Şırnak Üniversitesi / *Şırnak University*
İlahiyat Fakültesi Dergisi / *Journal of Divinity Faculty*

e-ISSN 2667-6575

Sayı: 36 / Haziran 2025 *Issue: 36 / June 2025*

القاضي عبد الجبار المعتزلي وكتابه الأمالي: قراءة تقييمية لتعليقاته الشارحة على الأحاديث

Kadı Abdülcebbar ve el-Emâlî Adlı Eserinde Yer Verdiği Hadislere Yaptığı Yorumlar Üzerine Bir İnceleme

Judge Abd al-Jabbar al-Mu'tazili and His Book al-Amali: An Evaluative Study of His Explanatory Commentary on Hadith

Muhammed SIDDIK[1a]

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Karabük, Türkiye.
Asst. Prof. Dr., Karabük University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Karabuk, Türkiye.

[a] muhammedsiddikl@karabuk.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6773-3303
ROR ID: 04wy7gp54

Makale Bilgisi / Article Information

Atıf / Citation: Sıddık, Muhammed. "القاضي عبد الجبار المعتزلي وكتابه الأمالي: قراءة تقييمية لتعليقاته الشارحة على الأحاديث". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36* (Haziran 2025), 187-205.
https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1611479

الملخص

هذه المقالة تنطلق من ادعاء، وهو أن القاضي عبد الجبار المعتزلي قام في كتابه الأمالي بتقديم رؤية مهمة لشرح الأحاديث التي رواها بسنده، وكانت هذه الرؤية مستندة إلى الفكر الاعتزالي الذي تبناه، السؤال الأساسي الذي انطلق منه البحث هو كيف يمكن لعالم معتزلي أن يشرح الأحاديث مع العلم أن المعتزلة لا يحتجون بالأحاديث إلا بعد تحقيقها لشروط معينة. شخصية القاضي عبد الجبار المختلفة هي من أهم الدوافع للبحث، فالقاضي عبد الجبار ابتدأ حياته منتسبا لأهل الحديث، ثم انتقل إلى المذهب الاعتزالي، وهو في نفس الوقت فقيه شافعي، هذه المراحل التي عاشها القاضي عبد الجبار تكسب البحث أهمية، ويضاف إلى ذلك أمران: الأمر الأول: وصف بعض علماء الحديث له كالذهبي بالمُسنِد وبكونه ثقة، الأمر الثاني كون القاضي عبد الجبار قد تميز عن سابقيه من علماء الاعتزال في المسائل المتعلقة بالحديث والسنة. انطلق البحث من تحليل الشرح الذي قدمه القاضي عبد الجبار في ضوء نقطتين: النقطة الأولى: أصوله الفكرية الاعتزالية، حيث تم فحص الارتباط بين فكره الاعتزالي وبين ما قدمه من شرح، النقطة الثانية مقارنة شرحه مع الشروح الكلاسيكية كشرح فتح الباري وغيره، في قسم النتائج يمكن الحديث عن أربع نتائج مهمة: النتيجة الأولى أن القاضي عبد الجبار ركز في شرحه للأحاديث على مسألة العمل منطلقا من سؤال كلامي واضح وهو ما قيمة هذا العمل أو متى يكون العمل حسنا، لذلك كان يركز القاضي عبد الجبار على تحليل الأعمال المذكورة في الحديث وبيان مقاصدها الأخلاقية، وهذا مرتبط بفكره الاعتزالي. النتيجة الثانية التشابك الذي حصل في شخصية القاضي عبد الجبار بين ثقافته الحديثية التي تلقاها أولا وثقافته الاعتزالية التي استمر عليها حتى آخر عمره، وبين ثقافته الشافعية، ساهمت في صقل نظرة القاضي عبد الجبار إلى الأحاديث، وقد تبدى هذا عند القاضي عبد الجبار في استشهاده بالأحاديث لآرائه. النتيجة الثالثة نقد القاضي عبد الجبار للأحاديث يظهر أنه كان يقيم الأحاديث من ناحية اتساقها مع أصوله الفكرية، لكنه لم يكن يرد الأحاديث مباشرة بمجرد اختلافها مع أصوله، بل قام بتصحيح معناها عبر تقديم تأويل يتسق مع أصوله الفكرية، وهذا يدفع للقول بأن القاضي عبد الجبار شَكَّل نقطة مهمة في إطار تعامل الاعتزال مع الأحاديث. النتيجة الرابعة لا يمكن أن نقول بأن كتاب الأمالي والملاحظات الشارحة التي قدمها القاضي عبد الجبار قد قدمت منهجية متكاملة عن شرح الحديث، لكن من المؤكد أن هناك شيئا يريد القاضي أن يقوله لنا، وحسب نتيجة البحث فإن أهم ما يقوله لنا منهج القاضي عبد الجبار في هذه الأيام هو ضرورة الاهتمام بمقاصد الأعمال الأخلاقية، والأهداف الأخلاقية للعبادات. واعتناء القاضي عبد الجبار بمعالجة مسألة متى يكون العمل حسنا وصالحا أمر مهم في يومنا الذي يتم فيه التساؤل مرة أخرى عن معنى الحسن والقبح.

تاريخ الوصول
01.01.2025

تاريخ القبول
24.04.2025

Yayın Tarihi
15.06.2025

الكلمات المفتاحية:
حديث، كلام، شرح الحديث، أخلاق، معتزلة، القاضي عبد الجبار، الأمالي.

ÖZET

Geliş Tarihi
01.01.2025

Kabul Tarihi
24.04.2025

Yayın Tarihi
15.06.2025

Bu makale, Kadı Abdülcebbâr el-Mu'tezilî'nin "el-Emâlî" adlı "eserinde kendi senediyle naklettiği hadisleri farklı bir şekilde yorumladığını ve bu yorumun benimsediği Mu'tezilî düşünceye dayandığını iddia eden bir teze dayanmaktadır. Araştırmanın temel sorusu, bir Mu'tezilî âlimin hadisi nasıl açıklayabileceği ve bu açıklamanın günümüzde bize ne söyleyebileceğidir. Ayrıca, onun şerhi ile klasik hadis şerhleri arasında bir fark olup olmadığı da sorgulanmıştır. Kadı Abdülcebbâr'ın benzersiz şahsiyeti bu araştırmanın ana motivasyonlarından biridir. Zira o, hayatına hadis ehline mensup olarak başlamış, ardından Mu'tezilî mezhebine geçmiştir. Bununla birlikte Şafiî bir fakih olarak da tanınmaktadır. Kadı Abdülcebbâr'ın hayatındaki bu farklı aşamalar, araştırmaya ayrı bir önem katmaktadır. Buna ek olarak şu iki faktör de dikkat çekicidir: Bazı hadis âlimlerinin onu güvenilir bir râvi olarak nitelendirmesi ve Kadı Abdülcebbâr'ın, hadis ve sünnetle ilgili konularda kendisinden önceki Mu'tezilî âlimlerden farklı bir yaklaşım sergilemiş olması. Araştırma, Kadı Abdülcebbâr'ın şerhini iki ana noktadan hareketle analiz etmiştir: İlk olarak Mu'tezilî fikrî temelleri ışığında şerhlerinin, Mu'tezilî düşüncesiyle olan bağlantısı incelenmiştir. İkinci olarak da klasik hadis şerhleriyle karşılaştırmadır ki burada da Fethu'l-Bârî gibi klasik eserlerle kıyaslama yapılmıştır. Sonuç bölümünde dört önemli bulgu öne çıkmıştır: Kadı Abdülcebbâr, hadislerin şerhinde amel meselesine odaklanmıştır. Bu yaklaşım, kelâmî bir soruya dayanmaktadır: "Bu amel ne zaman iyi sayılır?". Bu nedenle, hadislerde zikredilen amellerin ahlaki amaçlarını analiz etmeye ve bu amellerin etik değerlerini ortaya koymaya ağırlık vermiştir. Onun şerh ettiği hadislerle klasik şerhler arasındaki karşılaştırmalar, Kadı Abdülcebbâr'ın amelin niteliği ve ahlaki değerine verdiği önemi gösterirken, bunun Mu'tezilî düşüncesiyle doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Kadı Abdülcebbâr'ın şahsiyetindeki hadis kültürü, Mu'tezilî düşünce ve Şafiî fıkıh kültürü arasındaki etkileşim, onun hadis anlayışını şekillendirmiştir. Bu durum, onun hadisleri kendi görüşlerine delil olarak sunma tarzında belirgin şekilde ortaya çıkmıştır. Kadı Abdülcebbâr'ın hadis eleştirileri, onun hadisleri fikrî prensipleriyle uyumluluk açısından değerlendirdiğini göstermektedir. Ancak, sadece bu prensiplere aykırı olduğu gerekçesiyle hadisleri reddetmemiş; aksine, hadislerin anlamını, fikrî prensipleriyle uyumlu bir şekilde yeniden yorumlamıştır. Bu yaklaşım, Mu'tezilîlerin hadisle ilişkisinde önemli bir dönüm noktasıdır. Kadı Abdülcebbâr'ın "el-Emâlî" ve şerh notları, hadis şerhi için bütüncül bir yöntem sunmamaktadır. Ancak onun söylemek istediği önemli bir mesaj vardır: Günümüzde, amellerin ahlaki amaçlarına ve ibadetlerin etik hedeflerine daha fazla önem verilmesi gerektiği. Kadı Abdülcebbâr'ın, "Bir amel ne zaman iyi ve doğru sayılır?" sorusuna yönelik vurgusu, günümüzde "iyi" ve "kötü" kavramlarının yeniden tartışıldığı bir dönemde oldukça önemli olup Mu'tezilî düşüncenin özünü teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler:
Hadis, Kelam, Hadis Şerhi, Ahlak, Mutezile, Kadı Abdülcebbâr, el-Emâlî.

ABSTRACT

Date of Submission
01.01.2025

Date of Acceptance
24.04.2025

Date of Publication
15.06.2025

This research paper starts with the premise that Qāḍī ʿAbd al-Jabbār in his book al-Amālī, presented a distinctive perspective in explaining the ḥadīths he transmitted. This perspective is deeply rooted in the Muʿtazila theological framework he adopted. The central question guiding this study concerns how a Muʿtazilī scholar approaches the interpretation of ḥadīth, what contemporary insights can be drawn from his explanations, and whether his commentary significantly differs from traditional interpretations of ḥadīth? The unique personality of qāḍī ʿAbd al-Jabbār serves as a primary motivation for this research. Initially aligned with the traditionists (ahl al-ḥadīth), he later transitioned to Muʿtazilite theology while maintaining his affiliation as a Shafi'i jurist. These transformative phases in his intellectual journey grant this study significant value. Two additional factors amplify its importance: first, the recognition of qāḍī ʿAbd al-Jabbār as a musnid and a trustworthy scholar by some ḥadīth authorities; second, his distinctive approach to ḥadīth and the Sunnah compared to earlier Muʿtazila scholars. The study analyzes Judge Abd al-Jabbar's commentary through two key lenses: His Muʿtazila intellectual foundations, examining the correlation between his theology and his interpretations. A comparison of his commentary with classical ḥadīth exegeses, such as Fath al-Bari. The findings highlight four key outcomes: Judge Abd al-Jabbar emphasized the concept of amal (action) in his hadith explanations, focusing on a theological question: what makes an action good? He analyzed the actions mentioned in ḥadīths and underscored their ethical objectives, distinguishing his approach from classical commentators by linking actions to moral values—a hallmark of Muʿtazila thought. The interplay between qāḍī ʿAbd al-Jabbār's initial training in ḥadīths, his Muʿtazila theology, and his Shafi'i jurisprudence shaped his unique perspective on ḥadīths. This is evident in how he cited ḥadīths to support his theological views. His critique of ḥadīths reveals a nuanced methodology: he evaluated hadiths based on their coherence with Mu'tazila principles but did not outright reject them solely due to such differences. Instead, he reinterpreted their meanings to align with his theological framework. While al-Amali and its commentary do not offer a comprehensive methodology for ḥadīth interpretation, qāḍī ʿAbd al-Jabbār's work conveys a significant message: the need to emphasize the ethical objectives of actions and the moral goals of rituals. His exploration of what constitutes a good action remains highly relevant today, particularly in light of modern discussions on the concepts of good and evil—a core concern of Mu'tazila thought.

Keywords:
Ḥadīth, Theology, Hadith Commentary, Ethics, Muʿtazila, Qāḍī ʿAbd al-Jabbār. Al-Amali.

المدخل

تعد مسألة الحديث وقبوله وفهمه من أهم المسائل الفارقة بين المذاهب الإسلامية الفقهية والكلامية، حيث كان أهل الحديث يتهمون الفرق الأخرى برد الأحاديث بناء على الرأي، في حين أن الفرق الأخرى اتهمت أهل الحديث بقلة الفقه في الحديث، وهنا تتبدى نقطة التمايز، فأهل

الحديث أقاموا نظرتهم المعرفية على الأحاديث وألفاظها،[1] أما الفرق الأخرى فقد كانت تُقَيِّم الحديث ضمن معايير مختلفة عن منهجية أهل الحديث، وفي حين أن أهل الحديث وجهوا اهتمامهم لرواية الحديث والرحلة من أجله، لم تنشغل الفرق الإسلامية هذا الانشغال، وهذا أدى إلى التمايز الواضح، لكن هذا لا يعني البتة أن بقية الفرق الإسلامية قد أهملت هذا الأمر، إذ نرى القاضي عبد الجبار الهمداني الذي يعد من رؤوس الاعتزال كان له اشتغال في رواية الحديث وشرحه وهذا ظاهر في كتابه المسمى *بالأمالي*. ربما يعزى هذا إلى نشأته الحديثية، لكن انشغاله بالحديث رواية بعد انتقاله إلى مذهب أهل الاعتزال يبين لنا أن اشتغاله بالحديث لا يعزى فقط إلى هذا الأمر، بل له أسباب أخرى لعلها التغييرات التي ساقت المذاهب إلى التقرب من بعضها. إضافة إلى أن هناك مجموعة ليست بالقليلة ممن اشتغل بالحديث رواية ممن ينسب إلى أهل الاعتزال، وهذا يبين لنا أن التفرقة بين المذاهب الإسلامية لا يجب أن تكون بالنظر إلى الفعاليات العلمية التي تمايزوا بها فحسب، بل يجب أن تكون في الأصول المعرفية والمناهج الاستنباطية. وفي هذا الإطار فإن هذه الورقة تهدف لدراسة كتاب الأمالي للقاضي عبد الجبار المعتزلي ومنهجية الشرح التي اتبعها فيها.

ربما لا نستطيع أن نقول بأن كتاب الأمالي هو شرح بالمعنى الكلاسيكي، فالشروح الكلاسيكية كشرح الخطابي وابن حجر تعنى بتفاصيل الحديث من روايات والإشارة إلى متابعات الحديث وشواهده واختلاف الرواة، ومن ثم الالتفات إلى لغة الحديث وفقهه،[2] أما كتاب *الأمالي* فهو كتاب يحتوي على ملاحظات شارحة إن صح التعبير، غير أن هذه الملاحظات الشارحة كانت قائمة على منطلقات فكرية واضحة عند القاضي عبد الجبار، بتعبير آخر فإن الباحث يعتقد أن هذه الملاحظات الشارحة مرتبطة بفكره الاعتزالي، وخاصة الأصول الخمس التي تميز الفكر الاعتزالي، والسؤال المركزي لهذا المبحث هو: كيف يمكن أن نتصور شرحاً للحديث بناء على أصول الفكر الاعتزالي، وهذا ينطوي على عدة أسئلة أخرى وهي: ما مزايا هذا المنهج الذي اشتغل عليه القاضي في كتاب الأمالي، وكيف استفاد من منهجه الاعتزالي في شرح الحديث.
منهجية البحث قائمة على تحليل كتاب الأمالي للقاضي عبد الجبار في ضوء فكره المعتزلي العام، ثم مقارنة تعليقات القاضي عبد الجبار ببقية الشروح لفهم نقاط الاتصال والانفصال، وسيتم اختيار بعض النماذج لدراستها في ضوء شرح القاضي وبقية الشروح.

ثمة أبحاث تناولت تحليل المنهج الكلامي عند القاضي عبد الجبار، لكن الأبحاث التي تناولت منهج القاضي عبد الجبار في الحديث وبالذات في *الأمالي* تكون نادرة، فلم يتم العثور على أبحاث متعلقة بهذه المسألة إلا بحثا يتناول البعد التصوفي في كتاب *الأمالي* للقاضي عبد الجبار.
ثمة أبحاث تتناول موقف المذهب الاعتزالي من الحديث وهي أبحاث مهمة، ويمكن تقسيمها وفق قربها من الموضوع إلى الأقسام التالية:
القسم الأول: الأبحاث التي تناولت موقف المعتزلة من الحديث، وفي هذا الإطار نجد البحث المعنون بالمعتزلة والحديث ***Mutezile ve Hadis*** للدكتور حسين خانصو Hüseyin Hansu، وهو بحث دكتوراه قدمه في كلية الإلهيات في جامعة أنقرة سنة ***2002***، ويعد هذا البحث من أهم الأبحاث التي كتبت عن موقف الحديث والمعتزلة كونه يتناول هذه المسألة من داخل كتبهم التي كتبوها، حيث تناول فيه الباحث أولاً فكر الاعتزال ونشوءه، ثم تناول موقف علماء المعتزلة من السنة، وطريقتهم في الاحتجاج بالحديث، ومكانتهم في الحديث، وكذلك قدم فيه قائمة بالرواة الذين انشغلوا برواية الحديث ممن ينتسب للاعتزال، ثم تناول أخيراً المناقشات التي جرت بين أهل الحديث وأهل الاعتزال، ولم يتم التعرض فيه لآراء القاضي عبد الجبار في السنة. ونكتفي بهذا البحث لأنه شامل من جهة، ولأن عددا من الأبحاث المتعلقة بموقف المعتزلة من السنة كان يعالج المسألة بالاعتماد على مصادر غير مصادر أهل الاعتزال.

القسم الثاني: الأبحاث التي تناولت القاضي عبد الجبار، والأبحاث التي تم التوصل إليها هي:

البحث الأول يحمل عنوان السنة من منظور القاضي عبد الجبار ***Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet*** للباحث ***Tevhit Bakan***. وفي هذه الورقة تناول الباحث موقف القاضي عبد الجبار من السنة، وأهمية البحث تنبع من كونه يتناول مكانة السنة في فكر القاضي عبد الجبار، حيث يؤكد على أن القاضي كان مختلفاً في تعامله مع السنة، كذلك فصل الباحث في قضية موقف القاضي من بعض المسائل المتعلقة بعلم

---

[1] Kadir Güler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı* (Bursa: Emin Yayınlar), 2007, 193.

[2] لمزيد من المعلومات حول هذا ينظر: Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği* (Ankara: Tdv, 2011).

الحديث والتي كانت محل نقاش بين المدرستين مثل الحديث الآحاد والحديث المتواتر. وقد أفدنا من البحث في أماكن عدة، لكن لم يتناول قضية منهجه في شرح الحديث، والظاهر أن كتاب *الأمالي* في وقت نشر المقالة كان مخطوطاً.

البحث الثاني وهو بعنوان نقد المتن عند المعتزلة: القاضي عبد الجبار أنموذجا، ***Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği*** للباحث ***Abdulvasıf ERASLAN*** حيث تناول الباحث معايير نقد المتن ومنهجيته عند القاضي عبد الجبار، وأيضاً لم يكن كتاب *الأمالي* قد طبع في ذلك الوقت. وقد استفدنا من البحث في معرفة منهجية القاضي عبد الجبار في نقد الحديث متناً.

البحث الثالث ويحمل عنوان فلسفة الأخلاق عند القاضي عبد الجبار، حيث تناول الباحث عبد الناصر سوت في هذا البحث معالجة المسألة الأخلاقية عند القاضي عبد الجبار، وقد استفدنا من هذا البحث في فهم نظرة القاضي عبد الجبار إلى الأخلاق وكيف أثرت هذه النظرة على تعامله مع الأحاديث.

الجديد في هذه الدراسة أنها تتناول تعامل القاضي عبد الجبار مع مسألة الأحاديث شرحاً وبياناً للمعنى وتأويلا ضمن إطار فكره الاعتزالي، فمزية هذه الدراسة أنها تهدف لفحص فكر القاضي عبد الجبار في الحديث وفهمه بشكل تطبيقي، لأن الشرح انعكاس مباشر لفكر الشخص بشكل عملي.

1. المبحث الأول: كتاب الأمالي للقاضي عبد الجبار

الأمالي هو كتاب حديثي يُعنى بالرواية، حيث يجتمع الطلاب مع أستاذهم الذي يروي عليهم ويملي عليهم وهم يكتبون، وبالتالي فإن نشوء هذا النوع من الكتب ينبع من أهمية الرواية في التقاليد الحديثية،[3] لأنها تفرض نسقاً معيناً ومنهجية واضحة تقوم على المملي أي الشيخ الذي يروي الحديث، وعلى المستملي الذي يكرر ما قاله المملي ويستنصت له الناس، وعلى الطلبة الذين يقومون بعملية الكتابة، وقد ألفت كتب متعددة تتناول آداب الإملاء مثل كتاب *أدب الإملاء والاستملاء* للسمعاني، وقد أشار المشتغلون بالتأليف في علوم الحديث إلى آداب المملي والمستملي، وقد اشتغل الخطيب البغدادي في موسوعته على هذه المسألة أيضاً عندما بين آداب كل من المملي والمستملي في أماكن متعددة.[4]

ولو عدنا إلى كتاب *الأمالي* لرأينا أن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني الذي توفي في 415 يعني عاش حياته في القرن الخامس، وهو عهد نهاية الرواية تقريباً، يلتزم بهذه الثقافة الحديثية تمام الالتزام، فهو قد عقد مجلساً للتحديث، وقد اتبع أصول الرواية في هذا الخصوص، فهو يروي الحديث بسنده، ولكن لا يمكن القول بأنه كان يتبع منهج المحدثين في الإشارة إلى اختلاف الروايات والرواة، بل كان يكتفي برواية الحديث من طريق واحد من دون الإشارة إلى متابعاتها. الكتاب يحتوي على ما يقرب من مئتين وخمسين حديثاً، غالبيتها أحاديث مرفوعة. شرح القاضي لبعض الأحاديث بما يدعم موقفه الاعتزالي يشير إلى أن القاضي عقد مجالس الإملاء بعد انتقاله إلى الاعتزال.

عقد القاضي لمجالس الإملاء يعني أنه سابقاً اشترك في عملية طلب الحديث وحفظه، أي يجب النظر إليه على أنه من ضمن فئة المحدثين المشتغلين برواية الحديث، وهذا يشير إلى أن قناعة البعض بأن المعتزلة لا يحتجون بالسنة أو أنهم لا يروون أحاديث الآحاد شيء غير صحيح، ولكن طبعاً هنا يجب أن نقول أن ثمة اختلاف في فهم السنة وتطبيقها بين الفرق الإسلامية. وفي هذا الصدد لا بد من الإشارة إلى العمل الأكاديمي المهم للأستاذ حسن خانصو المدرس في جامعة كلية الإلهيات في جامعة اسطنبول والذي يحمل عنوان المعتزلة والحديث، حيث قدم نظرة المعتزلة إلى الحديث بالاعتماد على آثارهم. وفي هذا الكتاب قدم قائمة بالرواة المنسوبين إلى مدرسة الاعتزال والذين اشتغلوا برواية الحديث،[5] وأهمية هذه القائمة أنها تظهر أن المعتزلة قد انشغلوا برواية الحديث وجمعه.

ثمة ملاحظة مهمة يجب الانتباه إليها أيضاً، وهي أن القاضي عبد الجبار جمع طلبة الحديث في المجلس الذي عقده للإملاء، وهنا يجب أن يُسأل هذا السؤال من هؤلاء الطلبة وما اتجاههم الفكري والعقدي، هل هم معتزلة مثله؟ والسبب الذي يدعو إلى هذا السؤال هو أن القاضي عبد الجبار

---

[3] وقد أعاد السمعاني نشوء الإملاء إلى عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد بين أيضا أن نشوء الإملاء اقترن مع بدء الفحص في السند. انظر السمعاني، *أدب الإملاء والاستملاء*، تحقيق، ماكس فايسفلر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1981)، 1-12.

[4] الخطيب البغدادي، *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*، تحقيق. محمود طحان (الرياض، دار المعارف).

[5] Hüseyin Hansu. *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Otto, 2012), 171.

كان يقوم بشرح الأحاديث، وكان في شرحه يشير إلى أصوله الفكرية الاعتزالية ويؤول الحديث بناء على ذلك، وهنا أميل إلى القول بأن المستمعين من الطلبة كانوا على الأقل ممن يميلون إلى هذا الفكر، والسبب في ذلك أن القاضي عبد الجبار كان يتناول المسائل الكلامية التي تمر في الحديث ويبين رأيه ويؤولها، وفي نفس الوقت كان يرد على الفرق الأخرى وخاصة مدرسة أهل الحديث كما سيمر بعد قليل.

من النظر في تراجم القاضي عبد الجبار نلاحظ حضور أمور مهمة:

1. كونه مشتغلاً بالحديث روايةً، فقد وصفه الذهبي بأنه مسند،[6] إن كون القاضي عبد الجبار مشتغلاً بالحديث يثير العديد من الأسئلة، فمن هم أساتذته، وهل كانوا من أهل الحديث أم من المعتزلة المشتغلين بالحديث؟ النظر في تراجم القاضي عبد الجبار يشير إلى أنه تلقى من عدد من المحدثين ممن ينسب إلى مدرسة أهل الحديث،[7] ومسألة اشتغال القاضي بالحديث تحيلنا إلى أسباب انتقاله من مدرسة أهل الحديث إلى مدرسة الاعتزال، وتظهر أهمية هذه المسألة عند النظر إلى السياق الزماني فالقاضي تحول إلى المذهب الاعتزالي مع انحسار قوة المعتزلة بعد فترة المحنة وظهور أهل الحديث كمذهب فكري منتصر في المعركة الفكرية، وهذا الأمر يدل على اقتناع القاضي بصحة المذهب الاعتزالي، إذ تظهر التراجم التي كتبت حوله أنه تلقى العلم على أيدي منتسبي مدرسة أهل الحديث، ثم لما انتقل إلى البصرة التقى بأبي إسحاق بن عياش وتأثر به، وانتقل إلى مذهب الاعتزال.[8]
2. كونه مشتغلاً بالتأليف والتحقيق في المسائل، يذكر للقاضي أنه ألف عدة كتب أثرت في سير الفكر الإسلامي وعلى رأسها *المغني* و*تثبيت دلائل النبوة*، وقد تم مدح هذا الكتاب من قبل بعض علماء الحديث[9] وهذا أيضا يثير أسئلة عن أهمية هذا الكتاب من زاوية أهل الحديث، وهل تمت الاستفادة منه.
3. كونه قد جذب عدداً كبيراً من الطلبة،[10] وهذا أيضا يثير سؤالاً عن الاتجاه الفكري والمذهبي لطلبته، وللأسف فإن الذين ترجموا له لم يذكروا شيئا كثيرا عن طلبته، وهذا إشكال مهم في كثير من المفكرين الذين هم من خارج مدرسة أهل السنة.
4. النظر في تراجم القاضي عبد الجبار التي ذكرها أهل الحديث يظهر أنهم كانوا ينظرون إلى المعتزلة من منظور واحد، فبالرغم من كون القاضي عبد الجبار مختلفاً عن سابقيه من المعتزلة إلا أنه كان يقيم ضمن دائرة الاعتزال، وهذا أدى إلى عدم تجويز الرواية عنه مع كونه ثقة مسنداً.[11] لكن ما يلفت النظر أن الذهبي قد ذكره في كتابه الضعفاء، ولعل هذا يعود إلى كون معتزلياً.

ما يميز القاضي عبد الجبار كونه عالماً جاء من خلفيات متعددة، فهو كان في البدء أشعرياً ثم ترك مذهبه وانتقل إلى مذهب الاعتزال وفي نفس الوقت هو فقيه على المذهب الشافعي، ولذلك فإنه قد اضطلع على عدة مذاهب، ثم إن مجيئه بعد فترة المحنة له دور مهم في اقترابه من المذاهب الأخرى، كل هذا ساهم في تبلور نظرة مختلفة عن بقية قادة المذهب الاعتزالي، بل إنه ذهب إلى القول بعذاب القبر.[12]

باختصار فإن قيام عالم من أهل الاعتزال بمكانة القاضي عبد الجبار بإملاء أحاديث في مجلس حديثي وفق التقاليد الحديثية المعروفة، ومن ثم القيام بشرحها أمام طلبة - غالب الظن أنهم من المعتزلة - أمرٌ مهم في سياق الفترة الزمانية التي عاش فيها القاضي عبد الجبار.

2. المبحث الثاني: كيف كان القاضي عبد الجبار المعتزلي يشرح الحديث؟

---

6 الذهبي، *ديوان الضعفاء*، تحقيق. حماد بن محمد الأنصاري (دار النهضة: مكة، 1967)، 234.

7 أشار المترجمون له أنه تلقى الحديث عن بارزين في مدرسة أهل الحديث مثل أبي الحسن بن سلمة القطان، وعبد الرحمن بن حمدان، انظر الذهبي، *تاريخ الإسلام*، 222/28. وقد جمع محقق كتاب الأمالي أسماء شيوخه في الحديث، فلتنظر مقدمة تحقيق كتاب الأمالي.

8 الجشمي، *طبقات المعتزلة*، تحقيق. فؤاد السيد (بيروت: دار الفارابي، 2017)، 370.

9 ابن كثير، *طبقات الشافعيين*، تحقيق. أحمد عمر هاشم (مصر: مكتبة الثقافة الدينية، 1993)، 373، ؛ ابن حجر، *لسان الميزان*، تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة (حلب: دار البشائر الإسلامية، 2002)، 54/5.

10 السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق. محمود طناجي (مصر: دار هجر، 1413)، 97/5، ابن حجر، *لسان الميزان*، 54/5، الذهبي، *ديوان الضعفاء*، 234.

11 الرافعي، *التدوين في أخبار قزوين*، تحقيق. عزيز الله العطاردي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، 125/3. وقد نقل الرافعي توثيق عبد الجبار عن الخليل، ولم نجد ترجمة القاضي في كتاب الخليل بعد الفحص.

12 القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، تحقيق عبد الكريم عثمان (مصر: مكتبة وهبة، د.ت)، 730 وعبارة القاضي تدل على أنه يستدل بالآيات والأحاديث على ثبوته، وانظر : Bakan, Tevhit. "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 45 (Haziran 2016), 187-213.

هذه النقطة تمثل لنا جوهر البحث، والسؤال المركزي هنا: ما منهجية القاضي في شرحه، وما أثر فكره الاعتزالي في هذه النقطة، وهل يساهم منهجه في الشرح في تقديم إضافة إلى شرح الحديث؟ لكن ما يجب أن يقال في هذا الصدد أولا هو أنه لا يمكن القول بأن القاضي قد قام بشرح الأحاديث بالاعتماد على التقنيات المتبعة في أعمال شرح الحديث الكلاسيكية مثل *فتح الباري وتحفة الأحوذي*، فمنهجية الشرح الكلاسيكية تقوم على الاعتناء بشرح الألفاظ، واختلاف الروايات، وشرح ما يتعلق من مسائل في سند الحديث، لكن ما قام به القاضي في كتاب الأمالي هو عبارة عن تعليقات يشرح بها جوانب من الأحاديث، لكن مزية هذه التعليقات أنها تحمل كثير من النقاط المهمة في التعامل مع معاني الأحاديث وتوجيهها، ويظهر هذا في تعليقاته على بعض الأحاديث التي كان يطيل فيها.

الحديث عن منهجية القاضي في شرح الحديث يقتضي أولاً الحديث عن موقفه من السنة بشكل عام، وفي هذه النقطة يجب أن نشير إلى أن القاضي تميز عن أسلافه في موقفه تجاه السنة، وقد أشار المشتغلون في فكر القاضي إلى هذه المسألة، ولن أطيل في هذا الموضوع بل أحيل إلى دراسة الباحث ***Tevhit Bakan*** التي تناول فيها موقف القاضي عبد الجبار من السنة، حيث بين فيها أن القاضي يختلف عن سابقيه من المعتزلة في هذا الموضوع، ففي الوقت الذي كان المعتزلة من أمثال العلاف يضعون شروطاً صعبة التحقق لقبول الأحاديث، نرى أن القاضي عبد الجبار لا يوافقهم، بل يقبل رواية انشقاق القمر، ويستدل بها على أنها معجزة للنبي عليه الصلاة والسلام، بل وينتقد القاضي من لم يقبل هذه الرواية.[13] وفي إطار كتاب *الأمالي* سأشير إلى موقف القاضي من السنة، حيث بين أهمية التأسي بالرسول عليه الصلاة والسلام في شرحه للحديث الذي روته السيدة عائشة رضي الله عنها أن رجلا سأل النبي عليه الصلاة والسلام قائلا:"تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله: وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم، فقال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي".[14] فعلق القاضي على الحديث ببيان أنه يدل على وجوب التأسي بالرسول إلا فيما كان مختصاً به.[15]

فيما يخص وظيفة السنة وعلاقتها بالقرآن فإن القاضي يرى بأن السنة هي بيان القرآن، لكن هذا البيان ليس بيان الشافعي، فبيان السنة للقرآن عند الشافعي اقتضى أن تكون السنة قاضية على القرآن،[16] غير أن البيان عند القاضي هو بيان الفرع للأصل، وبناء على هذا فإن السنة يجب أن تفهم في إطار القرآن، وقد أكد القاضي على هذا المعنى في شرحه لحديث النبي عليه الصلاة والسلام " وزل مع القرآن حيث زال"،[17] حيث بين أن التمسك بالقرآن يقتضي التمسك بالسنة لأنها - أي السنة - بيان القرآن.[18] وهذا ما يظهر في موقف القاضي في فهم أحاديث الآحاد الموهمة للتشبيه، حيث حذر من فهم هذه الأحاديث بعيدا عن محكم القرآن مبيناً أن فعل هذا الأمر سيؤدي إلى تركه، وقد جاء تعليقه هذا في شرحه للخبر المروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في حديث طويل:" ألا أنبئكم بالفقيه حق الفقيه...ومن لم يترك القرآن إلى غيره".[19]

ما يلاحظ أن القاضي كان يتعامل مع الأحاديث من منظور يجمع بين نظر أهل الاعتزال وأهل الحديث، فالحديث عنده ولو كان آحادا فهو يحتج به، لكن طريقة النظر عنده مرتبطة بنظر أهل الاعتزال، وهذا ما سيتأكد أكثر في مبحث نقد المتن عنده، حيث يجب أن يتسق حديث الآحاد مع الأصول الفكرية عنده، وإن لم تتفق فالحل هو في تقديم تأويل لتصحيح معناها وبالتالي تتسق مع الأصول الفكرية من وجهة نظره.

الفكر الاعتزالي وأثره في شرح القاضي عبد الجبار:

---

13 القاضي عبد الجبار، *تثبيت دلائل النبوة*، (القاهرة: دار المصطفى،د.ت)، 57/1. وانظر:
Bakan, Tevhit. "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet", 187-213.

14 مسلم، *صحيح مسلم*، تحقيق. فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث، 1955)، "الصيام"، 13 (رقم. 1110).

15 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، (الإمارات، مجلس حكماء المسلمين، 2020)، 322.

16 Muhammed Sıddık, "دراسة لتصور أهل الحديث لمسألة كون الحديث وحيا من الله"، *Vahyi Anlamada Yolunda II*، Editör. Furkan Çakır ve M. Raşit Akpınar (İstanbul: Siyer, 2022), II,145.

17 رواه الطبراني موقوفا في معجمه، *المعجم الكبير*، (رقم. 8537)، وقد أشار الهيثمي إلى أن رواته ثقات إلا أن فيه انقطاعاً. *مجمع الزوائد*، 235/10.

18 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 373.

19 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 285.

إن الشارح للأحاديث ينطلق من مجموعة من الأفكار التي يراها بمثابة المعيار والميزان، والقاضي عبد الجبار باعتباره عالماً من أهل الاعتزال فإنه ينطلق من فكره الاعتزالي في شرح الحديث، وهذا ما سيرى في الأمثلة بعد قليل. لذلك فإنه من الأفضل أن يتم تقديم قراءة في الأفكار الاعتزالية:

التوحيد: إن من أهم ما يميز الفكر الاعتزالي فكرة التوحيد، وقد أطلق عليهم أهل التوحيد، وهذا عائد إلى اهتمامهم بتنزيه الله وهذا قد ساقهم إلى نفي صفات المعاني عن الله هرباً من القول بتعدد القدماء وقد أولوا هذه الصفات بالقول بأن هذه الصفات هي عين الذات.

العدل ما يميز أهل الاعتزال أيضا فكرة العدالة، فهم أيضا معرفون بلقب أهل العدل والتوحيد، فكرة العدل مهمة عند أهل الاعتزال وقد ساقت هذه الفكرة أهل الاعتزال إلى القول بعدة مسائل منها: حرية الإنسان، ووجوب اللطف والصلاح على الله.

الحسن والقبح، وما يميز فكرهم مسألة الحسن والقبح وهذه الفكرة مرتبطة عندهم بقدرة العقل على إدراك الحسن والقبح الذاتيين في الأشياء، وعلى إدراك الحكم الواجب اتباعه، والذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

الوعد والوعيد، وفي الأصل فإن هذا المبدأ مرتبط بالعدل فالله يجب عليه أن يعاقب المسيء كما يجب عليه أن يكافئ المحسن.
المنزلة بين المنزلتين: ويعني عدم وصف مرتكب الكبيرة بالمؤمن أو الكافر، بل هو في منزلة بينهما.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: لقد رفع المعتزلة هذه المسألة إلى مصاف المسائل الاعتقادية، حيث أوجبوا على المجتمع القيام بهذا الواجب.[20]

وبناء على تحليل شرح القاضي عبد الجبار للأحاديث فإن هناك أموراً أثرت على شرحه وتعامله مع الأحاديث، الأصول الاعتزالية تأثيراً في شرحه، وهي مسألة حسن وقبح العمل، ومسألة توحيد الله، ومسألة الكبيرة.

إن السمة الأبرز في شرح القاضي للأحاديث هو اهتمامه بمسألة العمل، والمقصود من هذا اهتمامه ببيان معنى الأحاديث التي تناولت الأعمال وثوابها، والسؤال المركزي الذي انطلق منه القاضي هو: ما معنى هذا العمل، وما حقيقته، أو ما ماهيته، وكيف يمكن فهم الحديث في إطار هذا العمل، ويلاحظ أن القاضي حرص على أن يقدم تأويلاً للحديث في ضوء هذه الأسئلة، وإن صح التعبير فإن القاضي كان يحاول أن يقدم معقولية للعمل المذكور في الحديث، وليس القصد هنا من المعقولية ما يقابل العقلانية، إنما القصد أن يقدم شرحاً يعالج فيه ماهية العمل، ومقاصده الأخلاقية، وارتباطاته ببقية الأدلة والأصول الكبرى للدين. هذه المنهجية تأتي بتصور الباحث من خلفيته الاعتزالية، وهي مرتبطة بتصوره لقيمة العمل الأخلاقي، فما الذي يكسب العمل قيمة أخلاقية؟ أوما الذي يجعل العمل حسناً؟ هل هو مجرد الأمر به؟ من المعلوم أن مسألة الحسن والقبح شغلت حيزاً من التفكير الكلامي، فما معنى أن يكون الأمر حسناً أو قبيحاً، أو بمعنى آخر ما الذي يجعل الأمر حسناً وقبيحاً، هل مجرد الأمر الديني، أم ثمة شيء في ذات الشيء، مال الكلام الأشعري إلى الرأي الأول، فالحسن والقبح مصدرهما الأمر الإلهي، أما الكلام الاعتزالي فقد مال إلى القول بأن الحسن والقبح مصدرهما أمور متعلقة ذاتية في نفس الأمر، أما الأمر الإلهي فهو كاشف، في كتابه *المغني* يبين القاضي عبد الجبار مسألة الحسن والقبح محللاً لمعنى كون الشيء حسناً أو قبحاً، فالحسن عنده مرتبط بشروط موضوعية في الفعل والفاعل، فيشترط أن يكون الفعل حسناً في ذاته وأن يكون هناك مقصد أخلاقي منه، وأن يكون الفاعل واعياً ناوياً. ونفهم هذا من خلال كلامه في *المغني* في قسم التعديل والتجوير.[21]

وهذا الأمر قد انعكس على تعامله مع الأحاديث شرحا، ولهذا فإنه كان عندما يشرح الحديث يناقش مسألة الأعمال الواردة فيها، مركزا على بيان ماهيتها من خلال تحليل مقاصدها الأخلاقية.

---

[20] حسن الشافعي، *المدخل إلى دراسة علم الكلام* (باكستان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 2001)، 91.

[21] لمزيد تفصيل ينظر: القاضي عبد الجبار، *التعديل والتجوير*، ترجمة. عبد الناصر سوت وأركان بيصال (اسطنبول: منشورات كتب، 2023)، وينظر أيضا:
Abdulnasır Süt, *Kadı Abdulcebbar'ın Ahlak Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011).
هبة الله السيد أحمد، "فلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الفكر الأشعري منها"، *حولية كلية أصول الدين بالقاهرة* المجلد 26/عدد 26 (2013)، 951-1030.
محمد فاضل عباس، "الأخلاق عند المعتزلة"، *مجلة جامعة بغداد كلية الآداب* العدد 90، (2009)، 369-390.

مسألة الكبيرة كانت أيضاً واضحة وحاضرة في شرحه، فالإيمان في التصور الاعتزالي اعتقاد قائم على القيام بما يقتضيه الإيمان من أمور واجتناب ما يجب الابتعاد عنه، لذلك فإن الإيمان في تصورهم إيمان ذو بعد عملي،[22] وهذا التصور انعكس على شرح القاضي للأحاديث، حيث أشار إلى هذ التصور الإيماني في شرحه لحديث النبي عليه الصلاة والسلام " إن مثل هذا الدين كمثل شجرة ثابتة، الإيمان أصلها..."،[23] حيث بين أن الإيمان له مستويات، ولا يتحقق الإنسان بالإيمان إلا بتحقيقه لهذه المستويات وهي على الترتيب التالي:

المستوى الأول: معرفة الله.

المستوى الثاني: التمسك بالعبادات.

المستوى الثالث: البعد عن الكبائر. [24]

المسألة الثالثة: وهي توحيد الله، حيث انعكس هذا المبدأ في شرح القاضي على شكل تأويله للأحاديث التي قد يوهم ظاهرها التشبيه.
في هذا الإطار وبعد البحث في كتابه يمكن القول بأن القاضي كان يعالج مسألة الأعمال المذكورة في الأحاديث في ضوء هذه الملاحظ:

2.1. الملحظ الأول: بيان ماهية العمل المذكور في الحديث

اهتم القاضي عبد الجبار بمعالجة ماهية الأعمال المذكورة في الحديث عبر بيان مقتضياتها، وعلاقتها، وفي ضوء هذه الأمور كان يقدم القاضي شرحا للحديث، ومعالجته لماهية هذه الأعمال هو في الحقيقة انعكاس لما تمت مناقشته سابقاً.
المثال الأول:

ففي حديث النبي عليه الصلاة والسلام الذي يرويه " لا يموتن أحدكن إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى"[25] تناول مفهوم حسن الظن وحاول أن يقدم فيه قراءة تأويلية ليتسق مفهوم حسن الظن مع فكرة العمل الأساسية، فليس المراد من حسن الظن مجرد تفكير إيجابي، بل هو فكر يدفع إلى العمل، ولذلك شرحه قائلاً "إن أناساً غرتهم أماني المغفرة، خرجوا من الدنيا وليست لهم حسنة، يقولون نحن نحسن الظن بربنا، لو أحسنوا الظن به لأحسنوا الطاعة له".[26] يلاحظ هنا أن القاضي قد تناول هنا ماهية حسن الظن باعتبار ما يؤدي إليه، فإن كان حسن الظن سبباً لحسن العمل، فهو عمل حسن ومطلوب، وفي نفس الوقت حذر من حسن الظن الذي يكون مآله سوء التعبد والاتكال. ومن النظر في شروح الحديث الأخرى نرى أنهم مع إشارتهم إلى ضرورة ارتباط حسن الظن بالعمل إلا أن النقطة المركزية التي أكدوا عليها والتي تحيل إلى ماهية حسن الظن عندهم مرتبطة بكون حسن الظن اعتقاد العبد بالله حسنا،[27] ونرى هذا واضحا في قول القاضي عياض في شرحه على مسلم:

وقوله: " لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ": تحذير من القنوط المهلك، وحض على الرجاء عند الخاتمة؛ لئلا يغلب عليه الخوف حينئذ فيخشى غلبة اليأس والقنوط فيهلك. وعبادة الله إنما هي من أصلين: الخوف والرجاء. فيستحب غلبة الخوف ما دام الإنسان فى خيرية العمل، فإذا دنى الأجل وذهب المهل، وانقطع العمل، استحب حينئذ غلبة الرجاء؛ ليلقى الله - تعالى - على حالة هى أحب الأحوال إليه جل اسمه؛ إذ هو الرحمن الرحيم، ويحب الرجاء وأثنى على نبيه - عليه السلام - بذلك. ويؤيد ما قلناه قوله فى الحديث بعد هذا: " يبعث كل أحد على ما مات عليه "، فهذا جامع لهذا ولغيره، وأن العبد يبعث على الحالة التى مات عليها".[28] فمن كلام القاضي عياض يفهم أن ماهية حسن الظن إنما تتحقق بما يعتقده الإنسان في ربه، غير أنه وكما أشرنا قبل فإن القاضي كان يشير إلى حقيقة حسن الظن بشكل عملي آخر متمثل في حسن العمل.

---

[22] انظر لمزيد من التفصيل:
Hatice Polat, "Mu'tezilî Düşüncede İman-Amel İlişkisi Tartışmaları Ve Mürtekib-I Kebîre'nin Durumu". *MUTALAA* 2/1 (Haziran 2022), 76-96.

[23] لم نجد من خرجه سوى الديلمي في مسند الفردوس (رقم. 6447).

[24] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 280.

[25] مسلم بن الحجاج، *الصحيح*، "المناقب"، 19 (رقم.2877).

[26] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 285.

[27] النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392)، 210/17.

[28] القاضي عياض، *إكمال المعلم*، تحقيق. يحيى إسماعيل (مصر: دار الوفاء، 1998)، 409/8.

المثال الثاني:

ثمة مثال مهم يشرح لنا معنى كيفية تقييم القاضي للأحاديث بناء على تدقيقه في تحقيق الأعمال لغاياتها الأخلاقية، ففي الحديث: "سلوا الله لي الوسيلة لا يسألها لي مؤمن في الدنيا إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً"[29] بين القاضي أن دعاء الإنسان للنبي عليه الصلاة والسلام بالوسيلة ليس مقصوداً لذاته، إنما المقصود ما يؤدي إليه: وبيان ذلك أن دعاء الإنسان بالوسيلة للرسول سيكون أدعى له لكي يلتزم بسنته أي أن الدعاء بالوسيلة عبارة عن أداة تحفيزية للمرء لكي يقتدي بالرسول، وفي هذا الإطار يبين أن منزلة الوسيلة حاصلة لنبي الله عليه السلام سواء أدعا له المسلم أم لا.[30] وهنا يلاحظ أن القاضي تناول شرح الحديث ببيان ماهية العمل، وأن العمل يكون حسناً وسبباً لنيل شفاعة الرسول إن كان العمل سبباً للاقتداء بسنته. فالعمل هنا مرتبط بتحقيقه لغايته العملية. . ولو نظرنا إلى بقية الشروح لرأينا أنه تم التركيز في شرح الحديث على بيان معنى الوسيلة، وأنها مقام النبي عليه الصلاة والسلام في الجنة.[31] أو تم التركيز على الأحكام الفقهية المترتبة على إجابة المؤذن.[32]

الاهتمام بشرح حقائق الأعمال ومعقولياتها ومتعلقاتها كان واضحا في حديث: "من حفظ على أمتي أربعين حديثا"[33] إذ تناول مفهوم الحفظ مبينا أن الحفظ ليس على ما يفهم على ظاهره، بل المقصود من الحفظ هو التفقه في معانيها، والعمل بها.[34]

هذه المقاربة التي انتهجها القاضي ترى واضحة حتى في مجال الأذكار التي هي جزء من العبادات، ففي الحديث الذي رواه القاضي عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي عليه الصلاة والسلام سأل إبراهيم عن غراس الجنة فقال: "لا حول ولا قوة إلا بالله".[35] حيث بين أن الأمر ليس متعلقاً فقط بتكرار هذا الذكر، بل بفقه معناه ونقل هذا المعنى إلى مستوى التطبيق في الحياة. فيلاحظ أن القاضي قيم هذا الذكر من باب مدى تحقيقه لقيمة أخلاقية واضحة. وهي قيمة معرفية وعملية، حيث بين أن حقيقة الذكر تتحقق عندما يعرف المؤمن ألا معطي إلا الله ولذلك لا بد من أن يستعين به فقط،[36] ونجد نفس التأويل في حديث النبي " لأن أقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، أحب إلي مما طلعت عليه الشمس"[37] فبين أن هذا الأمر ليس مرتبطاً فقط بتكرار هذه الجمل، بل بانعكاس هذا على حياة الإنسان بفهمها أولاً ومن ثم تطبيقها ثانياً، فهذه الأذكار تتضمن وفق تصور القاضي جانباً عقدياً لأنها تكشف عن معتقد الإنسان بالله، وتتضمن جانباً تطبيقياً بأن ينقل الإنسان ما يؤمن به إلى حياته. [38]

ونرى اهتمام القاضي بهذه المسألة بشكل واضح في المثال التالي: ففي حديث "من قام ليلة القدر"،[39] حيث بين أن تحديد زمان ليلة القدر بشكل واضح يبطل من معناها، لأن الغاية حسبما يرى هو التحفيز على قيام عدد من الليالي لإدراكها.[40] وهذا الأمر يفهم في سياق تحقيق المقصد الأخلاقي. كان النقاش في الشروح الكلاسيكية حول إمكانية تحديد زمان ليلة القدر، وأوقات تحريها، ونقل الروايات عن الصحابة،[41] وأثر هذا على تراجم الأبواب كما نرى عند البخاري الذي روى هذا الحديث في كتاب الصوم، باب من صام رمضان إيمانا واحتسابا ونية، وأورد قبله حديث عائشة " يبعثون على نياتهم" وكأنه يشير إلى أن الحديث يجب أن يقرأ في سياق النية، ثم أورد نفس الحديث في باب فضل ليلة القدر، أي أن التركيز كان على نقطتين: وهي النية والفضيلة.

---

[29] رواه بألفاظ متقاربة مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، "الصلاة"، 7 (رقم. 384).

[30] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،262.

[31] القاضي عياض، *إكمال المعلم*، 252/2، والنووي، *المنهاج*، 85/4.

[32] ابن حجر، *فتح الباري* (بيروت: دار المعرفة، 1379)، 95/2.

[33] روي هذا الحديث في كتب الأربعينيات كلها تقريبا: انظر مثلا: النسوي، *الأربعون*، (رقم، 41).

[34] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 247.

[35] أحمد، *المسند*، (رقم.23552)، وقد حكم عليه ابن حجر بالحسن، *نتائج الأفكار*، 100/1.

[36] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 342.

[37] مسلم، *صحيح مسلم*، "الذكر والدعاء"، 10(رقم. 2695).

[38] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،431.

[39] البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، تحقيق. مصطفى البغا (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، "الصوم"، 7 (رقم. 1802).

[40] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،458.

[41] النووي، *شرح صحيح مسلم*، 43/6، وابن حجر، *فتح الباري*، 266/4.

يلاحظ هنا كما تمت الإشارة إليه أن القاضي عبد الجبار كان يدقق في ماهية الأعمال مبينا أن كونها صالحة أو مطلوبة إنما هو أمر مرتبط بمدى تحقيق هذا العمل لقيمة أخلاقية معينة، وهذا هو ما قام به أي أنه قدم القيمة الذي تجعل العمل حسنا.

2.2. الملحظ الثاني: الاهتمام ببيان شروط العمل الأخلاقي ومقاصده وشرح الحديث بناء على ذلك

من ملامح منهج القاضي أنه كان يشرح الحديث ببيان شروط العمل الأخلاقية، وبناء عليه يصبح العمل مقبولاً. وهذا الأمر في الحقيقة مرتبط بأهمية المسألة الأخلاقية في الفكر الاعتزالي.

ثمة نقطة مهمة يجب الإشارة إليها وهي أن القاضي كان يرى بأن الحديث النبوي مصدر مهم للأخلاق، وبأن الأحاديث تحوي الكثير من التعاليم الأخلاقية، ففي قول النبي عليه الصلاة والسلام «ثلاث من أخلاق المؤمنين: من إذا غضب لم يدخله غضبه في باطل، ومن إذا رضي لم يخرجه رضاه من حق، ومن إذا قدر لم يتعاط ما ليس له»"[42] بين أن هذه التعاليم الثلاثة بمثابة أمهات الأخلاق بحيث من تمسك بها استغنى عن الاحتياج إلى ما كتب في الأخلاق.

لقد كان اهتمام القاضي بهذه المسألة واضحاً خاصة في مجال العبادات، حيث يلاحظ أنه كان يربط العبادات ببيان شروطها الأخلاقية ويشرح الأحاديث بناء على ذلك، ونجد هذا في بعض الأمثلة التالية:

المثال الأول:

في حديث النبي عليه الصلاة والسلام قال: من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"[43] علق القاضي على هذا الحديث ببيان أن هذا الثواب لا يحصل إلا لمن صامه إيماناً واحتساباً، والمقصود من ذلك هو أن يصوم الإنسان بحالة واعية يعني أن يصوم متذكراً للصوم.[44]

وفي حديث آخر تناول القاضي عبد الجبار اختلاف ثواب الصائمين باختلاف تحقيقهم لمقاصد الصوم الأخلاقية،[45] وكأنه صوفي يتناول الأحاديث من زاوية التربية والسلوك.

المثال الثاني:

في قول النبي عليه الصلاة والسلام" ثم مشى إلى الصلاة لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفع الله له بها درجة"[46] بين أن المقصود ليس مجرد الخطو إنما المقصود به ارتباط هذا الخطو بالنية الصالحة وإرادة الصلاة، وهذا تماما مرتبط بالتصور الأخلاقي عند القاضي عبد الجبار.

المثال الثالث:

في حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه، ثم قال: " أفلا أكون عبدا شكورا"[47] بين القاضي أن الشكر هو من مقاصد العبادات وهو بالتالي جزء منها، وعليه فإن العبادات يجب أن تؤدى في هذا الإطار.[4948] وهذا يحيل إلى أن العبادة عند القاضي عبد الجبار مرتبطة بأن تكون مستندة على تصور أخلاقي متكامل [50] وهذا يذكرنا بمقاربة المتصوفة كالحكيم الترمذي.[51]

---

[42] الطبراني، *المعجم الصغير*، (رقم.164)، وقد بين الهيثمي أن في سنده بشير بن الحسين وهو متروك، *مجمع الزوائد*، تحقيق. حسام قدسي (دمشق، مكتبة القدسي، 1994)، 206/4.

[43] البخاري، *الصحيح*، "الإيمان"، 27 (رقم، 38).

[44] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 270.

[45] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 270.

[46] مسلم، *الصحيح* ، "الطهارة"، 4 (رقم، 232).

[47] البخاري، *الصحيح*، "التهجد"، 6 (رقم، 1078).

[48] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 281، وينظر أيضا 452.

[49] القاضي عياض، *إكمال المعلم*، 355/8.

[50] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 438.

[51] انظر في هذا:

Muhammed Sıddık, ''الحديث والأخلاق الصوفية: دراسة في دور الأحاديث في بناء التصور الأخلاقي عند الحكيم الترمذي في إطار كتابه نوادر الأصول من أحاديث الرسول'', *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/1 (Haziran 2023), 239-294.

ملاحظة المقصد كان له دور في التعامل مع الحديث وفهمه، وتخصيص عمومه، ونلحظ هذا في شرحه للحديث الذي رواه أنس بن مالك:" العلماء أمناء الله على عباده ما لم يخالطوا السلطان"،[52] حيث تناول مفهوم المخالطة بناء على المقصد وتفسير الحديث على أساس ذلك فبين أن المخالطة المنهي عنها هي ما يؤدي إلى الركون المنهي عنها، كذلك فإن المقصود من المداخلة في الدنيا هو إيثارها على الدنيا.[53]

ومن طرف آخر يرى أن القاضي يفحص المقصد الأخلاقي في الحديث، ومن ثم يؤسس قيمة أخلاقية على هذا المقصد ليعممها: ونرى هذا في الحديث الذي رواه أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ما عاب طعاما قط"[54] حيث لاحظ القاضي مقصد الحديث وهو الاعتراض على نعمة الله، ثم انطلق من هذا ليبين أن هذا المعنى يصدق على كثير من الأحوال وليس خاصا فقط بالطعام.[55] فهنا يلاحظ أن القاضي لم يشرح الحديث في إطار مسألة عدم عيب النبي عليه الصلاة والسلام لطعام ما، بل انصرف لدراسة مقصد الحديث، ومن ثم بناء كلية عليه وهي عدم مواجهة نعم الله بالإنكار والاعتراض.

وفي حديث "إن الله طيب"[56] تناول القاضي مفهوم الورع في ضوء الحديث ليبين أن الورع ليس أفعالاً ظاهرية تتحقق بترك المآكل والملبس، بل بين أن إخفاء هذه النعم كفر بها.[57] فما يرى هنا هو أن القاضي لاحظ العلاقة القائمة في الحديث بين العمل وبين المقصد، فأسس عليه كلية أخلاقية.

ونجد هذا في شرحه لحديث النبي عيه الصلاة والسلام "فلا يمسح الحصى"[58] حيث بين أن مسح الحصى المنهي عنه إنما هو مثال لأي شيء يمنع المصلي [59] فمقصد الحديث هو في تحذير المصلي من أي شيء يشغله عن الصلاة.

الملحظ الثالث: التصور الإيماني عند القاضي عبد الجبار وأثره في شرح الحديث

قد أكد القاضي على البعد العملي والأخلاقي للإيمان في شرحه لحديث" ليس الإيمان بالتمني ولا التحلي"[60] حيث بين أن الإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا اقترن بالفعل والعمل معا وذلك بأن يحصل العلم أي معرفة الله في القلب ثم يتجلى العمل على الأركان.[61] وبتحقيق الإنسان لهذين الشرطين فإن العمل يكتسب في تصوره صفة الأخلاقية، أي إن عمل الإنسان لا يعد أخلاقياً ما لم يتم مراعاة هذين الشرطين، وقد تناول القاضي هذه المسألة في شرحه لحديث " إن صليت الضحى ركعتين...."[62] حيث طرح تساؤلا مفاده متى يمكن أن يقوم الإنسان بفضائل الأعمال، ثم أجاب على ذلك ببيان أن فضائل الأعمال لا يمكن أن تكتسب صفة الخيرية إلا بشرطين وهما: القيام بالواجبات، والثاني اجتناب الكبائر، وهذا الأمر يفهم ضمن فكر المعتزلة.[63]

بالنسبة إلى مسألة الكبائر والبعد عنها فإنها من المسائل المهمة في التصور الأخلاقي عند المعتزلة، وفي الأصل فإن هذه المسألة قد شكلت على مر التاريخ الفكري الإسلامي بشكل عام والفكر الكلامي بشكل خاص إشكالية، والسؤال الذي انطلق منه هذا الاشتغال هل يصح إيمان الإنسان

---

52 ابن عساكر، تاريخ دمشق، 267/14، وقد أشار ابن أبي حاتم في علله إلى أن الحديث منكر، 186/5.

53 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 463، 500.

54 مسلم، *صحيح مسلم*، "الأشربة"، 35 (رقم، 2064).

55 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 283.

56 مسلم، *الصحيح*، "الزكاة"، 19 (رقم 1015).

57 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 426.

58 أبو داود، *السنن*، تحقيق. شعيب الأرناؤوط (بيروت: دار الرسالة، 2009)، "الصلاة"، 174 (رقم. 945).

59 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،457.

60 رواه ابن أبي شيبة في المصنف من قول الحسن البصري، (رقم. 30351)، وقد رواه ابن عدي في الكامل مرفوعاً من طريق أبي هريرة، 548/7.

61 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 391، وانظر أيضا الحديث في ص 392.

62 البزار، *مسند البزار*، تحقيق. محفوظ الرحمن زين الله (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 2009)، 335/9 (رقم. 3890)، وقد أشار البيهقي إلى أن في سنده نظر، وقد بين الهيثمي علة الحديث بقوله: " وفيه حسين بن عطاء ضعفه أبو حاتم وغيره وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ ويدلس". مجمع الزوائد، 237/2.

63 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،428.

إذا عمل الكبائر، أو ما قيمة إيمان الإنسان في هذه الحالة، وقد انبنى على هذا الاختلاف في هذه المسائل الكثير من الآراء التي تمايزت بها كل مدرسة كلامية.[64]

انعكس هذا الأمر على القاضي أثناء انشغاله بشرح الأحاديث فكان يخصص بعضا من عموميات الأحاديث بشرط عدم ارتكاب الكبيرة وهذا أمر متسق مع فكره الاعتزالي، ونرى هذا في الأمثلة التالية

المثال الأول:

ففي حديث: " الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة"[65] بين أن عموم الحديث مخصوص بمن كان بعيدا عن ارتكاب الكبائر.[66]
وقصد القاضي من التأكيد المتكرر على ضرورة الابتعاد عن الكبائر هو أن القول بحيازة الثواب مع ارتكاب الكبائر سوف يؤدي إلى تغرير العباد بفعل المعاصي،[67] هذا الاحتراز ظهر في عدة مواضع، فأثناء شرحه لحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " ألا أنبئكم بالفقيه..."[68] بين أن المقصود من الجملة الثانية هو ينصب على رأي من كان يدعي أن الله يغفر لكل المسلمين ولو لم تبدر منهم توبة.[69]

وفي الحقيقة فإن التأكيد المتكرر من القاضي على تقييم معاني الأحاديث في ضوء الابتعاد عن فعل الكبائر يفهم في ضوء تصور القاضي للكبائر، فارتكاب الإنسان للكبائر يناقض المفهوم الإيماني وبالتالي الأخلاقي.

4. 2. الملحظ الرابع: شرح الحديث ببيان علاقته ببقية الأدلة وكليات الإسلام الكبرى

تمثل علاقة الحديث ببقية الأدلة والأصول الكبرى للدين أمراً مهما في فهم الحديث، وهذا الأمر قد لوحظ بشكل واضح في شرح معاني الآثار عند الطحاوي، حيث كان يقيم الأحاديث ضمن علاقتها مع بقية الأدلة، وهناك بعض الأمثلة التي نراها عند القاضي عبد الجبار.

ففي شرحه لحديث" إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون"[70] تناول القاضي معنى الحديث موضحا أن ثمة اختلاف في بيان معنى التصوير المقصود على رأيين: الأول: هو الأشخاص الذين يصورون وينحتون أما المعنى الثاني فهو رأي أهل الاعتزال الذين يرون أن المعنى هنا تصوير الله بما يشبه المخلوقات، وقد رجح هو المعنى الثاني، ولكي يبرز هذا المعنى ويؤيده يبين أن من زنا وقتل أشد جرما ممن ينحت بعض التماثيل، ولا يصح أن يكون عذابه أشد من عذابهم، وعلى هذا فالمراد من الحديث هو المعنى الذي ذهب إليه أهل الاعتزال.[71] وربما هنا لا نتفق مع القاضي في تأويله للحديث لأن السياق لا يساعد على ذلك، إلا أنه من اللافت للنظر أن يقيم مقارنة بين عظم جرم الزاني وجرم النحات، أي أنه شرح الحديث بملاحظة علاقته مع بقية الأدلة.

وفي حديث: "لا يدخل النار من تزوجت إليه..."[72] بين القاضي أن هذا الأمر مشروط بتحقيق الإنسان لبقية الشروط، لأن مجرد مصاهرة النبي عليه الصلاة والسلام، أو زواجه من عائلة لا يكون سببا مستقلا لدخول الجنة وإن كان في حد ذاته يشير إلى فضيلة. فالقاضي هنا عالج مسألة الحديث في ضوء علاقته مع مبدأ أساسي وهو أن دخول الجنة مشروط بالعمل الصالح.

3. المبحث الثالث: النقاشات الكلامية في إطار شرح القاضي عبد الجبار

---

64 ذهب أهل السنة إلى أن مرتكب الكبيرة مؤمن لكنه فاسق، في حين أن الخوارج لم يروا أنه كافر، أما المعتزلة فقد بينوا أنه في منزلة بين منزلتين، أما المرجئة فقد أرجأوا أمره إلى الله، ينظر: الشهرستاني، *الملل والنحل*، (القاهرة: دار الحلبي، 1968)، 1/48-101--114-139

65 أحمد، *المسند*، تحقيق. شعيب الأرناؤوط (بيروت: دار الرسالة، 2001)، 12/309 (رقم. 7354).

66 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 291.

67 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 286.

68 أبو داود، *الزهد*، (رقم. 104).

69 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 285.

70 البخاري، *الصحيح*، "اللباس"، 87 (رقم 5606).

71 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 279.

72 ابن عساكر، تاريخ دمشق20/67.

شخصية القاضي الكلامية والاعتزالية واضحة في شرحه، وقد انعكس هذا الأمر على تعامله مع الأحاديث حيث كان يؤولها ليصح معناه وفق أصوله الفكرية، بتعبير آخر فإن التأويل كان عند القاضي وسيلة لقبول الحديث، وهذا ملمح مهم في تطور الفكر الاعتزالي، ونلحظ هذا في الأمثلة التالية:

وقبل أن ندخل إلى هذه المسألة لا بد من الإشارة إلى نقطة وهي أنه كان يشرح الأحاديث بطريقة يمدح بها فكره الاعتزالي، ونرى هذا في تعليقه على حديث: "إن دين الله لن ينصره إلا من أحاط بجميع جوانبه"[73] حيث بين أن المقصود من الإحاطة بالدين هو أن يكون الإنسان قادرا على دفع الشبه المتعلقة بالتوحيد، وأن ينزه الله عما لا يليق به، وأن يكون عنده القدرة على إثبات نبوة الرسول، وهذه الأمور مما تميز بها المعتزلة كما يعرف.[74]

المسائل الكلامية في شرح القاضي عبد الجبار كانت واضحة في عدد نقاط، ونرى هذا في الأمثلة التالية:

3.1. النقطة الأولى: تأويل بعض الأمور المتعلقة بالله

ففي حديث " أن النبي كان يدعو: اللهم ارحمني بترك المعاصي"[75] بين القاضي أن ترك المعاصي لا يكون إلا من فعل العبد، فكيف يصح معنى الحديث والحال هكذا؟ ثم بين أن المراد من الدعاء هو طلب العبد من الله أن يلطف به لطفاً يدعوه إلى ترك المعاصي. [76] حيث يلاحظ هنا أن القاضي كان يقوم بتقديم تأويل الحديث لكي يستقيم مع فكرة أن المعاصي هي من فعل العبد، وهكذا يكون التأويل طريقة لقبول الحديث.

3.2. النقطة الثانية: الاستدلال بالحديث لمذهبه

من اللافت للنظر أن يستشهد القاضي عبد الجبار لبعض آرائه بالأحاديث ويقدم في هذا الإطار شرحاً له، لأنه لم يكن من عادة أئمة الاعتزال أن يدللوا على آرائهم بالأحاديث، وهنا لا يمكن القول بأن القاضي قد استشهد لكل آرائه بالأحاديث، غاية ما يمكن قوله أنه وظف بعض الأحاديث لبيان صحة بعض أفكاره الاعتزالية كما سنرى في الأمثلة التالية:

ففي حديث النبي عليه الصلاة والسلام: " لله أفرح بتوبة عبده"[77] تناول مسألة مهمة في النقاش الكلامي بين المعتزلة وغيرهم، وهي مسألة فعل السيئات، حيث بين أن الحديث بمعناه يدل على أن الله لا يخلق المعصية أو التوبة في عبده، لأنه لو خلقها فلماذا يفرح بها؟![78]

وقد روى القاضي حديث" ينادي كل ليلة مناد..."[79] فبين أن هذه الرواية تبين أن الرواية الأخرى للحديث وهي رواية ينزل الله كل ليلة.. محمولة على أن الله يرسل رسولاً، ثم هذا التأويل بإيراده أن سفيان بن عيينة قد تأول قول الله تعالى: " أنهم ملاقوا ربهم" البقرة، 46. على أن المراد منها ملاقوا ثواب ربهم،[80] وما استشهد به القاضي من تأويل سفيان بن عيينة منقول مثله عن جماعة من السلف من أهل السنة في نزول الله تعالى ونحوه من أحديث الصفات أنه تنزلُ رحمته وأمره وملائكته، لكن تأويل بعض السلف جار على طريقة الكناية لا الاستعارة، ففي التأويل الاستعاري يُنقل اللفظ إلى المعنى الثاني مع زواله عن الأول أي تنزلُ رحمته ولا ينزل هو، أما في التأويل الكنائي فيُنتقَل إلى المعنى الثاني اللازم دون نفي المعنى الأول الملزوم له إذ نزول الله يلزم عنه تنزّلُ رحمته، فيُفهَم منه الرحمةُ ويُفوَّض الأوّل.[81]

---

73 أبو نعيم، *معرفة الصحابة*، 2642/5، وفي سنده عبد الجبار بن كثير، وهو صاحب غرائب، *الجرح والتعديل*، 33/6.

74 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 254

75 الترمذي، *السنن*، تحقيق. بشار معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996)، "الدعوات"، 125 (رقم 3570)، وقد بين الترمذي أن الحديث غريب لا يعرف إلا من طريق الوليد بن مسلم.

76 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 355.

77 البخاري، *الصحيح*، "الدعوات"، 4، رقم.6308.

78 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 364.

79 أحمد، *المسند*، رقم.17915.

80 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 289. ولم نستطع أن نصل إلى مصدر ينقل رأي سفيان بن عيينة.

81 مصعب حمود، الكناية في *الحديث النبوي وأثرها في الاستنباط دراسة تأصيلية تطبيقية* (أنقرة: صونتشاغ أكاديمي، 2024)، 429–432.

وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا"[82] بين أن الحديث يبطل قول من يقول بأن الإيمان عبارة عن القول أو العلم، لأن الحديث جعل حسن الخلق من مسمى الإيمان.[83]

3.3. النقطة الثالثة: الرد على الفرق الأخرى

كان القاضي يناقش آراء أهل الحديث واستدلالاتهم لمذهبهم ويرد عليهم، ونرى هذا في المثال التالي:

ففي الحديث المشهور" إن أحدكم يجمع خلقه...."[84] تناول القاضي استدلال أهل الحديث بهذا الخبر ليبطلوا به مذهب الاعتزال فبين أن الحديث بحد ذاته يشهد لمذهب أهل الاعتزال وبيان ذلك: أن الله أراد أن يظهر لملائكته مقدار علمه فأمر الملك بكتابة ما علمه عن هذا العبد، لكنه أمره أيضا أن يكتب عمله، وهنا نقطة مهمة فالعمل هو ما يدخل العبد في السعادة والشقاوة وليس علم الله.[85]

ولكن في النهاية لا يمكن النظر إلى هذه الأمثلة وغيرها على أنها مصدر لمعرفة فكر القاضي عبد الجبار في المسائل الكلامية، لأن هذه الأمثلة ليست بالكثرة وليست بالعمق الكافي، إنما هي عبارة عن ملاحظات شارحة على الأحاديث، لكنها تشير إلى أن القاضي عبد الجبار كان ينظر إلى الأحاديث على أنها مصدر لتقوية مذهبه والاستدلال له، وهذا بحد ذاته تطور مهم في فكر القاضي عبد الجبار وتعامله مع الأحاديث الآحاد.[86]

4. المبحث الرابع: نقد القاضي عبد الجبار لبعض الأحاديث

لم يقم القاضي عبد الجبار بنقد الأحاديث من ناحية الثبوت والصحة، أي لم يقم بنقد الإسناد، ولم يشر أثناء شرحه إلى المسائل المتعلقة بالإسناد، ولعل هذا مرده إلى أن المجلس مجلس تحديث، لكن حسب ما يلاحظ فإن القاضي عبد الجبار كان يستخدم عبارة "إن صح الحديث" أو "إن صح الخبر" أثناء شرحه للأحاديث، وحسب محقق الكتاب فإن القاضي استخدم هذه العبارة في خمسة عشر موضعا، وإذا تم فحص هذه المواضع فإنه يرى أن القاضي عبد الجبار كان يستخدم هذا التعبير للإشارة إلى إشكالية في الحديث، غير أنه لم يفصح عن رأيه في ماهية الإشكالية، أي هل متعلقة بسند الحديث أم بمتنه.

وأميل هنا إلى أنه كان يستخدم هذه العبارة بشكل عام للإشارة إلى إشكالية في متن الحديث، والمقصود من هذه العبارة هنا هو ملاحظة العلاقة التي بين المتن وبين الأصول الكلية التي ينطق منها، والذي يُرجح بأن غالبية نقده كان موجهاً لنقد المتن أنه كان يعلق تعليقات طويلة ليشرح أحاديث ظاهرها الوضع دون أن يشير إلى احتمالية وضعه متى كان المتن متسقاً مع فكره، ففي خبر مروي عن حذيفة أنه قال سألت النبي عن العزبة ..."[87] وهو خبر طويل، وعلامات الوضع عليه بادية، غير أن القاضي أطال في شرح الحديث مبينا أنه يحتوي على رسائل أخلاقية مهمة.[88]

إضافة إلى أنه أورد شكوكه حول بعض الأحاديث التي هي ثابتة مثل حديث جبريل، حيث علق عليه بقوله إن صح الخبر، والسبب في ذلك بتصور الباحث يعود إلى كون الحديث يقيم فرقا بين الإسلام والإيمان، وهذان المصطلحان لا فرق بينهما في نظر المعتزلة.

---

82 الترمذي، السنن "الرضاع"، 11 (رقم.1162)، وقد بين الترمذي أن الحديث حسن صحيح.

83 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 301، وقد تكرر منه هذا الأمر عدة مرات انظر مثلا 302.

84 البخاري، *الصحيح*، "بدء الخلق"، 6 (رقم. 3208).

85 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 346.

86 قد أشار الباحث التركي Tevhit Bakan إلى موقف القاضي من الاحتجاج بالأحاديث الآحاد، حيث بين أن القاضي يقبل الأحاديث الآحاد التي تفيد أحكاماً عملية، ويقبلها كذلك في الأمور الاعتقادية ما دامت متسقة مع فكره، أما إن كانت مخالفة فهو يقوم بتأويلها. وهذا ما يرى ضمن إطار كتاب الأمالي، انظر:

Bakan, Tevhit. "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet",198.

87 ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 4/34، وقد أشار ابن عراق إلى أنه موضوع، *تنزيه الشريعة* 349/2.

88 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،402.

لكن ما يلاحظ هنا هو أن القاضي لا يقوم برد الحديث مباشرة، بل يقوم بتصحيح المعنى بتقديم تأويل متسق،[89] وهذا أمر مهم جدا، لأنه يظهر أن القاضي عبد الجبار المعتزلي لا يقوم برد الحديث ما دام الأمر يحتمل التأويل.

بالنسبة لمسألة نقد الحديث متناً فإنه يلاحظ أن القاضي كان يمارس هذا النقد معتمداً على وسائل متعددة، منها العرض على القرآن والعقل، وقد أشار إليها الباحث ***Abdulvasıf Eraslan*** في بحثه المهم.[90] وفي إطار بحثنا في الأمالي يلاحظ أن أهم وسيلة اعتمدها القاضي هي عرض الحديث على الأصول الفكرية الكبرى عنده. وسنشير إلى بعض الأمثلة التي وردت في الأمالي لكي نفهم كيفية نقده لها.

المثال الأول:

في حديث "وما ترددت في شيء أنا فاعله ما ترددت في قبض نفس المؤمن"[91] بين القاضي إشكالية في متن الحديث وهي أن التردد لا يصح نسبته إلى الله ولذلك حاول أن يقدم تأويلا له لكن وقبل أن يقدم تأويله بين شكوكه حول الحديث بعبارته على الشكل التالي: " فإن التردد في الأفعال وإرادتها على الله تعالى لا يصح فالمراد والله أعلم إن صح الحديث..."[92] ثم قدم تأويله للتردد على أن الله تعالى يخبر ملائكته أمره بقبض روح عبده على فترات، فما يلاحظ أن القاضي قيم الحديث بناء على أصل كلي وهو أن إرادة الله قطعية لا يصح نسبة التردد إليه عز وجل. ولكنه لم يرد الحديث إنما قدم تأويلا له متسقا مع قواعده، وبالتالي قبل الحديث.

المثال الثاني:

في حديث النبي عليه الصلاة والسلام:" ولكن الله يغفر في رمضان في أول ليلة من رمضان لكل أهل هذه القبلة"[93]، قدم شكوكه حول هذا الحديث، وشكوكه حول هذا الحديث - برأي الباحث - مرتبطة بقضية العمل وماهيته، وبيان ذلك أن الحديث يبين أن الله يغفر للجميع ولو لم يصدر منهم عمل، أي أن المغفرة حاصلة لهم، ولو لم يقوموا بعمل، لكن القاضي عبد الجبار لم يرد الحديث إنما قدم تأويلا لهذا الحديث متسقا مع نظرته إلى فكرة العمل، فبين أن المعنى المراد هو أن عباد الله الحقيقين والمؤمنين الصادقين يعلمون أهمية الصيام لذلك فإنهم يقومون بتقديم التوبة أول ليلة من شهر رمضان ويعاهدون الله تعالى على العبادة، وبالتالي يغفر الله لهم. [94]

المثال الثالث:

وقد أورد القاضي شكه بحديث جبريل المشهور، والسبب في هذا هو أن الحديث يشير إلى الفرق بين الإسلام والإيمان وهما بمعنى واحد عند المعتزلة، فبين القاضي معنى الحديث بأنهما - الإسلام والإيمان - قد استخدما بالمعنى اللغوي وليس بالمعنى الاصطلاحي أي أن الإسلام في الحديث قد استعمل بمعنى الإسلام، والإيمان بمعنى التصديق.[95] فيلاحظ هنا أن القاضي عبر عن شكوكه في هذا الحديث الذي قبله الأئمة والسبب في شكوكه هو أن الحديث لا يتسق مع فكر المعتزلة بكون الإيمان والإسلام متفقين في المعنى.

المثال الرابع:

وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: " إن الله أفرح بتوبة..."[96]، حيث تساءل القاضي عن مدى إمكانية صحة الخبر والفرح لا يجوز نسبته إلى الله؟ ثم بين القاضي أن صحة الحديث ممكنة إن تم تأويل الحديث على الشكل التالي: إن الله تعالى إذا

---

[89] قد أكد على هذا الباحث عبد الواصف، انظر في ذلك

Eraslan, Abdulvasıf. "Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (Aralık 2019), 119-138.

[90] Eraslan, Abdulvasıf. "Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği".

[91] البخاري، *الصحيح*، الرقاق، 38، رقم. 7137.

[92] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 324

[93] ابن خزيمة، *الصحيح*، تحقيق. مصطفى الأعظمي (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، " ذكر تفضل الله عز وجل على عبادة المؤمنين في أول ليلة من شهر رمضان"، 7 (رقم. 1885).

[94] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 318.

[95] القاضي عبد الجبار، *الأمالي*،358.

[96] البخاري، *الصحيح*، "الدعوات"، 4 (5949).

أراد من عبده التوبة، وحذره من تركها صار حاله كحال الفَرِح، أي إن اللغة المستخدمة هنا لغة تمثيلية تشبه إرادة الله بالفرح على وجه المجاز.[97]

مما يلاحظ أن القاضي عبد الجبار يريد هنا بيان أمر مهم وهو: أن صحة معنى الحديث يجب أن تكون مرتبطة بكونها متسقة مع الأصول الكبرى الفكرية، وإذا وجد حديث يخالف هذا الأمر فلا بد من تأويله وفق هذا، وبهذا يكون قد تم قبول الحديث من جهة، وتم بيان معناه من جهة أخرى.

لكن من طرف آخر كان القاضي يستخدم عبارة إن صح الخبر للإشارة إلى إشكالية في صحة الخبر وثبوته ويمكن أن نشير إلى هذين المثالين: المثال الأول هو حديث عبد الرحمن بن سمرة أنه قال خرج علينا النبي عليه الصلاة والسلام ونحن في مسجد النبي فقال: "رأيت البارحة عجبا.."[98] ثم علق القاضي عليه بقوله: " وهذا الحديث إن صح ففيه فوائد عظيمة" ويفهم من هذا التعليق أن القاضي عنده شكوك متعلقة بصحة الحديث سندا، لأن الحديث يحوي رسائل أخلاقية مهمة متعلقة بأهمية العمل.[99] لكن سند الحديث فيه إشكال: ففي سنده مخلد بن عبد الواحد وقد قال ابن حبان عنه أنه ينفرد بأشياء منكرة.[100]

المثال الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه الصلاة والسلام: " إن الله لما خلق الجنة وغرسها جعل غرسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال لها: تكلمي يا جنتي قالت: أنت الله لا إله إلا أنت الحي القيوم قد سعد من دخلني قال الله: بعزتي حلفت وعلوي على خلقي لا يدخلك مصر على الزنا ولا مدمن خمر ولا قتات"،[101] وقد علق القاضي على الحديث بقوله: " ثم إن الخبر إن صح يدل على أن المقدم على مرتكب الكبيرة لا يدخل الجنة" فالخبر كما يرى يشهد لمذهبه في أن مرتكب الكبيرة لا يدخل الجنة، وهذا واضح من نص الحديث، فالله أقسم ألا يدخلها مصر على الزنا أو شارب خمر، ولكن لسبب إشكالية في السند نبه القاضي إلى شكه في الحديث.[102] والحقيقة أن في سند الخبر خالد بن يزيد وقد قال عنه النقاد أنه كذاب.[103]

نقد القاضي عبد الجبار للحديث يظهر لنا نقطتين: الأولى أنه مارس هويته كعالم كلام معتزلي يدقق النصوص وفق منهجيته المتمثلة بعرض الحديث على أصوله الفكرية، الثانية أنه أيضا قام بعمل المحدث في بيان ضعيف بعض الأحاديث عندما أشار إلى شكه حول صحتها إسنادياً، لكن ما ينقد عليه القاضي أنه روى بعض الأحاديث الضعيفة دون الإشارة إلى ضعفها.

الخاتمة والنتائج

في الصفحات السابقة تم العمل على تقييم التعليقات الشارحة التي أوردها القاضي عبد الجبار على الأحاديث التي رواها على طلبته في مجالس التحديث منطلقين من سؤال مركزي وهو متعلق بمنهجية القاضي عبد الجبار في هذه التعليقات، وعن انعكاس فكره الاعتزالي على شرح الحديث، وفي إطار ما تم القيام به لا يمكن أن نقول بأن كتاب الأمالي والملاحظات الشارحة التي قدمها القاضي عبد الجبار قد قدمت منهجية متكاملة عن شرح الحديث، ولعل أهم ما توصل إليه البحث هو أن منهج القاضي عبد الجبار يركز على ضرورة الاهتمام بمقاصد الأعمال الأخلاقية والأهداف الأخلاقية للعبادات، وهذا الأمر يحمل أهمية في أيامنا هذه، واعتناء القاضي عبد الجبار بمعالجة مسألة متى يكون العمل حسنا وصالحا أمر مهم في يومنا الذي يتم فيه التساؤل مرة أخرى عن معنى الحسن والقبح، وفي الحقيقة فإن هذه المسألة هي من صلب الفكر الاعتزالي.

---

97 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 364، كذلك قام شراح أهل السنة بتأويل فرح الله على أنه رضا الله. ابن حجر، *فتح الباري*، 347/15، و*إكمال المعلم*، 240/8. لكن ما يلفت النظر هو أن القاضي أوقف قبول الحديث على تأويله.

98 أورده ابن حبان في المجروحين في ترجمة مخلد بن عبد الواحد. ابن حبان، *المجروحين*، تحقيق، إبراهيم زايد (حلب: دار الوعي، 1396)، 43/3.

99 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 441.

100 ابن حبان، *المجروحين*، 43/3.

101 لم نر من روى الحديث سوى المتقي الهندي في كنز العمال برقم 2041

102 القاضي عبد الجبار، *الأمالي*، 424.

103 انظر ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، 360/3.

ما قدمه القاضي عبد الجبار في إطار نقاشه لقيمة الأعمال في الأحاديث يعد أمرا مهماً في حقل الأخلاق الإسلامية، فالعمل وفق تصور القاضي عبد الجبار يكون أخلاقياً وحسناً عندما يحقق الغاية الأخلاقية المرتبطة به. ويمكن إغناء حقل الأخلاق الإسلامية بهذه الأمور.

نقد القاضي عبد الجبار للأحاديث يظهر أن القاضي عبد الجبار كان يقيم الأحاديث من ناحية اتساقها مع أصوله الفكرية، ولكنه شكل نقطة مهمة في إطار تعامل الاعتزال فهو لم يرد الأحاديث مباشرة بمجرد اختلافها مع أصوله، بل قام بتصحيح معناها عبر تقديم تأويل يتسق مع أصوله الفكرية.

التشابك الذي حصل في شخصية القاضي عبد الجبار بين ثقافته الحديثية التي تلقاها أولا وثقافته الاعتزالية التي استمر عليها حتى آخر عمره، وبين ثقافته الشافعية ساهمت في صقل نظرة القاضي عبد الجبار إلى الأحاديث، وقد تبدى هذا عند القاضي عبد الجبار في استشهاده بالأحاديث لآرائه.

بالرغم من ثقافة القاضي عبد الجبار الحديثية، إلا أنه كان يروي بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة ويعلق عليها شارحاً أو مستنبطاً دون أن يشير إلى ضعفها، ولعل هذا يأتي موافقاً لما قد قيل من أنه من أسند لك فقد أحال عليك، وقد يؤيد هذا أن المجلس كان مجلس رواية.

Makale Türü / Article Type	*Araştırma Makalesi / Research Article*
Değerlendirme / Peer-Review	*Çift Taraflı Körleme - En Az İki Dış Hakem / Double anonymized – At Least Two External*
Etik Beyan / Ethical Statement	*Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.*
Benzerlik Taraması / Plagiarism Checks	*Evet / Yes – Turnitin / Ithenticate.*
Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest	*Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.*
Etik Beyan Adresi / Complaints	*suifdergi@gmail.com*
Finansman / Grant Support	*Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.*
Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License	*Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

Yapay Zekâ Kullanımına Dair Yazar Taahhütnamesi

(Author Declaration on the Use of Artificial Intelligence)

Yazar, yapay zekâ araçlarının kullanımına ilişkin şeffaflık, etik uygunluk, orijinallik ve sorumluluk ilkelerine riayet ettiğini beyan etmiş, bu kullanımın etik ilkelere uygun olmasını ve tüm akademik sorumluluğu üstlendiğini taahhüt etmiştir. Nihai düzenlemeler ve akademik uygunluk kontrolleri yazar tarafından gerçekleştirilmiş olup, ortaya çıkan metnin tüm sorumluluğu yazara aittir. Belgenin imzalı asıl nüshası dergi süreç dosyalarında mevcuttur. / The author has declared adherence to the principles of transparency, ethical compliance, originality, and responsibility in the use of artificial intelligence tools. They have affirmed that such usage complies with ethical standards and have undertaken full academic responsibility for it. Final revisions and checks for academic compliance were carried out by the author, who assumes full responsibility for the resulting text. The signed original copy of the document is available in the journal's editorial process files.

المراجع

ابن حجر، أحمد بن علي. فتح الباري بيروت: دار المعرفة، 1379.

ابن حجر، أحمد بن علي. لسان الميزان. تحقيق. عبد الفتاح أبو غدة. حلب: دار البشائر الإسلامية، 2002.

ابن حنبل، أحمد. المسند. تحقيق. شعيب الأرناؤوط. بيروت: دار الرسالة، 2001

ابن كثير، أبو الفداء. طبقات الشافعيين. تحقيق. أحمد عمر هاشم. مصر: مكتبة الثقافة الدينية، 1993.

البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، تحقيق. مصطفى البغا. دمشق: دار ابن كثير، 1993.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. مسند البزار. تحقيق. محفوظ الرحمن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2009.

البستي، ابن حبان، المجروحين، تحقيق، إبراهيم زايد. حلب: دار الوعي، 1396.

الترمذي، محمد بن عيسى. السنن. تحقيق. بشار معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996

الجشمي، طبقات المعتزلة. تحقيق. فؤاد السيد. بيروت: دار الفارابي، 2017.

الخطيب البغدادي. الجامع لأخلاق الراوي وآدب السامع. تحقيق. محمود طحان. الرياض: دار المعارف.د.ت.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله. ديوان الضعفاء. تحقيق. حماد بن محمد الأنصاري. مكة: دار النهضة ، 1967.

الرافعي، عبد الكريم بن محمد. التدوين في أخبار قزوين. تحقيق. عزيز الله العطاردي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987..

السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق. محمود طناجي. مصر: دار هجر، 1413.

السجستاني، أبو داود. السنن. تحقيق. شعيب الأرناؤوط. بيروت: دار الرسالة، 2009.

السمعاني، أبو المظفر. أدب الإملاء والاستملاء. تحقيق. ماكس فايسفلر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1981.

الشافعي، حسن. المدخل إلى دراسة علم الكلام. باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 2001.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل. القاهرة: دار الحلبي، 1968.

محمد فاضل عباس، "الأخلاق عند المعتزلة". مجلة جامعة بغداد كلية الآداب العدد 90، 2009، 369-390.
https://aladabj.uobaghdad.edu.iq/index.php/aladabjournal/article/view/3576/3064

حمود، مصعب. الكناية في الحديث النبوي وأثرها في الاستنباط دراسة تأصيلية تطبيقية. أنقرة: صونتشاغ أكاديمي، 2024.

النووي، محيي الدين. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق. فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث، 1955.

هبة الله السيد أحمد. "فلسفة المعتزلة الأخلاقية وموقف الفكر الأشعري منها"، حولية كلية أصول الدين بالقاهرة المجلد 26/عدد 26 .2013، 951-1031.
https://journals.ekb.eg/article_151254_88dd5a58f01d94fbdf7e6330dd40ed16.pdf

الهمذاني، القاضي عبد الجبار. الأمالي. الإمارات: مجلس حكماء المسلمين، 2020.

الهمذاني، القاضي عبد الجبار. تثبيت دلائل النبوة. القاهرة: دار المصطفى،د.ت.

الهمذاني، القاضي عبد الجبار. شرح الأصول الخمسة. تحقيق عبد الكريم عثمان. مصر: مكتبة وهبة، د.ت.

الهمذاني، القاضي عبد الجبار، التعديل والتجوير، اسطنبول: منشورات كتب، 2023.

يحصبي، القاضي عياض. إكمال المعلم. تحقيق. يحيى إسماعيل مصر: دار الوفاء، 1998.

Kaynakça/References

Abdulnasır Süt, *KADI ABDULCEBBAR'IN AHLAK FELSEFESİ*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Ahmed b. Hanbel. *el-Musned*. thk. Şuayip Arnavût. Beyrut: Dâru'r-Risâle. 1.baskı, 2001.

Bakan, Tevhit. "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 45 (Haziran 2016), 187-213. https://doi.org/10.29288/ilted.304766.

Bezzâr, Ahmed b. Amr. *el-Musned*. thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynuddîn. Medîne: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem. 1.baskı, 2009.

Cuşemî. *Tabakâtu'l-Mutezile*. thk. Fuat Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Ferâbî. 2017.

Ebû Dâvûd, Suleymân b. Eş'as. *Sünen*, thk. Şuayip Arnavût. Beyrut: Dâru'r-Risâle. 1.baskı, 2001.

Eraslan, Abdulvasıf. "Mu'tezile'ye Göre Hadis Tenkid Kriterleri: Kādî Abdülcebbâr Örneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (Aralık 2019), 119-138. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/910729

Hamod, Musab. Hadis-i Nebevî'de Kinaye ve İstimbattaki Etkisi: Te'sîlî ve Tatbikî Bir Çalışma. Ankara: Sonçağ Akademi, 2024.

Güler, *Kadir. Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*. Bursa: Emin Yayınlar, 2007.

Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Otto, 2012.

Hattâbî, Hamed b. Muhammed. *Meâlimu's-Sunen*. Halep: el-Matbaatu'l-İlmiyye. 1.baskı, 1932.

İbn Battâl, Ali b. Halef. *Şarhu Sahîhi'l-Buhârî.* thk. Yâsir İbrâhîm. Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd. 2. baskı. 2003.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk. *Sahîh*, thk. Mustafa el-Azamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 3.baskı, 2003.

Kadî Abdulcebbâr. *el-Emâlî*. İmârât: Meclisu Hukemâi'l-Muslimîn. 1.baskı, 2020.

Kadî Abdulcebbâr. *et-Tâ'adîl ve't-Tecvîr*. çev. Abdunnâsır Süt ve Erkan Baysal. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Nevavî, Yahya b. Şeraf. *el-Minhâc*. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâs. 2.baskı. 1392.

Polat, Hatice. "Mu'tezilî Düşüncede İman-Amel İlişkisi Tartışmaları ve Mürtekib-I Kebîre'nin Durumu". *MUTALAA* 2/1 (Haziran 2022), 76-96.

Sıddık, Muhammed. "Dirâsetun Li Tasavvûri Ehli'l-Hadis Li Meseleti Kevni es-Sünneti Vahyen Min'e-llâh" *Anlamada Yolunda II* . Editör. Furkan Çakır ve M. Raşit Akpınar. İstanbul: Siyer, 2022.

Tabarânî, Suleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Avsat*. thk. Abdulmusin el-Huseynî ve Tarık Avadullâh. Kâhira: Daru'l-Harameyn. 1995.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sunen*. thk. Beşşâr Marûf. Beyrut: Daru'l-Ğarb. 1.baskı, 1996.

Türcan, Zişan. Hadis Şerh Geleneği. Ankara: Tdv, 2011.

Yahsubî, Kâdî İyâz. *İkmâlu'l-Mu'lim*. thk. Yahya İsmâîl. Mısır: Daru'l-Vefâ.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Dîvânu'd-Duafâ*. thk. Hammâd b. Muhammed. Mekke: Daru'n-Nahda. 1967.

Weatherson, Brian. "Disagreements, Philosophical and Otherwise". *The Epistemology of Disagreement: New Essays*, ed. David Christensen and Jennifer Lackey, 54–75. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Zagzebski, Linda T. "Self-Trust and the Diversity of Religions". *Philosophic Exchange* 36/1 (2006), 63- 77.