكون خارج العلم لأنها مصطلحات منطقية

١٦. استخراج الإشكالات والالتباسات والشُّبه التي يوردها صاحب النص.

١٧. استخراج الكليات والجزئيات، والجنس والنوع، ويكون ذلك باستخراج الكلي وما يتفرع عنه، فالعبادة كلي والصلاة جزئي، والعبادة أيضا جنس والصلاة أو الزكاة نوع، والعقيدة جنس والإيمان بالله تعالى نوع.

١٨. استخراج الضوابط، ومثله ذلك السفر المبيح للقصر، هو المدة المقدرة لجواز قصر الصلاة، فمن سافر المدة قصر، ومثل ذلك لا يجب في ١٠٠ كيلو غرام زكاة عند الجمهور وضابط ذلك لا زكاة فيما دون خمسة أوسق، ومثل ذلك إذا تاب شخص قبل أن يموت فإنه لا يخلد في نار جهنم، وضابط ذلك أن من مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله لا يخلد، ومثل ذلك إذا ارتد أحد الزوجين فإنه لا يرث منه الآخر وضابط ذلك أن الردة تمنع التوارث.

المطلب الثاني: التحليل تطبيقا:

يمكن أخذ جزئية من المتون كجانب تطبيقي، ولتكن هذه الجزئية من كتاب المسايرة للكمال بن الهُمام، وفي هذه الجزئية كما أسلفنا ينتقي الأستاذ لطلابه من المتون ما يحتاج إلى توضيح وتحليل، يقول الكمال بن الهمام :" الأصل الثامن انه تعالى استوى على العرش، مع الحكم بأنه ليس كاستواء الأجسام على الأجسام من التمكن ... بل بمعنى يليق به سبحانه أعلم به، وحاصله وجوب الإيمان بأنه استوى على العرش مع نفي التشبيه، فأما كون المراد استيلاؤه على العرش فأمر جائز الإرادة، إذ لادليل على إرادته عينا، فالواجب عينا ما ذكرنا، وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء ... فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت إطلاقه وارداته لغة في قول الشاعر : قد استوى بشر عبى العراق

وقوله: فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطاير

وعلى نحو ما ذكرنا يجري كلُّ ما ورد مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالإصبع والقدم واليد، يجب الإيمان به، فإنّ اليد وكذا الإصبع وغيره صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم به" [١].

انطلاقا من الأسئلة السابقة يمكن تطبيقها على هذا النص، ويمكن تطبيق أسئلة أخرى يصنعها المدرس لتسهيل فهم هذا المتن، ومن ذلك على سبيل المثال استخراج المصطلحات الواردة في النص، وممكن في المراحل المتقدمة يُطلَب من الطلبة الرجوع لمصادر هذه المعلومات، وعندها ممكن يرجع الطالب إلى الكتب التي اهتمت بهذه المصطلحات حيث سيجد أنَّ الجسم يأتي لكل شيء له" طول وعرض وعمق" [٢]، ومثل ذلك مصطلح الحيز، الشاهد، المتشابه، الجائز...

ومن ذلك معرفة كتب الكلام الماتريدي التي جعلت الاستواء بمعنى الاستيلاء،

---

(١) الكمال، *المسايرة*، ص: ١٦-١٨.

(٢) محمد الغزالي. (ت:٥٠٥هـ). *معيار العلم في فن المنطق*. تح: الدكتور سليمان دنيا. مصر: دار المعارف، ١٩٦١م)، ص: ١٠٦.

فيمكن للطالب الرجوع إلى كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي حيث يقول:" والاستواء قيل فيه بأوجه ثلاثة: أحدها الاستيلاء كما يقال استوى فلان على كورة كذا بمعنى استولى عليها" [١] ومعرفة كتب اللغة التي جعلت الاستواء بمعنى الاستيلاء فيمكن الرجوع إلى كتاب اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ت:٣٣٧هـ) الذي يقول:" علا فلان فلانًا: أي غلبه وقهره، كما قال الشاعر: فلما علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسر وكاسر يعني غلبناهم وقهرناهم واستولينا عليهم، وكذلك قيل في قوله عز وجل: {إن فرعون علا في الأرض} قالوا: معناه: قهر أهلها وغلبهم واستولى عليهم" [٢]وقول الزجاج هذا يمكن أن يكون جوابا لمعرفة المصادر القديمة التي ذكرت بيت الشعر السابق، وهكذا يمكن تحليل النص ووضع أسئلة كثيرة حوله من ذلك معرفة النصوص الحديثية التي ورد فيها ذكر اليد والإصبع وتخريجها، واستخراج الضوابط ومن ذلك ضابط صرف المعاني الظاهرة إلى معانٍ تليق به تعالى وهو موجود في النص" وعلى نحو ما ذكرنا يجري كلُّ ما ورد مما ظاهره الجسمية ... لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به".

ونكتفي بهذا إذا ليس القصد هو التحليل، بل بيان أهمية التحليل في تقريب المتون.

(١) الماتريدي، *التوحيد*، ص ٧٢.

(٢) عبد الرحمن الزجاجي. (ت:٣٣٧هـ). *اشتقاق أسماء الله*، تح: د. عبد الحسين المبارك. ط٢. (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ص: ١٠٩.

الخاتمة:

بعد أنْ منّ الله تعالى عليّ بإتمام هذه الدراسة يمكن القول إنَّ المتون المختصرة المتأخرة لا يمكن الاستغناء عنها للدارسين، حوت من الفوائد الكثيرة، ولذا صارت موئلا للدارسين ولاسيما لأبناء العجم الذين يجدون مشقة كبرى في اللغة من جهة وفي علم الكلام من جهة أخرى وذلك لصعوبة عباراته ولاختلاطه بالمنطق، وقد رأينا الكثير من المعاهد والمدارس الشرعية، بل ومن الدروس الخاصة تعكف على هذه المختصرات، ومن هنا يقتضي الأمر إبراز خصائص هذه المدونات بما لها وما عليها.

ومن أبرز ما اتّضح في هذين المختصرين هو قضية التّداخل بين الكلام والمنطق، وهو تداخل أراه محمودًا في حدود ما جاءت به المختصرات، ومحموديته راجعة إلى عدم المبالغة فيه من جهة وإلى استثماره في حدود الانتفاع به من جهة أخرى، كما أنَّ الكثير ممن ينتقدون العقائد يتمسكون بالمنطق فكار الرد عليهم بنفس أسلوبهم.

وقد رأيتُ اعتدالًا مقبولًا في استثمار المنطق في هذين المختصرين، على أنَّ هذا الاستثمار لم يخلُ من تفاوت بين الكمال بن الهمام وبين سعد الدين التفتازني إذ غلب الجانب المنطقي عند التفتازني ومرده إلى التكوين العلمي البارز ولاسيما في المنطق والجدل والكلام.

من النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة هو تقرير المذهب والبناء عليه والبُعد عن الاستطراد في مناقشة الآخرين، فالغاية من هذه المختصرات هو إبراز العقيدة ووضعها بقالب من الانضباط، وهذا يستدعي التخلي عن الاستطراد في مناقشة الآخرين والابتعاد عن المناقشة إلا في ما يقتضيه الأمر، والتخلي عن الاستطراد يستجلب معه عدم الدخول في التراشق والاتِّهام والتضليل الذي نلحظه في كثيرٍ من المطولات السابقة أو المتأخرة، فاللغة الخطابية الجدلية كانت منضبطة ومتزنة، وتقرير المذهب وإبرازه يقتضي اطِّلاعًا وإنصافًا وتحقيقًا وهذا ما لمسناه في هذين المختصرين.

وقد لوحظ تفاوتٌ في منهجية الاستدلال بين الكمال بن الهمام وبين سعد الدين التفتازني فيما يتعلق بالاستدلال بالمنقول، فالكمال بن الهمام أكثر استخدامًا لنصوص الوحي من القرآن والسنة، كما أنَّه يبدأ أحيانا بالمنقول قبل المعقول وهذه سنة لم نعهدها عند القدامى ولم نجدها عن التفتازاني.

كما لوحظ الإكثار من ذكر القطعي والظني والمتواتر والآحاد، والقطعي والظني هو مترتب عن المتواتر والآحاد، ولعل هذا الأمر جاء لتخفيف الخلاف بين المدارس الكلامية ولاسيما المعتزلة، فالخلافات الكلامية مردُّها إلى ظنية الثبوت والدلالة في القرآن أو السنة.

وفيما يرتبط بالمدارس الكلامية وجدنا إشادة في هذين المختصرين بالمدرسة الأشعرية على مستوى الأفراد وعلى مستوى المدرسة، وهذا يدل على التوافق الفكري في الأصول بين هاتين المدرستين.

وقد تبين من خلال الدراسة ملائمة هذين المختصرين للمتعلمين، ولاسيما لأبناء العجم الذين تقلُّ المفردات العربية لديهم، فالكثير من الطلاب وإنْ كان يتقن العربية نطقا وإعرابا ونحوا وصرفا، ولكنّ فهم العبارة لا يتوقف على ذلك بل يحتاج إلى ملكات أخرى ومنها السياق الذي وردت فيه المفردة وإرجاع الضمائر...وقد لاحظتُ هذا أثناء تدريسي في كلية العلوم الإسلامية في جامعة آرتقلو في مدينة ماردين التركية لمدة تزيد على خمس سنوات.

ومن المهم جدا الانتباه على أنَّ هذه المتون هي تعالج مسائل العقيدة وتختصر المطولات ولكنَّ القضية المهمة هو ضرورة أنْ توضع المعاهد الشرعية التي تدرس المتون برامج متعلقة بالشبهات التي تُثار اليوم ضد العقيدة الإسلامية، كالشبهات المتعلقة بالإلحاد وبعدل الله تعالى ...

ومما أوصي به في خاتمة بحثي هو دراسة سمات الكلام الأشعري عند المتأخرين، ويمكن الاستفادة منها من قِبَل طلاب العلم ممن يدرسون المتون الأشعرية، ولاسيما عند غير الناطقين بالعربية.

المصادر والمراجع:

١. القرشي، محمد بن محمد ابن أبي الوفا. (ت ٧٧٥هـ). الجواهر المضية في طبقات الحنفية. الهند- حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،١٣٣٢هـ .
٢. ابن أبي عذبة، الحسن بن عبد المحسن. (ت ١١٢٧هـ). الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية. الهند- حيد آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٣هـ .
٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (ت٨٥٢هـ). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تح: محمد عبد المعيد ضان. ط٢. الهند – حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢م.
٤. ابن عساكر، علي بن الحسن. (ت٥٧١هـ). تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري. ط٢. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ .
٥. ابن قطلوبغا، زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا.(ت:٨٧٩هـ). تاج التراجم تح: محمد خير رمضان يوسف. ط١. دمشق: دار القلم ١٩٩٢م.
٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر.(ت٧٧٤هـ). البداية والنهاية. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.
٧. أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد. (ت٥٠٨هـ). تبصرة الأدلة في أصول الدين. تح: محمد الأنور حمد عيسى. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١١م.
٨. الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي. (ت٦٣١هـ). غاية المرام في علم الكلام. تح: حسن محمود عبد اللطيف. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٩. الباقلاني، محمد بن الطيب. (ت٤٠٣هـ). تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. تح: عماد الدين أحمد حيدر. ط١. لبنان: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م.
١٠. البزدوي، أبو اليسر محمد بن محمد. (ت٤٩٣هـ). أصول الدين. تح: د. هانز بيتر لنس. ضبطه د. أحمد حجازي السقا. مصر: المكتبة الأزهرية، ٢٠٠٣م.
١١. التفتازاني، مسعود بن عمر. (ت٧٩٢هـ). شرح العقائد النسفية. تعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنّار. ط١. سورية: مكتبة دار الدّقاق، ٢٠٠٧م.

١٢. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. (ت١٠٦٧هـ). الوصول إلى طبقات الفحول. تح: محمود عبد القادر أرناؤوط. تقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو. اسطنبول: مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.
١٣. الداوودي، محمد بن علي بن أحمد. (ت٩٤٥هـ). طبقات المفسرين. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤. الزركلي، خير الدين. (ت١٣٩٦هـ). الأعلام. ط١٥. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
١٥. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. (ت٧٧١هـ). طبقات الشافعية الكبرى. تح: د. محمود محمد الطناحي – د. عبد الفتاح محمد الحلو. ط٢. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ .
١٦. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (ت٩١١هـ). بغية الوعاة. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية.
١٧. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (ت٥٤٨هـ). الملل والنحل. تح: محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ .
١٨. القارصي، داود بن محمد. (ت١١٦٩هـ). شرح القارصي على نونية خضر بك. ط١. تركيا: مطبعة نظارة المعارف الجليلة، ١٣١٨هـ .
١٩. كحاله، عمر. (ت١٤٠٨هـ). معجم المؤلفين. بيروت: مكتبة المثنى- دار إحياء التراث العربي.
٢٠. الكمال، ابن الهمام. (ت٨٦١هـ) – بن عبد الواحد، محمد. المسايرة. تح: محي الدين عبد الحميد. ط١. مصر: المطبعة المحمودية التجارية، ١٩٢٩م.
٢١. اللكنوي، أبو الحسنات عبد الحي الهندي. (ت١٣٠٩هـ). الفوائد البهية في تراجم الحنفية. عنى بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني. ط١. مصر: مطبعة دار السعادة، ١٣٢٤هـ .
٢٢. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود. (ت٣٣٣هـ). التوحيد. تح: د. فتح الله خليف. مصر: دار الجامعات المصرية.
٢٣. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري. (ت٢٦١هـ). صحيح مسلم. تح: أحمد بن رفعت وآخرون. تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ .

References:

- *Abu Al-Muin Al-Nasafi, Maymun bin Muhammad. (d. 508 AH). Tabsirat Aladilat fi Usul Aldiyn. ed: Muhammad Al-Anwar Hamad Issa. Egypt: Al-Azhari Heritage Library, 2011 AD.*
- *Al-Amidi, Saif al-Din Ali bin Abi Ali. (d. 631 AH). Ghayat Almaram fi Eilm Alkalam. ed: Hassan Mahmoud Abdel Latif. Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs.*
- *Al-Baqalani, Muhammad bin Al-Tayeb. (d. 403 AH). Tamhid Alawayil fi Talkhis Aldalayil. ed: Imad al-Din Ahmed Haider. 1nd ed. Lebanon: Cultural Books Foundation, 1987 AD.*
- *Al-Bazdawi, Abu Al-Yusr Muhammad bin Muhammad. (d. 493 AH). Usul Aldiyn. ed: D. Hans Peter Lens. Caught by D. Ahmed Hegazy Al-Saqqa. Egypt: Al-Azhar Library, 2003 AD.*
- *Al-Daoudi, Muhammad bin Ali bin Ahmed. (d. 945 AH). Tabaqat Almufasirin. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.*
- *Al-Kamal, Ibn Al-Hammam. (d. 861 AH) - Bin Abdul Wahid, Muhammad. Almusayara. ed: Mohieddin Abdel Hamid. 1nd ed. Egypt: Mahmoudiya Commercial Press, 1929 AD.*
- *Al-Laknawi, Abu Al-Hasanat Abdul Hayy Al-Hindi. (d. 1309 AH). Alfawayid Albahiat fi Tarajim Alhanafia. What he meant by correcting it was: Muhammad Badr al-Din al-Naasani. 1nd ed. Egypt: Dar Al-Saada Press, 1324 AH.*
- *Al-Maturidi, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud. (d. 333 AH). Altawhid. ed: D. Fathallah Khalif. Egypt: Egyptian Universities House.*
- *Al-Qarsi, Daoud bin Muhammad. (d. 1169 AH). Sharah Alqarisiu Ealaa Nuniat Khudar Bik. 1nd ed. Türkiye: Nazrat Al Maaref Al Jalila Press, 1318 AH.*
- *Al-Qurashi, Muhammad bin Muhammad Ibn Abi Al-Wafa. (d. 775 AH). Aljawahir Almadiat fi Tabaqat Alhanafia. India - Hyderabad, Deccan: Nizamia Encyclopedia Council Press, 1332 AH.*
- *Al-Sabki, Taj al-Din Abdul Wahab. (d. 771 AH). Tabaqat Alshaafieiat Alkubraa. ed: D. Mahmoud Mohammed Al-Tanahi - Dr. Abdel Fattah Mohammed Al-Helou. 2nd ed. Hijr Printing, Publishing and Distribution, 1413 AH.*
- *Al-Shahrastani, Muhammad bin Abdul Karim. (d. 548 AH). Almalal Walnahl. ed: Muhammad Sayyid Kilani. Beirut: Dar Al-Ma'rifa, 1404 AH.*
- *Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. (d. 911 AH). Bughyat Alwuea. ed: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Beirut: Modern Library.*
- *Al-Taftazani, Masoud bin Omar. (d. 792 AH). Sharh Aleaqayid Alnisfia. Comment: Abdul Salam bin Abdul Hadi Shinar. 1nd ed. Syria: Dar Al-Daqqaq Library, 2007 AD.*

- *Al-Zirkli, Khair al-Din. (d. 1396 AH). Alaelam. 15nd ed. Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 2002.*
- *Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah. (d. 1067 AH). Alwusul Iilaa Tabaqat Alfuhul. ed: Mahmoud Abdel Qader Arnaout. Presented by: Ekmeleddin Ihsanoglu. Istanbul: IRCICA Library, 2010.*
- *Ibn Abi Athba, Al-Hassan bin Abdul Mohsen. (d. 1127 AH). Alrawdat Albahiat Fima Bayn Alashaeirat Walmatridia. India - Hyderabad, Deccan: Nizamia Encyclopedia Council Press, 1323 AH.*
- *Ibn Asakir, Ali bin Al-Hassan. (d. 571 AH).Tabyin Kadhib Almuftari Fima Nusib Iilaa Aliimam Alshaykh Abi Alhasan Alashearii. 2nd ed. Beirut: Dar Al-Fikr, 1399 AH.*
- *Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali. (d. 852 AH). Aldarar Alkaminat fi Aeyan Almiayat Althaamina. ed: Muhammad Abdel Moeed Dhan. 2nd ed. India - Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia, 1972 AD.*
- *Ibn Kathir, Ismail bin Omar (d. 774 AH). Albidayat Walnihaya. 1nd ed. Beirut: Dar Al-Fikr, 1407 AH - 1986 AD.*
- *Ibn Qutlubugha, Zain al-Din Abu al-Adl Qasim bin Qutlubugha. (d. 879 AH). ed: Muhammad Khair Ramadan Youssef. 1nd ed. Damascus: Dar Al-Qalam, 1992AD.*
- *Kahhala, Omar. (d. 1408 AH). Muejam Almualifin. Beirut: Al-Muthanna Library - Arab Heritage Revival House.*
- *Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri. (d. 261 AH). Sahih Muslim. ed: Ahmed bin Refaat and others. Türkiye: Al-Amira Printing House, 1334 AH.*