

الوسطية في مسألة خلق أفعال العباد عند مولانا خالد النقشبندى من خلال مكتباته_دراسة تحليلية.

بإشراف: أ.د. أميد نجم الدين المفتي.

المدرس قسم أصول الدين كلية العلوم الإسلامية جامعة صلاح الدين أربيل

ريظينك خورشيد علي

الإدراسات الإسلامية كلية العلوم الإسلامية قسم أصول الدين / جامعة صلاح الدين أربيل

Moderation in the Issue of the Creation of Human Acts in the Perspective of Mawlānā Khālid al-Naqshbandī: An Analytical Study in the Light of His Works.

Rivingkhorsheed@gmail.com

omedmufty@gmail.com

الملخص:

بدأ البحث بداية ببيان نبذة سيرة مولانا خالد النقشبندى، الذي هو فقيه ومتصوف بارز، ومجدد الطريقة النقشبندية، حيث أخذ الطريقة عن الشيخ عبد الله الدهلوي، وأسس الطريقة النقشبندية الخالدية في بغداد والشام وبلاد الأتراك، وأسهم في إحياء التصوف جامعاً بين التزكية الروحية والالتزام بالعلم الشرعي، وكان له تأثير واسع في العالم الإسلامي، وله آثار وآراء معتدلة خاصة في العلوم الإسلامية، وأشار البحث إلى ذكر بعض مكتباته و مراسلاته، ثم فصل البحث من خلال المبحث الثاني مسألة خلق أفعال الإنسان من خلال مكتباته من خلال المطلبين، ببيان آراء الفرق الإسلامية في خلق أفعال الإنسان وإظهار الرأي المعتدل لمولانا خالد النقشبندى في المطلب الأول، وأشار البحث في المطلب الثاني إلى مسألة الحسن والقبح في أفعال الإنسان مع إبراز رأي مولانا النقشبندى، وأما الخاتمة فقد عرضنا فيها أهم الاستنتاجات التي توصل إليها البحث. الكلمات المفتاحية: (مولانا خالد النقشبندى، خلق الأفعال، مكتباته، الحسن، القبح).

Abstract

The paper starts with a short biography of Mawlānā Khalid al-Naqshbandī, the renowned Kurdish scholar jurist and Sufi reformer of the *Naqshbandī* order. He was on the path from Shaykh ‘Abdullāh al-Dehlawī and also founded the *Khalidiyya* sub-order of the *Naqshbandī* order in Iraq and the Levant. He played a role in the revitalization of Sufism through the combination of spiritual purification (*taṣkiyah*) and commitment to Islamic scholarly learning. He had a broad effect across the Islamic world and was moderate in most Islamic sciences. The research also mentions some of his writings and letters. Chapter two of the study addresses the topic of the creation of human actions according to his writings in two sections. The first part explains the positions of the Islamic schools on the creation of human acts and reveals Mawlānā Khālid's middle-way approach. The second part discusses the issue of moral good and evil in human acts, once again underlining his approach. In the conclusion, we state the key findings the study arrived at. Keywords: Mawlānā al-Naqshbandī; creation of actions; writings; moral good; moral evil.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد: فإن الله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، وأنزل عليه القرآن، فالقرآن الكريم وسنة الرسول كلاهما مصدر للعلم، بهما تعرف العقائد، ومنهما يستنبط الأحكام، فمن سار على نهجهما أنجح وفي الآخرة أفجح، ومن ضل عن الطريق واستقى من غيرهما ضل، وفي الآخرة ضاع وخسر، ومن أعظم الأمور التي حصل

فيها شطط بين الفرق الإسلامية، مسألة خلق أفعال العباد وهي التي سيقوم الباحث بإذن الله تعالى بدراستها من خلال شخصية مولانا خالد النقشبندي الذي يمثل العقيدة المعتدلة على منهج الإمام أبو الحسن الأشعري، فهو من الشخصيات الإسلامية التي امتازت بنفاذ الذهن، وعرف بالزهد والورع، فكان له أتباع في المناطق الكوردية وغيرها، لذا لا بد لنا من إحياء أفكاره الوسطية ونشرها بين الأجيال، ووفاء لعلمائنا واعترافاً بفضلهم، لأن هناك الكثير من الشخصيات العلمية غمرهم النسيان، وطوى سيرهم الزمان، وهذا هو الدافع الأساسي في كتابة هذا البحث.

أهمية البحث

: تظهر أهميته من عدة جوانب، منها:

- ١_ يتناول البحث واحداً من أهم الشخصيات العراقية الذي ألف تأليفات في علم العقيدة والتصوف الإسلامي.
- ٢_ التعرف على آراء الفرق الإسلامية حول موضوع خلق أفعال العباد، والحسن والقبح من أفعالهم، والمقارنة بين آرائهم ثم إبراز وسطية مولانا خالد النقشبندي في تلك المسألة.

منهج البحث

: اتبع الباحث في هذا البحث، المنهج التحليلي، حيث قام بنقل أفكار وأقوال الفرق الإسلامية حول المسألة، ثم تحليلها، وإظهار رأي المعتدل في المسألة، ثم بيان وسطية واعتدال رأي مولانا خالد النقشبندي.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة وأهم النتائج كالآتي: **المبحث الأول: حياة مولانا خالد النقشبندي** المطلب الأول: اسمه ونشأته. المطلب الثاني: مكتبته ومراسلاته. **المبحث الثاني: الرأي المعتدل في مسألة خلق أفعال الإنسان من خلال مكتبته.** المطلب الأول: آراء الفرق الإسلامية في خلق أفعال الإنسان وبيان رأي مولانا خالد. المطلب الثاني: الحسن والقبح في أفعال الإنسان وإظهار رأي مولانا خالد.

المبحث الأول: حياة مولانا خالد النقشبندي.

المطلب الأول: اسمه ونشأته:

هو خالد بن أحمد بن حسين، كنيته أبو البهاء^(١)، واسم والدته هي السيدة فاطمة رحمها الله، ولد مولانا خالد في يوم الإثنين من شهر محرم سنة: (١١٩٣ هـ _ ١٧٧٩ م)، في مدينة (قزوين)^(٢)، ونشأ فيها، برعاية أبيه بدأ بدراسة علوم القرآن وكان عمره آنذاك في السنة السادسة بدأ بقراءة القرآن الكريم أولاً، وحفظه على يد والده، ثم قرأ علوم اللغة من نحو وصرف، وفقه على مذهب الإمام الشافعي^(٣)، وبعد أن أخذ عصا الترحال وراء العلوم وتحصيلها بين المدارس العديدة توجه مولانا خالد سنة: (١٢٠٧ هـ _ ١٧٩٢ م) إلى مدينة السليمانية^(٤)، وكان طلاب العلوم الشرعية في ذلك الوقت ينتقلون بحرية بين المدارس الدينية، وبعد إتمام دراسة العلوم الشرعية ينالون الشهادة العلمية، وكانت إجازتهم بالسند التي تبدأ من الشيخ المجيز إلى أن يصل إلى رسول الله ﷺ، وهذه الإجازة تعتبر شهادة علمية مهمة لطالب العلوم الشرعية، فمولانا خالد مر بهذه المراحل، وأصبح طالباً في أحد المساجد في السليمانية عند الشيخ عبد الكريم البرزنجي رحمه الله، وأخوه الشيخ عبد الرحيم البرزنجي رحمه الله في جامع عبد الرحمن باشا^(٥)، فقرأ كتاب: (الفوائد الضيائية على متن الكافية) للعلامة ابن حاجب، ثم قصد مدينة البيرة الشريفة^(٦)، وقرأ عند الشيخ الملا إبراهيم البياري كتاب: (بلوغ الأرب في تحقيق استعارات العرب) للعلامة: أبي القاسم الليثي السمرقندي^(٧)، (ت: بعد سنة: ٨٨٨ هـ)، ثم ارتحل إلى أطراف مدينة حلبجة، بقصد تعلم العلوم الشرعية عند الشيخ عبد الله^(٨)، وبعد أن أمضى سنوات في السليمانية شد رحاله وانتقل إلى المدارس العلمية المختلفة فذهب إلى مناطق قريبة من مدينة أربيل، ثم إلى مدينة بغداد فقرأ عند الشيوخ الحيدريين كتاب: (المنتهى في الأصول للعلامة ابن الحاجب)، وفي هذه الزيارة الأولى إلى مدينة بغداد اجتمع الناس حوله، وكبار علماء بغداد، وعندما رأوا علمه وأدبه، بالغوا في وصفه ومدحه، ثم عاد إلى مدينة السليمانية، واشتهر بعلمه وأدبه وفصله، وارتحل أيضاً من السليمانية إلى مدينة (سنه)، المسمى آنذاك بـ (سندج) في إيران فقرأ فيها علوم الهندسة والحساب والفك على يد الشيخ محمد قسيم السنندجي المردوخي الشافعي، فأكمل عليه العلوم الشرعية كالعادة فأخذ عنده الشهادة العلمية للمرة الأولى وذلك في سنة (١٢١٣ هـ _ ١٧٩٨ م)^(٨)، ثم ولي أمر التدريس في مدرسة شيخه الشيخ عبد الكريم البرزنجي رحمه الله بعد وفاته، وبقي في مهمة التدريس في السليمانية حتى سنة: (١٢٢٠ هـ)، حين ألهم إلهاماً للسفر إلى بيت الله تعالى وزيارة سيد ولد آدم محمد ﷺ، فخرج قاصداً للحج عن طريق الموصل فاشتهر بسعة علمه في الآفاق، وبعد أداء فريضة الحج وعودته إلى مدينة السليمانية قرر السفر إلى بلاد الهند، لأجل حصوله إلى خدمة الشيخ عبد الله الدهلوي^(٩)، بدأ سفره في شهر جمادى الأخير في سنة: (١٢٢٤ هـ _ ١٨٠٩ م)، فقطع المسافات الكثيرة يوماً بعد يوم مجتاز الجبال والصحاري إلى أن وصل إلى عاصمة الهند (جهان آباد)، دار السلطنة الهندية المسمى بـ (دهلي أو دهلي)، وذلك في صباح يوم السادس والعشرين من شهر ذي الحجة

سنة: (١٢٢٤هـ-١٨٠٩م)، وبعد صلاة العصر يوم الجمعة تشرف بقاء شيخه، وتوجه إليه حضرة الشيخ عبدالله الدهلوي، واستغرق هذا السفر من السليمانية إلى: (الدهلي) سنة كاملة، فظل مولانا خالد النقشبدي في صحبة شيخه سنة كاملة خلال هذه السنة اشتغل بالأنكار والأوراد، ومجاهدة النفس، حتى نصبه الشيخ عبدالله الدهلي خليفة له، ولما وصل مولانا إلى هذا المقام أجاز به بإشاد الناس على الطريقة النقشبندية، وأذن له بالإرشاد وأجازه بجميع إراته التصوفية وبعد تلك الإجازات، أذن له الشيخ عبدالله الدهلي بالعودة إلى دياره وإلى مدينة بغداد ليقوم بواجبه في إرشاد الناس، وتربية المريدين إلى طريق الصواب^(١٠)، وفي سنة: (١٢٣٨هـ-١٨٢٢م) ذهب مولانا خالد إلى بلاد الشام وحين أراد السفر أقام مقامه خليفته وأخوه الشيخ محمد صاحب، وجلس على سجادة الإرشاد، وبعد عودته إلى بلاد الشام، وفي سنة: (١٢٤٢هـ-١٨٢٦م) كان قدر الله تعالى انتشار مرض الطاعون في بلاد الشام، وأصيب مولانا خالد النقشبدي بالطاعون في يوم الثلاثاء الحادي عشرة من ذي القعدة في نفس العام الوباء بالطاعون، وقبض روحه بعد المغرب في ليلة الجمعة من تاريخ (١٤) ذي القعدة، حينما أذن المؤذن لصلاة المغرب وقال: الله أكبر فقال مولانا خالد الله حق، الله حق، وقرأ إيا أيتها النفس المطمئنة أرجعي إلى ربك راضية مرضية فأدخلني في عبادي وأدخلني جنّتي، (سورة الفجر، الآية: ٢٨-٢٩)، فهذا آخر كلام مولانا خالد النقشبدي، وارتحل إلى الملاء الأعلى، ودفن في ذلك الحفرة التي عينها هو بنفسه من المقبرة المسمى (الصالحية)، في سفح جبل (قاسيون)، وعندما سمع الناس بموت مولانا جزعوا وذاب لفرقه قلب كل من سمع بسيرة مولانا خالد النقشبدي.

المطلب الثاني: مكتوبات مولانا خالد ومراسلاته:

يمكن للباحث من خلال دراسة مكتوبات مولانا خالد النقشبدي أن يعرف سر نجاحه في نشر طريقته، وتربية مريديه على منهج أهل السنة والجماعة الذين تمسكوا بمنهج الوسطية والاعتدال، فمولانا طبق هذا المنهج في كل مراحل حياته، واكتسب تلك التربية النابعة من روح الإسلام، وشريعته ومنهجه، وفكره، فمولانا كان في المواصلات المستمرة مع مريديه، وخلفائه، في أنحاء العالم الإسلامي، وأن من أشد ما كان يحتاجه العالم والقائد في ذلك الزمان العناية بالتربية الروحية، والفهم الصحيح للدين وتهذيب النفس، إذ لا بد لتحقيق هذه الأغراض من وسائل يتوصل بها العالم مع أعوانه لهداية الناس، وبيان طريق الصواب لهم، ومن الوسائل التي كانت تستخدم في مجال الدعوة في ذلك الزمان الرسائل والمكتوبات، فهي بمثابة الوسائل الإعلامية، وفي رسائل مولانا توجد الأساليب الممتعة والمشوقة التي يفهمها مريده وخلفائه وعامة الناس بسهولة^(١١) وعندما يقرأ القاري هذه المراسلات ويمعن النظر فيها يجد أنها تشبه المرأة صافية تتجلى فيها أفكاره الاعتدالية والوسطية كمرب لمريديه، وتظهر كيفية توجيههم، وإجابة لسؤالهم، وحل لمشكلاتهم، وتربيتهم بأحسن الوجه، وتلك التربية التي أتت في فترة وجيزة، ولكنها تربت أجيالا، وتوسعت طريقته في مناطق واسعة في العالم الإسلامي، ولم يبق مكان أو بلدة إلا وفيها خليفة له يوجه الناس نحو الخير والعدل والصفاء، وكان حقاً أن يشبه هذه الطريقة بالدولة، وإن لم يكن لها علم أو سكة مضروبة أو جيش، حتى أصبحت تلك الدولة من غير استخدام السلاح وفي فترة قليلة وقياسية في حياة مولانا تسيطر على مراكز القوة، وسطوتها، وحسبت لنفوذ تلك الدولة حساب، ويشعر القاري عند قراءة تلك المراسلات السر الحقيقي وراء انتشار تلك الدعوة بهذا الشكل العجيب التي تشبه مضامين المراسلات والمكاتيب بهذا البرنامج أو النظام الداخلي، وتضع الخطوط المتين لمنهج دعوتها من خلال التواضع والزهدي الحقيقي - من غير افراط أو تفريط - والانقطاع عن متاع الدنيا والابتعاد عن أهلها، ومع انصاف مشايخ الطريقة ومريديها بالحلم والعلم، وحسن الخلق، ولين الجانب في الأقوال والأعمال، والتواضع في أعماق القلب، وقد دبج هذه المكتوبات والرسائل برعاية النوراني من جواهر الإرشاد والمواعظ وزواجر التربية، والإسعاد وهي ذات قيمة مهمة، وبالغة لدراسة أفكاره، وفيها يظهر علاقه بكثير من العلماء الأعلام، والأدباء الفضلاء من أهل العراق، والشام وغيرهم، وفي تلك المراسلات مباحث عقديّة، وأخرى تصوفية، ويؤكد مولانا من خلال معظم مكتوباته إلى خلفائه على اتباع السنة الشريفة، والتمسك بها ولا يدع أي مجال لأدنى زيغ لأصحاب البدع، والقارئ لهذه المراسلات يجد هذا بديناً واضحاً كوضوح الشمس^(١٢) تنقسم مكتوباته إلى قسمين: قسم كتب باللغة الفارسية وقسم كتب باللغة العربية، وقد جمع تلك المكتوبات والرسائل السيد محمد صاحب رحمه الله - وهو ابن أخ لمولانا خالد النقشبدي النقشبدي في مجلد، وأسماء: ((بغية الواجد من مكتوبات حضرة مولانا خالد))، طبع هذا الكتاب لأول مرة بمطبعة (بولاق) بمصر سنة: (١٢٨٩هـ-١٨٧٢م)، وعدد المكتوبات: (١٠٦) كلها باللغة العربية، وكذلك جمع بعض تلك المكتوبات والرسائل الشيخ عبد الكريم المدرس رحمه الله في كتابه: (يادي مبردان - ذكرى الغياري) المطبوع في بغداد سنة: (١٤٠٠هـ، ١٩٧٩م)، وتنقسم تلك المكتوبات في كتابه إلى قسمين ما كان باللغة العربية عددها (٩١)، مع بعض الإجازات التي منحها مولانا خالد النقشبدي لتلامذته تبلغ عددها: (٧)، وفيه بعض رسائل التي أرسلها إلى خلفائه تبلغ عددها: (٦) رسائل، وتشتمل تلك الرسائل مواضع عقديّة في مسائل الحسن والقبح في أفعال العباد، وبعض منها تبين فيها مولانا خالد النقشبدي آداب الذكر للمريدين، واثنان من هذه الرسائل بين مولانا سلسلة رجال الطريقة النقشبندية وطريقة القادرية وجمع بعض منها، الشيخ محمد علي، الفرداعي يقسمها في مجلد أسماء: ((مكتوبات الشيخ المجدي مولانا خالد النقشبدي البغدادي الشهرزوري))، وعددها: (١٣٨) مكتوباً باللغة

العربية مع اجازته التي منحها إلى خلفائه وعددها: (٧)، وما كتب باللغة الفارسية من المکتوبات تبلغ عددها: (٤٣٠) مکتوبا. ويظهر من خلال قراءة رسائل مولانا اطلاعه التام على العلوم الإسلامية نقلها وعقلها، وذكاؤه الخارق وإدراكه الشامل، وعقليته الناضجة، وتفكيره العميق فضلا عن تقواه، وشجاعته وثقافته الواسعة في ميادين العلوم الإسلامية ونتائجها ثمرة من ثمرات ثقافته الواسعة وإيمانه الراسخ وعقيدته الثابتة (١٣).

المبحث الثاني: خلق أفعال العباد.

هذه المسألة من أهم المسائل التي جرى فيها النقاش والجدل قديماً، خصوصاً في أواخر القرن الأول الهجري التي ظهر فيها الفرق الكلامية كالقدرية بظهور الجعد بن درهم (ت: ١١٨هـ)، والجهم بن صفوان الراسبي (ت: ١٢٨هـ)، ولقد زلت فيها أقدام وحارت فيها أفهام، واختلفت الفرق الإسلامية هل الأفعال الصادرة عن الإنسان مخلوقة لله تعالى أم الإنسان هو خالق لأفعاله، بقدرة منحها الله تعالى إياه، وافترقوا في ذلك إلى طرفين من الإفراط والتفريط ووسط بينهما، وفي هذا المطلب سأحاول بإذن الله تعالى إبراز الرأي وسطية في الموضوع خلال مقارنة الآراء والمذاهب الواردة ملخصاً، وأشير إلى موضع الغلو والإفراط في أقوالهم، وأختتم المطلب بإذن الله تعالى ببيان وسطية مولانا خالد النقشبندی في رأيه.

المطلب الأول: آراء الفرق الإسلامية في خلق أفعال العباد.

أولاً: مذهب الجبرية: ذهبت الجبرية إلى أن الإنسان مجبر في جميع أفعاله، عبادة كانت أو معصية، من قعود وقيام ومشى وغيرها، لا اختيار له في إيقاعها وإيجادها فهو كالريشة في الهواء يسيرها يمنة ويسرة، وهذا يعني سلب الاختيار عن الإنسان وجعله مسيراً في الحياة، فالجبرية قد غالوا في سلب الاستطاعة عن الإنسان فلا يثبتون له الإرادة والاختيار والقدرة على الفعل، ويرون أن الله عز وجل خلق في الإنسان جميع أفعاله على الحقيقة، ونسبتها إلى الإنسان على سبيل المجاز، كما تنسب إلى الجمادات فيقال: تحرك الحجر، وأثمرت الشجرة، وتغذى النبات فنسبة الفعل إلى الجمادات مجاز، وقالوا العقاب والثواب جبر، والتكاليف الشرعية جبر أيضاً (١٤).

ثانياً: مذهب القدرية: وهي فرقتان: الفرقة الأولى: تنكر تعلق علم الباري تعالى بالموجودات قبل وجودها، وقالوا إن الباري تعالى يعلمها حين وقوعها وهذه الفرقة انقضت قبل ظهور الإمام الشافعي (١٥) الفرقة الثانية: اعتقدوا أن الباري تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها، غير أن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وواقعة منهم استقلالاً بسبب إقدار الله تعالى لهم بعد، وهذه الفرقة تعرف بالمعتزلة كما تعرف بالقدرية أيضاً (١٦)، وإنما لقبوا بالمعتزلة لإعتزالهم عن مجلس الحسن البصري، ولقبوا بالقدرية لنفي علم الله تعالى عن الأشياء قبل وجودها (١٧) وعلى هذا اتفقت القدرية والمعتزلة على أن الإنسان هو خالق وأقادر لأفعاله خيرها وشرها، فالله عز وجل خلق فيه القوة فقط، وقد لجأوا إلى هذا القول حذراً من أن ينسب الشر إلى الباري تعالى، لأن مبدأ عقيدتهم مبني على أن فعل الأصلح للإنسان واجب على الباري تعالى (١٨). واستدلوا لنصرة مذهبهم بالأدلة العقلية والنقلية منها: أ- الأدلة العقلية: قالوا لو كان أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى لما كلف أحداً من خلقه بالتكاليف الشرعية، ولو كان الباري تعالى خالقاً لأفعال الإنسان لكان الباري تعالى هو القاعد والأكمل والقائم إلى غير ذلك من الأفعال (١٩) ب- الأدلة النقلية: قال الله عز وجل [وإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي....]، (سورة: المائدة من الآية: ١١٠)، فنسبة الخلق إلى عيسى بن مريم دليل على أن الإنسان هو خالق لأفعاله، وقال الله تعالى: [فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ]، (سورة المؤمنون من الآية: ١٤)، فظاهر الآية تدل على أن هناك خالقين غير الله تعالى (٢٠).

ثالثاً: مذهب الفلاسفة: ذهبت الفلاسفة إلى أن أفعال العباد مخلوقة بقدرة الله تعالى، ولكن بطريق الإيجاب، أي: لا يجوز بعد خلقها تخلفه عنها، يقول ابن رشد: "إنَّ الله عز وجل قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب الأشياء، لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخر الله عز وجل لنا من خارج وزوال العوائق لنا كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعاً... وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم ولا توجد بالجملة إلا موافقة الأسباب التي من خارج، فواجب أن تكون أفعالنا تجري على نظام محدود وإنما كان ذلك واجباً" (٢١). ونقل سعد الدين التفتازاني (ت: ٨٩١) مذهبهم فيقول: "وأما الفلاسفة القائلون بالإيجاب دون الاختيار فلا يلتزمون وقوع تلك الاختلافات والاختصاصات بلا سبب، بل يعترفون باستنادها إلى أسباب فاعلية لا اطلاع على تفاصيلها ففي الجملة لم يقل أحد ممن يعتد به بوقوع الممكن بلا سبب" (٢٢).

رابعاً: مذهب الإمامية: اعتقدوا أن الإنسان من جهة هو خالق لأفعاله وهي أفعاله حقيقة، وهو سببه الطبيعي لها، وهي تحت اختياره وإرادته، ومن جهة أخرى يرون أنها مخلوقة لله تعالى ودخله في سلطانه، لأنه هو خالق الوجود ومعطيه، فلم يجبر عباده على أداء طاعة أو إيقاع معصية، حتى يقال أنه قد ظلمنا في عقابنا على الذنوب والمعاصي، لأن الإنسان له الإختيار والقدرة فيما يفعل من الخير والشر، ولم يفوض له خلق أفعاله، حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الحكم والخلق ويده الأمر كله، وأن خلق الأفعال بالقوة التي منحها الله تعالى الإنسان، وهو القادر على كل شيء ومحيط بعباده، وقالوا هذا ما روي عن الإمام الصادق: "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين" (٢٣).

خامسا: مذهب أهل السنة والجماعة: هؤلاء قسموا أفعال الإنسان إلى قسمين: القسم الأول: الأفعال الإضرارية: وهي التي بغير إرادة الإنسان، وليس له القدرة ولا اختيار على فعلها، كحركة ارتعاش عضو الإنسان، وحركة أفلاك الكون، كإنزال المطر وزوال الشمس، وحركات الجهاز العصبي والهضمي في بدن الإنسان، مثل هذه الأفعال لا يحصل بها للإنسان أي كسب أو توسط في خلقها، فمثل هذه الأفعال لا جدال فيه بأنها بتقدير الباري تعالى لا خيار للإنسان في وقوعها. ⁽²⁴⁾ القسم الثاني: لقسم الأفعال الاختيارية: وهي التي للعبد قدرة وإرادة في إيقاعها، كالكلام والمشي ونحوها، فهذه الأفعال مخلوقة لله تعالى من حيث ذواتها، لا من حيث صفاتها، فمن حيث الذات فإن الباري تعالى هو الذي يخلق للعبد التوجه إليها، وخلق فيه العقل ليدل عليها، وخلق فيه القدرة والقابلية لإيجادها، كما خلق كل المقومات المادية والمعنوية لتكوينها، ولكن يخلقها الباري تعالى بعد إرادة الإنسان وقصده وتوجهه إليه، أما من حيث الوصف كأن يكون هذا الفعل حسنا ومرضيا أو قبيحا ومكروها غير مرضي، فإنه مناط بإرادة الإنسان، فإن الباري تعالى لا يوصف بهذه الأفعال كما توهم المعتزلة، فالقابلية والاستعداد اللذان خلقهما الباري تعالى في الإنسان صالحان لإيقاع فعل ما فيه ثواب أو عقاب، واختيار أحد الفعلين مناط بإرادة عبده ⁽²⁵⁾. والفرق بين مذهب الإمامية وأهل السنة هو أن الإمامية يقولون أن الإنسان هو الذي يختار الفعل وبإرادته ويخلقه بنفسه، وهذا الخلق يوجد بالقدرة الإنسانية التي خلقها الله تعالى في بدنه، أما أهل السنة والجماعة فيقولون أن الإنسان هو الذي يختار الفعل بإرادته ومشيتته إلا أن الله عز وجل هو الذي يخلقه عن طريق خلق القدرة الحادثة في بدن الإنسان المقارنة مع قصده في ذلك ⁽²⁶⁾. **سادسا: رأي مولانا خالد النقشبندي في تلك المسألة:** كتب مولانا خالد، مكتوباً في أفعال العباد وسماها: (تحقيق مسألة الإرادة الجزئية الموسومة بالعقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والأشعري)، ويقول فيها بعد البسملة: "الحمد لله فاطر السموات والأرض وخالق العباد وما يعملون الذي إذا أراد شيئاً إنما يقول له كن فيكون" ⁽²⁷⁾ فهو متمسك برأي الأشاعرة، واضح من هذه المقدمة أنه على منهج الوسط في هذا الصدد حيث صرح بأن الله تعالى هو خالق العباد وأعمالهم ثم يقول "والعبد المسكين لكون مذهبه مذهب السلف بعينه، وطريقته الصديقية عن طريق الأصحاب وأجلة التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا عنه" ⁽²⁸⁾. وإن كان رأيه صريحة في بيان المسألة إلا أنه نهى الخوض عن هذا الموضوع خشية زلة الأقدام والجنوح إلى أحد طرفي القسط، وهو نفي القدر أو الجبر المحض، فقد فرط الجبرية لما قالوا بأن الإنسان مجبور في أفعاله، وأنه كالريشة في مهب الريح، بينما أفرط المعتزلة حيث قالوا بأن الإنسان هو خالق لأفعاله. ثم يقول مولانا خالد النقشبندي: إن الإمام أبو منصور الماتريدي لم يحرر مذهبه في مسألة خلق أفعال العباد - تفصيلاً اتباعاً للسلف الصالح، ولعدم الحاجة إليه لبعده عن فرق المبتدعة، أما الإمام الأشعري موقعه بين المعتزلة ومبتلى بالمناظرة معهم، فقد كان بحاجة إلى تحريرها حق التحرير، لإبطال مذاهب الضالة، لذلك يرى أن علماء الأشاعرة تواتر عنهم القدر المشترك منه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على أنه لا تأثير لقدرة العبد بالفعل ⁽²⁹⁾ وقد قسم مولانا خالد النقشبندي أفعال العباد على النحو الآتي، يقول: اتفق علماء الإسلام على أنه لا مؤثر في أفعال العباد إلا الله سبحانه وتعالى، وقسم الأفعال إلى قسمين: ⁽³⁰⁾.

القسم الأول: الطبيعيات: لا خلاف أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى، سواء كانت من الأفعال المشعور بها كالنوم، واليقظة، والصحة والمرض، أو من غير المشعور بها، كالنمو وهضم الطعام وغير ذلك. **القسم الثاني: الاختيارات:** وهذا القسم هو محل النزاع بين الفرق الإسلامية، وقد بين أن مذهبه على مذهب الإمام الأشعري في المسألة وهو خلق أفعال الإنسان بقدرة الباري تعالى من غير تأثير لقدرة الإنسان، أي: أن الإنسان لا يستطيع خلق أفعال نفسه، ويستطيع اكتساب الأفعال. الكسب عند الأشعري: ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل، خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب ⁽³¹⁾ ويقول الجرجاني (المتوفى: ٨١٦ هـ): الكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب دفع ضرر عن الإنسان أو وصول نفع إليه، ولا يوصف فعل الباري تعالى بأنه كسب لكونه منزهاً عن جلب نفع أو دفع ضرر ⁽³²⁾ أما عند الماتريدية: فهو العزم المصمم الذي يكون التوجه الصادق نحو الفعل الصادر عن الإنسان بقدرته، وهو المسمى بالإرادة الجزئية، والمراد منها هي شرط لخلق الباري تعالى الفعل وهذا مغايرة للفعل، لأنها قصد متقدم على الفعل ذاتاً و متأخر وصفاً، ومعنى هذا أنه لا يسمى كسباً إلا بعد خلق الباري تعالى هذا الفعل وإن كان الخلق متفرعاً عليه عادة كالرمي لا يسمى قتلاً إلا بعد خلق الباري تعالى الموت في جسده، وإن كان الموت ناشئاً ظاهراً ⁽³³⁾. ويرى ابن الهمام الماتريدي (٨٦١ هـ) أنَّ الكسب هو: أثر لقدرة الإنسان اذا خلق الباري تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله من الإرادة والقدرة والشروط والآلات يوجد العبد بقدرته هذا العزم المصمم بإعانة الله تعالى، وإذا وجده خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان فعله بعد إرادته ⁽³⁴⁾ وحاصل القول هو: أن الإرادة الجزئية هي نفس الكسب، وهي صادرة عن العبد باختياره وأثر لقدرته لأن الماتريدية مع منعهم أن يكون الإنسان موجداً لشيء من أفعاله، يجوزون أن يكون له قدرة تختلف بها الإضافات والنسب على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقي أصلاً، كما صرح التفتازاني ونسبه إلى مشايخ الماتريدية فيقول: " مشايخ الماتريدية رضي الله عنهم ينفون عن العبد قدرة الإيجاد والتكوين، فلا مكون ولا خالق إلا الله، ولكن إن للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقي لم يكن، بل إنما يختلف بقدرته النسب والإضافات فقط، كتعيين أحد المتساويين، وترجيحه... " ⁽³⁵⁾.

والذي يظهر للباحث بعد عرض آراء العلماء أن الفرق بين المذهب الأشعري والماتريدي: اختلاف التعابير والألفاظ فتعبير الأشاعرة أن الكسب مخلوق من قبل الباري تعالى في الإنسان، أما تعبیر الماتريدية فهو أن أصل الملكة فيه مخلوق من قبل الباري تعالى، واستخدامها لطاعة الباري تعالى أو عصيانه من اختيار العبد، وإنما يكون من الباري تعالى في هذه الحالة التوفيق أو الخذلان، ثم الماتريدية يعبرون عن هذا السر الذي به مناط التكاليف الشرعية مصطلح الإختيار، أما الأشاعرة فهم يستعملون مصطلح الكسب، فظهر اختلافهم لفظي فقط. ويقول تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ): "والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معين واحد ولكن الأشعري أثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار لكونه منطوق القرآن، والماتريدية أثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة للعبد"⁽³⁶⁾. ثم قال مولانا خالد النقشبندی: "وأجمع أهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب هو التوسط بين الجبرية والقدرية، أن يكون واحداً لا متعدداً، فأشكل عليهم الأمر لصعوبة تحرير مذهبين حقيين واقعين في حاق الوسط منزهين عن شركة الاعتزال وجهال الجبر، فتجاذبوا أطراف المسألة من غير إمعان فوقعوا فيما وقعوا"⁽³⁷⁾. والذي بدو للباحث اعتماداً على ما سبق: أن الله سبحانه وتعالى هدى أهل السنة والجماعة: إلى المذهب الوسطي في جميع أبواب العقيدة، ومسألة أفعال العباد على سبيل الخصوص بين ضلالة الجبرية وانحراف المعتزلة، فعملوا بجميع النصوص الواردة في المسألة، وأما المعتزلة فقد أخذوا بظاهر النصوص الدالة على أن الإنسان هو الخالق لأفعاله على الحقيقة، وأهملوا ما دل من الآيات على أن الله عز وجل هو خالق لكل شيء، والجبرية أخذوا بظاهر النصوص الواردة على أن كل شيء بقدر الله تعالى ومشيتته، وأهملوا ما دل منها على أن الإنسان له فعل وإرادة وقدرة، والحق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من إعمال جميع النصوص الواردة، كل في محلها، وليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله ﷺ، تناقض أو تضارب، والجمع بين معاني النصوص الشرعية أمر ممكن ومقبول عند أهل الحق والعلم، وهذا ما فعله أهل السنة والجماعة فكانوا وسطاً بين الفريقين، وجاء اعتقادهم هدى بين الطائفتين، ضلالة نفي القدر الذي حاصله إثبات خالقين من دون الله تعالى، وتجويز أن يكون في ملك الله ما لا يقدر عليه.

المطلب الثاني: الحسن والقبح من أفعال الإنسان.

قد شغلت مسألة الحسن والقبح بال كثير من المفكرين من أقدم العصور إلى يومنا هذا، إذ قلما يكتب الباحث في العلوم العقدية والكلامية دون أن يشير إليها، لعلاقتها بعلم العقيدة والكلام وعلم أصول الفقه، حيث حمل بعض الفرق الإسلامية العقل فوق قدره، وذكروا أن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وحسن وفساد وقبح، فما حسنه عقل الإنسان وجب اتباعه، وما قبحه وجب اجتنابه، وهل بإمكان الإنسان أن يدرك بعقله الحسن والقبح قبل ورود الشرع؟ أو أن أعمال الإنسان لا تشتمل على حسن وقبح، بل يتوقف حكم كل منهما على ورود الشرع أمراً به، ونهاها عنه، وهذا ما أريد أن أشير إليه في صفحات هذا المطلب بإذن الله تعالى، ويحسن للبحث قبل بدء الكلام عن الحسن والقبح أن يعرف ما هو الحسن والقبح في اللغة والاصطلاح لضرورة وضوح معنى كلا الاصطلاحين.

الفراع الأول: معنى الحسن والقبح في اللغة والاصطلاح:

أولاً: الحسن والقبح لغة:

أ_ الحسن: ضد القبح ونقيضه، يقول الراغب: "الحسن عبارة عن كل مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس"⁽³⁸⁾.

ب_ القبح: بالضم ضد الحسن ونقيضه، يكون في الفعل والصورة، (قَبَحَ)، وبالفتح عندما يقال: قبحه الله أي: باعده عن الخير كله⁽³⁹⁾، وقال الله: [...] وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمُقْبُوحِينَ [سورة: القصص من الآية: ٤٢]. أي: من المعذبين، أو من المشبوهين أي: بسواد الوجه وزرقة العين⁽⁴⁰⁾.

ثانياً: الحسن والقبح في الاصطلاح: يطلق بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: الحسن والقبح يطلق بثلاثة أوجه: أولاً: أن الحسن هو ملائمة الطبع، والقبح منافقته، كما يقال: اتهام البريء قبيح، وإنقاذ الغريق حسن، وعلى هذا المعنى لا يعتبر ذاتيين، بل هما عقلي⁽⁴¹⁾.

الوجه الثاني: الحسن يطلق على كون الشيء صفة كمال، كما يقال: العلم صفة كمال، ويرفع شأن من اتصف به، والجهل صفة نقصان، وانحطاط شأن من اتصف به، وبهذا الوجه عقلي أيضاً⁽⁴²⁾.

الوجه الثالث: أن الحسن هو استحقاق المدح والثواب عليه، والقبح استحقاق الذم والعقاب عليه، فهذا هو موضع الخلاف بين الفرق الإسلامية⁽⁴³⁾. ويقول تقي الدين السبكي (ت: سنة ٧٨٥هـ): "واعلم أن الحسن والقبح قد يراد بهما كون الشيء ملائماً للطبع، ومنافراً أو كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، كقولنا العلم حسن والجهل قبيح، وبهذا المعنى لا نزاع في كونهما عقليين، إنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً"⁽⁴⁴⁾.

الفرع الثاني: آراء الفرق الإسلامية عن الحسن والقبح العقليين: تعددت آراء الفرق الإسلامية حول هذه المسألة، ولكن ما يهمنا في هذا المطلب الإشارة إلى ما ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة وإظهار الوسطية لمولانا خالد النقشبندى في ختام المطلب:

أولاً: مذهب الإعتزال: ذهب المعتزلة إلى أن حسن الأفعال وقبحها يدرك بالعقل، ورتبوا العقاب والثواب على ذلك، والشرع عندهم يعد مبيناً وكاشفاً لما سبق حسنه وقبحه، فالأمر الوارد عن الباري تعالى يكشف عن حسنه، لا أنه يوجب، والنهي الوارد عن الشارع يكشف عن قبح الأفعال، لا أنه يوجب، والعقل عندهم هو الحاكم بالحسن والقبح، وأمر الشارع ونهيه تابع للحسن الأفعال وقبحها، وبناء على هذا ذهبوا إلى القول بوجوب الصلاح على الباري تعالى، وقالوا أنه تعالى لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض عبث وسفه، والحكيم من يفعل أحد أمرين إما أن ينتفع به أو أن ينفع غيره، ولما تاللقشبندي الله تبارك وتعالى عن الانتفاع تبين أنه تعالى يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح للعباد⁽⁴⁵⁾. وذهب إبراهيم النّظام⁽⁴⁶⁾: إلى أن الباري تعالى لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا ينقص من نعيم أهل الجنة مثقال ذرة، لأن نعيم أهل الجنة صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم خلاف العدل وهو ظلم⁽⁴⁷⁾ يظهر مما سبق: أن المعتزلة متفقون على أن الباري تبارك وتعالى لا يفعل لعباده إلا الخير والصلاح، ويعتبرون أن هذا واجب عليه، أما وجوب فعل الأصلح، فاختلّفوا فيما بينهم هل تجب رعايته؟ كما يجب على الباري تعالى رعاية صلاح أعمالهم فهم على رأيين: **الرأي الأول:** ذهب جمهورهم إلى أن الباري تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم أيضاً، وأنه تعالى لا يَدْخُرُ عنهم شيئاً وهو عالم بما يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم إليه⁽⁴⁸⁾. **الرأي الثاني:** ذهب بشر بن المعتمر⁽⁴⁹⁾، وإبراهيم النظام إلى أنه لا يجب على الباري تبارك وتعالى فعل الأصلح، لأنه لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه⁽⁵⁰⁾.

ثانياً: مذهب الماتريدية: ذهب جمهور الماتريدية إلى أن الحسن والقبح قد يدرك بالعقل، ولكن بمعنى أن حسن الفعل وقبحه ثابت للفعل في نفسه إما لذاته أو لصفة حقيقية هو عليها، فهم بهذا الوجه لا يختلفون مع المعتزلة، ويختلفون معهم من وجه آخر، حيث ذهب أصحاب الإعتزال إلى أنه بمقتضى إدراك العقل للحسن أو القبح في الفعل يجزم بأن حكم الباري تعالى يكون بالوجوب أو التحريم، ولا يتوقف على ورود النص من الشارع، وحين يعجز العقل عن إدراك القبح أو الحسن فنحنذ يأتي نص الشارع مبيناً وكاشفاً عن القبح أو الحسن⁽⁵¹⁾، ولكن الماتريدية ذهبوا أن العقل يدرك حسن الأفعال في ذاتها، ولكن لا يحكم بشيء حتى يرد نص الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، فالحاكم في حسن الأفعال وقبحها هو الله تعالى، وأقروا بأن رعاية الأصلح ليس واجب على الباري تعالى⁽⁵²⁾ والماتريدية أقروا بأن الحسن والقبح العقليين إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في أن حكم الله سبحانه وتعالى في الأفعال يعرف بمجرد إدراك العقل للحسن والقبح أو يتوقف على ورود الشرع على قولين: **القول الأول:** ذهب أبو منصور الماتريدي وجمهور الماتريدية في سمرقند: يعلم حكم الله سبحانه وتعالى في بعض الأفعال، وليست الأفعال سواسية، بل يجزم العقل لبعض منها بالحسن كالإيمان بالله تعالى وتعظيمه، وحرمة ما هو شنيع إليه كالفقه والكذب، ومع ذلك يقولون أنه لا حكم من الإيجاب والتحريم قبل ورود الشرع⁽⁵³⁾. وهذا يعني أن أصل المعرفة يثبت بالعقل دون سائر الأحكام⁽⁵⁴⁾ **القول الثاني:** وقال بعض مشايخ الماتريدية وهم أئمة بخارى: لا يقضي العقل بمقتضى ما أدركه من حسن أو قبح بوجوب، ولا حرمة في شيء من الأفعال إلا بعد ورود نص من الشارع، وبنوا ذلك على أن الله عز وجل غير محتاج إلى الطاعة، ولا يتضرر بالمعصية، وقالوا لا يمتنع عقلاً أن يكلف الله تعالى عباده بمقتضى ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح في الأفعال، فلنفيهم أن يرجع إلى الله تعالى من طاعة عبيده أو معصية شيء نفوا ترتب الوجوب والحرمة على الحسن أو القبح العقليين⁽⁵⁵⁾. وبهذا الرأي متفقون مع الأشاعرة على أنهم لا يثبتون الأحكام المترتبة على حسن الأفعال وقبحها، ولا التكاليف الشرعية قبل البعثة. **ثالثاً: مذهب الأشاعرة:** هؤلاء منعوا هؤلاء أن يكون الحسن والقبح عقليين، بمعنى أن العقل يستقل إدراك الحسن والقبح، وأن هذا الفعل يكون مناط الثواب أو العقاب، وأقروا بأن الأفعال سواسية في أنفسها، ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه على ما فعله، أو ذمه وعقابه، بل تعلق الثواب والمدح والعقاب والذم بأفعال المكلفين تابع لأمر الله تعالى ونهيه، فالذي جاء الأمر به يكون حسناً، وفاعله يمدح ويثاب على ما فعله، وما نهى الله عنه يكون قبيحاً يذم ويعاقب فاعله على ما فعله، بقطع النظر أن يكون للفعل في ذاته جهة محسنة أو مقبحة، ومن غير أن يكون حسنه أو قبحه بحسب جهاته أو اعتباراته، ولو عكس الأمر فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه غير ممتنع عقلاً، بناء على هذا فالعقل عندهم لا يمكنه أن يدرك حكم الله تعالى من غير طريق الأنبياء، وإنزال الكتب عليهم، ويصرحون بنفي الإيجاب والتحريم قبل ورود الشرع، وينفي إيجاب شيء على الله تعالى البتة⁽⁵⁶⁾ ويقرر سيف الدين الأمدي (المتوفى: ٦٣١ هـ)، مذهب أهل السنة والجماعة في الحسن والقبح، حيث يرى أن مذهبهم هو أن الفعل الحسن والفعل القبيح وصفهما بالحسن أو القبح ليس لذاتهما، وإنما باعتبارات ويقول: أن الأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **(٥٧) القسم الأول:** ما وافق الغرض يسمى حسناً، وما خالف الغرض يسمى قبيحاً، وما لا يوافق ولا يخالف غرض الإنسان يسمى عبثاً⁽⁵⁸⁾. وبهذا الاعتبار قد يكون الفعل الواحد حسناً بالنسبة لمن وافق الغرض، وقبيحاً بالنسبة لمن خالف غرضه. **القسم الثاني:** استعمال الحسن على ما

أمر الشارع بالثناء على فاعله، كالواجبات والمندوبات، ولا يدخل فيه المباحات لعدم ورود أمر الشارع بها أو نهيها عنها⁽⁵⁹⁾ القسم الثالث: اطلاق الحسن على ما أذن لفاعله أن يفعله، ويدخل فيه المباحات والمكروهات⁽⁶⁰⁾. ويبدو للباحث مما سبق: أن الفرق بين المذهب الماتريدية والأشاعرة ليس خلافاً جوهرياً، بل لفظي بحيث: قرر أصحاب المذهب الماتريدية بإمكان عقل الإنسان أن يدرك الحسن والقبح فيما له حسن أو قبح ذاتي من الأفعال، وهم بهذا الرأي متفقون مع أصحاب الاعتزال، لكنهم يقررون أن إدراك العقل لحسن الأفعال لا تستوجب وحده بوجوب الحكم الشرعي، إذ الحاكم هو الله تبارك وتعالى، وبهذا يتلاقى الأشاعرة والماتريدية على مذهب واحد، وينفرد أصحاب الاعتزال بالقول أن حكم الله تعالى تابع للحسن والقبح الذاتيين لأفعال المكلف، والخلاف بين الأشاعرة والماتريدية خلافاً نظرياً مجرداً.

الفرع الثالث: مسائل المستفادة من تلك المسألة العقدية (الحسن والقبح) بين الأشاعرة والمعتزلة:

المسألة الأولى: التكليف قبل نزول الوحي: بناء على قول أصحاب الاعتزال بالحسن والقبح العقليين ينتج القول بأن الإنسان مكلف قبل نزول الوحي في بعض الأحكام كوجوب الإيمان بالله تعالى، ووجوب شكر المنعم، وينبغي أن يعمل الواجب لأنه واجب، ويجتنب القبيح لأنه قبيح⁽⁶¹⁾، حيث يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ): "... فيجب على المكلف أن يبالي في شكر نعمته تعالى ولا يكفرها، ويتحدث بها ويذكرها، ويجتهد في أداء عباداته كالشكر له، ولا يقصر فيها، وإذا كان لا يمكنه ذلك إلا بمعرفته - سبحانه وتعالى - بتوحيده وعدله وجب عليه أن لا يقصر في معرفته، ويحصلها بما أمكنه تحصيلها "⁽⁶²⁾، ثم استدل بقواعد علم أصول الفقه فيقول: "ما لا يتم الواجب به فهو واجب"⁽⁶³⁾. ويقول الشهرستاني: "واتفقوا أي: المعتزلة - على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع"⁽⁶⁴⁾. المسألة الثانية: وجوب بعض الأفعال على الله تعالى ك(وجوب إرسال الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام)، لأجل صلاح العباد، وعدم التكليف بما لا يطاق، واللفظ بالعباد⁽⁶⁵⁾. المسألة الثالثة: أما الأشاعرة فلكونهم يخالفون مع أصحاب الاعتزال في كون العقل قد يدرك حكم الله تعالى في بعض الأفعال قبل نزول الوحي يقولون: ليس هناك إيجاب ولا تحريم قبل نزول الوحي، والحسن والقبح تابعتان لأمر الله تعالى بعد الوحي، ولو عكس الله تعالى الأمر فحسن ما قبحه، وقبح ما حسنه لكان ذلك غير ممتنع، والواجبات كلها سمعية عندهم، والعقل لا يوجب شيئاً من الأحكام، ولا يقتضي تحسیناً أو تقبيحاً، ومعرفة الله سبحانه وتعالى بالعقل تحصل، وبالوحي تجب، وشكر الباري تعالى والثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي يجب من جهة السمع دون العقل، ولا يجب على الباري تعالى شيء من الصلاح والأصلح، وذهب الأشاعرة إلى ما دامت الأفعال في أنفسها سواء، فلا يجب على الله تعالى شيء، فكل ممكن مقدور، وله أن يفعله فيتصرف في ملكه كيف يشاء لأنه لا يسأل عما يفعل، والعباد يسألون عن صغير وكبير⁽⁶⁶⁾، وأما أهمية العقل فقد اتفق الأشاعرة والماتريدية على أهميته في الإدراك، ولكن ليس مستقلاً بكثير من الأمور مثل: الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى وصفاته، وما يجب وما يجوز في حقه سبحانه وتعالى، وفي حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأحوال يوم القيامة، وغيرها من أحكام العقائد، وأحكام العملية، وما يحسن منها وما يقبح، لأن عقول الناس في التفكير مختلفة، فقد تكون المصلحة عند قوم مفسدة عند آخرين، وقد تكون الفضيلة عند أناس، وفي نفس الوقت رذيلة عند الآخرين، فالله تعالى لم يترك التشريع لعقول الناس، لأن ذلك يؤدي إلى الفوضى، لذلك هدى الأنبياء إلى البشرية ضرورة لهم⁽⁶⁷⁾.

الفرع الرابع: رأي مولانا خالد النقشبندی في تلك المسألة (الحسن والقبح):

قد بين مولانا خالد النقشبندی مذهبه في الرقعة التاسعة من مکتوباته عندما تكلم في تحقيق مسألة الإرادة الجزئية: ويقول: لما وقع البحث عن الحسن والقبح، أحببت أن أفصله لنفاضة المسألة ويبنى عليها أصول كثيرة" ثم يقول: "الكلام في الحسن والقبح أربع مقامات"⁽⁶⁸⁾.

المقام الأول: كل من الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان:

أ_ الحسن صفة كمال كوجود صفة العدالة في أفعال الإنسان، والقبح كل عمل له صفة نقص كصفة الظلم في أفعاله.

ب_ الحسن ملائمة الغرض، كموت العدو، والقبح منافرة، كموت الصديق، ويعبر مولانا النقشبندی عنهما بالمصلحة والمفسدة.

ج_ مفهوم الحسن هو تعلق المدح عاجلاً، والثواب آجلاً، والقبح تعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً، فهذا هو موضع الخلاف كما سبق، ومذهب مولانا خالد النقشبندی الله موافق لما ذهب إليه الأشاعرة فقال في الحسن والقبح يعرف بالشرع، ولا حكم قبل ورود الشرع، وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلي⁽⁶⁹⁾، أي: يدرك العقل حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع. **المقام الثاني:** معنى الحسن في الشرع هو الأمر، ومعنى القبح هو النهي سواء كان النهي تحريماً أو تنزيهاً، والمباح في رأي مولانا خالد النقشبندی يعد من الحسن لعدم النهي، وأن القبح يمكن أن يصير إلى الحسن وبالعكس، لجواز اعتوار النهي والأمر على شيء واحد بالنسخ. والذي يظهر للباحث: أن هذا الرأي هو الأصح ومن الممكن أن يتغير القبح إلى الحسن وبالعكس، كما هو معلوم أن قتل النفس قبيح وهو من الكبائر في شريعة الإسلام، ولكن عندما أمر الله تعالى بني إسرائيل بقتل أنفسهم بعد عبادة العجل، فأمرهم لأجل قبول توبتهم بقتل أنفسهم، قال الله تعالى: [...] فَنُؤْتُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ [...]

(سورة: البقرة من الآية: ٥٤)، فكانت توبتهم بقتل أنفسهم، والتوبة في شريعة محمد ﷺ هو الندم على المعصية والرجوع إلى الباري تعالى، فتغير كيفية التوبة من القتل الذي هو قبيح إلى الندم والرجوع إلى الله تعالى، وهو ما يسمى بنسخ الشريعة⁽⁷⁰⁾. وأنكر القاضي عبد الجبار المعتزلي أن يكون الله عز وجل أمر بني إسرائيل بقتل أنفسهم ويقول: "لا يجوز ذلك عقلاً إذ الأمر لمصلحة المكلف وليس بعد موت أنفسهم تكليف ليكون فيه مصلحة"⁽⁷¹⁾. **المقام الثالث:** خلاف العلماء مبني على أن الفعل له جهة يحكم العقل بحسنه أو قبحه، وينبغي أن يكون كونه مأموراً به أو منهيًا عنه، سواء أدركها العقل بنفسه بداهة أو بالنظر أو لم يدركه إلا بعد ورود النص من الشارع، ثم يحكم عليه، ويقول مولانا خالد النقشبندى صراحة "أن الفعل لا يقتضي في نفسه المدح والذم والثواب والعقاب وإنما يصير كذلك بالشرع"⁽⁷²⁾، ويتبنى على هذا أن الناس قبل البعثة غير مكلفين بأحكام الشرع، وهذا هو مذهب الأشاعرة. **المقام الرابع:** الحنفية متفقون على أصل المسألة، وبعض فروعها، عدم التكليف بما لا يطاق وهم بهذا الرأي وافقوا المعتزلة، ولكن خالفهم في أكثرها من أفعال الإنسان، حيث أقروا أن الله تعالى هو الحاكم على الإطلاق، ولا حاكم عليه، فنفا وجوب الصلاح والأصلح من أفعال الإنسان على الله تعالى، واللطف والثواب والعقاب عليه سبحانه وتعالى، لأن عكس هذه الأفعال لا تخالف الحكمة، وبأن العقل ليس موجبا للعلم بالحسن أو القبح، لا مباشرة ولا توليداً، بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم في الإنسان ابتداء بعد النفاة، أو مع الفكر كسائر الأسباب⁽⁷³⁾.

الخاتمة وأهم النتائج:

الحمد لله أولاً وآخراً

أولاً: يظهر للباحث من خلال رحلات مولانا خالد أنه، لا بد لطالب العلم الشرعي أن يتحلى بالصبر في طلبه للعلم وأن يختار العلماء العاملين والمدرسين والمخلصين، لأن بركة العلم كما تحصل بالكسب توهب بالتقوى والإخلاص والصبر، وخير مثال يحتذى به لذا في هذا المضمار هو مولانا خالد النقشبندى.

ثانياً: حرر مولانا خالد مسألة الفرق بين كسب العبد للأفعال بين الأشعرية والماتريدية، وتحقيقتها وأوضح المسألة بيان وحققها، بعدما صرح بأن كثيراً من العلماء تصدوا لهذه المسألة فلم يصلوا إلى الهدف المنشود من بيان الفرق بين الفرق وبين وجه أخطائهم.

ثالثاً: أن الفرق بين المذهب الأشعري والماتريدي يرجع إلى اختلاف في التعبير والألفاظ، فتعبير الأشاعرة هو أن الكسب مخلوق من قبل الباري تعالى في الإنسان، وأما تعبیر الماتريدية فهو أن أصل الملكة فيه مخلوق من قبل الباري تعالى، واستخدامها لطاعة الباري تعالى أو عصيانه من اختيار العبد، وإنما يكون من الباري تعالى في هذه الحالة التوفيق أو الخذلان، ثم الماتريدية يعبرون عن هذا السر الذي به مناط التكليف الشرعية هو مصطلح الاختيار، أما الأشاعرة فهم يستعملون مصطلح الكسب، فظهر اختلافهم أنه لفظي فقط.

رابعاً: أن الفرق بين المذهب الماتريدية والأشاعرة ليس خلافاً جوهرياً، بل لفظي بحيث: قرر أصحاب المذهب الماتريدية بإمكان عقل الإنسان أن يدرك الحسن والقبح فيما له حسن أو قبح ذاتي من الأفعال، وهم بهذا الرأي متفقون مع أصحاب الاعتزال، لكنهم يقررون أن إدراك العقل لحسن الأفعال لا تستوجب وحده بوجوب الحكم الشرعي، إذ الحاكم هو الله تبارك وتعالى، وبهذا يتلاقى الأشاعرة والماتريدية على مذهب واحد، وينفرد أصحاب الاعتزال بالقول أن حكم الله تعالى تابع للحسن والقبح الذاتيين لأفعال المكلف، والخلاف بين الأشاعرة والماتريدية خلافاً نظرياً مجرداً.

خامساً: كان منهج مولانا خالد في مسألة أفعال العباد وسطياً ومعتدلاً، وبهذا تميز منهجه بخلوه من الغلو فيه والإفراط والتعريط. وأخيراً يقترح الباحث لطلبة العلوم الشرعية في المعاهد والكلديات الشرعية أن يقوموا بتحقيق مكتوبات مولانا خالد ودراسة آثاره العلمية.

هوامش البحث

(١) شَهْرُ زُورُ: بفتح الشين وسكون الهاء، وهي مدينة كبيرة، في ذلك الوقت حدودها ما بين الموصل وهمدان، قيل أول من بناها هو زور بن الضحاک وقيل شهرزور معناه مدينة زور ينسب إليها جماعة من العلماء والمحدثين منهم القاضي أبو أحمد القاسم الشهرزوري، وكان من أهل العلم تولى أمر القضاء بالموصل، ومعنى شهر بالفارسية تعني المدينة، وسكان هذه النواحي كلهم من شعب الكوردي. ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، (٣/٣٧٥).

(٢) قره داغ: قضاء تقع جنوب غرب بمحافظة مدينة السليمانية، بإقليم كردستان، وعلى بعد تقريباً حوالي، (٤٠ كم)، وسميت قديماً بـ(زردى ئاوا)، نسبة إلى رجل اسمه (زردى بقط)، وقد اشتهرت في العهد الدولة العثمانية بـ(قره داغ)، وهي كلمة تركية، مركبة من كلمتين، (قره داغ)، على رأي تعني: الجبل الأسود، لكن على رأي آخر كلمة (قره داغ) كلمة كوردية، جاءت من لفظ (كاردوخ) وهو من أسماء القديمة لرؤساء الكورد قديماً، ثم

تحول بمرور الزمن إلى (قره داغ)، اشتهرت بمواطن الآثار القديمة، وكثرة العلماء، والمشاهد والمصايف الخلابة. ينظر: أ.د. أميد الشيخ نجم الدين المفتي، التبيان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن، (٢٧-٢٨).

(٣) ينظر: عبدالمجيد بن محمد الخاني، الحقائق الوردية في حقائق الأجلاء النقشبندية، (٣٠٣).

(٤) ينظر: الدكتور جواد فقي علي الحيدري، مولانا خالد النقشبندي ومنهجه في التصوف، (٣٧).

(٥) هو من المساجد التراثية يقع بمركز مدينة السليمانية في منطقة المسمى ب (طؤيزة)، ويسمى ب (المسجد السيد حسن المفتي) بناه الأمير ميران عبدالرحمن ثاشا، سنة: ١٧٧٦م، وفيه من المدرسين الكبار في مدرسة المسجد، وفوض أمر التدريس إلى الشيخ: (عبدالله رتش)، حيث كان معتمد في الفتوى والأحكام الشرعية، ومن المدرسين فيه الشيخ (مصطفى المفتي)، وتم تعمير المسجد في السنة: ٢٠٠٣م، ويحتوي المسجد على مكتبة عامرة وكان يعقد حلقات التدريس حتى الآن. ينظر: علي عبدالرضا عوض، مختصر تاريخ المساجد والجوامع التراثية في مدينة السليمانية، (٦٩-٦٨).

(٦) البيرة: هي قرية في ناحية (خورمال)، في قضاء حلبجة في محافظة السليمانية، اشتهرت بمدرستها التاريخية التي تعد واحدة من أبرز مدارس المنطقة خلال القرون الخمسة الأخيرة، وإبراهيم البياري المتوفي سنة: ١٢٥٠هـ - ١٨٣٤م، من أظهر شيوخها و مدرسيها، ثم بنى فيها الشيخ عمر ضياء الدين ابن الشيخ سراج الدين في قرية (طويلة) خانقاه ومدرسته، ينظر: التعريف بمساجد السليمانية ومدارسها، (٣٨).

(٧) هو الشيخ عبدالله بن الشيخ إسماعيل بن الشيخ بن الشيخ محمد، كانت ولادته سنة: (١١٥٩هـ - ١٧٤٦م)، في قرية: (خقرثان)، الواقعة شمال مدينة حلبجة، ختم القرآن العظيم وبعض الكتب المقدمات عند والده، وقرأ عند شيوخ مدينة حلبجة وخورمان وفي مدينة السليمانية، وأخذ الإجازة العلمية من السيد جعفر بن أحمد الحيدري، وكان الشيخ عبدالله ذا مكانة رفيعة عند الأمراء البابان، توفي سنة (١٢٥٢هـ، ١٨٣٨م) رحمة الله تعالى على الشيخ خقرثاني حيث خلف بعده آلاف من العلماء العاملين، وطلبة العلم من ذريته الطاهرين. ينظر: الشيخ عبدالكريم المدرس، علماؤنا في خدمة العلم والدين (٣٣٨-٣٣٩).

(٨) ينظر: نزار أباطة، الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد حياته وأهم مؤلفاته (١٠).

(٩) ينظر: وعبدالمجيد بن محمد الخاني، الحقائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية (٣٠٣).

(١٠) ينظر: السيد إبراهيم فصيح الحيدري، المجد التالذ في مناقب حضرة مولانا خالد (٥٥).

(١١) ينظر: عباس العزاوي، مولانا خالد النقشبندي (٢٩٥).

(١٢) ينظر: الشيخ محمد علي القرداغي، مكتوبات الشيخ المجدد مولانا خالد النقشبندي، (١٨-١٩).

(١٣) ينظر: عباس العزاوي، مولانا خالد النقشبندي (٢٩٥).

(١٤) ينظر: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد، شرح نهج البلاغة، (٢٥٢/٧)، وأبو سعيد عبد الرحمن بن محمد المتولي، المغني، (٣٨)،

ومحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (٦٥/٤٩)،

(١٥) ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد، الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، (٢٥٧).

(١٦) ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد، الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، (٢٥٧).

(١٧) ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (٤١)، ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل،

(٤٨-٤٣/١).

(١٨) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٣٢٣-٣٢٥).

(١٩) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٣٤٨).

(٢٠) ينظر: القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٣٨٠).

(٢١) ينظر: ابن رشد، مناهج الأدلة، (١٨٩) و: عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، المواقف، (٢٠٨/٣).

(٢٢) ينظر: سعد الدين مسعود بن التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، (١٢٤).

(٢٣) ينظر: الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، (٣٩-٤١).

(٢٤) ينظر: أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد المتولي، المغني، (٣٩)، وأبو منصور الماتريدي، التوحيد، (٢١٥-٢٢١).

(٢٥) ينظر: أبو الحسن لأشعري، مقالات الإسلاميين، (٢٢٦/١)، وأبو المعين الماتريدي، التمهيد في أصول الدين، (٩٤).

- (26) ينظر: عبدالهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، (١٥٨).
- (27) ينظر: الشيخ عبدالكريم المدرس، ذكرى الغياري، (٣٤٨).
- (28) ينظر: محمد أسعد صاحب، مكتوبات حضرة مولانا خالد، (٩٩).
- (29) محمد أسعد صاحب، مكتوبات مولانا خالد النقشبدي، (٩٩).
- (30) ينظر: الشيخ عبدالكريم المدرس، ذكرى الغياري، (٣٤٨).
- (31) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، (٥٣٩/١).
- (32) ينظر: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (١٩٤/١).
- (33) ينظر: محمد علي القرداغي، مكتوبات مولانا خالد، (٨٤).
- (34) ينظر: الكمال بن الهمام، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام (٩٨).
- (35) ينظر: سعد الدين مسعود التفتازاني، شرح التلويع على التوضيح، (٣٦٢/١).
- (36) تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (٣٨٦/٣).
- (37) مولانا خالد النقشبدي، العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والأشعري، (٤٨_٤٩).
- (38) ينظر: أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس، من جواهر القاموس، (٤١٨/٣٤).
- (39) ينظر: المصدر نفسه، (٣٥/٧).
- (40) أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني، تفسير القرآن، (١٤٢/٤).
- (41) ينظر: أبو الفضل عضد الدين الإيجي، المواقف، (٢٦٩/٣).
- (42) ينظر: أبو الفضل عضد الدين الإيجي، المواقف، (٢٦٩/٣).
- (43) ينظر: أبو الفضل عضد الدين الإيجي، المواقف، (٢٦٩/٣).
- (44) تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (١٣٥/١).
- (45) ينظر: ركن الدين بن الملا حمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، (١١٩) وما بعدها، و القاضي عبدالجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٣٠٨_٣٠٧).
- (46) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، شيخ المعتزلة، تكلم في بعض المسائل العقدية، تكلم في القدر وانفرد بمسائل، وله أتباع وسميت فرقته بالنظامية، ويقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادرا، لكننا لا نأمن وقع ذلك، وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق. ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٥٤١/١٠).
- (47) ينظر: ركن الدين بن الملا حمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، (١٢٥_١٢٦)، و: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (٤٠٤/٢).
- (48) ينظر: القاضي عبدالجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٣١٣) وما بعدها، و: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد، شرح نهج البلاغة، (٣٢٥/١)، و: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، (١٩٦/٢)، وإبراهيم بن محمد الباجوري، حاشية الباجوري، (١٨٢).
- (49) هو شيخ فرقة الاعتزال في بغداد، كنيته: أبو سهل البغدادي، تنسب إليه فرقة البشرية، وله مؤلفات في فكرة الاعتزال منها (قصيدة في أربعين ألف بيت) فيها يرد على جميع المخالفين، توفي في بغداد سنة: (٢١٠هـ). ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٣٥/٢١)، وخير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، (٥٥/٢).
- (50) ينظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، (٤٠٣/٢)، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني نهاية الأقدام، (٢٢٢).
- (51) ينظر: أبو المعالي كمال الدين، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، (١٤٥/١).
- (52) ينظر: أبو منصور الماتريدي (التوحيد)، و: محمود بن زيد الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، (١١٩/١١٥)، و: أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد الماتريدي، التمهيد في أصول الدين، (١٢٤_١٣٢).
- (53) ينظر: أبو منصور الماتريدي، التوحيد، (٢٢١)، و: محمد أسعد صاحب، مكتوبات حضرة مولانا خالد، (١٠٤)،
- (54) ينظر: إبراهيم بن محمد الباجوري، حاشية الباجوري، (٧٠).

- (55) ينظر: محمد أسعد صاحب، مکتوبات حضرة مولانا خالد، (١٠٤)، وأبو المعالي كمال الدين بن أبي شريف المالنقشبندي، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، (١٥٤/١).
- (56) ينظر: إبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، (٧٠)، و: محمد بن أحمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (٢٨٦/١)، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، (٨٩/١)، وإحياء علوم الدين، (١٠٥/١).
- (57) ينظر: أبو الحسن الآمدي، أبقار الأفكار في أصول الدين، (١٢٢/٢-١٢٣).
- (58) المصدر نفسه.
- (59) المصدر نفسه.
- (60) المصدر نفسه.
- (61) ينظر: ركن الدين الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، (٢٠٢)، وعبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، (٣٢٥/١).
- (62) القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، (٨٦-٨٧).
- (63) خالد بن إبراهيم الصقبي، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، (٦٠).
- (64) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، (٥٤/١).
- (65) ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٣٦٥/١).
- (66) ينظر: أبو الحسن الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (٤١)، وإبراهيم بن محمد الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، (٧١)، و: أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، (٨٩).
- (67) ينظر: قحطان الدوري، العقيدة الإسلامية ومذاهبها، (٤٣٨-٤٣٩).
- (68) محمد أسعد صاحب، مکتوبات حضرة مولانا خالد النقشبندي، (١٠٣).
- (69) المقصود من الحنفية: هم أصحاب أبي منصور الماتريدي، لأنهم على مذهب الإمام أبو حنيفة في المسائل الفقهية لذلك اشتهر اسمهم بالحنفية. ينظر: القاضي كمال الدين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، (١٢/١).
- (70) ينظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (٢٦١/١).
- (71) ينظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (٢٦١/١).
- (72) الشيخ عبد الكريم المدرس، ذكرى الغياري، (٣٥٧).
- (73) ينظر: محمد أسعد صاحب، مکتوبات حضرة مولانا خالد النقشبندي، (٩١-١٠٨)، والشيخ عبد الكريم المدرس، ذكرى الغياري، (٣٤٨-٣٦١).
- المصادر والمراجع:
- ١- عباس العزاوي، تأريخ الادب العربي في العراق، ن: مطبوعات الجمع العلمي العراقي، سنة ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.
 - ٢- إبراهيم فصيح الحيدري، المجد التالذ في مناقب حضرة مولانا خالد، ن: المكتبة الهاشمية ط: الأولى، سنة ٢١٤، (٤٦).
 - ٣- أ.د. أميد الشيخ نجم الدين المفقي، التبيان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن، الناشر: دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.
 - ٤- قحطان عبد الرحمن الدوري، العقيدة الإسلامية ومذاهبها، بدون تحقيق، الناشر: كتاب ناشرون- بيروت- لبنان، الطبعة: الخامسة- ١٣٤٧هـ، ٢٠١٦م.
 - ٥- الدكتور جواد فقي علي الحيدري، مولانا خالد النقشبندي ومنهجه في التصوف، ن: نانترن- بيروت، سنة، ط: الأولى ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.
 - ٦- الدكتور عثمان بشير، علماء ومفكرين معاصرين، ن: دار الفتح- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
 - ٧- عباس العزاوي، تأريخ الادب العربي في العراق، بدون تحقيق، الناشر: مطبوعات الجمع العلمي العراقي، سنة ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.
 - ٨- علي عبد الرضا عوض، مختصر تاريخ المساجد والجوامع التراثية في مدينة السليمانية، بدون: التحقيق، الناشر: دار الفرات للثقافة والإعلام- العراق- بابل، السنة: ٢٠١٩م.
 - ٩- ومحمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ن: دار صادر - بيروت، ط: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
 - ١٠- الشيخ عبد الكريم المدرس، علماؤنا في خدمة العلم والدين، د.ن، الطبعة: الأولى- ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- ١١_ نزار أباطة، الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد حياته وأهم مؤلفاته، د.ت، الناشر: دار الفكر، مكان النشر: دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- ١٢_ السيد إبراهيم فصيح الحيدري، المجد التالذ في مناقب حضرة مولانا خالد، د.ت، الناشر: المكتبة الهاشمية_ مكان الطبع: اسطنبول، الطبعة: الأولى_ ٢٠١٤م.
- ١٣_ محمد أسعد الصاحب، بغية الواجد من مكتوبات مولانا خالد، د.ت، الناشر: مكتبة سيدا، مكان النشر: دياربكر، الطبعة: الأولى_ ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ١٤_ حسين حسن كريم ، إجازات مولانا خالد النقشبندي، د.ن، ،الطبعة: الأولى: مطبعة:آراس، أبريل_٢٠٠٩.
- ١٥_ عبدالمجيد بن محمد الخاني، الحقائق الوردية في حقائق الأجلء النقشبندية، د.ت، الناشر: من منشورات ثاراس، الطبعة: الثانية، أبريل_٢٠٠٢م.
- ١٦_ محمد بن عبدالله الخاني، البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية، الناشر: مكتبة الحقيقة، الطبعة: الأولى، اسطنبول، ٢٠٠٢م.
- ١٧_ الشيخ محمد علي القرداغي، مكتوبات الشيخ المجدد مولانا خالد النقشبندي، الناشر: المكتبة الهاشمية، مكان النشر: بيروت_ ٢٠١٥م،
- ١٨_ عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الناشر: دار احياء الكتب العربية، د.ط.
- ١٩_ محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ٢٠_ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي، د.ط، د.ت، د.م.
- ٢١_ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، شرح العلامة الصاوي على جوهر التوحيد، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح، الناشر: دار ابن كثير_ دمشق _بيروت، د.ت.
- ٢٢_ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، د.ط، د.ت، د.ن، د.ن.
- ٢٣_ القاضي عبدالجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، تحقيق: الدكتور عبدالكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبية، د.ط، د.ت، د.م.
- ٢٤_ ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، بدون: التحقيق، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، د.ط، د.ت، د.م.
- ٢٥_ عضد الدين الإيجي، المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.
- ٢٦_ الدكتور عبدالملك عبد الرحمن السعدي، رسالة في فعال العباد ضمن كتابه شرح العقائد النسفية، بدون التحقيق، الناشر: دار النور المبين_ الأردن_ عمان، الطبعة: الأولى_ ٢٠١٦م،
- ٢٧_ سعد الدين مسعود التقتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، المحقق: الناشر دار المعارف النعمانية، مكان النشر: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٢٨_ الشيخ محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، المحقق: الدكتور حامد حنفي داود، د.ط، الناشر: مكتبة الأمين في النجف_ ١٢٨٨هـ_١٩٦٨م،
- ٢٩_ إبراهيم بن محمد الباجوري، حاشية الباجوري المسماة تحفة المريد على جوهر التوحيد، التحقيق د. علي جمعة الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، د.م، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ م.
- ٣٠_ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، التحقيق: نعيم زرزور الناشر: المكتبة العصرية، د.م، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣١_ أبو المعين ميمون بن محمد الماتريدي، التمهيد في أصول الدين أو التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: الشيخ محمد عبد الرحمن الشاغول، الناشر: مكتب الروضة الشريفة، د.ط، د.ت، د.م.
- ٣٢_ عبدالهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، ن: دار المؤرخ العربي_ لبنان، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ_ ١٩٩٤م.
- ٣٣_ علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، التحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- ٣٤_ أبو المعالي كمال الدين بن أبي شريف المالنفشبندي، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام الناشر: المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر الحمية-، الطبعة: الأولى_ ١٣١٧هـ..

- ٣٥_ الشيخ عبد الكريم المدرس، (يادي مقردان) ذكرى الغياري، بدون التحقيق، الناشر: مطبعة آراس_ أربيل، الطبعة: الثانية، ٢٠١١م.
- ٣٦_ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، بدوت تحقيق، الناشر: مكتبة صبيح_مصر_ د.م، د.ت.
- ٣٧_ عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ن: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٣٨_ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية، د.ط، د.ت، د.م.
- ٣٩_ تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٧٨٥هـ))، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، _ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.
- ٤٠_ ركن الدين بن الملا حمي الخوارزمي، الفائق في أصول الدين، تحقيق: ويلفرد مادولنك ومارتين مكدرومت، الناشر: مؤسسات ومطالعات اسلامي (دانشگاه آزاد برلين)_ طهران، الطبعة: الأولى_ ١٣٨٦هـ.
- ٤١_ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، التحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ٤٢_ خير الدين بن محمود بن الزركلي، الأعلام، بدون تحقيق، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- ٤٣_ أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى / ١٤٢٥ هـ.
- ٤٤_ محمود بن زيد الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي_بيروت، د.ط، د.ت.
- ٤٥_ شمس الدين، محمد بن أحمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضوية في عقد الفرقة المرضية، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٤٦_ أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الأمدي، أبنكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، الطبعة: الثانية / ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٤٧_ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٤٨_ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بدون تحقيق، الناشر: دار المعرفة - بيروت، د.ط، د.ت، د.م.
- ٤٩_ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق: عبد الله شاكّر محمد الجندي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤١٣هـ.
- ٥٠_ محمد بن أحمد العدوي، شرح الخريدة البهية على في علم التوحيد، التحقيق: عبدالسلام بن عبدالهادي، الناشر: مطبعة جريدة الإسلام، الطبعة: الأولى_بيروت_ ١٣١٥هـ.
- ٥١_ محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الناشر: دار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، _ ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٥٢_ القاضي كمال الدين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في اصول الدين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الاولى - ٢٠٠٧ م.
- ٥٣_ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي،_ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني تحقيق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.
- ٥٤_ أحمد بن فارس القرويني، معجم مقاييس اللغة، التحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر _ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٥٥_ والخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ن: دار ومكتبة الهلال، د.ط. د.ت. د.م.
- ٥٦_ وإسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة _ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.