

## نظريّة المعرفة

### عند الامام الماتريدي

دكتور أحمد محمد أحمد جلي

#### مقدمة

الامام الماتريدي هو ابو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي احد اعلام الفكر الاسلامي ومن الذين ينتمون الى مدرسة الأحناف في الفقه والكلام ، وقد بلغ الماتريدي من الأثر والمكانة داخل هذه المدرسة الى الحد الذي ادى الى تكوين مدرسة كلامية عرفت باسمه هي « المدرسة الماتريدية » . وبالرغم من هذه المكانة وذلك الأثر الذي أحدثه الماتريدي ، فإن حياته تكاد تكون مجهولة لنا . وكل ما نستطيع أن نستخلصه من المصادر التي ترجمت له ، هو أنه عاش خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة ، وأنه ولد بقرية « ماتريت » او « ماتريد » واليها ينسب ، وأنه توفي عام (٣٣٣هـ ٩٤٤ م ) بمدينة سمرقند ، كما تخبرنا هذه المصادر نزرأ قليلاً عن مؤلفاته وأساتذته ولا تعطينا صورة واضحة عن تطوره الفكري ومكوناته الثقافية ، وقد أثار هذا الأمر انتباه الباحثين في الفكر الاسلامي وتطوره لاسيما وأن كتابا كابن النديم صاحب « الفهرست » ، وابن

خلكان وابن العماد وابن خلدون لم يشيروا اطلاقاً الى الماتريدى ، بل ان المصادر الحنفية لم تمدنا بمعلومات كافية عن حياته . وحتى الذين تأثروا به تأثراً مباشراً كنجم الدين ابى حفص عمر بن محمد النسفى (٥٣٧ هـ - ١١٤٢ م) الذى استوحى كتابه : « العقائد النسفية » من الماتريدى لم يشر اطلاقاً الى الماتريدى . وهكذا نجد ما يشبه الأهمال الكامل للماتريدى فى كل المصادر التى أرخت للفكر الاسلامى ، لاسيما اذا ما قورن ذلك بتلك العناية وذلك الاهتمام الذى لقيه الامام الأشعري ( ٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ) الذى كان معاصراً للماتريدى .

وقد حاول دكتور فتح الله خليف كشف الأسباب وراء الميل نحو التقليل من شأن الماتريدى وتقديم الأشعري عليه وانتهى الى القول بأنه ليس هناك من سبب لذلك الا أن الماتريدى عاش فى بلاد ماوراء النهر بعيداً عن العراق مركز العالم الاسلامى فى ذلك الوقت حيث نشأ الأشعري وشاع مذهبه (١).

وبالرغم من وجهة هذا التقليل فلا يبدو أنه هو السبب الوحيد وراء اهمال الماتريدى ، اذ أن كثيراً من علماء ماوراء النهر قد ذاع صيتهم واشتهروا وكانوا محل اهتمام أهالى بغداد وعواصم العراق . ويبدو لنا أنه من ضمن الأسباب التى أسهمت فى اهمال ذكر الماتريدى ، اذا ما قورن بالأشعري ، هو صعوبة اسلوب الماتريدى وغموض عباراته ، ويبدو هذا واضحاً من خلال ما وصل الينا من

مؤلفاته . وقد ادرك تلامذة الماتريدى هذا الأمر ونبهوا اليه . فالامام  
اليزدوى (٢) رغم اشادته بعلم الماتريدى واعترافه بفضله عليه يقول بأن  
فى « كتاب التوحيد » للماتريدى قليل انفلاق وتطويل وأنه مشوش فى  
ترتيبه (٣). والى مثل هذا الرأى يذهب ابوبكر السمرقندى الذى قام  
بشرح كتاب « تأويلات القرآن » للماتريدى اذ يقول : « ان هذا  
الكتا . لم يكتبه الماتريدى بنفسه مثل « كتاب التوحيد » و « المقالات ،  
و « مآخذ الشرائع » وغيرها بل أملاه على تلامذته ، ومن ثم جاء  
أسهل اسلوبا من كتبه المصنفة ، ولكنه مع هذا لا يخلو من نوع اغلاق  
فى اللفظ وابهام فى المعنى بحيث يعجز عن دركه كثير ممن يدعى  
التبريز فى العلوم ، وانما يحصله من أفنى عمره فى أصول التوحيد  
وأصول الفقه وسهر فى صناعة الكلام ومعانى اللغة » (٤). فربما كان  
اسلوب الماتريدى وتعقيد عباراته من الأسباب التى أدت الى  
الانصراف عن كتبه وخمود ذكره .

وهناك سبب آخر يمكن أن نقدمه فى هذا المجال . وذلك أن  
الماتريدى ينتمى الى «مدرسة الأحناف » تلك المدرسة التى تختلف  
عن المدارس الاخرى كالمالكية والشافعية فى أن مؤسسها ابو حنيفة  
مزج بين الفقه والكلام ، وخاض بأبحاثه فى كلا الحقلين ، ومن ثم  
فان ما أسهم به الماتريدى فى علم الكلام لم يرفيه الأحناف سوى  
شرح وتبرير عقلى منطقى لآراء ابى حنيفة الكلامية ، ووفقا لهذا  
التصور كان التركيز دوماً فى اطار هذه المدرسة على مؤسسها أبى

حنيفة دون سواه . وهذا يفسر لنا من ناحية عدم تركيز الأحناف على الماتريدى رغم ألمعيته ، ومن ناحية أخرى يبرز لنا لماذا يقارن الأشاعرة دوماً في كتبهم بين آراء الأشعري وبين آراء أبى حنيفة الكلامية رغم أن أبا حنيفة قد لا تكون له صلة ببعض تلك الآراء (٥) .  
ورغم ما قوبل به الماتريدى من اهمال فى الماضى فانه لحسن الحظ قد حفظت لنا بعض كتبه ، وقد اتجهت أنظار الدارسين فى السنوات الأخيرة نحو الكشف عن هذه الكتب ونشرها ، فصدر له "كتاب التوحيد" الذى حققه وقدم له دكتور فتح الله خليف فى عام ١٩٧٠ م ، كما صدر الجزء الأول من تفسير الماتريدى " تأويلات اهل السنة " أو " تأويلات القرآن " (٦) . ولاشك أن هذا سيسهم فى تقديم فكر الماتريدى ووضع فى موضعه الصحيح من الفكر الاسلامى ، ويمكن الباحثين من بيان الدور الذى لعبه فى تطوير هذا الفكر . وهذه الدراسة عن نظرية المعرفة عند الماتريدى ما هى الا نتاج لهذه الجهود ومحاولة أولية للكشف عن جانب من جوانب هذا المفكر العظيم .

### نظرية المعرفة عند الماتريدى

بالرغم من أن اوائل المعتزلة قد عالجوا بعضاً من مشكلات المعرفة وتناولوا مصادرها من حواس وعقل وعلاقة هذا الأخير بالوحي ونسب اليهم القول بأن العقل يمكنه الوصول الى معرفة الله ومعرفة ما هو خير وشر بل يجب عليه هذا ويحاسب ان قصر فيه حتى ولو لم

يبعث رسول (٧) الى غير ذلك من الاراء التى تؤكد نزعتهم العقلية ، بالرغم من هذا فان اراء المعتزلة هذه لم تصلنا متكاملة ، ولم يبق لنا من كتب المعتزلة الاوائل ما يكشف عن المنهج الذى اتبعوه فى معالجة هذه القضية - الأمر الذى أعطى « كتاب التوحيد » للماتريدى اهمية كبيرة باعتباره اقدم مصدر كلامى اهتم بقضية المعرفة وعالجها معالجة دقيقة ، وجعل هذا للماتريدى الفضل فى انه بتصديره كتابه هذا بمناقشة هذه القضية استن سنة سار عليها كل من اتى بعده من المتكلمين (٨) .

وفى هذا الاطار بدأ الماتريدى بانكار التقليد ، والالهام ، والامام المعصوم عند التعليمية ( الشيعة - الباطنية ) كمصادر للمعرفة ثم بين مصادر المعرفة من حس وخبر وعقل ، وناقش الفرق التى انكرت هذه المصادر كما بين العلاقة بين هذه المصادر ، لا سيما العلاقة بين الوحي والعقل .

أما التقليد فيذهب الماتريدى الى أنه لا يمكن أن يكون حجة فى صحة قضية او بطلانها لان الناس من مختلف الديانات والنحل يدعى كل منهم صحة ما يعتقدوه ويستمسك به وليس له من حجة سوى انه يقلد شخصا او يتبع مذهباً بعينه ، ولو صح التقليد كمقياس للصحة والخطأ او كمصدر للمعرفة لكانت الاعتقادات المتناقضات كلها صحيحة ، وهذا مما لا يعقل . واعتقاد مذهب او تقليده قد يكون مقبولاً اذا ما توفر فيه شرطان : اذا كان المقلد قد اتى بتعاليم تحمل براهين

صحتها وتقنع الحكماء بأنها حق ، وان يكون المقلد على دراية وفهم بما يتبعه ويأخذ به ، (٩) وطبيعى انه فى هذه الحالة ينتفى الامر الذى يذم به التقليد ويرفض ، بل من الصعب اطلاق التقليد فى مثل هذه الحال .

وقد انكر الماتريدى أن يكون الالهام مصدراً للمعرفة اليقينية فذكر أن بعض الناس يعتقدون أن قلب الشخص هو مصدر معارفه اليقينية ومن ثم ينبغى عليه أن يتبع ما يمليه عليه قلبه ، بينما يذهب آخرون الى أنه ليس فى استطاعة الانسان اكتساب معارف يقينية ، ومن ثم ينبغى أن يتبع ما يلهمه الله اياه (١٠) . ويبدو أن الرأى الاول هو رأى السوفسطائيين او الشكاك الذين ذهبوا الى أن حقائق الاشياء تتبع من اعتقاد الانسان القلبى فيها ، فما يراه حقا فهو حق ، وما يظنه باطلا فهو باطل (١١) . وأن الرأى الآخر هو رأى الصوفية الذين يزعمون أن معارفهم تكتسب عن طريق الالهام الالهى الذى يقذف فى القلب حين تطهره لاعن طريق الفكر (١٢) .

وذكر السوفسطائيين هنا مع الصوفية قد يدل عند الماتريدى على اشتراك هاتين الطائفتين فى اشياء عامة فى المعرفة ، اذ أن كلامهما يذهب الى جعل الانسان مقياس الحقيقة ، فما يعتقد الانسان او ما يقذف فى قلبه هو مصدر المعرفة ، وان كلامهما لا يحمل براهين او أدلة على صدق زعمه ، وهذه النقطة الاخيرة اتخذها الماتريدى سندا فى رفضه للالهام . فالالهام دعوى لا يقوم عليها برهان ، ولو اتخذ

اساساً للحكم ومقياساً لصحة المعرفة لوقع الناس فى التناقض لأن كثيراً من الناس يحملون افكاراً متناقضة وكل يدعى أنه ملهم أو أن معارفه من عند الله ، قطعاً ان الله العليم الحكيم لا يمكن أن يكون مصدراً لكل هذه المتناقضات (١٣).

وقد رفض الماتريدى أيضاً دعوى التعليمية أو الباطنية أن معارفهم مستمدة من تعاليم الامام المعصوم ، وذهب الى أنه لو صح هذا الرأى الذى يقول به التعليمية لم يكن هناك معنى للآيات القرآنية التى تحت الانسان على التفكير والنظر ، فخلافاً لما ذهب اليه هؤلاء نجد أن هذه الآيات تبين فى وضوح ان المعارف الدينية يصل اليها الانسان بعقله وفكره وعن طريق الرسل الذين لا شك فى صدق رسالاتهم (١٤).

### مصادر المعرفة

وإذا ما بطل أن يكون التقليد والالهام والامام المعصوم اساساً للمعرفة فما هى اذن مصادر المعرفة ؟ يذهب الماتريدى الى أن للمعرفة ثلاثة مصادر ، وعن طريقها يكتسب الانسان معرفة الاشياء : (١) الحواس أو العيان (٢) الأخبار أو شهادة السمع (٣) النظر أو الاستدلال .

١- الحواس : قد استخدم الماتريدى مصطلح « عيان » كمقابل لمصطلح « حواس » الذى شاع استخدامه بين عامة الفلاسفة والمتكلمين ، وهذه الحواس من سمع وبصر ولمس الخ هى السبب الذى يؤدى الى كل المعارف الحسية التى تقع تحت ادوات الحس و

وسائله ، بل هي اساس كل معرفة اذ أنه منها يستمد العقل ويستفيد في تكوين معارفه ، والمعارف التي تصل اليها عن طريق الحواس معارف يقينية لا سبيل الى الشك فيها (١٥). ولكن في حقيقة الامر تعرض هذا النوع من المعرفة والوسائل التي تكتسب عن طريقها الى نقد عنيف خاصة من طائفة السوفسطائيين الذين بلغ بهم الشك الى انكار كل معرفة وعلم . وقد كان الماتريدي ، فيما يبدو ، على علم بأراء هذه الطائفة وما استندوا عليه من حجج ، ومن ثم نجده يجادلهم ويتبع الحجج التي استندوا عليها بالتفنيد .

فالسوفسطائيون ، كما يقول الماتريدي ، قد انكروا المعارف الحسية لأن ادوات الحس ووسائله قد تخطئ في كثير من الاحيان ومن ثم لا ينبغي أن يوثق بها كمصدر للمعرفة ، فالعين المصابة بالحوال ترى الشيء الواحد مزدوجا والمريض بالصفراء يجد طعم العسل مر المذاق ، والرجل في حلمه يرى اشياء لا وجود لها في الحقيقة او تختلف عما هي عليه في الواقع ، وفوق هذا فان الاشياء التي ترى من مسافة بعيدة تختلف عن رؤيتها من قريب ، وأن هناك بعض الاشياء التي تدق عن الرؤية والحس ومن ثم تعجز ادوات الحس عن ادراكها . . . وينتهي السوفسطائيون من كل ذلك الى أن مظاهر الاشياء خادعة وأن ادوات الحس غير مأمونة ومن ثم لا ينبغي الوثوق بها كوسائل لاكتساب المعرفة (١٦)

وقد ناقش الماتريدي آراء السوفسطائيين هذه وبين ضعفها



وتهافتها ، وذهب الى ان الحجج التي اوردها السوفسطائيون دليل اثبات على تأكيد صحة المعارف المحسوسة ووسائل ادراكها ، اذ أنهم لو لم يدركوا هذه المحسوسات لما تسنى لهم التمييز بينها في مختلف الحالات .

اما ما اورده السوفسطائيون من اعتراضات على ادوات الحس وموضوعاتها كالآفات التي تصيب الحواس واختلاف الشيء المحسوس قربا وبعدا حلما ويقظة ، او عدم ادراك حقيقته لصغره ، فهذه في رأى الماتريدى معوقات او آفات تحول بين هذه المحسوسات وبين ادوات الحس ، ولاخلاف في انها قد تغير من مظهر الشيء المحسوس او تحول دون ادراكه ادراكاً صحيحاً ، ولكن هذا لا يعنى أنه اذا ما ارتفعت هذه المعوقات وكانت الحاسة سليمة ، أن يتحقق ادراك الاشياء ادراكاً حقيقياً يقينياً ، فاعتراض هذه الآفات اذن لا يقود ضرورةً الى الشك في الحواس او الى انكار ادوات الحس ودورها في المعرفة (١٧) . بل ان معرفة الشيء تختلف وفقاً لحالته وحالة وسائل الادراك ، ففي حالة سلامة الاداة يكون ادراك الشيء تاماً وفي حالة اعتراض علل ما لادوات الحس فقد يكون الادراك ناقصاً او مفقوداً بالكلية فلا تستطيع الحاسة اذن أن تدرك الاشياء (١٨) . واخيراً فان هناك العقل الذى عن طريقه يستطيع الانسان ان يعلم الآفات والعلل التي تصيب حواسه ، ويبين له أن ادراكه للاشياء عن طريق هذه الحواس سيكون ناقصاً ، وفي هذا ضمان من خداع الحواس . وينتهى الماتريدى من ذلك الى

ان وسائل الحس وادواته لا ينبغي الشك فيها او التقليل من قيمة المعارف التي تكتسب عن طريقها .  
٢ - الأخبار او شهادة الغير :

الأخبار هي المصدر الثاني الذي عن طريقه يكتسب الانسان معارفه وبواسطة الأخبار يعلم الناس انسابهم واسماء الاشياء ، والبلاد النائية والأحداث الماضية وكل ما يتعلق بشئون حياتهم من نفع وضرر مما لا يستطيع الإنسان أن يقف عليه بنفسه . ويقسم الماتريدي الأخبار الى نوعين : ١ - أخبار عامة وتقابل التاريخ وشهادة الغير . ٢ - أخبار الرسل والأنبياء . واذا كانت الأخبار العامة مصدراً للمعرفة فان أخبار الرسل أولى بأن يوثق بها كمصدر للمعرفة لصدق مصدرها .

ويبدو أن الماتريدي قد وقف على آراء بعض الطوائف والفرق التي شكت في الأخبار بصفة عامة وفي أخبار الانبياء بصفة خاصة سعياً الى ابطال النبوة وانكارها . وقد نسب مؤرخوا الفرق الإسلامية معظم هذه الآراء الى طائفة البراهمة او السمنية (١٩) وقد ذهب الماتريدي الى أن من ينكر الأخبار اطلاقاً كمصدر للمعرفة يناقض نفسه لان انكاره ما هو الا نوع من الأخبار ، كما أن مثل هذا الموقف يؤدي الى جهل الانسان بنسبه واسمه واسماء الاشياء التي يتعامل معها ويقود الى جهل مطبق والى عجز كامل عن اعطاء معلومات عن الاشياء المشاهدة ناهيك عن الامور الغيبية (٢٠) .

وقد استند البراهمة وغيرهم ممن انكروا حجية التاريخ وشواهدة كمصدر للمعرفة الى أن الأخبار والروايات التاريخية عرضة للتحريف والنحل ومن ثم لا ينبغي أن يوثق بها ، وهذا في نظر الماتريدي لا ينبغي ان يكون سبباً في رفض الأخبار جملةً وتفصيلاً ، اذ أن مثل هذا التحريف والانتحال انما هو طعن في أخبار بعينها ولأسباب محددة ومن ثم لا يؤدي ضرورة الى الطعن او الشك في صحة كل الاخبار . هذا بالاضافة الى ان هناك أخباراً عديدة قد تأكدت صحتها بما لا يدع مجالاً للشك فيها ، فلماذا لاتتخذ هذه أساساً لحكمنا على الأخبار (٢١) . ويرى الماتريدي أن خير وسيلة للرد على مثل هؤلاء هو ان يستخدم معهم طريق السخرية والمزاح فيسأل الواحد منهم عن ماذا يقول حين ينكر ، فاذا أعاد ما قاله يكون بذلك قد أثبت خبراً لأن قوله الاول اصبح في حكم الماضي ، والاكفى الانسان شره . ويمكن ان نستخدم وسيلة اخرى لاقتناع امثال هؤلاء وذلك بان يخضعوا لألم مادي فإذا ما تألم الواحد منهم وعبر عن هذا الألم بكلام تجوهر عليه واخبر ان ما يعبر عنه وتعبيره مجرد اخبار لا حقيقة له ولا يحمل اية معلومات او يوصلها (٢٢) .

اما ما أتى به الرسل من أخبار عن الغيب وحياة الناس الماضية ، فيرى الماتريدي أنها احق واجدر بالقبول من الأخبار العامة لأنه ليس هناك من الأخبار ما هو أوضح واصدق من أخبارهم وذلك بسبب الدلائل والبراهين التي تثبت بما لا يدع مجالاً للشك صدقهم وصحة

المصدر الذي استقوا منه هذه الأخبار . ومن ثم فإن من ينكر او يجحد مثل هذه الأخبار جدير أن يوصف بالتعنت والمكابرة (٢٣).

ولكن هذه الأخبار قد اتت الينا ونقلت بواسطة سلاسل من الرواة الذين هم كبشر غير معصومين ، وعرضة للخطأ والكذب ومن اجل ذلك ينبغي ان تخضع هذه الأخبار للتحقيق فان ثبتت صحتها وثبت صدق روايتها سميت هذه الاخبار بالاخبار المتواترة ولزم الانسان التصديق والعمل بها (٢٤). وهناك نوع اخر أدنى درجة فى الصحة من هذه ، وينبغي ان تخضع هذه ايضاً لفحص دقيق فى متنها وسندها لمعرفة مدى صحة سندها ومطابقة متنها للقرآن او الأحاديث الصحيحة الاخرى ، ووفقاً لنتيجة هذا الفحص يعمل بهذه الاحاديث والأخبار او لا يعمل بها (٢٥).

ودفاع الماتريدى عن الأخبار المتواترة او الأحاديث يبدو أنه موجه ضد بعض المعتزلة الذين يقال انهم انكروا قيمة التواتر فى السند كأساس للصحة او الصدق . وقالوا انه من المحتمل أن يكذب واحد من رجال سند الحديث ، بل يمكن تواطئهم جميعاً على الكذب . وقد ذكر ابو عيسى الوراق (٢٦) كواحد من اولئك الذين نقدوا الأحاديث المتواترة وانتهى الماتريدى بعد رد ارائه فى هذا الصدد الى تأكيد التواتر فى الأخبار وأن القول بأنكار التواتر وحججه يؤدى الى رفض التأريخ والوحي والى انكار كل المعارف الأنسانية سواء منها ما يتعلق بهذه الحياة او الحياة الآخرة . (٢٧).

### ٣- النظر او العقل :

يعتبر الماتريدى العقل والنظر المصدر الثالث للمعرفة ، وقد استخدم مصطلحات « النظر» و«الاستدلال» و « العقل » للدلالة على حركة النشاط العقلى فى اقامة البراهين وتركيب القضايا المنطقية . وقد اعطى الماتريدى العقل مكانة كبيرة فى نظريته عن المعرفة فأعتبره حاكماً ضرورياً ولازماً على تلك المعارف التى نكتسبها عن طريق حواسنا او نعتمد فيها على الأخبار ، خاصة فى تلك الحالات التى يحدث فيها اختلال فى مدارك الحس او اضطراب فى الأخبار ومصادرها . فالعقل هنا لازم لىتميز لنا عن طريقه وجه الحقيقة ، ونميز به بين صدق دعوى الرسل ودعاوى المخادعين (٢٨) .

وقد اعتمد الماتريدى على القرآن فى دفاعه عن مشروعية النظر واثبات أن العقل مصدر من مصادر المعرفة اليقينية . وأشار الى العديد من الآيات القرآنية التى تحت الانسان على التفكير فى آيات الله فى الكون ، والتدبير فيها ، وتأمير الناس بالتأمل فيما يحيط بهم من مخلوقات وفى انفسهم وما فيها من عبر : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (٢٩) . « افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت ، والى الجبال كيف نصبت ، والى الأرض كيف سطحت » (٣٠) ... ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث

فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، لآيات لقوم يعقلون ، « (٣١) وفي أنفسكم أفلا تبصرون ، » (٣٢) . ففى هذه الآيات وما يماثلها رغب الله فى النظر وألزم الأعتبار وامر بالتفكر والتدبير ، وأخبر أن ذلك يوقف الناس على الحق ويبين لهم الطريق (٣٣) .

وبالاضافة الى هذه الادلة المستمدة من القرآن ، فإن هناك كثيراً من البراهين العقلية التى تشير الى ضرورة استخدام العقل كوسيلة للمعرفة . فالعقل وسيلة هامة لمعرفة الله تعالى عن طريق معرفة الحكمة فى خلقه للعالم ، كما أنه ايضاً ضرورى كأداة يستغلها الانسان فى سبيل عمارة الارض التى سخرها الله تعالى له ، كما أنه مرجع هام للحكم على حسن الاشياء وقبحها بعد تحديد هذا القبح والحسن عن طريق الحس والخبر . وهذا كله يبين اهمية العقل والنظر ودوره فى معارف الانسان ، بل ان من ينكر دور العقل واهميته يحتاج الى استخدام العقل نفسه ليثبت رأيه هذا ، وهذا فى رأى الماتريدى ، اوضح برهان على اهمية العقل (٣٤) . فمشروعية النظر والفكر اذن يثبتها الشرع ويبررها العقل وتسندها براهين المنطق وادلته .

وقد بين الماتريدى وهن الحجج التى اعتمد عليها المنكرون للنظر والتدبير . اذ أن هؤلاء ذهبوا الى أنه ليس هناك ضمان من ان النظر العقلى سيؤدى الى معرفة حقائق الاشياء كما ان الاعتماد على العقل سيكل الانسان الى نفسه ويجعله مسئولاً عن الوصول الى معرفة حقائق الاشياء مع ان الامور كثيراً ما تختلط فى العقل فلا يدرى

الانسان ما هو من عند الله وما هو من وحى الشيطان . من اجل ذلك كله يرى هؤلاء أنه من الأسلم للانسان تجنب النظر اطلاقاً والاعتماد على الوحي والالهام . ولم ينسب الماتريدى هذه الآراء الى طائفة معينة ، وربما تمثل اتجاهها عند بعض الفرق المتطرفة التى لجأت الى المعرفة الغنوصية او اعتمدت على النص من غير اعمال فكر او نظر . وقد أكد الماتريدى لهؤلاء ان ترك النظر يؤدى لالى النجاة والسلامة بل يقود الى عطب الانسان وهلاكه ، لان الانسان بفطرته كائن مفكر وهو دوماً يسأل عن ذاته ومصيره ومبدأه وما ينفعه وما يضره الى غير ذلك من الاسئلة التى لا يمكن الانسان أن يتفادها او يتجاهلها ، فبحكم فطرته وطبعه الانسان كائن مفكر . هذا بالاضافة الى أن الانسان محاط فى هذه الحياة بكثير من المخاطر والمزالق التى لو اتبعها ستقود الى هلاكه وهو ملزم بان يبحث عن ما ينفعه ويفيده ويتجنب ما يؤذيه ، ويتحقق هذا اما عن طريق اتباع من يوثق به والعقل هنا ضرورى لمعرفة مدى صدق مثل هذا الشخص ، او أن يلجأ الانسان الى استخدام حكمته وعقله ، واذن لا منجاة للانسان فى كلا الحالين عن استخدام العقل والنظر (٣٥).

ويرى الماتريدى ان الشيطان هو الذى يسول للانسان ترك النظر وعدم استخدام العقل لأن استخدام العقل والنظر يغلق على الشيطان المنفذ الذى ينفذ منه للانسان ، اذ ان الانسان الذى يشغل نفسه بالتفكير فى طبائع الاشياء ومبادئها ونهاياتها سعياً الى معرفة خالقها

ووجوده سينصرف عن الألتفات الى الاشياء التى فيها هلاكه والتى يغرى بها الشيطان ، هذا بالاضافة الى ان التفكير والنظر اما ان يقود الانسان فى النهاية الى معرفة انه مخلوق وان له خالقاً يحاسبه ويعاقبه ومن ثم ينتهى به الفكر الى اتباع اوامره وتجنب نواهيه وينال بذلك السعادة فى الدنيا والآخرة ، او يقوده النظر الى فكرة مضادة لهذه وينتهى به الى سعادة الدنيا والتمتع بملذاتها مع العذاب والشقاء فى الآخرة ، او ينتهى به الامر الى اكتشاف انه يستحيل عليه الوصول الى نتيجة فاصلة فى مثل هذه المواضيع . وفى جميع هذه الاحوال تبين فائدة النظر واهمية التفكير للانسان (٣٦).

### العلاقة بين العقل والوحى :

بالرغم من أن الماتريدى أكد اهمية العقل وجعل له مكانة بارزة متميزة فى نظريته فى المعرفة ، فإنه كان مدركاً لقصور العقل وان هناك حدوداً لا ينبغى له ولا يمكنه ان يتعداها فطبيعة المعرفة العقلية محدودة بما تمدنا به حواسنا او نستنبطه بوسائل الادراك . ومثل هذه الوسائل تقصر عن بلوغ حقائق كثير من الاشياء ، بل ان طبيعة المعرفة العقلية لا تتعدى فى كثير من الاحيان التمييز بين الاشياء اتفاقاً واختلافاً ، فالعقل يدرك الاسباب وراء الظواهر كما أنه يستطيع البرهنة على ما بين الاسباب والظواهر من ارتباط ، ولكنه يقصر عن معرفة حقائق الاشياء فى ذاتها (٣٧).

فدور العقل اشبه ما يكون بدور الدليل او المرشد الذى يرشد



الى مسالك المدينة المختلفة ودروبها ولكنه لا يستطيع ان يعطى صورة دقيقة متكاملة عن ما تحتويه المدينة من حقائق واسرار . وهذا يبدو اكثر وضوحاً بالنسبة للمسائل الميتافيزيقية ، اذ ان العقل يعجز تماماً عن أن يعطينا تصوراً دقيقاً لذات الله تعالى وحقيقة صفاته فهذا امروراء طوره وادراكه ، ولذلك لزمّت الحاجة الى الوحي لبيان هذه الاشياء (٢٨). ولأهمية هذه القضية ، قضية العلاقة بين الوحي والعقل كرس الماتريدي جزءاً كبيراً لمعالجتها وبيانها وتحديد دور العقل داخل اطار الدين . فوضح دور الوحي واهميته بالنسبة للانسان فيما يتعلق بشئون دينه ودنياه ، وذهب الى أن الوحي كان المصدر الاول لمبادئ المعارف الانسانية التي تتعلق بشئون حياته الدنيوية من طب و طعام وحرف وصناعات وتربية ولغات الخ ... فبالرغم من اننا نتلقى هذه المعارف ونهتدى الى هذه الأشياء بتجاربنا وعقولنا ، فان مبادئ هذه الصناعات والعلوم قد أتت عن طريق الوحي ، والا لو ترك للانسان ان يكتسبها من البداية لظل يجرب ويعيد تجاربه الى درجة قد تقود الى هلاكه في هذا السبيل (٢٩). كذلك نجد ان العقل يوجب علينا معرفة الله ووجوب شكره على ما أنعم به ، ولكنه لا يستطيع ان يرسم لنا الطريقة التي يؤدي بها هذا الشكر . وبالمثل نجد أن الانسان مهيمٌ بحكم خلقته وفطرته لعبادة خالقه ولكننا لا نجد في العقل تحديداً لنوع هذه العبادة ولا كيفية ادائها ، كل ذلك مصدره الوحي والشرع فقط ، ومن ثم كانت الحاجة اليه ، وكان ضرورياً للانسان في هذا

المجال (٤٠). هذا بالاضافة الى ان الناس لو تركوا وعقولهم لما إتفقوا على شئ بل لا تنهى بهم الامر الى الاختلاف والفرقة وهذا واضح بالمشاهدة ، ومن ثم لزم وجود سلطة تفوق العقل وتعلو عليه وتوجه الناس وتحفظ عليهم وحدتهم . كذلك نلاحظ أن معارف الناس محدودة وهم متفاوتون فيها من شخص الى اخر ولا يبعد ان يعجزوا جميعاً عن الوصول الى كثير من المعارف ومن ثم كان الوحي مصدراً مهماً لأمدادهم بما فيه صلاحهم ومنافعهم من العلوم التي لم يستطيعوا الوصول اليها . ثم ان العقل البشرى قابل للتأثر بالرغبات والدوافع والعادات والألفة ، الأمر الذي قد يعوقه عن الوصول الى بعض المعارف اليقينية للأشياء ، ومن هنا كانت الحاجة الى الوحي كمصدر موثوق به غير قابل للتأثر بظروف خارجيه . واخيراً يذهب الماتريدي الى ان الأشياء غير المحسوسة يصل اليها الانسان اما عن طريق الاستنباط من المحسوسات كما يستدل بالدخان على وجود النار ، وبالضوء على الشمس ، وعلى الاثر بالمؤثر او عن طريق الأخبار التي تنقل اليها حقائق الاشياء التي لم نشاهدها ، والوقائع التي تقع خارج دائرة تحركنا . ومن هذا النوع الأخير كل الأمور المتعلقة بذات الله تعالى وأوامره ونواهيهِ ووعدهِ ووعيدهِ فهذه لا سبيل الى معرفتها الا عن طريق الخبر من الرسول ( اي الوحي او الشرع ) (٤١).

والدفاع عن الوحي واهميته هو في الواقع دفاع عن الدين بصفة عامة وهذا ما أكده الماتريدي وركز عليه وبين أن الدين هو مصدر

الوحدة بين الناس كما انه ملجأهم حين تختلف عقولهم وتحار أفكارهم ... وقد ظل التدين او العقيدة يلعب دوراً هاماً فى حياة الانسان ، وهذا ما يشهد له تاريخ البشرية الذى يكشف لنا ان الانسان لا يمكنه ان يعيش من غير عقيدة وغاية وهدف مهما كانت هذه العقيدة وتلك الغاية وذلك الهدف . ومن ثم نجد أن الملوك كى يضمنوا خضوع الناس لهم يخطون سياسات معينة ونظماً يحاولون ان يجمعوا حولها الناس ، والمصلحون يقدمون للناس برامج اصلاح معينة ، والرسل يأتون برسالات من عند الله لتنظيم حياة الناس ، كل ذلك يشهد بأن الانسان لا يمكن ان يحيا من غير عقيدة وهدف (٤٢).

والعقل ايضا يؤكد اهمية الدين بالنسبة للانسان اذ لا يتصور عقلا ان الناس خلقوا عبثاً او ان حياتهم تنتهى بموتهم ، بل ان العقل السليم يستلزم وجود حياة اخرى وغاية من وراء حياتنا الدنيا . ولو ترك الناس وعقولهم من غير هداية الهية ، لانتهى بهم الامر الى الشقاق والفرقة والتناحر ومن ثم كانت الحاجة الى الدين من اجل استقرار الحياة الانسانية . وفوق ذلك كله لا يمكن لله العالم الحكيم ان يترك الناس من غير عون لهم اوهاد يوجههم الى ما ينفعهم فى حياتهم الدنيا والآخرة (٤٣) . وهكذا نجد ان العقل وشهادة السمع او الشرع يحكمان بضرورة الرسالات الالهية ، بل ان المجتمع فى رأى الماتريدى لا يمكنه الاستقامة الا عن طريق وحى الهى وشريعة تنظم حياة الناس وتضع لهم اسس السلوك وقواعد النظام (٤٤) .

هذا التصور الاسلامى الذى اكده الماتريدى عن الوحى واهميته  
 قوبل بمعارضة من بعض الطوائف ، بعضها ملحد لا يؤمن بوجود اله ،  
 وبعضها مؤمن بأن هناك اله خالق للكون ولكن رأى هؤلاء أنه لا  
 ضرورة للوحى ، وزعموا أن العقل البشرى يمكنه أن يصل الى  
 معرفة الله والتمييز بين ما هو خير وشر . وقد رفض هؤلاء فكرة  
 الوحى وانكروا دور الرسل كحاملى رسالات الله الى البشر ، واحتجوا  
 بأن رسالات الانبياء اما أن تتفق مع حكم العقل ومن ثم ستكون لا  
 فائدة منها ، واما أن تكون مناقضة له وعندئذ سيكون من المستحيل  
 التصديق بها والتسليم بصحتها . وفى كلا الحالين لا داعى لارسال  
 الرسل مادام العقل البشرى يقوم بمهمتهم . وقد زعم هؤلاء ان هناك  
 تناقضاً بين العقل والوحى اذ ان الرسل اباحوا أشياء وامروا بافعال  
 يعتبرها العقل قبيحة كقتل الحيوان الأليف وذبحه ، ولما كان الله  
 الحكيم لا يأمر بما هو قبيح فى العقل فالرسل اذن لم يبعثهم الله  
 تعالى (٤٥) . وقد نسبت هذه الآراء الى البراهمة (٤٦) . ومن تأثر بهم  
 كمحمد بن زكريا الرازى ( ت ٩٢٥ ) (٤٧) وابو عيسى الوراق الذى  
 سبقت الاشارة اليه ، وابن الراوندى (٤٨) .

وقد اشار الماتريدى بصفة خاصة الى البراهمة والى ابي عيسى  
 الوراق وبين تهافت اراءهما فى هذا الصدد ، وأكد انه لا يمكن ان  
 يكون هناك تعارض بين الوحى والعقل فى حكمهما على الأشياء وما  
 توهمه من تعارض بين العقل والشرع انما مرده الى قصور من

جانبنا وسوء فهم لطبيعة الاشياء التي تصدر أحكامنا عليها . اذا أن  
الاشياء بالنسبة للحسن والقبح نوعان : بعضها قبيح في ذاته او حسن  
بصرف النظر عن الظروف والاحوال التي تحيط به ، والبعض الاخر  
قد يكون حسناً تارةً قبيحاً تارةً أخرى وفقاً لظروف معينة يوجد فيها .  
وهذا النوع الاخير ليس من السهل معرفته او الوقوف على حقيقته  
بالعقل بل يحتاج الى وحى من عند عليم خبير بكل الظروف  
والاحوال والاشياء . وذبح الحيوان الأليف وقتله من هذا النوع الأخير  
فهو ليس في ذاته شراً والا لما أتى الشرع وابعاه في بعض الاحيان ،  
بل ان العقل يوجب القتل في بعض الاحيان كما في حالة الدفاع  
عن النفس او حماية المجتمع من شر البغاة . ثم أن هؤلاء البراهمة قد  
خلطوا بين أحكام العقل وأحكام الطبع ، ويرى الماتريدي ان هناك  
فارقاً هاماً بين هذين : فلا خلاف ابدأً بين حكم العقل والوحى ولكن  
الاختلاف يكون دوماً بين الوحي وحكم الطبع ، لان حكم العقل على  
الاشياء حسناً وقبحاً حكم ثابت لا يرتبط باحوال او بظروف معينة ،  
ولا يتغير لتغير تلك الاحوال والظروف ، بينما أحكام الطبع تختلف  
وتتغير وترتبط بالطبائع والعادات وتغيرها واختلافها . (٤٩)

والحكم بقبح ذبح الحيوان الأليف وقتله مرده الى طبائع الناس  
وعاداتهم . ويضرب الماتريدي مثلاً على امكانية تغير احكام الطبع  
وتحولها بالحيوانات المتوحشة من طيور ودواب . والتي يصعب قيادتها .  
ولكن حينما تروض هذه الحيوانات وتؤلف يلين قيادها ويحبب اليها

ما كانت تنفر منه ، فالطباع هنا تتغير وتتبدل تبعا لتغير الظروف . ومن هذا القبيل قتل الحيوان الأليف وذبحه ، فكون طائفة من الناس نفرت منه او تفرزت استجابة لعاداتها والفها أو لطباعها لا يدل على قبح ذبح الحيوان لأن هؤلاء اذا ما تغيرت ظروف حياتهم سيعتادون عليه ولا يرون فيه قبحاً . ولكن مثل هذا التذبذب لا يحدث ابداً بالنسبة لأحكام العقل فما قبيح وحسن بالعقل يزداد قبحا وحسنا كلما اعمل الانسان فيه فكره ، ومن اجل هذا جعل الله سبحانه وتعالى العقل لا الطبع أساساً للتكليف والمسئولية (٥٠).

وهذا الاختلاف بين العقل والطبع ليس شيئاً عارضاً بل يعود في الاساس الى حقيقة كل منهما ، اذ الطبع يميل دوماً الى اللذات العاجلة ، ويدعو الانسان اليها ويشجعه على اكتساب ما يجلب عليه نفعاً قريباً وتجنب ما يؤذيه ، بينما العقل على العكس من ذلك يكشف للانسان حقائق الاشياء من حيث قبحها وحسنها الذاتى بصرف النظر عن ما تجلبه من ألم او حسرة عاجلة . فالطبع لا يمكن ان يعطى مثل هذا الحكم لأنه مهتم باللحظة الحاضرة بينما العقل مهتم بالحاضر والمستقبل ومن ثم فهو اقدر على الحكم على الافعال من حيث قبحها وحسنها الذاتى . وهكذا يرى الماتريدى انه ليس هناك تناقض بين العقل والوحى من حيث حكمهما على الحسن والقبح الذاتى فى الافعال ، وما يبدو من تناقض ظاهر انما مرده الى ان احكامنا مستمدة من الطبع لا من العقل (٥١).

فالعقل اذن اسمى درجة من الطبع ولكن للعقل الانساني حدوده  
واوجه قصوره ، فهو عرضة ايضا للمؤثرات الخارجية التي تحول بينه  
وبين ادراك القيم الحقيقية او الذاتية للاشياء ومن هنا تأتي الحاجة  
للوحي . وبلاضافة الى ذلك فأن العقل ان امكنه الوصول الى معارف  
حقيقية مطابقة لما هو مأمور به ومنهى عنه بالوحي ، فأن هناك امورا  
بين هذه اسماها الماتريدى الممكنة ، لا يتضح الحكم فيها بطريقة  
قاطعة ، فالعقل لا يستطيع ان يصل فيها الى حكم حاسم ، والفيصل  
فيها من ثم الوحي . « الاصول ثلاثة : ممتنع وواجب وواسط ، وهو  
الممكن ، وعلى ذلك جميع امر العالم ، فالواجب فى العقل بجهة لا  
يجوز مجئ الخبر بغيره ، وكذلك الممتنع ، ويجئ فى الممكن اذ هو  
المتقلب من حال الى حال ويد الى يد ، وملك الى ملك وفى ذلك  
ليس فى العقل ايجاب جهة والامتناع من جهة فتجئ الرسل ببيان  
الاولى من ذلك فى كل حال » (٥٢).

فالوحي اذن اسمى درجة من العقل ، ومهما بلغت درجة العقل فانه  
ليس فى امكانه الاستقلال عن الوحي والشرع . ولكن فى اطار  
الشرع او الدين نجد ان للعقل دوراً هاماً يلعبه . اذ انه شرط  
ضرورى للتكليف . ويذهب الماتريدى الى ان الانسان اذا كان عاجزا  
عن فهم اوامر الشرع وادراكها مع استنفاد طاقته من اجل ذلك فهو  
اذن ليس مخاطباً بها ، لان تكاليف الشرع جعلت للفهم اولا ثم  
العمل ، ويخاطب بها ويلزم الانسان العاقل المدرك . كذلك يذهب

الماتريدى الى ان الانسان العاقل ملزم بمعرفة الله تعالى وعن طريق النظر فى المخلوقات ينتهى العقل الى الايمان بوجود الله تعالى وقدرته . فمعرفة الله اذن تكتسب بالاستدلال ، وما دام الانسان قد زود بملكات الفكر والتدبير وامر ان يفكر فى نفسه وفى ماحوله ومن حوله ، فهو ملزم بالقيام بهذه الوظيفة ، وان يعرف الله عن هذا الطريق (٥٣). وينسب الى الماتريدى القول بأنه لو لم يبعث الله رسولا فالانسان مكلف بالتفكير ولا عذر له عن عدم معرفة بخالقه ما دام قد منح العقل وقوة التفكير (٥٤).

ولاشك ان هذا الرأى لا يتفق مع مدلول الايات القرآنية التى تربط الحساب والعقاب بارسال الرسل مثل قوله تعالى « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً » (٥٥) وقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (٥٦) والتى فهم منها الأشاعرة أن التكليف مرتبط بارسال الرسل وان العقل وحده لا يلزم الايمان بالله او معرفته ، وان الانسان غير معاقب على اعماله او اعتقاده قبل ارسال الرسل (٥٧). ولكن الماتريدى اتفاقاً مع المعتزله ذهب الى ان « الحجة » المشار اليها فى الاية تتعلق بالعبادات والشرائع والتى لا يمكن معرفتها او ايجابها الا عن طريق الوحي وحده ، اما العقيدة او الايمان فيلزم عن العقل وبه يجب ، لان الانسان قد اعطى عقلاً ويحمل من الدلائل والبراهين التى لو استخدمت لبرهنت على وجود الله ووحدانيته وربوبيته (٥٨).



وهكذا يضع لنا الماتريدى تصوراً متكاملأً لنظرية فى المعرفة يتناول فيه مصادرها من حس وخبر وعقل ويذهب فيه الى أن الحواس اساس المعارف الانسانية ، كما أن الانسان يتلقى كثيراً من معارفه عن طريق التلقى او الأخبار ، ولكن المعرفة الحسية والخبرية . عند الماتريدى اقل درجة من المعارف المستنبطة عن طريق العقل ، اذ أن العقل حاكم على الحس وعلى الأخبار . ولكن من ناحية اخرى نجد العقل اقل درجة من الوحي بل انه يقصر عن الوصول الى المعارف اليقينية فى كثير من الحالات التى تقع فى دائرة الوحي . وفى اثناء معالجته لهذه القضايا تناول الماتريدى اراء الطوائف المناهضة لامكانية اكتساب المعرفة عن طريق الوسائل المشار اليها كالسوفسطائيين وغيرهم ممن انكروا امكانية العلم او حاولوا انكار الوحي والنبوة والشرائع . وتكتسب اراء الماتريدى هذه اهمية خاصة اذ انها تمثل اقدم محاولة لمعالجة هذه القضية فى اطار علم الكلام الاسلامى .

## هوامش البحث

- ١- الماتريدى : كتاب التوحيد ، المقدمة : ص ١٠ حقق هذا الكتاب وقدم له دكتور فتح الله خليف ، بيروت ١٩٧٠ .
- ٢- ابو محمد عبد الكريم بن موسى البزدوى ( ت ٣٩٠ هـ - ٩٩٩ م ) له كتاب « اصول الدين » الذى يبدو أثر الماتريدى واضحاً فى موضوعاته ومنهجه بل وحتى فى عباراته ومصطلحاته .

- ٣- البزدوى : اصول الدين ، ص ٣
- ٤- الماتريدى : تأويلات اهل السنة ، مجلد ١ ص ١٩/١٨
- ٥- يذهب كمال الدين البياضى الى ان الماتريدى لم يبتكر طريقة بل هو مفصل وشارح لمذهب الامام أبى حنيفة : اشارات العرام من عبارات الامام ص ٢٣ .  
انظر : السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ، ص ٢٨٤ وما يتلوها .  
اما الكتب التى ركزت على المقارنة بين الأشاعرة والماتريدية فهى متأخرة نسبياً ولعل اول كتاب وردت فيه هذه المقارنة هو كتاب : الروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية ، لأبى عذبة طبعة حيدر آباد : ١٣٢٢ هـ
- ٦- صدر الجزء الاول عام ١٩٧٠ - ١٣٩١ هـ حققه وعلق عليه الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين .
- ٧- الأشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . ج ٢ ص ٣١-٣٥ ، ٦٩ ، ٧٩-٨٧ . الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ص ٥٩ . الجوينى ، الأرشاد ص ٨ القاضى عبد الجبار : الأصول الخمسة ، ص ٨٨ زهدى حسن جار الله ، المعتزله ، ص ١٠٧ - ١٠٩ .
- ٨- لانجد هذا المنهج عند الاشعرى المعاصر للماتريدى بينما نجد ان معظم المتكلمين الذين اتوا بعد الماتريدى ينتهجون هذا النهج ، راجع مثلا : الباقلانى كتاب التمهيد . البغدادى : اصول الدين . الجوينى : الارشاد ، الشامل فى اصول الدين ، الرازى : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، الايجى : المواقف .
- ٩- الماتريدى : كتاب التوحيد ص ٣-٤ .
- ١٠- نفس المرجع ص ٦ .
- ١١- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص : ٤٥-٤٦ .
- ١٢- الغزالى : احياء علوم الدين ، ج ٣ ، ص ١٦ . التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، ص : ٤٦ .
- ١٣- الماتريدى : توحيد ، ص ٦ .
- ١٤- الماتريدى : تأويلات سورة يس آية ٧٨
- ١٥- الماتريدى : توحيد ص : ٧ .
- ١٦- نفس المصدر : ص ٢٥-٢٦ .

- ١٧- نفس المصدر : ص ٢٦ .  
 ١٨- نفس المصدر : ص ١٥٤ .  
 ١٩- الباقلائي : التمهيد : ص ١٠٤ - ١٢١ البغدادي اصول الدين . ص ١١-١٢  
 التفتازاني : شرح العقائد النسفية : ص ٣٤ - ٣٥ .  
 ٢٠- كتاب التوحيد : ص ٧  
 ٢١- نفس المصدر ص ٢٦ - ٢٧ .  
 ٢٢- نفس المصدر ، ٨ ، ٢٧ .  
 ٢٣- نفس المصدر ص ٨  
 ٢٤- نفس المصدر ص ٩٨  
 ٢٥- نفس المصدر : ص ٩  
 ٢٦- ابو عيسى الوراق ( ت ٢٥٧-٨٦١ ) كان من المعتزلة ثم خرج عليهم واتهم  
 باتباع المذهب المانوي انظر  
 ( S.M. Stern ) Vol. I P.130- Encyclopedia of Islam, art .  
 Abu— Isa al— Warrak وقد نسبت بعض هذه الاراء

ايضا الى : النظام واتباعه من المعتزلة انظر : البغدادي ، اصول الدين  
 ص ٢٠ الأبيجى : المواقف ج ٨ ص ٢٨٠ .

- ١٧- توحيد ص ١٩٧ وما يتلوها  
 ٢٨- نفس المصدر ص ٩  
 ٢٩- فصلت : ٥٣  
 ٣٠- الفاشيه : ١٧ - ٢٠ .  
 ٣١- البقرة : ١٦٤  
 ٣٢- الذريات : ٢١  
 ٣٣- توحيد : ص ١٠  
 ٣٤- نفس المصدر ص ١٠-١١  
 ٣٥- نفس المصدر ١٣٥-١٣٦  
 ٣٦- نفس المصدر ١٣٦  
 ٣٧- نفس المصدر ٢٦٧  
 ٣٨- الماتريدي : تأويلات الاعراف ٥٤  
 ٣٩- توحيد : ١٧٩ - ١٨٠

- ٤٠- نفس المصدر ١٨١
- ٤١- نفس المصدر ١٨٢ ، ١٨٣ - ١٨٥
- ٤٢- نفس المصدر ص ٤
- ٤٣- نفس المصدر ص ٦٤
- ٤٤- نفس المصدر : ص ١٨٦
- ٤٥- نفس المصدر ص ٢٠٠ - ٢٠١
- ٤٦- E. 1 2 Vol.I art. Barahima),  
( Fazlur— Rahman ) P.1031.
- ٤٧- عبدالرحمن بدوى ، من تاريخ الالحاد فى الاسلام ، ص ٢٠١ - ٢٠٦ .
- ٤٨- ابوالحسن احمد بن يحيى بن اسحق ولد فى بداية القرن الثالث الهجرى ، وقد كان من المعتزلة ثم اصبح شيعياً ، وبتأثير من استاذة الوراق اعتنق بعض الاراء الالحادية ووصف بالزندقة انظر :
- Encyclopedia of Islam, art. Ibn—ar—Rawandi  
( P.Kraus, G. Vejda) PP.905—6
- ٤٩- توحيد ص ٢٠١ - ٢٠٤
- ٥٠- نفس المصدر ص ٢١٨ - ٢١٩ ، ٢٤٣
- ٥١- نفس المصدر ص ٢٢٣ - ٢٢٤
- ٥٢- نفس المصدر ص ١٨٤
- ٥٣- نفس المصدر ص ١٣٧
- ٥٤- شيخ زاده ، كتاب نظم الفرائد وجمع الفوائد فى بيان المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية ص ٤٦ - ٤٩
- ٥٥- النساء : ١٦٥
- ٥٦- الاسراء : ١٥
- ٥٧- الأيجى : المواقف ، ج ١ ص ٢٧١
- ٥٨- تأويلات القرآن : النساء ١٦٥



مكتبة جامعة القاهرة  
القاهرة - مصر  
١٩٨٥