قضية الإيمان
عند نور الدين الصابوني

تأليف

د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل

كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد،

فنعرض في هذا البحث لقضية الإيمان عند نور الدين الصابوني[١] باعتباره واحداً من أعلام المدرسة الماتريدية البارزين، والذي مثل حلقة

---

(١) نور الدين الصابوني: هو أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني يلقب بنور الدين أبو محمد له كتاب البداية في الكفاية في الهداية في أصول الدين، وكذلك الكفاية في الهداية في أصول الدين، وله كتاب المغنى في أصول الدين، توفي ليلة الثلاثاء سادس عشر صفر سنة ثمانين وخمسمائة تفقه الصابوني على شمس الأئمة الكردري، وكانت وفاته وقت صلاة المغرب، ودفن بمقبرة القضاة السبعة ببخارى. راجع كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار للكفوي مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ ورقة ١٥، طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لرفيع الدين الشرواتي مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٥٥ ورقة ٣، الفوائد البهية في تراجم الحنفية الكنوي ص٤٢، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص١٢، الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الغزي تحقيق د. عبدالفتاح الحلو ص١٥١، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ١/١٢٤، وكذا يراجع ترجمته في مقدمة د. فتح خليف على كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين للصابوني ص٧-١٣.

EI٢ = The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, New York ١٩٩١.

Brocklmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. II, S. ٤٣٦ u. Suppl.bd. II, ٣٠١-٣٠٥. Leiden Brill ١٩٤٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومسل هامة في تاريخ هذه المدرسة متأثراً بسابقيه، ومؤثراً في لاحقيه، واخترنا هذه المسألة لأهميتها في علم العقيدة الإسلامية، فقد شغلت الفكر الإسلامي لفترات كثيرة، ودار حولها جدل كبير بين الفرق الإسلامية المختلفة كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والحنابلة وغيرهم.

وتكمن أهمية خاصة لهذا الموضوع في فهم ظاهرة تنتشر في الفترات الأخيرة بين تيارات الفكر الإسلامي، وهي ظاهرة التكفير أي الحكم على الطائفة أو الأفراد أو المجتمعات الأخرى بالكفر، هذا بالإضافة إلى أن مسألة الإيمان قد احتلت أهمية خاصة عند رجال المدرسة الماتريدية، وأفردوا لها أجزاء كبيرة من كتبهم، وخصص البعض كنور الدين الصابوني لها، وما يتصل بها من موضوعات مباشرة فصولاً عديدة.

ولا تقتصر أهمية هذا الموضوع عند نور الدين الصابوني على ذلك فحسب، بل إنه في معالجته لمعنى الإيمان تعرض لآراء كثير من الفرق الإسلامية، وكثير من العلماء الذين تناولوا موضوع الإيمان بالتعريف والتحليل، وانتقدهم ورد عليهم، ومن الفرق التي انتقدها خلال تناوله لهذا الموضوع المعتزلة والأشاعرة وأهل الظاهر والشافعية والخوارج والكرامية والمرجئة.

وقد تناول نور الدين الصابوني موضوع الإيمان في كتابيه "البداية من الكفاية في الهداية" و "الكفاية في الهداية" بشكل تفصيلي ومنطقي أيضاً، أما من ناحية التفصيل فقد عالج موضوع الإيمان، وعالج أيضا مسائل أخرى ذات صلة بموضع الإيمان مثل إيمان المقلد هل هو صحيح أم لا؟ ومثل مسألة . يادة الإيمان ونقصانه، وكذا مسألة الاستثناء في الإيمان وغير ذلك.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

اما من ناحية منطقيته فإنه لم يبدأ كما فعل غيره من المتكلمين[١] بتعريف الإيمان، وإنما بدأ ببيان أن الإيمان فرض ليؤكد أهمية هذا الموضوع، ويوضح بعد ذلك طريق وجوب الإيمان، وبعد أن لفت الأنظار إلى أهمية الموضوع انتقل إلى تعريف الإيمان، والخلاف بين الفرق الإسلامية حول تعريف الإيمان، وبنى على تعريفه للإيمان مسائل منطقية مثل: إيمان من ليس معه دليل (المقلد)، وكذا أن الإيمان عنده لا يزيد ولا ينقص، وأن من قام به التصديق فهو مؤمن حقاً، وكذلك أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد.

ويؤكد الصابوني أهمية قضية الإيمان عندما يختم كتابيه البداية من الكفاية في الهداية، والكفاية في الهداية في أصول الدين بهذا الباب أعني الإيمان وما يتبعه من أحكام، وذلك لأهميته البالغة عنده، ولرجاء أن يختم الله له أجله بالإيمان كما ختم به كتبه وهذا ما نص عليه فقال: "القول في الإيمان والإسلام وما يتبعهما من الأحكام، ولنختم الكتاب على أن الإيمان وأحكامه رجاء أن يختم الله آجالنا عليه بكرمه وإنعامه"[٢]

والله من وراء القصد، والهادي إلى سواء السبيل

د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل

---

(١) قارن كتاب التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص٩٩، تبصرة الأدلة له أيضا ٧٩٨/٢، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي ص٢٣٧، تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي ص٢٣٨، تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري ص٥٣ وما بعدها.

(٢) الكفاية في الهداية في أصول الدين للصابوني ورقة ٢٤٠أ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١ - وجوب الإيمان:

في البداية يضع نور الدين الصابوني قضية وجوب الإيمان كمدخل للحديث عن موضوع الإيمان، وهو ما لم نجده عند مؤسس مدرسته أبو منصور الماتريدي في كتابه "التوحيد" عند تناوله لموضوع الإيمان، ولا عند أبي المعين النسفي في كتابه "التمهيد في أصول الدين"، ولا في "تبصرة الأدلة"، ولا في "بحر الكلام" حيث بدأوا بالحديث عن تعريف الإيمان، ولكن وجدنا هذه البدية كما هي هنا عند من جاء لاحقاً عليه ومتأثراً به كأبي البركات النسفي في كتابه "الاعتماد في الاعتقاد"[١].

ونور الدين الصابوني يضع هذه القضية محل اتفاق عند أهل القبلة فيقول في كتاب البداية من الكفاية في الهداية "اتفق أهل القبلة أن الإيمان بالله فرض"[٢] ثم يذكر أنها محل اتفاق عند جمهور الأمة في كتاب الكفاية في الهداية فيقول: "اتفق جمهور الأمة أن الإيمان بالله واجب"[٣].

فعبر الصابوني تارة بأن الإيمان فرض، وتارة بأنه واجب، والفرق بين الفرض والواجب يعد مسألة خلافية عند الأصوليين، والحنفية والصابوني واحد منهم يفرقون بين الواجب والفرض، ولذا كان مقصودا

---

(١) قارن مسألة الإيمان في كتاب الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي بتحقيقنا ٢٢١/١، نشر جامعة فرانكفورت بألمانيا ٢٠٠٣، وقارن:

Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri; S. ١٩٩, Malatay ٢٠٠٠.

Rudolph, U.: Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand. S. ٣٠٥-٣١٧, Leiden ١٩٩٧.

(٢) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٩.

(٣) الكفاية في الهداية في أصول الدين ورقة ٢٤٠أ، ب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هذا التعبير بالنظرين ليؤكد على أن أهل القبلة - ويعني بهم الماتريدية وغيرهم كالأشاعرة والمعتزلة وكذا كل الفرق التي تنسب إلى الإسلام - قد اتفقوا على أن الإيمان فرض أي ثابت بالدليل القطعي من القرآن والسنة، أما جمهور الأمة - ويعني بهم الماتريدية فالإيمان عندهم واجب لأن طريقه وطريقه العقل وهو طريق ليس بقطعي[1].

الخلاف في طريق وجوب الإيمان العقل أم السمع:

رغم أن الصابوني جعل مسألة الإيمان بالله تعالى فرض، وأنها مسألة متفق عليها عند أهل القبلة، وجمهور الأمة إلا أنه أورد خلافاً في طريق وجوب هذا الإيمان هل هو العقل أم السمع؟ وكذلك هل يعرف حسن الإيمان، والشكر للمنعم، وقبح الكفر بالعقل أم لا؟

ثمرة الخلاف: ولكن ما فائدة هذا الخلاف؟ إذ ربما يقول قائل المهم أن يؤمن الناس بالله، ويدركوا أن الإيمان حسن، وأن الكفر قبيح سواء كان ذلك بالعقل أو بالشرع، وهنا يجيب الصابوني بأن الفائدة والثمرة المرجوة من هذا الخلاف هي في حق من لم تبلغه الدعوة، أو من كان من أهل الفترة. هل كان واجباً عليه الإيمان أم لا؟ لأنه إن كان طريق وجوب الإيمان العقل لا الشرع كان من لم يؤمن من هؤلاء كافراً، واستحق العذاب، وإن كان طريق وجوب الإيمان الشرع لم يعدوا كافرين، ولم يستحقوا العذاب. يقول الصابوني "وثمرة الإختلاف إنما تظهر في حق من

---

(١) يقول الإمام الرازي: فاعلم أنه لا فرق عندنا بين الواجب والفرض، والحنفية خصصوا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب بما عرف وجوبه بدليل مظنون. راجع كتابه المحصول ١/٩٧ الطبعة الثانية ١٩٩٢م مؤسسة الرسالة بيروت. وقارن المستصفى: للإمام الغزالي ص١٢٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لم تبلغه الدعوة أصلاً ونشأ على شاهق جبل، ولم يؤمن بالله تعالى، وملت هل يعذب في ذلك أم لا؟ وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف»(١)

ويصور نور الدين الصابوني هذا الاختلاف فيذكر آراء الفرق المختلفة ثم يذكر رأي الماتريدية:

أولا: رأي الملحدة، والروافض، والمشبهة، والخوارج المحكمة: لا يجب بالعقل شيء، ولا يعرف به حسن الإيمان وقبح الكفر، وإنما يعرف ذلك بالشرع.

ثانيا: رأي الأشاعرة: لا يجب ولا يحرم بالعقل شئ، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها، والعقل في جميع المعارف والمواجب تبع للشرع، فعندهم جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من جهة السمع، ويستدلون على رأيهم بقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾(٢)

ثالثا: رأي المعتزلة: العقل يوجب الإيمان وشكر المنعم، ويعرف بذاته حسن الأشياء ويثبت الأحكام على ما يقتضيه الحال.

رابعا: رأي الماتريدية: السمع آلة لمعرفة المسموعات، والعقل آله لمعرفة المعقولات، وبه يعرف حسن بعض الأشياء وقبح بعضها، ووجوب بعض الأفعال وحرمة بعضها، ومن ثم عرفوا العقل بأنه: نور يختص من

---

(١) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٠أ وما بعدها.
(٢) سورة الإسراء آية ١٥.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

ذاته، بمعرفة بعض ما غاب عن الحس من غير خبر[١].

الفرق بين رأي الماتريدية ورأي المعتزلة:

أراد الصابوني هنا أن يوضح أن مذهبه في مسألة وجوب الإيمان يختلف عن مذهب المعتزلة حتى لا يخلط البعض بين المذهبين لاختلاف المنهج والتطبيق، فالمعتزلة كما يصور رأيهم الصابوني "يقولون إن العقل موجب لذاته كما يقولون إن العبد موجد لأفعاله، وعندنا – أي عند الماتريدية- العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى كما أن الرسول معرف للوجوب والموجب في الحقيقة هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول هكذا الهادي والموجب هنا أيضا هو الله تعالى ولكن بواسطة العقل"[٢]

وبالإضافة إلى هذا الفرق الذي أورده الصابوني هناك فروق أخرى أوردها متأخروا الماتريدية[٣] بين قولهم وبين قول المعتزلة تتلخص في أن الماتريدية لم يرتبوا على رأيهم هذا في العقل ما رتبه المعتزلة مثل القول بوجوب أشياء على الله تعالى كالصلاح والأصلح والثواب والعقاب، وغير ذلك من المسائل التي خالفوا بها أهل السنة.

وبالرغم من هذه التفرقة التي ذكرها الصابوني إلا أن كلا من الماتريدية والمعتزلة يرون أن العقل هو طريق كاف لوجوب الإيمان سواء كان هذا العقل موجبا للإيمان بذاته كما يقول المعتزلة، أو كان العقل آلة

---

(١) كتاب البداية من الكفاية في الهداية ص١٤٩ وما بعدها، كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٠أ وما بعدها.

(٢) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤١أ.

(٣) راجع: قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا د. جابر زايد عيد السميري ص٥٠-٥٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والموجب هو الله كما يقول الماتريدية.

وهنا يبرز سؤال إذا كان الله هو الموجب للإيمان والعقل هو آلة لمعرفة الإيمان بالله فما هو دور الرسول هنا؟

الحق إن المتأمل في نص الصابوني السابق يجد الإجابة عن هذا التساؤل فالرسول والعقل، أو العقل والشرع كلاهما طريق من طرق المعرفة، والمعرف في الحقيقة هو الله، ويزيد الصابوني هذا الأمر عندما يتحدث عن العقل ودوره المعرفي معتمداً على نصوص من القرآن الكريم فيقول: ودلالة أن العقل لا يهدي بذاته، ولا يوجب بنفسه قول الله تعالى ﴿ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾[1] ولا شك أن جحودهم بآيات الله بسبب حرمانهم عن اللطف الذي خص الله تعالى به من صدق بآياته كما قال تعالى ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[2].

والماتريدية جعلوا العقل آلة لا موجبا كالمعتزلة بناء على أصلهم في مسألة أفعال العباد، ويوضح ذلك أبو إسحاق الصفار البخاري فيقول: ثم اعلم أن علماءنا رضي الله عنهم اعتبروا دلائل العقل على اعتبار العقل آلة في إمكان معرفة ما جعل في العقل دلالة عليه لا باعتبار جعل العقل موجباً، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال، فإن الله تعالى لم يجعل إلى العباد خلق الأفعال، ولم يفوض ذلك إليهم، فكذلك لم يجعل إلى العقل

---

(١) سورة الأحقاف آية ٢٦.

(٢) سورة الأنعام آية ٣٥.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

المفيد والمضر، لم يعقل له معنى إلا بعد السمع خلافاً للمعتزلة(1).

ثم يذكر الصابوني أهمية العقل التي اتفقت عليها جماعة من الماتريدية الذين جعلوا العقل حجة في المعارف والشرعيات، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(2)، حيث خص السمع والبصر بالذكر ثم الأفئدة، فالسمع والبصر والأفئدة هي الحجة على خلقه بتقريره فكون العقل حجة مع أن السمع والبصر لا ينفكان عن العقل في السمع يسمع الحق والباطل وكذا البصر يبصر الحق والباطل ولا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل فلو لم يكن العقل لتعطل السمع والبصر، ولم يعد المعارف بالتحقيق على العقل(3).

الشرع يتوقف ثبوته على العقل: فعند معتزلة الصابوني أن مدار المعارف على العقل؛ لأن الشرع لا يتصور ثبوته بدون العقل "لأنه" أي الشرع يثبت بخبر الرسول وخبر الواحد يتردد بين الصدق والكذب ولا يمكن التمييز بين الصادق والكاذب إلا بالمعجزة والحاكم الذي يفصل بين المعجزة والمخرقة هو العقل(4).

ويعلل ذلك بأن الله تعالى حث عباده على لسان رسله وأنبيائه على النظر والتفكر بالعقل والاستدلال بالصنع على الصانع فقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا

---

(1) النسفي، الإشارة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ورقة ٢٧أ.

(2) سورة النحل آية ٧٨.

(3) الكفاية في الهداية في أصول الدين ورقة ٢٤٢ أ، ب.

(4) المرجع السابق ورقة ٢٤ ب وانظر:

Übersetzung ... Josef: Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Ici von Bb und Kommentar des Ersten Buches seines Mawaqif. S. ١٠٠-٩٥.

إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾[١] وكذا قال ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[٢] وكذا قال ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾[٣] وكذا الأنبياء عليهم السلام ناظروا قومهم بالدلائل العقلية، وخاصة الخليل صلوات الله عليه مع الملك ومع أبيه ومع قومه كما هو مذكور في القرآن في قوله ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[٤] ولا يتوقف كون هذه الدلائل موجبة للعلم والانقياد على بيان الرسول إذ كل عاقل يتفكر فيها يعرف ذلك، فالحاصل أن العقل يستبد في معرفة هذه المعقولات لو نظر وراعى شرائط النظر السليم، والسمع لا يستبد بدون العقل كما قال تعالى ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[٥] شرط للتذكر أن يكون ذو قلب أي عقل.

والقول بوجوب الإيمان بالله تعالى بطريق العقل يطرح سؤالاً هاما وهو: إذا وجب على كل عاقل الإيمان بالله تعالى، فهل يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه؟

يجيب الصابوني على هذا السؤال بأنهم لا يعنون بذلك استحقاق المؤمن العاقل بإيمانه الثواب واستحقاقه بترك الإيمان العقاب "إذ الثواب والعقاب لا يعرفان إلا بورود السمع، وليس في العقل إمكان الوقوف عليه، فكيف يحكم بلزومه قبل ورود السمع"[٦]

---

(١) سورة ق آية ٦.

(٢) سورة الغاشية آية ١٧.

(٣) سورة فصلت آية ٥٣.

(٤) سورة الأنعام آية ٨٣.

(٥) سورة ق آية ٣٧.

(٦) الكفاية في الهداية في أصول الدين ورقة ٢٤٣ب.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

وهنا قد يقول قائل ما الفائدة من إيجاب الإيمان بالعقل إذا لم يترتب عليه ثواب أو عقاب؟ أو ما المعنى المقصود من وراء قول الماتريدية بهذا الرأي؟ يجيب الصابوني أيضا على ذلك بقوله: "المعنى من ذلك أن يثبت في العقل نوع ترجيح لاثبات الإيمان بربه، والإعتراف بخالقه، والانقياد لعظمته، وإضافة وجوده وبقائه إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه، ويحرم عليه الكفر على معنى أنه يثبت نوع ترجيح للمنع عن الاستغناء عن مالكه والاعتراف بالألوهية لغير خالقه وإشراك شيء آخر معه في ملكه"(١)

رأي أبو حنيفة: من الجدير بالذكر هنا أن نوضح أن الصابوني هنا كغيره من أعلام المدرسة الماتريدية قد تأثروا وتابعوا في هذا الرأي الإمام أبو حنيفة النعمان في قوله: "لو لم يبعث الله رسولاً لوجبت على الخلق معرفته بعقولهم"(٢) ومن كلام أبو حنيفة نفهم أن الخلق يجب عليهم أن يعرفوا الله بعقولهم لو لم يأتِ إليهم الرسل لتعريفهم بالله، وهنا نجد أن أبا حنيفة لم يقل يجب عليهم الإيمان بالله، وإنما اقتصر فقط على المعرفة من خلال العقل فهل المعرفة تستلزم الإيمان أي التصديق القلبي؟ وهنا يجيب الماتريدي بقوله "إن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق كما قد تبعث الجهالة على التكذيب فسمي بذلك نحو السبب لا الحقيقة"(٣)

رأي الماتريدي: سار الإمام الماتريدي مؤسس المدرسة الماتريدية على نهج الإمام أبي حنيفة حتى قال في الصبي العاقل: "إنه يجب عليه

---

(١) نفس الموضع من المرجع السابق.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

(٣) كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٨٠-٣٨١.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

معرفة الله تعالى"[1] وفي رأي الماتريدي هذا ملحظ واضحاً أنه يوجب على الصبي معرفة الله، والمقصود بالصبي عموماً غير البالغ وغير المكلف، فإذا كان هناك صبي صغير، وفي نفس الوقت عنده من الذكاء والعقل ما يؤهله إلى أن يميز بين النافع والضار من الأمور، فعند الماتريدي يجب عليه معرفة الله.

وهنا يتابع الماتريدي أبو حنيفة في استخدام نفس المعاني، وهي إيجاب معرفة الله على من لم يأته شرع، ويزيد عليه بإيجاب معرفة الله على من لم يبلغ سن التكليف أصغر سنه، وفي هذا كما يرى البعض معارضة للحديث الذي ينص على أن الصبي مرفوع عنه التكليف حتى يبلغ قال النبي ﷺ (رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ، عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىَ يَحْتَلِمَ ... الحديث)[2].

ويفسر الماتريدي الحديث على أن التكليف مرفوع عن الصبي في

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا ١٢٩/٤ حديث رقم ٤٣٩٨، وأخرجه في الموضع نفسه برقم ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ٢٤/٤ حديث رقم ١٤٢٣، وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود ١٥٦/٦، وأخرجه ابن ماجة كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ٦٥٨/١ حديث رقم ٢٠٤١ بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة ٢٢٥/٢ حديث رقم ٢٢٩٦ بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد ١٤٠/١، ١٥٨ بسنده عن علي وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث إسناده صحيح. انظر هامش مسند أحمد تحقيق الشيخ شاكر ١١/٢ حديث رقم ٩٤٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الشرائع، وقد وافق كثير من مشايخ أهل العراق[١] الماتريدي على هذا الرأي، وعللوا رأيهم بأنه "إنما وجب على العاقل البالغ لكمال عقله بحيث صار يحتمل عقله الاستثبات بدلالة العقل يعني الاستدلال بالشاهد على الغائب، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ في وجوب الإيمان على السواء، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوته، فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب"[٢].

ولكن الصابوني يؤكد على أن مسألة وجوب الإيمان على الصبي العاقل ليست محل اتفاق بين جميع الماتريدية فقد عارض فيها كثير من مشايخ المدرسة وقالوا: "لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ، لعموم قول النبي ﷺ: رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ... الحديث"[٣] ورغم هذا الخلاف في الرأي بين أتباع المدرسة نجد الصابوني يريد أن يخفف من حدة الخلاف فيقول: "ولا خلاف بين أصحابنا أن إسلام الصبي العاقل صحيح، ويدعى هو إلى الإسلام كما يدعى البالغ"[٤] ليؤكد من جديد أنه بالرغم من وجود هذا الخلاف بين الماتريدي، ومن يؤيده من مشايخ أهل

---

(١) راجع: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

(٢) الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٢أ.

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٦-٢٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

(٤) الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠، وقارن أبو البركات النسفي الاعتماد في الاعتقاد ص٢٠٧، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٦-٢٥٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العراق، وبين آخرين من مشايخ الصابوني، والذين لم يحددهم بالاسم[١] حين قال: إلا أنه ليس هناك بين أصحابنا خلاف في أن الصبي العاقل إذا أسلم فإسلامه صحيح، فهو يريد أن يتخطى نقطة الخلاف بين الماتريدية في وجوب الإيمان على الصبي العاقل إلى اتفاقهم على أنه إذا أسلم فإسلامه صحيح بالاتفاق، وهنا يبرز عدة معان:

* تحمس نور الدين الصابوني لمذهبه وجماعته، والذين لا يريد أن ينشر خلافهم على الآخرين بل يريد أن يوضح نقاط الاتفاق.

* قوله بأنه لا خلاف بين أصحابنا أن إسلام الصبي العاقل صحيح يؤكد على مدي دور العقل في صحة إيمان الصبي حيث إنه حصّل هذا الإيمان عن طريق العقل.

* يبدوا هنا الأثر الواضح للإمام أبي حنيفة على الصابوني والمدرسة الماتريدية[٢]

* نقطة خلاف بين الماتريدية والأشعرية يبرزها هنا نور الدين الصابوني ليؤكد أن العقل له دور أساسي في فكر المدرسة الماتريدية، ولا يقل هذا الدور عن دور النص أو الشرع بل إنهم هنا يرفعون من شأن العقل، حين يجعلونه طريقا لوجوب الإيمان، ويردون على أدلة الأشاعرة.

---

(١) ذكر الإمام البياضي موافقة طائفة من أئمة البخاريين كما في الكشف الكبير، والتحرير، منهم شمس الأئمة السرخسي، وفخر الدين قاضيخان البخاريان واختاره ابن الهمام وقالوا: لا حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة. راجع إشارات المرام ص٧٨، ٧٩.

(٢) قارن كتاب شرح المسامرة في شرح المسايرة ورقة ١٥٥ب، وقارن أيضا كتاب الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي في الفصل رقم ٥٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢- حقيقة الإيمان:

عرف الصابوني الإيمان بقوله: "إن الإيمان عبارة عن التصديق"(١)، واقتصر الصابوني كغيره على معنى واحد من المعاني اللغوية بالرغم من وجود معاني أخرى لكلمة الإيمان فقد ذكر ابن منظور(٢) في قاموس لسان العرب أن الإيمان بمعنى التصديق وبمعنى ضد الخوف من الأمان وأمين بمعنى حافظ وينقل الأزهري في تهذيب اللغة عن الزجاج أن الإيمان هو إظهار الخضور. غير أن ابن منظور يبين أن أهل العلم من اللغويين وغيرهم اتفقوا على أن الإيمان معناه التصديق، وهنا نجد الصابوني قد أخذ من المعنى اللغوي المعنى المتفق عليه والمشهور وهو التصديق.

وأورد الصابوني على هذا المعنى اللغوي دليلا من القرآن وهو قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾(٣) أي بمصدق لنا وذلك حتى يدعم موقفه في الاقتصار على هذا المعنى اللغوي دون غيره مثلما فعل سابقوه مثل أبي المعين النسفي وغيره وهذا الدليل القرآني استخدمه أهل اللغة أيضا في

---

(١) الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٩أ، وقارن: كتاب التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص٩٩، التمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٧٩٨/٢ ومابعدها، كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٧٣ ومابعدها، قارن تأويلات أهل السنة للماتريدي ص٣٩-٤٤، شرح المقاصد للتفتازاني ١٨١/٢، كتاب البداية من الكفاية ص١٥٢.

(٢) لسان العرب مادة أمن ١٠٨/١، تهذيب اللغة للأزهري مادة أمن ج١٦.

(٣) سورة يوسف آية ١٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كذبهم فقد ذكره ابن منظور في لسان العرب[١].

ثم حدد الصابوني أن هذا التصديق اللغوي يكون بالقلب، وبالتالي يكون القلب هو محل التصديق أي محل الإيمان بل إن ذلك هو ماذكره الماتريدي صراحة فيقول: "أحق مايكون به الإيمان القلوب"[٢] وذلك ردا منه على القائلين بأن الإيمان ليس في القلب.

ولكن لماذا كان القلب له هذه المكانه بأن يكون هو مستودع الإيمان دون غيره من أعضاء الجسد؟ وهل المقصود بالقلب هنا هو هذا العضو الموجود داخل صدر الإنسان، والذي تقتصر وظيفته على وظيفة فسيولوجية كغيره من أعضاء الجسد؟

هنا نجد الإجابة عند أبي اسحاق الصفار البخاري في كتابه تلخيص الأدلة حيث يبين أن القلب هنا هو العقل لأن عين القلب مضغة وهو بضعة لحم وهذه المضغة توجد في كل حيوان، ويستدل على ذلك من القرآن بقوله ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾[٣] ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾[٤] فالفقه والعقل يكونان بالعقل[٥]، وهنا يبرز دور العقل مرة أخرى عند المدرسة الماتريدية في موضوع الإيمان.

هذا التصديق بالقلب هو ذلك الإيمان الذي يجب على العبد حتماً له

---

(١) التمهيد في أصول الدين لأبي المعين ص٩٩، التمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، لسان العرب مادة أمن ١/١٠٨.

(٢) التوحيد للماتريدي ص٣٧٣، البداية من الكفاية في الهداية ص١٥٢.

(٣) سورة الأعراف آية ١٧٩.

(٤) سورة الحج آية ٤٦.

(٥) تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ورقة ٣٣ب وما بعدها.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

ومعناه كما يبين الصابوني أن يصدق الرسول فيما جاء به من عند الله ويزيد الأمر توضيحا ففيه الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل.

وهنا يبرز دور النص (الشرع) عند الصابوني حيث إنه كما لاحظنا وحتى الآن في موضوع الإيمان يعتمد أكثر على الجانب العقلي، ولكن عندما يذكر أن الإيمان معناه تصديق الرسول فيما جاء به من عند الله من إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل. فهو يرجع في ذلك إلى الشرع، وإن لم يصرح بذلك في هذا الموضع لأن النص القرآني يقول ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾[1].

وكذلك حديث جبريل المشهور والذي ذكره الصابوني حين سَئَلَ جبريلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ النبيَ ﷺ عن الإيمان ما أجاب عنه إلا بالتصديق، حيث قال ﴿الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ، ثم قال هَذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ لِيُعَلِّمَكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٥.

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له ٣٣/١ حديث رقم ٥٠، وأخرجه أيضا في كتاب التفسير باب ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ ٢٧٥/٣ حديث رقم ٤٧٧٧، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه ٣٩/١-٤٠ أحاديث أرقام ٥، ٦، ٨ بسنده عن أبي هريرة مطولا وفيه معنى حديث البخاري، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب في القدر ٢٢٣/٤ حديث رقم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهنا يبرز سؤال هام ما هو دور الإقرار في الإيمان؟

الإجابة عن هذا السؤال واضحة عند الصابوني إذ يبين أن الإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام "والمراد بالأحكام في قوله إجراء الأحكام هي أحكام الدنيا من الصلاة خلفه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك كحرمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحوها"(١).

وما ذكره الصابوني نفسه هو المروي عن أبي حنيفة ﷺ، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي، وهو أصح الروايتين عن الأشعري(٢) وبالرجوع إلى كتب الأشعري تبين أنه في كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع(٣) يقول بأن الإيمان هو التصديق وإن كان لم يتعرض للكلام على الإقرار في هذا الكتاب وإن أكد أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة هذا الرأي للأشعري إلا أنه ينقل له رأيا آخر فيقول: "وقد قال الأشعري في بعض كتبه : إن الذي اختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي"(٤).

٤٦٩٥ بسنده عن أبي هريرة مطولا قريبا من لفظ البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام ٨/٥ حديث رقم ٢٦١٠ بسنده عن ابن عمر وفيه قصة في أوله، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي كتاب الإيمان باب نعت الإسلام ٩٧/٨ بسنده عن عمر بن الخطاب، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في الإيمان ٢٤/١ حديث رقم ٦٣ بسنده عن عمر أيضا، وأخرجه أيضا بسنده عن أبي هريرة ٢٥/١.

(١) كتاب الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٤ب.

(٢)كتاب الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٤ب، وقارن: الاعتماد في الاعتقاد ص ٢١١، قارن من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور محمد السيد الجليند ص١٧ وما بعدها.

(٣) كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري ص٧٥.

(٤) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٧٩٩/٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأبي الحسين الصالحي من المعتزلة يرى أن الإيمان هو المعرفة، وقد أوضح الشهرستاني هذا الأمر في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام عندما ذكر كلا الرأيين للأشعري فقال: "واختلف جواب أبي الحسن الأشعري رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وإلاهيته وقدمه وصفاته، وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمي الإقرار باللسان أيضا تصديقاً، والعمل بالأركان أيضا من باب التصديق"(١).

ويبدو أن الرأي الأول تأثر فيه الأشعري بأبي حنيفة، وتأثر في الرأي الثاني بأحمد بن حنبل وأهل الحديث حيث اعتبر العمل بالأركان من التصديق لكن الرأي الذي أخذ به أكثر متكلمي الأشاعرة هو الرأي الأول وهو أن الإيمان هو التصديق بالقلب.

نقد الصابوني لجهم بن صفوان:

يوجه الصابوني نقده لجهم بن صفوان في تعريفه للإيمان بأنه هو المعرفة فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان عبارة عن التصديق عند أهل اللسان، فمن جعله اسما للمعرفة فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم، ولو جاز ذا لجاز في كل اسم لغوى، وفيه إبطال اللغات ورفع الوصول إلى الدلائل السمعية، وبهذا يعرف بطلان قول جهم بن صفوان"(٢).

وهذا الرأي لجهم بن صفوان لم يوجد عند أبي منصور الماتريدي في كتاب التوحيد ولكن ذكره أبو المعين النسفي في التمهيد في أصول الدين

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٢.

(٢) كتاب الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٤ب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وفي تبصرة الأدلة فقال: "قال بعضهم: الإيمان هو المعرفة وهو قول جهم بن صفوان" وقد نقل كذلك الأشاعرة هذا الرأي لجهم في كتبهم[1].

ولم يكتف الصابوني بهذا النقد بأن هذا التعريف يخرج اللفظ عن موضع له في اللغة من معنى، وإنما أتى بأدلة من القرآن كقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾[2] ويقول معلقا عليها "إن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا"[3] فلو أن الإيمان كان مجرد المعرفة كما يقول جهم بن صفوان لكان أهل الكتاب الذين عرفوا النبي محمد مؤمنين بمجرد معرفتهم له أنه نبي، ولكنهم لم يكونوا مؤمنين لأنهم تركوا الركن الأصلي في الإيمان وهو التصديق.

بل إن ابن أبي العز الحنفي في شرحه للعقيدة الطحاوية ينقد جهم بما ذكره الصابوني ثم يذهب أبعد منه فيقول: "بل إبليس عند الجهم مؤمنا كامل الإيمان، فإنه لم يجهل ربه بل هو عارف به ... إلى أن قال: والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ولا أحد أجهل منه بربه"[4].

رده على عبد الله بن سعيد القطان:

يرد الصابوني على عبد الله بن سعيد القطان الذي يرى أن الإيمان

---

(١) كتاب البداية من الكفاية في الهداية ص١٥٢، كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٤٤ وجه تبصرة الأدلة لأبي المعين ٢/٧٩٩، وقارن أيضا التمهيد في أصول الدين ص٣٠٤، أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩، الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١.

(٢) سورة البقرة آية ١٤٦.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد ص٢١٢.

(٤) ابن أبي العز الحنفي شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٣٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هو الإقرار لكن بشرط المعرفة بالقلب والتصديق. بالآية القرآنية ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾[١] التي تدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان فمن أكره بنطق الكفر بلسانه مع وجود التصديق في قلبه فهو مؤمن.

وهذا الرأي لعبد الله بن سعيد لم يوجد عند أبي منصور الماتريدي في كتاب التوحيد ولكن ذكره أبو المعين النسفي في التمهيد في أصول الدين وفي تبصرة الأدلة[٢] وهو ما ذكره أيضا الحصوني في كتاب العطية في شرح الوصية، وهو كذلك الموجود في كتب الأشاعرة.

هل الأعمال داخلة في الإيمان؟

يؤكد الصابوني قطعيا أن الأعمال ليست من الإيمان، وذلك بصيغة النفي حتى يؤكد هذه القضية تأكيدا جازما وبذلك يرد على أهل الحديث ومنهم "مالك، والأوزعي، وأهل الظاهر، وأحمد بن حنبل فإنهم قالوا: الإيمان هو تصديق بالجَنَانِ، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان"[٣].

وبالرجوع إلى كتاب العقيدة للإمام أحمد بن حنبل وجدت عنه روايتين الأولي: من طريق ابن الجوزي عن سليمان بن الأشعث قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والبر كله من الإيمان

---

(١) سورة النحل آية ١٠٦.

(٢) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٤ب، التمهيد في أصول الدين لأبي المعين ص١٠٣ وما بعدها، تبصرة الأدلة ٧٩٩/٢، كتاب العطية في شرح الوصية ورقة ٥ب، أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩.

(٣) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٤أ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

، المعاصي تنقص من الإيمان"[١] والثانية: وهي مما أملاه أبو الفضل عبدالواحد بن عبدالعزيز التميمي من عقيدة الإمام أحمد قوله "وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى أن الإيمان قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالقلب"[٢].

وبالمقارنة بما ذكره بعض متأخري الحنابلة كالإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي من "أن الإيمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"[٣] نجد أن الرواية الأولي التي من طريق ابن الجوزي ناقصة للركن الثالث وهو الاعتقاد بالقلب كما في الرواية الثانية أو النية كما ذكرها الإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي.

وبالتالي يكون تصوير الصابوني لرأي أهل الحديث وأهل الظاهر وأحمد بن حنبل عندما قال: "فإنهم قالوا الإيمان هو تصديق بالجَنَانِ، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان"[٤] تصويراً صحيحاً من حيث المعني أما من ناحية الألفاظ فقد استخدم ألفاظا مختلفة لأنه يصور ليس فقط رأي أحمد بن حنبل أو الحنابلة وإنما غيرهم من أهل الحديث وأهل الظاهر، وكما رد الصابوني على هذه الطوائف رد كذلك على المعتزلة القائلين بأن الإيمان هو اسم لجميع الطاعات.

ويستدل الصابوني بأدلة كثيرة من القرآن كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(١) العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص٤٩.

(٢) المرجع السابع نفس الموضع.

(٣) Daiber, Hans: "The Greed (Aqīda) of the Hanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī". In: Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsān Abbās ed. By Wadād Al-Qādī. Beirut ١٩٨١. S. ١٠٩.

(٤) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٤أ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[١] ويعلق على هذه الآية بقوله (والمعطوف غير المعطوف عليه)[٢] وقوله ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[٣] ويعلق على هذه الآية بقوله "والشرط - عمل الصالحات - يغاير المشروط - حال إيمانه -"[٤] وغير ذلك من الأدلة التي ذكرها للرد على القائلين بأن الأعمال داخلة في الإيمان، وهذه الأدلة موجودة عند أبي المعين النسفي في كتبه بنفس الشكل والأسلوب فلم يكتف الصابوني بالاعتماد على نفس الدليل الذي ساقه أبو المعين النسفي وإنما أخذ كذلك نفس التعليق بنفس الألفاظ، وقد ذكر التفتازاني نفس الأدلة في كتابه شرح المقاصد[٥].

قول الكرامية إن الإيمان هو مجرد الإقرار

يبطل الصابوني قول الكرامية أن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان، وذلك اعتماداً على الأدلة القرآنية كقوله تعالى ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾[٦]، وقوله ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾[٧]، ثم يذكر شبهتهم والتي مؤداها: أن من يعتقد الكفر بقلبه، ولكنه يقر بلسانه بالإيمان فهو مؤمن ويستشهدوا بحال المنافقين الذين كانوا في عهد النبي محمد

---

(١) سورة البروج آية١١.

(٢) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٦أ.

(٣) سورة طه آية ١١٢.

(٤) كتاب الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٦أ.

(٥) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٢/٨٠٠ وما بعدها، بحر الكلام ص٤٢ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين ص١٠٠ ومابعدها، شرح المقاصد للتفتازاني ٢/١٨٧.

(٦) سورة الحجرات آية ١٤.

(٧) سورة المجادلة آية ٢٢.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يظهرون الإسلام بألسنتهم ويبطنون الكفر، فإنهم كانوا يعاملوا كغيرهم من المسلمين، ويرد علي هذه الشبهة أيضا بالقرآن بأن هؤلاء المنافقين حكم عليهم القرآن بالكفر بالرغم من معاملتهم كمسلمين، فذكر هذه الآيات الثلاث ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ...إلى قوله ... ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا ﴾[١] ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾[٢] ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[٣].

والصابوني في رده على الكرامية يتبع الماتريدي في كتاب التوحيد[٤] الذي ذكر بعضا من هذه الآيات وغيرها من الآيات وذكر أيضا أدلة عقلية في رده على الكرامية لم يذكرها الصابوني وربما يكون قد اكتفي بوضوح رد الآيات الكريمات على الكرامية، ولم يجد حاجة لأن يذكر الأدلة العقلية في كتبه.

---

(١) سورة التوبة آية ٨٠.

(٢) سورة المائدة آية ٤١.

(٣) سورة البقرة آية ٨.

(٤) كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٧٣ وما بعدها و لأدلة العقلية ذكرها ص٣٧٧ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٠ وما بعدها، الفرق بين الفرق ص٢٣٤، مقالات الإسلاميين للأشعري ١٤١/١، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١٥٤/١ المثنى ببغداد، وذكر الباقلاني في كتابه الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به رأي الكرامية والرد عليهم دون ذكر اسمهم ص٥٥ وما بعدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣ - حكم إيمان المقلد:

بدأ نور الدين الصابوني الكلام هذا الفصل بقوله: "وإذا ثبت بما ذكرنا أن الإيمان هو التصديق، وأنه ينفك عن المعرفة، ثبت أن إيمان المقلد صحيح كإيمان المستدل لوجود التصديق منه حقيقة"[١] وهو إذ يتبنى هذا الرأي يبين أن هذا الرأي هو مذهب أبو حنيفة، والثوري، ومالك، والشافعي، والأوزعي، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، وعبدالله بن سعيد القطان، والحارث بن أسيد، وعبد العزيز بن يحي المكي[٢]

وإذا كان الصابوني قد عالج هذا الموضوع هنا مرتبا إياه على إثبات أن الإيمان هو التصديق فهو هنا أكثر إلتزاما بمنهج وطريقة أبو إسحاق الصفار في كتابه تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، والذي عالج موضوع إيمان المقلد بعد الحديث عن حقيقة الإيمان مباشرة[٣].

وابتعد نور الدين الصابوني عن أبي المعين النسفي في معالجته لهذا الموضوع حيث عالج أبو المعين هذا الموضوع في أول كتابه تبصرة الأدلة ملتزما بطريقة أبي منصور الماتريدي، الذي تناول الموضوع في أول كتابه التوحيد وليس مع موضوع الإيمان[٤].

ثم يبين الصابوني أنه رغم حكم الأئمة الكبار بصحة إيمان المقلد إلا أن أهل القبلة قد اختلفوا فيه، وبدأ بذكر المخالفين لرأيهم بقوله: "وقال عامة

---

(١) الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٧ب.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٤١، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٨أ.

(٣) البداية من الكفاية في الهداية ص١٥٤، الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٨أ.

(٤) تبصرة الأدلة للنسفي ٢٥/١ ومابعدها، كتاب التوحيد ص٣ ومابعدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المعتزلة[1] أن العقد ليس بمؤمن، وزعم أبو هاشم: إنه كافر قالوا: إنما نحكم بإيمانه إذا عرف كل مسئلة من المسائل الاعتقادية بالدليل العقلي وأمكنه مجادلة المخصوم، وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه[2].

وهذا الرأي للمعتزلة موجود بنفس الألفاظ تقريبا عند أبي المعين في تبصرة الأدلة، وأعتقد أن الصابوني قد أخذه عنه غير أن أبا المعين يشير إلى أنه أخذ هذا الرأي عن عبدالقادر البغدادي[3].

شبهة المعتزلة: عرض الصابوني لرأي المعتزلة في القول بأن العقد ليس بمؤمن فقال: "وشبهة المعتزلة في ذلك أن الإيمان إدخال النفس في الأمن بقلبه أمنه فآمن، وإنما يكون هو داخلاً في الأمان، إن لو عرف ما اعتقد بالدليل العقلي بحيث يأمن عن الوقوع في الشبهة، فإذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يأمن من أن يكون مخدوعاً أو ملبساً عليه، فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل إيماناً"[4].

رأي الأشعرية: وبعد أن يذكر الصابوني رأي المعتزلة يذكر رأي الأشعري بأن شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه، ولا يشترط أن يعبر عن ذلك بلسانه[5].

ويعتبر الصابوني أكثر دقة وتحديداً في تصوير رأي الأشعري من

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء الأشي ص١٤٠ ومابعدها، أصول الدين البغدادي ص٢٥٥، أصول الدين للبزدوي ص١٥٢، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٧ب.

(٢) الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٧ب.

(٣) تبصرة الأدلة ١/٢٩، أصول الدين البغدادي ص٢٥٥.

(٤) الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٨ب.

(٥) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء الأشي ص١٣٨، أصول الدين البغدادي ص٢٥٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٧ب.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

سابقيه من المدرسة الماتريدية فعلى سبيل المثال البزدوي في كتاب أصول الدين يقول "واختلفت الرويات عن الأشعري - يعني في حكم إيمان المقلد - والصحيح من الرويات أنه مؤمن"[١].

وبالرجوع إلي كتب الأشعرية نجد أن ما صوره الصابوني هو الصحيح حيث يوضح البغدادي في كتابه أصول الدين أن اختيار الأشعري أن المقلد لا يستحق إسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد الصانع وفي صحة النبوة ببعض الأدلة سواء أحسن التعبير عن الإستدلال أم لا ويؤكد البغدادي أن الأشعري لا يعد المقلد مشركاً، ولم يسمه علي الإطلاق مؤمنا[٢].

وفي هذا النص أثر واضح للمعتزلة في فكر الأشعري حيث لا يعتبر المقلد مشركاً، ولم يسمه مؤمناً، وهو عين القول بالمنزلة بين المنزلتين بين الكفر والإيمان والتي قال بها واصل بن عطاء في الحكم على مرتكب الكبيرة.

رأي أبو الحسن الرستغفني[٣]: "شرط صحة الإيمان أن يبني اعتقاده على قول الرسول بعد أن عرف بحكم المعجزة أنه رسول صح إيمانه فأما بدونه فلا، وهذا لأن التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة،

---

(١) كتاب أصول الدين للبزدوي ص١٥٢.

(٢) كتاب أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

(٣) أبو الحسن الرستغفني: من أصحاب أبي منصور الماتريدي، ومن كبار مشايخ سمرقند وله كتاب: (إرشاد المهتدي)، وكتاب (الزوائد والفوائد) في أنواع العلوم، وكتاب في الخلاف. والرستغفني نسبة إلى رستغفن قرية من قرى سمرقند. راجع ترجمته في: كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص٦٥، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ٣٦٢/١، ٣٦٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولا علم مع هذا المقلد لأن العلم الحادث إما أن يكون ضروريا أو استدلاليا، والعلم بالله تعالى ليس بضروري أو استدلالي مع هذا المقلد، فلا يثبت له العلم، وبدون العلم لا يتحقق التصديق"(١).

الدليل على صحة إيمان المقلد:

أولا: يستدل الصابوني علي صحة إيمان المقلد بأن المقلد مأمور بالإيمان وقد آمن، إذ الإيمان هو التصديق، وقد وجد منه التصديق، فينال الثواب الموعود فينالـه من وعد له به سواء كان هذا التصديق عن دليل أو عن غير دليل.

ثانيا: أضاف غيره من أتباع المدرسة الماتريدية أدلة أخرى على صحة إيمان المقلد منها:

- أن الرسول اعتبر من آمن به، وصدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمناً، ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية.
- أن أبا بكر الصديق قَبِلَ إيمان من آمن من أهل الرِّدَة، ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طريق العقل.
- أن عمر بن الخطاب لما فتح بلاد العراق قبل إيمان أهلها من الفلاحين وغيرهم ممن لم يتعلموا دون أن يطلب منهم تعلم الدليل العقلي على صحة إيمانهم.

فلو كان إيمان كل هؤلاء ليس صحيحا بدون معرفة الدليل العقلي لقام الرسول وأصحابه من بعده بتعليم الأدلة العقلية لمن دخل الإسلام، وبما أن هذا لم يكن كان إيمان المقلد صحيحا، وقد ذكر هذه الأدلة شيخ زاده في

---

(١) الكفاية في الهداية ورقة ٢٤٨ب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كتابه نظم الفرائد وجمع الفوائد[١].

ويختم الصابوني كلامه في إيمان المقلد بتوضيح هام هو أن الخلاف الذي دار في أن إيمان المقلد صحيح أم لا "إنما هو في حق من نشأ على شاهق جبل، ولم يخالط الناس ولا تبلغه الدعوة، ولم يتفكر ولم يتأمل في ملكوت السماوات والأرض، فأخبره إنسان بما يفترض عليه اعتقاده، فصدقه فيما أخبر من غير تفكر وتأمل، أما من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والأمصار، وكان من ذوي النهى والأبصار، ويتفكر في ملكوت السماوات والأرض آناء الليل والنهار، ويسبح الله عند كل ريح عاصف، وبرق خاطف، ورعد باهر، ونور زاهر، فذلك منه نوع استدلال، وهو خارج عن حد التقليد[٢].

والصابوني هنا من وجهة نظري يحاول أن يخرج النقاش عن مساره بل ربما يريد أن يزيله تماما، لأن حجج الماتريدية في إثبات صحة إيمان المقلد والتي ذكرها صاحب نظم الفرائد وجمع الفوائد، وذكرها قبله أبو البركات النسفي وهو ممن تعلموا على كتب الصابوني تؤكد أن الكلام في إيمان المقلد يراد به الإنسان الذي يعيش بين الناس كالذين قبل النبي ﷺ إيمانهم، وكذلك وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، لا من نشأ على شاهق جبل وهم من.

---

(١) كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده ص٤١.

(٢) الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٠أ/ب.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤ - الاستثناء في الإيمان:

يتتبع الصابوني في معالجته لموضوع الإيمان التسلسل المنطقي في ترتيب موضوعات الإيمان مُرتباً هذا الفصل على قضية أن الإيمان هو التصديق، وأن هذا التصديق إذا قام بالعبد فإيمانه إيمان حقيقي معتمداً على الدليل القرآني الذي يؤكد ذلك ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾[١] فالمؤمن لابد أن يكون إيمانه إيماناً حقيقياً، وليس إيمانا مشكوكاً فيه، ومن ثم قال الصابوني: "ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله"[٢] ونلاحظ في تعبير الصابوني هنا بأنه استخدم كلمة (لا يجوز) بينما يستخدم أبو حفص النسفي في كتابه العقائد كلمة (ولا ينبغي) في قوله: "ولا ينبغي له أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله"[٣] بينما يستخدم أبو المعين لفظ بطلان فيقول: "وبهذا يعرف بطلان قولهم إنا مؤمنون إن شاء الله"[٤] وقد استخدم هنا صيغة الجمع وليس الإفراد واستخدم أبو البركات لفظا آخر وهو (لا يصح) فقال: "لا يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله"[٥] وهناك فرق بين التعبيرات (لاينبغي، بطلان، لا يجوز، لا يصح) فلماذا اختلفت تعبيرات هؤلاء المتكلمين بينما هم من مدرسة واحدة؟ أعتقد أن الإجابة ربما تكمن في أن أبا حنيفة عندما تناول موضوع الاستثناء في الإيمان بقوله: "وليس في الإيمان شك كما أن ليس في الكفر شك لقوله تعالى (أولئك هم المؤمنون

---

(١) سورة الأنفال آية ٤.

(٢) البداية من الكفاية ص١٥٥، الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٠ب.

(٣) العقائد النسفية لأبي حفص النسفي ص٣.

(٤) التمهيد لأبي المعين النسفي ص١٠٦، تبصرة الأدلة ٨١٢/٢.

(٥) الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حقا)[١] قد ترك أبو حنيفة العبارة عامة، ولم يحكم على من يستثني في الإيمان بالبطلان أو بأنه لا يصح أو بأنه لا يجوز وكأن أبا حنيفة كان يعلم أن بعض الصحابة قد ثبت عنه قوله أنا مؤمن إن شاء الله، فأراد ألا يحكم بشئ في هذه المسئلة حتي لا يقع في أمر قد نهي عنه رسول الله ﷺ وذكره أبو حنيفة نفسه في كتبه، وهو عدم جواز الخوض في الصحابة، وبالتالي جاء الحكم من قبل رجال المدرسة الماتريدية كل حسب فهمه لكلام أبي حنيفة، وقد تكلم الماتريدي في هذه المسألة في كتاب التوحيد، وجعل الكلام عاما كما هو عند أبي حنيفة، وقد أشار إلى ذلك ابن عذبة في كتابه الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية[٢].

وبقراءة كتب الحنابلة نجد أن أحمد بن حنبل لم يتعرض في كتابه العقيدة لمسألة الاستثناء في الإيمان، وكذلك أيضا متأخري الحنابلة أمثال ابن قدامة المقدسي لم يذكروا هذه المسألة، ولكن على العكس من ذلك الشافعي وجماعة كما قال الصابوني وهو قول الشافعي وجماعة ولم يسمِ هذه الجماعة ولكن بقراءة كتب الأشاعرة يتضح أن من الأشاعرة مَنْ قالوا بالاستثناء في الإيمان، ووقفوا موقفا معارضا للماتريدية، وربما لم يذكرهم الصابوني بالإسم لأنهم غير مذكورين في كتب الماتريدية قبله أو لأنه اطلع على أن هناك كثير من الأشاعرة لا يقولون بالاستثناء في الإيمان ففي كتاب أصول الدين يوضح عبدالقادر البغدادي أنهم مختلفون في الاستثناء فمنهم من يقول بالاستثناء كأبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي أستاذ عبدالقادر

---

(١) الجوهرة المنيفة في شرح وصية أبي حنيفة ص٥.

(٢) التوحيد للماتريدي ص٣٨٨ وما بعدها، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن عذبة ص٢٧٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البغدادي، وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، ومنهم من ينكره كأبي بكر بن الطيب الأشعري وأبي اسحاق ابراهيم الاسفرايني(١).

ولكن هل يمكن أن يكون الاستثناء في الايمان بمعنى الشك في الإيمان؟

أجاب الصابوني عن هذا التساؤل فقال: "إنا لا نحمل هذا على الشك بل على التبرك" فهو يعرض وجهة نظرهم، ولكنه يعترض لأن رأي الشافعي في الإيمان، واعتباره أن الأعمال ركن من الإيمان كان حصول الشك في العمل يقتضي الشك في حصول الإيمان(٢).

ويذكر الصابوني دليل الشافعية بأن ابن مسعود كان يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، ويستأنس في رده بأنه لما كان الإيمان عبارة عن التصديق عند أبى حنيفة وأصحابه لم يكن الشك في العمل موجباً وقوع الشك في الإيمان.

القول بالاستثناء في الإيمان عند الأشْعَري مرتبط بالقول بالموافاة أي أن العبرة بالخاتمة، ولا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق الآن، ولا لكفر من وجد منه التكذيب الآن فإن كان في عِلْمِ الله أن هذا الشخص المعين يُخْتَمُ له بالإيمان فهو للحال مؤمن، وإن كان مكذباً لله ولرسوله، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر يكون للحال كافراً، وإن كان مصدقاً لله تعالى ولرسله(٣).

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣.

(٢) البداية من الكفاية ص١٥٥، الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٠ب، أصول الدين للرازي ص١٢٩، الاعتماد في الاعتقاد لأبى البركات ص٢٢٠.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد لأبى البركات ص٢٢١، عمدة العقائد لأبى البركات ص٢٣ ، أصول الدين للرازي ص١٢٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ٨١٣/٢، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٤، ٨٥، الفقه الأكبر لأبى حنيفة شرح ملا على القارى ص١٢٤ ومابعدها، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣، ٢٥٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٥ - الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

مسألة زيادة الإيمان ونقصانه يرجع إلى علاقة العمل بالايمان من جانب ويرجع من جانب آخر إلى مسألة هل التصديق القلبي قابل للزيادة والنقصان أم لا ؟

وقد بدأ نور الدين الصابوني الكلام عن زيادة الإيمان ونقصانه بالأسلوب المنطقي فهو يبني رأيه هنا بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص على قضية أثبتها مسبقا وهي أن الإيمان بمعنى التصديق فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان هو تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي"(١).

وهنا نجد أن الصابوني يستخدم تقريبا نفس العبارات المستخدمة عند أبي المعين فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان له بارتكاب المعاصي"(٢) فنفس السياق المنطقي ونفس الألفاظ بزيادة لبعض الكلمات التي لم تغير في المعني عند أبي المعين فالصابوني استخدم عبارة تصديق العبد بدلا من التصديق التي استخدمها أبو المعين.

ويلاحظ أن هذه الكلمات التي لم توجد عند الصابوني بالتدقيق في هامش كتاب التمهيد هي غير موجود في بعض النسخ الخطية التي استخدمها المحقق(٣) وقد تأثر الحصوني بالصابوني فكتب نفس الألفاظ "وإذا ثبت أن الإيمان هو تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص٢١٨.

(٢) التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص١٠٢.

(٣) المرجع السابق هامش (١٠) ص١٠٢.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي"[١] فالحصوني هنا يستخدم نفس الألفاظ دون تغيير عما عند الصابوني.

هذا ولم يذكر أبو المعين في كتاب التمهيد ولا في كتاب تبصرة الأدلة رأي المخالفين لهذه القضية بينما ذكر ذلك في كتاب بحر الكلام فقال: "وقال الشافعي رحمه الله يزيد وينقص"[٢] كذا تبعه الصابوني أيضا في نفس الرأي بأن المخالف لهم في الرأي هو الشافعي.

بينما نجد بعض المتأخرين كأبي البركات النسفي يقول (خلافا للشافعية) وهنا يلعب التأخر الزمني دورا في تغيير الجملة فأبي المعين والصابوني قبل النسفي ويحتمل أنهما لم يطلعا على مثل هذا الرأي إلا فقط عند الشافعي بينما أبو البركات النسفي أدرك أن هناك من الشافعية من يقولون بأن الإيمان يزيد وينقص وليس الشافعي فقط هو الذي يقول بذلك.

ونلاحظ هنا أن الصابوني نسب الرأي فقط للشافعي رغم أن الأشاعرة وهم في الأغلب شافعية يقولون: بزيادة الإيمار ونقصانه، وكأنه يريد ألا يضع كثيرا من نقاط الخلاف بين فرقتي الماتريدية والأشاعرة فنسب هذا الرأي للشافعية والذين من جهة أخري ينتمي إليهم معظم الأشاعرة فكأنه آثر أن لا يعمق الخلاف الموجود بين الأشاعرة والماتريدية حتي يقرب بين أكبر فرقتين من فرق أهل السنة أو ربما لأنه اطلع على آراء بعض الأشاعرة ممن كان له مناظرات معهم كالإمام الرازي[٣] والذي ذهب بالرغم من أنه أشعري في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مذهب الماتريدية

---

(١) كتاب العطية في شرح الوصية ورقة ٨ب.

(٢) بحر الكلام لأبي المعين النسفي ص٤٥.

(٣) محصل أفكار المتقدمين للرازي ص٢٣٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في أن الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان في حين نجد أن متأخري
الماتريدية كشيخ زاده[١] في تصويره لبعض مسائل الخلاف بين الأشاعرة
والماتريدية يرى أن مشايخ الأشاعرة ومنهم الشافعي ذهبوا إلى أن الإيمان
يزيد وينقص.

والاختلاف الواضح هنا في فكر الأشاعرة يرجع إلى أن الأشعري
نفسه كما رأينا كان له تعريفان للإيمان فتبعا للتعريف الأول والذي ذكره في
كتاب اللمع من أن الإيمان هو التصديق يلزم القول بعدم زيادة الإيمان
ونقصانه وتبعا للتعريف الثاني الذي يجعل العمل بالأركان من باب
التصديق يكون القول بزيادة الإيمان ونقصانه لازماً، فكلما زاد الإنسان من
الأعمال كالصلاة وغيرها زاد إيمانه وكلما نقص عمله نقص إيمانه.

وهنا كما رأينا في تعريف الأشعري للإيمان باتباعه لرأي كلا من أبي
حنيفة، وأحمد ابن حنبل مع اختلافهما، فقد أدي ذلك إلى اختلاف أتباعه في
هذه القضية، فبينما يقول الرازي بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يصرح
الباقلاني بزيادة الإيمان ونقصانه[٢].

وينبغي أن نشير إلى أن الخلاف توارثه علماء الكلام عن أصحاب
المذاهب الفقهية المعرفية كأبي حنيفة وأحمد ابن حنبل وذلك تبعا لاختلافهما
في تعريف الإيمان فبينما يري أبو حنيفة بأن الإيمان لايزيد ولا ينقص يري
أحمد ابن حنبل(٣) العكس تماما ويقول بزيادة الإيمان ونقصانه.

---

(١) نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده ص٣٩.

(٢) الانصاف للباقلاني ص ٥٧، محصل أفكار المتقدمين للرازي ص٢٣٩، وقارن كتاب أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٢.

(٣) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسون ص ٤ وما بعدها، العقيدة لأحمد بن حنبل ص ٤٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويتأثر الصابوني كغيره من المتكلمين بآراء أئمة المذاهب الفقه ويأخذ عن أبي حنيفة في هذه المسألة ردوده على من يقول بأن الإيمان يزيد وينقص وردا على استدلالهم بالآية ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾[١] ويحدد أنه ينقل من كتاب العالم والمتعلم فيقول: "وروي عن ابن عباس، وأبي حنيفة أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص، فزاد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، وأن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل، كما نص عليه أبو حنيفة في العالم والمتعلم، لأنا صدقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته، كما صدقت به الأنبياء والرسل عليهم السلام" وهذه الرأي لأبي حنيفة قد ذكره أبو المعين في التمهيد وفي تبصرة الأدلة، وكذلك ذكره الحصوني في كتاب العطية[٢].

---

(١) سورة الأنفال آية ٢.

(٢) الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٥٢أ، العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، كتاب الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الإمام أبى حنيفة لملا حسين الحنفي ص٥، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٢، تبصرة الأدلة للنسفي ٨٠٩/٢، شرح العقائد النسفية للسعد ص٨١، الاعتماد في الاعتقاد ص٢١٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص٨١، كتاب العطية في شرح الوصية ورقة ٨ب ومابعدها.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

٦- الإيمان والاسلام واحد:

يعتبر نور الدين الصابوني في هذا الفصل نقطة خلاف لفظي بين مدرسته الماتريدية وبين غيرها من المدارس كأهل الظاهر فيقول: "ثم الإيمان والإسلام واحد عندنا خلافاً لأصحاب الظواهر"(١)

أدلة أصحاب الظاهر:

أن القرآن والسنة قد فرقا بين الأمرين الإيمان والإسلام فمن القرآن ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾(٢) جعل الإسلام غير الإيمان، حيث أثبت الإسلام ونفى الإيمان، ومن السنة حديث جبريل ﴿ فَإِنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَ عَنِ الإِيمَانِ فَقَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى، وَسَأَلَ عَنِ الإِسْلاَمِ فَقَالَ: أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَ اللهُ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَ البَيْتَ ﴾(٣).

وبعد أن يذكر نور الدين الصابوني أدلة أصحاب الظاهر يري أن الإيمان والاسلام من الأسماء المترادفة كالقعود والجلوس، ويذكر أيضا أدلة من القرآن مثل قوله ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾(٤)، وقال ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾(٥)، والإيمان دين فلو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً بنص الآية الأولى.

---

(١) كتاب البداية من الكفاية ص١٥٧.
(٢) سورة الحجرات آية ١٤.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سورة آل عمران آية ١٩.
(٥) سورة آل عمران آية ٨٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكقوله تعالى ﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾[2]، وقال تعالى ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ... إلى قوله وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[3] فالزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين، وفي الحديث ﴿ لاَ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلاَّ نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ ﴾[4]، وروي ﴿ إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ ﴾[5].

---

(١) سورة يونس آية ٨٤.

(٢) سورة الحجرات آية ١٧.

(٣) سورة البقرة آية ١٣٦.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة التوبة ٢٥٧/٥ حديث رقم ٣٠٩٢ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأخرجه النسائي كتاب المناسك باب قوله عز وجل ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ ٢٣٤/٥ بسنده عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد ٢٩٩/٢، وأخرجه الدارمي في كتاب الصلاة باب النهي عن دخول المشرك المسجد الحرام ٣٩٣/١ حديث رقم ١٤٣٠، وأخرجه أيضا في كتاب المناسك باب لا يطوف بالبيت عريان ٩٤/٢ حديث رقم ١٩١٩ بلفظ قريب من رواية الترمذي غير أنه قدم عبارة (وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ) على باقي الحديث .

(٥) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ٣٧٧/٢ حديث رقم ٣٠٦٢، وأخرجه الترمذي في كتاب الحج باب من جاء في كراهية الطواف عريانا ٢٢٢/٢ حديث رقم ٨٧١ بسنده عن يزيد بن بشيع أنه سأل عليا وقال الترمذي حديث علي حديث حسن، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق ٥٤٨/١ حديث ١٧٢٠ وهو في مقام الشاهد لحديث البخاري والترمذي، وأخرجه أحمد في مسنده ٣٠٩/٢ بسنده عن أبي هريرة وله شاهد آخر عند أحمد ٣/١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذه الأدلة كلها موجودة في كتب رجال المدرسة الماتريدية مثل
الماتريدي ككتاب التوحيد للماتريدي، وكتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين
النسفي وكتاب تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار، وموجودة أيضا في
كتب متأخري المدرسة مثل الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي
وغير ذلك[1].

ولم يكتف الصابوني بذكر أدلته من القرآن والحديث على أن الإيمان
والإسلام معنى واحد وإنما رد على أدلة المخالفين لرأيه، والقائلين بأن الإيمان
والإسلام ليسا مترادفين فمن رده على الدليل الأول لأهل الظاهر بأن
المقصود بالآية ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾[2]
هؤلاء استسلموا خوفاً من السيف، وليس المراد به الإسلام الذي هو مراد الله
في ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾[3] وذلك لأن الإسلام له معنيان معنى
شرعي: وهو معنى الإيمان، ومعنى لغوي بمعنى: استسلم وانقاد والمعنى
اللغوي هو الذي أثبته لهؤلاء الأعراب مع نفي الإيمان عنهم.

وأما رده على استدلالهم بحديث سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام
وإجابته عن كل منهما بمعنى مختلف فيذكر الصابوني أن هناك بعض الرويبت
لسجعة لهذا الحديث تفيد أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام، ثم

---

(١) انظر: الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٢أ وما بعدها، كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٩٣
وما بعدها، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٨١٢/٢ وما بعدها، الاعتماد في الاعتقاد
لأبي البركات النسفي ص٢٢٩ وما بعدها، وقارن: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٣
وما بعدها، شرح المقاصد ١٩١/٢ وما بعدها، كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد ص٤٥.

(٢) سورة الحجرات آية ١٤.

(٣) سورة آل عمران آية ٨٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يذكر احتمالا أنه ذكر الإسلام وأراد به الشرائع مجازاً، كما ذكر الإيمان وأراد به الصلاة في قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾(١)

والعجيب من الصابوني هنا أنه يؤكد أن هناك بعض الروايات الصحيحة لهذا الحديث، والتى حددت صيغة السؤال عن شرائع الإسلام وليس عن الإسلام، ثم بعدها يقول أنه يحتمل أنه ذكر الإسلام وأراد به الشرائع مجازاً، فإذا كان يعرف هناك رواية صحيحة لهذا الحديث، فلماذ لم يكتف بها في الرد على دليل أهل الظاهر ولماذا يلجأ إلى باب التخمين، ربما لأنه يريد أن يشكك في اعتمادهم على هذه الرواية.

وينبغي هنا أن أوضح أنه بالبحث عن الرواية الثانية التي أشار إليها الصابوني وهي أن جبريل سأل عن شرائع الإسلام وليس عن الإسلام لم أعثر عليها في كتب الحديث، وإنما وجدت لها أصلا عن نور الدين الصابوني في كتاب الكفاية في الهداية فيقول: "وأما حديث سؤال جبريل قلنا ذكر في بعض الروايات أنه سأله عن شرائع الإسلام فأجابه بما أجاب وذكر هذه الرواية أبو عبدالله بن حفص الكبير عن أبيه عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة عن يحي بن يعمر عن ابن عمر أن جبريل سأله عن شرائع الإسلام فتكون هذه الرواية تفسيرا للرواية المطلقة"(٢)

وأبو المعين النسفي يذكر في تبصرة الأدلة هذه الرواية أيضاً، وروايات أخرى، وكذلك ذكرها أبو منصور الماتريدي في كتاب التوحيد مما يدل على أن هذه الرواية بالرغم من عدم وجودها في كتب الأحاديث

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣.

(٢) انظر: الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٤ب، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٨٢٠/٢ وما بعدها، كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٩٦.

الممسوحه ضوئيا بـ CamScanner

الموجودة الآن كانت معروفة عند رجال المدرسة الماتريدية.

ورغم أن الصابوني تناول موضوع الإيمان بصورة مفصلة، إلا أنه لم يتعرض لموضوع تناوله قبله رجال المدرسة الماتريدية، وهو هل الإيمان مخلوق أم لا؟ وأعتقد أنه ترك هذا الموضوع متعمداً، للأسباب الآتية:

- أن موضوع خلق الإيمان قد تناوله سابقوه من الماتريدية أمثال الماتريدي والبزدوي واللامشي وغيرهم بل وحتى شيخهم أبو حنيفة تتطرق إلى هذا الموضوع ولا يمكن أن يكون الصابوني لم يطلع على كل هؤلاء(١).
- أن الصابوني ربما قد لاحظ أن هذا الموضوع يؤدي إلى خلاف بين أتباع المدرسة الماتريدية، ومن منهجه ألا يظهر الخلاف خاصة بين أتباع طائفته(٢).
- قد يكون الصابوني اطلع علي تكفير الأئمة لغيرهم بسبب هذا الموضوع فلم يرد الخوض فيه، فقد كفر أحمد بن حنبل القائل بخلق الإيمان في كتاب العقيدة بل وكفر أئمة بخارى من يقول بخلق الإيمان، وأخرجوا الأئمة القائلين بخلق الإيمان من بخارى(٣).

---

(١) كتاب التوحيد ص٣٨٥ ومابعدها، أصول الدين للبزدوي ص١٥٤ ومابعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٤ ومابعدها، كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد ص٤٣، كتاب العطية في شرح الوصية ورقة ٩ب، العقيدة لأحمد بن حنبل ص١١٧.

(٢) وقد أثير الخلاف في هذا الموضوع بين طائفتين الأولي: أئمة بخاري الذين قالوا لا يجوز أن يقال إن الإيمان مخلوق مطلقاً، وأن من يقول بهذا لا تجوز الصلاة خلفه. والثانية: أئمة سمرقند الذين قالوا إن الإيمان مخلوق، وقالوا: بجهل من يقول بأنه غير مخلوق لله. راجع: كتاب العطية في شرح الوصية لحصوني ورقة ٩ب.

(٣) العقيدة لأحمد بن حنبل ص١١٧، كتاب العطية في شرح الوصية ورقة ٩ب ومابعدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قائمة المراجع[١]

المراجع العربية:

(١) ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء الدين علي بن محمد: شرح العقيدة الطحاوية. الطبعة الثامنة المكتب الإسلامي. بيروت ١٩٨٤.

(٢) ابن الشريف، كمال الدين: المسامرة في شرح المسايرة. مخطوطة بدار الكتب المصرية القاهرة تحت رقم ٢٠١ توحيد.

(٣) ابن حزم، الإمام أبو محمد الفصل في الملل والأهواء والنحل. تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميره. دار الجيل بيروت بدون تاريخ.

(٤) ابن حنبل، الإمام أحمد: العقيدة. دراسة وتحقيق الشيخ عبدالعزيز عز الدين السيروان. الطبعة الأولى دار قتيبة. دمشق ١٩٨٨.

(٥) ابن عذبة، حسن بن عبدالمحسن: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، تحقيق وتقديم د. علي فريد دحروج، دار سبيل الرشاد بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦.

(٦) ابن فورك، محمد ابن الحسن : مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري. تحقيق د. أحمد عبدالرحيم السايح. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٥.

(٧) ابن قطلوبغا: تاج التراجم في طبقات الحنفية. بغداد ١٩٦٢.

---

(١) رجعت في تخريج الأحاديث على المسوعات الإليكترونية مثل الموسوعة الذهبية للحديث الشريف بالإضافة إلى الاعتماد على كتب السنة المعروفة كصحيحي البخاري ومسلم وسنن الترمذي وابن ماجة ومسند الإمام أحمد ، وغيرها من الكتب والتي تركنا ذكرها في قائمة المراجع ويمكن الرجوع إليها في هوامش صفحات البحث.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٨) الأزهري، أبو منصور: تهذيب اللغة. تحقيق إبراهيم الإبياري. القاهرة ١٩٦٧.

(٩) الإسفراييني، أبو المظفر: التبصير في الدين. تحقيق محمد زاهد الكوثري. القاهرة ١٩٤٠.

(١٠) الأشعري، الإمام أبو الحسن: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع. صححه وقدم له د. حموده غرابه. المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة بدون تاريخ.

(١١) الباقلاني، القاضي أبو بكر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. تحقيق محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣.

(١٢) الباقلاني، القاضي أبو بكر: التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة. تحقيق محمود الخضيري، محمد عبدالهادي أبو ريدة. دار الفكر العربي. القاهرة بدون تاريخ.

(١٣) البغدادي، عبدالقاهر: أصول الدين. استانبول الطبعة الأولى ١٩٢٨.

(١٤) البغدادي، عبدالقاهر: الفرق بين الفرق. تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد. مكتبة دار التراث القاهرة.

(١٥) البياضي، كمال الدين أحمد بن حسام الدين: إشارات المرات في عبارات الإمام. تحقيق يوسف عبدالرازق. القاهرة ١٩٤٩.

(١٦) البيجوري، الشيخ إبراهيم: تحفة المريد على جوهرة التوحيد. القاهرة بدون تاريخ.

(١٧) البيجوري، الشيخ إبراهيم: تحفة المريد على جوهرة التوحيد. الهيئة العامة المصرية للكتاب. القاهرة ١٩٧٩.

(١٨) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح المقاصد. القاهرة ١٢٧٧هـ.

(١٩) التفتازاني، سعد الدين: شرح السعد على العقائد النسفية. مكتبة الكليات

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأزهرية. بدون تاريخ.
(٢٠) التقي الغزي: الطبقات السنية في تراجم الحنفية تحقيق د. عبدالفتاح الحلو. الطبعة الأولى الرياض ١٩٨٣م.
(٢١) الجليند، د. محمد السيد: من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة. مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٩.
(٢٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. المكتبة الفيصلية. مكة المكرمة. بدون تاريخ.
(٢٣) الحصوني: كتاب زهور العطية في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة النعمان. مخطوطة في معهد الحضارة الشرقية بجامعة طوكيو تحت رقم ١٩.
(٢٤) الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر: أصول الدين. راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.
(٢٥) الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.
(٢٦) الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر: المحصول. مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية بيروت١٩٩٢م.
(٢٧) الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين. راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.
(٢٨) الزيدي، أبو القاسم: الأساس لعقائد الأكياس. تحقيق د. ألبير نصري.
(٢٩) السميري، د. جابر زايد عيد: قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا. الدار السودانية للكتب الطبعة الأولي الخرطوم ١٩٩٥.
(٣٠) الشرواني، رفيع الدين: طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٥٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٣٠) الشهرستاني، الإمام عبدالكريم: نهاية الأقدام في علم الكلام. صححه آلفرد جيوم. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة بدون تاريخ.
(٣١) شيخ زاده، عبدالرحيم بن علي: نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد. القاهرة ١٣١٧هـ.
(٣٢) الصابوني، نور الدين: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين. تحقيق د. فتح الله خليف. دار المعارف مصر ١٩٦٦.
(٣٣) الصابوني، نور الدين: الكفاية في الهداية في أصول الدين. مخطوط بجامعة يلا بنيو هافن رقم ٨٤٩.
(٣٤) الصفار، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد. مخطوط بالمتحف البريطاني (لندن) برقم ١٥٧٧.
(٣٥) طاش كبر زاده، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى: طبقات الفقهاء. قام بنشره الحاج أحمد نيله. مطبعة الزهراء لحبة الموصل. الطبعة الثانية بغداد ١٩٦١.
(٣٦) الطوسي، نصير الدين: تلخيص المحصل. راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد. مطبوع على هامش محصل الرازي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.
(٣٧) القاري، ملا علي: شرح الفقه الأكبر. مصطفى البابي الحلبي. القاهرة الطبعة الثانية ١٩٥٥.
(٣٨) القرشي، ابن أبي الوفاء: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الهند الطبعة الأولى ١٣٣٢.
(٣٩) كحالة، د. رضا: معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية: رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي – بيروت– بدون تاريخ
(٤٠) الكفوي: كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار. مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٤٢) الزمخشري، أبو القاسم: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد. تحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥.

(٤٣) السكوني، محمد عبد الحي: الفوائد البهية في طبقات الحنفية. دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.

(٤٤) الماتريدي، أبو منصور: كتاب التوحيد. تحقيق د. فتح الله خليف. دار الجامعات المصرية. الإسكندرية بدون تاريخ.

(٤٥) الماتريدي، الإمام أبو منصور: تأويلات أهل السنة. تحقيق إبراهيم عوضين، السيد عوضين. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٩٧١.

(٤٦) ملا حسين، ابن اسكندر الحنفي: الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الطبعة الأولى الهند ١٣٢١هـ.

(٤٧) النسفي، أبو البركات: الاعتماد في الاعتقاد. بتحقيقنا منشور بجامعة فرانكفورت بألمانيا ٢٠٠٣م.

(٤٨) النسفي، أبو البركات: عمدة العقائد. تحقيق تمل يشيلورت. ملطى تركيا ٢٠٠٠.

(٤٩) النسفي، أبو المعين: التمهيد في أصول الدين. تحقيق د. عبدالحي قابيل. دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٨٧.

(٥٠) النسفي، أبو المعين: بحر الكلام. مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة ١٩١١م.

(٥١) النسفي، أبو المعين: تبصرة الأدلة. تحقيق كلود سلامة. دمشق ١٩٩٣.

(٥٢) النسفي، أبو حفص عمر: العقائد النسفية. تحقيق د. أحمد حجازي السقا. منشورة ضمن شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المراجع الأجنبية:

١. Rudolph, U.: *Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand*, Leiden ١٩٩٧.

٢. van Ess, Josef: *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Ici, Übersetzung und kommentar des Ersten Buches seines Mawāqif.* Wiewsbaden ١٩٦٦.

٣. Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, Malatay ٢٠٠٠.

٤. EI² = The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, London, New York ١٩٩١.

٥. Brocklmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. Leiden Brill ١٩٤٩.

٦. Daiber, Hans: "The Greed (Aqīda) of the Hanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī". In: Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsān Abbās ed. By Wadād Al-Qādī. Beirut ١٩٨١, S. ١٠٥-١٢٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner