HANEFÎLİK MÂTÜRÎDÎLİK ARAŞTIRMALARI

Editörler:
Ömer Faruk Akpınar
Muhammet Seyyit Balaban

Kitap Dünyası

بسم الله الرحمن الرحيم

Kitap Dünyası

Hanefîlik Mâtürîdîlik Araştırmaları

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İMAM MÂTÜRÎDÎ UYGULAMA
VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

© Bu eserde yer alan yazıların bir kısmı, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından 25702013 numaralı proje ile desteklen ve "21. Yüzyıl Türk Dünyası İdeallerinin İnşasında Hanefî-Mâtürîdî Paradigma" konulu VII. Uluslararası Mâtürîdî Sempozyumu'nda sunulan bildiriler arasından seçilmiştir. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Eserin tüm yayın hakları saklıdır. Eleştirel makale, kitap ve dergilerde yapılacak kısa alıntılar dışında kitabın bir kısmı veya tamamı, yayıncının izni olmadan yayımlanamaz.

Kitap Dünyası Yayınları
Yayın No: 997

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Yayıncı Sertifika No: **51889**

ISBN: **978-625-8697-30-8**

Genel Yayın Yönetmeni
Mustafa ÇALIŞKAN

Editörler:
Ömer Faruk Akpınar
M. Seyyit Balaban

Dizgi:
Ömer Faruk AKPINAR

Kapak:
M. Seyyit BALABAN

Baskı/Cilt: Fotokopi 99
Fevzi Çakmak Mh. 10742 Sk. No:13/1
Karatay / KONYA
Sertifika No: 76711

Aralık 2025 / İstanbul

Kitap Dünyası Yayınları
Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han
No. 6/D:4 Cağaloğlu – İSTANBUL
Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr
bilgikitapdunyasi@gmail.com

HANEFÎLİK - MÂTÜRÎDÎLİK ARAŞTIRMALARI

Editörler

Ömer Faruk Akpınar
M. Seyyit Balaban

Kitap Dünyası

İÇİNDEKİLER

TAKDİM YAZILARI 9

GÜNÜMÜZ DÜNYASI VE TÜRK DÜNYASINDA BUGÜNÜN VE GELECEĞİN ŞEKİLLENMESİNDE HANEFÎ YÖNTEMİN ÖNEMİ

Ali DUMAN 17

HANEFİ FAKİHLERİNDEN AHMED B. MUSA EL-KEŞŞİ VE NEVAZİL İLMİNE KATKILARI

Abdulmalik TUYCHİBAEV.....43

HANEFÎ HADİS ALGISI ve VAHDET

Osman Nedim YEKTAR.....51

-استخدام الحديث في مؤلفات عمر نصوحي بِلْمَن الفقهية والكلامية في إطار التراث الفكري الحنفي الماتريدي

مصطفى يُوجَه أَر 59

EL-MÂTÜRÎDÎ'NİN ŞER'İLİK ANLAYIŞI

Talip TÜRCAN.....119

HANEFÎ-MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCENİN SİYASET ANLAYIŞI

Mehmet Nuri GÜLER.....134

ÇAĞDAŞ DÖNEM SELEFÎ DÜŞÜNCEDE İMÂM MÂTÜRÎDÎ ALGISI -ʿADÂUʾL-MÂTURÎDİYYE LİʾL-ʿAKĪDETİ'S-SELEFİYYE ADLI ESERDE İMÂM MÂTÜRÎDÎ'NİN KUR'ÂN'IN MAHİYETİYLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER ÖZELİNDE-

Esat SABIRLI 172

استخدام الحديث في مؤلفات عمر نصوحي بِلْمَن الفقهية والكلامية في إطار التراث الفكري الحنفي–الماتريدي

*مصطفى يُوجَه أَر

الملخص

تتناولُ هذه الدِّراسةُ موقعَ عُمَر نصوحي بِلْمَن (التركي) داخلَ التُّراثَ الفِكريَّ الحَنَفِيَّ–المَاتُرِيدِيّ، مع التَّركيزِ على مَنهجِهِ في اسْتِخدامِ الحديثِ في كتابَيْهِ قاموس/موسوعة الحقوق الإسلامية والاصطلاحات الفقهية والموَضَّح في عِلْمِ الكَلام. ويُعادُ من خلال أعمالِه تقييمُ اللُّغةِ الدِّينيةِ المشتركة، والرُّؤيةِ الفِقهيّة، والبنيةِ العَقَدية التي تشكَّلتْ تاريخيًّا في العالَمَ التُّركيّ حولَ الفقهِ الحَنفيّ والعقيدة الماتُريديّة. ويمثِّل النَّموذجُ الحَنَفِيّ –المَاتُرِيدِيّ– بما يتضمَّنُه من مَساحةٍ للعقل في بابِ الإيمان، ومن مَنطِقٍ فِقهيٍّ قائمٍ على القِياس والاسْتِحْسان والعُرْف، ولُغَةٍ مَذهبيّةٍ تَسمحُ بالتعدديّة – إطارًا يُجسِّدُ الاسْتِمْرارِيّةِ التَّاريخية وإمكاناتِ البناءِ المستقبليّ للعالَمِ التُّركيّ. وتحتلُّ أعمالُ بِلْمَن موقعًا بارزًا بوصفِها إعادةَ صِياغةٍ مَنْهجيّةٍ لهذا النَّسقِ بالفُصحى باللغة التُّركيّة المعاصرة.

وتُظهرُ القراءةُ الكَمِّيّةُ والنَّوْعيةُ لمادّة الحديث أنَّ بِلْمَن اتَّبع مَنهجًا مُحكَمًا يقوم على مَرْكَزِيَّةِ الرِّواياتِ الصَّحِيحةِ في مَجالي الفقه والكلام. فالعددُ المحَدَّدُ وهو (٣٣٤) رواية في القاموس يَرِدُ غالِبُهُ في الكُتُبِ التِّسْعَةِ، مع ارتفاعِ نسبةِ الرِّواياتِ الصَّحيحة. أمَّا الرِّواياتُ الضَّعِيفَة فوظيفتُها محصورة –وفق الأصول الحنفيّة– في التَّرغيبِ والترهيب والفَضائل والتَّربية والأخلاق دونَ أن تُسْتَخْدَمَ في بِنَاءِ الأحكامِ الشَّرعيّة. كما أنَّ المَوْضُوع لم يُعتمد أصلًا في الاستدلال، وبقيت الصَّحِيحُ والمقبُولُ هي الأُسُسُ المركزيّة لإنتاج المعيارِ الفِقهيّ. ويسهم هذا المنهجُ في تَرسِيخِ الفقهِ على معرفةٍ موثوقة، ويُوفِّرُ في الوقتِ ذاته مَناعَةً مَنهجيّةً ضدَّ القِراءاتِ الراديكاليّة، أو المنْفَصِلَةِ عن السِّياق في العصر الحديث. كما يُعَدُّ قاموس الاصطلاحات الفقهية مصدرًا استراتيجيًّا بفضل تنظيمه للمصطلحات، ومقارنتِه بين المذاهب، ومعالجتِه للأحكام من خلال عناصر العِلّة والحِكمة والمصْلَحة، بما يجعله مؤهَّلًا لتشكيل لُغةٍ فقهيةٍ مشتركة في العالَمَ التركيّ.

* الأُستاذ الدكتور المشارِك، جامعة سلجوق، كلّية الإلهيّات، قسمُ الحديث، تركيا. البريد الإلكترونيّ: mustafayuceer@gmail.com

أما المِوَضَّحُ في علم الكلام فيمَثِّل عرضًا حديثًا للكلام المِاتُرِيدِيّ للعقيدة الماتُريديّة المرتَكِزة على التوازُنِ بَيْنَ العَقْلِ والنَّقْلِ. فجزءٌ كبيرٌ من الرِّواياتِ (٧٧ رواية) يعود إلى مصادر حديثيّة صحيحة، في حين تَثبَتُ المسائلِ العَقَديّة بوساطةِ الاسْتِدْلالِ العَقْلِيّ المدعومِ بالنُّصوصِ الموثوقة. ولا تُستَعمَلُ الضَّعِيفَةُ في أصول الاعتقاد، بل في مجالات الفقه والتَّوجيهِ الأخلاقيّ والتعليمِ الإرشاديّ. وهكذا يُنتِجُ المنهجُ طريقًا وَسَطًا بين النَّزعاتِ اللَّفْظِيّة الحَرْفِيّة وبين النَّهجِ الحَداثيّ الرَّافِضِ للنُّصوص. كما يحافظ على النَّسقِ العقليّ للمذهب الماتريديّ في معالجة مسائل الإيمان، والتَّوحيد، والنُّبُوَّة، والقَدَر، والسَّمْعِيّات، مُساهِمًا في صوغ خِطابٍ دينيّ يتوافقُ مع مقتضيات العَقْل للأجيال الناشئة.

وتخلُصُ الدِّراسةُ إلى أنَّ أعمالَ بِلْمَن تَحمِلُ طاقةً تَأْسِيسِيَّة في تعزيز التعليم الدينيّ، والرؤيةِ القانونيّة، والسَّعيِ إلى وِحْدةِ المِفاهِيم، وتحصينِ البنيةِ الفكريّة ضدَّ التطرّف في العالَمِ التركيّ خلال القرن الحادي والعشرين. وتُوصي الدراسةُ بإعداد طَبعاتٍ نقديّة مُتَعَدِّدَةِ اللُّغات لكتابَي القاموس والمِوَضَّح، وبناءِ نَماذجَ مُوحَّدة للمناهج، ودعمِ البرامج التربويّة التي تُعلِّمُ منهجيّة التَّمْيِيز بَيْنَ الصَّحِيحِ والضَّعِيفِ في التُّراثِ الحديثيّ. وتؤكِّدُ النتيجةُ أنَّ الخطَّ الحَنَفِيّ—المِاتُرِيدِيّ وإسهامَ بِلْمَن ضمنَ هذا الإطار ليس مجرّد مرجعٍ تاريخيّ، بل مِيراثٌ فِكْرِيٌّ حَيّ قادرٌ على تقديم أرضيّةٍ متينةٍ وموثوقةٍ ونقديّةٍ للفكر الدينيّ المعاصر في العالَمِ التركيّ.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الحنفيّة، الماتُريديّة، عُمَر نصُوحِي بِلْمَن، قاموس/موسوعة الحقوق الإسلامية والاصطلاحات الفقهية، المِوَضَّح في عِلم الكلام.

المدخل

لقد أدّى العصرُ الذي نعيش فيه إلى تحوّلاتٍ نوعيّةٍ وكميّةٍ متعدّدةٍ في مجال إنتاج المعرفة الدينيّة ونقلها. فمع انتشار المنصّات الرقميّة وشبكات التواصل الاجتماعيّ، أصبح الوصولُ إلى المعلومة أمرا ميسورا وفي متناول اليد، غير أنّ ذلك ساهم –في الوقت نفسه– في انتشارَ خطاباتٍ دينيّةٍ مُجتزَأةٍ عن سياقها، أو عديمةِ الإسناد، أو مُحرَّفةٍ بصورةٍ واسعةٍ وسريعة. ويَنطوي هذا النِّظامُ المِعْرِفيّ الجديد على مخاطر خاصّة بالنسبة إلى المدوَّنة الحديثيّة؛ من أبرزها: دخولُ الرواياتِ الضعيفةِ أو الموضوعةِ في التداول بسهولة، وتنامي القراءات اللّفظيّة التي تفصل النصوصَ عن سياقاتها، وإغفالُ مراتبِ الأدلّة في عمليّة الإفتاء. وفي ضوء ذلك، تُصبح العودةُ إلى الأصول المنهجيّة للتراث العلميّ الإسلاميّ الكلاسيكيّ ضرورةً أكاديميّةً مُلِحَّةً.

وتحمِل البنيةُ الأبستيميّةُ للتقليدِ الحنفي الماتريدي– من حيث تحقيقُ التوازن بين الرّوايةِ والدّراية، والقراءةُ المقاصديّةُ للنصوص، والدَّورُ الاعتباريُّ للعُرفِ والمصلحة– قدرةً واضحةً على تقديم حلولٍ للإشكالات التي يواجهها العصر الحديث. وتهدفُ هذه الدراسةُ إلى الكشف عن الإمكانات النظريّة والعمليّة التي ينطوي عليها المنظورُ الحديثيّ لهذا التقليد في سياق القرن الحادي والعشرين.[1]

وتُظهر الدراساتُ المتعلّقةُ بأصول الفقه الحنفيّ في العصور القديمة والحديثة، وكذلك الأبحاثُ حول الكلام الماتريديّ –من قبيل المؤلَّفاتِ المتخصّصة في شخصية الإمام أبي حنيفة، والمصادر الماتُريديّة، وكتب الجرحِ والتعديل، والدراساتِ المتعلّقةِ بالتخريج– ملامحَ المنهج التراثيّ بتفاصيله الدقيقة.[2] وفي المقابل، تكشف الدراساتُ الميدانيّةُ المعاصرة عن تداول الحديث في الفضاء الرقميّ، وعن تحوّلاتٍ في هرمية الأدلّة، وعن آليّات إنتاج الفتوى وبناء الأحكام في العصر الحديث، وجودَ ثغراتٍ منهجيّةٍ تحتاج إلى معالجة.

وفي السياق التركيّ، تُبيّن الأعمالُ التي تناولت الإرثَ العلميَّ لِعُمَر نَصوحي بِلْمَن منهجيّتَه في التوفيق بين الإشكالات الدينيّة العمليّة وبين المناهج التراثيّة الكلاسيكيّة؛ غير أنّ هذه الدراسات ذاتُ طابعٍ وصفيٍّ في الغالب، ولا تُقدِّم تحليلًا منهجيًّا متكاملاً لمنهجه في تفسير الحديث، ولا سيّما فيما

---

[1] يُعَدُّ الفكرُ الماتريديُّ موضوعًا لعددٍ من الدراساتِ الأكاديميةِ المتنوّعة في تركيا، ولا سيّما في مجالي علم الكلام والتفسير. وتتميّز الرسائلُ الجامعيةُ (الماجستير والدكتوراه) المنجزة في هذا السياق بقدرتها على إبراز علاقاتِ فكرِ أهل السنّة والجماعة بسائر الفرق، فضلًا عن توضيح معاييره وأُسُسه المنهجيّة. وفي هذا الإطار يمكن اعتبارُ عمر نَصُوحي بِلْمَنْ ممثّلًا بارزًا للتقليد الماتريدي العاكس لهذا التراث. كما أنّ بعضَ الدراساتِ التي أُنجزت في تركيا حول الفكر الماتريدي على وجه الخصوص تُعَدُّ ذاتَ أهميّةٍ علميّةٍ بالغة، ويغدو نقلُها إلى اللغتين العربيّة، وعلى وجه الخصوص الإنجليزيّة، أمرًا بالغَ الأهميّة من الناحية الأكاديمية.

Adil Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998); Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003); Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013); Osman Nuri Demir, *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020); Esat Sabırlı, *Te'vîlâtü'l-Kur'an'da İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021).

[2] هناك العديد من الدراسات التي أُجريت في تركيا حول عمر نصوحى بِلْمن. ومن بين هذه الدراسات، تركزت الأبحاث المتعلقة بالحديث على محور التخريج والتوثيق. وقد تم تناول تخرِيج كتبه مثل العلمِ حالْ وقاموس المصطلحات الفقهية والموضّح في علم الكلام في رسائل الدراسات العليا والندوات، وتم نشرها من قبلنا. في هذه الدراسة، تم تحليل البيانات التي جمعناها حول هذه الأعمال، والتي كانت في الغالب متمركزة حول الإسناد، من منظور المعنى والتفسير، واستخدامها في القراءات الإحصائية.

Mustafa Yüceer, *Kelâmla İlgili Rivâyetler* (Konya: Hikmetevi, 2020); Mustafa Yüceer, *Ömer Nasûhî Bilmen'in Hadis Kullanımı* (Ankara: Vadi Grafik, 2017).

يتعلّق بالتوازن بين الرّواية والدّراية، وإمكانات توظيفه في معالجة المشكلات المعاصرة. وعليه، فإنّ هذه الدراسة موجَّهةٌ أساسًا إلى استكشاف منهجيّة بِلْمَن الحديثيّة في إطار علم الحديث.[3]

تتناولُ هذه الدراسةُ سُبُلَ تفعيلِ المنظورِ الحديثيّ في تراثِ المدرسةِ الحنفيّة الماتُريديّة في القرنِ الحادي والعشرين، وطرائقَ تجسيدِ ذلك في أهمّ مؤلَّفاتِ عُمر نصوحِي بِلْمَن، وقد سَعَت للإجابة عن الأسئلةِ الفرعيّة الآتية:

١. ما طبيعةُ منهجِ عُمر نَصوحِي بِلْمَن في علمِ الحديثِ وموقفُه من النصوصِ الروائيّة؟ وكيف تَتَجلّى آثارُ الانقسامِ بين أهلِ الحديث وأهلِ الرأي في معالجةِ الروايات؟ ثم إلى أيّ مدى وُفِّقَ في تحقيقِ التوازن بين الرّوايةِ والدّرايةِ؟

٢. هل تُعَدّ المبادئُ المنهجيّةُ المركزيّةُ في التراثِ الحنفيّ—الماتُريديّ ذاتَ طابعٍ توجيهيّ في توظيفِ الأحاديث وبيانِ دلالاتِها، أم أنّ وظيفتَها وصفية تقتصر على ضبطِ مسارِ الاستدلال دون التدخّل في توجيهِه؟

٣. إلى أيّ حدّ يُمثِّل منهجُ بلمن الامتدادَ الحقيقيَّ للتراثِ في تقديم حلولٍ قابلةٍ للتطبيق أمام الإشكالاتِ التي فرضَها العصرُ الرَّقميّ؛ مثل: قضايا الوَضْع، وتغيّر السِّياق، واضطرابِ عمليّاتِ الإفتاءِ السريعةِ والمتسرّعة؟ وهل للرواياتِ –بمفهومِها الأصوليّ– دورٌ معتبرٌ في بناء تلك المعالجات؟

---

[3] في هذا السياق، تُعَدّ النصوص الحنفية المبكّرة، إلى جانب المسار العلمي الذي بدأ بكتاب الطحاوي شرح معاني الآثار، وتواصل مع الزيلعي في نصب الراية، ثم مع العيني في نخب الأفكار، فضلاً عن المؤلفات التي أُلِّفت في العصر الحديث، ولا سيما أعمال الكوثري مثل تأنيب الخطيب والنكت الطريفة، من المتون البالغة الأهمية من حيث تشكّل الفهم الحنفي للحديث وخصائصه المنهجية.

وإلى جانب ذلك، تُعَدّ الدراسات المقارنة المتعلقة بكيفية توظيف المذاهب للحديث النبوي موضوعاً لبحوث أكاديمية متعدّدة في أقسام الحديث بكليات الإلهيات في تركيا. وبالمثل، يُلاحظ تزايدٌ مطّرد في الأبحاث الأكاديمية التي تتناول الفكر الماتريدي من خلال محور الحديث النبوي، وتعمل على تحليله وتقويمه في ضوء المعطيات المنهجية المعاصرة. ومن أبرز الدراسات المهمّة التي أُنجزت في تركيا حول هذا الموضوع ما يأتي:

Hüseyin Kahraman, Mâtürîdîlikte Hadis Kültürü, (Bursa: Arasta Yayınları, 2001); Nuri Tuğlu, Mâtürîdîlik ve Hadîs: Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016); Taha Çelik, Hadis Mezhep İhtilaf (Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları) (Konya: Palet Yayınları, 2019).

٤. ما مقدارُ إسهامِ الحديثِ النبويّ في معالجةِ الإشكالاتِ الكلاميّة في ضوءِ المحدوديّاتِ المعرفيّة والمنهجيّة التي تُنَظِّمُ عِلمَ الحديثِ وشروطِ قابليّةِ تطبيقِه في القضايا العقليّة؟

تهدفُ هذه الدِّراسةُ إلى إحداثِ قيمةٍ مضافةٍ على ثلاثةِ مستوياتٍ متكاملة.

فعلى الصعيدِ النَّظَريّ، تُحاوِل الكشفَ عن الكيفيّة التي يمكن أن تُغذِي بها الأحاديثُ النبويّة مرجعًا معتبرًا في إطار الأُصولِ الحنفيّةِ—الماتُريديّة، وذلك من خلال بيان آلياتِ توظيفِها وحدودِ دلالتِها.

أمّا من حيثُ الإسهامُ المَنْهَجِيّ، فإنّ الهدف هو بناءُ صورةٍ منظوميّةٍ للعلاقة بين الكلامِ والفقهِ والحديثِ، اعتمادًا على تحليلِ المتونِ لدى عُمر نصوحي بِلْمَن وتحقيقِ منطلقاتِه في الجمعِ بين هذه الحقول.

وفي المستوى التطبيقيّ/العَمَليّ، تَنْصَبُّ الغايةُ على تقديمِ مقترحاتٍ لإنتاجِ خطابٍ دينيّ موثوقٍ في العصرِ الرَّقْميّ المعاصر، وفق رؤيةٍ تستحضرُ التحدّياتِ الراهنة وتؤسّسُ لآليّاتٍ منهجيّةٍ تضبطُ التعامل مع النصوصِ الشرعيّة.

انصَبَّ الاشتغالُ في هذه الدِّراسة على استكشافِ المنظورِ الحديثيّ داخلَ البنيةِ المعرفيّة لتراثِ المدرسةِ الحنفيّةِ—الماتُريديّة، وذلك على نحوٍ مُحدَّدٍ يبتغي تحليلَ آليّاتِ الاِستِمْدادِ من الحديثِ النبويّ، وكيفيّةِ تفعيلِهِ في البحوثِ الأصوليّة والكلاميّة. أمّا مباحثُ الفِقهِ والقِياس، وأصولِ الدِّين، والتحليلِ التاريخيّ—الاِجتماعيّ فقد خُصِّصَ لها حيّزٌ محدودٌ من بابِ الاستِئناس والاِعتبار، لا أن تكون هي محور البحث دون أن تكونَ محلَّ التركيزِ الرئيس.

وقد جُعِلَ محورُ البحث: تحليلَ الرواياتِ الواردةِ في اثنَين من أهمّ مصنّفاتِ عُمر نَصوحي بِلْمَن، وهما: قاموس الاصطلاحات الفقهية ومُوَضَّح علم الكلام، وما تضمَّنته هذه المتونُ من مناهجَ أصوليّةٍ وفُروعيّةٍ في توجيهِ الأحاديث، مع الوقوفِ على ضوابطِ الاِستنباط وتحقيقِ المِناط واعتبارِ المقاصدِ والعلل في فهمِ الروايات.

كما امتدَّ البحثُ إلى بُعدٍ آخر يتمثّل في إجراءِ تحليلٍ نِظاميٍّ لصِحّةِ الرِّوايات اعتمادًا على قواعدِ الجرحِ والتعديل، واعتباراتِ تلاؤمِ السَّندِ مع المتن، ثم توظيفُ النتائجِ المستخلَصة في معالجةِ الإشكالاتِ المعاصرةِ التي يفرضُها العصرُ الرَّقميّ، ولا سيما ما يتّصلُ بـ: ظاهرةِ الوَضْع، وتغيّر السِّياقات، واضطرابِ مساراتِ الإفتاء السَّريعة، وكيفيّةِ بناءِ خطابٍ دينيّ منضبطٍ في ضوءِ هذه المتغيّرات.

ومن جهةِ المنهج، فقد خضعَتْ متونُ العَمَلَينِ لعمليّةٍ دقيقة من تحليلِ المحتوى النَّوعيّ، قصدَ الكشفِ عن البُنى العِلميّة، وآليّاتِ التفسيرِ والتأويلِ، ومسالكِ الجمعِ بين الرِّوايةِ والدِّرايةِ، بما يُبرزُ موقعَ الحديثِ في النسقِ المعرفيّ للمدرسةِ الحنفيّةِ—الماتُريديّة.

يُقدِّم هذا البحثُ —على الترتيب— عرضًا لحياةِ عُمر نصوحي بِلْمَن وشخصيّتِه العِلميّة، ثم تعريفًا بمؤلَّفَيْهِ: قاموس الاصطلاحات الفقهية، ومُوَضَّحِ عِلمِ الكلام، قبل الانتقالِ إلى تقويمِ صِلَتِهما بعلمِ الحديث، ولا سيما ما يتّصلُ بمباحثِ الصِّحّةِ ومعاييرِ قبولِ الرِّواية. وقد جُمِع موقفُ بلمن من قضايا أصولِ الحديث، مثل منهجِه في النَّسْخ ومباحثِه الأصوليّة، من خلالِ تتبّعِ النصوصِ الموزَّعةِ في مؤلَّفاتِه.

كما أُجريَ في إطارِ هذَيْن العَمَلَيْن تحليلٌ دقيقٌ لِلمضامينِ وفق منهجيّة تحليلِ المحتوى، للكشفِ عن طبيعةِ العلاقة بين المنظورِ الحنفيّ—الماتُريديّ من جهة وبين الحديثِ النبويّ من جهة أحرى، وإظهارِ كيفيةِ استثمارِه في بناءِ الدلالاتِ الأصوليّة والكلاميّة.

وفي الخاتمة، نُوقِشَت إسهاماتُ بلمن المتوفرة في دعمِ مُثُلِ العالَمِ التُّركيّ المعاصر، من خلالِ دراسةِ التوازنِ بين النَّصِّ الرِّوائيّ والنَّظَرِ المِنهجيّ في مشروعِه الفكريّ.

وعليه، سنشرَع في الصفحاتِ الآتية بدراسةِ بلمن، ومصنَّفاتِه، وما تميّز به من رصيدٍ حديثيّ.

١. حياته وشخصيّته العلميّة، ومؤلَّفاه: «قاموس/موسوعة الحقوق الإسلامية والاصطلاحات الفقهية» و«المُوَضَّح في علم الكلام»[4]

يُعَدّ عُمر نصوحي بِلْمَن (١٨٨٣–١٩٧١) أحدَ أبرز العلماء الذين نقلوا تراثَ المدرسة العثمانيّة في أواخر عهدها إلى مرحلة الجمهوريّة التركيّة. وُلِد في قرية سالاسور التابعة لقضاء إلِيجَه في أرضروم، ونشأ في كنف عمّه، العالِم الجليل عبد الرزّاق عِلْمي أفندي، بعد وفاة والده وهو صغير السنّ. وقد تلقّى تعليمَه الأوّل على يد عمّه وعلى يد مفتي أرضروم: نَرمانلي حسين أفندي. وبعد وفاة شيخيْه، انتقل سنة ١٩٠٨ إلى إسطنبول لمتابعة نشاطه العلميّ، فنال الإجازةَ من شاكر أفندي التوقاتي، ثم التحق في العام نفسه بـ«مدرسةِ القُضاة» فأتمّها مُتفوّقًا في مقدّمة خرّيجيها. ثم حاز لقب درسيّ عام، وتولّى مناصبَ متعدّدة في المدارس الشرعيّة والمحاكم الدينيّة.

وكانت بدايةُ مسيرته الرسميّة سنة ١٩١٢ بتعيينه مدرسًا في جامع بايزيد، ثم توالت مهامّه في مؤسّسات مختلفة، مثل: الفتوى العليّة (الفتوة خانة)، والمحاكم الشرعيّة، و«مجلس التحقيقيّات الشرعيّة».

---

[4] لقد قام ابنه أحمد سليم بِلْمَنْ بنشر سيرةٍ ذاتيةٍ حول حياة عمر نَصُوحِي بِلْمَنْ ومؤلفاته. وبالمثل، قام **هادي أنصار جيلان** بنشر سيرةِ عمر نَصُوحِي بِلْمَنْ باللغة التركية. كما تتوافر في المصادر المفتوحة سيرةٌ موجزة تجمع بين المواد الموسوعية والدراسات التي أُنجزت عنه، وقد أُدرج في هذا القسم عددٌ من الإحالات والمعلومات التي من شأنها أن تُفيد العالم الإسلامي وتُيسّر الإفادة من تراثه العلمي.

وبعد إلغاء المدارس الدينيّة في العهد الجمهوريّ، عمل في مفتيّة إسطنبول، حتى عُيّن سنة ١٩٤٣ مفتيًا للمدينة، ثم أصبح عام ١٩٦٠ رئيسًا لرئاسة الشؤون الدينيّة في تركيا. وقد أتقن العربيّة والفارسيّة، وتعلّم الفرنسيّة بدرجةٍ تمكّنه من الترجمة. كما درّس الفقه والكلام والفقه الإسلاميّ في مؤسّساتٍ تعليميّة عدّة إلى أن تُوفّي سنة ١٩٧١ ودُفن في مقبرة شهداءِ ساقيزأغاجي في أدرنة قابه.[5]

يُعَدّ عُمر نصوحِي بِلْمَنْ من العلماء البارزين في المرحلة الانتقالية بين العهدين العثمانيّ والجمهوريّة، إذ أفنى حياتَه في تحصيلِ العلومِ الشرعيّة وممارسةِ التأليف. وقد حازَت مؤلَّفاتُه في مجالي التفسير والفقه منزلةَ عالية وحظيت بمقبولية لدى علماء عصره حتى صارت من المراجع الأساسية التي احتفظت بقيمتِها العلميّة في هذين الحقلين لمدّةٍ طويلة.

كما ألَّف كتبًا متعدّدة في علم الكلام والحديث، إلى جانب روايةٍ منشورةٍ له، وكثيرٍ من المقالات التي نُشِرَت في مجلّاتٍ دوريّة مختلفة.

وفيما يلي سيُجرى عرضٌ منهجيّ لمؤلَّفاتِ بلمن التي تُشكِّل رصيدَه العلميّ، مع إبرازِ أهمّ الخصائص التي تميّز كلًّا منها.

مؤلفات عُمر نصوحِي بِلْمَن

أولاً: دراسات التفسير:

تركزت جهود عُمر نصوحي بِلْمَن في مجال التفسير حول أربعة مؤلفات رئيسية:

أ. القرآن الكريم: المعنى الرفيع والترجمة والتفسير

يتألف هذا العمل من ثمانية مجلدات، حيث عُرضت الآيات حسب المعنى والتفسير، مع تضمين الاستنتاجات الأخلاقية والإرشادية. وقد أولى المؤلف أهميةً لتفسير القرآن بالقرآن، واستخدم الأحاديث وروايات الصحابة كمواد داعمة.

ب. تاريخ التفسير وطبقات المفسرين

يعالج هذا الكتاب تاريخ المفسرين بطريقة سِيَرِيّة، حيث صنف ٤٦٤ مفسرًا إلى ١٤ طبقة، مع تخصيص طبقة متميزة للصحابة.

---

[5] Rahmi Yaran, "Ömer Nasuhi Bilmen," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 1992) 4/162; Ahmet Selim Bilmen, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Hayatı-Eserleri-Anılar*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1975), 15-22; Hulusi Yavuz, *Siyaset ve Kültür Tarihi Açısından Osmanlı Devleti ve İslam*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 208-210. Hadi Ensar Ceylan, *Ömer Nasuhi Bilmen*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022).

ج. تفسير سورة الفتح: انتشار الإسلام وتاريخ إسطنبول

يتكون هذا العمل من ثلاثة أقسام: تفسير سورة الفتح، ومقدمة عن تاريخ الأديان، وتاريخ إسطنبول.

د. النصائح القرآنية: دروس وعِبَر من القرآن الكريم

يتألف من ملخصات الخطب الرمضانية، ويتميز بأسلوب إرشادي ونصيحي[6].

ثانيًا: مؤلفاته عن العقيدة والدراسات العلمية:

•مختصر علم التوحيد: عقائد الإسلام (١٩٦٢): كتاب مؤلف من ٩٥ صفحة ويغطي مسائل العقيدة الإسلامية وفق منهجية المعهد العالي الإسلامي. وما زالت الطبعات الحديثة متوفرة.

ثالثًا: الدراسات اللغوية والأدبية[7]:

•زهرتان في الحب (١٩٠٤): يعكس أجواء الأدب في أوائل القرن العشرين بأسلوب تعليمي، نُشر بعد وفاة المؤلف ضمن السيرة التي أعدها ابنه.

•منتزه الأرواح: ديوان كتبه في شبابه بالفارسية ثم ترجم إلى التركية، نشر عام ١٩٦٨.

•قاموس الأخلاق الدينية والفلسفية: يوضح فيه معان لـ ٧٧٠ كلمة مستخدمة في الحياة اليومية والأدب، مع تقديم المعنى اللغوي أولًا، ثم المصطلحي مع أمثلة شعرية. وقائم على الأبجدية التركية القديمة[8].

رابعًا: دراسات الحديث

•زهور الحكمة / ٥٠٠ حديث شريف (١٩٦٣): جمع المؤلف فيه ٥٠٠ حديثًا من مصادر متنوعة مثل البخاري ومسلم وأبو داود، عُرضت النصوص مع الترجمة والشروح الإرشادية. تم توضيح مصطلحات علم الحديث ورموز المصادر في المقدمة. النسخ المبسطة متاحة حاليًا[9].

---

[6] Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l- Müfessirîn*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1/183; Ömer Nasûhi Bilmen, *Sûre-i Fetih'in Türkçe Tefsiri, İ'tila-i İslam ve İstanbul'un Tarihçesi ve Fethi*, (İstanbul: Burhaneddin Erenler Matbaası, 1953), 3-163; Ömer Nasûhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 1-8, (İstanbul: Bilmen Yayınevi,1963), 1/3. Ömer Nasûhi Bilmen, *Nasâyihi Kur'aniyye, Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi,1964), 5-11.

[7] Ömer Nasûhî Bilmen, *Mülahhas İlmi Tevhîd Akâid-i İslamiyye*, (İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1962).

[8] Yaran, Ömer Nasûhî Bilmen, 4/163; Yüceer, *Ömer Nasûhî Bilmen'in Hadis Kullanımı*, 21-22

[9] Ömer Nasûhi Bilmen, *Hikmet Goncaları, 500 Hadis-i Şerif*, (İstanbul, Bilmen Yayınları, 1963).

خامسًا: مؤلفات أخرى متنوعة

•الملخص الإسلامي الكبير (١٩٤٧–١٩٤٨؛ الطبعة المجلدة ١٩٦٣): يهدف إلى تسهيل أداء العبادات والحياة الدينية اليومية للمسلمين، ويتكون من عشرة فصول، ولا تزال النسخ المبسطة منه تُنشر حتى اليوم[10].

•الأخلاق الإسلامية العليا (١٩٤٩، ١٩٦٤): يشمل دروسًا نظرية وعملية في الأخلاق.

•معتقدات المسلمين الطاهرة حول الصحابة والإجابات عن أسئلة حول معاوية (١٩٤٨): ردَّ فيه على آراءٍ سلبية نشرت في الصحف والمجلات، يشتمل على ثلاثة أقسام حول الصحابة والشخصيات المهمة في عصرهم.

•إجابات على أسئلة أمريكي (١٩٦٣): يقدم فيه ٢٣ إجابة حول التوحيد والنبوة والمعاد.

•المعلومات الدينية بالأسئلة والأجوبة: دليل للممتحنين في الوظائف الدينية والتعليمية، يشمل علوم التفسير والفقه والحديث والكلام والسيرة.

سادساً: المقالات والكتابات:

نشر بِلْمَن العديد من المقالات العلمية والأدبية في مجلات مرموقة، من أبرزها: بيان الحق، وسبيل الرشاد، والصراط المستقيم، ونور الإسلام[11].

١.١. قاموس/موسوعة الحقوق الإسلاميّة والاصطلاحات الفقهية:

يُعَدّ قاموس الحقوق الإسلاميّة والاصطلاحات الفقهية لِعُمر نصوحي بِلْمَن من أوسع الموسوعات في الفقه الإسلامي التي أُلفت في تركيا في العصر الحديث،[12] إذ يجمع بين المنهج المقارن بين المذاهب وبين المحافظة على البناء المنهجيّ للتراث الفقهيّ التقليدي/الكلاسيكي، الأمر الذي جعله حلقة وصلٍ بين ذلك التراث وبين الدراسات القانونيّة واللاهوتيّة في عهد الجمهوريّة. وقد تَشكّل مسارُ ظهور هذا

---

[10] Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963. Mehmet Emin Aslan, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali Adlı Eserinde Geçen Hadislerin Tahrici ve Değenlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana 2011.

[11] Yaran, Ömer Nasûhî Bilmen, 4/163; Yüceer, *Ömer Nasûhî Bilmen'in Hadis Kullanımı*, 22-23.

[12] للاطلاع على خصائص المؤلفات الموسوعية، والأعراف المعتمدة في تأليف الموسوعات، والأعمال الموسوعية في العالم الإسلامي، انظر:

Abdullah Karaca, *Kur'an'ın Muhtevası Bağlamında Kur'an Ansiklopedileri* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 79-94.

المؤلَّف في سياقٍ يجمع بين المبادرات العلمية والمؤسسية في أواخر العهد العثماني وبين الحاجة الملحّة للتأليف في بدايات العصر الجمهوريّ.

وترجع فكرةُ تأليف هذا القاموس أولَ الأمر إلى عهد شيخ الإسلام مصطفى خيري أفندي، حيث طُرحت ضرورةُ إعداد موسوعة فقهيّة باللغة التركية تتضمّن آراءَ المذهب الحنفيّ في أبواب النكاح والطلاق والمعاملات والحدود، فشُكّلت هيئةٌ علميّة في المشيخة لهذا الغرض. وقد كُلِّف علي حيدر أفندي وعمر نصوحي بِلْمَن ـ الذي كان عضوًا في هيئة التأليف بدار الإفتاء في تلك الفترة ـ بترجمة النصوص العربيّة إلى التركيّة، غير أنّ تغيّر منصب شيخ الإسلام حال دون إتمام المشروع، فبقي ناقصًا إلى أن تولّى بِلْمَن استكماله بنفسه لاحقًا وجعله مؤلَّفًا موسوعيًّا متكاملاً.

ولما صدر الكتاب لقي صدىً واسعًا وملأ فراغًا مهمًّا في الأوساط العلميّة، ولا سيما في كليّات الشريعة والقانون. وقد كان لصدوره بعد اعتماد الحروف اللاتينيّة في تركيا أثرٌ واضح في اعتباره من أوائل المؤلَّفات التركيّة الكبرى في الفقه الإسلاميّ في العصر الحديث. ويُشير بِلْمَن في مقدّمة عمله إلى قلّة المؤلَّفات التركيّة التي تُحيط بجميع مباحث الفقه، وأنّ الموجود منها إمّا مبعثر وإمّا بالغ الإيجاز، الأمر الذي دفعه إلى التأكيد على ضرورة إعداد «موسوعة حقوقيّة» شاملة. ومن هذا المنطلق صار القاموس مصدرًا علميًّا مرجعيًّا يُلَبّي حاجات عصره بما يمتاز به من منهجيّة دقيقة، وبناء مقارن بين المذاهب الفقهيّة.

لقد كان لتشجيع القانونيّين دورٌ بارز في قبول القاموس داخل الأوساط الأكاديميّة؛ إذ أسهم نشرُه من قِبَل كليّة الحقوق بجامعة إسطنبول بين سنة ١٩٤٩–١٩٥٢ في منح الدراسات القانونيّة الحديثة دفعةً جديدة في ميدان البحث في الفقه الإسلامي. وتشهد التزكياتُ التي قدّمها كبارُ القانونيّين في تلك الحقبة ـ مثل صدّيق سامي أونار، وحفظي ولدَت وليد أوغلو، وحسين نائل كوبالي ـ على القيمة العلميّة للمؤلَّف وعلى ما يرجى من إسهامه في البحوث القانونيّة المعاصرة. وبذلك أدّى القاموس وظيفةَ جسرٍ معرفيّ بين التراث الفقهي الإسلاميّ والبيئة الأكاديميّة الحديثة.[13]

يتألّف الكتاب من ثماني مجلدات، ويشتمل على ثلاثين قسمًا رئيسًا تدعمها عناوين فرعيّة منظّمة. ويُعَدّ المجلّد الأوّل بمثابة مدخل إلى علم الفقه الإسلاميّ، حيث يعرض إطارًا واسعًا لأصول الفقه؛ فيتناول ماهيّة الفقه وموضوعه وغاياته ومصادره، ونظريّة الحكم، وقضايا الاجتهاد، والفتوى، والقضاء. كما يعرض المجلّد في موادّه التسع والتسعين الأولى، إلى جانب قواعد الكرخي الأصوليّة وشروح

[13] Bilmen, "*Ömer Nasûhî Bilmen*" 36-37; Yaran, "Ömer Nasûhî Bilmen", 4/163; Koca Ferhat, "Hukûk-ı İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 18/319-320, İstanbul: TDV Yayınları,1998.

النسفي عليها. أمّا القسم المتعلّق بتاريخ الفقه الإسلاميّ في المجلّد نفسه، فيتفرّد بقيمته المعجميّة من خلال تضمّنه تراجم ٤٠٥ فقيهًا منذ عصر الصحابة إلى زمن المؤلّف.

ويخصَّص المجلّدُ الثاني لموضوعات أحكام الأسرة كالنّكاح والطلاق والنَّسب والحضانة والنفقة. أمّا المجلّد الثالث فيحتوي على أبواب القانون العام، بما يشمل الحدود والجرائم، وأحكام السلم والحرب، والعلاقات مع غير المسلمين. ويتناول المجلّد الرابع مواردَ الدولة، والودائع، والهبات، والوقف. ويُفرد المجلّد الخامس لأحكام الوصيّة والميراث، في حين يعالج المجلّد السادس موضوعات قانون المعاملات المالية كالبيع والشفعة والإجارة والكفالة والحوالة والوكالة. ويضمّ المجلّد السابع مسائل الرهن، والشركة، والمفقود، واللقيط، والحجر، والإكراه، والغصب والإتلاف. أمّا المجلّد الثامن والأخير، فيتناول الإقرار والدعاوى والبيّنات وأحكام القضاء والفتوى، إضافةً إلى دراسةٍ خاصّة للمؤلّف حول تعويض الأضرار المعنويّة. ويزيد إدراجُ فهرسٍ مرتبٍ هجائيًّا في ختام المجلّد من سهولة استعمال الكتاب.

ومع أنّ بِلْمَن اعتمد آراءَ المذهب الحنفي أساسًا، فإنّه لم يُغفِل ذِكر أحكام المذاهب الأخرى؛ لِيُبَيّن مواضعَ الاتّفاق والاختلاف بينها. غير أنّه تجنّب ذِكر الأدلة الشرعيّة التي تستند إليها الأحكامُ تفصيلاً، وفضّل بدلًا من ذلك عرضَ التحليلات الفقهيّة المرتبطة بـ العِلّة والحِكمة. وقد التزم المؤلّفُ بمبدأ الوفاء للأدب الفقهيّ الكلاسيكيّ، فكان ينقلُ آراء العلماء دون أيّ تحريف أو تغيير. غير ان هذا لم يمنعه – عند تناوله قضية الاجتهاد– من التأكيد على ضرورة توفّر رصيدٍ علميّ ضخم وشخصيّةٍ خُلقيّةٍ راقية في المجتهد، يُعدّ أمرًا مهمًّا في إبراز رؤيته للتراث الفقهيّ وموقعه منه. غير ان هذا لم يمنعه عند تناوله قضية .... من التركيز على

وأمّا المصادرُ المعتمدة في الكتاب فهي واسعةٌ جدًّا، غير أنّها غالبًا ما تُذكَر في نهاية كلّ قسمٍ مجموعَةً دون الإحالة إلى الصفحات أو أماكن الطباعة وتواريخها. وقد لا ينسجم هذا الأسلوب انسجامًا تامًّا مع المعايير الأكاديميّة الحديثة، إلّا أنّه يُعَدّ مقبولًا في سياق منهجيّة التأليف السائدة آنذاك.

ويُظهر الجدولُ الذي يوضّح البنيةَ المنهجيّة للقاموس مدى اتّساع الموضوعات التي يتناولها المؤلّف، كما يكشف بجلاءٍ عن طريقة تصنيفه للمباحث. أمّا توزيع الموضوعات على المجلدات، فيُجسّد بوضوح نهجَ بِلْمَن الشامل الهادف إلى الإحاطة بجميع مجالات الفقه دون استثناء.[14]

---

[14] Ömer Nasûhi Bimen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıhkıyye Kâmusu*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 1/3-4; 8/289-296;

الموضوعات المُعالجَة في «قاموس الاصطلاحات الفقهية»

الموضوع	الجزء	الصفحة	الموضوع	الجزء	الصفحة	الموضوع	الجزء	الصفحة
أصول الفقه	١	١١— ٣٠٠	الهبات	٤	٢٢٣—٢٧٩	الرهون	٧	٥—٥١
تاريخ الفقه	١	٣٠١— ٤٧٣	الأوقاف	٤	٢٨٤—٤١٢	الشركات	٧	٥٧—٢٠٧
المناكحات	٢	٥—١٧٣	الوصايا	٥	١١٥—٢٠٣	المفقود واللاقِط	٧	٢٠٨—٢٦٢
المفارقات	٢	١٧٤— ٣٩٤	المواريث	٥	٢٠٧—٣٩٩	الحَجْر، الإذن، الإكراه	٧	٢٦٧—٣٢٣
النَّسَب والحضانة	٢	٣٩٥— ٤٤٣	البيع والشراء	٦	٥—١٢٩	الغصب والإتلاف	٧	٣٢٧—٣٩٣
النفقات	٢	٤٤٤— ٥١٤	الشُّفْعَة	٦	١٣١—١٥٣	الصلح والإبراء	٨	٥—٣٥
الأحكام الجنائية	٣	٧—٣٢٩	الإجارة	٦	١٥٦—٢٣٩	الإقرار	٨	٣٧—٧٩
الحَرْب والجِهاد	٣	٣٣٢— ٤٧٢	الكفالة	٦	٢٤٤—٢٨٢	الدعاوى	٨	٨١—١١٢
الضرائب والأراضي	٤	٧٢— ١٤٤	الحوالة	٦	٢٨٨—٣٠٨	البيِّنات والشهادة	٨	١١٨—١١٩
الأمانات والودائع	٤	١٤٤— ٢١٨	الوكالة	٦	٣١١—٣٦٧	الحكم والفتوى	٨	٢٠٤—٢٦٧

١. ٢. المُوَضَّح في علم الكلام:

يُعَدُّ كتاب «المُوَضَّح في علم الكلام» لعمر نصوحي بِلْمَن من المؤلّفات الكلاميّة والعقديّة الشاملة التي تجمع بين أصالة التقليد المدرسيّ العثمانيّ ومراعاة متطلّبات النظام التعليميّ الحديث؛ إذ صيغ على هيئة كتابٍ دراسيّ مُحكم البنية، يصلح لتدريس مبادئ العقيدة وأسس علم الكلام. وقد انعكس اشتغالُ المؤلّف بتدريس مادّتَي علم الكلام وتاريخ الأنبياء في مدرسة دار الشَّفَقة على الطابع التعليميّ والديداكتيكيّ للكتاب.

والكتابُ يتركّب من قسمين رئيسين: المتن الذي يُعَدّ رسالةً عقديّة مستقلّة، وقسم الإيضاح الذي يمثّل شرحًا مُسهَّلًا لذلك المتن. وقد طُبع أوّل مرّة قبل إصلاح الحروف بالتركيّة العثمانيّة، ثم أُعيد نشرُه في طبعات مختلفة، وقام فريقٌ علميّ سنة ٢٠٠٧ بتبسيطه وإخراجه بلغة تركيّة معاصرة. واعتمادُ الدراسات الحديثة على هذا النصّ المبسط يُظهر استمرارَ قيمة الكتاب العلميّة وفاعليّته في الأبحاث الأكاديميّة المعاصرة.

ويُبيّن بِلْمَن في مقدّمة الكتاب غايتَه وحدودَه بوضوح؛ فهو في نظره كتابٌ يُبرز عقائد المسلمين الصحيحة بأسلوبٍ منهجيّ، ويتناول في الوقت نفسه أهمّ المسائل المتعلّقة بماهية الدين عمومًا وحقائق الإسلام خصوصًا. ويولي المؤلّفُ عنايةً لافتة للنظريات الفلسفيّة المتّصلة بقضايا الكلام، وللمسائل التاريخيّة والاجتماعيّة التي أُثيرت في العصر الحديث، وللأجوبة العلميّة التي يقدّمها علم الكلام تجاهها. ويُشدّد على أنّ من أهداف الكتاب تقوية الروح الإيمانيّة في الأمّة، ورفع الشبهات عن أذهان الشباب، وتقديم رؤيةٍ سُنّيةٍ راسخة في مواجهة التوجّهات الفكريّة الحديثة. ومن ثمّ جَمَعَ فيه بين الالتزام بالتراث الكلامي الكلاسيكي وبين متابعة جدالات العصر بروحٍ تجديديّة.[15]

ويتّسم الكتاب ببنيةٍ منهجيّة واضحة؛ إذ يتكوّن من مقدّمةٍ بثلاثة فصول، وستة أبواب رئيسة. ويتناول الفصلُ الأوّل من المقدّمة حقيقةَ علم الكلام وموضوعه وغايتَه ومنهجَه، مع بيان الفوارق بينه وبين العلوم الطبيعيّة والفلسفة. كما يستعرض التطوّر التاريخيّ لعلم الكلام من خلال الجدل بين الفِرَقِ الإسلاميّة، ويعرض المدارسَ الفلسفيّة الكبرى، ومسارَ تدوين العلوم الإسلاميّة. وبذلك يَظهر للقارئ أنّ علم الكلام ليس مجرّدَ علمٍ نظريّ، بل هو عنصرٌ محوريّ في تاريخ الفكر الإسلاميّ وبناء هويّته العلميّة.[16]

---

[15] Ömer Nasûhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1972), 3; Yaran, "Ömer Nasûhi Bilmen", 4/163; Yüceer, *Kelâmla İlgili Rivâyetler*, 35-41.

[16] بِلْمَن، المُوَضَّح، ٤٠-٤.

يتناول الباب الثاني من المقدمة مفهوم الدين. ويستعرض تاريخ الأديان، والمكانة الجوهرية للدين في حياة الإنسان، وعلاقة الدين بالأخلاق والحضارة، وكذلك التأثيرات المدمرة للتيارات الإلحادية على المجتمعات. ويُؤكّد بِلْمَن أنّ الأخلاق لا يمكن أن تُستقى حصراً من المشاعر الإنسانية، أو الضمير، أو القوانين الوضعية، بل إن الدين يمثل مرجعاً متفوقاً وحاسماً في هذا المجال. ويشير إلى أنّ الديانات الإلهية تتفق في جوهرها في أصول الإيمان، وأنّ الاختلاف في الأحكام يرتبط بمسألة النسخ والتدرّج التشريعي. كما يوضّح الكتاب مكانة الإسلام كدين فطري وعالمي يُكمل الأديان السابقة ويُعتبر الدين الأخير، مع رفض الرهبانية، وإبراز المبادئ القانونية والاجتماعية المعتبرة، وتقديم مقاربة متوازنة في مسائل الحرية والاستعباد والجهاد. [17]

أما الباب الثالث، فيتركّز على مفهوم الإيمان. ويُوضّح فيه طبيعة الأحكام الشرعية، وعلاقة الإيمان بالإسلام، وأهمية الإقرار والشهادة، والأعمال الصالحة، بالإضافة إلى مفاهيم الإيمان التفصيلية والإجمالية. ويناقش الكتاب ضرورة الإيمان بالضروريات الدينية، وشروط صحة الإيمان، وأنّ الحفاظ على الإيمان أصعب من اكتسابه، كما يميّز بين الإيمان بالتقليد والإيمان بالاستدلال. ومن ثمّ، ترسم المقدمة إطاراً يقدّم خلفية نظرية للمواضيع العقدية التي ستُعالج في باقي أجزاء الكتاب. [18]

الفصل الأول من كتاب «الموضَّح في علم الكلام» مُخصّص للإلهيات. ويتناول الإيمان بالله، ووجوب معرفة الله، واستحالة إدراك ذاته، وإثبات صفاته، والدلائل على واجب الوجود (مثل الحدوث، والإمكان، والغاية)، وأساليب الإثبات الميتافيزيقية والأخلاقية. وينتقد بِلْمَن الآراء المادية، ويعرض وجهة النظر الإسلامية حول خلق الكون. كما يُبين بطلان تعدد الآلهة بالاستدلال على التعارض والتضاد، متّبعاً المنهج الكلاسيكي لأهل السنة الذي يوازن بين التشبيه والتنزيه في صفات الله. ويُناقش أيضاً مسألة رؤية الله في هذا السياق. [19]

الفصل الثاني يتناول موضوع النبوة والرسالة، وينقسم إلى جزأين.

- الجزء الأول: الإيمان بالأنبياء، وإمكانية النبوة عقلياً وحدوثها فعلياً، وحاجة البشرية للنبي، ومفهوم المعجزة وعلاقتها بقوانين الطبيعة. كما يُصنّف الأحداث الخارقة ويُبيّن الفرق بين المعجزة والظواهر غير العادية، ويشرح طبيعة الوحي وطرق نزوله. [20]

---

[17] بِلْمَن، المَوَضَّح، ١٤-٩٤.

[18] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٩٥-١٠٧.

[19] بِلْمَن، المَوَضَّح، ١٠٧-١٦٣.

[20] بِلْمَن، المَوَضَّح، ١٦٣-٢٠١.

- الجزء الثاني: يركّز على نبوة النبي محمد ﷺ، ومعجزاته الحسية والعقلية، وأمّيته، ورفعته، وكونه خاتم الأنبياء، وتفوقه على سائر الأنبياء. كما يُستعرض موقف أهل السنة من الخلفاء الراشدين، والعشرة المبشّرين بالجنة، والصحابة، ويُناقش أحداث تاريخية مثل الجمل وصفين، ويُقدّم ردوداً على الاعتراضات المتعلقة بتعدد زوجات النبي ﷺ.[21]

الفصل الثالث والرابع يتناولان على التوالي الكتب الإلهية والملائكة.

ففي الفصل الثالث يُعرض الإيمان بالكتب الإلهية، وحقيقة أن التوراة والإنجيل لم تُحفظ أصولها، والخصوصية المعجزية للقرآن الكريم من حيث اللفظ والمعنى، والتناسق بين الآيات، وحكمة التكرار، وعملية جمع القرآن، ومسألة الترجمة بشكل مفصل.[22]

أما الفصل الرابع فيتعلق بالملائكة، ويُناقش فيه الأدلة النقلية على وجودهم، وطبيعتهم، وأقسامهم، ومكانتهم مقارنة بالبشر، وكذلك الإيمان بالجن والشياطين، ومسألة الوسوسة.[23]

الفصل الخامس مُخصص للقدر والقضاء، ويُعالج طبيعة الإيمان بالقدر، وإرادة الإنسان ومسؤوليته في أفعاله، ومفهوم الكسب عند أهل السنة، مع مقارنة وانتقاد آراء الفرق الأخرى مثل القدرية والجبرية والإيجابية. كما يُبيّن خطأ التوقف عن الأسباب بحجة القضاء والقدر، وأهمية التوازن بين التوكل والاعتماد على الأسباب، ويُناقش مسائل الرزق، والآجال، والموت الطبيعي وموت الفجأة بالتفصيل.[24]

الفصل السادس يختص بالإيمان بالآخرة، ويُعرَضُ فيه علامات الساعة، والقيامة الكبرى، والنفخ في الصور، والحساب، والميزان، والشفاعة، والصراط، والجنة والنار، من خلال الأدلة النقلية والعقلية. كما يُناقش وجود الروح، والإيمان بالبعث مع الجسد، ويدحض الاعتراضات المادية المتعلقة بذلك.[25]

وفي خاتمة الكتاب يدعو المؤلف للتفكّر في الكون من خلال جداول مختلفة (السماوات، العرش، الكرسي، النجوم، الظواهر الطبيعية)، موضحًا الصلة بين المسائل الكلامية والتأمل الكوني.[26]

---

[21] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٢٠١-٢٦٨.

[22] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٢٦٨-٢٨٥.

[23] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٢٨٥-٢٩٣.

[24] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٢٩٣-٣١٨.

[25] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٣١٨-٣٥٣.

[26] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٣٥٣-٣٦٩.

خلاصة القول: يعدّ كتاب الموضَّح في علم الكلام، رغم كونه كتابًا دراسيًا مبتدئًا، مرجعاً أساسياً يحتفظ بأهميته حتى اليوم؛ نظرًا لاتساع المسائل التي يعالجها، واعتماده على المصادر الكلاسيكية، وإجاباته على الاعتراضات المعاصرة، مقدّماً علم كلام أهل السنة بطريقة منهجية وواضحة.

٢. منهجية عمر نَصُوحي بِلْمَن في علم الحديث

يمكن تتبع منهجية عمر نصوحي بلمن في علم الحديث، على الرغم من عدم تأليفه لمؤلَّف مستقل وكامل في هذا المجال، من خلال الإطار المنهجي الذي أبرزه سواء في جمعه حكمت غونجالاري/ براعم الحكمة – ٥٠٠ حديث شريف أو في المقدمات الخاصة بكتابه القاموس في الأحكام الإسلامية والمصطلحات الفقهية.

إن علاقته بالحديث لا تجعله محدّثًا مستقلاً بقدر ما تُبرز شخصيته كعالم فقيه ومفسر مطلع على أصول المذهب الحنفي، يقيّم مادة الحديث ضمن إطار الفقه والتفسير.

العمل الوحيد الذي كتبه بلمن مباشرة في مجال الحديث هو حكمت غونجالاري/ براعم الحكمة، الذي لا يُعد كتاب حديث بمعناه الكلاسيكي القائم على الإسناد والتحقيق، بل هو كتاب وصايا وإرشاد للمسلمين، يتضمن أحاديث مختارة تهدف إلى النصيحة والوعظ والتربية. وفي هذا الكتاب، لا يكون التركيز على مدى صحة الأحاديث، بل على المحتوى الأخلاقي والتربوي له، ما يعكس الجانب العملي والإرشادي والتربوي في منهج بلمن في علم الحديث.

في المقابل، تُعد المعلومات الواردة تحت عنوان في السنن النبوية في القسم الثاني من المجلد الأول لكتاب القاموس في الأحكام الإسلامية والمصطلحات الفقهية مهمة؛ لأنها تعكس الإطار النظري لفكر بلمن في أصول الحديث. هذا القسم هو تجميع من حوالي اثنتين وثلاثين صفحة، يقدم بإيجاز مفاهيم أصول الحديث وأنواع الروايات والشروط والاعتراضات المتعلقة بالرواة، ويستند في ذلك إلى مصنفات علماء الأصول الأحناف، لا سيما الجصاص، والسرخسي، والبزدوي، والملا فناري.[27]

٢. ١. تعريف السنة، وماهيتها وعلاقتها بالوحي

وسَّع بِلْمَن نطاق مفهوم السنة، معرفًا إياها بأنها: «كل أقوال النبي ﷺ المباركة، وبعض أفعاله، وبعض المواقف التي سكت فيها عن وقائع حصلت في حضرته». وفق هذا التعريف، تشير السنة القولية إلى الأحاديث، بينما تعبّر السنة الفعلية والتقريرية عن التطبيقات العملية والموافقات التأكيدية للنبي ﷺ.

---

[27] بِلْمَن، القاموس، ١/١٣٢-١٦٢.

ويرى معظم المحدثين أن مصطلحي الحديث والسنة يُستخدمان أحيانًا بالتبادل، إلا أن الحديث يقتصر غالبًا على التصريح اللفظي، في حين تمثل السنة مفهومًا أشمل يشمل القول والفعل والتقرير جميعًا.

وفقًا لبِلْمَن، فإن جميع أقوال النبي ﷺ المتعلقة بالأحكام الدينية تُعدّ نتيجة للوحي. وفي هذا الإطار، يستند إلى قوله تعالى: {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} (النجم: ٣–٤) ليصنّف السنة ضمن إطار «الوحي غير المتلو». ويضيف بِلْمَن إلى «الوحي المتلو» الواضح المدوّن في القرآن ما أعلنه النبي ﷺ عن اجتهاد منه، ليشكّل بذلك الجانب «الباطن» للوحي. وتُظهر هذه المنهجية توافقها مع تقليد أصول الحنفية، وتتوازى مع تفسير السرخسي لنفس الآية الذي يعتبر السنة جزءًا من الوحي. كما يشير بِلْمَن إلى أن الإمام الشافعي فسّر مفهوم «الحكمة» على شكل سنة، معتبرًا إياها جزءًا من إطار الوحي، مما يعزز الوضع المعرفي للسنة.[28]

يُقسّم بِلْمَن السنة من حيث قيمتها المعرفية إلى ثلاثة أقسام: متواتر، مشهور، وآحاد.

- السنة المتواترة: هي الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ بواسطة جماعة لا يمكن تصور اجتماعهم على الكذب، ويعتبرها بيلمن دليلًا قطعيًا في العقيدة والعمل.
- السنة المشهورة: هي الأخبار التي رواها في أول السند صحابي أو صحابيان، ثم انتشرت الأجيال لاحقًا، ما أكسبها شهرة واسعة. ويشير بلمن إلى أن هذه الأخبار ظنية؛ ولهذا لا يُكفَّر من أنكرها، لكنه قد يُوصف بالفجور، وهو انعكاس للمنهج الحنفي التقليدي.
- السنة الأحادية: هي الأخبار التي رواها راوٍ واحد أو عدة رواة، ولم تصل إلى درجة التواتر أو الشهرة. ويمكن أن تكون دليلاً في العبادات والمعاملات إذا بلغت درجة الظن القوي، لكنها لا تحقق اليقين، وبالتالي لا يُكفر من أنكرها، وإنما يُعد من أهل البدع.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الإطار يعكس تقريبًا وجهة النظر المتوارثة في مصنفات أصول الحنفية بشأن القيمة المعرفية والعملية للخبر الواحد.[29]

٢. ٢. فهم الراوي والرواية

حدّد بلمن الشروط المطلوبة في الراوي ضمن أربعة عناوين رئيسية: العقل، والإسلام، والعدالة، والضبط.

---

[28] بِلْمَنْ، *القاموس*، ١/١١٠–١١٢؛ السَّرَخْسِي، الأصول، ٢/٩٧؛ الشافعي، الرسالة، ١١٠–١١٢.

Saffet Sancaklı, "Sünnet Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 43/3, (2007), 25.

[29] السَّرَخْسِي، الأصول، ١/٢٨٢؛ البَزْدَوِي، الأصول، ٢/٣٦٠–٣٦٢ (ضمن: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار). وانظر أيضًا: السرخسي، الأصول، ١/٢٩٢؛ البزدوي، الأصول، ٢/٣٦٨–٣٦٩.

- شرط العقل: يشير إلى أن رواية المجنون، والطفل غير المميز، ومن لا يتمتع بكفاءة عقلية سليمة غير مقبولة.
- شرط الإسلام: ينص على أن رواية غير المسلم لا يمكن الاعتماد عليها.
- العدالة: تُعرَّف بالاجتناب عن الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وتجنب الأفعال التي تمس كرامة الإنسان.
- الضبط: قدرة الراوي على سماع الحديث بدقة، وحفظ لفظه، وفهم معناه جيدًا، والاحتفاظ به في الذهن حتى وقت الرواية. ويرى بلمن أنه في الحالة المثالية يجب أن يكون الراوي ملمًّا ليس باللفظ فحسب، بل أيضًا بالمضمون الفقهي للرواية، مُعتبرًا ذلك «أعلى مراتب الضبط».[30]

يشدد بلمن أيضًا على شرط «الراوي الفقيه»، وهو أمر مهم في أصول الحنفية، لا سيما عند قبول أخبار الآحاد المخالفة للقياس، ويُشترط أن يكون الراوي فقيهًا ملمًّا بألفاظ الدلالة وطرق استنباط الأحكام. وعندما تتعارض الروايات، تُعد معرفة الراوي بالفقه معيارًا للاختيار، مما يوضح تبنيه لمبدأ توازن الرواية والدراية الذي يقدّمه الفقهاء الحنفيون.

أما في سياق أنواع الرواية، يعرّف بلمن الأسانيد المتصلة بالنبي ﷺ بأنها مسنَّدة أو متصلة، في حين يُصنّف روايات التابعين التي تتجاوز الصحابة تحت عنوان المرسل، ويقسمها إلى أربعة أقسام. ويشير إلى أن المرسل الصحابي يُعتبر حجّة بالإجماع، أما المرسلون في زمن التابعين فيُحتجّ بهم عند الحنفية، بينما يكون المرسلون من الطبقة الثالثة وما بعدها محل خلاف بينهم.[31]

ويضرب بيلمن مثالًا على المرسل في سياق النقاشات حول الأحاديث المسندة بمساند مختلفة، وهو حديث «النكاح بلا إذن الولي»، حيث يُقدّم النص القرآني الصريح (البقرة ٢/٢٣٠) عند الحنفية، وقد يُسقط بعض الأحاديث إذا تعارضت مع دليل أقوى. وتتوافق هذه المنهجية مع تقييمات أصوليي الحنفية؛ مثل: الجصاص والسرخسي فيما يخص المرسل وأحاديث الآحاد.[32]

وتدعم آراء بِلْمَن حول المرسل الموقف المعتدل للجصاص بأن «المرسلون في الطبقات الثلاث الأولى غالبًا ما يكونون حجّة». ويلاحظ اعتماد السرخسي على هذا الرأي باعتباره الأنسب، مما يبرز التزام

---

[30] بِلْمَنْ، *القاموس*، ١/١٣٤–١٣٦.

Furkan Çakır, *Fıkıh Usûlünde Haber Nazariyesi* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 261.

[31] الجَصَّاص، الفصول، ٣/١٣٤؛ البَزْدَوِي، الأصول، ٢/٣٩٧.

[32] بِلْمَنْ، *القاموس*، ١/١٣٧–١٣٨.

بلمن بخط أصول الحنفية. وفي عرض هذه المعلومات، لم يقدم بلمن تفسيرًا منهجيًا جديدًا بقدر ما قام بتصنيف الآراء الموجودة وتبسيطها جزئيًا.[33]

٢. ٣. الاعتراضات الموجهة إلى الرواية النبوية وموقف بِلْمَن

صنّف بلمن الاعتراضات الموجهة إلى الرواية النبوية بطريقة منهجية، وجمعها تحت مجموعتين رئيسيتين: الاعتراضات الناشئة عن المروي عنه (أي الصحابي أو الراوي الذي وردت عنه الرواية)، والاعتراضات القادمة من الخارج. واعتمد في ترتيب أسباب كل مجموعة، التي تضم سبع نقاط لكل منها، بشكل مباشر على التصنيفات الأصولية للبزدوي وتبعه في ذلك الملا فناري.

في الاعتراضات الناشئة عن المروي عنه، يُعد إنكار الشخص الذي نقل الرواية قوله: «لم أقل هذا الحديث» سببًا متفقًا عليه لترك الرواية، إلا أن ذلك لا يضر بعدالة الصحابي ولا الراوي الذي روى عنه. أما نسيان الراوي للحديث، أو تفسيره بطريقة مخالفة للظاهر، أو القيام بفعل يخالف ظاهر الرواية، أو عدم معرفة توقيت تطبيق الرواية قبل أو بعد الحدث، فتشكل مسائل خلافية تفصيلية تُبرز الفروق بين الحنفية والشافعية. وعند عرض هذه المناقشات، يستشهد بِلْمَن بأمثلة متعارف عليها؛ مثل: رفع اليدين في الصلاة، وحكم المرتد، وما إذا كانت القهقهة تنقض الوضوء. والغرض هنا ليس تقديم اجتهاد جديد، بل تلخيص ما ورد في كتب الأصول.

أما الاعتراضات القادمة من الخارج، فتناقش ما إذا كان يمكن اعتبار الاعتراض سببًا للجرح بناءً على موقف الصحابي الناقد، وسبب الاعتراض، ودرجة وضوحه. ويرى بِلْمَن أن معارضة الصحابي لرواية في مسألة لا يمكن أن تخفى عليه سبب جاد للجرح، بينما تُعد الاعتراضات الناتجة عن عدم سماعه للحديث غير صالحة. ويشدد على أن العبارات المبهمة للمحدثين مثل: «مجروح»، أو «متروك» لا تكفي وحدها لترك الرواية، بل يجب بيان سبب الجرح بوضوح. كما يوضح أن اعتراضات الأشخاص المعروفين بالتعصب والعداء لا تُقبل، بينما تُعترف باعتراضات المحدثين المحايدين والموثوقين إذا كانت أسبابها واضحة.[34]

---

[33] بِلْمَنْ، *القاموس*، ١/١٣٧–١٣٨؛ السَّرَخْسِي، الأصول، ١/٣٦٣.

[34] للاطلاع على المناقشات الدائرة حول إمكان قبول الرواية مع جهل هوية الراوي أو الحكم عليه بالإبهام، انظر:

Taha Çelik, Mustafa Yasin Akbaş, Hadiste Müphem Tevsîk: 'İtham Etmediğim Kişi' İfadesine İlişkin Değerlendirmeler. *Bilimname* 48, (2022), 389-428.

تعكس جميع هذه التصنيفات جهود بِلْمَن في تنظيم أصول الحنفية ضمن صياغة القاموس أكثر من كونها جزءًا من نظريته الخاصة بالحديث. فقد استمد هذه الآراء –إلى حد كبير– من البزدوي والملا فناري، وقدم مناقشات الجصاص والسرخسي في شكل جدول منظم. ومن هذا المنطلق، يُعتبر القسم المعني في القاموس ملخصًا موجزًا لتوازن الرواية والدراية، وثقة الراوي، ومعايير تقييم الحديث وفق المذهب الحنفي[35]

٢. ٤. موقف بِلْمَن من مسألة النسخ

المسألة الأخيرة الأساسية التي تناولها بِلْمَن في سياق أصول الحديث هي مفهوم النسخ. وبعد بيان معانيه في اللغة والاصطلاح، اعتبر النسخ جائزًا وواقعًا عقلاً ونقلاً.[36] ويبرز أمثلة عملية لحدوث النسخ؛ مثل: تغيّر الأحكام في الشرائع السابقة: ففي عهد آدم كان زواج الأخوات جائزًا ثم حُرّم في العصور التالية، وفي عهد النبي يعقوب كان الزواج من أختين جائزًا ثم أصبح محظورًا، إلى جانب أمثلة أخرى توضح تحقق النسخ فعليًا.

يذكر بِلْمَن أن المسيحيين يقبلون النسخ، بينما يرفضه اليهود، ويرى استحالة النسخ في مجالات معينة؛ مثل: الأخبار الزمنية (النصوص التي تحدد الماضي أو الحال أو المستقبل)، والمسلّمات العقائدية، والضرورات العقلية والحسية (مثل حرارة النار، وعلاقة العلة بالمرض وما شابه من حقائق ثابتة). وبذلك، يُحصر النسخ في الأحكام العملية التي يمكن أن تتغير. ومن الأمثلة على الأحكام الثابتة وغير القابلة للتغيير، النصوص التي تحدد استمرار الجهاد إلى يوم القيامة.

تشمل شروط النسخ أن يكون الدليل الناسخ من الكتاب أو السنة، وأن يأتي بعد الدليل المنسوخ، وأن يكون ذا إلزامية نصية. ويؤكد بِلْمَن على استحالة تحقق النسخ بواسطة القياس أو الإجماع، لأن

---

[35] الفصول، ١٨٣/٣–٢٠٧؛ السَّرَخْسِي، الأصول، ٣/٢–١٢؛ البَزْدَوِي، الأصول، ٩٢/٣–١١٩ (ضمن: كشف الأسرار)؛ مُلَّا فَنَارِي، فصول البدائع في أصول الشرائع، ٢٤٦/٢–٢٨١؛ بِلْمَنْ، القاموس، ١٥٨/١.

وقد أورد البَزْدَوِي هذه المسائل في كتابه تحت عنوان: باب ما يلحقه النكير من قبل الراوي؛ انظر: البزدوي، الأصول، ٩٢/٣. وتناول السَّرَخْسِي الموضوع تحت عنوان: فصل في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوي أو من جهة غيره؛ انظر: السرخسي، الأصول، ٣/٢–١١. أمّا مُلَّا فَنَارِي فقد ذكره في الفصل الموسوم بـ الفصل السادس في الطعن؛ انظر: فصول البدائع، ٢٧٦/٢.

[36] وفقًا للتعريف الذي عبَّر عنه الماتريدي لأول مرة، والذي قبله أيضًا الأصوليون الحنفية، فإنَّ النسخَ يعني بيانَ انتهاءِ مدَّةِ سريانِ الحكمِ الشرعيِّ. وهذا تعريفٌ مغايرٌ لما عليه غيرُ الحنفية، إذ يعرِّفون النسخَ بأنَّه رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ آخرَ متراخٍ عنه.

القياس دليل ظني، والإجماع لا يكون قائمًا فعليًا ما دام النبي حيًا. ومن ثم، لا يجوز للقياس أو الإجماع بعد النبي أن يلغي حكمًا ثابتًا بالنص.

في سياق علاقة القرآن بالسنة، يرى بِلْمَن أن القرآن يمكن أن ينسخ القرآن، والسنة يمكن أن تنسخ السنة، كما يمكن للقرآن أن ينسخ السنة، وأن الأخبار المتواترة أو المشهورة يمكن أن تنسخ حكم القرآن. أما حديث الآحاد فلا ينسخ لا القرآن ولا الأخبار المتواترة أو المشهورة. وهذه الرؤية خاصة بالمذهب الحنفي، ولا يوافق عليها المذهب الشافعي، الذي يرى أن السنة جزء من الوحي لكنها لا تملك الوزن المعرفي الكافي لنَسْخ حكم القرآن.

يصنّف بِلْمَن أنواع النسخ في القرآن الكريم تحت ثلاثة عناوين:

- الآيات التي نسخ فيها التلاوة والحكم معًا.
- الآيات التي بقيت تلاوتها ولكن نسخ حكمها.
- الآيات التي بقي حكمها ولكن نسخت تلاوتها.

ويُذكر من الأمثلة على الفئة الثالثة الرواية التي تتعلق بعقوبة الرجم، والتي تشتمل على عبارة الشيخ والشيخة إذا زنيا، والتي لم ترد في نص المصحف. وتتوافق هذه التصنيفات مع المناقشات الكلاسيكية في الأصول، وتُظهر أن بِلْمَن لم يسع هنا لتقديم تفسير جديد بقدر ما سعى إلى تلخيص المذهب القائم.[37]

خلاصة القول، إن موقف عمر نصوحي بِلْمَن من أصول الحديث والنقاشات المتعلقة بالحديث يظهر إلى حد كبير في صورة نقل وتنظيم المذهب الحنفي. ففي كتابه "حكمت غونجالاري" تناول الحديث من منظور أخلاقي—إرشادي، بينما عرض في "قاموس المصطلحات الفقهية" مسائل أصول الحديث ضمن أصول الفقه، بشكل مختصر ومنظّم في رسم بياني مرتب.[38]

وتتمثل إسهامات بِلْمَن الأصولية، ليس في تقديم ابتكارات نظرية جديدة، بل في إعادة بناء تراث غني بلغة تركية منهجية ومنظمة، لتوفير إطار مرجعي عملي للفقهاء وعلماء الشريعة. ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار بلمن في مجال الحديث ليس كمحدّث مستقل، بل كعالم أصول يستخدم علوم الحديث في خدمة الفقه وعلم الكلام.

---

[37] روى أحمد بن حنبل وابن ماجه عن ابن عباس، كما روى مالك بن أنس عن سعيد بن المسيب، أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ هذه الكلمة على أنها آية، وقد ورد ذلك برواية صحيحة. مالك بن أنس، الموطأ، الحدود ١؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٣٧٨/١؛ ابن ماجه، الحدود ٩.

[38] بِلْمَن، القاموس، ٨٩/١-١٠١.

٣ .علم الحديث في سياق القاموس والموضّح في علم الكلام

٣. ١. توظيف الحديث في قاموس الاصطلاحات الفقهية:

(المنظور الحنفي–الماتريدي، توزيع درجات الصحة، والوظيفة الموضوعية للروايات)

يمثّل كتاب «قاموس الاصطلاحات الفقهية» لعمر نصوحي بِلْمَن نصًّا بالغ الأهمية؛ إذ يجمع بين كونه من آخر الحلقات الكبرى في تراث الفقه العثماني الكلاسيكي، وبين كونه شاهدًا على استمرار النسق العلمي في بدايات الجمهورية التركية بالرغم من تحوّلاتها المؤسسية والثقافية. فهذا الكتاب ليس مجرّد معجم يشرح المصطلحات الفقهية بترتيبٍ هجائي، بل هو قراءة فقهية منهجية تجمع بين الدليل الحديثي، والمسوّغ الأصولي، والوظيفة الفقهية الكامنة خلف كلّ مصطلح.

ويُظهر اعتماد بِلْمَن على الروايات في شرحه للمصطلحات—وخاصةً تخريجه لـ ٣٣٤ حديثًا ونقلاً—مادّةً وافرة تتيح تحليل فلسفته في استخدام الحديث. وتتبلور قيمة هذه المادّة حول جملة من الأسئلة المحورية:

- ما المقدمات الأصولية التي يعتمدها بِلْمَن في اختيار الأحاديث وتوظيفها؟
- كيف يبدو التوزيع المصنفي ودرجات الصحة للروايات التي يستند إليها؟
- وما هي الوظائف الموضوعية التي تنهض بها هذه الأحاديث في البناء الفقهي، ولا سيما في ضوء المنظور الحنفي–الماتريدي؟

ويتناول هذا الفصل تلك الأسئلة ضمن ثلاثة محاور رئيسة:

أولًا: رسم ملامح مفهوم السنّة والخبر في التراث الحنفي–الماتريدي، وبيان موقع بِلْمَن ضمن هذا الامتداد النظري.

ثانيًا: تحليل مصادر الروايات ودرجاتها الحديثية كما وردت في القاموس.

ثالثًا: الكشف عن الوظيفة الفقهية–الموضوعية لهذه الروايات، وإبراز البنية المنهجية التي يعتمدها بِلْمَن في العلاقة بين الحديث والفقه.

٣. ١. ١. مفهوم السنّة والخبر في التراث الحنفي–الماتريدي: الإطار النظري ومكانة بِلْمَن

أ. المكانة الأبستمولوجية لخبر الآحاد

يقرّر التراث الأصولي الحنفي أن السنّة أحد الأدلّة الأصلية بعد القرآن مباشرة، غير أنّه يميّز بصرامة بين مستويين عند تقويم خبر الآحاد:

– الإثبات (ثبوت الرواية): صحة الإسناد، عدالة الراوي وضبطه، معايير الجرح والتعديل في نقد الحديث.

– الدلالة: مجالات المعنى في النص، السياق السابق واللاحق، القواعد الأصولية مثل: العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم.

وانطلاقًا من هذا التصوّر، يرى الحنفية أن خبر الآحاد حجةٌ ملزمة خصوصًا في مسائل العمل، غير أنهم يصنّفون قيمة المعرفة التي يوفّرها ضمن مرتبة الظنّ لا القطع. ويتابع التراث الكلامي الماتريدي هذا التفريق نفسه، إذ يمنح للنصّ سلطته دون أن يُدخلَه في صراع مع المبادئ العقلية، ودون أن يحصر مجال العقل أو يلغيه.

ويشكّل موقف بلمن في القاموس امتدادًا واضحًا لهذا النسق المزدوج في المنهج الحنفي—الماتريدي؛ فحين يحلّل الروايات يعتمد تقييماً للمصادر والأسانيد لضبط ثبوت النص، كما يربط الدلالة بالسياق الفقهي عند الاستنباط.

وتكشف طريقته في معالجة أحاديث المعاملات، والعبادات، والجنايات، والحقوق العامة –مع إيرادها إلى جانب أدلّة القياس، والاستحسان، والمصلحة– أنّه لا يتعامل مع الرواية بوصفها مصدرًا وحيدًا للحكم، بل يعتبرها جزءًا من المنظومة الحنفية التي تتكامل فيها النصوص مع المباني الأصولية والعقلية.[39]

ب. العلاقة بين الحديث الضعيف والقياس والاستحسان

في التراث الحنفي يُستعمل الحديث الضعيف ضمن ضوابط محددة، ولا سيما في أبواب الفضائل، والآداب، وبعض أنواع العبادات؛ غير أنّه لا يُقدَّم في مجالات الحقوق، والجنايات، والنظام العام. ويظهر هذا التفريق بوضوح في القاموس:

- ففي أبواب العقوبات، والمواريث، والنكاح والطلاق، والحقوق العامة يعتمد بِلْمَن في الغالب على الأحاديث الصحيحة والحسنة.
- أمّا النصوص ذات الطابع الأخلاقي، والفضائلي، والترغيبي فإنها تفسح مجالًا أوسع لاستخدام الروايات الضعيفة.

---

[39] Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014); Yavuz Gönan, *Hanefî Âlimlerine Göre Haber-i Vâhid* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Rıza Korkmazgöz, "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/1 (2018), 225-258.

وغالبًا ما تُورَد الأحاديث الضعيفة مقرونةً بالقياس، والاستحسان، والقواعد الكلية، وعمل الصحابة، فيتحوّل دورها إلى دورٍ تعزيزي ثانوي لا إلى كونها حاملة للحكم بمفردها. وبناءً على ذلك فإن بلوغ نسبة الأحاديث الضعيفة في القاموس ١٦,٧٦% لا يتعارض مع المنطق الأصولي الحنفي؛ إذ إن مجالات توظيفها ووظائفها محدودة.

فالحديث الضعيف لا يُجعل أساسًا في أبواب الحقوق والحدود والعقوبات، لكنه يُستخدم في الأخلاق والفضائل والوعظ والترغيب والترهيب بوصفه مادّة تُثري ما تثبته الأحاديث الصحيحة وتوسّع دائرته.[40]

ج. قول الصحابي، والموقوفات، والتجربة العملية

يمنح الفقه الحنفي قيمةً خاصة لِقول الصحابي وللروايات الموقوفة؛ إذ إنّ كلمة الصحابي—ولا سيما فيما جرى العمل به فعلاً—تحمل في طيّاتها كلًّا من التطور التاريخي للأحكام والممارسات العملية القريبة العهد بزمن النبي ﷺ.

ووجود الروايات الموقوفة وأقوال الصحابة في القاموس يدلّ على أنّ بِلْمَن ملتزمٌ بوعيٍ كامل بهذا الامتداد التراثي. وغالبًا ما تُؤدّي هذه الروايات الوظائف التالية:

- مادة شارحة تؤيّد الرأي الحنفي،
- خلفية تاريخية وعملية لأدلّة القياس والاستحسان والمصلحة،
- وشهادة تاريخية على البيئة الاجتماعية التي نشأت فيها الأحكام الفقهية.

وهذا المنهج منسجمٌ مع الموقف الأصولي الحنفي الذي—مع نقده لحجية عمل أهل المدينة—إلّا أنه يضع في مركز بنائه عمل الصحابة وعمل الأمة، باعتبارهما أهمّ الشواهد العملية في استنباط الأحكام.[41]

---

[40] Yusuf Acar, "Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 41-70; Mahmud Esad Erkaya, *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)* (Araştırma Yayınları, 2015); Fatma Betül Altıntaş, "Aşırı/Çok Zayıf Hadis: Tarihsel Bir Kavram Analizi", *Diyanet İlmi Dergi* 55/4 (2019), 1047-1063; Ayşe Esra Şahyar, "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 31-49.

[41] Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006).

د. المصلحة، والقواعد الكلية العامة، ومنهج تفسير السنّة

يُعدّ من أبرز سمات المنهجية الحنفية–الماتُريديّة أنّها لا تكتفي بالتعامل مع الأحاديث في مستوى اللفظ، بل تُفسِّرها في ضوء القواعد العامة ومبادئ المصلحة. وكثيرٌ من الروايات الواردة في القاموس يسهم في تأسيس هذه القواعد أو تأكيدها، ومن أهمها:

- «الضَّرَرُ يُزال»
- «اليقين لا يزول بالشك»
- «المشقة تجلب التيسير»
- «العادة محكَّمة»

وفي هذا الإطار يتعامل بِلْمَن مع الحديث لا بوصفه نصًّا معارضًا للقياس أو الاستحسان، بل باعتباره موردًا يمدّها بالمعايير الموجِّهة ويحدّد مجالات تطبيقهما. ومن هنا يمكن قراءة القاموس بوصفه نصًّا يمثّل إعادة بناء لتوازن النقل والعقل في الأصول الحنفية–الماتُريديّة ضمن لغة الحقبة الجمهورية في تركيا، ويظهر ذلك بوضوح في منهجه الحديثي.[42]

٣. ١. ٢. توزيع مصادر الروايات ودرجاتها الحديثية في قاموس الاصطلاحات الفقهية[43]

أ. روايات الكتب التسعة والروايات المتفق عليها

من بين ٣٣٤ رواية رُصدت في القاموس:

- ٢٤٥ رواية (٧٣,٣٥٪) واردة في الكتب التسعة.
- ومن هذه الروايات ٧٤ رواية بلغَت مرتبة المتفق عليه باختلاف طرق أسانيدها.

وهذه الصورة تدلّ على أنّ بِلْمَن يُعطي أولويةً واضحة للمصادر الصحيحة الكلاسيكية عند اختيار الأحاديث. كما يلفت النظر أنّ الروايات المتفق عليها تتركّز في مجموعة من الموضوعات الفقهية المحورية، منها:

- فقه العقوبات والنظام العام: حرمة الدم، توازن القصاص والدية، حفظ الأمن العام ومكافحة الفساد.

---

[42] Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslâm Hukukunda Küllî Kaideler*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013)

[43] وقد استُمدّت المعطيات المتعلّقة بالأحاديث من دراستين في التخريج أعدّهما الباحث حول المنهج الحديثي لدى عمر نَصوحِي بِلْمَنْ، حيث جرى في هذا الموضع تحليل البيانات ذات الصلة وتحليلها تحليلاً علمياً منهجياً.

– المعاملات: أساس الرضا في العقود، منع الغرر والجهالة، المبادئ الرئيسة المتعلقة بالربا.

– العبادات والأخلاق: الأمانة، والصدقة، والتقوى، حقوق الجار والأخوّة الإيمانية، أهمية النية والإخلاص والصدق.

– النظام السياسي وأحكام الذمة: الولاية، ضمان النفس والمال للذمي والمعاهد، الحدود الأخلاقية للسلطة العامة.

وتُعدّ هذه المجموعة من الروايات الركيزة الأساسية في البناء الفقهي للقاموس؛ فهي تمثّل من جهة الأدلة الأعلى موثوقيةً، ومن جهة أخرى المحاور الموضوعية التي استند إليها بِلْمَن في تقرير الأحكام. أمّا بقية الروايات فتأتي مكمّلة لهذا الهيكل أو شارحة له وفقًا لوظيفتها.

ب. طبيعة الروايات الخارجة عن نطاق الكتب التسعة

إنّ ٨٩ رواية، أي (٢٦,٦٤٪) من الروايات الواردة في القاموس تقع خارج نطاق الكتب التسعة، وهي صادرة عن مصدرين رئيسين:

مصادر الحديث:

وتشمل المسانيد، والمصنفات، والمعاجم، وما في حكمها من كتب السنن وغيرها.

مصادر الفقه:

أي ما يُنقله فقهاء الحنفية—كالسرخسي، والكساني، والمرغيناني، والموصلي وغيرهم—من أحاديث أو آثار موقوفة على الصحابة والتابعين في مصنفاتهم الفقهية.

ويُلاحظ أنّ نسبة الروايات الضعيفة في هذا القسم ترتفع إلى ٤٣,٨٢٪، ويمكن تفسير ذلك من خلال عدة اعتبارات:

– أنّ كتب المعاملات عند الحنفية قامت منذ بدايتها على منظومة دلالية واسعة، تتداخل فيها: العرف، والمصلحة، وقول الصحابي، والقياس، والاستحسان، مع النصوص الحديثية بنسب متفاوتة.

– أنّ القاموس–إلى جانب كونه معجمًا للمصطلحات– يهدف إلى تقديم الخريطة المركزية للمفاهيم الحنفية؛ ومن ثمّ لم يُهمل الروايات المتداولة في كتب الفقه وإن لم تكن موجودة في الكتب التسعة.

– أنّ بِلْمَن، ملتزمًا بالتراث الحنفي، لا يستبعد التجربة العملية والتراكم التاريخي، لكنه يُعيد ترتيب وزنها داخل الحكم الفقهي بناءً على درجة الصحة.

وعليه، فإن وجود روايات خارج الكتب التسعة لا يدلّ على ضعفٍ حديثيّ في الكتاب، بل يعكس احترامًا لمنهج الاستدلال الحنفي القائم على تعدد الأدلة وتكاملها.

ج. التوزيع العام لدرجات الصحة والنتائج المنهجية

يظهر توزيع درجات ٣٣٤ رواية في القاموس على النحو الآتي:

- الصحيح: ٢٤٤ حديثًا (٧٣,٠٥٪)
- الحسن: ١٦ حديثًا (٤,٧٩٪)
- الضعيف: ٥٦ حديثًا (١٦,٧٦٪)
- الموضوع: ٣ روايات (٠,٨٩٪)

وتكشف هذه النسب بوضوح عن المبادئ الأساسية التي يراعيها بِلْمَن في تعامله مع الحديث:

– اعتماد الروايات الصحيحة والحسنة أساسًا:

فهي النواة المركزية التي تُبنى عليها الأحكام الفقهية، وتمثل مجموعة الأدلة الأصلية التي يستند إليها المؤلف.

– استعمال الأحاديث الضعيفة استعمالًا محدودًا ومضبوطًا:

وتكون غالبًا في أبواب: الفضائل، والأخلاق، والوعظ، الترغيب، وتَرِد عادةً مقرونةً بالروايات الصحيحة أو مدعومةً بالأدلة الأصولية، فلا تكون هي الحاملة للحكم، بل تؤدي وظيفة التأييد الثانوي.

اجتناب الروايات الموضوعة:

فالرواية التي يثبت وضعها لا تُستعمل أبدًا دليلاً على حكم، وإن وردت، فذلك لبيان بطلانها أو لأغراض تنبيهية وتمثيلية، مع الإشارة إلى حكمها الحديثي وذكر ملاحظات التحقيق عليها.

إظهار درجة الصحة للقارئ:

يحرص بِلْمَن في تخريجه للروايات على بيان مصادرها وحكمها الحديثي، وبذلك لا يُحوِّل القارئ إلى متلقٍ سلبي، بل يتيح له فضاءً مفتوحًا للمراجعة والتحليل والنقد.

د. نقد النص، اختلاف الألفاظ ووعي التحقيق

تشير بعض الاختلافات اللفظية والأخطاء الإملائية الطفيفة في الطبعات المتداولة من «القاموس» إلى أن بِلْمَن كان غالبًا يعتمد في نقل الأحاديث على ما يورده الفقهاء في كتبهم. وتكشف هذه الظاهرة عن ثلاث دلالات رئيسية:

- اعتماد بِلْمَن استخدام الحديث على المعنى المعروف في التقليد الكلاسيكي، مع إعطاء الأولوية للمعنى المعتاد والمألوف.

- إدراك الحاجة إلى مقارنة الأحاديث المنقولة في النصوص الفقهية مع كتب الحديث، مع عدم جعل التحقيق بهذا المستوى محور العمل نظرًا لطبيعة الكتاب.
- موقف منفتِح وشفاف يمهّد لإجراء الدراسات التحقيقية الحديثة.

ومن الواضح أن بعض الأحاديث التي لم ترد لفظيًا في مجموعات الأحاديث كانت صحيحة من حيث المعنى، وقد نقلها بِلْمَن مع مراعاة هذا التوازي. وتُعد هذه الطريقة استمرارًا للخط الفقهي التقليدي الذي يُعرف باستخدام الحديث المرتكز على الفقه، كما هو شائع لدى علماء الفقه الحنفي الكلاسيكي، في فترة الجمهورية التركية.

٣.١.٣. الوظيفة الموضوعية للروايات: تجلّي علاقة الحديث بالفقه في القاموس

على الرغم من أنّ الروايات الواردة في «القاموس»، والبالغ عددها (٣٣٤) رواية، قد توزَّعت ظاهريًا على مجالات متعددة وفق التصنيف الفقهي الكلاسيكي، إلا أنّ التحليل الموضوعي لمضامينها يكشف عن تركُّزٍ واضح حول محاور دلالية محددة. وتعكس هذه المحاور في الوقت ذاته أولويات الفكر الفقهي الحنفي—الماتريدي.

وتتناول هذه الدراسة الروايات في إطار أهم الموضوعات البارزة الآتية :القانون الجنائي والنظام العام؛ وأحكام الأسرة والنسب؛ والمعاملات وتنظيم السوق؛ والتوازن بين العبادات والأخلاق؛ والسلطة العامة والذمّة؛ والرقّ والعدالة الاجتماعية.

أولاً: الفقه الجنائي والنظام العام

تُعدّ الروايات المتعلّقة بالفقه الجنائي والنظام العام من أقوى المجموعات الحديثية وأكثرها نسقية في «القاموس». إذ تُقرِّر هذه الروايات حرمة الدم الإنساني بوصفها مبدأً مطلقًا، فتؤكِّد أنّ سَفْكَ دم المؤمن بغير حقّ يُعدُّ من أعظم الجرائم، حتى إنّه أشدّ إثمًا من زوال الدنيا كلِّها. كما تُرسِّخ التوازن بين القصاص والدِّية؛ فالأحاديث المتفق عليها تُبيِّن بوضوح أنّ لوليّ المقتول الخيار بين أمرين: إمّا استيفاء القصاص، وإمّا القبول بالدِّية.

وتضع هذه الروايات ضمانات صريحة لحماية المعاهَد والذمّي؛ إذ تؤكِّد الأحاديث الصحيحة أنّ من قتل مُعاهَدًا لم يَرَحْ رائحةَ الجنّة، وهو ما يعزِّز في المدونة الحنفية الحجيةَ القانونيةَ لعقد الذمّة ويُكرِّس حُرمة الاعتداء على أهل العهود[44].

---

[44] النَّسائي، تحريم الدم، ١؛ السنن الكبرى، المحاربة ٢؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٤٩٥/١٣، رقم الحديث: ١٤٣٦٩؛ البيهقي، شعب الإيمان، ٣٤٥/٤، رقم الحديث: ٥٣٤٢؛ ابن الملقِّن، البدر المنير، ٣٤٦/٨.

كما توضِّح الوظيفةَ الاجتماعيةَ للحدود والتعزيرات؛ فالرواية التي تجعل إقامةَ حدٍّ واحدٍ خيرًا من مطرٍ متواصلٍ لثلاثين يومًا تدعم التفسير المقاصدي القائل بأنّ العقوبة في الشريعة ليست ضربًا من الانتقام، بل وُضِعت لتحقيق النظام العام وصيانة المصالح الجماعية.[45] كذلك تُؤسِّس لقاعدة «درء الحدود بالشبهات»؛ فحديث :«ادرؤوا الحدود بالشبهات» يُعَدُّ من النصوص الأصيلة في التصوّر العدلي الحنفي—الماتريدي، إذ يقرِّر مبدأً تفسير الشك لصالح المتّهَم وضمان عدم إنزال العقوبة عند تردّد البيّنة. [46]

وتكشف هذه المجموعة من الأحاديث أنّ بِلْمَن، في عرضه للفقه الجنائي، لا يكتفي بمجرد نقل الأحكام اللفظية، بل يسعى كذلك إلى إبراز مقاصد الشريعة وتحقيق مآلاتها. وبهذا يغدو الفقه الجنائي منظومةً عقلانيةً متكاملة، لا مجرّد «قائمة جزاءات»، بل نظامًا هادفًا إلى حماية الضروريات الخمس: النفس، والمال، والدين، والعقل، والنسل، في إطار رؤيةٍ تشريعيةٍ شاملة تتوخّى تحقيق العدل وصيانة النظام الاجتماعي.

ثانياً: فقه الأسرة والميراث والولاية

تحظى الروايات المتعلّقة بفقه الأسرة في «القاموس» بحضورٍ كثيفٍ ومنهجيٍّ واضح، حيث يمكن تصنيفها ضمن ثلاثة محاور رئيسة:

أ. النكاح والولاية

تُستَحضَر روايات من قبيل» :«لا نكاح إلا بوليّ» ، و «لا تُنكَحُ النساءُ إلا بأوليائهنّ، ولا يُزوَّجن إلا من الأكفاء» لتدعيم تصوّر الحنفية لمفهوم الأهلية والكفاءة في عقد الزواج، وفي الوقت نفسه لتحديد ضوابطه وحدوده.

---

[45] بِلْمَنْ، القاموس، ٢٥٨/٣؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٣٦٢/٢؛ ابن ماجه، السنن، الحدود ٣؛ النَّسائي، السرقة، ٧؛ أبو يعلى الموصلي، المسند، ٤٩٦/١٠؛ ابن حبان، الصحيح، ٢٤٤/١٠؛ المنذري، الترغيب والترهيب، ص ٥١٠، رقم الحديث: ٣٥٨٠؛ السيوطي، الجامع الصغير، ص ٢٢٥، رقم الحديث: ٣٦٨٩؛ الألباني، صحيح الترغيب، ٢٩٥/٢، رقم الحديث: ٢٣٥٠.

[46] أبو حنيفة، المسند، ص ٣٩، رقم الحديث: ٧٠؛ ابن ماجه، السنن، الحدود ٥؛ الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، ص ١٣٩؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ٣١١/٥؛ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ١١٢/٢؛ الألباني، ضعيف ابن ماجه، ٢٠٢/١، رقم الحديث: ٥٠٢. للاطلاع على معلوماتٍ تفصيليةٍ حول إسقاطِ الحدود، انظر: Sabri Erturhan, "İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 179–205.

فمع إقرار المذهب الحنفي بأهلية المرأة البالغة في إنفاذ عقد زواجها بشروطٍ معتبرة، يقوم بإعادة قراءة هذه الروايات في سياق صيانة شرف الأسرة، وحفظ الاعتبار الاجتماعي، ومراعاة البنية العرفية للمجتمع. ويسير بِلْمَن على هذا النهج، إذ لا يتعامل مع النصوص بوصفها نُصوصَ حظرٍ حرفيٍّ قاطع، بل يقرؤها باعتبارها توجيهاتٍ تحذيريةً ترمي إلى حفظ النظام الاجتماعي وتحقيق المصلحة.[47]

ب. الطلاق ووحدة الأسرة

تُناقَش مسألة وقوع الطلاق الثلاث في مجلسٍ واحدٍ في ضوء روايات، من أبرزها حديث رُكانة، وذلك ضمن إطار اجتهادات الحنفية التي تجمع بين دلالات النصوص وممارسات بعض الصحابة وسَعَة القياس، فيُفرِّقون بين تحقُّق وقوع الطلاق من جهة، وكونه فعلاً محرّماً أو مأثوماً من جهة أخرى.[48]

كما يوظّف بِلْمَن رواية :«أبغض الحلال إلى الله الطلاق»، والأحاديث الواردة في الوعيد على طلب الطلاق من غير بأس، لتأكيد البعد الديني والأخلاقي في صيانة كيان الأسرة. وبهذا لا يُقدَّم الطلاق مجرّد إجراءٍ فقهيٍّ تقنيٍّ لإنهاء عقد الزوجية، بل يُؤطَّر بوصفه فعلاً محفوفاً بمسؤولياتٍ أخلاقيةٍ جسيمة، يُفترض أن يُتعامل معه في أضيق الحدود ومع أرفع درجات التعقُّل والتديُّن.[49]

ج. النَّسَب والميراث

تُعزِّز الروايةُ الواردة في أنّ الأنبياء لا يورِّثون أموالاً دنيوية فكرةَ أنّ تَرِكةَ النبي ﷺ تُعدّ «أمانةً» تعود إلى جماعة الأمّة، وليست ملكًا خاصًّا يُقسَّم على الورثة.

---

[47] أبو داود الطيالسي، المسند، ٤٢٢/١؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٤١٣/٤، ٤١٨؛ الدارمي، النكاح، ١١، رقم الحديث: ٢٢٢٨، ٢٢٢٩؛ ابن ماجه، النكاح، ١٥، رقم الحديث: ١٨٨١؛ الترمذي، النكاح، ١٤، رقم الحديث: ١١٠١؛ البزّار، المسند، ١٠٨/٨؛ أبو يعلى الموصلي، المسند، ١٩٥/١٣، رقم الحديث: ٧٢٢٧؛ ابن حبان، الصحيح، ٣٨٨/٩، رقم الحديث: ٤٠٧٧.

[48] بِلْمَنْ، القاموس، ٢٠٦/٢؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٦٥/١، ٢١٥/٤، رقم الحديث: ٢٣٨٧؛ أبو داود، كتاب الطلاق، ٩–١٠،١٤؛ الخطّابي، معالم السنن، ١٢٠/٣–١٢١.

[49] بِلْمَنْ، القاموس، ٢١٥/٢؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الطلاق، ١؛ أبو داود، السنن، كتاب الطلاق، ٣؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ١٩٦/٢؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٣٢٢/٧؛ ابن حبان، المجروحين، ٣٠/٢؛ ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ٢٢٢/٧؛ ابن القيسراني، ذخيرة الحفاظ، ٥١٨/١، رقم الحديث: ٧٩٩.

كما تُسهِم رواياتٌ من قبيل: «لا يرث القاتل»،[50] و«لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلم»[51] في رسم حدود فقه المواريث لدى الحنفيّة، مع مراعاة التوازن بين الجريمة والعقوبة والحقّ المالي. ويُوظِّف بِلْمَن مجموع هذه النصوص المتعلّقة بفقه الأسرة بما يعكس الرؤية الحنفيّة—الماتريديّة للأسرة بوصفها ليست مجرّد رابطةٍ فرديةٍ بين الزوجين، بل إطارًا تشريعيًّا متكاملاً لصيانة الدِّين، وحفظ النَّسل، واستقرار المجتمع.

ثالثاً: المعاملات وتنظيم السوق

يُعَدُّ بابُ المعاملات من أغزر أبواب «القاموس» من حيث المرويّات الحديثيّة، وهو في الوقت نفسه مرآةُ الثِّقل البنيويّ للفقه الحنفي. وقد أسَّسَت هذه الروايات جملةً من المبادئ الرئيسة، من أبرزها:

– الرضا والوضوح في العقود

يُمثِّل حديث: «إنما البيعُ عن تراضٍ» المبدأَ المحوريَّ في فقه المعاملات الحنفي، حيث تناوله «القاموس» ضمن منظومةٍ واسعة من الأحكام المتعلّقة بالغَبْن والجهالة والإكراه.[52] كما تسهم رواياتُ النهي عن الغَرَر والجهالة في إثراء النقاشات الفقهيّة حول وجوبِ بيان المبيع والثمن وشروط التسليم،[53] بما يرسِّخ مبدأ الشفافية في المعاملات.

---

[50] ابن أبي شيبة، المصنَّف، كتاب الفرائض، ١٠/٥٤٣—٥٤٤، رقم الحديث: ٣١٩٢٤؛ ٦/٢٨٠، رقم الحديث: ٣١٤٠٠، ٣١٣٩٠؛ الدارمي، الفرائض، ٤١؛ الترمذي، الفرائض، ١٧؛ ابن ماجه، كتاب الديات، ١٤؛ أبو داود، الديات، ١٩.

[51] بِلْمَنْ، القاموس، ٤/٣٠؛ الإمام الشافعي، الأم، ٧/، رقم الحديث: ٢٨٤٥؛ مالك بن أنس، الفرائض، رقم الحديث: ١٠؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٥/٢٠٠، ٢٠٨، ٢٠٩؛ الدارمي، الفرائض، ٢٩؛ البخاري، الحج، ٤٤، المغازي، ٤٨، الفرائض، ٢٦؛ مسلم، الفرائض، ١؛ ابن ماجه، الفرائض، ٦؛ أبو داود، الفرائض، ١٠؛ الترمذي، الفرائض، ١٥.

[52] بِلْمَن، القاموس، ٤/١٦؛ ابن ماجه، التجارات، ١١، رقم الحديث: ٢١٨٥؛ ابن حبان، الصحيح، ١١/٣٤١، رقم الحديث: ٤٩٦٧؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦/١٧؛ البوصيري، مصباح الزجاجة، ٣/١٧؛ ابن الملقِّن، تحفة المحتاج، ٢/٢٠٣، رقم الحديث: ١١٧٥؛ ابن كثير، إرشاد الفقيه، ٢/٥؛ السيوطي، الجامع الصغير، ص ١٥٣، رقم الحديث: ٢٥٥١؛ العجلوني، كشف الخفاء، ١/٢١٢، رقم الحديث: ٦٤٢؛ الألباني، صحيح الجامع، ١/٤٦٠، رقم الحديث: ٢٣٢٣. يُعَدُّ هذا العملُ أحدَ الدراساتِ التي تناولت الأساسَ النظريَّ للشروطِ الواردةِ في العقود، ولمزيدٍ من التفصيلِ حولَ هذه المسائلِ وما شابهَها انظر:

Süleyman Şahin, *Fıkıh Usulünde Şart Nazariyesi (Akitler Örneği)*, (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023).

[53] بِلْمَنْ، القاموس، ٦/٢٢٧؛ مالك بن أنس، البيوع، ٣٤؛ الدارمي، البيوع، ٢٠، الطهارة، ٣٠؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢/٣٧٦، ٤٣٦، ٤٣٩؛ مسلم، البيوع، ٤؛ ابن ماجه، التجارات، ٢٣؛ أبو داود، البيوع، ٢٥؛ الترمذي، البيوع، ١٧؛ النسائي، البيوع، ٢٧.

– الربا، والسَّلَم، والعقود المؤجَّلة

تُعدّ الروايات التي تقرِّر وجوبَ التماثل والتقابض الحالّ في مبادلة الأموال الربويّة من الجنس الواحد، وتجعل الزيادةَ رِبا محرّمًا، من الدعائم الأساس لتفصيل الحنفية الدقيق في تعريف الرِّبا وأقسامه. أمّا النهيُ عن بيع ما ليس في ملك البائع أو في حيازته، فيُقرأ في ضوء الاستثناءات المشروعة كعقد السَّلَم والاستصناع، ويعرض بلمن هذه المسائل من خلال إبراز العلاقة الأصوليّة بين القاعدة والاستثناء، بما يُظهِر مرونةَ التشريع الحنفي وقدرته على المواءمة بين النصّ والحاجة العمليّة.[54]

– الدَّين والكفالة والرَّهن والذمّة

تُؤسِّس الأحاديثُ الواردة في وصف تأخير أداء الدَّين بالظلم قاعدةً أخلاقيّةً في فقه المعاملات تقضي بضبط التوازن بين حقوق الدائن وواجبات المدين. كما يوظِّف بلمن روايات الكفالة والرهن وأحكام الذمّة توظيفًا واسعًا في شرحه لما يُعرَف في الفقه الحنفي بـ«نظرية الذمّة»، مُبيِّنًا الأبعادَ الحقوقيّة والمسؤوليّات المترتّبة عليها في العلاقات الماليّة.[55]

– الاحتكار والتسعير وآداب السوق

تشكِّل الرواياتُ التي تُحرِّم الاحتكار وتُقرِّر براءةَ المحتكر من الرحمة الإلهيّة أساسًا دلاليًّا مهمًّا في تأكيد أنّ حرّيّة السوق ليست مطلقةً، بل مقيّدةٌ باعتبارات المنفعة العامّة والعدالة الاجتماعية.[56] وعند مناقشة مسألة التسعير وتدخُّل الدولة في ضبط الأسعار، يعرض «القاموس» حديث :«إنّ الله هو المسعِّر» مقرونًا بالتفسير المتوازن الذي طوّره الحنفيّة حوله، حيث يُرسَم من خلال ذلك خطٌّ وسطٌ يجمع بين مبدأ حريّة السوق وسلطة الدولة في حماية المصلحة العامّة ومنع الغبن والفساد.

---

[54] البخاري، الوكالة، ١١؛ مسلم، البيوع، ١٤؛ الدارمي، البيوع، ٤١؛ النسائي، البيوع، ٤١؛ ابن حبان، الصحيح، ٣٩٦/١١. ولحديث: «نَهَى عَنْ سَلَفٍ وَبَيْعٍ، وَشَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ، وَبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَعَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ» انظر: أبو داود، الإجارة، ٣٤؛ الترمذي، البيوع، ١٩؛ النسائي، البيوع، ٦٠؛ الدارقطني، السنن، ٧٤/٣.

[55] أحمد بن حنبل، المسند، ٢٦٧/٥؛ ٦٣٢/٣٦، رقم الحديث: ٢٢٢٩٦؛ ابن ماجه، الصدقات، ٩؛ أبو داود، البيوع، ٨٨؛ الترمذي، البيوع، ٣٩.

ولحديث: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ» انظر: مالك بن أنس، الموطأ، البيوع، ٨٤؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٤٥/٢، ٢٥٤، ٣١٥؛ البخاري، الحوالة، ١، ٢، ١٠؛ مسلم، المساقاة، ٣٤؛ الترمذي، البيوع، ٦٦؛ الدارمي، البيوع، ٨٣؛ ابن حبان، الصحيح، ٤٣٥/١١، رقم الحديث: ٥٠٥٣؛ النسائي، البيوع، ٩٩، ١٠٠؛ ابن ماجه، الصدقات، ٨.

[56] بِلْمَنْ، القاموس، ٣٠٨/٧؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٢٢/٤؛ البخاري، الاستقراض، ١٣؛ ابن ماجه، الصدقات، ١٨؛ النسائي، البيوع، ١٠٠.

وتكشف الأسسُ الحديثيّة لهذا الباب، في منظور بِلْمَن الفقهي، أنّ النشاطَ الاقتصادي لا يُنظر إليه بوصفه مجالًا للربح الفرديّ فحسب، بل باعتباره حقلًا أخلاقيًّا تتداخل فيه قيم العدالة والأمانة والتكافل الاجتماعي.[57] ومع ذلك، يُلاحظ أنّ بِلْمَن قد استعمل في بعض المواضع رواياتٍ ضعيفةً أو لا أصل لها عند الحديث عن بعض تفريعات هذا الباب.[58]

– التوازن بين العبادة والأخلاق

تتّسم الروايات الواردة في «القاموس» في مجال العبادات والأخلاق بكونها في غالبها من الصحيح والحسن، وتدور في معظمها حول محاور النيّة والإخلاص ورفع الحرج والتيسير. ويُعَدّ حديث :«إنّما الأعمالُ بالنيّات»[59] نصًّا أصيلاً يؤسِّس لشروط صحّة العبادات من جهة، ويحدِّد أبعاد المسؤولية الأخلاقية من جهة أخرى، إذ يربط بين صورة العمل وباطنه المقصديّ. كما يستند بلمن إلى روايات من قبيل :«الدين يُسر»،[60] وقوله ﷺ :«بُعثتُ بالحنيفية السَّمحة» عند شرحه لمفاهيم الرخصة والعزيمة، والأعذار الشرعية، والحرج، وعموم البلوى في أصول الفقه الحنفي، مبرِزًا النزعة التيسيرية التي تطبع هذه المدرسة الفقهية.[61]

وتُسهم الرواياتُ المتعلّقة بمسح رأس اليتيم، وربط الرحمة الإنسانيّة برحمة الله تعالى، في ترسيخ إطار مفاهيميّ يجعل من العبادة قناةً لإنتاج الوعي الأخلاقي، لا ممارسةً طقوسيّةً مجرّدة.[62]

وفي المنهج الماتريدي، يُعرَّف الإيمان بأنّه تصديقٌ قلبيّ، في حين يُعدّ العمل ثمرةً لازمةً للإيمان وشرطًا من شروط كماله. وتمثِّل هذه الأحاديث الواردة في «القاموس» أرضيّةً عمليّةً تجسِّد هذه النظرية العقديّة،

---

[57] بِلْمَنْ، القاموس، ١٦/٦؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٤٥٣/٣؛ ٣٧/٢٥، رقم الحديث: ١٥٧٥٨؛ مسلم، المساقاة، ٢٦؛ الدارمي، البيوع، ١٢؛ الترمذي، البيوع، ٤٠؛ ابن حبان، الصحيح، ٣٠٨/١١.

[58] بِلْمَنْ، القاموس، ١٣٦/٦؛ العراقي، تخريج إحياء علوم الدين، ٣٧٠/٢.

[59] أحمد بن حنبل، المسند، ٤٧/٤، ١٠٠؛ الدارمي، المقدمة، ٢٥؛ البخاري، العلم، ٣٨، الجنائز، ٣٣، الأدب، ١٠٩؛ مسلم، المقدمة، ٣، ٤، الزهد، ٧٢؛ ابن ماجه، المقدمة، ٤؛ أبو داود، العلم، ٤؛ الترمذي، الفتن، ٧٠، العلم، ٨.

[60] البخاري، الإيمان، ٢٩؛ النسائي، الإيمان، ٢٨؛ ابن حبان، الصحيح، ٦٣/٢، ٣٥١.

[61] بِلْمَنْ، القاموس، ٢٥٤/١؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٦٦/٥، ٣٤٦/٤١، رقم الحديث: ٢٤٨٥٥.

[62] بِلْمَنْ، القاموس، ٢٩١/٦؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٧٨/١٢؛ المنذري، الترغيب والترهيب، ص ٥٤٦، رقم الحديث: ٣٨٦٨؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٦٣/٨.

حيث تُظهِر أنّ العبادات ليست مجرّد استيفاء لشروط الشكليّات التعبديّة، بل أوامر إلهيّة تتوجَّه إلى بناء الأخلاق وتزكية الشخصية الإنسانية.

– السُّلطة العامّة، والذمّة، والأمانة

تشكِّل الأحاديث المتعلّقة بالقانون العامّ والسّياسة الشرعيّة في «القاموس» كتلةً نصيّةً مهمّة تعكس التصوّر الحنفي—الماتريدي للعدالة والنظام العام، فحديث: «السلطان وليُّ من لا وليَّ له» يؤسِّس لوظيفة الدولة في الولاية والحماية والرعاية الاجتماعيّة.[63]

كما تحدِّد الرواياتُ المتعلّقة بعقد الذمّة الإطارَ الدينيَّ الذي تُضْمَن ضمنه حرمةُ دماء الذمّيين والمعاهَدين وأموالهم، بوصف ذلك التزامًا شرعيًّا ناشئًا عن عقدٍ ملزمٍ وأمانةٍ واجبة الرعاية.[64]

وتُقِيم الروايةُ التي تعدّ قبول الهدايا من قِبَل الموظّفين العموميين نوعًا من «الغُلول» أساسًا تقليديًّا لأخلاقيّات الإدارة العامّة وقيم النزاهة والشفافيّة في ممارسة السلطة. كما تُقارب الرواياتُ التي تصف تولية غير الأكفّاء المناصب العامّة بالخيانة لله ورسوله مفهومَ «الكفاءة والجدارة» في معناه المؤسّسيّ الحديث، في صياغةٍ مبكّرةٍ لهذا المبدأ.[65]

ويجمع بِلْمَن بين هذه النصوص الحديثيّة وآراء الحنفيّة في باب السياسة الشرعيّة والقانون العام، ليقدِّم السلطة العامّة بوصفها أمانةً مقيَّدةً بأحكام الشريعة وضوابط العدالة. وبهذا يبلور تفسيرًا متوازنًا يجمع

---

[63] بِلْمَنْ، القاموس، ٢٨٩/٧؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٥٠/١، ٤٧/٦، ٦٦؛ ٢٠٠/٤٢، رقم الحديث: ٢٥٣٢٦؛ ابن ماجه، النكاح، ١٥؛ أبو داود، النكاح، ١٩؛ الترمذي، النكاح، ١٤؛ ابن حبان، الصحيح، ٣٨٤/٩، رقم الحديث: ٤٠٧٤؛ البيهقي، السنن الكبرى، ١٠٥/٧.

[64] بِلْمَنْ، القاموس، ٤٢/٣؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٣٦/٥؛ الدارمي، السير، ٦١؛ البخاري، الجزية، ٥؛ أبو داود، الجهاد، ١٥٣؛ الترمذي، الديات، ١١؛ النسائي، القسامة، ١٥؛ ابن ماجه، الديات، ٣٢، ٣٣؛ ابن حبان، الصحيح، ٣٩٢/١٦، رقم الحديث: ٧٣٨٣؛ الألباني، صحيح الترغيب، ٣١٨/٢، رقم الحديث: ٢٤٥٢.

[65] بِلْمَنْ، القاموس، ١٠٦/٤؛ ابن أبي شيبة، المصنَّف، ٤٤٤/٤، رقم الحديث: ٢١٩٥٨؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ١٦٨/٥، رقم الحديث: ٤٩٦٩؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، ١١٠/٧؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٥٤/٤؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٢٣٣/١٠، رقم الحديث: ٢٠٤٧٤؛ ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ٢٨٣/١؛ ابن القيسراني، ذخيرة الحفاظ، ٢٥٧٨/٥، رقم الحديث: ٥٩٩١؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ١٥٤/٤؛ ابن حجر، لسان الميزان، ٣١٢/١؛ العراقي، تخريج إحياء علوم الدين، ١٠٩٤/٢—١٠٩٥؛ الذهبي، المهذب، ٤١٣٨/٨، رقم الحديث: ١٥٨٢٤؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، ٣٤٨/٤.

بين أحاديث السمع والطاعة والروايات المنذِّدة بالظلم، ضمن قاعدةٍ ضابطةٍ جامعةٍ : «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق، وإنّما الطاعة في المعروف».[66]

– العبودية والحرية والعدالة الاجتماعية

رغم أن الأحاديث المتعلقة بالعبودية لا تحتل مكانًا كبيرًا من حيث الكم في «القاموس»، إلا أنها تكتسب أهمية نوعية. هذه الأحاديث تُظهر جانب الفقه الحنفي الذي يقيّد العبودية ويعزز الحرية ويضع العبد في مستوى إنساني وأخلاقي، وذلك من خلال النصوص التالية: الأحاديث الصحيحة التي ترفع العبد إلى مرتبة الأخ وتلزم المالك بأن يُطعم العبد مما يأكل ويكسوه مما يلبس، والأحاديث التي تحظر فصل الأم عن طفلها، والنصوص التحفيزية التي تُبرز أجر تحرير العبيد. وعند نقل هذه الأحاديث، يركز بِلْمَن على إبراز الإطار الديني للتدخل الذي يغيّر هذه المؤسسة ضمن واقع تاريخي، دون محاولة تشريع العبودية نفسها.[67]

---

[66] بِلْمَنْ، القاموس، ٣/٧٨؛ أحمد بن حنبل، المسند، ١/٨٢، ٩٣؛ البخاري، الأحكام، ٤، الآحاد، ١، المغازي، ٥٩؛ مسلم، الإمارة، ٣٩؛ أبو داود، الجهاد، ٨٧؛ النسائي، البيعة، ٣٤.

[67] بِلْمَنْ، القاموس، ٣/٤٠٠؛ وعن المَعْرُورِ بنِ سُوَيْدٍ قال: «دخلنا على أبي ذرٍّ بالرَّبَذَةِ، فإذا عليه بُرْدٌ، وعلى غلامه مثلُه، فقلنا: يا أبا ذرٍّ، لو أخذتَ بُرْدَ غلامك إلى بُرْدِك فكانت حُلَّةً، وكسوتَه ثوبًا غيرَه؟ فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: إخوانُكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليُطعِمه مما يأكل، وليُلبِسْه مما يلبس، ولا يُكلِّفْه ما يغلبه، فإن كلَّفه ما يغلبه فليُعِنْه». انظر: أبو داود، الأدب، ١٢٣؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٥/٦١؛ البخاري، الإيمان، ٢٢، الأدب، ٤٤؛ مسلم، الأيمان، ٣٨، ٤٠؛ ابن ماجه، الأدب، ١٠؛ الترمذي، البر، ٢٩.

وبِلْمَنْ، القاموس، ٣/٤٠٠؛ وقوله ﷺ: «اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم». انظر: البخاري، الأدب المفرد، ص ١٥٨؛ أحمد بن حنبل، المسند، ١/٧٨؛ ابن ماجه، الوصايا، ١؛ أبو داود، الأدب، ١٢٣–١٢٤.

وبِلْمَنْ، القاموس، ٣/٤٠٠؛ وقوله ﷺ: «إن إخوانكم خَوَلُكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليُطعِمه مما يأكل، وليُلبِسْه مما يلبس، ولا تُكلِّفوهم ما يغلبهم، فإن كلَّفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم». انظر: البخاري، الصحيح، كتاب العتق، ١٥؛ مسلم، الصحيح، كتاب الأيمان، ٣٨–٣٩–٤٠؛ أبو داود، السنن، كتاب الأدب، ١٣؛ الترمذي، البر، ٢٩.

وبِلْمَنْ، القاموس، ٣/٤٠٢؛ وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ فَرَّقَ بين الوالدةِ وولدِها، فرَّقَ اللهُ بينه وبين أحبَّتِه يوم القيامة». انظر: أحمد بن حنبل، المسند، ٥/٤١٢، ٤١٤؛ الترمذي، السنن البيوع، ٥٢؛ الألباني، صحيح سنن الترمذي، ٢/٤٥، رقم الحديث: ١٢٨٣؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٣٨/٤٨٦، رقم الحديث: ٢٣٤٩٩.

خلاصة القول، يُعدّ «قاموس المصطلحات الفقهية» بجهود عمر نصوحي بِلْمَن عملًا منهجيًا عالي المستوى يعيد التعبير عن فهم الأحاديث والفقه الحنفي—الماتُرِيدي باللغة التركية في القرن العشرين. كما أن توزيع المصادر وصحة الأحاديث وموضوعاتها في ٣٣٤ حديثًا المستعملة في القاموس يبيّن النتائج الآتية:

- يعتمد بِلْمَن في استخدامه للأحاديث على الأحاديث الصحيحة الموجودة في «الكتب التسعة»، ويضيف إليها مصادر أخرى وأدلة موجودة في الكتب الفقهية ضمن ما يسمح به المنهج الحنفي.
- يظهر توزيع الصحة أن الأحاديث الصحيحة والحسنة تشكل الغالبية الأحكام الاعتقادية بينما تُخصص الأحاديث الضعيفة لفضائل الأعمال والأخلاق والترغيب. أما الأحاديث الموضوعة فلا تُستخدم كدليل للحكم، بل تدرج كعناصر تذكّر بالحاجة إلى التحقيق.
- من الناحية الموضوعية، تتركز الأحاديث حول أحكام العقوبات، والنظام العام، وقوانين الأسرة، والمعاملات، والعبادة—الأخلاق، وسلطات الدولة، والعدالة الاجتماعية، وبذلك تتجسد المبادئ الأساسية للعقلية الفقهية الحنفية—الماتُرِيدية مثل العدالة، والتيسير، والنية—الإخلاص، والمصالح، ووعي الأمة من خلال لغة الحديث.

بهذا المعنى، لا يُعد القاموس مجرد قاموس للمصطلحات الفقهية بل هو نموذج يوضح علاقة الحديث بالفقه وفق المنظور الحنفي—الماتُرِيدي. ومن منظور القراءة الأكاديمية الحديثة، يكتسب العمل أهمية خاصة من حيث الجمع الانتقائي للتراث الحديثي، وتوثيقه لاستمرارية العلم الفقهي خلال الانتقال من العصر العثماني إلى الجمهورية التركية.

٣. ٢. الموضَّح في علم الكلام (قراءةُ نصٍّ كلاميٍّ من منظورٍ حديثيٍّ في الأفق الحنفي – الماتريدي)

يُهدَفُ في هذا المبحث إلى الكشف عن منهجية بِلْمَن في توظيف الحديث الشريف في كتابه "الموضَّح في علم الكلام"، لا من خلال سرد الروايات واحدةً تلو الأخرى بصورة تفصيلية، بل عبر تقديم تحليلٍ شموليٍّ ومنهجيٍّ في إطار التقاليد الفكرية الحنفية-الماتُريديّة وقواعد أصول الحديث. وعليه، فقد جرى تقييم الروايات السبع والسبعين التي رُصدت في الكتاب بشكلٍ متكامل، من حيث درجات صحتها، وتوزُّع مصادرها، وبنيتها الموضوعية، ووظائفها في السياق الكلامي. وانطلاقاً من ذلك، سُعِيَ إلى توصيف طبيعة العلاقة التي أقامها بِلْمَن مع الحديث الشريف.

بدايةً، ينبغي تقرير المنطَلَق الأساسي الآتي: إنَّ عمر نصوحي بِلْمَن ليس "محدِّثاً" بالمعنى الاصطلاحي التقليدي؛ بل هو "فقيهٌ ومتكلِّم" يتعامل مع المادة الروائية عبر إمرارها من مصفاة "الدراية" الفقهية والكلامية، بدلاً من الاقتصار على تحقيقها استناداً إلى نقد الأسانيد. ولهذا السبب، فإن الأحاديث في "موضَّح علم الكلام:"

- لا تُمثِّل في الغالب موضوعاً لنقاشات الأسانيد،
- بل تأخذ مكانها في صُلب الاستدلال الكلامي،
- وهي نصوصٌ ذات وظيفةٍ تربويةٍ (بيداغوجية) وأخلاقيةٍ أيضاً.

وفي هذا السياق، سُتناقش أولاً مكانة الحديث ضمن "نظرية المعرفة" (الأبستمولوجيا) الماتريدية؛ ومن ثَمَّ سيجري تقييم الخارطة الكمِّية والمصدرية للروايات الواردة في "الموضَّح"؛ وأخيراً، سيُجرى تحليلٌ تكامليٌّ من الناحيتين الموضوعية والأصولية. وبهذا، سيتسنى فهم منطق بِلْمَن في التوظيف الكلامي للحديث من جهة، وتقديم أنموذجٍ تطبيقيٍّ لكيفية توظيف الحديث الشريف في الكتب الدراسية الكلامية الحديثة من جهةٍ أخرى.

٣. ٢. ١. نظرية المعرفة الحنفية – الماتُريديّة ومكانة الحديث في "الموضَّح في علم الكلام"

أ. مصادر المعرفة: العقل، والحواس، والخبر الصادق

تنحصر مصادر المعرفة في التراث الكلامي الماتريدي تحت ثلاثة عناوين رئيسة :العقل، والحواس، والخبر الصادق.

- يؤدي العقل دوراً أصلياً في بناء تصوّر الوجود وتصوّر الألوهية، وفي تحديد التمييز بين الواجب والممكن، وفي التحسين والتقبيح العقليين.
- أما الحواس، فتقوم برفدِ مجال اشتغال الاستدلال العقلي عبر توفير المعطيات الخام المتعلقة بالعالم الخارجي.
- وأما الخبر الصادق– ولا سيما من خلال الوحي والأخبار النبوية– فهو مصدر معرفي حاسم في المجالات التي لا يملك العقل فيها سوى تعيين حدود الإمكان.

ويولِّد هذا الإطار المبدأ الأساسي الآتي في الفكر الماتريدي:

يعتمد الإثبات في مجال العقائد على الأدلة العقلية؛ بينما يأتي النقل داعماً ومؤكِّداً للحقيقة التي توصَّل إليها العقل.[68]

---

[68] بِلْمَن، المَوضَّح، ١٢–١٣، الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٦٦—٦٧.

وفي المقابل، فإن المعرفة في القضايا الغيبية التي تُسمى بـ"السمعيات" مثل حياة القبر، وتفاصيل الآخرة، وماهية الملائكة والجن، وأشراط الساعة، وما إلى ذلك، تستند أساساً إلى النقل؛ وهنا يقتصر دور العقل غالباً على تحديد حدود الإمكان والاستحالة.[69]

وعند النظر في توظيف بِلْمَن للحديث في كتابه "الموضَّح في علم الكلام"، يُلاحظ أن هذا الإطار قد طُبِّق بشكلٍ متسقٍ للغاية؛ إذ يُشاهد الآتي:

– في المباحث الأساسية (مثل وجود الله ووحدانيته، وصفاته، وماهية الإيمان)، تكون الغلبة للأدلة العقلية، بينما استُخدمت الأحاديث في بنيةٍ " مُؤَكِّدة" للحقيقة المثبتة، ومُجَسِّدةٍ للإطار المفاهيمي، ونصوصٍ مُعزِّزةٍ للأثر الوجداني في الجانب الإيماني.

– وبالمقابل، عندما يتعلق الأمر بوقوع النبوة، وأحوال الآخرة، وتفاصيل السمعيات، فإن الروايات الصحيحة والحسنة تتولى" الحسم المعرفي" الأبستمولوجي.

وهذا النهج يتوافق تماماً مع تموضع "الخبر الصادق" كمصدرٍ للمعرفة في النسق الماتريدي.[70]

ب. اللمحات الماتُريديّة وأثرها في قراءة الرواية

تُعد المسائل الخلافية بين مدرستي الماتُريديّة والأشعرية من جهة، وبين المعتزلة من جهة أخرى مثل تعريف الإيمان، وعلاقة الإيمان بالعمل، والكسب، والتحسين والتقبيح، من العوامل الخلفية المؤثرة في قراءة بِلْمَن للروايات. فالإيمان في النسق الماتريدي هو، في جوهره، تصديق القلب؛ أما الإقرار باللسان فيترتب عليه أحكام فقهية في الدنيا، والعمل ليس عين حقيقة الإيمان، بل هو انعكاس لكماله وصدقه في الخارج.

وتؤكد نظرية الكسب على إرادة العبد ومسؤوليته في أفعاله، وتُرفض التوجهات الجبرية.[71]

---

[69] الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٧٠–٧٤.

[70] بِلْمَن، المَوَضَّح، ١٢–١٣.

[71] بِلْمَن، المَوَضَّح، ٢٩٦–٢٩٧. خلق الفعل من الله؛ لأن الخلق من مقتضيات القدرة. ولكن نسبة الفعل إلى الإنسان تكون بتعلق إرادته وقدرته بالفعل. الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٤١–٢٤٣. ويؤكد أبو اليسر البزدوي على الجانب الأخلاقي لهذا المنهج. فوفقاً له، وإن كان خلق الفعل من الله، فإن كون الفعل حسنًا أو سيئًا يُنسب إلى الإنسان؛ لأن "النية الحسنة أو السيئة هي وجه الكسب الذي يحدد القيمة الأخلاقية للفعل. أبو اليسر البزدوي، أصول الدين، ص ٨٥–٨٧. وقال النسفي: الكسب هو قصد العبد الفعل وتعليق قدرته بذلك الفعل. فالفعل يُخلق من قبل الله، ولكن صدور الفعل من العبد يكون بهذا الكسب. أبو المعين النسفي، تبصرة الأدلة ٤١٣–٤١٥.

وفي مسألة التحسين والتقبيح، يُقر بقدرة العقل على التقييم الأخلاقي؛ حيث يُعَد بعض القيم مما يمكن إدراكه بالعقل.[72]

وفي هذا الإطار، يلاحَظ في نص بِلْمَن تفعيل آليات التأويل والدراية ضد التفسير الحرفي المفرط للروايات التي تُظهر العمل كجزء من الإيمان أو التي توحي بالجبرية (القدرية) في مبحث القدر. حيث تُفسَّر الروايات الصحيحة بما يوافق البنية المفاهيمية التي أسسها علم الكلام الماتريدي؛ أما الروايات الضعيفة فتُستخدم في نطاق محدود لا يخل بهذا الهيكل، بل لتعزيز الجانب الأخلاقي فحسب. وبهذا، تم الحفاظ في النص على احترام النقل، مع الالتزام في الوقت نفسه بالقواعد الأصولية المستقرة للمذهب.

٣. ٢. ٢. التحليل الكمّي والمصدري والموضوعي للروايات في "المَوَضَّح في علم الكلام"[73]

أ. درجة صحة الروايات ومصادرها

تتوزع الروايات الـ ٧٧ التي تم رصدها في كتاب "المَوَضَّح" من حيث الصحة على النحو التالي:

- ٤٧ صحيحاً (٦١.٠٣%)،
- ٣ حسناً (٣.٨٩%)،
- ١٩ ضعيفاً (٢٤.٦٧%)،
- ٤ موضوعاً (٥.١٩%)،
- روايتان لم يُبت في حكمهما،
- وروايتان لم يُعثر عليهما في المصادر المتاحة.

يبلغ مجموع الروايات الصحيحة والحسنة حوالي ٦٥%. وبالنسبة لنص يتناول علم الكلام وأصول الإيمان والسمعيات، فإن هذه النسبة تشير إلى متانة الدليلية النقلية .واستخدام الروايات الصحيحة

---

[72] إن العقل يعلم حسن بعض الأفعال وقبح بعضها بالضرورة؛ فمثلًا يدرك أن الصدق يستحق المدح، والكذب يستحق الذم، وأن الظلم قبيح، والعدل حسن. وحسن هذه الأشياء أو قبحها ليس بإخبار الشرع [فقط]، بل بإدراك العقل بذاته. أبو منصور الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢٠٨-٢١٠.

وهذا التعبير يعني أن المعرفة الأخلاقية لا تنبع من الوحي فحسب، بل يمكن أن تنبع أيضًا من الحدس الفطري للعقل. ووفقًا للماتريدي، فإن أفعال الله حكيمة، أي أن الحسن والقبح ليسا اعتباطيين؛ لأن "الحسن والقبح في الأفعال يجريان على نظام يوافق تقييم العقل." الماتريدي، كتاب التوحيد، ص ٢١١-٢١٢.

[73] وقد استُمدّت المعطيات المتعلّقة بالأحاديث من دراستين في التخريج أعدّهما الباحث حول المنهج الحديثي لدى عمر نَصوحِي بِلْمَنْ، حيث جرى في هذا الموضع تحليل البيانات ذات الصلة وتحليلها تحليلاً علمياً منهجياً.

بكثافة، لا سيما في مباحث النبوة والآخرة، ينسجم مع مكانة "الخبر الصادق" في نظرية المعرفة (الأبستمولوجيا) الماتريدية.

أما من حيث المصادر، فإن وجود ٥١ رواية (٦٦.٢٣%) ضمن الكتب التسعة يظهر أن بِلْمَن اعتمد المعايير المعتمدة في اختياره للحديث. وكون ١٥ من هذه الروايات "متفقًا عليها" يفسح مجالًا بارزًا لأقوى الطبقات الحديثية من الناحية المعرفية (الأبستمية). أما الروايات التي تقع خارج الكتب التسعة، فهي نصوص وردت غالبًا عبر: المسانيد والمعاجم الحديثية، كتب التخريج والموضوعات، وكتب الفقه والتصوف.

وترتفع نسبة الروايات الضعيفة والموضوعة في هذه الطبقة المحيطية؛ غير أن الموقع الذي وضعها فيه بِلْمَن ليس من شأنه أن يقدح في الموثوقية العلمية للكتاب، بل هو مكمل لها. ذلك أن أسس العقائد تستند إلى المعاني الصحيحة، بينما تتولى الروايات الضعيفة وظيفة تزيينية ووعظية أكثر.

وعند النظر من هذا الإطار العام، نجد أن استخدام الحديث في "الموضح في علم الكلام" يعرض بنية مركزها الصحيح، وتستخدم المواد المحيطية بشكل منضبط .وهذا ينسجم مع المنطق الأصولي الحنفي–الماتريدي ومع الطبيعة النوعية للكتاب كونه كتابًا تعليميًا.

ب. البنية الموضوعية: الإيمان، النبوة، القدر، السمعيات، والأخلاق

لا تتجمع الروايات حول مواضيع تتناسب مع وحدة العمل من الناحية العددية فحسب، بل من الناحية الموضوعية أيضًا. ويمكن تلخيص العلاقة بين بنية الكتاب والروايات على النحو التالي:

– الإيمان والتوحيد

تتألف الأحاديث المستخدمة تحت هذا العنوان في الغالب من الروايات الصحيحة. ويحدد "بلمن" موقفه في النقاشات المتعلقة بماهية الإيمان، والعلاقة بين تصديق القلب والإقرار باللسان، وزيادة الإيمان ونقصانه، بما يتوافق مع الخط الماتريدي؛ وتلعب الأحاديث دورًا داعمًا وشارحًا لهذه النظرية. أما الروايات التي تربط العمل بالإيمان بشكل مباشر، فإما أن تُحمل على سياق "الشهادة الدنيوية" للعلاقة بين الإيمان والعمل، أو تُفسَّر تفسيرًا مقصورًا على التأكيد على الفضيلة الأخلاقية. وبهذا، فإن الروايات لا تقوم بتغيير تعريف الإيمان، بل تؤدي وظيفة تعزز المظهر الأخلاقي للإيمان.[74]

---

[74] بِلْمَنْ، موضَّح، ص ٨٤، ١٧٤؛ روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الإيمانُ أن تُؤمنَ باللهِ وملائكتِه وكتبِه وبلقائِه ورسلِه، وتُؤمنَ بالبعث**». كما روى مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

– النبوة والمعجزة

يتّبع بِلْمَن في مبحث النبوة منهجًا ذا مرحلتين. في المرحلة الأولى، يُبين أن النبوة ممكنة عقلًا وذات حكمة، ويتم تأسيس وظيفة النبوة داخل الجنس البشري. وفي المرحلة الثانية، يأتي دور الروايات الصحيحة والمعطيات التاريخية. وتُستخدم الروايات المتعلقة بوقوع المعجزات والمغيبات، على وجه الخصوص، كأدلة من قبيل "الخبر الصادق" الدالة على تحقق النبوة فعليًا. وهنا لا يعمل الحديث كوثيقة من حيث الإسناد فحسب، بل كوثيقة معززة بالتجربة التاريخية للأمة أيضاً.[75] عند النظر في المعلومات التي أوردها بِلْمَنْ حول معجزات النبي ﷺ ونبوّته، وكذلك في الروايات التي اعتمد عليها، يَبرز تناوله لعددٍ من الوقائع، من قبيل تحقّق دعائه على عُتَيْبَة بن أبي لهب، وإخباره بزوال مُلك كِسْرَى فارس،[76] وإعلامه عمَّه العباس رضي الله عنه بما كان قد أخفاه من ذهب زمن بدر، فضلًا عن إخباره المسبق بوفاة النجاشي.[77]

بلفظ: «**أن تُؤمنَ باللهِ وملائكتِه وكتبِه ورسلِه واليومِ الآخر، وتُؤمنَ بالقدرِ خيرِه وشرّه**». البخاري، الإيمان، ٣١؛ مسلم، الإيمان، ١.

ومن الأمثلة الأخرى المتعلّقة بالموضوع ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**لا إيمانَ لمن لا أمانةَ له**». انظر: إسحاق بن راهويه، *المسند*، ٣٨٢/١، رقم الحديث: ٤٠٩.

[75] بِلْمَنْ، *موضّح*، ص ١٧٠-١٧٢، ٢٠٢-٢٢٩.

[76] ونظرًا إلى حجم الدراسة، سيُكتفى هنا بذكر عددٍ من الروايات على سبيل المثال. ومن الروايات التي اعتمد عليها بِلْمَنْ ما ورد في إخبار النبي ﷺ بفتح القسطنطينية. بِلْمَنْ، الموضّح، ص ١٨٦؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٨٧/٣١، رقم الحديث: ١٨٩٥٧؛ البخاري، التاريخ الكبير، ٨١/٢، رقم: ١٧٦٠؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٣٨/٢، رقم الحديث: ١٢١٦؛ أبو نعيم، معرفة الصحابة، ٣٩١/١، رقم: ١١٧٧؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢١٨/٦. و «(**في شأن كِسْرَى فارس**) **اللهمَّ مزِّقْ مُلْكَه**». بِلْمَنْ، الموضّح، ص ١٨٦؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٤٩٧/٤، رقم الحديث: ٢٧٨٠؛ البخاري، العلم، ٧؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٤٤٨/١.

[77] بحسب بِلْمَنْ، فإن دلائل نبوّة النبي ﷺ تُدرَس ضمن محورين رئيسين: **المعجزات الحِسّية** التي تشمل التجلّيات المادّية والميتافيزيقيّة، و**المعجزات العقليّة** التي تخاطب الذهن وتستند إلى المسارات الفكرية والمنطقية.

فأمّا المعجزات الحِسّية فتتضمّن الكمالات الفِطريّة والعلامات الجسدية الخاصّة بشخص رسول الله ﷺ، ومكارم أخلاقه السامية التي تُزيّن شخصيّته النبويّة، فضلًا عن الوقائع الخارقة التي ظهرت في العالم الخارجي. وأمّا المعجزات العقليّة فتشمل عمقَه العلميَّ الذي تجلّى من غير تلقٍّ بشريٍّ سابق، ومعجزةَ القرآن الكريم، واستقامته المطلقة في دعوته من غير مداهنة ولا تنازل، واستجابةَ دعائه، وإخباره عن المغيَّبات، إضافةً إلى ما ورد في الكتب السماويّة السابقة من البشارات ببعثته وأوصاف نبوّته. ويعكس هذا التصنيفُ مقاربةً شاملةً تروم إثباتَ النبوّة من زاويتَي الحسّ والعقل معًا، في إطارٍ يجمع بين الوجدان والحكمة.

ويُلاحَظ في هذا السياق أنّ بِلْمَنْ أفرد حيّزًا لبيان كون النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، حيث مثَّل لذلك بما يقارب عشرين رواية. غير أنّ اللافت للنظر أنّه أدرج في هذا القسم بعضَ الروايات التي تبيَّن ضعفُها أو الحكمُ بوضعها، وهو ما يثير إشكالًا منهجيًّا من حيث توظيف هذه الأخبار في الاستدلال على المعجزات والنبوّة.[78]

– القضاء والقدر، والكسب، والتوكل[79]

يستند بِلْمَن في موضوعات القدر وإرادة الإنسان إلى نظرية "الكسب" الماتريدية. ومع التأكيد على أزلية علم الله وشمولية قدرته، يتم الدفاع بوضوح عن المسؤولية الإرادية في أفعال العبد. وتُستخدم الأحاديث في هذا الإطار بوصفها نصوصًا:

تُعلِم التوكل دون إهمال الأخذ بالأسباب، وتُحيي وعي الثواب والعقاب، وترفض التفسيرات الجبرية. وكون جزء مهم من الروايات المستخدمة في هذا المجال بدرجة الصحيح أو الحسن، يُقوي البنية المعرفية (الأبستمية) في مبحث القدر[80].

---

[78] يُلاحظ أنّ الروايات التي استخدمها بِلْمَنْ في هذا الموضع تتضمّن، وفي مقدّمتها حديث «النيّة»، محاولةً لإبراز بلاغة النبي ﷺ وفصاحته. ومع ذلك، فإنّ من بين النصوص التي اعتمدها رواياتٍ ضعيفةً أو لا أصل لها. فعلى سبيل المثال، رُوي حديث: «**خَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ لِعَيْنٍ نَائِمَةٍ**»، وقد نقله الماوردي بصيغة «**رُوي**»، كما أورده ابن الجوزي وابن الأثير من غير إسناد. ولم يُعثر ـ بحسب ما توصّلنا إليه ـ على أصلٍ لهذا النص في مصادر الحديث المعتمدة. بِلْمَنْ، الموضَّح، ص ٢٠٧؛ الماوردي، أدب الدنيا والدين، ٢١١/١؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، ٧٩/١؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٤٢٨/٢، ٣٣١/٣.

ومن الروايات التي لا أصل لها أو التي حُكم عليها بالوضع كذلك: «**خَيْرُ الْمَالِ مَا أُنْفِقَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**»، و«تَرْكُ الشَّرِّ صَدَقَةٌ». ابن القيسراني، معرفة التذكرة، ١٤٠/١، رقم الحديث: ٣٠٨؛ ابن حبّان، المجروحين، ١٥١/٢، رقم: ٧٦٤؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ١٤٨/١؛ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٢٨٩/١، رقم الترجمة: ٨٥٦.

[79] نحن نتمسّك أوّلًا بالأسباب، ثمّ نتوكّل بعد ذلك على الحقّ سبحانه وتعالى. فعلى سبيل المثال، إذا كنّا من أهل الزراعة، فإنّنا نبدأ بحراثة الأرض، ثمّ نبذر البذور في التربة، ونسقيها عند الحاجة، ونقتلع الأعشاب الضارّة. فهذه كلّها أسبابٌ لظهور المحصول، وليس في وسعنا أن نفعل أكثر من ذلك. أمّا خروج البذور من الأرض ونموّها، وسلامتها من الآفات والكوارث الطبيعيّة، فنفوّضه إلى الله تعالى، وننتظر تحقّق المحاصيل التي تقوم عليها حياتنا من فضله وكرمه. وبهذا المعنى يتحقّق التوكّل على الله تعالى على وجهه الصحيح. انظر: بِلْمَنْ، الموضَّح، ص ٢٦٢.

[80] في معالجة العلاقة بين القضاء والقدر والتوكّل، يعتمد بِلْمَن على الروايات التي تؤكّد لزوم الأخذ بالأسباب عمليًّا، ثم تفويض النتائج إلى الله تعالى. وفي هذا السياق يكثر استشهاده بالحديث المروي بلفظ» **:اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ**، الذي يبيّن

– السمعيات: القبر، والآخرة، والشفاعة، والمغيبات

يُلاحظ الثقل الواضح للروايات الصحيحة والحسنة في مجال السمعيات. فموضوعات مثل حياة القبر، والحشر، والميزان، والصراط، وأوصاف الجنة والنار، تُرشح بتوجيه من الأحاديث الصحيحة جنبًا إلى جنب مع آيات القرآن. وإن وُجدت روايات ضعيفة، فهي غالبًا ما تبقى في مستوى التفاصيل والتزيين المحيط بالروايات الصحيحة. ويستخدم بِلْمَن العقل في هذا المجال لتحديد "حدود الإمكان" غالبًا، أما المعرفة فيسندها إلى "الخبر الصادق".[81]

بوضوح أنّ التوكّل لا يتعارض مع الإيمان بالقدر، بل يؤكّد مسؤوليّة الإنسان واختياره، ويضع التوكّل في إطاره الشرعي القائم على الجمع بين الفعل البشري والثقة المطلقة بالله عزّ وجلّ. بِلْمَنْ، المَوَضَّح، ٣٠٩؛ التِّرْمِذِي، صِفَةُ الْقِيَامَة ٦٠؛ ابن حِبَّان، الصحيح، ٥١٠/٢، رقم الحديث: ٧٣١؛ السَّخَاوِي، المقاصد الحسنة، ١٢٤/١، رقم: ١٢٨؛ العَجْلُونِي، كشف الخفاء، ١٦٢/١؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢٤٢/١.

81 حَدَّثَ الحارثُ بنُ أبي أُسامةَ (ت ٢٨٢هـ/٨٩٤م) بإسناده: أبو النضر هاشم بن القاسم ← بقية بن الوليد الحمصي ← خُلَيد بن دَعْلَج ← معاوية بن قُرَّة، ورواه بلفظه: «الناس يعملون بالخير، وإنما يُعطَون أجورهم على قدر عقولهم». كما رواه ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ/٨٩٤م) والبيهقي عن معاوية بن قرة مرسلاً. وقد بيّن ابن حجر أن هذا الخبر مرسل، وحكم عليه بالضعف، كما نصّ العراقي على ضعف خُلَيد بن دعلج. وهذا الحديث ـ مع دلالته على أهمية العقل في تقدير الأجر ـ قد رُوي مرسلاً عند ابن أبي أسامة والبيهقي، ولذلك حُكم عليه بالضعف. أضاف بِلْمَن في ترجمته التركية للحديث قيد «المؤمنين»، غير أن لفظ الحديث في متنه ورد بعبارة «الناس يعملون بالخير». بِلْمَن، الموضح، ص ٧٠؛ ابن أبي أسامة، البغية (مسند الحارث)، ٨٠٣/٢، رقم ٨١٧؛ ابن أبي الدنيا، العقل وفضله، ص ٤١، رقم ٢٠؛ البيهقي، شعب الإيمان، ١٥٥/٤، رقم ٤٦٣٨؛ ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية، ٨٨/١٢.

والحديث الآخر: **إنما القبرُ رَوضةٌ من رِياضِ الجنةِ أو حُفرَةٌ من حُفَرِ النارِ**. روى هذا الحديث الترمذي وحكم عليه بأنه حسن غريب، كما رواه البغوي عن أبي سعيد الخدري بهذا اللفظ. وقد حكم الألباني على الحديث بالضعف. وتشير كتب الجرح والتعديل في الغالب إلى نقل حكم الترمذي عليه بأنه حسن غريب. وعلى الرغم من تضعيف الألباني للحديث، إلا أنه لا يمكن إغفال حكم الترمذي، ولا سيما مع مراعاة عناية المتقدمين بدلالات الاصطلاحات الحديثية؛ وبناء على ذلك فإن هذا الحديث ينبغي أن يكون في مرتبة الحسن. بِلْمَن، الموضح، ص ٢٧٦؛ الترمذي، القيامة ٢٦؛ البغوي، مصابيح السنة، ٤٥٧/٣؛ الألباني، ضعيف سنن الترمذي، ٢٨٠/١. ومع ذلك فإن بِلْمَن، ولا سيما في سياق الروايات التي أوردها للدلالة على علم النبي بالغيب، ذكر جملة من الأخبار، في مقدمتها حادثة سارية، وكذلك إخباره باستشهاد عثمان وعلي رضي الله عنهما على جبل أحد، وإخباره بأن عمار بن ياسر سيقتله فئة باغية، وبشارته لحكيم بن عدي بأنه سيرى كنوز كسرى. بِلْمَن، الموضح، ص ٢٨٧.

– الأخلاق والفضيلة

تحتل الأحاديث مكانة مركزية وكثيفة جدًا في الأقسام التي تتناول الانعكاسات الأخلاقية للإيمان. وتُستخدم الروايات الصحيحة والضعيفة معًا في عناوين مثل الصبر، والشكر، والإخلاص، والتقوى، والتحذير من البخل والكبر، ومراعاة حقوق العباد، والعدل، والرحمة. ولا تلعب الروايات الضعيفة هنا دورًا منشئًا للحكم، بل دورًا وعظيًا وتشجيعيًا. وهذه ممارسة تنسجم مع الخط الحنفي–الماتريدي التقليدي الذي يجيز استخدام الحديث الضعيف في ساحة الفضائل.[82]

ج. الملامح الأصولية: توظيفٌ للحديث يرتكز على الدراية

إن كتاب"الموضح في علم الكلام" ليس كتاب حديث ولا شرحًا لحديث، بل هو دليل منهجي (كتيب) في علم الكلام. وتحدد الطبيعة النوعية للنص شكل العلاقة التي أقامها بِلْمَن مع الرواية؛ فهو لا يضع في مركز عمله نقد الإسناد أو تقييم متون الأحاديث واحدًا تلو الآخر من منظور الجرح والتعديل، بل يكتفي في هذا الصدد بالإحالة إلى مصادر الحديث المستقلة. ويقوم بوضع الأحاديث داخل نصه: في قلب النقاش الكلامي، وبشكل يتوافق مع الإطار المفاهيمي، ومراعيًا للأهداف التربوية (البيداغوجية).

وبهذا المعنى، فإن مقاربة بِلْمَن للحديث هي استخدام يحترم الإسناد بالقدر الذي يقتضيه نوع التأليف، ولكنه يولي الثقل الأكبر للدراية.

---

[82] يمكن التمثيل على ذلك بحديث: «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا»، أي إن أكمل الناس إيمانا من جهة الإيمان هو أحسنهم أخلاقا. وقد روي هذا الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه من طرق متعددة؛ أخرجه ابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، وأبو داود، والنسائي، والطحاوي، وابن حبان. كما ورد له طريق آخر عن عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد بن حنبل، وابن أبي شيبة، والترمذي، والحاكم النيسابوري. وقد تلقته المصنفات المتأخرة بالقبول، وحكم عليه بالصحة.

بِلْمَن، الموضح، ص ٧٩؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٤٧٨/١٦، رقم ١٠٨١٧، و٣٦٤/١٢–٣٦٥، رقم ٧٤٠٢؛ أبو داود، السنة، باب ١٦؛ الترمذي، الرضاع ١١؛ النسائي، السنن الكبرى، ٢٥٦/٨، رقم ٩١٠٩؛ الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٢٦٠/١١، رقم ٤٤٣٠؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ٢٧/١١، رقم ١٠٤١٨؛ ابن حبان، الصحيح، ٢٢٧/٢، رقم ٤٧٩.

وينظر أيضا: ابن أبي شيبة، المصنف، ٥١٦/٨، رقم ١٠٤١٩؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٢٤٢/٤٠، رقم ٢٤٢٠٤؛ الترمذي، الإيمان ٦؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٤٣/١؛ العراقي، المغني، ٩٧٩/٢؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ٤٥٨/١٠؛ العجلوني، كشف الخفاء، ١٩٨/١؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير، ٢٦٦/١.

لا تُطرح أي من الروايات الضعيفة والموضوعة كدليل مؤسس لأصل إيماني؛ فالروايات الصحيحة والنصوص القرآنية هي المحددة في النقاشات التي ترسم حدود العقائد. وبينما تُخصص الروايات الضعيفة لمجال الفضائل والوعظ في إطار الحدود التي رسمها التقليد الحنفي–الماتريدي، فإن الروايات الموضوعة لا توضع في الأعمدة الحاملة للنص. وهكذا، يقف بِلْمَن عند استخدام المادة الحديثية في نقطة توازن تراعي الموثوقية العلمية والتأثير التربوي معًا.

وفي الختام، يكشف هذا التحليل عن عدة نقاط جوهرية لاستخدام الحديث في "الموضح في علم الكلام"

– إننا بإزاء نص كلامي يستند إلى الروايات الصحيحة والحسنة. كما إن كون ما يقرب من ثلثي الروايات الـ ٧٧ من الصحيح والحسن، ووجود جزء كبير منها ضمن "الكتب التسعة"، يظهر أن بِلْمَن جعل الأحاديث الصحيحة مركزًا في بنائه/منهجه الكلامي. واستخدام الروايات المتفق عليها، خاصة في مباحث النبوة والسمعيات، يعزز من مكانة "الخبر الصادق" كمصدر للمعرفة.

– تشكل الروايات الضعيفة والموضوعة طبقة محيطية محدودة وذات وظيفة محددة. رغم أن نسبة الروايات الضعيفة والموضوعة التي تبلغ حوالي ٣٠% قد تبدو مرتفعة للوهلة الأولى، إلا أنه عند النظر في المجال الذي استُخدمت فيه والهدف من ذلك، يُفهم أنها لا تخدش الأسس العقدية للكتاب. فهذه الروايات لم تُفعّل لتأسيس أصول الإيمان، بل لزيادة العمق الأخلاقي، والأسلوب الوعظي، والتأثير التعليمي. وهذا يتطابق تمامًا مع الخط الحنفي–الماتريدي الذي يرى مشروعية الاستخدام المشروط للحديث الضعيف في ساحة الفضائل.

– يتصرف بِلْمَن كمتكلم يرتكز على الدراية، لا كمحدث يرتكز على الإسناد. بدلًا من جعل الأحاديث موضوعًا لنقاش إسنادي فردًا فردًا، فإنه يمنحها معنى داخل السياق الكلامي؛ فيستخدم الروايات الصحيحة كدعامة نقلية للإثبات الكلامي، والروايات الضعيفة كعنصر دعم أخلاقي ووعظي. ويلعب "وعي النوع الأدبي" (نوع التأليف) دورًا حاسمًا هنا.

– أقيم توازن يتوافق مع الخط الماتريدي بين الاستدلال العقلي والتأييد النقلي. تم تفعيل العقل والنقل في مباحث الإيمان، والتوحيد، والنبوة، والقدر، والسمعيات، والأخلاق، كدعامتين متكاملتين دون تعارض. فبينما تملأ الأحاديث مساحة السمعيات التي يتركها الاستدلال العقلي فارغة، لم يُسمح بتفسيرات تتعارض مع الإطار الذي رسمه العقل.

– إلى جانب ذلك، فإن إمكانية النشر النقدي للنص مفتوحة لمستقبله. إن إظهار درجات صحة الروايات داخل المتن بشكل أوضح، ومعالجة معلومات التخريج بهوامش منهجية، وتصنيف الأحاديث

وفقًا لوظائفها (إثبات، تأييد، استئناس)، سيزيد من القيمة الأكاديمية والتربوية لـ "الموضح في علم الكلام."

وبهذه الجوانب، يمكن اعتبار "الموَضَّح في علم الكلام "نموذجًا مهمًا في نوعه، نقل تقاليد الفكر الحنفي–الماتريدي في التوفيق بين العقل والنقل إلى القرن العشرين، مستندًا إلى معطيات الحديث الصحيح، ومستخدمًا المواد الضعيفة بشكل منضبط ومحدد، وجاعلًا الدراية في المركز. وقراءة النص ببعده الحديثي أمر جدير بالاهتمام، ليس فقط لإظهار الأسلوب الشخصي لعمر نصوحي بِلْمَن، بل أيضًا لبيان كيفية الجمع بين الكلام والحديث في الجو العلمي لأواخر العهد العثماني وبدايات العهد الجمهوري.

٤ . طريقة الرواية المشتركة في النوعين المختلفين: التحليل البنيوي لـ "القاموس" و"الموضح"

يختلف كتابا "قاموس المصطلحات الفقهية" و"الموضح في علم الكلام" عن بعضهما البعض من حيث النوع التأليفي؛ وهذا الاختلاف يؤثر بشكل مباشر في استخدام الروايات أيضًا.

فـ "القاموس" ليس في أساسه جمعًا للحديث، بل هو قاموس فقهي، وموسوعة فقهية. وتتموضع الأحاديث هنا داخل هندسة الأدلة للأحكام الفقهية. وتؤدي الروايات بشكل عام ثلاث وظائف:

– نص مدار الحكم :تُستخدم الروايات الصحيحة والحسنة كمرجع معياري مباشر في مواضيع مثل النكاح، والطلاق، والميراث، والمعاملات، والعقوبات، والشفعة، والقصاص، والولاية، والذمة، والرق، والحقوق العامة. ويُظهر وجود 74 رواية متفق عليها ضمن عناوين القانون الجنائي والعام، تبني بِلْمَن لمعايير توثيق عالية في مجالات مثل أمن النفس والمال، والنظام العام، فقه الحروب أو المغازي.

– منشأ القواعد الكلية: غالبًا ما تُصاغ القواعد الأصولية مثل "لا ضرر ولا ضرار" و"اليقين لا يزول بالشك" من خلال متون الأحاديث الصحيحة. ومن خلال ربط القواعد الشهيرة للأصول الحنفية بالروايات الصحيحة والحسنة، يُرسي بِلْمَن تطبيقات القياس والاستحسان في المذهب على أرضية تستند إلى النص.

– روايات على القياس والاستحسان :إن الروايات التي تتركز خاصة في الكتلة الواقعة خارج الكتب التسعة والتي ترتفع فيها نسبة الضعيف، هي في الغالب نصوص "شاهدة" تعكس الخبرة العملية وتوضح مناط الاجتهاد الحنفي، أكثر من كونها تحدد الحكم مباشرة. وتعمل هذه الروايات على توسيع تفسير نص صحيح، وتساعد في إظهار التوافق مع العرف والمصلحة.

وهكذا، فإن الحديث في "القاموس" ليس عنصرًا يحل محل الأصول، بل هو نوع من الأدلة يتحدث من داخل المنطق الأصولي.

أما "الموضح في علم الكلام" فهو من حيث النوع كتاب تعليمي منهجي في علم الكلام .وهنا تؤدي الأحاديث وظائف مختلفة عما هي عليه في كتاب الفقه. ويبرز دوران أساسيان:

– وظيفة الإثبات :تُستخدم الروايات الصحيحة المتعلقة بوقوع النبوة، والمعجزات، وتحقق الأخبار الغيبية، وحياة القبر، والحشر، والميزان، والصراط، كأدلة من قبيل "الخبر الصادق" جنبًا إلى جنب مع الآيات القرآنية. وفي هذا المجال يتجلى بوضوح ثقل الروايات الصحيحة المتفق عليها والواردة في الكتب التسعة.

– التأييد والتعزيز التربوي (البيداغوجي) :في عناوين مثل علاقة الإيمان بالأخلاق، والنظام الاجتماعي، والمسؤولية الفردية، ووعي الإثم والثواب، تكون الأحاديث نصوصًا تقوي وجدانيًّا وإرشاديًا الإطار الذي تم بناؤه بالاستدلال العقلي. وتزداد نسبة الروايات الضعيفة هنا؛ إلا أنها لا تثبت بها العقائد، بل هي عناصر مساعدة.

وعلاوة على ذلك، يعالج "الموضح" عناوين مثل الإيمان، والتوحيد، والنبوة، والقدر–الكسب، والسمعيات، والأخلاق ضمن إطار مفاهيمي يوافق الخط الماتريدي .فتعريف الإيمان الذي يفصل العمل عن حقيقة الإيمان، ومفهوم القدر الذي يؤكد على الكسب والمسؤولية في أفعال العبد، ومحور التنزيه الذي يرفض التشبيه والتجسيم في النصوص المتشابهة، كل ذلك يؤثر بشكل مباشر في كيفية تفسير الحديث داخل علم الكلام. يقرأ بِلْمَن الروايات الصحيحة بما يوفقها مع هذا الإطار المفاهيمي؛ ويستخدم الروايات الضعيفة ضمن حدود لا تخل بهذا الإطار، وغالبًا في مجال الفضائل والوعظ.

ورغم وجود اختلاف في النوع بين العملين، إلا أن المنطق المشترك الكامن وراء استخدام الرواية واحد: الصحيحة–الحسنة تشكل أساس الحكم الفقهي أو الإثبات الكلامي؛ أما الروايات الضعيفة فتدخل بوظائف محدودة وثانوية ضمن الحدود التي رسمتها الأصول؛ بينما لا يُفتح باب للروايات الموضوعة في مجال الأحكام والعقائد.

٥. النموذج الحنفي–الماتريدي وتراث "عمر نصوحي بِلْمَن" في بناء مُثُل العالم التركي في القرن الحادي والعشرين

٥. ١. الموقع الاستراتيجي للنموذج الحنفي–الماتريدي بالنسبة للعالم التركي

يتقاسم العالم التركي في القرن الحادي والعشرين، وإن كانت حدوده السياسية منفصلة عن بعضها، أرضية مشتركة إلى حد كبير من حيث الذاكرة التاريخية، واللغة الدينية، والثقافة القانونية. وتتشكل هذه الأرضية المشتركة أساساً في محورين :الماتُريديّة في الاعتقاد، والحنفية في العمل .وبناءً على ذلك، فإن

السؤال القائل :على أي تراث علمي وفكري سيعيد العالم التركي بناء لغته الدينية، وفهمه القانوني، وتصوره الأخلاقي، ومثله الحضارية العليا؟ "يتوجه بشكل حتمي نحو النموذج (البراديغما) الحنفي–الماتريدي.

لا يمثل هذا النموذج مجرد انتماء مذهبي، بل يمثل في الوقت نفسه "نمطاً للتفكير" فالإيمان في الخط الماتريدي ليس نتيجة سلبية للتقليد الأعمى؛ بل يُفهم على أنه "تصديق وإقرار" من إنسان يُعمل عقله، ويبحث عن الدليل، ويقوم بالاختيار. وهكذا، يكون الإنسان "ذاتاً" تُؤخذ قدراتها العقلية على محمل الجد، ويكون في الوقت نفسه "عبدًا مسؤولًا" بوصفه مخاطبًا بالوحي. وهذه النظرة، بدلًا من أن تصادم مفاهيم "العقل النقدي"، و"الاختيار الحر"، و"الفرد المسؤول" التي يُكثر التأكيد عليها في عالم الفكر الحديث، تقدم إمكانية لاحتوائها عبر تحويلها واستيعابها في بنيتها الداخلية.

أما الفقه الحنفي، الذي يمنح القياس والاستحسان والعرف مساحة في الاستنباط؛ فإنه بذلك ينتج " توازناً قانونياً–أخلاقياً" يحرر القانون من الحرفية الجامدة، ويحرر الأخلاق من مجرد كونها إعلانات مجردة للنوايا الحسنة. كما أن مراعاة العرف والمصلحة تمكّن المجتمعات التي تعيش في جغرافيا وظروف تاريخية مختلفة من إدماج تجاربها الملموسة في عملية فهم وتطبيق الأحكام الفقهية. ومن هذه الزاوية، فإن الفقه الحنفي مؤهل لأن يقدم لجمهوريات ومجتمعات العالم التركي المختلفة أمرين معًا:

- لغة مشتركة للمفاهيم والأحكام،
- وفي الوقت نفسه، إمكانية تطبيق مرنة تراعي الظروف المحلية.

علاوة على ذلك، لا يرى الأصل الحنفي الخلاف بين المذاهب سببًا "للخطر" أو "الانقسام"، بل يراه نتيجة طبيعية لاختلاف الاجتهادات .وهذه النظرة تضفي الشرعية على التنوع المذهبي والمشربي على مستوى المبدأ؛ وتنتج "أسلوبًا مذهبيًا متسامحًا ومنفتحًا على التعددية"، في مقابل اللغة الدينية الإقصائية التي تطابق بين الحقيقة المطلقة وتفسيرها الخاص. وبالنظر إلى التجارب التاريخية المختلفة للعالم التركي (الميراث العثماني، آسيا الوسطى، القوقاز، الإسلام داخل روسيا، البلقان، إلخ)، فإن تبرير هذه التعددية من الداخل يحمل أهمية حيوية.

في هذا الإطار، يمكن النظر إلى النموذج الحنفي–الماتريدي باعتباره "عمودًا فقريًا طبيعيًا" للعالم التركي في القرن الحادي والعشرين من وجهين:

– الاستمرارية التاريخية :تشكلت الذاكرة الدينية للمجتمعات التركية الممتدة لقرون عبر هذا الخط؛ وبالتالي فإن هذا النموذج لا يمثل تقليدًا "مستوردًا من الخارج"، بل تقليدًا "نما من الداخل".

– القدرة التأسيسية للمستقبل :إن مفهوم الإيمان الذي يفسح مجالًا للعقل، وأصول الفقه التي تعطي مساحة للمصلحة والعرف، واللغة المذهبية التي تفتح الباب للتعددية؛ تقدم إمكانات قوية لتأسيس خطاب ديني منفتح على التفاوض مع المشكلات المعاصرة.

تُعد مؤلفات عمر نصوحي بِلْمَن واحدة من أقوى الحلقات التي مُثّل فيها هذا النموذج باللغة التركية الحديثة وبلغة منهجية .فهو ليس اسمًا يكتفي بنقل الخط الحنفي–الماتريدي فحسب، ولا يقوم بتحويله بشكل راديكالي؛ بل هو مؤلف قام "بإعادة ترتيب وتدعيم" هذا التقليد في ظروف القرن العشرين. ويبرز كتابه في الفقه "قاموس المصطلحات الفقهية"، وكتابه في الكلام "الموضح في علم الكلام"، كنصين مرجعيين أساسيين يمكن استخدامهما في نقل العقل الحنفي–الماتريدي إلى القرن الحادي والعشرين.

ومن هذه النقطة فصاعدًا، لا تتمحور المسألة حول امتلاك أو عدم امتلاك "مدونة نصوص كلاسيكية" بقيت في الماضي، بل تكمن العقدة في هذا السؤال" :هل سيتمكن العالم التركي من إعادة تموضع هذا التراث وتوظيفه وفقًا لاحتياجات العصر؟ ويحمل تراث بِلْمَن إمكانات قوية في هذا الصدد على المستويين النظري والعملي.

٥. ٢. قاموس وموَضَّح "عمر نصوحي بِلْمَن": الوجهان المتجسدان للنموذج

يمكن لـ" القاموس" أن يؤدي دورًا بنائيًا (تأسيسيًا) على ثلاثة مستويات بالنسبة للعالم التركي في القرن الحادي والعشرين:

– لغة فقهية مشتركة :يقدم أرضية مصطلحية من شأنها أن تمنع "فوضى المفاهيم" الفقهية في اللهجات المختلفة للتركية وفي لغات المنطقة الأخرى (الكازاخية، القرغيزية، الأوزبكية، التركية الأذربيجانية، إلخ).

– التوليفة بين القانون والأخلاق :لا يكتفي بتقديم قائمة بالأحكام الوضعية فحسب؛ بل ولأنه يُظهر القيم والمقاصد الكامنة وراء الأحكام، فإنه يوفر إطارًا يؤسس للعلاقة بين "دولة القانون" و"الأخلاق الاجتماعية" في العالم التركي.

– مصفاة ضد التطرف: يمكن للخطاب الفقهي المستند إلى المعاني الصحيحة، والمغلق أمام الروايات الموضوعة والإشكالية، أن يكون ردًا قويًا نابعًا من الداخل ضد التنظيمات المتطرفة (الراديكالية) التي تحاول إنتاج العنف والتكفير عبر روايات مكذوبة أو منتزعة من سياقها.

وعليه، لا ينبغي اعتبار "القاموس" مجرد "معجم فقهي" عفا عليه الزمن، بل يجب إعادة التفكير فيه ككتاب مرجعي قادر على تأسيس لغة قانونية مشتركة وشيفرات للعقلية الفقهية للعالم التركي.

ب. "المَوَضَّح": لغة إيمانية مبنية على توازن العقل والنقل

– إن المنهج المتبع في "الموضح" عند تناول موضوعات الإيمان، والتوحيد، والنبوة، والقدر–الكسب، والسمعيات، والأخلاق، يتطابق تمامًا مع الخط الكلاسيكي للكلام الماتريدي:

– في مباحث الإيمان والتوحيد :تشكل الأدلة العقلية الهيكل الأساسي؛ وتقوم الأحاديث غالبًا بوظيفة التأييد (التعزيز أو الاستئناس). ويتم موازنة التفسيرات المتشددة التي تجعل العمل جزءًا من حقيقة الإيمان بمراعاة سياق الروايات الصحيحة؛ وهكذا يُعاد تأسيس علاقة الإيمان بالعمل في الإطار الماتريدي.

– في قسم النبوة والمعجزة :يتم أولًا شرح الإمكان العقلي للنبوة وحكمتها بالأدلة العقلانية؛ أما الروايات الصحيحة فتُستخدم كأدلة "الخبر الصادق" التي تثبت وقوع المعجزات، وتحقق الأخبار الغيبية، وتبرز الشخصية الأخلاقية للنبي (صلى الله عليه وسلم).

– في مباحث القضاء والقدر والإرادة والكسب :يتم التأكيد سويًا على قدرة الله المطلقة وأزلية علمه، وعلى الإرادة الجزئية للعبد ومسؤوليته. وتُقرأ الأحاديث بلغة تشير إلى المبادئ العملية التي تؤلف بين التدبير والتوكل، كما في مثال "اعقلها وتوكل"، لا بشكل يغذي التفسيرات الجبرية.

– في مجال السمعيات :تلعب الروايات الصحيحة دورًا مركزيًا في موضوعات مثل حياة البرزخ، والحشر، والميزان، والصراط، والشفاعة؛ وإن وُجدت روايات ضعيفة، فإنها تبقى في مستوى التفاصيل وفي موقع تزييني حول الموضوع الأساسي

وتكتسب هذه البنية أهمية خاصة لتعلم الأجيال الشابة علاقة الدين بالعقل على أرضية التوافق (التأليف) بدلًا من الصراع. فبينما يؤسس "الموضح" أصول الإيمان عبر الاستدلال العقلي والنقل الصحيح، فإنه يبقي الروايات الضعيفة في الحلقة الخارجية لبناء العقيدة اليقينية. وهكذا تظهر لغة إيمانية تمثل الطريق الوسط ضد كل من "معاداة الحديث" و"النزعات الحرفية التي تعطل العقل بالحديث".

٥. ٣. آفاق تراث عمر نصوحي بِلْمَن من منظور مُثُل العالم التركي في القرن الحادي والعشرين

عند إعادة قراءة مؤلفات عمر نصوحي بِلْمَن، التي تشكلت في الخط الحنفي–الماتريدي، في ضوء المسائل الأساسية التي يواجهها العالم التركي في القرن الحادي والعشرين؛ نرى أنها لا تحمل قيمة تاريخية فحسب، بل تحمل أيضًا "قدرة تأسيسية للمستقبل" ويمكن تجسيد هذه القدرة (الإمكانية) تحت عدة عناوين.

أ. الحاجة إلى التكامل المفاهيمي: لغة دينية مشتركة، مصطلحات مشتركة

يتم اليوم في العالم التركي تداول مصطلحات دينية وقانونية مثل "الجهاد، الشهادة، القدر، الحرية، العدالة، الحق، الشفاعة، الولاية" في سياقات أيديولوجية مختلفة، وغالبًا بشكل منقطع عن الأساس العلمي الصحيح. وهذا الوضع يمهد أرضية للفوضى المفاهيمية، ولتوظيف الدين (استغلاله) كأداة من قبل الخطابات الراديكالية أو الشعبوية.

إن تناول "القاموس" للمصطلحات الفقهية بشكل منهجي، ووضعه لآراء المذاهب الأخرى ضمن الخريطة المفاهيمية مع جعل المذهب الحنفي في المركز، يقدم فرصة لتأسيس أرضية مصطلحية مشتركة للعالم التركي. ومن خلال دعم هذا النص بدراسات التحقيق النقدي والنشر الجديد، يمكن نقله إلى:

- اللهجات التركية المختلفة،
- اللغات الإقليمية،
- واللغات واسعة الانتشار مثل الروسية والإنجليزية عند الضرورة.

وإن "وحدة مفاهيمية" كهذه، لن تؤدي وظيفة تمنع سوء الفهم في الأوساط العلمية فحسب، بل في التعليم الديني، والتعليم القانوني، واللغة العامة أيضًا.

ب. التوازن بين العقل والنقل والتدين المقاوم للتطرف

يرزح شباب العالم التركي اليوم تحت ضغط مجالي جذب متضادين:

- من جانب :نزعات العلمانية (السكيولارية) التي تسعى إلى إقصاء المجال الديني كليًا عن الظهور العام،
- ومن جانب آخر :الخطابات الراديكالية التي تعطل العقل، وتتجاهل السياق، وتجعل من كل رواية مادة لأجندة سياسية دون التمييز بين الصحيح والضعيف.

ويقدم النموذج الكلامي الماتريدي المتجسد في كتاب "الموضح" طريقًا ثالثًا في مواجهة هذا الضغط المزدوج. ففي هذا النموذج:

- لا يُفهم الإيمان على أنه نقيض للعقل؛ بل كتصديق يحدد الأفق النهائي للعقل،
- يأخذ الحديث مكانه كمصدر موثوق للخبر عبر المعاني الصحيحة،
- تُستبعد الروايات الضعيفة والموضوعة بوعي تام عن هندسة الإيمان والأحكام.

إن تعليمًا دينيًا متشكلة ملامحه في هذا الإطار، من شأنه أن يولد في العالم التركي"مناعة نابعة من الداخل" ضد التطرف (الراديكالية). إذ لا قبول هنا لا "لرفض النص" بالمعنى الحداثي، ولا "للروايات غير النقدية" بالمعنى السلفي؛ بل يحل محلهما نمط من التدين قائم على التوازن بين العقل والنقل، وقد تعلم تفعيل النقد الأصولي والحديثي معًا.

ج. تصور دولة القانون، والأخلاق العامة، والمستقبل المشترك

تصلح مصادر الفقه الحنفي، كالقياس والاستحسان والعرف والمصلحة، لتأسيس العلاقة التي كثر حولها النقاش اليوم بين "الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي" ؛ ليس على أساس الصراع، بل عبر إمكانية "التفاعل والتحويل" ويمكن لـ "القاموس" في هذه النقطة أن يؤدي وظيفة المصدر النظري والعملي في آن واحد. فالاجتهادات الحنفية المدعومة بمعنى الحديث الصحيح في عناوين مثل القانون الجنائي، والسلطة العامة، وأخلاق التجارة، والذمة والأمانة، يمكنها أن توفر للعالم التركي أرضية قيمية صلبة في مجالات مثل:

- مكافحة الفساد،
- حماية المال العام،
- تبني مبادئ العدالة والإنصاف،
- وشرح الأسس الدينية–الأخلاقية للحقوق والحريات الفردية.

وفي هذا السياق، فإن إحدى الخطوات الملموسة التي يمكن اقتراحها هي "برنامج النصوص الحنفية–الماتُريديّة المشتركة" فبمبادرة مشتركة من كليات الإلهيات، والعلوم الإسلامية، والحقوق، ومؤسسات الخدمات الدينية في الجمهوريات التركية، يمكن تحقيق ما يلي:

- إنجاز نشر نقدي متعدد اللغات للمؤلفات الأساسية لعمر نصوحي بِلْمَن وعلى رأسها "القاموس" و"الموضح."
- إنتاج محتويات درسية مشتركة، ووحدات مناهج، ومواد للتعليم الديني انطلاقًا من هذه النصوص.
- تطوير دروس "قراءة تطبيقية للحديث" توضح التمييز بين الصحيح والضعيف وسياقات الاستخدام للأحاديث الواردة في مؤلفات بِلْمَن.

وهكذا، يمكن لتراث بِلْمَن أن يخرج من كونه مجرد موضوع لاهتمام أكاديمي، ليصبح مكونًا فعالًا في بناء اللغة الدينية المشتركة، والفهم القانوني، والتصور الحضاري للعالم التركي.

وفي التحليل الأخير؛ فإن النموذج الحنفي–الماتريدي وموقع عمر نصوحي بيلمان داخل هذا النموذج، لا يمثل مجرد "ذكرى" تاريخية بالنسبة للعالم التركي في القرن الحادي والعشرين، بل هو "إمكانية تأسيسية للمستقبل" فالبنية العلمية التي شيدها بِلْمَن عبر "القاموس" و"الموضح"، والتي تستند إلى المعاني الصحيحة، وتحجّم الرواية الضعيفة، وتراعي التوازن بين العقل والنقل، وتفكر في القانون والأخلاق معًا؛ تحمل مفاتيح طريق ثالث متوازن، بوسعه حماية العالم التركي من كل من "الاختزال القومي العلماني" و"التشظي السلفي–الراديكالي."

ولكي يتم استثمار هذه الإمكانية بالقدر الذي تستحقه، يجب على العلماء والمؤسسات في العالم التركي التوجه نحو قراءة مشتركة للتقاليد .فمن الواضح أن المثل الأعلى القوي للمستقبل يجب أن يستند إلى تقاليد قوية خضعت لمصفاة النقد. وهذه التقاليد، في سياق العالم التركي، هي الخط الحنفي–الماتريدي في حالته الأصح والأكثر اتساقًا، وأحد الأصوات القوية والمنهجية لهذا الخط في التركية الحديثة هو عمر نصوحي بِلْمَن.

الخاتمة

يُعَدّ عمر نَصوحِي بِلْمَنْ (١٨٨٣–١٩٧١) من العلماء المتميّزين الذين نقلوا تقاليد المدرسة العثمانية المتأخرة إلى العصر الجمهوري، إذ قام، من خلال منظومته الفكرية المتشكّلة حول الفقه الحنفي والكلام الماتريدي، بتقنين اللغة الدينية المشتركة، والتصوّر القانوني، والبنية العقدية للعالم التركي في سياق حديث. وتُمثّل مؤلفاته الأساسية، ولا سيما قاموس الاصطلاحات الفقهية والمُوَضَّح في علم الكلام، نصوصاً استراتيجية تُجسِّد منهجاً منسجماً في توظيف الحديث، قائماً على مركزية الصحيح، ومؤسَّساً على الدراية، ضمن الخط الحنفي–الماتريدي. ويعبّر هذا النموذج المعرفي عن مقاربة إيمانية تفسح مجالاً للعقل، وعن منطق فقهي يرتكز على القياس والاستحسان والعرف، بما يمثّل الاستمرارية التاريخية للعالم التركي وقدرته على البناء المستقبلي. كما أن معالجة بِلْمَنْ للمادة الحديثية في مجالي الفقه والكلام، مع جعل الروايات الصحيحة محوراً منهجياً، قد أسهمت في إكساب هذه المؤلفات قدرةً ذاتية على مقاومة القراءات الراديكالية واللّاسياقية للنصوص في العصر الحديث.

ويؤكّد التحليل الكمّي والنوعي لـ ٣٣٤ رواية حديثية جرى رصدها في قاموس اصطلاحات فقهية سعيَ بِلْمَنْ إلى بناء المنظومة القانونية على أساس المعرفة الموثوقة. إذ تَرِد الغالبية العظمى من هذه الروايات في كتب التسعة التي اعتمدتها المدرسة الحنفية بوصفها مصادر ذات موثوقية عالية، وتبلغ نسبة الأحاديث الصحيحة ضمنها ٧٣.٠٥%، وهي نسبة مرتفعة دالّة. كما أن اعتماد ٧٤ حديثاً متفقاً

عليه في مجالات تشكّل الأعمدة الحاملة للبناء الفقهي، كالقانون الجنائي، والنظام العام، والمعاملات، والعبادات، والأخلاق، يكشف عن حرص بِلْمَنْ على إسناد الأحكام إلى أقوى الأدلة من الناحية الإبستيمولوجية. وفي هذا السياق تؤدّي الأحاديث الصحيحة في القاموس وظيفة المرجعية المعيارية للمبادئ الأساسية في القانون العام، مثل حرمة النفس، والتوازن بين القصاص والدية، وحماية المعاهَد والذمّي. أمّا في مجال المعاملات، فتُستَخدم أحاديث من قبيل «إنما البيع عن تراضٍ» بوصفها نصوصاً تؤسّس لمبادئ الرضا والعدل والتكافل الاجتماعي، بما ينسجم مع الثقل البنيوي للفقه الحنفي. وقد فضّل بِلْمَنْ، على وفق المنهج الحنفي، عرض التحليلات المتعلّقة بالعِلّة والحِكمة بدلاً من الاكتفاء بذكر الدليل النصي، جاعلاً الرواية عنصراً مُندمجاً في منظومة الاستدلال إلى جانب القياس والاستحسان والعرف والمصلحة، لا مصدراً مستقلاً للحكم. أمّا الروايات الضعيفة، فقد بلغت نسبتها ١٦.٧٦%، غير أنّ وظيفتها اقتُصِرَت–وفق ما يقرّره الأصول الحنفي–على مجالات الترغيب الخُلقي وبيان الفضائل والشرح التعليمي، من دون أن تُجعَل محدِّدة في أبواب العقوبات والحقوق. ولم تُستَخدم الروايات الموضوعة بوصفها دليلاً للحكم. ويكشف هذا التوجّه عن نظرته إلى الحديث باعتباره نوعاً من الأدلة يتكلّم من داخل منطق أصول الفقه.

وفي مجال الكلام، يبرز المَوضَّح في علم الكلام بوصفه صياغة حديثة للكلام الماتريدي القائم على التوازن بين العقل والنقل. ففي الإبستيمولوجيا الماتُريديّة تُحصر مصادر المعرفة في ثلاثة أصول: العقل، والحسّ، والخبر الصادق (الوحي). ويُجعَل الإثبات في مسائل العقيدة قائماً ابتداءً على الأدلة العقلية، بينما يؤدّي النقل دورَ الدعم والتوكيد لما انتهى إليه العقل، في حين تُبنى مسائل السمعيّات في أصلها على النقل. وتشير حقيقةُ أن نحو ٦٥% من الروايات الـ٧٧ الواردة في الكتاب أحاديث صحيحة أو حسنة إلى أولوية بِلْمَنْ لترسيخ نواةٍ صلبة من الأدلة النقلية الموثوقة في بناء العقيدة. ففي قضايا الإيمان والتوحيد والقَدَر اعتمد الاستدلال العقلي أساساً، بينما منح الروايات الصحيحة دوراً حاسماً في موضوعات السمعيّات، كتحقّق النبوّة، ووقوع المعجزات، وحياة القبر، والآخرة. أمّا الروايات الضعيفة البالغ عددها ١٩ (٢٤.٦٧%)، فقد استُخدمت خارج البنية التأسيسية للعقائد، في مجالات الحثّ على الفضائل الأخلاقية، والشرح التعليمي، وتقوية الأسلوب الوعظي. ويتطابق هذا المسلك تماماً مع الخط الحنفي–الماتريدي الذي يجيز، بشروط، استعمال الحديث الضعيف في باب الفضائل. كما واجه بِلْمَنْ القراءات الحرفية المفرطة للروايات التي قد تُظهِر العمل جزءاً من الإيمان أو توحي بالجبرية في باب القَدَر، بتفعيل آليّتي التأويل والدراية على أساس التفسير الماتريدي الذي يفسح مجالاً للعقل والإرادة

الإنسانية. ويُشكّل هذا المنهج مساراً وسطاً منهجياً بين النزعات الحرفية من جهة، ورفض النصوص بدعوى الحداثة من جهة أخرى.

وخلاصة القول، إن مؤلَّفَي بِلْمَنْ من النوعين المختلفين القاموس والمَوَضَّح –على الرغم من اختلاف مقتضيات استعمال الحديث فيهما– يعكسان في العمق منطقاً روائياً مشتركاً للخط الحنفي–الماتريدي: بنيةٌ قائمة على الصحيح تُشكّل أساس الحكم الفقهي أو الإثبات الكلامي، وروايات ضعيفة تُوظَّف ضمن الحدود التي يرسمها الأصول بوظائف ثانوية ومقيَّدة، مع إغلاق الباب أمام الروايات الموضوعة في مجالي الحكم والعقيدة. ويَحمل هذا الأساس الفكري الصحيحَ المركز، المنهجيَّ والناقد، قدرةً تأسيسية على تعزيز المقاومة الفكرية في وجه التطرّف، وعلى دعم التعليم الديني والتصوّر القانوني في العالم الإسلامي–ولا سيما في العالم التركي– في القرن الحادي والعشرين. كما أن قيام القاموس بتقنين المصطلحات الفقهية وإتاحة المقارنة بين المذاهب يمنحه صفة المصدر الاستراتيجي القادر على الإسهام في بناء لغة مفاهيمية وقانونية مشتركة للعالم الإسلامي، في حين يقدّم المَوَضَّح للأجيال الشابة إمكانية إنتاج خطاب ديني منسجم مع العقل، بما يهيّئ أرضيةً لتشكيل تديّن متوازن. ومن أجل نقل تراث بِلْمَنْ إلى المستقبل، يُوصى بإصدار طبعات نقدية متعددة اللغات لأعماله الأساسية، ودعمها بنماذج مناهج تعليمية مشتركة. وفي هذا الإطار، ينبغي النظر إلى بِلْمَنْ لا بوصفه محدّثاً مستقلاً بالمعنى الاصطلاحي، بل عالِماً منهجياً أعاد توظيف علم الحديث في خدمة الفقه والكلام، وأعاد بناء توازن الرواية والدراية في الأصول الحنفية بلغة تركية حديثة.

المصادر والمراجع

عبد العزيز البخاري، علاء الدين بن أحمد بن محمد. *كشف الأسرار عن أصول البزدوي*. جـ١–٤. إستانبول: الصحافية العثمانية، ١٣٠٨م.

العلجوني، إسماعيل بن محمد. *كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*. جـ١–٢. القدس: مكتبة القدس، ١٣٥١هـ.

أحمد بن حنبل. *المسند*. على هامشه *منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال*. جـ١–٦. فهرسة: ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.

أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تحقيق شعيب الأرناؤوط. جـ١–٥٠. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتيقي. *البحر الزخار المعروف بمسند البزار*. جـ١-١٥. تحقيق عادل بن سعد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*. جـ١-١١. إعداد يوسف عبد الرحمن. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. *شعب الإيمان*. جـ١-١٤. تحقيق مختار أحمد الندوي. الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل. *إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسند العشرة*. جـ١-٩. تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض: دار الوطن، ١٩٩٩م.

البخاري، إسماعيل بن محمد. *الجامع الصحيح (المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه)*. إعداد صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

البخاري، إسماعيل بن محمد. *التاريخ الكبير*. جـ١-١٢. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. *الفصول في الأصول*. جـ١-٤. تحقيق عادل جاسم. الكويت: تراث الإسلامى، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.

الدارقطني، علي بن عمر. *سنن الدارقطني*. جـ١-٣. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠١م.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. *مسند الدارمي المعروف بالسنن*. جـ١-٤. تحقيق حسين سليم أسد. الرياض: دار المغني، ١٤٢١هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. *السنن*. إعداد صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الكوفي. *مسند أبي حنيفة برواية الحارثي*. تحقيق أبو محمد السيوطى. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. جـ١-١٠. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني. *معرفة الصحابة*. جـ١-٧. تحقيق عادل يوسف العزّازي. الرياض: دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي. *مسند أبي يعلى الموصلي*. جـ١-١٦. تحقيق حسين سليم أسد. بيروت: دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح الجامع الصغير وزيادته*. بيروت: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح الترغيب والترهيب*. جـ١-٣. الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨٢م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح وضعيف سنن ابن ماجة*. الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح وضعيف سنن الترمذي*. الرياض: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. *المستدرک على الصحيحين*. جـ١-٤. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. *معرفة علوم الحديث*. تحقيق السيد معظّم حسين. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

الماتريدي، أبو منصور. *كتاب التوحيد*. تحقيق بكر طوبال أوغلو ومحمد أروجي. بيروت – إستانبول: دار صادر ومكتبة الإرشاد، ٢٠٠١م.

المالك بن أنس. *الموطأ* (برواية يحيى بن يحيى الليثي). جـ١-٢. تحقيق بشار عواد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري. *أدب الدنيا والدين*. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

الملا فناري، شمس الدين محمد بن حمزة. *فصول البدائع في أصول الشرائع*. جـ١-٢. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م.

مسلم بن الحجاج القشيري. *المسند الصحيح (صحيح مسلم)*. إعداد صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل. *أصول السرخسي*. جـ١-٢. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

الشافعي، محمد بن إدريس. *الأم*. جـ١-١١. تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: دار الوفاء، ٢٠٠١م.

الشافعي، محمد بن إدريس. *الرسالة*. تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. *المعجم الكبير*. جـ١-٢٥. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. *شرح مشكل الآثار*. جـ١-١٦. تحقيق شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. *الجامع المختصر من السنن عن رسول الله*. إعداد صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. *الجامع الصحيح*. جـ١-٥. تحقيق أحمد محمد شاكر وغيره. بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. *المهذب في اختصار السنن الكبير للبيهقي*. جـ١-١٠. الرياض: دار الوطن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*. جـ١-٨. تحقيق علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

Türkçe Kaynaklar

Acar, Yusuf. "Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 41–70.

Alper, Hülya. *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Altıntaş, Fatma Betül. "Aşırı/Çok Zayıf Hadis: Tarihsel Bir Kavram Analizi." *Diyanet İlmi Dergi* 55/4 (2019), 1047–1063.

Aslan, Mehmet Emin. *Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslam İlmihali Adlı Eserinde Geçen Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2011.

Bebek, Adil. *Mâtürîdî'de Günah Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Bilmen, Ahmet Selim. *Ömer Nasuhi Bilmen'in Hayatı – Eserleri – Anılar*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1975.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hikmet Goncaları: 500 Hadis-i Şerif*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1963.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Mülahhas İlmi Tevhîd ve Akâid-i İslamiyye*. İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1962.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Muvazzah İlmi Kelâm*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1972.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Nasâyih-i Kur'âniyye: Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964.

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Sûre-i Fetih'in Türkçe Tefsiri, İ'tilâ-i İslam ve İstanbul'un Tarihçesi ve Fethi*. İstanbul: Burhaneddin Erenler Matbaası, 1953.

Ceylan, Hadi Ensar. *Ömer Nasuhi Bilmen*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022.

Çakır, Furkan. *Fıkıh Usûlünde Haber Nazariyesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

Çelik, Taha. *Hadis Mezhep İhtilaf (Beyhakî'nin Tahâvî'ye İtirazları)*. Konya: Palet Yayınları, 2019.

Çelik, Taha – Mustafa Yasin Akbaş. "Hadiste Müphem Tevsîk: 'İtham Etmediğim Kişi' İfadesine İlişkin Değerlendirmeler." *Bilimname* 48 (2022), 389–428.

Demir, Osman Nuri. *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Erturhan, Sabri. "İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 179–205.

Erkaya, Mahmud Esad. *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2015.

Gönan, Yavuz. *Hanefî Âlimlerine Göre Haber-i Vâhid*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Kahraman, Hüseyin. *Mâtürîdîlikte Hadis Kültürü*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

Karaca, Abdullah. *Kur'an'ın Muhtevası Bağlamında Kur'an Ansiklopedileri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.

Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Koca, Ferhat. "Hukûk-ı İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 18/319-320, İstanbul: TDV Yayınları,1998.

Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Özkan, Halit. *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Sabırlı, Esat. *Te'vîlâtü'l-Kur'an'da İmâm Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.

Sancaklı, Saffet. "Sünnet Vahiy İlişkisi." *Diyanet İlmi Dergi* 43/3 (2007), 25–50.

Şahyar, Ayşe Esra. "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi." *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/1 (2003), 31–49.

Şahin, Süleyman. *Fıkıh Usulünde Şart Nazariyesi (Akitler Örneği)*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.

Tuğlu, Nuri. *Mâtürîdîlik ve Hadîs: Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelamî Hadislerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Yaran, Rahmi. "Ömer Nasuhi Bilmen." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4/162-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yavuz, Hulusi. *Siyaset ve Kültür Tarihi Açısından Osmanlı Devleti ve İslam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Yüceer, Mustafa. *Kelâmla İlgili Rivâyetler*. Konya: Hikmetevi Yayınları, 2020.

Yüceer, Mustafa. *Ömer Nasûhî Bilmen'in Hadis Kullanımı*. Ankara: Vadi Grafik Yayınları, 2017.

İslam düşünce tarihinin en köklü ve sistematik ekollerinden biri olan Hanefî-Mâtürîdî gelenek, tarih boyunca Türk-İslam medeniyetinin fikri, ahlaki ve hukuki zeminini teşkil etmiştir. Akıl ile nakli, hikmet ile adaleti, bireysel irade ile toplumsal maslahatı dengeleyen bu paradigma; sadecea tarihsel bir miras değil, aynı zamanda günümüz dünyasının karmaşık meselelerine çözüm üretebilecek dinamik bir düşünce sistemidir.

Elinizdeki bu eser, 21. yüzyılın küresel meydan okumaları karşısında Türk Dünyası'nın ortak ideallerini yeniden inşa etme sürecinde bu paradigmanın sunduğu imkânlan akademik bir titizlikle ele almaktadır. Kitapta yer alan çalışmalar; bilgi probleminden te'vil yöntemlerine Mâtürîdî düşüncenin rasyonel altyapısı, bu düşünce sisteminin birlikte yaşama kültürü, değerler eğitimi ve ahlakın inşasındaki rolü, Hanefi fıkıh düşüncesinin güncel hukukî sorunlara ve nevâzil ilmine katkıları, Türk Dünyası'nın birliği ve geleceği için Hanefi-Mâtüridi kimliğin birleştirici gücü gibi hayati konu başlıklarını disiplinlerarası bir perspektifle irdelemektedir.

Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından desteklenen bu hacimli çalışma, İmam Mâtürîdî'nin "akıl ve hikmet" eksenli öğretisini, Semerkand'dan Konya'ya uzanan o kadim çizgiyi modern akademik bir dille yeniden yorumlamaktadır. Bu eser, sadece ilahiyat alanındaki araştırmacılar için değil, Türk Dünyası'nın entelektüel geleceğine dair kafa yoran tüm okurlar için bir yol haritası niteliğindedir.

Kitap Dünyası

9 87654 32109 8