

دليل معرفة الله بالعقل في فلسفة الماتريدي الكلامية

زيد خالد الزريقات *

ملخص

تناولت هذه الدراسة جانباً مهماً من تفكير أبي منصور الماتريدي (ت333هـ) دليل معرفة الله بالعقل في فلسفة الماتريدي الكلامية" الفقيه والعالم في الفكر الإسلامي الذي يُعدّ أحد أعلام علم الكلام الإسلامي السني الكبار. وتمثل هذا الجانب في قضية الاستدلال على معرفة الله تعالى بالعقل وذلك بموازاة الأدلة النقلية الشرعية كما جاءت في التصور الإسلامي. وهدفت الدراسة إلى توضيح وتحليل طبيعة إشكالية أولوية العقل والنقل في نظرية المعرفة عند الماتريدي. من خلال مناقشة حججه التي ساقها للتدليل على قيمة المعرفة العقلية للوجود الإلهي. كما وهدفت إلى التعرف على منهج الماتريدي في الوصول إلى المعرفة بعمامة وإلى معرفة الله تعالى بشكل خاص. وتوصلت الدراسة إلى أن منهج المعرفة بواسطة العقل هو أساس رؤية الماتريدي في الوصول إلى ما يريد معرفته. ولكنه في الوقت نفسه أولى النص القرآني مكانة لا تضاهي من حيث كونه الضابط الأول لتصوراته ونتائجه العلمية. فالعقل والوحي عنده هما ضابطا كل ما استقر عليه من قناعات، ووسيلته في جمع معلوماته الأولية هي الحسن والخير والتأمل في عناصر الكون، وتحليلها في ضوء الوحي والعقل، ومن ثم الوصول إلى تصوراته عن الوجود الإلهي والعالم وحدوثه والإنسان وعناية الله به، فضلاً عن موقفه من الأديان والعقائد والرسالات السماوية.

الكلمات الدالة: الماتريدي- علم الكلام - العقل - النقل - معرفة الله بالعقل.

المقدمة

يعدّ أبو منصور الماتريدي أحد أعلام علم الكلام السني الكبار. ولا يكاد يذكر حتى تتداعى إلى الذهن عقائد المسلمين وطوائفهم كالمعتزلة والجهمية والقدرية وسواها. فهو صاحب مذهب في النظر بالعقائد والتصورات الأولية الخاصة بالله تعالى والوجود والدين والرسول واليوم الآخر (أوغلي، ص31). لكنه وللمفارقة لم يلق من الاهتمام لدى الباحثين في علم الكلام ما لقيه أبو الحسن الأشعري بل لقد أهمل اهمالاً غير لائق لذلك لم يدرس دراسة مستقلة حتى الآن، ولم يحض بالدراسة والتحليل قدر ما حظيت به الأشعرية وأعلامها. (بلقاسم الغالي، المقدمة، ص13)

مذهب الماتريدي في صنع تصوراته أنه في العقائد هو عين وسائل اليقين. فوسائله للمعرفة هي العيان والأخبار والنظر. والعيان عنده هو ما يتحصل بالحواس. ونحن نعلم الآن أن لا معرفة أيقن من المعرفة المنحصلة بالحواس. ثم الأخبار وهو ما يلزم معه التأمل به والنظر فيه ليتبين سليمه من سقيم. ولا أداة للنظر سوى العقل وما يختزن من خبرة يطمئن إليها، وبها يحكم على الأشياء. وكان الماتريدي يستعمل أدواته هذه كلاً في مجاله الذي يصلح له.

الباحثون في فكر الماتريدي مختلفون فيه أيّقدم العقل على النقل أم أنه يقدم النقل على العقل؟ وهم في هذا فريقان متضادان. حتى وصل الأمر بمن قال إنه يقدم العقل على النقل أن سماه معتزلياً مستتراً. ووصل الأمر بالفريق الآخر أن جعله سنياً سلفياً يقدم النقل وينظر فيه بنور العقل. ووفق هؤلاء فالنقل هو الأساس عنده. ولكن المتتبع لفكر الماتريدي يتضح له أنه لم يكن معتزلياً ولا اشعرياً وإنما كان مفكراً سنياً أصيلاً عرف جيد المعرفة حدود العقل وميدانه. (خرمة، مج 349)، (Ayub p244)، (أبو ريان، ص107)، (أبو زهرة، ص 167-168).

لعل النظر فيما اشتغل به أبو منصور يضع الأمور في نصابها. فهو عالم من علماء الكلام المتصدّين للفرق المخالفة. لكن قد لا يكون ثمة خلاف جدّي على أن الماتريدي اعتمد على عقله المجرد كثيراً في الوصول إلى ما وصل إليه من قناعات وفيما رد به على الخصوم من أتباع الفرق التي تصدى لها. ولم يبتعد في نهجه هذا عن إمامة الفقيه أبي حنيفة النعمان (بلقاسم، ص75).

* قسم الفلسفة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث 2018/11/14، وتاريخ قبوله 2019/4/18.

وبما أن المحدد لموقف الماتريدي هو طريقة استعماله للعقل ودرجة اعتماده عليه مقابل اعتماده على النقل، فقد اختلفت رؤى الباحثين إليه باختلاف تعريفهم للنقل، فمن الباحثين من جعل النص القرآني الشريف من النقل (خرمة، 2013، مج9، ع3، ص28). بينما الشائع عند عامة المسلمين وكبار العلماء كابن تيمية (1263-1328) في كتابه درء تعارض العقل والنقل الذي بلغ بضعة آلاف صفحة وناقش فيه مئات المسائل، ولكنه لم يجادل في نص آية واحدة لأن أياً من الذين عارضوا أفكارهم أو وافقها لم يستعمل آية ليقول إنها تعارض العقل. ولكن الخلاف كان على فهم الآيات وهذه قضية بشرية يجوز أن تسمى نقلاً كالسنة والمأثور عن الصحابة.

سيرة الماتريدي العلمية وعصره ومؤلفاته:

ولد الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، في ماتريد. وهي قرية من أعمال سمرقند، وإليها نُسب. ويرجَح أنه ولد حوالي 238هـ / 862م وتوفي عام 333هـ / 944م. (خليفة، مقدمته لكتاب التوحيد، ص2).

في سنة (232هـ)، رد الخليفة المتوكل للفقهاء وأصحاب الحديث حريتهم، وأحسن إليهم، وسمح لهم بالحديث في علم الكلام وفي قضايا التوحيد، وهكذا عاش الماتريدي في عصر الجدل والمناظرات بين المعتزلة وبقية أهل السنة، وتفقه في العلم على أئمة العلماء في عصره الذين أخذوا العلم عن سلسلة من العلماء تنتهي إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة (السيوطي، 2003، ص274). ذاعت شهرة الماتريدي في علم الكلام، حتى صار له مذهب يسلكه أهل خراسان يُقارب مذهب الأشعري، وكان بين الماتريدي والإشاعة خلافاً في نحو ثلاثين مسألة، ولكن أكثر العلماء ذهبوا في الرأي على أنها مسائل جزئية، والاختلاف فيها لفظي، فهما متفقان في الغاية وأكثر الوسائل. (محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، القاهرة، 1934، ص297).

مما تقدم، عاش أبو منصور في زمن نشطت فيه العقول وتكاثرت المذاهب والمدارس الفكرية، والحيرة بين ثقافة الأمة والثقافات الوافدة عليها من أمم مجاورة ذوات حضارة كالفرس والهنود والإغريق. وكانت حركة الترجمة إلى العربية نشطة منذ عهد المأمون. أي أنها استقرت وآتت أكلها في زمن الماتريدي.

فكان أتباع الأديان القديمة يثيرون ما استطاعوا من الشكوك، وتفاعل المثقفون المسلمون بالثقافة اليونانية خاصة منطوق أرسطو. ونتيجة عدم وجود تفسير محكم للقرآن منقح عليه، كثُر التأويل والخلاف بين علماء الأمة ومثقفها. وكذلك كان اختلاف حول النظر للسنة النبوية وما دُسَّ فيها من أحاديث موضوعة، وكان لاختلاف درجات صدق الحديث من حيث السند دور في نشوء فرق ومدارس فكرية. (خليفة ص2)

مع كل هذا كان معظم الاختلاف بين الفرق على اختلاف مصادرها يدور حول أمور نظرية كالألوهية وما يتصل بها، واليوم الآخر، ومصائر فئات من البشر باعتبار أعمالهم الدنيوية كمرتكب الكبيرة، ولم تختلف فرق السلمين على ركن من الدين ولا على حكم قرآني مما يلزم تنفيذه في الحياة الدنيا.

في تلك الأجواء المشحونة بالتناظر واستعمال أسلحة عقلية منطقية أو من مغالطات المنطق، وجد الماتريدي نفسه مدفوعاً للمناقشة عن الإسلام وانطلاقاً من انتمائه السني ومذهبه الحنفي.

ولعل كتبه التي كتبها بيده أو أملاها على تلاميذه، هي المرجع الأدق في رصد الفرق التي جادلها ورد على عقائدها وتصوراتها الأساسية، انطلاقاً مما استقر في فؤاده وعقله بصفته مسلماً سنياً مؤمناً بكل ما يجب ان يلتزم به العالم السني المؤمن.

الماتريدي في مطلع رسالته "شرح الفقه الأكبر، نراه يرد على أربع فرق إسلامية في مسألة مرتكب الكبيرة. والفرق هي الخوارج والمرجئة والقدرية والمعتزلة. ثم يرد على الشيعة بشأن موقفهم من صحابة النبي عليه السلام، وفي مسألة التقليد يخالف الأشعرية والمعتزلة، ويرد على الخوارج مطلقاً عليهم اسمهم الشكاكية في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، ورد على الكرامية والمشبّهة بمسألة جلوس الله على العرش، ورد الماتريدي على أشخاص بارزين متميزين من الفرق الإسلامية المذكورة كالكعبي المعتزلي. ومن مؤلفاته في الرد على تلك الفرق والطوائف: بيان وهم المعتزلة، رد الأصول الخمسة لأبي محمد الباخلي، نقض آراء الكعبي بمصنفاته، رد أوائل الأدلة للكعبي، رد تهذيب الجدل للكعبي، رد وعيد الفساق للكعبي. وكذلك الرد على الخوارج (الرد على أصول القرامطة)، رد كتاب الإمامة لبعض الروافض، وكتاب الجدل (خرمة، 2013، مج9، ع3، ص11)، وتاويلات أهل السنة (تفسير القرآن) أو التاويلات الماتريدي في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد. ويعد هذا المؤلف من التصانيف المعتبرة في التفسير. (Aisyah, pp, 104-109)، (تاويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، ص86-88).

ويُعد معظم هذه الكتب مفقوداً حتى الآن، باستثناء كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وشرح الإبانة والعقيدة الماتريدي، وشرح الفقه الأكبر، وتاويلات أهل السنة الذي حُقّق أخيراً ونُشر. وتحيط شبهات حول نسبة بعضها للماتريدي كشرح الفقه الأكبر. (اللهيبي الحربي، ط1، ص108-121).

أدوات العلم الموصلة إلى الحقائق عند الماتريدي:

يقول أبو منصور: "أصل ما يُعرف به الدين وجهان أحدهما السمع والآخر العقل" (خليف، ط1، ص4)، ويحدد وسائله إلى العلم قائلاً: "ثم السبيل إلى ما يوصل به إلى العلم بحقائق الأشياء: العيان والأخبار والنظر". والعيان عنده " ما يقع عليه الحواس، وهو الأصل الذي لديه العلم الذي لا ضد له من الجهل". والأخبار عنده نوعان منها ما يقبله العقل ومنها ما يُنكر. وإذا لزم قبول الأخبار بضرورة العقل لزم قبول أخبار الرسل بما معهم من آيات تبين صدقهم. (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص4) ثم يبين دور النظر في الوصول إلى المعرفة السليمة فيقول: "في لزوم القول بعلم النظر وجوه: أولها الاضطرار إليه في علم الحس والخبر، ثم آيات الرسل وتمويهات السحرة وغيرهم في التمييز بينها، وفي تعرف الآيات بما يتأمل فيها من قوى البشر وأحوال الآتي بها ليظهر الحق بنوره والباطل بظلمته." (المرجع السابق ص8) وأدوات العلم الثلاث عند الماتريدي لا تستعمل فرادى بل كحزمة واحدة، وما الحواس والأخبار إلا أدوات للعقل الذي لا يجوز له هو الآخر ان ينطلق من ظن او وهم بل من بيانات حس وخبر. يقول: "على أن محاسن الأشياء ومساوئها وما فيح من الأعمال وما حسن منها فإنما نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها، وورود الأخبار فيها إذا أُريد تقرير كل جهة من ذلك في العقول والكشف عن وجود ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها." (المرجع السابق 9-10)

مبادئ منهجه من زاوية أولوية العقل أم النقل

الواضح أن المبادئ المنهجية عند الماتريدي هي مبادئ عقلية، وتتفق مع مواصفات البحث العلمي التجريبي المعاصر. وإن كانت قد احتوت الإخبار كأحد مصادر المعرفة، وهو المصدر الوحيد الذي يجوز فيه الشك، فإن الماتريدي يخضعه "الإخبار" للعقل ليقبله أو يرفضه. وبذا فإن العقل وأدواته من فحص حسي ومعاينة يقينية ونظر عقلي هي وسائل العلم والمعرفة عند الماتريدي، خاصة أنه استعملها كحزمة واحدة (Ayyub, ch.13, p261). وتبقى إذن شبهة تفضيله النقل على العقل، وسبب تلك الشبهة ظن البعض أن الوحي من النقل. ولكن اعتبار القرآن من النقل لم يكن وارداً مطلقاً عند الماتريدي، فالقرآن عنده لا يمكن أن يختبر بواسطة أي مصدر، وليس هذا استنتاجاً بل هو مما قاله بصريح العبارة: "وعلى ذلك دلّ الله بالذي ثبت بالأدلة المعجزة أنه منه، من نحو القرآن الذي عجز الإنس والجن أن يأتوا بمثله" (الماتريدي، ص 10). فالنص القرآني عنده فوق الشبهات، بل هو الحق اليقين الذي يرجع إليه ليقوم عقائده ويحكم عقائد الآخرين على أساس فهمه له. حتى عندما أطلق عليه صفة خير ميزه عن أخبار البشر، وحفظ له مكانته كخبر إلهي لا يجوز الشك به. أو كما سجل في كتاب التوحيد "فأما الخبر فما ثبت عن الله تعالى من وجه يعجز البشر عن دليل مثله لأحد"، وقصد أن لا بشر يملك دليلاً معجزاً وقاطعاً كخبر يرد عن الله عز وجل. لكنه قد يختلف مع الآخرين على تفسير آية. والتفسير من صنع البشر وهو من الاجتهاد، وبالتالي فيجوز الاختلاف عليه؛ ويسمح لنفسه برؤية مختلفة للآيات عن رؤية الآخرين (خرمة، مج9، ع3، ص11) يتضح أن العقل عند الماتريدي هو المرجع والمناط في معرفة العقائد. لكن العقل ليس مطلق الحركة ولا طليق التأمل بل هو محكوم بمعطيات من الحس والمعاينة قابلة للقياس الكمي أو الوصف الحسي، وبأخبار راجحة أو مؤكدة، وفي كل الأحوال قابلة للفحص والتأمل للوصول إلى حقيقتها. وبهذه الشروط المحكمة يعمل العقل. فهو عقل مقيد منضبط بقواعد وأصول.

منهج الماتريدي في توظيف العقل:

يقوم منهج أبي منصور الماتريدي في المعرفة على العقل وأدواته. وأدواته هي ما يكفي تماماً لموضوعه كمهتم بالعقائد. وهي كما أسلفنا، الحس والخبر. ثم يأتي العقل ليقيم الحس وينظر في الخبر. فالعقل هو المرجع الأخير لا يشترك معه في قراره الأخير إلا نص القرآن الكريم، إذا وُجد، كما يظهر واضحاً من ردوده على المقولات التي يرفضها أو يرد عليها. فالحس والخبر مُعطى موضوعي أو كأسيقية موضوعية، بينما العقل فهو يمثل أولوية معرفية بمعطيات الحس والخبر. نستقرئ ملامح النزعة العقلية عند الماتريدي بكل وضوح من قوله "بأنه لا سبيل للعلم إلا بالعقل، وباستعمال العقل بالنظر إلى الأشياء". ومن مقولاته في هذا المجال أن "من عرف نفسه عرف ربه"، أي بالإدراك من خلال العقل والنظر (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص102).

هذا هو العقل عند الماتريدي، القوة المفكرة القادرة على التأمل في النفس، وفي عناصر الكون لتكتشف أن وراءها إلهاً خالقاً لها. ومع أن العقل كقوة مفكرة متأملة يمكن أن يخطئ ويخدع، إلا أن الماتريدي قلل إمكانية الوقوع بخطأ العقل الطليق الذي قد

تجعله طلاقته وإهماً، إذ قيده بالحس والخبر. والحس عندما يُستحضر يكون وسيلة يقين لا جدال بها. ثم الخبر. والخبر عنده نوعان: أولهما خبر المتواتر، وينبغي النظر فيه عقلاً وتمحيصه حتى يثبت صدقه، ثانيهما أخبار الرسل ولا خبر يطمئن إليه القلب، أوضح صدقاً من أخبار الرسل صلوات الله عليهم. فمن أنكر ذلك فهو أحق من أن يقضى عليه بالتعنت والمكابرة، أي يُوصف بهما. (المرجع السابق، ص8)

والحس والخبر عند الماتريدي وسيلتان يضعهما أمام العقل ليعمل فيهما طاقته التأملية التحليلية وخبرته في المقارنة والقياس والتفكيك والتركيب فيقول: "أما النظر فيلزم القول به، لأنه الحاكم الذي نحتكم إليه في علم الحس والخبر، وذلك فيما يبعد عن الحواس أو يُلطف، وفيما يرد من الخبر أنه من نوع ما يحتمل الغلط أولاً، ثم آيات الرسل وتمويهات السحرة وغيرهم في التمييز بينها". (المرجع السابق، ص8)

وكمفكر تكاملي لم ينس آفات تصيب العاملين في مجال الفكر. كالاكتفاء بالخبر ونسيان النظر أو عدم إعطاء الحس حقه من النظر والتحليل والمقارنة والمقاربة. فيقول عمّن يقع في مثل هذه الآفات: "مع ما يعلم بيقين أن هذا الذي سؤل له ترك النظر هو خاطر الشيطان، إذ ذلك عمله ليصدّه عن ثمرة عقله ويفزعه لأمانته التي لديها ينال الفرصة ويظفر بالبعية، دليل ذلك أن استعمال العقل بالفكر بالأشياء، ليعرف ما استتر منها من المبادئ والنهيات، ثم فيما يدلّه على حدّتها ومحدّتها... فالعقل والنظر الذي بهما تعرف المنافع والمضار أحق أن لا يهمل. (المرجع السابق، ص8).

يتضح إذن أن الماتريدي عندما يعطي العقل الأولوية المعرفية للنظر في الأشياء، فإنه في المقابل لا يفعل ذلك على حساب الحس والخبر، إذ هما مادة اشتغال العقل في موضوعه ولا غنى للعقل عن وجودهما، وإلا لأنتقت المعرفة أصلاً، فالعقل يبقى في حاجة مُستمرة إليهما.

معرفة الله بالعقل:

تعدّ مشكلة الألوهية من أعوص القضايا في الفكر البشري طوال تاريخ الإنسانية، عالجها وأقام الإنسان الأدلة عليها وفق ثقافته وبيئته، ويرى الماتريدي أن معرفة الله المبنية على العقل هي أعلى درجات المعرفة فقد آمن بأن العقل الإنساني قادر على الوصول إلى هذه المعرفة (Sahlilun P.352-353).

- يرى الماتريدي أن معرفة الله واجبة بالعقل ولا نزاع فيها لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾. (آل عمران، آية 18)، والله بيّن شهادة نفسه والملائكة وأولو العلم فمن أوجب الشك في شهادة العبد فقد أوجب الشك في شهادة الرب أيضاً. وقال الله تعالى في شأن الكفر، "ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره" أي ما عرفوا الله حق معرفته، فمن قال بأن المؤمن لا يعرف الله حق معرفته فقد أقام التسوية بين المؤمن والكافر، وكفى به قبحاً وسيئاً. وأما مذهب أهل السنة والجماعة فهو أن الله يعرف بتعريفه ببيان طريقة ودلالته إليه أشار بقوله تعالى "وهديناه النجدين" (الماتريدي، شرح الفقه الأكبر، ص35).

- من وجهة نظر أبو منصور الماتريدي، فإن العلم بالله يكون عن طريق دلالة الكون عليه فيقول: "والأصل أن الله تعالى إذا لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع" (كتاب التوحيد، ص129). وعليه يدعم الماتريدي حججه بما جاء في القرآن من التأكيد على استخدام النظر أو العقل. بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ (فصلت، آية 53) وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ﴾ (الغاشية، آية 17)، وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (البقرة، آية 21)، وغير ذلك مما رغب في النظر والألم الاعتبار وأمر بالتفكير والتدبير، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبين لهم الطريق، ويتابع فيقول "مع ما ليس لمن ينكر النظر على دفعه دليل سوى النظر، فدل ذلك على لزوم النظر بما به دفعه، مع ما لا بد من معرفة ما في الخلق من الحكمة، إذا لا يجوز فعل مثله عبثاً، وما فيه من الدلالة على من أنشأه أو على من كونه بنفسه، أو حدث أو قدم، وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به إلا بالنظر". (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص10).

- يرى الماتريدي بأن "من عرف نفسه عرف ربه"، وعنده أن من عرف نفسه الخفية عرف ربه، ونفسه الخفية هي الكيان المجعول لصالح الأمور واحتمال المعالي، وملك تدبير الخلائق ودرك الخفيات من الأمور بالفكر والنظر في الأسباب" (المرجع السابق، ص، 102-104)، ما يريد قوله الماتريدي هنا أن الفرد يكتشف الله في أعماق وعيه الخاص، فمن خلال مستوى اكتشاف النفس يمضي الفكر وراء حدودها إلى اكتشاف خالقها ومبدعها.

- عند الماتريدي أن الإيمان يلزم بالعقول فيقول: "وبعد فإن الخطاب بالإيمان يلزم العقول، ويعرف حقيقة الإيمان بالفكر

والنظر". ورداً على من قال أن الإيمان هو الإقرار باللسان خاصة وليس في القلب شيء، قال أبو منصور "ونحن نقول وبالله التوفيق: أحق ما يكون به الإيمان القلوب بالسمع والعقل جميعاً. (المرجع السابق، ص 373-378)، نظرياً تأكيد على أنه يجب تفسير وقائع الخبرة الدينية ومعرفة كيف أنها تتلاءم مع العقل، في الوقت عينه نلاحظ هنا تشديداً على نيل فهم عقلائي لمنطلقات الإيمان.

- في تحديد معنى الإيمان والإسلام، يرى الماتريدي أن الإيمان والإسلام واحد في الدين فيقول: "وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام إنه واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد"، ويتابع فيقول "الإسلام في اللغة الاخلاص وعلى ذلك قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾ (البقرة، آية 131)، وقوله تعالى ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ (البقرة، آية 8)، إلى قوله تعالى: ﴿وَوَحُّنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة، آية 133)، فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى، ولا يجعل لأحد فيها شركاً" (المرجع السابق، ص 394، 395).

- معنى أن "معرفة الله واجبة بالعقل" عند الماتريدي، ان العقل آلة للوجوب لا موجب، لأن الموجب هو الله. وهو بهذا القول يختلف قليلاً عن المعتزلة، الذين يقولون أن العقل موجب للإيمان ضرورة. والفرق بين الماتريديين وبين المعتزلة، هو أن المعتزلة يقولون أن العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة. وعند الماتريديين أن العقل آلة لوجوب المعرفة، والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل، فالمعرفة بالله ضرورية وهي فعل الله تعالى في الإنسان، أما الإيمان فهو المعرفة الثانية بالله وهي بالعقل. بمعنى لا يوجب الله تعالى شيئاً من الفرائض والواجبات بدون العقل، بل بشرط ان يكون العقل موجوداً (الماتريدي، شرح الفقه الأكبر، ص 35-39).

أرى هنا أن الماتريدي أقرب إلى الصواب وأكثر دقة من المعتزلة. فالعقل أداة للمعرفة يحتاج سواه ولا يكفي وحده لصنع يقين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن العقل موجود عند كل البشر، ولكنه لا يصنع الإيمان دائماً ولا يهدي إليه إلا قليلاً، وبمرافقة عوامل أخرى خارجة عنه.

- اظهر من ذلك هو قول الماتريدي في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً، ونشأ على شاطئ جبل ولم يؤمن بالله تعالى، ومات هل يعذب؟ قال الماتريدي: "يعذب لوجوب توثيق شرط الوجوب وهو العقل". الماتريدي هنا يرى أن العقل يدرك معرفة الله استقلالاً، أي بدون رسل ولا أنبياء ولكنه لا يستقل لمعرفة الأحكام التكليفية، غير أن الماتريدي يختلف عن المعتزلة في ان المعتزلة يقررون أن معرفة الله واجبة على الإنسان بحكم العقل أي واجبة على الإنسان عقلاً، أما الماتريدي فيقرر أن العقل وإن أدرك وجوب ذلك، إلا أن الوجوب الفعلي لا يأتي إلا ممن يملك الإيجاب وهو الله عز وجل. (البوطي، 2008، ص 119). فبناء عليه فإن الماتريدي يوجه هذه الملكة (العقل) إلى مصدرها الله، ويقرر أن ما يفعله الفرد هو المهم، فيحدد مصيره بمساعيه الخاصة بواسطة العقل وإرادة الاختيار.

- امتداداً لنظريته عن العقل كأداة للإيمان، يؤكد الماتريدي على انه لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفة الله تعالى، ويؤكد على ان العقل حجة في المعرفة، ويشير الى قوله تعالى: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء، آية 36). ويقول السمع مختص بالمسموعات، والبصر يختص بالمبصرات، والفؤاد بالمعقولات، ولا يستغني السمع والبصر عن العقل، لأن السمع يسمع الحق والباطل، وكذلك البصر يبصر الحق والباطل، ولا يمكن التمييز بينهما الا بالعقل. فلو لم يكن في العقل حجة لتعطل السمع والبصر. فيرى أن قرار المعارف بالتحقيق على العقل، وانه لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الآيات في خلق السماوات والأرض وما بينهما. (أبي عذبه، ص 38)

- الماتريديّة وأفقوا الأشاعرة ، وَحَمَلُوا قَوْلَ الْإِمَامِ لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ فِي الْجَهْلِ بِخَالِقِهِ عَلَى مَا بَعَدَ الْبِعْتَةِ، وَأَخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُ ابْنُ الْهَمَامِ فِي التَّحْرِيرِ ، لَكِنَّ هَذَا فِي غَيْرِ مَنْ مَاتَ مُعْتَقِدًا لِلْكَفْرِ ، فَقَدْ صَرَحَ النَّوَوِيُّ وَالْفَخْرُ الرَّازِيُّ بِأَنَّ مَنْ مَاتَ قَبْلَ الْبِعْتَةِ مُشْرِكًا فَهُوَ فِي النَّارِ، وَعَلَيْهِ حَمَلُ بَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ مَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ فِي تَعْذِيبِ أَهْلِ الْفِتْرَةِ بِخِلَافِ مَنْ لَمْ يُشْرِكْ مِنْهُمْ وَلَمْ يُوحِدْ بَلْ بَقِيَ عَمْرُهُ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا كُلِّهِ فَبِهِمُ الْخِلَافُ ، وَبِخِلَافِ مَنْ اهْتَدَى مِنْهُمْ بِعَقْلِهِ كَفَسَ بِنِ سَاعِدَةِ زُرَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نُفَيْلٍ فَلَا خِلَافَ فِي نَجَاتِهِمْ. (ابن عابدين، ج 3، ص 185)

- حجة الماتريدي في ذلك بأنهم مكلفون، وإن لم يرسل إليهم رسول، وعليهم أن يستدلوا بعقولهم، فما استحسنة العقل فهو حسن، وما قبحه العقل فهو قبيح. وإن الله سبحانه يعذب في النار من لم يؤمن وإن لم يرسل إليه رسول لقيام الحجة عليه بالعقل، وهذا يدل على أن هناك ثواباً وعقاباً قبل بلوغ الدعوة وبعثة الرسل. (موفق شكري، ص 74)

- هكذا فإن الكون عند الماتريدي مدرسة واسعة لمعرفة الله ومجال مفتوح للتأمل، والعقل هو وسيلة ذلك في معرفة الله، حيث قال: "وبالنظر نعرف ما في الخلق من الحكمة، وما فيه من الدلالة على من أنشأه، كما نعرف به القديم ونميزه عن الحادث، وكل ذلك مما لا سبيل الى العلم به الا بالنظر، باستعمال العقول بالنظر في الأشياء". (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص 10).

أدلة العقل عند الماتريدي على وجود الله

أ- السكون والحركة: يستخدم الماتريدي أدلته العقلية على وجود الله فيقول: بأن الأجسام لا تخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، لا تخلو الأجسام عن حركة وسكون، واجتماع أو تفرق، وطيب أو خبيث، وحسن أو قبح، وزيادة أو نقصان، وهن حوادث بالحس والعقل، لأن الضدين لا يجتمعان، فثبت التعاقب، وفيه الحدث. كذلك فإننا لا نعلم كتابه بلا كاتب، ولا تفرقاً إلا بمفرق، وكذلك الاجتماع، وكذلك السكون والحركة، فيلزم في جملة العالم ذلك، إذ هو مؤلف مفرق، بل الأعجوبة في تأليف العالم أرفع، فهو أحق أن لا يتفرق ولا يجتمع إلا بغيره. (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص 11-12)

ب- حدوث الأجسام: يستدل الماتريدي على وجود الله من حدوث الأجسام فيقول: "إذا كانت الأجسام لا تجتمع وتنفرد بنفسها، ولا هي قادرة على إصلاح ما فسد منها في حال قوتها وكمالها، وإذا كانت الطبائع المتضادة المتنافرة لا تجتمع بنفسها، فلا بد من قاهر يقهرها على غير طبعها، فثبت ان ذلك كله بعليم حكيم". (المرجع السابق، ص 17-18). وهذا كله بالنسبة للماتريدي ظاهر للعقل الإنساني، ووجوب الاستدلال به عقلاً.

ج- التغيير: من أعراض الكون وسلوكه يستطيع عقل الماتريدي إثبات وجود الله، وذلك من خلال إثبات فكرة التغيير فيقول: "العالم يتغير باختلاف الأحوال عليه، من حي يموت، ومتفرق يجتمع، وصغير يكبر، وخبيث يطيب، فهو ابدأً يتغير بأغيار تحدث، ولا يجوز ان تكون الأشياء لنفسها تتغير وإلا جاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه من غير أصباغ، أو السفينة تصير على ما هي عليه بذاتها، فإذا لم تكن السفينة بنفسها فلا بد من عليم ينشئها قدير به تكون، فكذلك العالم." (المرجع السابق، ص 18-19).

د- وجود الشر بالعالم: من وجود الشر في العالم استدل الماتريدي على أن العالم لم يكن بنفسه بل بصانع صنعه فيقول: "لو كان العالم قد وجد بنفسه من غير صانع لانتفى الشر، لأن من كان وجوده بنفسه لا يرتضي لنفسه إلا أحوالاً هي أحسن الأحوال، وأوقاً هي أسعد الأوقات، وصفاتٍ هي خير الصفات، فثبت من وجود الشر في العالم انه لم يكن بنفسه". (المرجع السابق، ص 17).

ينفرد الماتريدي في الاستدلال على وجود الله من وجود الشر في العالم، و يقول فتح الله خليف في مقدمة كتاب التوحيد: أنه من الغريب أن يختار الماتريدي فكرة الشر ليبنى عليها برهاناً على وجود الله، لقد تعودنا أن نجد الفلاسفة تفضل أكاراً سامية تتخذها أساساً للبرهنة على وجود الله. فأفلاطون اتخذ من فكرتي الخير والجمال أساساً للبرهنة على وجود الله. أما أرسطو ففضل فكرتي النظام والغائية في الطبيعة هما فعل عاقل توخى النظام وعقل الغاية من الطبيعية، (خليف، ص 34-35). وكذلك فعل فلاسفة الإسلام من قبل ابن سينا وابن رشد وغيرهم.

هـ- فكرة الوجدانية الإلهية: في وجدانية الله يتابع الماتريدي براهنيه فيقول: " لو لم يكن الله واحداً لم يكن العالم متاهياً، إذ لو جاز أن يكون هنالك أكثر من إله واحد لأمكن حين إذ ان نفترض ما لا نهاية له من الإلهة التي لو كان من كل منهم شيء واحد لخرجت جملة العالم عن التناهي بخروج المحدثين له". (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص 19).

يرى فتح الله خليف بأن فكرة تناهي العالم التي يتخذها الماتريدي هنا أساساً للبرهنة على وجدانية الله هي فكرة أرسطو. وإن كان أرسطو لم يستخدمها كما استخدمها الماتريدي، بل أن أرسطو جعل مع الله شركاء يستقلون في تدبير حركات الكواكب (خليف، المقدمة ص 35).

ثم تقدم الماتريدي خطوة أخرى باستعمال أدلته العقلية ليثبت وجدانية الله: "إذ لو كان آلهة مع الله لتقلب فيهم التدبير وتفاوت بينهم تقدير السماء والأرض وتسيير الشمس والقمر والنجوم وتقدير الليل والنهار والساعات، فإذا جرى ذلك كله على الاتساق دل على ان الكل بمدبر حكيم عليم لا ينازع في التدبير ولا يخالف في التقدير". (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص 21). وذلك معنى قوله تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾. (الملك، الآية 3).

موقف الماتريدي من إيمان التقليد:

اتساقاً مع نزعتة العقلانية وعبر مفهوم وحدة الحقيقة وتمشياً مع معرفة الله بالعقل، لا يبقى ضرورة للتقليد عند الماتريدي، لكنه لا يتطرف بذلك إلى الحد الذي وصلته المعتزلة والأشعرية اللذين كفرا العامة التي تمارس معظم أركان دينها بالتقليد. فيقول الماتريدي في شرحه للفقهاء الأكبر للإمام أبي حنيفة: "وخلافاً للأشعرية والمعتزلة أن الإيمان بالتقليد صحيح، معتمداً على عدم تقويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة ولكنه يضيف: "لا ان درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة، فكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور" (الماتريدي، الرسائل السبعة في العقائد، 1980، ط 3، ص 10)

إذا كان التقليد باطلاً مرفوضاً من العقل فإنه مذموم أيضاً من الشرع، فقد ذم الله تعالى التقليد والمقلدين في كتابه الكريم، قال

تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (الزخرف، آية 23). لذا يتضح أن الماتريدي يرفض التقليد وهذا سر افاضته في مبحث الوجود الألهي. ولهذه الأهمية بدأ الماتريدي كتابه التوحيد ببيان فساد التقليد وجوب معرفة الله بالدليل الذي يقبله العقل. (الخمى، 2004، المقدمة، ص12).

كسواه من كلامي الأمة، يخوض الماتريدي في موضوع الرسل والأنبياء. فيقول في كتاب التوحيد: "ثم لو كان في العقل الغنى عنه لجائز إرسال الرسل عن طريق الأفضال، إذ الله موصوف معروف الإحسان... ويضيف كذلك " ويعد لو كان بالعقل كفاية فهو يسده الحد في ذلك والتعاون بأنواع واستشارة أهل النظر فما خص الله لهم وأزاح عنهم الإشكال، ثم الاجتهاد الوافر له يبذل فيه كل مجهود، فكان في إرسال الرسل تيسير عليهم وتخفيف". (الماتريدي، كتاب التوحيد، ص184-185).

يصل الماتريدي إلى هذه النتيجة المتواضعة دليلاً على ضرورة الرسل بعد أن يعقد فصلاً طويلاً ليثبت حاجة البشر إلى الرسل، فالبشر بحاجة إلى من يعلمهم شكر المنعم عليهم وكيف يشكرونه. ثم يقول: "مما يوجب ضرورة العقل الحاجة إلى الرسل وجوه أحدها وجود التنازع الظاهر بين الخلق... ومعلوم أن التنازع هو أصل كل فساد ومقدمة كل فناء... وفي ذلك لزوم القول برسول نعلم أنه من عنده جاء". (المرجع السابق، ص181)

ولست ادري كيف لا يعلم الماتريدي أن أتباع الأديان من أكثر الجماعات البشرية تنازعاً واختلافاً. وكأنه لم يقرأ في القرآن قوله تعالى: "وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم..." (آل عمران، 19). فالدين لا يجمع الناس إلا في بداية أمره ثم يصير سبب تنازع. إلا إذا أراد الماتريدي أن يرسل الله لكل جيل نبياً رسولاً. مما تقدم توصل الباحث إلى أن العقل هو أساس منهج الماتريدي في معرفة الله.

الخاتمة:

نخلص في هذه الدراسة إلى القول بأن أبا منصور الماتريدي استعمل العقل بكفاءة، وإن معرفة الله عنده تكون بالعقل أو النظر. بيد أن العقل لم يكن عنده طاقة طليقة تتوهم ما تشاء، بل جعله حكماً ووسيلة تأمل وتحليل. ليصل به إلى الصواب الذي يراه. وكانت وسائل العقل ومعيناته عند الماتريدي الحس والخبر. فالحس هو ما يصل إليه عن طريق المعاينة والحواس، وهذا أدق المعرفة بمقاييس البحث العلمي التجريبي في زماننا هذا. والخبر عنده إن كان نصاً قرآنياً فهو فوق الشبهات ولا شك في صدقه كنص، لكن تأويله عمل بشري، يرى فيه رأيه. ومثل التأويل سنة النبي عليه السلام وما نقل عن الصحابة الأجلاء وتابعيهم، فهذه جميعاً تحتاج إلى فحص على ضوء العقل مظنة وجود الخطأ أو الكذب والوضع فيها.

فالعقل عنده فوق النقل، إلا أن يكون النقل نصاً قرآنياً. والعقل عنده حكم كالقاضي في المحكمة لا أكثر. وبذا لم يقع في نزاع العقل والنقل كما هو شأن غيره من اتباع الفرق والمذاهب في الإسلام، حيث أكد أن النقل يجب أن يخضع للعقل أو النظر أو الاستدلال.

نرى أن الماتريدي يعتمد على عناصر الكون في إثبات وجود الله، انطلاقاً من أمور بعضها معتاد من سابقه، وبعضها غير مسبوق كتوظيف الشر والتعدد لإثبات وجود صانع للكون من خارجه وليس جزءاً من الكون نفسه. ومن فكرة الانتظام في الكون ووجود حكمة واضحة في صنعه، ومن تكرار فصوله وسلوك أحيائه وتناهيه استنتج وحدانية الله. فما كان يمكن لهذه الصفات أن تظهر لولا أن الصانع واحد.

ويرى الباحث أن موقف الماتريدي من العقل يمثل نقطة مضيئة في مسيرة حضارتنا العربية الإسلامية، حيث اعترف له علماء الأمة في تلك المرحلة تميز فكره ضمن الإطار العام للفكر الجمعي في مسألة الإيمان بالله في الوسط السني.

يحضرني هنا ما قاله المفكر روجيه جارودي، وهو يصف الواقع الراهن في العالم العربي والإسلامي بمقارنته مع العصر الذهبي لحضارتنا فيقول: الفهم السائد للرسالة القرآنية والإسلامية خاطئ، ولا يتناسب مع العقلانية الناضجة والمدهشة للعصر الذهبي من عمر الحضارة العربية الإسلامية. (هاشم صالح، ص319)

وختاماً فإن هذه الدراسة تجيء في زمن نحن أحوج ما نكون إلى التحلي بالعقلانية ومقاومة اللامعقول، وقراءة فلسفية صادرة عن الوعي التاريخي والمهمومة بمطالب الاستئناف الإبداعي، وهي أعز ما يطلب اليوم، وكما قال ابن خلدون فلولا السالف لم يكن الخالف، لكن ما سطره الأولون موضوع مُنفرد إلى مزيد عليه أو إصلاح أو تنقيح، وقد حاول الباحث تقصي فكر أبو منصور الماتريدي فيما يتعلق بمعرفة الله بالعقل.

المصادر والمراجع

- البوطي، محمد سعيد رمضان، المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، دار الفكر-دمشق، 2008م، ص119.
- أبي عذبه، الحسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1322هـ.
- أوغلي، بكر طوبال ومحمد أوشي، تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي، مكتبة الإرشاد، استنبول.
- ابن تيمية، أحمد، (1263-1328م)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الناشر، جامعة محمد بن سعود، السعودية، ط2، 1991، خمسة مجلدات.
- ابن عابدي، العلامة السيد محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار - حاشية ابن عابدين، الجزء الثالث، الطبعة الثانية، دار الفكر 1979.
- أبو زهرة، محمد (1974)، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص167-168
- اللهيبي الحربي، أحمد بن عوض الله، الماتريدية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1413هجري، ط1، ص 88-89
- الغالي بلقاسم، أبو منصور الماتريدي، حياته واراؤه العقدي، دار التركي للنشر، تونس، 1989.
- الماتريدي أبو منصور، محمد بن محمد السمرقندي، (ت333)، الرسائل السبعة في العقائد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد- الهند، الطبعة الثالثة؛ 1980م.
- الماتريدي أبو منصور، محمد بن محمد السمرقندي، (ت333هجري)، كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 2011.
- الماتريدي أبو منصور، محمد بن محمد السمرقندي، شرح الفقه الأكبر، مراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الشؤون الدينية - قطر . الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تحقيق فاطمة يوسف الخمي، مؤسسة الرسالة، بيروت المجلد الأول، 2004.
- المراغي، عبد الله مصطفى، الفتح المبين بطبقات الأصوليين، الناشر محمد علي عثمان، ج 1947، م، ص 182.
- هاشم صالح، من الحداثة إلى العولمة، المجلة العربية، الرياض، الطبعة الأولى، 2010.
- خرمة، مروة محمود، 2013م، المنهج العقدي للإمام أبي منصور الماتريدي بين النقل والعقل، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد التاسع العدد الثالث، 2013 م.
- خليف، فتح الله، مقدمته لكتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 2011، ط1، ص: 4م
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: كتاب تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم ، بيروت 2003م، ص274.
- 18- شرح الفقه الأكبر، الشؤون الدينية بدولة قطر، ص 5، 2، 10، 17، 21.
- قاسم، محمود، 1964، ضمن مقدمته لكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، 1964، ص 18
- لويس غارديّة وجورج قنواطي ترجمة صبحي الصالح وفريد جبر، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، دار العلم للملايين، بيروت، 1967، ج 1، ص107.
- موفق شكري، أهل الفترة وسن في حكمهم، مؤسسة علوم القرآن، دمشق 1988.
- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990.
- د. علي جاسم سلمان، موسوعة أعلام الخلفاء، دار أسامة للنشر، الأردن، عمان، 2003.
- Aisyah Bt Dollaj, Trends of Study on Ta'wilat Ahl al-Sunnah by Abu Mansur al-Maturidi : PhD thesis by University of Malaya – Kuala Lumpur; Published by Global Illuminators, Vol. 1, 104 - 109; 2014.
- Ayub Hassan, Islamic Beliefs, Hindustan publications. Delhi, 1984.
- Ayyub Ali, A.K.M. Maturidism,; Pakistan Philosophical congress chapter 13, 1963.
- Sahlilun A Nasir, The epistemology of Kalam of Abu Mansur Al-Maturidi, Al-Jamiah Journal of Islamic Studies, Jakarta, 2009.

The Evidence of Knowing God by Reason In Al-Maturidi Philosophy of Al-Kalam

*Zaid Khalid Al-zuriqat **

ABSTRACT

This study is concentrating on one of Abu Mansour Al-Matrudi ideas concerning the ability to know God using reason. Al-maturidi is one of the important sunni theologians and Jurists (fagih) who was one the Islamic scholar who introduces eulim -alKalam to sunni sect tradition. He presented a logical way to be able to know God by reason alongside presenting a theologian proof which is in line with the Islamic perspective. The study aimed at analyzing and explaining Al-maturidi theory of knowledge in relation to reason and revelations, as presented in his argument of the possibility to know God by reason. It also aimed at exploring Al-maturidi general method in acquiring knowledge, and in the ability to rationally know God in particular. The study concluded that Al-maturidi Rational method is essential for his Perception of the theory of knowledge. Nonetheless, he retained a special position of the Holly Quran within his theory, as the reference point of any scientific result. Reason and revelations are the two major resources of all believes and knowledge. The sources of Knowledge, for Al-maturidi, are senses, scripts and meditation, which will be analyzed in accordance with rationality and the revelations, in order to arrive to his perception on the existence of God, other religions, the universe, and human.

Keywords: Al- maturidi, eulim -Al Kalam, Reason, revelations, rationally knowing God.

* Department of Philosophy, The University of Jordan. Received on 14/11/2018 and Accepted for Publication on 18/4/2019.