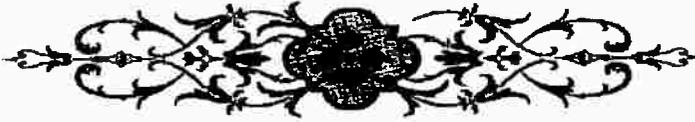


## الباب الثالث

### فى الصفات الخبرية

ويتضمن ثلاثة فصول :

- الفصل الأول: منهج الزيدية فى الصفات الخبرية.
- الفصل الثانى: استحالة الجسمية والعرضية على الله، تعالى.
- الفصل الثالث: فى تأويل الصفات الخبرية.



# الفصل الأول

## منهج الزيدية فى الصفات الخبرية

ويشتمل على النقاط التالية :

- تمهيد، موقف الزيدية من الصفات .
- منهج الزيدية فى تأويل الصفات الخبرية .
- ١- تأويلات المتكلمين .
- ٢- التفسير البيانى .
- مذاهب المعلمين فى تأويل الصفات الخبرية :

• ١- للفرقة الأولى .

• ٢- للفرقة الثانية .

• ٣- للفرقة الثالثة .

• ٤- للفرقة الرابعة .

• المشبهة والصفات الخبرية .

• التشبيه وأسبابه .



## الفصل الأول

### منهج الزيدية فى الصفات الخبرية

تمهيد : موقف الزيدية من الصفات :

أبت للزيدية أن تثبت لله سمعاً أو بصرأ، أو يدأ أو كلامأ، أو نفسأ أو وجهأ على الحقيقة؛ فأولت جملة الصفات الذاتية والفعلية والخبرية؛ وكان علة ذلك عندهم، أنها لا تليق بالخالق؛ وأن المشبهة قد أخطأوا فى ذلك حين: "نفسروا ذلك على ما توهموا من أنفسهم، وبأن الله، عز وجل؛ عندهم، فى ذلك كله، على معنى المخلوقين وصفاتهم، فى هيئاتهم وأفعالهم، فكفروا بالله العظيم، وعبدوا غير الله الكريم"<sup>(١)</sup>، واتخذ الزيدية لأنفسهم، قاعدة رئيسة فى الصفات اعتمدها، وهى أنه، تعالى، ليس كمثل شئ، ولذلك ينبغى التأويل لنفسى المثلية، والتشبيه والتجسيم عنه<sup>(٢)</sup>.

منهج الزيدية فى تأويل الصفات :

قام منهج الزيدية، فى تأويل الصفات الخبرية، للذاتية والفعلية<sup>(٣)</sup>، على الأساس التالى:  
الأئمة العقلية : وهو أنه يقضى بتزويه الخالق، عن صفات المخلوقين، وأنه ليس كمثل شئ، ولا يصح قياس للغائب على الشاهد من حيث الذات أو الفعل<sup>(٤)</sup>.

الأئمة النقلية : وقد جاءت لتثبيت وحدانيته، تعالى، وتفردة عن مماثلة ومشابهة غيره؛ وليس فى النص ما يثبت أنه كخالقه، حتى تثبت له صفات كصفات خالقه، مما يلزم توهمه وتخليله، كهم فى الشبه، من أى وجه، ولذلك رأوا أن الأدلة كلها، تتضافر على وجوب تأويل الصفات، بما يليق بالخالق، سبحانه وتعالى؛ فى ضوء المحكم من آيات التنزيل؛ ومقاصد القرآن فى التصور الإلهى للذات<sup>(٥)</sup>.

الأئمة اللغوية : أو للتفسير اللغوى للقرآن الكريم، من حيث اللفظ أو السياق؛ فاللغة العربية لغة القرآن، وقد خاطب للقرآن، للعرب بما يفهمونه من لغتهم، واعتانوه من دلالات يعرفونها فيها؛ ولذلك ينبغى تأويل ما جاء فى القرآن من مشابهة القرآن للكريم؛ بما يتناسب مع الله؛ عز وجل؛ وتزويه الذات، عن كل تشبيه أو تجسيم<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص ١٣٤ .

(٢) انظر الهادى يحيى بن الحسين: كتاب العرش والكرسى، ص ٢١١، "المجموع".

(٣) انظر الهادى يحيى بن الحسين: كتاب فيه معرفة الله، ص ٨١، وما بعدها "المجموع".

(٤) انظر يحيى بن حمزة: الجواب القاطع للتموية، ١٤١، وفى المطبوعة، ص ٤٧ .

(٥) انظر يحيى بن حمزة: المصنر السابق .

(٦) انظر أحمد بن يحيى: النجاة، ص ٣٨٩ .

ولذلك اختلف نظرة الزيدية فى التأويل، بين تأويلات المتكلمين، والتأويل البيانى للمتصايبه، فى القرآن الكريم .

**تأويلات المتكلمين :** واتسمت بالكثرة، والإغراق فى التأويل، فى أحيان كثيرة، وبعضها نفى الظاهر كلية، وأثبت المتأول من الصفات، وهو اتجاه لم يؤثره بعض متأخرى الزيدية، كالإمام يحيى بن حمزة العلوى، وابن الوزير، والشوكانى، والصنعانى، إلا أنهم لم يذهبوا مذهب المشبهاة، فى إثبات صفات هى جوارح وأعضاء؛ وإن ذهب الجميع، مذهب السلف فى إثباتها؛ تون المفهوم من ظاهرها؛ وصرح بذلك الجميع<sup>(١)</sup>.

**التفسير البيانى :** وهو ما ذهب إليه الجميع، سلفاً وخلفاً، من الزيدية وغيرهم؛ إلا أنه ظهر بشدة بعد تقرير القاضى عبدالقاهر الجرجانى، لأسس التفسير البيانى، واعتمده منهجاً نظرياً وتطبيقياً، واختار هذا الاتجاه، وفضله من الزيدية الإمام يحيى بن حمزة العلوى، وتبع فيه لقاضى عبدالقاهر الرمخشى فى مؤلفاته، وهو من المعتزلة<sup>(٢)</sup>.

### مذاهب المسلمين فى تأويل الصفات الخبرية

اختلف المسلمون إلى فرق، فى تأويل الصفات الخبرية، التى جاءت فى كتاب الله، أو

الأخبار الثانية، عن رسول الله؛ فقالوا ما يلى:

**الفرقة الأولى :** قالت إنه من الواجب حمل الأعضاء، التى جاءت فى كتاب الله، على أنها صفات له تعالى؛ فاليد والوجه والعين والنفس صفات له، وهم الأشاعرة، وسموها صفات خبرية<sup>(٣)</sup>، أما صفات الذات، التى هى له على وجه الحقيقة، فهى العالمية والحياتية، وغيرها من الصفات<sup>(٤)</sup>، وقد نقد الإمام يحيى الأشاعرة، فى مذهبهم فى الصفات الخبرية، وعدة مذهباً فاسداً؛ قياساً على منهجهم فى التأويل، حيث ينبغى أن يشهد له الوضع اللغوى، والاصطلاح الشرعى؛ وهو ما افتقده التأويل، عند الأشاعرة فى تصوره .

وهذا الأمر يفتح باب التأويل الباطنى على مصراعيه، ويسوغ للباطنية تأويلاتهم، فقد نكروا لظاهر القرآن تأويلات؛ كما نكرنا من قبل؛ ما أنزل الله بها من سلطان، ولا جرت فى عرف لغة ولا عادة، ولا أجازها العقلاء من قبل أو من بعد، على سبيل التمويه والخداع؛ لهدم الدين؛ فأولوا الشعبان بالبرهان؛ واليد البيضاء بالحجة، إلى غير هذا من هذيانهم، وهو سهم

(١) انظر يحيى بن حمزة: الجواب القاطع، ص ٤٨ .

(٢) انظر يحيى بن حمزة: المصدر السابق، ص ٤٨ .

(٣) راجع البغدادى: أصول الدين؛ ص ١٠٩-١١٣ .

(٤) راجع البغدادى: أصول الدين؛ ص ١١٧-١١٨ .

الباطل<sup>(١)</sup>، وهذا الكلام صحيح ولكن لا ينطبق على الأشاعرة، حيث أن لهم مذهباً متكاملأً في التفسير، والتأويل للصفات الخيرية؛ ولم يذهبوا إلى التفسير العشوائي للصفات الخيرية<sup>(٢)</sup>، كما أوهم ذلك كلام الإمام يحيى، وإن غالى بعضهم، فأجرى هذه الصفات على ظاهرها، وغالى الآخرون فأولوها تأويلاً بعيداً، وكلا طرفي قصد نميم؛ إلا أن أغلبية الأشاعرة كان لهم منهج في التأويل، استقر أخيراً عند المتأخرين منهم، كالأمدي والرازي<sup>(٣)</sup>، ومن قبلهم الجويني والقشيري<sup>(٤)</sup>، والغزالي<sup>(٥)</sup>.

اعتبر الزيدية أن كل من ذهب مذهب المشبهة والمجسمة، نفاة لخالقهم، وحددوا صفات تلك الفرقة فقالوا: كل من وصف الله، جل ثناؤه؛ بصفات خلقه؛ وشبهه بشئ من صنعه أو توهمه صورة أو جسماً أو شجراً أو أنه في مكان دون مكان، أو أن الأقطار تحويه، وأن للحجب تستره، وأن الأبصار تدركه، وأنه لم يخلق كلامه وكتبه، والقرآن وغيره من كلامه وأحكامه، وأنه كشيء مما خلق؛ وأن شيئاً من خلقه يدركه مما كان أو يكون بجارحة أو حاسة؛ فقد نقاه وكفر به وأشرك به<sup>(٦)</sup>.

ويُعد نقد الزيدية، للمشبهة والمجسمة، من أقدم ما وجه لهم من نقد في تاريخنا الإسلامي، ووصل إلينا؛ فبدأ القاسم الرسي في رسائله، بالتعرض لهم في منهجية واضحة، وتابعة في ذلك حفيده يحيى بن الحسين، ت ٢٩٨هـ؛ ومن جاء بعدهم؛ وهم فرقة أمنت بالواجهة، والنقد والخروج على الحكام المستبدين، والجماعات الشاذة عن الحق.

**الفرقة الثانية:** ذهبوا إلى أن ما ورد في القرآن، من هذه الأعضاء، لا يمكن فهم معناه؛ ولا يعقل الوصول إليه بحال، وهو مما استأثر الله، تعالى: بعلمه<sup>(٧)</sup>، ويؤثرون السلامة، في إمرارها كما جاءت، بلا فهم لمعناها؛ أو معرفة لمراد الله منها، على أنها من قبيل المتشابه، الذي لا يضر جهله، ما دام قد أمنا به على وجه الجملة<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣١ ط.

(٢) راجع مثلاً: الجويني: الإرشاد؛ ص ١٤٦، وما بعدها.

(٣) راجع الرازي: أساس التقديس ١٠٠ وهو كتاب كامل يدور حول الصفات الخيرية ١٠٠ ومنهج الأشاعرة في التشابه منها، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٤) راجع مبحث "المنهج عند القشيري": الآراء الكلامية والصوفية للقشيري" ج ١/ ٥٦-٦٥.

(٥) انظر القاسم الرسي: كتاب العدل والتوحيد؛ ص ١٣٨.

(٦) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣١ ط.

(٧) انظر مذهب ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، في مخالفة أصحاب الجحيم؛ ص ٤٦٩، ٤٦٥؛ مكتبة الرياض الحديثة.

وهذا الفريق في، ميزان المنهج العلمي، عند الزيدية، قد أخطأ هو الآخر، ويتوجه النقد إليهم، في أنه ليس كل ما لا يعقل من الآيات، لا يتمتع حملها على معاني مفهومة، من جهة اللغة العربية، قد استعملها الفصحاء؛ وقصدها في كلامهم البلاغاء؛ فكل ما جاء في كتاب الله، يمكن فهمه على معاني اللغة؛ والظاهر أن كل معاني القرآن مفهومة لنا، والدليل على ذلك نص القرآن الكريم بأنه شفاء للناس، وشفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة ونور، وبيان، ولن يكون كذلك، إلا إذا كان مفهوماً معقول المعنى، هذا باستثناء ما خصصته دلالة ولا تكليف فيه، كالعلم بيوم القيامة، أو ماهية ملائكة النار، فإن كان للطريق مغلَقاً، لعلم هذه الآيات، التي هي من خصوصيات الغيب، الذي استأثر الله بعلمه، فما دونها جاز، عقلاً وشرعاً، ولغة، فهمها وإجراء معناها، على ما نعلمه من دلالات اللغة، ووفق مقاصد الشرع، قال تعالى:

{ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا }<sup>(١)</sup>، وقد قال بهذه المقالة الكرامية<sup>(٢)</sup>.

**الفرقة الثالثة:** ما ذهب إليه أئمة الزيدية وجماهير المعتزلة؛ وهو بطلان حمل الآيات، الدالة على الأعضاء على ظاهرها؛ لانتفاء ذلك، عقلاً واستدلالاً، وما يلزم من إثبات الجسدية والعرضية، وهي من مقتضيات التصور المادي، وهو لا يجوز على الله<sup>(٣)</sup>؛ ولذلك ينبغي تأويلها، على أمور تكون صحيحة، على ذاته تعالى، وإن بعدت<sup>(٤)</sup>؛ فأولوا اليد في قوله تعالى: { خَلَقْتَ بِيَدِي }<sup>(٥)</sup>، بالنعمة والقدرة؛ والوجه، في قوله تعالى: { وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ }<sup>(٦)</sup>، بالذات، والعين في قوله تعالى: { تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا }<sup>(٧)</sup>، بالعلم، إلى غير ذلك من التأويلات الصحيحة على ذاته.

وعمدة التأويل عندهم هو معاني اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم؛ ولذلك كان لأحمد بن يحيى بن الحسين، حفيد القاسم الرسمى المتوفى سنة ٢٢٥هـ رسالة "في الرد على الإباضية"<sup>(٨)</sup>، جاءت في كتابه "النجاة" عبارة عن تطبيق عملي للمنهج اللغوي، في تأويل القرآن حسب دلالات اللغة، استشهد بالاستعمالات اللغوية، على صحة التفسير الزيدي للقرآن الكريم، وبخاصة آيات الصفات وللمتشابه منه.

(١) سورة يوسف: آية، ٢ .

(٢) راجع الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١/ ١٢٧ .

(٣) راجع وقارن موقف السلف من قضية "التأويل"؛ ابن تيمية: الفتاوى، ٩/ ٢٧٩ .

(٤) انظر يحيى بن حمزة العلوي: الرائق في تنزيه الخالق .

(٥) سورة ص: آية، ٧٥ .

(٦) سورة الرحمن: آية، ٢٧ :

(٧) سورة القمر: آية، ١٤ .

(٨) انظر الرسالة وقد حققناها، طبع دار الآفاق العربية، ٢٠٠١م .

**الفرقة الرابعة :** مذهب علماء الدين، وهم أصحاب التفسير البياني للقرآن الكريم؛ الذي وضعوا قواعده، وأسسه بعد أن تمكنوا من علوم الألب والبلاغة، فأتجهوا إلى بيان وجوه ومعاني الإعجاز، وأسرارها في آيات الكتاب؛ وكان الفضل في إظهار وتقوية هذا الاتجاه، للشيخ عبدالقاهر الجرجاني<sup>(١)</sup>، ومحمود بن عمر الزمخشري<sup>(٢)</sup>، فهما فارساً هذا المجال، ومن جاء من بعدهم استناد منهم، إفاة كبيرة كالقرويني<sup>(٣)</sup>، والمسكاكي<sup>(٤)</sup>، حتى الرازي، وهو من كبار متأخري الأشاعرة، انتهى به المطاف إلى تلخيص وتهذيب كتابي الجرجاني في علوم البلاغة 'دلائل الإعجاز'، و'أسرار البلاغة'، في كتابه 'تهاية الإيجاز في دراية الإعجاز'<sup>(٥)</sup>.

وقد لمس قضية التأويل، وأهمية التفسير البياني والمجازي، لآيات القرآن قبل هؤلاء، جمع غفير من علماء الصدر الأول، أبرزهم أبو عبيدة معمر بن المثنى<sup>(٦)</sup>، ت ٢١٠هـ في كتابه 'مجاز القرآن'<sup>(٧)</sup>؛ ثم جاء من بعده ابن قتيبة الدينوري<sup>(٨)</sup>، ت ٢٧٠هـ، فألف كتابه 'تأويل مشكل للقرآن'<sup>(٩)</sup>، فأثبت مجازات الكلام، عند العرب، وقسم طرقها، وعقد باباً خاصاً في للمجاز، وبين أن أكثر غلط المتأولين من جهته، كما رد على الطاعنين في المجاز ومن

(١) عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان، له شعر رقيق؛ من كنه أسرار البلاغة . . وإعجاز القرآن، وغيرهما، (ت ٤٧١هـ) انظر الزركلي: الأعلام؛ ٤/٤ - ٤٩ .

(٢) محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، جار الله، أبو القاسم ولد سنة ٤٦٧هـ من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. توفى بالجرجانية بخوارزم، سنة ٥٣٨هـ، ومن تصانيفه: الكشاف، وأسرار البلاغة، والفائق . . وغيرها. انظر الزركلي: الأعلام؛ ٧/١٧٨ .

(٣) أبو المعالي محمد بن عبدالرحمن بن عمر، جلال الدين القزويني، ت ٧٣٩هـ، أديب عمل بالقضاء وله عدة مؤلفات منها تلخيص المفتاح . . انظر الزركلي: الأعلام، ٦/١٩٢ .

(٤) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد المسكاكي الخوارزمي عالم بالعربية والآداب، ت ٦٢٦هـ له مفتاح العلوم . . انظر الزركلي: الأعلام، ٨/٢٢٢ .

(٥) الرازي: لمائة الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق د/ أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط. أول ١٩٨٩م.

(٦) معمر بن المثنى، أبو عبيدة النحوي، من أئمة العلم بالأدب واللغة، ولد سنة ١١٠هـ بالبصرة وتوفى بها سنة ٢٠٩هـ . . كان أباظيا شعوبيا من حفاظ الحديث. من كنه: مآثر العرب . .

وأيام العرب . . والإنسان . . طبقات الشعراء، وغيرها. انظر الزركلي: الأعلام؛ ٧/٢٧٢ .

(٧) تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر.

(٨) عبدالله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم المروزي، أبو محمد عالم بالأدب والحديث والتفسير، ولد سنة ٢١٣هـ؛ له تصانيف كثيرة منها تأويل مختلف الحديث، والشعر والشعراء، وآداب

العشرة. توفى سنة ٢٧٦هـ. انظر مقدمة كتابه تأويل مشكل الحديث، ص ٢-٨٧ .

(٩) حققه السيد أحمد صقر - دار التراث، طبعة ثانية، ١٩٧٣م.

زعم بأنه كتب؛ وفي القرن الخامس الهجري، كتب الشريف الرضى<sup>(١)</sup>، ت ٤٠٦ هـ — كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن<sup>(٢)</sup>، كما كتب الشيخ أبو بكر الباقلائي<sup>(٣)</sup>، ت ٤٠٣ هـ — كتابه "عجز القرآن"<sup>(٤)</sup>، وهو أشعري قديم، رأى أن للقرآن معجز في نظمه، لأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد، في كلام العرب، ومباين لأساليبهم في الخطاب<sup>(٥)</sup>.

أما الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، فيقول: "إن الألفاظ لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها علم شريف"<sup>(٦)</sup>.

و ملخص نظرية النظم عنده، أن إعجاز القرآن ليس في الكلمات المفردة بذاتها، ولا بدالاتها المستقاة من اللفظ في أصله اللوضعي، بل في نظم الكلام؛ فقد وقع الإعجاز في النسق البياني للتراكيب في القرآن الكريم، وبهذا النسق تحدى العرب، أما للكلم على ما تحمله من وجوه المعاني، وما فيها من خصائص، فلم تكن مرادة لإظهار التحدي<sup>(٧)</sup>.

قد ذهب هذا الاتجاه إلى حمل الآيات على ظواهرها من غير تجسيم أو تشبيه غير أنهم التفتوا إلى قضية النظم والاستعمال المجازي بما فيه من تخيل وتمثيل ٠٠ قال تعالى: {تجزي بأعيننا}<sup>(٨)</sup>، أي بعلمي وحفظي والواحد منا، وإن كان أعمى؛ يقول جري بعيني، أي بعلمي، وقوله، تعالى: {يداه مبسوطتان}<sup>(٩)</sup>، كناية عن غاية الكرم والسخاء، ولا يقصد جارحة، والمثال ليس مقصوداً في ذاته، بل لما يحمله من دلالة تفسيرية تقريبية للإنسان في

(١) محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن جعفر الصادق، ولد سنة ٣٥٩ هـ من بيت النبوة، شاعر عباسي معروف، شارك في السياسة في عصره واصطلى بناها توفى سنة ٤٠٦ هـ، وله ديوان شعر مطبوع. انظر مقدمة كتاب: الشريف الرضى لمحمد عبدالغني حسن، دار المعرف، ١٩٨٠.

(٢) طبع بالقاهرة سنة ١٩٥٥، وحققه محمد عبدالغني حسن، ونشرته دار إحياء الكتب العربية. . . .  
(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، المتكلم المشهور على مذهب أبي الحسن الأشعري، له تصانيف كثيرة منها: الإنصاف، والتمهيد، ودلائل الإعجاز، توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ ٦٠٩/١.

(٤) الباقلائي: إعجاز القرآن: تحقيق الأستاذ أحمد صفر - وطبع دار المعارف.

(٥) الباقلائي: إعجاز القرآن؛ ص ٧٥.

(٦) الشيخ عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣٤٧، تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، "مكتبة الأسرة"، ٢٠٠٠ م.

(٧) د/ محمد السعدى فرهود: كتاب قصة النقد الأدبي الحديث؛ ص ٦٣؛ طبع ١٩٧٩ بمصر.

(٨) سورة القمر: آية، ١٤.

(٩) سورة المائدة: آية، ٦٤.

لغته التي يفهمهم، وإلا فما علاقة نور الله، تعالى؛ الذي وسع كل شيء، بنور ذبالة مصباح في اللطافة؟! إنه لا نسبة، ولا علاقة بوجه من الوجوه، غير أن المثال للتفهيم والتوضيح<sup>(١)</sup>.

وقد اختار الإمام يحيى هذا الاتجاه، في التأويل للصفات الخيرية، الواردة في القرآن الكريم، لعدة أسباب منها دلالة على فصاحة وبلاغة نص الخطاب، وبيان وجوه الإعجاز في نظمه، وخروجه عن العادة والمألوف، لدى الفصحاء والبلاغاء العرب ٠٠ كما أنه يبقى الآيات على ظاهرها، من غير تصرف أو تأويل، أو تجسيم وتشبيه: "إن ما أخبرناه من تفسير علماء البيان، أدخل في التحقيق وأبعد عن التأويلات النادرة، وهو أدل على فصاحة القرآن، وأحق بالتشبيه على بلاغته وإعجازه"<sup>(٢)</sup>.

أما تأويلات المتكلمين، فهي، مع ما فيها من احتمال صحيح للمعنى: "لكن بينهما في الحسن والقرب، وتنزل معاني القرآن منازلها، بعد متفاوت، وبون لا يدرك منتهاه"<sup>(٣)</sup>.

### المشبهة والصفات الخيرية :

أجاز المشبهة والمجسمة الأعضاء على الله، تعالى؛ فقالوا بأن له عينين وأذنين وأنفاً ولساناً وقلباً ويدين، وغير ذلك من الأعضاء، التي هي من صفات المخلوقين؛ وقد نكرنا طرفاً من مقالاتهم سابقاً وشيوخهم<sup>(٤)</sup>، والأدلة العقلية التي ذكرناها، في استحالة الجسمية والعرضية؛ كافية في بيان استحالة الأعضاء عليه، تعالى<sup>(٥)</sup>.

ومن تمام الإلزام النقدي على المجسمة، أنهم يستدلون بكتاب الله، تعالى، على الجسمية والأعضاء؛ ولو كان الأمر كذلك، فهم لا يثبتون إلا ما أثبتته الشرع، أما ما لم يرد به الشرع، كالبطن والرأس، وسائر الأوصال الأخرى، التي لم ينكرها، لا يثبتونها، مما يعنى تصور للإلهية ضاربة في القبح؛ لأنهم يحاولون تصويره على صورة أممي؛ غير أنهم لا يصلون به، إلى كمال الخلق الأممية وكفى بذلك حجة عليهم ٠٠ فقد صوروا شيئاً دميماً، على أنه إله لهم؛ واعتقد أنها مؤثرات، خلقتها الفلسفات القديمة، وخاصة الوثنية اليونانية عند الإغريق والرومان، وغيرها من اللديانات، الشرقية التي عبت الأوثان والأصنام، وصورت أشباحاً أسكنتها المعابد، وعبتها من دون الله<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣٣، ٣٣.

(٢) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣٤، ٣٤.

(٣) انظر يحيى بن حمزة: المصدر السابق؛ ٣٣، ٣٣.

(٤) راجع الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١/١١٨-١٢٣.

(٥) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٢٤، وما بعدها.

(٦) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣١، ٣١-٣١ ظ.

## التشبيه وأسبابه :

يخْتَدُّ الزيدية أن المشبهة مسلمون، ولكنهم ضلوا بمقالتهم، في ربهم، حين خلطوا تصورهم للإلهية، بعناصر مادية يمكن تخيلها، وتوهمها وحصرها في العقل الإنساني؛ ويقرر القاسم في رسالته: "العقل والتوحيد ونفى التشبيه ذلك فيقول: "ضل قوم، ممن ينتحل الإسلام، من المشبهة للملحدن الذين شبهوا الله، جل نكره؛ بخلقه؛ وزعموا أنه على صورة الإنسان؛ وأنه جسم محدود، وشبح مشهود، واعتلوا بآيات من الكتاب، متشابهات حرفوها بالتأويل، ونقضوا بها التنزيل، كما حرف من كان قبلهم، من اليهود والنصارى كلام الله عن مواضعه؛ وبأحاديث افتعلها الضلال، من بغاة الإسلام، فحملها عنهم الجهال، فيها الإلحاد والكفر بالله، وأحاديث لم يعرفوا حسن تأويلها؛ ولم يعنوا بتصحيحها، فضلوا وأضلوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل"<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد للزيدية قد حددوا الظاهرة، ونجحوا في توصيفها علمياً، وعرفوا أسباب ظهورها في الوسط الإسلامي، فحمل نص كلامهم ما يلي:

١- تحديد وتعريف المشبهة والمجسمة، فهم أناس دخلوا الإسلام، بسوء قصد لإفساد صفاء أتوحيده، أو مسلمون بسطاء خاطوا بين التصور الإسلامي للتوحيد، وتصور غير مسلمين، بحسن نية؛ حتى ألدوا في صفات الله<sup>(٢)</sup>.

٢- رفع هؤلاء القوم في التشبيه، حين قاسوا في تصورهم الغائب، وهو الذات والصفات الإلهية بالمخلوقين، دون تمييز أو فهم، وهو خطأ في المنهج فادح .

٣- كانت المرجعية عند المشبهة، مصادر إسلامية في بعضها، وغير إسلامية في بعضها الآخر؛ فلجأوا إلى المتشابهات من آيات الكتاب، فاعتمدوا عليها في تركيبة تصورهم، فأرلوها على غير وجهها؛ دون اللبقات للمحكم من كتاب الله؛ ومنهج للقرآن، ومقاصده في تزيه الخالق، فنقضوا التنزيل، ويبدو أنهم وضعوا تصورهم، قبل النظر في الكتاب، ثم بناوا يستلون بالقرآن عليها؛ فنحوا التصور القرآني الصافي جانباً<sup>(٣)</sup>.

٤- تمثلت المصادر غير الإسلامية، في التأثر بالتصور المادي للإلهية، عند النصارى واليهود، وتحريفهم كلام الله عن مواضعه، ولا يخلو الأمر، من تأثر بمؤثرات فلسفية، بحكم تقارب البيئات، التي ظهر فيها المجسمة، وما كانت ترعاه من مدارس فلسفية، سريالية أو إفلوطينية.

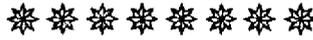
(١) القاسم الرسي: العدل والتوحيد ونفى التشبيه عن الله الواحد الحميد؛ ١٣٣/١ .

(٢) انظر الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١/٤٨١.. مقالة المشبهة .

(٣) نظر الأشعري: مقالات الإسلاميين؛ ١/٢٠٥ .

٥- يضاف إلى ذلك الأخبار، والآثار الموضوعية، التي ظهرت في وقت متأخر، لنصرة هذه المعتقدات، وترويجها من قبل أعداء الإسلام وخصومه، فتأثروا بشدة بهذه الأحاديث، خطأوا عند ترويح هذه الأحاديث، دون التفات لدرجة مقبولة من نقد المتن، والتي لم تحظ بأهمية كبيرة، كنقد السند؛ وأخطأوا مرة أخرى عندما أولوا هذه الأخبار، تأويلاً سطحياً؛ فبدأ الأمر وكأنه قد تعارضت العقائد والنصوص، وتناقضت، فظهرت اتجاهات مغالية من المشبهة، واتجاهات توفيقية وتلفيقية في الإسلام حملت أسماء فرق ومذاهب، زادت من حدة الخلاف بين المسلمين<sup>(١)</sup>.

٦- استشعر للزيادة خطورة المشبهة والمجسمة، على العقيدة منذ البداية، فبدأ معهم الصراع والمواجهة، على المستوى العلمي، فحاوروهم وناظروهم، وتعرضوا لشبهاتهم بالنقد، في ضوء منهج قويم، يعتمد على النقل والعقل .. أما شبهات الخصوم، فقد كانت مبنية على المتشابه، والوهم والتخييل والتصوير، ولذلك لم تصمد أمام النقد؛ لأنها أدلة تقوم على مجرد التوهم<sup>(٢)</sup>.



(١) انظر البيهقي: الأسماء والصفات؛ ص ٤١٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. أولى ١٩٨٥ م.  
(٢) انظر القاسم الرسي: المسترشد في الرد على المشبهة والمجسمة؛ ص ٥٧ ظ.

## الفصل الثاني

# استحالة الجسمية والعرضية على ذاته تعالى

- ١- استحالة الجسمية على ذاته تعالى .
  - أ- حجج الزينية في إبطال الجسمية .
  - ب- ليس الله جسماً كالأجسام .
  - ج- نقد الجهمية والمعتزلة في الشيئية .
- ٢- استحالة العرضية على ذاته .
- ٣- استحالة توليع الجسمية والعرضية على ذاته تعالى .
  - أ- للجهة .
  - ب- المكان .
  - ج- حجج القائلين بالمكان والجهة .
  - د- الرد على حجج القائلين بالمكان والجهة .
  - هـ- نقد المشبهة في المكان والجهة .
  - و- تأويل العرش والكرسى .
- ٤- استحالة كونه تعالى محلاً في محل .
- ٥- استحالة كونه تعالى محلاً للحوائث .
- ٦- استحالة كونه تعالى ألماً وملتذاً .



## الفصل الثاني

### استحالة الجسمية والعرضية على ذاته تعالى

#### ١- استحالة الجسمية على ذاته، تعالى :

يحسن معرفة موقف فرق المسلمين وغيرهم، من هذه القضية، ثم عرض حجة الزيدية في إبطال الجسمية، اختلفت مقالات المسلمين حول الجسمية إلى مقالتين كبيرتين:

**المقالة الأولى :** ما ذهب إليه المنزهة من العدلية<sup>(١)</sup>، وأئمة للزيدية ومن تابعهم، من علماء الدين، وكذلك جميع فرق المجبرة من الأشعرية<sup>(٢)</sup>، والنجارية<sup>(٣)</sup>، والجهمية<sup>(٤)</sup>، والكلابية<sup>(٥)</sup>، وجميع فرق المرجئة<sup>(٦)</sup>، وبعض أهل الحشو وجميع فرق الخوارج<sup>(٧)</sup>، من أن الله تعالى؛ منزّه عن الجسمية، وأنه تعالى ليس بذى أعضاء ولا جوارح<sup>(٨)</sup>.

#### المقالة الثانية : المشبهة<sup>(٩)</sup>، وهم فريقان :

**الفريق الأول:** من أهل القبلة، وفيهم من خالف في اللفظ، وفيهم من خالف من جهة المعنى.

#### الحزب الأول: من خالف من جهة المعنى؛ وهم ثلاثة مذاهب<sup>(١٠)</sup>:

**المذهب الأول:** من قال إن الله تعالى جسم؛ وأنه لحم ودم وله أعضاء وجوارح، يد ورجل، ورأس ولسان، وهذه مقالة مقاتل بن سليمان<sup>(١١)</sup>؛ وحكى عن داود الجواربي<sup>(١٢)</sup>، أنه، تعالى، أجوف من فمه إلى صدره، وأنه مصمت فيما عدا ذلك<sup>(١٣)</sup>.

- (١) انظر القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص ٢١٦-٢٢٩.
- (٢) انظر الأشعري: اللمع؛ ص ٢٣، ٢٤.
- (٣) انظر الأسفرائيني: البصير في الدين؛ ص ١٠١، وما بعدها، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط. أولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- (٤) انظر الاسفرائيني: المصدر السابق؛ ص ١٠٧، وما بعدها.
- (٥) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين؛ ١/٣١٢.
- (٦) انظر الأشعري: المصدر السابق؛ ١/٢٢٩.
- (٧) انظر الأشعري: المصدر السابق من ١٩٧-٢٠٥.
- (٨) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق؛ ص ٧٢-١٠٩.
- (٩) يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق، ٢٣.
- (١٠) انظر: الشهرستاني: الملل والنحل؛ ١/١٧٨.
- (١١) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي؛ أبو الحسن؛ من أعلام المفسرين، مال للتشبيه، وله فيه مقالة، حدث؛ ولكنه كان متروكا؛ توفي (١٥٠هـ). انظر: النهي: ميزان الاعتدال، ٣/١٩٦.
- (١٢) جاء ذكره في المقالات: للأشعري؛ ١/٢٥٨؛ وعند الشهرستاني في الملل؛ ١/٢١٩، ١٢٠، على أنه من المشبهة، وكذلك البغدادي: الفرق بين الفرق؛ ص ٢٢٨.
- (١٣) انظر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين؛ ص ١٠١.

المذهب الثاني : أنه، تعالى، جسم وأبعاد، وله قدر من المقابير؛ وهذه المقالة محكية عن هشام ابن الحكم<sup>(١)</sup>؛ وحكى عنه أنه قال في سنة واحدة، بخمسة أقاويل في التشبيه، جزم في آخرها أنه، تعالى؛ يشير نفسه سبعة لثبار<sup>(٢)</sup>.

المذهب الثالث : أنه، تعالى؛ جسم، وأنه يجوز عليه الانتقال، والمشى والنزول، وهذه المقالة محكية عن بعض المشبهة<sup>(٣)</sup>.

الحزب الثاني: من خالف من جهة اللفظ: وقال: إن الله، تعالى، جسم ليس طويلاً ولا عريضاً؛ ولا يجوز عليه شيء مما يجوز على الأجسام؛ وهذه مقالة بعض المشبهة<sup>(٤)</sup>، هذه هي مقالة أهل القبلية، على اختلافها، وتباين أحوالها.

الفريق الثاني : من غير أهل القبلية؛ كاليهود والنصارى؛ فإنهم من جملة المشبهة.

فأما لليهود: فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة<sup>(٥)</sup>؛ لقوله، تعالى: {وقالت اليهود عزيز بن الله}<sup>(٦)</sup>. ومن جهة الأعضاء؛ لقوله؛ تعالى: {وقالت اليهود يد الله مغلولة}<sup>(٧)</sup>، وأما للنصارى: فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة<sup>(٨)</sup>؛ لقوله، تعالى: {وقالت النصارى المسيح ابن الله}<sup>(٩)</sup>.

#### أ- حجج الزيدية في إبطال الجسمية:

اعتمد الزيدية حجتين؛ الأولى عقلية، والثانية شرعية:

الحجة الأولى : أنه، تعالى، لو كان جسماً للزم فيه محال، وما يلزم فيه المحال فهو محال . . وهو إما حدوث الأجسام، وما يلزم منه من حدوث الباري، لتعلقه بالحوادث . أو قبح الأجسام؛ لقم الباري؛ وما يلزم منه من تعدد القنماء<sup>(١٠)</sup>.

(١) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء؛ أبو محمد؛ متكلم مناظر؛ كان شيخ الإمامية في وقته؛ صاحب الرامكة، ومات بعد نكبتهم مستراً، (ت. ١٩٠هـ) وله مصنفات، انظر ابن النديم: الفهرست؛ ١٧٥/١؛ وأمال المرتضى؛ ١٧٦/١.

(٢) انظر؛ الملطي: التبيين والرد، ص ٢٤-٣١.

(٣) انظر؛ تقي الدين الحصين: دفع شبه من شبه وعمرد، ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، ص ٤- طبع إحياء الكتب العربية؛ القاهرة- ١٣٥٠هـ.

(٤) وهم الكرامية، أصحاب محمد بن كرام؛ وهو رأى مشهور عن قدمائهم؛ انظر الرازي: أساس التقديس؛ ص ٧٧، ٧٨.

(٥) جاء في الملل والنحل للشهرستاني؛ ٢٥٢/١: "وجدوا التوراة مملكت من المشابهات مثل الصورة ولبشافة؛ والتكليم جهراً، والنزول على طور سيناء انتقالاً؛ والأستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك".

(٦) سورة التوبة: آية، ٣٠.

(٧) سورة المائدة: آية، ٦٤.

(٨) انظر الشهرستاني: الملل والنحل؛ ٢٦٣/١.

(٩) سورة التوبة: آية، ٣٠.

(١٠) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٢٣ ظ.

الحجة الثانية : كقوله، تعالى؛ { ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير }<sup>(١)</sup>، ووجه الاحتجاج بهذه الآية، أنه، تعالى، نفى أن يكون له مثل، على جهة الاستغراق؛ فلو كان جسماً لكان له مثل؛ لتمائل الأجسام، وقال، تعالى: { ولم يكن له كفواً أحد }<sup>(٢)</sup>، والكفوء للمماثل المشابه<sup>(٣)</sup>، وهو ليس كذلك فلا مثيل له<sup>(٤)</sup>. كما ذهب الزيدية، إلى صحة الاستدلال، بالأدلة الشرعية في حقها، لقيامها على مراعاة قانون الحكمة.

١- فإذا تقرر علم البارئ وغناه عقلاً، صحت قاعدة الحكمة في حقه، وصح الاستدلال شرعاً لثبوت القاعدة.

٢- ويبنى على ذلك من الأدلة استحالة الجسمية في حقه، تعالى؛ ولا يتوقف الأمر في دلالتها على نفي المعارض لها؛ إذا كانت شرعية؛ ولا يلتفت لمعارضة المعارض، طالما عجز عن الإتيان بالمذاهب والشبه، التي يعارض بها.

٣- أما من جهة الإلزام، فيمتنع استدلال المعارض، المثبت للجسمية، بالأدلة الشرعية، لأن في إثباته دليلاً على عدم الغنى والحاجة، وعدم العلم، وكلها يبطل قانون الحكمة، أساس الاعتماد على الأدلة الشرعية<sup>(٥)</sup>.

فهل يجوز أن يكون؛ تعالى جسماً لا كالأجسام، كما جاز أن يكون تعالى؛ شيئاً لا كالأشياء، منعت الزيدية القول بذلك، من عدة جهات، منها أنه؛ تعالى؛ يعلم ويخبر عنه على انفراده، والأجسام ليست كذلك، وأن جواز تسميته شيئاً لا كالأشياء؛ تقرير بأنه يعلم ويخبر عنه على انفراده؛ ثم ينفي عنه مماثلة الأشياء له في شيء. وليس كذلك قولنا جسماً لا كالأجسام؛ لما يقتضيه ذلك من المناقضة<sup>(٦)</sup>.

ب- ليس الله جسماً كالأجسام:

أما هل يجوز أن يسمى، تعالى، جسماً بإطلاق لفظ الجسمية عليه، فقد منعت الزيدية هذا أيضاً؛ وإن كانت للكرامية قد أجازته، لأجل كونه مستقلاً بنفسه.  
أما أسباب المنع فتمثلت في سببين :

(١) سورة الشورى: آية، ١١ .

(٢) سورة الإخلاص: آية، ٤ .

(٣) انظر المعجم الوسيط؛ ٧٩٧/٢ - مادة: "كفا".

(٤) قارن بالقاضى عبدالجبار؛ شرح الأصول الخمسة؛ ص ٢١٩ .

(٥) انظر يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٢٤، ٠ .

(٦) انظر يحيى بن حمزة العلوى: الرائق، ٠، ٢٤، و قارن بأبى منصور الماترىدى: التوحيد، ص ٤١،

وراجع كذلك، القاضى عبدالجبار؛ شرح الأصول الخمسة؛ ص ٢٢١ .

لأحدهم: أن اللفظ يطلق على الشيء، إذا كان معناه حاصلًا في حقه؛ ولفظ الجسمية غير حاصل في حقه، تعالى؛ فلا وجه لإطلاقه عليه.

ثانيهما: يوهم هذا اللفظ بما يلزم عنه، من تحديد وتحيز وممانعة، وما كان كذلك لمتنع إطلاقه في حقه؛ تعالى؛ كما أن الألفاظ توقيفية، لا تطلق إلا من جهة الشرع<sup>(١)</sup>؛ ولذلك امتنع إطلاق لفظ حارس، أو فقيه أو عارف أو طبيب عليه، تعالى، لعدم ورود الشرع بذلك<sup>(٢)</sup>.

### ج- نقد الجهمية والمعتزلة في الشينية:

أنكرت الجهمية كونه، تعالى، شيئاً، اعتقاداً منهم أن ذلك يعنى المنبئية والتشبيه والمخلوقية، ولكن عقيدة للزبدي أن الله، تعالى، مشئ الأشياء، وهى إما أشياء قد خلقها الله من العدم، أو منقولة من شئ إلى شئ، خلق الله النار والتلج، فالتلج شئ، والنار شئ، وليس أحدهما بالآخر شبيهاً، فى لون ولا طبيعة ولا فعل؛ وإنما تماثلاً فى السعبية، وقد اختلفا فى الصفات<sup>(٣)</sup>، وقد سميت الأشياء بهذا المسمى، لكونها موجودة، وأنها ليست بعدم. فهل الله شئ؟ الله شئ ولكن لا كالأشياء، والنليل على ذلك من القرآن الكريم، قوله، تعالى: { كل شئ هالك إلا وجهه }<sup>(٤)</sup>، { قل أى شئ أكبر شهادة قل الله }<sup>(٥)</sup>.

يجوز إطلاق لفظ شئ على الله والأشياء، دون أن يكون هذا اللفظ المشترك، نسبياً على المشترك فى المعنى والماهية، أو يحكم على الأشياء به، بانتلاف فى شئ، أو اختلاف فى آخر: الخالق هو خلاف المخلوق، ولا يوجد لشئ خلاف، إلا شئ مثله موجود، ولا شئ إلا موجود، لا يكون خلاف ولا يكون خلافاً. فقول القائل: هذا شئ وهذا شئ؛ لا يجب به تشبيه؛ لأن التشبيه لا يجوز إلا على ضد ومثل، واعلم أن للضد هو غير الخلاف، وبين ذلك أن كل ضد خلاف، وليس كل خلاف ضد؛ والضد هو المضاد، والخلاف هو الغير، الذى ليس بمضاد، وذلك أنك تقول: هذا خلاف الله، ولا تقول: هذا ضد الله<sup>(٦)</sup>.

وهذا تحديد صحيح للغاية للمصطلحات فالتشبيه: "عبارة عن تصور الله فى ذاته أو فى صفاته، على مثال الإنسان، ويقابله التنزيه"<sup>(٧)</sup>، أما الخلاف: فهو منازعة تجرى بين المتعارفين لتحقيق حق أو لإبطال باطل، والضد: هو المخالف والمنافى، ويطلق على كل موجود فى الخارج، مساوٍ فى قوته لموجود آخر ممانع له، أو على موجود مشارك لموجود

(١) انظر كذلك؛ التفازلى: شرح العقائد النسفية، ١/٩٥، ٩٤.

(٢) انظر يحيى بن حمزة: الرائق، ٤٠٠، ٢٤ ظ. وراجع الفاضى عبدالجبار: شرح الأصول؛ ص ٢٢١.

(٣) انظر القاسم الرسى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة والمجسمة؛ ٦٠ ظ.

(٤) سورة القصص: آية، ٨٨.

(٥) سورة الأنعام: آية، ١٩.

(٦) انظر القاسم الرسى: للمسترشد، ٤٠٠، ٦١.

(٧) انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفى، ١/٢٧٥.

آخر، في الموضوع معاقب له، بحيث إذا قام أحدهما بالموضوع، لم يبق الآخر به، لذلك قيل: إن الضدين صفتان مختلفتان تتعاقبان، على موضوع واحد، ولا تجتمعان؛ كالسواد والبياض، والنهور والجبن<sup>(١)</sup>. ولحق بالفلاسفة والجهمية، في عدم جواز إطلاق اسم شئ على الله، تعالى، جميع القرامطة لاعتقادهم أنه يوجب التشبيه، كما سبق وذكرنا<sup>(٢)</sup>.

وكما خالف هؤلاء نص الكتاب، خالفوا السنة، قال ع: «من الله عز وجل - ولم يكن شئ غيره، وكان عرشه على ثمان خلق السموات والأرض وكتب في فكر كل شئ»<sup>(٣)</sup>. وكان صحابة رسول الله، وعلى رأسهم علماءؤهم، يدركون هذه المسألة؛ يقول الإمام على، كرم الله وجهه: «كذب العائلون، وجار المفترون، وخسر الواصفون؛ بل هو الواصف لنفسه، والملمه لربوبيته، والمظهر لأياته إذ كان ولا شئ كائن»<sup>(٤)</sup>، ويعنى نص كلامه، أنه قد أثبت بعض قضايا الكلام، على السنة بعض للناس، في عصر الصحابة؛ ومنها شيئية المعلوم، وهل الله شئ كالأشياء، أو ليس مثلها، فسارع الصحابة لحض مقالته أمثال هؤلاء.

يلى ذلك ما نكرناه عن كبار الزيدية، في إثبات كونه، تعالى، شئ لا كالأشياء، ومن ذلك قول القاسم الرسى: «الأشياء ليست إلا قديماً أو حادثاً، لا يتوهم فيها وجهاً بائناً»<sup>(٥)</sup>، والقدم ثابت لله وحده وهو شئ لا شك في ذلك، وقد أوضح الزيدية مقصودهم، من إثبات الشيئية، وكونها ليست عدماً، ومن المستحيل أن تكون كذلك؛ وهو جزء من ردهم على من أثبت شيئية المعلوم، يقول الهادي، تزيد بقولنا شئ، إثبات الموجود، ونفى العدم المفقود؛ لأن الإثبات أن نقول شيئاً؛ والعدم ألا نثبت شيئاً»<sup>(٦)</sup>.

### موقف المتكلمين من الشئ :

حقيقة الشئ هو الموجود<sup>(٧)</sup>؛ وذهبت للبصرية والجاحظ من المعتزلة بأنه المعلوم<sup>(٨)</sup>؛ وأثبت فريق من المعتزلة شيئية المعلوم، لكونها ممكنة قبل وجودها، وذوات ثابتة وأعيان موجودة في الأزل<sup>(٩)</sup>.

(١) انظر الجرجاني: التعريفات؛ ص ١١٣ .

(٢) انظر البغدادي: الفرق بين الفرق؛ ص ٢١١، وكذلك النوبختي: فرق الشيعة؛ ص ٧٩، ٨٠ .

(٣) البخاري؛ ١٢٩/٤، (كتاب بدء الخلق)، والرملي؛ وأحمد في مسنده، ٤٣١/٤ - ٤٣٢، كشف الحفاء ١٧١/٢ .

(٤) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٥ .

(٥) انظر القاسم الرسى: الرد على ابن المقفع؛ ص ٢٠، بتحقيقنا .

(٦) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المسترشد في أصول الدين؛ ١٩ ط .

(٧) انظر الجويني: الشامل؛ ص ١٢٣، وما بعدها .

(٨) انظر الجويني: المصدر السابق؛ ص ١٢٤ .

(٩) انظر الأشعري: المقالات، ١/٢٣٨ والإيجي: المواقف؛ ص ٥٧ .

وقد أدرك الزيدية أن المصطلح، لا يمكن تحديده إلا في إطار من الحقيقة وحددها، وبعيداً عن المجاز اللغوي؛ لكونه لا يحتمل سوى الحقيقة؛ ولذلك اعتمد الزيدية المجاز في وجوه التأويل، عند احتمالها لها؛ أما في المصطلح فلا، وهو ما فعله المتكلمون والفلاسفة، حتى لا تتعدد وجوه تأويله وفهمه؛ وإلا لم يكن مصطلحاً؛ أما العرب فقد كانت تطلق لفظ الشيء على المعلوم مجازاً، باعتبار ما سيكون: "إلحاق المجاز، في القسم الحاصرة بالحقيقة مغالطة؛ لأنها موضوعة دون المجاز، بإجماع كل عاقل عالم"<sup>(١)</sup>.

وقد رد القاسم بن محمد على الجهمية، فقال؛ "الله شيء؛ وإنما معنى"<sup>(٢)</sup>، أى هو خالق الأشياء ولا مثل له منها ولا شريك وقال القاسم بن إبراهيم: "إني سأل من الجهمية، فقال: هل الله شيء؟ قيل له: نعم الله شيء، لا يشبه الأشياء، الأشياء مشيئة، وهو سبحانه شيء لا مشيئة؛ فإني قال: أنت شيء؟! قيل له: نعم أنا شيء مشيئة؛ لا أنى شيء غير مشيئة، والله تعالى؛ لا مشيئة، بل الله مشيئة الأشياء، لا يشبه ما يشاء؛ فليس في قولي: أنا شيء، والله شيء. تشبيهه، لما فصلناه من معنى الشيء والمشياء"<sup>(٣)</sup>.

وكذلك قرر الهادي أن الله شيء "قربنا جل ونقدس إلهنا، شيء لا كالأشياء، سبحانه وتبارك وتعالى، لا يشبهه شيء ولا يدانيه"<sup>(٤)</sup>، والسبب في ذلك أن إثبات الشيئية نفى العدم: "ومن لم يثبت شيئاً كان في أمره ذلك محيلاً ودخل عليه ضد الإقرار، وهو النفي والتكسار"<sup>(٥)</sup>.

وقد توجه نقد الزيدية إلى الوصف العدمي للكوهية، الذي ذهب إليه فريق من المعتزلة، فقالوا بأن الله لا شيء ولا لا شيء، وكذلك المشبهة الذين أثبتوا المثلية والمشاركة له؛ لأجل كونه شيئاً. ولمعرفة رأى المعتزلة ينبغي معرفة موقفهم من حقيقة الشيء، فحقيقة الشيء المعلوم، وأدى ذلك إلى إثبات المعلوم، فهو شيء أيضاً؛ ولهذا ذهب الشحلم، ومعتزلة البصرة، إلى إثبات المعلوم شيئاً وذاتاً وعيناً، ووصفوه بخصائص أوصاف الأنفس؛ لأنه جوهر في عدمه لنفسه"<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر حميدان: التصريح بالمنهج الصحيح؛ ٩٩، ٩٩.

(٢) انظر القاسم: الأساس لعقائد الأكياس، ص ٧٥، ٧٤.

(٣) انظر القاسم الرسي: المسترشد؛ ٦٠ ظ.

(٤) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ١٩ ظ.

(٥) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ١٠ ظ.

(٦) انظر الجويني: الشامل؛ ص ١٢٤.

لقد اختلفت للمعتزلة في حد الشيء، بناء على فهمها لطبيعة المعدوم، فكان عند بعضهم نفي محض، وعند الآخرين ليس كذلك<sup>(١)</sup>، فما وجهة نظر هؤلاء الذين أثبتوا المعدوم شيئاً؟! إنهم يفرقون بين الموجود والثابت، وبين المعدوم والمنفى، فعندهم كل موجود ثابت، والعكس غير صحيح؛ وهناك واسطة ثابتة بين الموجود والمعدوم، وليس كذلك بين الثابت والمنفى؛ والممتنع هو المنفى، وليس المعدوم، والذوات التي لا وجود لها، هي شئ ثابت؛ وبناء عليه فالتعينات التي لا تقبل إلا مع الذوات، حال لا موجود ولا معدوم؛ بل هي وسائط بينهما؛ زاد البصريون من المعتزلة على ذلك، أن الذوات في العدم جواهر وأعراض؛ ولكن أبا القاسم البلخي والبيضايين، ذهبوا إلى أنها أشياء؛ والفاعل يجعلها جواهر وأعراضاً<sup>(٢)</sup>.

هذا تحقيق مذهب المعتزلة في الشئ؛ ولكن الزيدية من جهة، والأشاعرة من جهة أخرى، أوسعوهم نقداً؛ لما جاء في كلام المعتزلة، من خلط بين الحد وتطبيقه، وبدعية هذه المسألة.

وكما ذكرنا، من قبل، أن للمسألة أصلاً عند جهم بن صفوان، الذي رأى في القول بأن الله شئ، تشبيه وتمثيل له بصفة خلقه، والله لا مثل له<sup>(٣)</sup>.

عموماً اتفقت كلمة الزيدية، إلا قليلاً منهم، وجمهور أهل السنة، من الأشاعرة والماتريدية، على أن الباري شئ لا كالأشياء، وليس في ذلك تشبيه أو تمثيل، لأن المثلية لا تكون إلا للمخلوق، والشينية تدل على ما كان له مثل، في حالة المشاركة في الكيفيات؛ فالمشاركة في اللفظ، لا تعنى بحال المماثلة في الحقيقة<sup>(٤)</sup>.

لقد توجه للنقد للمعتزلة، في رأى من أربعة آراء، لمشايعها في حقيقة الشئ؛ وكان لكل منها تعليق وجيه، فالجامع بينها تنزيه الباري عن مماثلة المخلوقين، ولذلك لا غرابة في أن أخذ بعض الزيدية بمذهب المعتزلة، في هذه المسألة.

(١) انظر الرازي: المحصل؛ ٥٥ .

(٢) انظر نصر الدين الطوسي: تلخيص المحصل؛ ٥٥؛ والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٧٦، وما بعدها.

(٣) انظر الشهرستان: الملل والنحل؛ ٩٨/١ .

(٤) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٥٢، ٥٠، والاسفرائيني: التبصير في الدين؛ ص٦١، والماتريدى: كتاب التوحيد؛ ص٨٦، تحقيق د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية بالإسكندرية، ٥٠٤ ت .

١- ممن قال بأن الله لا كالأشياء بنفسه، يقصد استقلال الذات، عن مماثلة للمخلوقين بذاتها، وقصد أنه لا توجد غيرية، دعت لمخالفتها، وهو عباد بن سليمان، وهو فى هذا يتفق مع لزيدية والجمهور<sup>(١)</sup>.

٢- أما من ذهب إلى أنه، تعالى؛ غير الأشياء، لغيرية لا لنفسه؛ قصد ممن ذلك مغايرته للأشياء؛ لأن ذلك صفته؛ والله مبين لصفات الجواهر والأعراض. وهو رأى يحمل روح الفلسفة اليونانية، أكثر منه تعليلاً استدلالياً عقلياً<sup>(٢)</sup>.

٣- أما الجبلى، فقد ذهب إلى أنه، تعالى، غير الأشياء؛ لأنها غيره؛ وهو فى نفسه غيرها.

٤- وأعجب آرائهم أنه ليس هو الأشياء فهو صحيح، ولكنه لا يحتاج أن يستقل بنفسه<sup>(٣)</sup>.

وهكذا ذهبت الزيدية مذهب الأشعرية، فى أن الشئ هو الموجود، أما المعنوم فليس شيئاً، وأكدوا ذلك بالأدلة السمعية، من كتاب الله وسنة رسوله، وأقوال أئمتهم كما ذكرنا<sup>(٤)</sup>، أما المعتزلة، فقد انتهى بهم دقيق الكلام، والاختلاف حول تحديد المصطلح؛ إلى هذا الخلط الشديد وتعدد الآراء والتفسيرات؛ ولذلك لا غرابة فى أن رفض الجوينى، بعد تحديده للمصطلح وحصره، فى كون الشئ هو ما وجد بعد أن كان عنماً؛ تسمية الله، تعالى؛ بهذا الاسم<sup>(٥)</sup>، والجوى كان أكثر منهجية<sup>(٦)</sup>، فى اعتقادنا، من غيره من المتكلمين، وإن بدا الخلاف مجرد خلاف شكلى أو لفظى؛ وذلك لاتفاق الجميع على وجود الله، تعالى.

## ٢- استحالة العرضية على ذاته، تعالى

اتفق المسلمون جميعاً، سلفاً وخلفاً، وغيرهم على استحالة كونه، تعالى؛ عرضاً، أو بصفة الأعراض<sup>(٧)</sup>، وقالت الزيدية بأنه، تعالى، قادر عالم، ومن كان كذلك استحالة كونه عرضاً؛ فالألوان والأطعمة، ليست بهذين الصفتين، كما أن الأعراض محدثة؛ والله، تعالى؛ قديم<sup>(٨)</sup>، ولا يجوز أن يكون عرضاً، من غير الأعراض الموجودة، لكونها كلها محدثة، وهو تعالى قديم؛ كما لا يجوز إطلاق اسم العرض عليه، تعالى؛ للأسباب التى امتنع إطلاق اسم الجسم عليه، تعالى؛ وهى كما يلى:

- (١) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين؛ ٢٣٨/١.
- (٢) انظر المصدر السابق، ٢٣٩/١.
- (٣) انظر المصدر السابق نفسه.
- (٤) انظر حميدان: التصريح بالمنهج الصحيح؛ ٩١ ظ.
- (٥) انظر الجوينى: الشامل؛ ٢٨٧.
- (٦) انظر الجوينى: المصدر السابق؛ ٢٨٨.
- (٧) انظر؛ الجرجاني: شرح المواقف؛ ٢٦، ٢٧/٨.
- (٨) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٢٤ ظ.

١- عدم تحقق معنى العرض وحصوله، فى حقه، تعالى؛ فإذا بطل معناه، بطل جواز إطلاقه عليه.

٢- كما لا يجوز إطلاق لفظ المشتبه والناقض<sup>(١)</sup>، فى حقه؛ لأجل استحالة معناها<sup>(٢)</sup>.

٣- الألفاظ التى تطلق فى حقه، تعالى؛ توقيفية، فلا يسمى، تعالى؛ بغير ما جاء به الشرع<sup>(٣)</sup>. • فانه، تعالى، ليس بصفة للعرض، ويستحيل إطلاق اسم العرض عليه<sup>(٤)</sup>.

### ٣- استحالة توابع الجسمية والعرضية على ذاته، تعالى

توابع الجسمية والعرضية، مستحيلة عقلاً، كاستحالة أصلهما ضرورة؛ غير أن أهل القبلة اختلفوا، مع غيرهم فى بعض، كالمكان والجهة، والحلول لذاته والحلول فى ذاته؛ واستحالة الأم واللذة عليه؛ ومستناول كل واحدة منها بالحديث فيما يلى:

#### أ- الجهة<sup>(٥)</sup> :

الذى عليه أهل للتحقيق، من أئمة الزيدية وجماهير المعتزلة، أن ذاته، تعالى؛ يستحيل حصولها فى للجهة؛ وخالفهم فى ذلك أقوام، فجوزوا حصوله فى للجهة، ثم اختلفوا فى ذلك، فمنهم من قال: إنه، تعالى؛ فى كل جهة، وأنه، تعالى، بصفة الفضاء لا نهاية له<sup>(٦)</sup>، وقال آخرون إنه، تعالى، حاصل فى جهة دون جهة؛ واختلف هؤلاء كذلك فقال بعضهم: إنه فوق العرش على جهة المماس للعرش<sup>(٧)</sup>، وقال البعض الآخر: إنه فى جهة فوق؛ لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق<sup>(٨)</sup>!

وحاولت الزيدية بيان استحالة كونه، تعالى؛ فى للجهة، ببيان معنى الجهة اصطلاحاً، فقالوا: "هى عبارة عن الفراغ، الذى يحصل فيه الجسم، فيشغله بذاته؛ وهذه الفراغات التى فى العالم كلها، جهات للأجسام، تحصل فيها، وتكون كائنة فيها<sup>(٩)</sup>."

(١) اسماً فاعل من انتهى ونقر؛ انظر الجرجاني: التعريفات، ص ١٤٦، الشهوة: "حركة للنفس"، طلباً للملائم، والنفور ضدها".

(٢) نفى المتكلمون وصفه، تعالى، باللذة الحسية والعقلية، وأثبت الثانية للفلاسفة، انظر الإيجي: المواقف؛ ص ٢٧٧، ٢٧٨.

(٣) انظر أبا المعين النسفى: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد؛ ص ١٤٣، ١٤٢.

(٤) انظر إيجي بن حمزة العلوى: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ٢٥، ٢٥، وانظر كذلك البغدادي: أصول الدين؛ ص ٣٦، والإيجي: المواقف، ص ٧٣.

(٥) انظر الأمدى: المبين فى شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين؛ ص ٩٨، يقول: "الجهة": جهة كل شئ ما له من الغاية المحدودة له".

(٦) انظر الملقطى: التنبيه والرد؛ ص ٩٧.

(٧) راجع أبا المعين النسفى: تبصرة الأدلة؛ ١/١٩١، ١٩٠.

(٨) انظر الإيجي: المواقف؛ ص ٢٧٠-٢٧١.

(٩) انظر إيجي بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ص ٢٥ ظ.

واعتمد الزيدية على حجتين عقليتين في إبطال الجهة هما:

**الحجة الأولى:** لو جاز حصوله في الجهة، تعالى؛ للزم من ذلك، إما حصوله عليها على جهة الاستقلال بذاته؛ أو على جهة التبعية، والقول الأول: محال؛ لأنه يعني تحيزه، تعالى، وثالثي: محال كذلك؛ لأنه يعني العرضية؛ ولا يعقل حصوله على الجهة مطلقاً، دون أحد هذين للشرطين<sup>(١)</sup>.

**للحجة الثانية:** هو أن حصوله، تعالى؛ في الجهة يفضي إلى القول بأنه، تعالى؛ يحصل في جهة واحدة؛ ويلزم منه كونه أصغر المقادير وأقلها؛ أو حصوله في أكثر من جهة؛ وهو ما يؤدي إلى أنه ينقسم إلى أكثر من واحداً ويتعدد في الجهات؛ وكل ذلك باطل ومحال على الله، تعالى؛ عقلاً واستدلالاً<sup>(٢)</sup>.

### ب- المكان :

الفرق بين المكان<sup>(٣)</sup> والجهة، هو أن الجهة في الحقيقة الفراغ، وهو أمر عمى سلبي، أما المكان فهو أمر ثبوتي، حيث يكون ممكناً في المكان، يستقر عليه ويحيط به غيره... وهي مستحيلة على الله، تعالى<sup>(٤)</sup>، لما يلي :

**الحجة الأولى:** معنى حصوله، تعالى، في المكان، لا يكون إلا على سبيل الاستقلال أو التبعية، والأول يفضي إلى الجسمية، بما يلزمها من تحيز وحلول ومقدار، والثاني يؤدي إلى العرضية، كحلول اللون في الأجسام، أو للحركة فيها؛ وكل ذلك محال عليه، تعالى، فلا جرم استحالة حصوله ذاته في الأمكنة<sup>(٥)</sup>.

**الحجة الثانية:** جواز حصوله، تعالى، في الأمكنة، يعني أنه إما يحصل في جميع الأمكنة، في وقت واحد، وهو محال، أو يظهر في أحدها، دون الأخرى، وهو ما يفضي إلى الانقسام، وللتعدد والكثرة، وهو محال أيضاً، كما أن حدوثه في مكان، دون غيره، يحتاج لمخصص؛ وليس غيره فاعلاً؛ فبطل حدوثه في الأمكنة، لعدم المؤثر في ذاته<sup>(٦)</sup>.

### ج- حجج القائلين بالمكان والجهة :

ذهب أكبر علماء الأمة، إلى تنزيه ذات الله، تعالى؛ عن المكان والجهة، واختصاصها بهما، وخالف في ذلك طوائف، من الكرامية والمشبهة؛ فزعموا أنه، تعالى؛ مختص بجهة للفوق؛

(١) انظر يحيى بن حمزة: المصدر السابق؛ وراجع الشهرستاني: نهاية الإقدام، ص ١٠٣ .

(٢) انظر يحيى بن حمزة العلوي: الرائق، ٢٦٤:٠٠، وراجع الرازي: الأربعين، ١٥٢-١٦٤ .

(٣) المكان : هو الفراغ المتوهم، الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده، وهو الخلاء. انظر الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٦ .

(٤) راجع الجويني : الشامل؛ ص ٥١٠ وما بعدها .

(٥) انظر يحيى بن حمزة العلوي : الرائق... ٢٦٤، و، القاسم : الأساس لعقائد الأكياس؛ ص ٧٥ - ٧٧ .

(٦) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق؛ ٢٦ ظ .

إما على جهة المماسمة للعرش، وإما على جهة المباينة لذاته للعرش، ببعد متناه؛ وهو، تعالى، لا يخلو عن هذين الوجهين<sup>(١)</sup>، ولكن الهيصمية زعمت أن ذاته، تعالى؛ مباينة للعرش ببعد متناه<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق الإشارة إلى كون المكان والجهة، من توابع الجسمانية والعرضية، وأنها مستحيلة على الله، تعالى، لما يلزم من ذلك، من تحديد وتحيز، وإحاطة وحجم، وكلها مستحيلة عليه، تعالى، كما أنها مشعرة بحاجته للمكان، وهو الغنى الذي لا يفتقر إلى مكان أو غيره، وجميع الأشياء مفتقرة إليه<sup>(٣)</sup>.

أما ما احتج به القائلون بالمكان من أدلة، فهي على النحو التالي :

**الأدلة العقلية :** قالوا بأن الجسم مفتقر للمكان؛ لكونه قائماً بنفسه، والله، تعالى، يشاركه في كونه قائماً بنفسه، فيجب اختصاصه بالمكان، وإذا تقرر اختصاصه بالمكان، وجب اختصاصه بالفوقية؛ لأنها أشرف الجهات، والله تعالى، هو أشرف الموجودات؛ فلهذا كان مختصاً بها<sup>(٤)</sup>.

**الأدلة النقلية :** اعتمد القائلون بالمكانية، على ظواهر النص<sup>(٥)</sup> في إثباتها له، كقوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى<sup>(٦)</sup>}، وقوله: {وهو القاهر فوق عباده<sup>(٧)</sup>}، وقوله: {ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات<sup>(٨)</sup>}، وقوله: {وجاء ربك والملك صفاً صفاً<sup>(٩)</sup>}، وغير ذلك من الآيات، التي توهم المكان والجهة<sup>(١٠)</sup>.

د- الرد على حجج القائلين بالمكان والجهة، رد الزيدية على هذه الحجج بأدلة عقلية ونقلية كما يلي :

**الأدلة العقلية:** فردوا عليها بامتحالة الجهة والمكان على ذاته؛ لاستحالة الجسمية والعرضية وتوابعهما عليه، تعالى والجسم يفتقر للمكان لحجمه، لا لكونه قائماً بنفسه،

(١) راجع البغدادي : الفرق بين الفرق؛ ص ٣٣٣ .

(٢) راجع الشهرستاني : الملل والنحل؛ ١ / ١٢٤، ١٢٥ .

(٣) راجع القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة؛ ص ١١١، ١١٢ .

(٤) انظر الذهبي : مختصر العلوي؛ ص ١٥٠، تحقيق ناصر الدين الألبان - طبعة أولى ١٤٠١هـ -

المكتب الإسلامي - بيروت .

(٥) انظر الذهبي : مختصر العلوي، ص ٢٢٦ وما بعدها .

(٦) سورة طه : آية، ٥ .

(٧) سورة الأنعام : آية، ١٨ .

(٨) سورة البقرة ٢٩ .

(٩) سورة الفجر : آية، ٢٢ .

(١٠) انظر يحيى بن حمزة العلوي : الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣٠ و .

وليس كذلك العرض . . . أما كون جهة فوق أشرف الجهات فهو كلام لا يليق بالمباحث العقلية... فإذا كان المكان أشرف الأماكن لفوقيته فقد حصل له هذا الشرف لذاته، وحصل للمتمكن عرضاً فهو أشرف من الذات وهو ما لا يقول به أحد<sup>(١)</sup>.

أما **الأدلة النقلية** : فقد نكر الزيدية قاعدة في الصفات، يمكن الاعتماد عليها في الرد على أصحاب الجهة، وهي أنه إذا كانت الأدلة النقلية، معارضة للأدلة العقلية؛ فلا بد من تصديق الأدلة العقلية، والقطع بها، والاشتغال بتأويل الأدلة النقلية، لأنها محتملة؛ وليس كذلك الأدلة العقلية؛ ولذلك لجأوا إلى تأويل الأدلة النقلية، ولهذا أولوا الآيات السابقة<sup>(٢)</sup>.

### هـ- نقد المشبهة في المكان والجهة :

ذهب المشبهة إلى دعوى أن الله في السماء، لعدة أسباب رؤوها، فهي أن الملائكة تنزل من السماء، والدعاء والأعمال تصعد فيها . . . وحقيقة الأمر أن للملائكة وظائف عديدة كفلهم الله بها، وكما أنهم ينقلون الأخبار من الأرض إلى السماء، فهناك آخرون ينقلون الأخبار من السماء إلى الأرض . . .

ولا يعنى قوله تعالى: {إليه يصعد الكلم الطيب} <sup>(٣)</sup>، الارتفاع في الهواء نحو السماد، لأن الله نكر في آيات أخرى، أنه في كل مكان، وهذا الكلام كناية عن التوجه، وهو يقابل قوله، تعالى، على لسان نبيه إبراهيم، عليه السلام : {إني ذاهب إلى ربي سيهين} <sup>(٤)</sup>، وهو لم يبرح الأرض، في حال ذهابه إلى ربه، وقد كان معه<sup>(٥)</sup> . . . وكقوليه، تعالى: في خطابه لموسى وهارون، عليهما السلام : {إني معكما أسمع وأرى} <sup>(٦)</sup> وهو لا شك يعنى صحبتته لهما، بمعينه لا بذاته.. وبناء على هذا فصعود الملائكة - بالأعمال، هو توجيهها بالعبادة إلى الله؛ وهو كتوجه إبراهيم بعبادته إلى الله .

ويحتمل الصعود معنى آخر، وهو القبول، فالملائكة تتسخ أعمال الكفار، وتصعد بها إلى الله، وعلى الرغم من ذلك نقول : "إن أعمال الكفار لا تصعد، بمعنى أنها لا تقبل... ويمائر هذا المعنى، معنى الرفع، في قوله تعالى: {والعمل الصالح يرفعه}، أى يقبله، فإنه يقبل الكلام بالعمل الصالح . . . وهكذا يبدوا أن المنهج للغوى عند الزيدية، سمح لهم بنقد

(١) انظر يحيى بن حمزة : الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣٠ و.

(٢) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق؛ ٣٠ و.

(٣) سورة فاطر : آية، ١٠ .

(٤) سورة الصافات : آية، ٩٩ .

(٥) انظر القاسم الرسى : المسترشد في الرد على مزاعم المشبهة والخسمة؛ ٥٧ ظ.

(٦) انظر القاسم الرسى : المسترشد؛ ٥٧ ظ.

المشبهة، فى توهمهم فكرة المكانية على الله، من حيث أن العمل يصعد إلى السماء، بمعنى الانتقال من مكان إلى آخر والارتفاع.

ولا معنى لشغب المشبهة، أن العمل يصعد من الله إلى الله<sup>(١)</sup> . . . فقد قال تعالى :  
{أمنتم من فى السماء، أن يخسف بكم الأرض، فإذا هى تمور}<sup>(٢)</sup>؛ وقال {وهو  
الله فى السماوات وفى الأرض}<sup>(٣)</sup>، وعند بيان معانى الفاء فى اللغة العربية، التى نزل  
بها البيان القرآنى؛ يمكن تأويلها على غير مقصد المشبهة، من المكانية والارتفاع؛ لأنها  
ممتعة على الله تعالى:

١- جاءت الفاء بمعنى مع، فى قوله تعالى : {اخلوا فى أمم}<sup>(٤)</sup>.

٢- وجاءت بمعنى على، فى قوله تعالى : {لأصلبكنم فى جنوع النخل}<sup>(٥)</sup>.

٣- وجاءت بمعنى إلى، فى قوله، تعالى : {ألم تكن أرض الله واسعة، فتهاجروا  
فيها}<sup>(٦)</sup>، يعنى إليها .

٤- وجاءت بمعنى عن، فى قوله، تعالى : {ومن كان فى هذه أعمى، فهو فى الآخرة  
أعمى، وأضل سبيلاً}<sup>(٧)</sup>، أى عن هذه أعمى .

٥- وقد تأتى بمعنى عند، كما فى قول فرعون : {ولبئىء فىنا، من عمرك سنين}<sup>(٨)</sup> .

وهكذا وجد الزيدية فى المنهج اللغوى الواسع الثراء، طريقاً ومخرجاً لتأويل المتشابه،  
الذى يفهم منه، أو يوهم المكانية فى حقه، تعالى، والارتفاع، بعيداً عن مقصود المشبهة، الذين  
وقعوا فيه، لجهلهم باللغة، أو لرفضهم للمنهج اللغوى فى التأويل، وكذلك لجهلهم بما يجب لله،  
عز وجل، من تنزيه وتقدس؛ يقول للقاسم : قال معنى فى ذلك كله، المشاهدة والتبوير؛ لا على

(١) انظر القاسم الرسى : المسترشد . . . ٥٨ و .

(٢) سورة الملك : آية، ١٦ .

(٣) سورة الأنعام : آية، ٣ .

(٤) سورة الأعراف : آية، ٣٨ .

(٥) سورة طه : آية، ٧١ .

(٦) سورة النساء : آية، ٩٧ .

(٧) سورة الإسراء : آية، ٧٢ .

(٨) سورة الشعراء : آية، ١٨ .

أنه في شيء يحويه؛ ولا على أنه مع شيء ملازم له؛ ولا أنه على شيء، كما الإنسان على السرير، وعلى السطح، وقد خلا منه، ما هو أسفل من ذلك<sup>(١)</sup>.

واستعان الزيدية في نفى المكان والجهة، عن الله، تعالى، بما ورد في النص، وبأقوال أئمتهم، فقال الإمام على في بعض خطبه في "تهج البلاغة": "من قال كيف؟ فقد استوصفه، ومن قال: أين؟ فقد حيز"، وقال الهادي يحيى بن الحسين في جواب أين: "... قيل له: فيها؛ وفيما بينهما - أي السماء والأرض - وفوق السماء السابعة العليا؛ ومن وراء الأرض السابعة السفلى، لا تحيط به أقطار السموات والأرض، وهو المحيط بهن؛ وبما فيهن من المخلوقين، فكينونته فيهن، ككينونته في غيرهن، فيما فوقهن وتحتهن، وكينونته فيما فوقهن وتحتهن، ككينونته قبل إيجاد ما أوجد، من سمواته وأرضه، فهو الأول الموجود، من قبل كل موجود؛ المكون غير مكون، والخالق غير مخلوق، والقديم الأزلي، الذي لا غاية له ولا نهاية"<sup>(٢)</sup>. كما يقول مفسراً كونه فيهن "... قاهر لكل ما فيهن، مالك لأمرهن، ولأمر ما بينهن وما تحتهن؛ لا أنه مستجن، ولا داخل كدخول الأشياء فيهن"<sup>(٣)</sup>.

وبين الزيدية مرادهم من أنه، تعالى، في كل مكان، فقالوا: "تريد به أنه الشاهد علينا، غير لغائب عنا؛ لا يغيب عنه من الأشياء شيء، قرب أو نأى؛ وهو الله الواحد الجليل الأعلى؛ لأن من غاب عن الأشياء، كان في عزلة منها، والعزلة فموجده للحد والتحديد"<sup>(٤)</sup>.

### و- تأويل العرش والكرسي :

وجمهور الزيدية، كالقاسم والهادي والناصر الأطروش، وغيرهم من المتقدمين، ونشوان الحميري من المتأخرين على أن العرش، الذي ذكره الله في القرآن الكريم مجاز؛ لأنه عبارة عن عز الله وملكه<sup>(٥)</sup>، وأيد هذه للمقالة المرتضى لدين الله محمد بن يحيى الهادي في "الإيضاح"، حيث أرجع قول المشبهة بالعرشية إلى جهلهم باللغة، وعدم تمكنهم من الأدلة وفهمهم لها "أراد بالعرش أي ملكه ومقدرته على جميع ما خلق وبراً"<sup>(٦)</sup>. وقد تبغ محمد

(١) القاسم : المسترشد . . في الرد على مزاعم المشبهة بالجسمة؛ ٥٨ ظ .

(٢) انظر الهادي يحيى بن الحسين : الرد على أهل الزيغ، ٢٧ ظ .

(٣) انظر الهادي يحيى بن الحسين : المصدر السابق؛ ٢٨ و .

(٤) انظر الهادي يحيى بن الحسين : المسترشد في أصول الدين؛ ١٩ و .

(٥) انظر القاسم : الأساس لعقائد الأكياس؛ ص ٧٧ .

(٦) محمد الهادي : الإيضاح؛ مخطوط مصور بمعهد المخطوطات، ميكروفيلم ٢٢ علم كلام، بمعية .

الهادى، جده القاسم الرسى، فى رسالته تفسير العرش والكرسى، حيث قال بأنهما تعبير عن عز الله ومملكه، واستعان بالتفسير والتأويل اللغوى، فى نفى الجهة والتشبيه عنه، تعالى<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا نجد تأويل العرش، فى قوله تعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾<sup>(٢)</sup>، أى يحمل أمر ملكه، سبحانه، من الحساب وغيره من أعمال يوم القيامة ثمانية أصناف من الملائكة؛ عليهم السلام؛ لأن الملائكة أصناف كثيرة، على ما ورد به الأثر عن النبى، ع<sup>(٣)</sup>؛ وقد ذكر هذا التأويل الهادى يحيى بن الحسين<sup>(٤)</sup>، وتبعه الحسين بن القاسم العيانى؛ كتابه فى تفسير غريب القرآن<sup>(٥)</sup>، وقد فسر الإمام زيد الكرسى، فى قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه﴾ أى وسع علمه<sup>(٦)</sup>.

### تفسير الهادى للكرسى :

حاول الهادى تقديم تفسير لمعنى الكرسى فى القرآن الكريم، من خلال تناوله لآية الكرسى بالتحليل، ففسر الكرسى بالعلم، مستنداً على ذلك من اللغة بدلالات مختلفة لمعنى اللفظة، وبالشعر العربى؛ قال أبو ذؤيب : ولا يكرس علم الغيب مخلوق .. وقال آخر:

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة \* \* \* كراسى بالأحداث حين تنوب

أهل كراسى : أى أهل علم، وتمثل رسالة الهادى، فى تفسير الكرسى، نقداً تاريخياً، لحقيقة ظهور التشبيه والتجسيم فى الفكر الإسلامى، ولا يقلل من قيمتها صغر حجمها؛ حيث تناول التشبيه بشكل منهجى، جديد ومختلف، فأبان عن مواجهة القرآن لأهل التشبيه، فى نصوص عديدة<sup>(٧)</sup>، ثم بين أن كان منه تعالى، لوجود نزعة تشبيهية فى عهد رسول الله، ع، وفى تساؤلات الكفار له عن ربهم، تطورت بعد ذلك على يد القصاص، وبعض المحدثين، فى بيانات بعينها، فنكر من ذلك ما روى عنه، ع : خلق آدم، على خلق نفسه، وأنه، تعالى،

(١) انظر القاسم الرسى: فى صفة العرش والكرسى، مخطوط قدم مصور عنه بدار الكتب، ميكروفيلم، تحت رقم ٣٤٥، بمن شمالى.

(٢) سورة الحاقة : آية، ١٧ .

(٣) انظر ابن كثير : تفسير القرآن العظيم؛ ٤ / ٤٣٧، ٤٣٨، دار الخير، بيروت، ط. أول، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

(٤) انظر الهادى يحيى بن الحسين : كتاب العرش والكرسى ، ٥٠٠ ، مخطوط قدم مصور ميكروفيلم بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٣٢٢، بمن شمالى.

(٥) انظر الحسين بن القاسم : تفسير غريب القرآن؛ ١٥٠ - ، مخطوط بمبنى ١٤٠ ورقة، مصور بالميكروفيلم بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٥ .

(٦) انظر الإمام زيد : تفسير غريب القرآن؛ ٨ ط مصور ميكروفيلم؛ تحت رقم ٧٥ بدار الكتب بمبنة .

(٧) انظر الهادى يحيى بن الحسين : تفسير الكرسى ٤٦، ميكروفيلم بدار الكتب، برقم ٣٢١ .

بضحك حتى تبدو نواجذه، وأنه، تعالى؛ نور بكل عنه النظر، وأن له تعالى، عرشاً يستقر عليه، وأن النبي ع أسرى به إلى السماء، ووصل إلى الله، عز وجل، وأنه، ع؛ وجد برد أنامله في جسده، وأنه، تعالى؛ يظهر يوم القيامة ويرى عياتاً، وأنه، تعالى؛ يكون يوم القيامة جالساً على العرش ورجلاه على العرش، وأنه يكشف لهم ساقه<sup>(١)</sup>.

وهذه الأحاديث منتشرة وثابتة في كتب السنة، وليس هنا موضع تناول قضية الحديث في بين العقائد... غير أن ما يكشف عنه وجه التناول هنا، هو أن الهادي له إسناد عن رسول الله، ع؛ وروى أحاديث كثيرة عن آبائه، من آل بيت رسول الله، ع؛ ولا ينكر الحديث، كما يتبادر للذهن، فهو يضعنا أما قضية نقد المتن، في أخبار المصطفى على أساس ملهجي، وهو الأخذ به بعد سلامة سنده، وكوله متواتراً في باب العقائد، لكون أحاديث الأحاد ظنية الدلالة عندهم؛ ثم النظر في الحديث، من حيث موافقته لصريح النص القرآني، ومقاصد العقيدة الإسلامية، وهو موقف أعتقد أنه رائد في عصره، ويحل كثيراً من مشاكل النص؛ دون المساس بقدميته، لأن الحديث كان باباً ولج فيه كثير من أعداء الإسلام، فأثروا في الدين، بشكل أو بآخر<sup>(٢)</sup>.

ويضع تصوراً موافقاً لحديث رسول الله، ع، وهو يجيب أبا زر، مبيناً له حقيقة الأمر؛ يا أبا زر ما السموات والأرض عند الكرسي، إلا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض<sup>(٣)</sup>، فانظر إلى ما ذهب إليه النبي، صلى الله عليه وآله وسلم؛ يريد أن الكرسي، اشتمل على السموات والأرض، كما اشتملت الأرض على الحلقة، فليس هناك ثم كرسي بالمعنى الذهلي المتصور، ولكن خلقاً موجوداً في داخل خلق مركزه صغير، وهو محيط بالكل، فليس وراءه منتهى ولا غاية؛ وهو المحيط بكل الأشياء للواسع لها، فكان هذا الكرسي خارجاً عنها ظاهراً عليها، وباطناً فيها. ظاهراً عليها لإحاطته بها، وباطناً فيها لدخولها فيه<sup>(٤)</sup>.

أريد بنكر الكرسي، مثل ضربه الله لعباده، ليستدل به العباد على عظمة الله، تبارك وتعالى؛ وإحاطته بالأشياء واتساعه لها، وليس ثم شيء سوى الله، عز وجل، وإنما هي إحاطة الله، عز وجل، وليس ثم كرسي مخلوق، ولا شيء سوى الخالق<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر الهادي يحيى بن الحسين: تفسير الكرسي، ٤٦ ط.

(٢) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٤٧ و.

(٣) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم؛ ٣٣٢/١، وقال: رواه أبو بكر بن مردويه، والحافظ أبو يعلى في مسنده.

(٤) فظن الهادي يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٤٧ و.

(٥) فظن الهادي يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٤٨ و.

ثم تطرق إلى بيان عظمة الخالق، وجهل المشبهة له، وتصغيرهم وتحقيرهم له، وتعالى الله عن فهمهم علواً كبيراً، واستعان بالصنعة النبوية، في بيان عظمة خلق الله، فكيف بالخالق العظيم، فما يذكره الله ما هو إلا بيان صغر شأن خلقه، وعظم شأنه وهو مجرد أمثلة محكية لا تعوا أن تكون أكثر من ذلك<sup>(١)</sup>.

وربما استفاد كثيراً برسالة جده "صفة العرش والكرسي"، والتي أول فيها العرش، بقبضته ويطشه، والتي هي ملكه وسلطانه وقدرته<sup>(٢)</sup> وبعد، فهل ما ذكره الزيدية عن العرش والكرسي، نفيًا لهما أما تأويلًا؟! . . . أعتقد أن النسب المجازي، الذي ذهب إليه الزيدية، كان موفقاً . . . وما ذكره كان بناء على منهج، وضعوا أصوله ومفاهيمه، واعتمدوا على أسس ثلاثة النص والعقل واللغة، فعلى أي شيء اعتمد للمشبهة، حين ذهبوا إلى تصورهم للأهية؟! . . . ربما وجد بعض الدارمين، أن في تأويل الزيدية وردهم على المشبهة ما يحمل نوعاً من الإفراط . . . هذا صحيح إن نظرنا في الجانب الآخر، لنجد تفریطاً شنيعاً، قائماً على التصوير والإيهام والتخييل، والله، عز وجل، منزوم عن كل ما ذهب إليه المشبهة؛ وما تعبدنا بالجمسية أو للتصورات الضيقة عن حقيقة التوحيد.

**في بيان أن العرش لا يقدر أحد قدره :** وقد نقد بعض متأخري الزيدية الحنابلة والحشوية وبعض الأشاعرة في أخذهم بالظاهر من النص فقالوا: العرش خلق من خلق الله، أخبر عنه في كتابه، وأحاطه بالإجلال والتعظيم والهيبة، لذلك قال ع في معرض بيان حقيقته لأصحابه: "إن العرش لا يقدر أحد قدره"، وقد أخرجه جماعة عن ابن عباس، منهم الطبراني والحاكم في مستدركه، وصححه على شرط الشيخين، وكذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهما .

وقد أول بعض العلماء هذا الحديث بالعز والملك، ودعاهم إلى ذلك ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس، رضى الله عنه: "إن الله خلق العرش فاستوى عليه" . . . الحديث .

وعلق الصعدي على ذلك بقوله: "والاختيار مفوض إليك، ففي تعقيب الاستواء، على خلق العرش ما لا يخفى"<sup>(٣)</sup> أي أن الظاهر لا يمكن قبوله، وإلا كان يعنى احتواء المخلوق المتحيز، في مكان وجهة للخالق القديم، وهو ما يقول به عاقل .

(١) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المصدر السابق ٤٨ ظ .

(٢) القاسم الرسي : صفة العرش والكرسي، ٥٢ و .

(٣) انظر ضياء الدين الصعدي : الاحتراس، ٨٥ ظ .

وقد حسم الزيدية موقفهم من هذه المسألة بالتأويل، وشاركوا المعتزلة في ذلك، يقول الصعدي : "أما جمهور العدلية من المعتزلة وغيرهم، فقد جنحوا إلى التأويل، ورأوا أن ذلك أوفق وأليق بمن يريد سواء السبيل"<sup>(١)</sup>، فهم يؤمنون بأن العقل لا يتعارض مع النص، كذلك النص نفسه لا يتناقض ولا يتعارض، وفي إطار فهمهم لأصول التوحيد، وكون الكتاب المنزل مهيم ومسيطر، والمادة الشريفة مبينة، ومفصلة وشارحة، وكل من عند الله العزيز الحكيم، أقدمو على التأويل، لعرف النص على الظاهر، الموهوم للتشبيه والتجسيم .

ولكن الاتجاه المحافظ، كان له رأى آخر : وأما المحافظون على إبقاء الظواهر، وكذا التاركون للتفاصيل في التأويل، فقد ظنوا أن في ذلك نوعاً من التعطيل . . . وما التفتوا إلى أن التأويل، بما يرفع الشبهة؛ لاد منه عند الفريقين مطالبة الوهم بالكيف، ويقع مادة كلفته، إلى إدراك تلك الحقيقة، وأحق وأدنى وأليق"<sup>(٢)</sup>، وهذه نظرة واعية جداً لحقيقة المسألة، فكلا الاتجاهين لن يجد بداً من التأويل في النهاية، ومن أخذ بالظاهر وأجرى النص على ظاهره، اضطر إلى تأويل المعية، وليس تأويل أوفى من تأويل، كما ينكر الرازي في أساس التقديس"<sup>(٣)</sup>.

وقد وجد متأخرو الأشاعرة صعوبة في حمل الاستواء على حقيقته، ورأوا أن ذلك يمتنع فاعترف سعد الدين في "شرح المقاصد"<sup>(٤)</sup>، والغزالي في "قواعد العقائد"<sup>(٥)</sup> بامتناع حمل الاستواء ونحوه، على الحقيقة لما فيه من تعطيل التوحيد، والسقوط في التشبيه والتجسيم ولو ازيمهما .

واعتمد القاسم على أسلوب المناقضة، في نقده للمشابهة في مقالاتهم، أنه، تعالى، على للعرش استوى، بمعنى الاستقرار والجلوس. فلو كان الأمر كذلك، كان العرش غير السماوات والأرض، ولم يجز لهم القول بأن الله في السماء، فهل هو، تعالى، على العرش أم في السماء؟!<sup>(٦)</sup>، وتعد المناقضة إحدى أساليب النقد، التي يقطع بها الخصوم .

(١) اظر ضياء الدين الصعدي : للرجع السابق، نفسه .

(٢) اظر ضياء الدين الصعدي : المرجع السابق، ٨٥ ظ .

(٣) اظر الرازي : أساس التقديس، ص ١٣٥ .

(٤) اظر الفتازاني : شرح المقاصد، ٢٣٠/١، طبعة استانبول، ١٢٧٧هـ .

(٥) اظر الغزالي : قواعد العقائد، ٩٨ / ١ "من الإحياء"، دار الصابون، د.ت .

(٦) اظر القاسم الرمي : المسترشد، ٤٠، ٥٨ ظ .

#### ٤ - استحالة كونه، تعالى؛ حالاً في محل

زعم الحلوية<sup>(١)</sup> أن الله، تعالى، يحل في الصور الحسنة أو في الأشياء؛ وهي مقالة المقصود منها هدم الدين، وإفساد التوحيد؛ وهو باطل ومستحيل على الله، لما يلي :

الحجة الأولى : لو كان الأمر كما زعموا، من حلوله، تعالى، في المحال؛ لكان ذلك إما على سبيل الأبدية أو المحلية؛ والأول يفرض إلى القول بقدم المحل؛ والثاني يؤدي إلى حدوث الحال؛ وكلاهما باطل على الله تعالى، محال، كما أن الحلول في ذاته يعنى حصوله، تعالى؛ في الجهة والمكان؛ وما يلزم عنهما من التحيز والمقدار والجهة الجسمية، وكله باطل على الله تعالى .

الحجة الثانية : كما أن الحلول يعنى حاجة الذات إلى محلها واقتارها إليه، يقتضى أن المحتاج ممكن الوجود، لا واجب الوجود، وحاجته للمؤثر الذى يؤثر فيه، وهو محال على الله<sup>(٢)</sup> .

#### ٥ - استحالة كون ذاته، تعالى، محلاً لغيرها من سائر الحوادث

ذهبت الكرامية إلى أن ذلت الله، تعالى، يجوز أن تكون محلاً لسائر الحوادث، وأنكر ذلك أهل القبلة<sup>(٣)</sup>، ومناطق الخلاف هو أن الكرامية قد جوزت كون ذاته، تعالى، محلاً لغيرها من الحوادث<sup>(٤)</sup>؛ كالألم واللذة والشهوة والنفار، وغير ذلك مما يكون حادثاً فى ذاته، مما يستحيل عليها؛ ولو أنها قصدت تجدد الصفات على ذاته، مما هو جائز عليه، لما كان خلاف معاً، لاتفاق أهل القبلة عليه .

لقد اتفق المسلمون على جواز تجدد الصفات على ذاته؛ وقالت الزيدية بتجدد المدركية والمريدية، والكلابية على ذاته، ومنعوا من تجدد العالمية له<sup>(٥)</sup>، وذهب الشيخ أبو الحسين البصرى<sup>(٦)</sup>،

---

(١) الحلوية : قوم قالوا بجلول الإله في العبد؛ كما يحل اللون في الماء؛ حتى تصير الإشارة للشيء إشارة للآخر؛ وهم غلاة فرق الإسلام، عدهم البغدادي عشر فرق، وقصدها جميعاً إفساد التوحيد وهدم الإسلام. انظر البغدادي : الفرق بين الفرق؛ ص ٢٥٤ .

(٢) انظر يحيى بن حمزة : الرائق في تنزيه الخالق؛ ٢٧ ، وراجع الرازي : المحصل؛ ص ١٥٦، ١٥٧ .

(٣) انظر الإيجي : المواقف؛ ص ٢٧٤ .

(٤) الحادث : الموجود بعد العدم، والمتجدد : مالا وجود له وتجدد. انظر الجرحاني : التعريفات، ص ٩٣... والإيجي المواقف؛ ص ٢٧٤ .

(٥) انظر يحيى بن حمزة : الرائق في تنزيه الخالق؛ ٢٧ ظ .

(٦) أبو الحسين البصرى، محمد بن علي بن الطيب، من أعيان المعتزلة، ولد في الكوفة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة (٤٣٦هـ)، قال الخطيب البغدادي : "له تصانيف وشهرة بالكفاء والديانة على بدعته". من كبه : "المعتمد في أصول الفقه"، و"شرح الأصول الخمسة" وغيرها. انظر تاريخ بغداد؛ ١٠٠/٣، و"المنية والأمل"؛ ص ٧٠ .

والخوارزمي<sup>(١)</sup>، صاحب كتاب "الفلق"<sup>(٢)</sup>، إلى جواز تجدد العالمية على ذاته، تعالى؛ وهو ما ذهب إليه المحققون من الأشعرية، كابن الخطيب الرازي<sup>(٣)</sup>، وأبي حامد الغزالي<sup>(٤)</sup>، وإنفق جميعهم على امتناع تجدد القادرية<sup>(٥)</sup>... وتبطل مقالة الكرامية من جهتين :  
الجهة الأولى : لو كانت ذاته، تعالى، محلاً لفشي من الحوادث، للزم من ذلك أن يكون حجماً، وهو محال عليه، تعالى، لما فيه من القول بالجسمية .  
الجهة الثانية : ولو كان يقال، محلاً للحوادث، لكان محلاً لكلها أو بعضها، والأول يقتضى تضاد الصفات فى ذاته، وهو محال، والثانى كذلك محال حيث يحتاج لمخصص حيث لا مخصص لمحل دون غيره<sup>(٦)</sup> .

### ٦- استحالة كونه، تعالى، آتماً وملتذاً

أجمع أهل القبلة على استحالة كونه، تعالى؛ آتماً<sup>(٧)</sup> وملتذاً<sup>(٨)</sup>؛ وخالف فى ذلك الفلاسفة، فأجازوا كونه، تعالى، عاشقاً ومعشوقاً؛ والدليل على بطلان الأكم واللذة على ذاته، تعالى، هو أن المفهوم من اللذة، هو إدراك ما يلائم المزاج وموافقته؛ والمفهوم من الأكم، هو إدراك ما يخالف المزاج ويناقيه؛ والله، تعالى؛ يستحيل أن يكون له مزاج، ويكون موافقاً أو مخالفاً؛ ولذلك بطل كونه، تعالى، آتماً وملتذاً، واستحال ما تبع ذلك من شهوة ونفسار، وغم وسرور وفرح.. الخ من هذه الكيفيات؛ لأنها تابعة للأمزجة؛ حيث كونه، تعالى؛ ليس بذى مزاج، فهذه الصفات مستحيلة عليه<sup>(٩)</sup> .

لقد أثبت الفلاسفة اللذة العقلية، بدعوى أن اللذة إدراك الملائم، وكل من أدرك كمال فى ذاته للتذ به ضرورة؛ وبما أنه، تعالى، موصوف بتمام الكمالات، وتقوى الإدراك، وجب

(١) محمود بن محمد الخوارزمي الملاهي؛ عده ابن المرتضى من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة، وأخذ برأيه كثيراً فى مصنفاته... انظر ابن المرتضى : طبقات المعتزلة؛ ص ١١٩ .

(٢) وهو كتاب فى نقد المذهب الزيدى، لأحد كبار المعتزلة فى عصره، وتلميذ للقاضى عبد الجبار للكتاب ميكروفيلم بدار الكتب ١٦٦٦ - ونفس النسخة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة .

(٣) اظر الرازي : الأربعين فى أصول الدين؛ ١/١٦٨ وما بعدها .

(٤) اظر الغزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد؛ ص ٩٠ وما بعدها .

(٥) اظر الإيجي : الموافق، ص ٢٧٧ .

(٦) يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٢٧ ظ، وراجع الرازي : المخلص؛ ص ١٥٨، ١٥٩ .

(٧) الأتم : إدراك المنافر من حيث أنه منافر، ومنافر البشئ هو مقابل ما يلائمه، وفائدة قيد الخبيثة للإصرار عن

إدراك المنافر، لا من حيث إنه منافر؛ فإنه ليس بأتم . انظر الجرحاني : التعريفات؛ ص ٤٤ .

(٨) القلدة : (من الكيفيات النفسانية) إدراك الملائم، من حيث أنه ملائم، كقطع الخلابة عند حاسة الذوق، والنور

عند البصرى، وحضور المرجو عند القوة الوهمية؛ والأمر الماضى عند القوة الحافظة تلذذ بتذكرها؛ وقيد الخبيثة

عن إدراك الملائم؛ لا من حيث ملاحظته؛ فإنه ليس بلذة، كالدواء النافع المر؛ فإنه ملائم من حيث أنه نافع؛

فيكون لذة لا من حيث أنه مر . انظر الجرحاني التعريفات؛ ص ٢١٨ .

(٩) انظر يحيى بن حمزة : الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٢٨ و .

أن تكون لفته العقلية، أقوى اللذات؛ وقام مذهبهم على أن اللذة هي الإدراك، واللذة ليست الإدراك؛ وإن كان الإدراك أحد مسبباتها، وذات اليبارئ غير قابلة للذة؛ وإذا كان السبب لا يعمل بلا قابل، كما تقول الفلاسفة؛ وإدراكنا غير مماثل لإدراكه، تعالى؛ بالحقيقة؛ فإن اللذة منتهية عنه، تعالى، وممتحيلة<sup>(١)</sup>.

وذهب المتكلمون إلى أن الله، عز وجل، غنى عن خلقه؛ واختلفوا فى كونها من صفات الإثبات، فذهب بعضهم إلى أنها من صفات الإثبات، وذهب آخرون إلى أنها من صفات النفى، غير أن أكثرهم يجعلها متوسطة بين النفى والإثبات. وحكى يحيى بن حمزة فى "الشامل": "أن لا خلاف بين أهل القبلة، ولا الملل المخالفة فى أنه، تعالى، غنى. ولم يحك عن أحد احتياج ذاته، إلى المنافع وتوابعها، والمضار وتوابعها"<sup>(٢)</sup>.



(١) انظر راجع الرازى: المحصل؛ ص ١٦٠ .  
(٢) انظر يحيى بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية، وأصول المسائل الدينية، ٧٦،

## الفصل الثالث

### فى تأويل الصفات الخبرية

ويشتمل على النقاط التالية :

- ١- السؤال عن الماهية . ما هو؟
- ٢- السؤال عن الكيفية . كيف هو؟
  - ١- صفة اليد .
  - ٢- صفة الوجه .
  - ٣- صفة النفس .
  - ٤- صفة النور .
  - ٥- صفات المجرى والإتيان .
    - أ- صفة المجرى .
    - ب- صفة الإتيان .
- ٣- حكم ازديدية على المشبهة فى التوحيد والصفات .



## الفصل الثالث

### فى تأويل الصفات الخبرية

#### ١- السؤال عن ماهية، ما هو؟

تتاول المتكلمون حقيقة الذات، فتسألوا هل هى معلومة للبشر أم لا؟ وهل يمكن أن يسأل عن ذاته تعالى بما هو؟ وهو سؤال عن الحقيقة والماهية، لمن يطلب فهم حقائقها، من الحدود الذاتية المشتملة على الجنس والفصل.

ذكر الجرجاني أن ماهية الشيء، ما به الشيء هو هو، وتطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع للنظر عن الوجود الخارجى، والأمر المتعقل، من حيث أنه مقول، فى جواب ما هو، يسمى ماهية<sup>(١)</sup>.

وذهب أكثر المعتزلة للبصرية والبيغدادية، وطولف من المتكلمين، إلى أن حقيقة ذاته، تعالى؛ وكنهها معلوم لنا<sup>(٢)</sup>؛ حتى قالوا: إنه لا يعلم من كنه ذاته، إلا ما نعلمه. أما الصوفية ومحققو الأشاعرة، فقد ذهبوا إلى أن كنه ذاته، تعالى، غير معلوم لنا<sup>(٣)</sup>، ولكن الأشعرى يذكر فى مقالاته، أن المعتزلة قد أجمعت على إنكار القول بالماهية، وأن لله ماهية لا يعلمها العباد، وقالوا: اعتقاد ذلك فى الله - سبحانه! - خطأ وباطل<sup>(٤)</sup>، ويبدو أن ما وصل إلينا عبارة عن محض تحريف، لمقالة المعتزلة، وكذب لبن الراوندى فى كتابه 'فضيحة المعتزلة' أن القول بالماهية قال به شيخا للمعتزلة ضرار وحفص الفرد، وكان ثامة يقول به؛ وأضاف إليهم حسين النجار، شيخ الطائفة النجارية؛ وسفيان بن سختان وبرغوث، من باب التشنيع على المعتزلة، وللتبئيس على أتباعهم<sup>(٥)</sup>.

وقد نفى الخياط فى كتابه 'الانتصار'، كون ضرار وحفص الفرد من المعتزلة، لقولهما بالماهية والمخلوقية، وذكر لبشر بن المعتز شعراً يتبرأ فيه منهما باسم المعتزلة جميعاً حيث يقول:

فنحن لا ننفك تلقى علواً \* \* \* نفرُّ من نكرهم وفراً  
ننقهم عفاً، ولمنا منهم \* \* \* ولا هم منا ولا نرضاهم  
إلمهم جهم وما لجهم \* \* \* وصحب عمرو ذى التقى والعلم

فهما جهمية فى عقيدتهما، ويقصد بعمرو، عمرو بن عبيد، شيخ المعتزلة وصاحبه وأصل بن عطاء، وكان معروفاً بالعلم، والتقوى والزهد<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر الجرجاني: التعريفات؛ ص ٢٢٣.

(٢) انظر الرازى: المحصل ٢ ص ١٨٨.

(٣) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٢٨ ظ.

(٤) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين؛ ١/ ٢٥٦.

(٥) انظر الخياط: الانتصار؛ ص ١٣٢.

(٦) انظر الخياط: المصدر السابق، نفس الصفحة.

وقد أخطأ الرازى<sup>(١)</sup> فى اعتبار ضرار من المعتزلة، وهو فى هذا متابع لابن الراوندى، أما تمامه فهو برئ من القول بالماهية، وحسين النجار وسفيان وبرغوث، ليسوا من المعتزلة، فلم أضافهم إليهم، ولهذا حكمنا بأن كثيراً من المنقول عن المعتزلة، نقله المتأخرون عن كتب أعدائهم، كابن الراوندى.

أما ما ذكره عن الأشاعرة، فهو صحيح، يقول القشيري : «والقديم، سبحانه؛ لا ماهية له؛ ولا يقال ما هو؛ لأن ما هو سؤال عن الجنس، ولا جنس للقديم»<sup>(٢)</sup>، وكذلك ذهب ضرار من المعتزلة، والغزالي من متأخري الأشاعرة والرازى، إلى أنا لا نعرف حقيقة ذات الله، تعالى، وهو قول الفلاسفة<sup>(٣)</sup>، وقد اختار الإمام يحيى بن حمزة الزيدى، رأى الأشاعرة، واستدل عليه بحجتين :

**الحجة الأولى :** كل ما تعلمه عنه، تعالى، هو للصفات الذاتية، كالقادرية والعالمية، والصفات الفعلية، كالمريدية والكراهية، والصفات السلبية كاستحالة الجسمية والعرضية عليه، تعالى، وغير ذلك من الأحكام والأوصاف، الثابتة له تعالى. أما ما وراء ذلك من معرفة كنه ذاته، تعالى، فلا يعلم لنا فيه شئ<sup>(٤)</sup>، فالعقل عاجز تمام العجز عن معرفة الماهية؛ ولا داخل فى مجال ونطاق معرفته، وقدراته وعلمه، وهو أضعف من ذلك، والله منزّه عن الند والمثل والشبيه<sup>(٥)</sup>، وهو ما سيذكره الإمام يحيى فيما يلى.

**الحجة الثانية :** معرفة حقيقة كنه الذات، لا تكون إلا عن طريق الوجدان النفسى، أو الإدراك الحلقى، والله، عز وجل، لا يعرف بشئ منهما، ولا بهما جميعاً<sup>(٦)</sup>، وهو نقد موجه إلى أدوات المعرفة، وبيان لمدى قدراتها الحقيقية.

وكيف يمكن لمن عجز عن حقيقة، وكنه بعض المخلوقات، كشعاع الشمس أو ضوء القمر، أن يدرك حقيقة وكنه خالقيهما، ذلك الله رب السموات والأرض، فلا يعرف حقيقة الذات وماهيتها إلا هو؛ ويبدو أن فى ذلك تفسيراً مقبولاً لنظرية الأحوال، حيث أثر بعض المعتزلة، الهروب عن نسبة صفات مساوية، ومماثلة للذات، والذات الإلهية تخالف الذوات، بهذه الأحوال؛ وهى الوجود والحياة والعلم والقدرة، وزاد عليها أبو هاشم الإلهية<sup>(٧)</sup>، وقد مضى بيان

(١) انظر الرازى : الأربعين فى أصول الدين؛ ١ / ٣٠٨ .

(٢) القشيري : الفصول فى الأصول؛ ص ٥٠، تحقيق د/ الطيللاوى محمد سعد، ط. دار الأمانة، القاهرة، ١٩٨٣ م.

(٣) انظر : الرازى المخلص، ص ١٨٨ .

(٤) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق؛ ٢٨ ط، وراجع الرازى : الأربعين فى أصول الدين؛ ١ / ٣٠٨ .

(٥) انظر الباقلاق : التمهيد؛ ص ٣٠٠ .

(٦) انظر يحيى بن حمزة الرائق فى تنزيه الخالق، ٢٨ ط.

(٧) انظر الإيجي : المواقف؛ ص ٢٦٩، ٢٧٠ .

موقف الزيدية من الأحوال عند أبي هاشم؛ غير أن المجانمة فى الماهية تعنى المماثلة وتوجيهها، من حيث استواء المتجانسين فى الجنس واستوائهما؛ والله ليس كذلك<sup>(١)</sup>.

أما هل يصح أن يكون معلوماً لبشر، معرفة كنه الذات؟ فهو جائز، إذا خلقه الله فينا، حيث أنه، تعالى، يعلم كنه وحقيقة ذاته فى نفسه؛ ويصح أن يعلمه لخلقه، ضرورة أو استدلالاً، إذ لا مانع من ذلك<sup>(٢)</sup>.

منع بعض المتكلمين ذلك، وقال : هذا غير ممكن، لأنه غير متناه، والعقل متناه؛ وإدراك غير المتناهى بالمتناهى محال، ولكن بعض المخفقين منهم، توقف فى جوازه وامتناعه، وبرر ذلك بأنه لا سبيل للعقل إلى معرفة هذه المضايق، بل السمع لما دل على أن المؤمنين يرون الله، تعالى، يوم القيامة، دل ذلك على كون هاتين المرتبتين ممكنتين؛ ولا شك أنه لا حال للبشر، أشرف من هاتين الحاليتين<sup>(٣)</sup>، وأعتقد أن التوقف أسلم الأمور فى هذه للمسألة والله، تعالى، أعلم.

## ٢- السؤال عن الكيفية؛ كيف هو؟

وهو سؤال عن الحال والعلية؛ فيقال فيها: كيف حال القديم، هل هو موجود أم لا، وكيف حصل العالم، لمؤثر أو لغير مؤثر؟

وتكون الإجابة عن هذا السؤال، ببيان وجوده، وإثبات صفاته وتوحيده؛ وقد قامت الأئمة العقلية الواضحة، على وجود ذاته، مخالفة لسائر الذوات<sup>(٤)</sup>؛ وهى قادرة عالمة، سمیة مدركة... إلى غير ذلك من صفات الذات<sup>(٥)</sup>؛ وثبت لها للتأثير، فى سائر المكونات... كما أن ذاته، تعالى، منزهة عن الجسمية والعرضية، وتوابعهما من الحول والكون، والأماكن والجهات؛ وغير مرئية أو مدركة بشئ من الحواس<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر الجويني : الشامل؛ ص ٢٨٧ وما بعدها.

(٢) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق؛ ٢٩ و ، وراجع الرازى : الأربعين فى أصول الدين، ١ / ٣١١ .

(٣) انظر الرازى : الأربعين فى أصول الدين؛ ١ / ٣١١ .

(٤) راجع الرازى: المحصل؛ ص ١٥٤ .

(٥) راجع القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة؛ ص ١٥١، وما بعدها .

(٦) يسميها المتكلمون صفات السلوب، انظر الإيجي : المواقف؛ ص ٢٧٠-٢٧٨ .

كما أنها ذات متكلمة، صادقة فيما أضيف إليها من خطاب<sup>(١)</sup>، ومريدة كارهة، إلى غير ذلك من صفات العقل، اللاتقة بالصفات الإلهية والربوبية، كما ثبت أن فعل الذات حكيم، فهي ذات حكيمة في أفعالها، منزهة عن كل قبيح؛ لا تخل بواجب<sup>(٢)</sup>، حيث أن ذلك ليس من سمات الكمال اللاتقة بها<sup>(٣)</sup>.

نفي تونه، تعالى، ذا أبعاد :

نؤمن بأن الله، تعالى، واحد أحد، فرد صمد، خلق الصور، وليس بصورة، وقد أخبر، تعالى، عن وحدانيته، في آيات كثيرة، في القرآن الكريم، قال، تعالى: {إنما هو إله واحد} <sup>(٤)</sup>، {واللهم إله واحد لا إله إلا هو} <sup>(٥)</sup>، {فإلهكم إله واحد فله أسلموا} <sup>(٦)</sup>، وقد نضرت هذه المادة في القرآن، ثنتان وثلاثون مرة، منها ثلاثون مرة، تدل على الله الواحد الأحد<sup>(٧)</sup>.

والواحد في اللغة، يطلق ويقصد به البائن بالفضل والسودد، أو من ليس له نظير ولا شبيه، بهما متماثلان، كقولك: هذا وهذا شئ واحد. والله واحد، في الربوبية والعز والكبرياء، بمعنى أنه واحد بنفسه لا بغيره، وهو واحد لا ثاني معه، ولا مثل له في صفة ولا في ذات، ولا في قول ولا في فعل، ولا في معنى من المعاني كلها.

أما من حيث العدد، فهو فرد، بمعنى أنه أول الأثنياء، وبه كان كل شئ، وهو الواحد لا من عدد، واحد في معناه، لا أجزاء له، ولا يقال واحد في الحقيقة، إلا له وحده، وما سواه فهو عد مجزء، والله لا يحيط به شئ، الرقيب الذي لا يحويه شئ، ولا يعزب في شئ، أو يعزب عنه شئ؛ والله بكل مكان، فهو في كل شئ، ليس بغائب عن شئ<sup>(٨)</sup>، قال، تعالى: {إنني معكما أسمع وأرى} <sup>(٩)</sup>، وقال، تعالى: {ما يكون من نجوى ثلاثة، إلا هو

(١) راجع القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص ٥٢٩، وما بعدها.

(٢) راجع القاضي عبدالجبار: المصدر السابق؛ ص ١٣٢.

(٣) انظر يحيى بن حمزة: الرائق؛ ٢٩، ٠.

(٤) سورة الأنعام: آية، ١٩.

(٥) سورة البقرة: آية، ١٦٣.

(٦) سورة الحج: آية، ٣٤.

(٧) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة "وحد"؛ ص ٩١٣.

(٨) انظر القاسم الرسي: المسترشد في الرد على مزاعم المشبهة والمجسمة؛ ٦١ ط-٦٢، ٠.

(٩) سورة طه: آية، ٤٦.

رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أنتى من ذلك ولا أكثر، إلا هو معهم، أين ما كانوا، ثم يبينهم بما عملوا يوم القيامة، إن الله بكل شئ عليم<sup>(١)</sup>.

ولا معنى لإلزام المشبهة، بأنه على ذلك فى للقيود والأكبال، تقدس الله عن ذلك، فقد أمرنا ألا ننكره، إلا بأسمائه الحسنى، فقد جل عن أن ننكره، بما هو هجين من الأسماء، أو نصفه بقلة وإحاطة، الواحدية تعنى أنه واحد، لا شئ سواه، ولا شبيه له، ولا يقسم الأشياء غيره، وهو القائم بها وبه قامت. وليس بذى أبعاد أو أعضاء؛ وليس شئ سواه، إلا وهو من أجزاء وأبعاد؛ كما أنه، تعالى، ليس فى زمان أو مكان، ولا يحويه زمان أو مكان، وليس بعدد، فيجوز عليه الزيادة والنقصان، ولا يشبهه فى كماله البشر فى شئ<sup>(٢)</sup>.

### ١- صفة اليد

لم تثبت الزيدية اليد لله، كصفة من صفاته الخيرية، ورأت فى ذلك تشبيهاً له، تعالى، بخلقه، ومحاكاة لجارحة مادية جسمية؛ فأولت اليد فى القرآن الكريم، عدة تأويلات، فقالت فى قوله، تعالى: {خَلَقْتَ بِيَدِي} <sup>(٣)</sup>، يعنى بقدرتى وعلمى، فقد أراد، عز وجل؛ أنه قادر به وعالم تولى ذلك بنفسه، فلا شريك له فى تدبيره وصنعه؛ لا أن قدرتى وعلمى، ونفسى غيرى؛ بل أنا الواحد، الذى لا شئ منى<sup>(٤)</sup>. • • • فصفاته، تعالى؛ عند الزيدية، هى عين ذاته، ولا مفارقة بين الصفات والذات؛ فهما شئ واحد؛ فالعلم والقدرة عين الذات، ولا يختلفان فى أنفسهما، ليصنعا صفتين •

وقد جاء من الأئمة النقلية، حسب ما رأى أئمة الزيدية، ما يفيد أن اليد هى العلم والقدرة، من ذلك، قوله، تعالى: {إِنْ مِثْلَ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ، كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ، ثُمَّ قَالَ كُنْ فَيَكُونُ} <sup>(٥)</sup>، وقوله، تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} <sup>(٦)</sup>؛ يريد إذا كونا شيئاً كان •

كما ورد فى الكتاب، ما يفيد كونها الذات، أو للنعمة، أو الملك، قال، عز وجل: {أولم يروا أنا خلقنا لهم، مما عملت أيدينا أنعاماً، فهم لها مالكون} <sup>(٧)</sup>؛ أى عملت

(١) سورة المجادلة: آية، ٧ •

(٢) انظر القاسم الرسى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة والجسمة؛ ٦٣ ط-٦٣، ٧٠ •

(٣) سورة ص: آية، ٧٥ •

(٤) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص ١٣٤ •

(٥) سورة آل عمران: آية، ٥٩ •

(٦) سورة النحل: آية، ٤٠ •

(٧) سورة يس: آية، ٧١ •

أنا بنفسى، أما قوله، تعالى: {يل يداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء} <sup>(١)</sup>، فتأويلها: بل نعمتاه مبسوطتان على خلقه؛ رزق موسم، ورزق مضيق؛ ينفق كيف يشاء، أى يفعل لذلك ما هو أصلح لعباده، كما أشار قوله، تعالى: {بيده الملك} <sup>(٢)</sup>، إلى نسبة الملك له وحده، عز وجل، وهو استعمال لغوى، عرفته العرب فى تعبيراتها، فقالوا: الملك بيد فلان، وقد قبض فلان الملك والأرض، وذلك فى قبضته وبيمينه، يعنون فى قدرته وملكه.

وكذلك جاء البيان القرآنى، ليخاطب العرب بما يفهمونه من لغتهم، فالسماوات والأرض وما بينهما، وما فيهما فى قبضة الله وبيمينه؛ ولا يعنى أن له، تعالى، قبضة ويمين هى جارحة؛ وإنما يعنى فى قدرته وملكوته وسلطانه، اليوم ويوم القيامة، وفى كل وقت <sup>(٣)</sup>.

أما فى حق المخلوقين، فقد ورد ما يدل على أنها كذلك، غير الجارحة، بحسب دلالات النص على ذلك، قال، تعالى، فى العصاة، وهم يساقون إلى النار: {ذلك بما قدمت يداك} <sup>(٤)</sup>، {فبما كسبت أيديكم} <sup>(٥)</sup>، يريد بما كسبت أنت، بقولك وفتلك، وليس يعنى يده دون يديه وجوارحه، كما خاطب الله، عز وجل؛ نبيه، ع، فقال: {إلا ما ملكت يمينك} <sup>(٦)</sup>، يعنى ما ملكت أنت، وكذلك: {إلا ما ملكت أيمانكم} <sup>(٧)</sup>، أى ما ملكتكم أنتم. ولم يقصد اليد دون غيرها.

وتقول العرب فى كلامها، ما يفيد تعدد دلالات اللفظ، واستعمالها لهذه الدلالات فى حياتها اليومية، ومثاله: أسلم فلان على يدى فلان. ويريدون بقوله وأمره؛ بيد الله عمرنا والفناء. يريدون بالله عمرنا والفناء، نواصينا بيد الله - ونحن فى قبضة الله، يريدون بهذا كله: أنا فى قدرته وملكه؛ ولا يذهبون إلى يد كيد الإنسان جارحة، أو غيره من الخلق <sup>(٨)</sup>.

(١) سورة المائدة: آية، ٦٤.

(٢) سورة الملك: الآية الأولى.

(٣) انظر القاسم الرسمى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه، ص ١٣٥.

(٤) سورة الحج: آية، ١٠.

(٥) سورة الشورى: آية، ٣٠.

(٦) سورة الأحزاب: آية، ٥٢.

(٧) سورة النساء: آية، ٢٤.

(٨) انظر القاسم الرسمى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه، ص ١٣٦، ١٣٥.

## ٢- صفة الوجه

صرح الزيدية بأن الله أنزل كتابه الكريم، على نبيه الأمين محمد، ع؛ بلسان عربى مبین؛ وامتاز بالبلاغة والفصاحة والإيجاز؛ وجعل تأويله لربانى هذه الأمة، والراسخين فى العلم، ولا يدرك فنون إيداعه إلا هم، ولذلك فهم أدرى للناس بلغته، وقد وقع كثير من الناس، فى التجسيم والتشبيه، من جراء جهلهم بلغة القرآن الكريم، وتجروهم على تأويله، من غير فهم مقاصد تنزيله، فكان أن: **تأولت بالعجمة إذ تأولته** .

ومن الآيات التى سقط المشبهة الخالصة فى فهمها وتأويلها، تلك التى نكر، عز وجل، فيها الوجه، فأجروه على حقيقته وظاهره، قياساً على ما للإنسان، من وجه، وهو أمر يدل دلالة واضحة، على تأثرهم بفلاسفة اليونان، الذين عبدوا آلهة أرضية، وتأثرهم باليهود، الذين جنحوا إلى المادية، فى تصورهم للإلهية والتوحيد، قال، تعالى: **{ويبقى وجه ربك}** <sup>(١)</sup>، يعنى ويبقى ربك، وأن كل شئ غيره فان؛ لأن الله ليس مبعضاً، يبقى وجهه دون أعضائه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً عن التبعض؛ وهو ما تصورته المشبهة تشبيها صريحا فى ربهم <sup>(٢)</sup>، فالآية الكريمة لم ترم إلى تصور وجهاً من جسد، ولا جسداً ذا وجه، تعالى الله عن هذه الصفات، التى هى فى المخلوقين موجودات <sup>(٣)</sup>.

وتبعاً لما قررته الزيدية، من اعتماد منهج اللغة فى التأويل، فإن للوجه معانى، متعددة فى القرآن واللغة، منها ما يجوز إطلاقه على الله، وما لا يجوز ومن ذلك:

١- نكرت العرب الوجه وقصدت به الذات؛ قال الشاعر:

إتى بوجه الله من شر البشر \*\*\* أعوذ من لم يعذ الله فمسنرت  
وقال آخر :

إلهى لا رب لنا غير وجهه \*\*\* وليس له من صاحب ولا ند  
أى الله

٢- وقد يقصد به القبلة **{ولكل وجهه}** <sup>(٤)</sup>، وكذلك: الملة، قال، تعالى: **{من قبل أن**

**نظمن وجوهاً}** <sup>(٥)</sup>، أى: ملة. وقال، تعالى: **{بلى من أسلم وجهه لله، وهو**

**محسن}** <sup>(٦)</sup>، أى من أخلص دينه لله، فجعل للدين وجهاً.

(١) سورة الرحمن: آية، ٢٧ .

(٢) انظر القاسم الرسى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة والمجسمة؛ ٦٣ ظ .

(٣) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص ١٣٨ .

(٤) سورة البقرة: آية، ١٤٨ .

(٥) سورة النساء: آية، ٤٧ .

(٦) سورة البقرة: آية ١١٢ .

٣- ويقصد بالوجه النفس: {فأقم وجهك للدين} (١)، ولم يرد للوجه دون القلب، وسائر الأبعاض . . . أى فأقم نفسك للدين؛ وتأويله: قم بالدين .

٤- قال تعالى: {وقالت طائفة من أهل الكتاب . . . آمنوا وجه النهار} (٢)، أى صدر النهار، ولم يرد به وجهاً من الوجوه، التى أمر بغسلها عند الوضوء، وقال، تعالى: {ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها} (٣)، أى يأتوا بها على صدقها .

أما تأويل قوله، تعالى: {كل شئ هالك إلا وجهه} (٤)، فله عدة معان، منها ما أريد به وجه الله، من العمل الطيب، والقول الحسن، وعلى قراءة الرفع: إلا هو، أى ذاته (٥)، وعلى للفتح ثاب الله . والحليل على أن المقصود هو الله، قوله تعالى: {فأينما تولوا فثم وجه الله} (٦)، أما الوجه البشرى، الذى يفهم من قوله، تعالى {فاغسلوا وجوهكم} (٧)، فى خطابه للمؤمنين بشرى الوضوء قبل الصلاة، فهو منى عن الله، عز وجل؛ وما ينبغى لله أن يكون له وجهاً موجوداً فى جهة، والناس لا يعبدون الله باستقبال وجهه الذى هو بعض ذاته، فانه ليس فى جهة، ويحيط به شئ (٨) .

لقد كان جل تخوف الزيدية، هو أن يسود فى الوسط الإسلامى، ما اختلفت المشبهة، من أحاديث تؤيد فكرهم، كقولهم "خلق الله أم على صورته" (٩)، أو أن الله على العرش، والملائكة من حوله يسبحونه ويحيطون به إحاطة المسبحين بالمسيح، وكل ذلك تصور باطل، يشوه نقاء التوحيد .

### ٣- صفة النفس

توهم المشبهة أن لله نفساً كنفس الإنسان، أو أن له نفساً بلا كيفية، على ما يزعمون؛ وهى جزء للجسم، لا قوام له إلا بها، كما أن الجوهر يقيم الأعراض، قال، تعالى: {كتب

(١) سورة الروم: آية، ٣٠ .

(٢) سورة آل عمران: آية، ٧٢ .

(٣) سورة المائدة: آية، ١٠٨ .

(٤) سورة القصص: آية، ٨٨ .

(٥) انظر القاسم الرسمى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص ١٣٨ .

(٦) سورة البقرة: آية، ١١٥ .

(٧) سورة المائدة: ٦ .

(٨) انظر القاسم الرسمى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة . ٦٣ ظ .

(٩) متفق عليه عن أبى هريرة، البخارى؛ ٦٢/٨، ومسلم؛ ١٤٩/٨، وأحمد؛ ٣١٥/٢، وفى فيض

التقدير؛ ٤٤٧/٣ .

على نفسه الرحمة<sup>(١)</sup>، فالكاتب هو المكتوب عليه. أما المشبهة ففارقوا بين الذات والنفس، فاعتبروها شيئاً مخالفاً للذات، ويمكن تفسير النفس في القرآن الكريم، بحسب دلالاتها ومعانيها في اللغة العربية، وفي هذه المعاني ما يجوز على الله، وما لا يجوز ومن ذلك:

١- أنها تأتي بمعنى الروح {وإذا النفوس زوجت}<sup>(٢)</sup>، كجزء من أجزاء النفس الإنسانية، وهو معنى منفي عن الله.

٢- أو بمعنى الأصل الأول: {خلقكم من نفس واحدة}<sup>(٣)</sup>، فسمى آدم نفساً.

٣- أو تطلق ويقصد بها الكل: {يا أيها النفس المطمئنة}<sup>(٤)</sup>، وهو يقصد الإنسان ومثله: {أن تقول نفس يا حسرتي}<sup>(٥)</sup>.

٣- أما قوله، تعالى: {وأنفسنا وأنفسكم}<sup>(٦)</sup>، فالمقصود بها نحن وأنتم<sup>(٧)</sup>، قال؛ تعالى:

{ويحذرکم الله نفسه}<sup>(٨)</sup>، أى ذاته، وقال، تعالى: {تعلم ما فى نفسى، ولا أعلم ما

فى نفسك}<sup>(٩)</sup>، نفت الزيدية صفة النفس التى هى جارحة، أو التى يفهم من ظاهرها نفساً

مشابهة لنفس المخلوقين، وجاء تأويل الآية الأولى على أنه قصد، تعالى، ذاته، أى يحذرکم

الله إياه لا غيره، أما للثانية فقد جاء فيها لفظ النفس، على لسان نبي الله عيسى، عليه

السلام؛ وأراد به أنه يعلم، وعلمه، تعالى، محيط بكل علم وسابق لكل علم: تعلم أنت ما

أعلم، ولا أعلم أنا ما تعلم إلا ما علمتني، لا أن له نفساً غيره؛ بها يقوم؛ تعالى عن ذلك.

وتشهد لذلك الاستعمالات اللغوية، يقول القائل هذا نفس الطريق، أى عينه وذاته،

وكذلك: هذا نفس الحق؛ أى لا غيره، ولا يذهبون إلى إثبات نفسى، هى غير الطريق أو

الحق، وكذلك التعبير القرآني، جاء على هذا النمق وهذه الوثيرة؛ وتعالى الله عن صفات

المخلوقين علواً كبيراً؛ فهو لا شريك له ولا كفوء له ولا نظير، ليس كمثلته شئ، وهو السميع

البصير<sup>(١٠)</sup>.

(١) سورة المائدة: آية، ١١٦ .

(٢) سورة التكوير: آية، ٧ .

(٣) سورة الزمر: آية، ٦ .

(٤) سورة الفجر: آية، ٢٧ .

(٥) سورة الزمر: آية، ٥٦ .

(٦) سورة آل عمران: آية، ٢٨ .

(٧) انظر القاسم الرسى: للمستشهد؛ ٥٨ ظ-٥٩، .

(٨) سورة آل عمران: آية، ٢٨ .

(٩) سورة المائدة: آية، ١١٦ .

(١٠) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص١٣٨، وما بعدها.

#### ٤- صفة النور

تأثر المشبهة في دعواهم هذه، بمقالة الملحدين من الثنوية، وقد رد عليهم شيخ الزيدية، في رسالة خاصة، وهي الرد على ابن المقفع اللعين والثنوية<sup>(١)</sup>، وحاول الزيدية تقديم تفسير علمي، عن مفهوم النور المادى الكثيف المنبسط؛ وقد جاء سانجاً بطبيعة الحال، لعدم تقدم العلوم الفيزيقية، بشكل يكفى لإعطاء تفسير صحيح في هذا الوقت؛ إلا أنه أثبت أن النور هو أحد مخلوقات الله: "وأعلام العبودية في هذه الأنوار، التي ذكرناها كلها بينة، والله متعال عن هذه المعانى، أن يكون بشئ منها موصوفاً؛ لأنها مخلوقة، وكل ما أشبه المخلوق، فهو مخلوق؛ وليس الخالق للشيء كالمخلوق، في جميع المعانى كلها"<sup>(٢)</sup>.

وتأتى معانى النور، في القرآن الكريم وللغة العربية، كثيرة ومتعددة، منها ما يجوز إطلاقه على الله، تعالى؛ ومنها ما لا يجوز، من ذلك مثلاً:

١- قوله، تعالى: {الله نور السموات والأرض} <sup>(٣)</sup>، يعنى الله بنير لعباده دلائله، التي يهتدون إليه بها؛ لأن يعرفوه بما أبان، ويعلمون أنه الحق بآياته المنيرة، بمعنى أن العباد به استناروا وبه استضاءوا به أبصروا، فاستنار لنا بتدبيره، من غير مشاهدة.

٢- ومن معانى النور إدراكه، تعالى، لكل محسوس ومعقول؛ وكل ما يدرك وما لا يدرك.

٣- كم' أكد، تعالى، أنه لم يقصد نفسه، عندما قال: {الله نور السموات والأرض} . مثل

نوره كمشكاة فيها مصباح}، ولم يمثل نفسه بالقتديل ولا المصباح، لأنه لا فضل لنور مخلوق، مهما كان، حتى يضرب الله لنفسه مثلاً به: "كيف يضرب الله أمثالاً مفضولة، دون الفاضلة، تعالى؛ عن التمثيل والأشياء، وتقس عن ذلك، لكن الله، سبحانه، نور السموات والأرض بما أبان لهم عن نفسه بخلقه لهم، وبماله فيهم، من التدبير الدال عليه، فاستضاء عباده به، بما أضاء لهم نفسه بخلقه لهم".

٤- والمعنى المادى من معانى النور، الذى لا يجوز على الله، وهو المنبعث من الشمس والنمر، وكذلك النيران، المنبعثة من الشمس تمثل معنى من معانى النور.

٥- ومن معانى النور، نور الإيمان: {ليخرجكم من الظلمات إلى النور} <sup>(٤)</sup>، ويهدف

منوذج الزيدية، بأن ما يجوز إجراؤه على الله، من هذه المعانى، هو الذى أراده الله؛ أما ما

(١) انظر الرسالة بتحقيقنا، طبع دار الآفاق العربية؛ سنة ٢٠٠٠م.

(٢) انظر القاسى الرسى: المسترشد في الرد على مزاعم المشبهة ٥٠، ٥٩-٥٩ ظ.

(٣) سورة النور: آية، ٣٥ .

(٤) سورة الأحزاب: آية، ٤٣ .

لا يجوز إجراؤه على الله، فلا ينبغي نسبته إليه، بل يجب تنزيهه عنه<sup>(١)</sup>.

وكذلك أول الزيدية "النور" في قوله، تعالى، {مثل نوره كمشكاة}، بأنه:

١- يجوز أن يكون عنى بذلك القرآن الكريم؛ فهو نور فى غياهب الظلام، فهو كالكرة والمصباح فيها .

٢- ويجوز أن يكون الله، تعالى؛ قد قصد: مثل نور النبىﷺ؛ فالنبي أضاء لنفسه بنبوته ورسالة . ربه، وأضاء لمن نفا منه، وأسمع به فى الأخبار .

٣- وقد يكون الله، تعالى؛ قد أراد به قلب المؤمن والإيمان فيه؛ فالإيمان فى قلب المؤمن كالقنديل فى المشكاة .

٤- وقد يعنى بـ "نور على نور" أى نور مع نور: لأن كلامه نور مع عمله، وعمله مع علمه . . يهدى الله لنوره من يشاء، لا من يشاء غيره يهدى<sup>(٢)</sup>.

## ٥- صفة المجئ والإتيان

أ- المجئ :

تعد صفة المجئ، إحدى الصفات الخبرية الفعلية، التى تعنى الحركة والنقلة، من مكان إلى آخر، وما يتبع ذلك من الخلاء عن مكان، والاشتغال بمكان آخر، والحلول فيه؛ ولا خلاف بين أحد من المتكلمين، فى فهم هذا المعنى من المجئ، والمشبّهة بثبوت المجئ صفة الله، تعالى، على وجه الحقيقة، فيثبتون ذهاباً ومجئاً حقيقياً، بما يقتضيه ذلك الأمر، ويلزم عنه . . وإن كان بعضهم يلحق مقالته هذه بمقالتهم المشهورة، بأنه ذهاب ومجئ لا نعرف كيفيته، وهى عبارة لا تخفى شيئاً حيث يقررون ما يلزم منه إثبات المماثلة والتشبيه والجسمية، بكل ما يعنيه هذا من تصور مادى للإله، بالإضافة إلى أن مجرد توهم، أو تصور الإلهية ممتنع فى العقيدة، ولذلك لا غرابة فى أن يرفض الزيدية ومن وافقهم إجراء هذه الصفة على حقيقتها، ويرون أن الله، عز وجل، منزّه تمام التنزيه عن ذلك، ويلجأون إلى منهجهم اللغوى، ليستقوا منه تأويلات أخرى، تليق بالذات، تختلف تبعاً لاختلاف دلالات الألفاظ أو للسباق، ومن ذلك مثلاً أولوا المجئ فى قوله، تعالى: {وَجاء ريك والمالك صفاً صفاً<sup>(٣)</sup>}، بقولهم:

١- جاء الله، جل ثناؤه؛ بأياته العظام، فى مشاهد القيامة، أو على حذف مضاف، أى أمر ريك .

(١) انظر القاسم الرسى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة والمجسمة؛ ٥٩ ظ .

(٢) انظر القاسم الرسى: المسترشد؛ ٦٠ ظ .

(٣) سورة الفجر: آية، ٢٢ .

٢- أو جاءت ملائكته بتلك للزلازل والأهوال<sup>(١)</sup>.

٣- أو جاء بالملائكة الكرام، فتجلت الظلم، وانكشف عن المرتابين البهيم، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون<sup>(٢)</sup>، يقابل تلك نفيم كل ما يشعر بانتقال، أو حلول في مكان، وخلاء من آخر، فليس قوله، تعالى: {وجاء ربك} أنه جاء من مكان، ولا أنه زائل ولا حائل، ولا منتقل من مكان إلى مكان أو جاء من مكان، إلى مكان، تبارك الله وتعالى عن ذلك؛ بل هو شاهد كل مكان، ولا يحويه مكان، وهو عالم كل نجوى، وحاضر كل ملا<sup>(٣)</sup>.

ب- الإتيان : كذلك أول الزيدية ما دل على الإتيان، من آيات الكتاب العزيز قال، تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله، في ظلل من الغمام}<sup>(٤)</sup>؛ وقالوا بأنه يفسره قوله، تعالى: {ما ينظرون إلا صيحة واحدة، تأخذهم وهم يخضمون}<sup>(٥)</sup>، أما قوله، تعالى: {فأتى الله بنياتهم من القواعد}<sup>(٦)</sup>، وقوله: {فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا}<sup>(٧)</sup>، فيعنى بذلك كله، أنه أتاهم بعذابه وأمره، وليس أنه أتاهم بنفسه لئلاً، وكان في مكان فكان عنه منتقلاً.

يؤيد ذلك الاستعمال اللغوي؛ يقول القائل للرجل، إذا جاء بأمر عجيب: لقد أتيت بأمر عظيم. أو قد أتى فلان أمراً عجبياً، يريدون أنه فعل شيئاً أعجبه، وهكذا اقتضى الموقف، تأويل الإتيان والمجئ على الله، عز وجل؛ من حيث العقل، فلا هو بالانتقال ولا بالزوال؛ لأن الزائل مدير محتاج، لولا حاجته إلى الزوال لم يزل؛ فلذلك نفى الموحنون عن الله، جل ثناؤه؛ الزوال والانتقال<sup>(٨)</sup>.

(١) يحيى بن حمزة: الرائق في تنزيه الخالق؛ ٣٤،

(٢) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه، ص ١٣٦ .

(٣) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه؛ ص ١٣٦ .

(٤) سورة البقرة: آية، ٢١٠ .

(٥) سورة يس: آية، ٤٩ .

(٦) سورة النحل: آية، ٢٦ .

(٧) سورة الحشر: آية، ٢ .

(٨) انظر القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه، ص ١٣٦، ١٣٧ .

### ٣- حكم الزيدية على المشبهة فى التوحيد والصفات :

اعتقد الزيدية أن التشبيه كمنهج قد يقصر فى طريق معرفة الله وصفاته بشكل صحيح، أو قد يحول التشبيه بين المشبهة والمعرفة، ويدينوا التشبيه مطلقاً ويخصون من تطرف فى التجسيم، فمسب الله وجهها ويدا وعينا ونفساً على الحقيقة<sup>(١)</sup>.

وعقدت الزيدية مقارنة بين التشبيه عند المسلمين وغيرهم من مشركى العرب والمجوس والنصارى واليهود، وكما حال التشبيه بين هؤلاء وإقامة الأدلة الصحيحة على وجود الله ووحدانيته وصفاته وحدث العالم، فقد حال بين المشبهة المسلمين وذلك، وهو إلزام شديد كما ترى العذلية<sup>(٢)</sup>.

كذلك ذهب العذلية إلى استحالة قيام الأدلة المثبتة لوجود الصانع وحدث العالم لدى المشبهة عن طريق حدوث الأعراض؛ لأنها لا تتفك عن الأجسام، وأدى بطلان الأول إلى بطلان الثانى تبعاً لذلك<sup>(٣)</sup>.

وقد اقتصد الزيدية وأكثر المعتزلة فى الحكم على المشبهة بالكفر، إلا إذا علم ضرورة من دين الإسلام أو بإجماع الأمة<sup>(٤)</sup>، وأجازته البعض لكونه شكل من أشكال الجهل بالله، وتكفير كل جاهل ثابت من غير تخصيص عندهم<sup>(٥)</sup>، وهو ما ذهب الجمهور إلى رفضه، وإن كانوا قد أجمعوا على تكفير المشبهة فى زمن هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجوليقى ومليمان بن جرير، وهو ما قد يعزز رأى من قاسمهم على الجهل بالله فى ذاته<sup>(٦)</sup>.

وقد امتد خلاف العذلية فى الحكم على المشبهة فى التوحيد إلى الصفات، وهو ما دعا الأشاعرة والصفائية إلى اتهام العذلية بنفى الصفات وتعطيلها فيما بعد<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر يحيى بن حمزة العلوى: الرائق فى تنزيه الخالق، ص ١٢٨-١٢٩.

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ١٥٣، ١٣١.

(٣) انظر الاسفرائينى: التبصير، ص ١٥٩، والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٠-٢٣٢.

(٤) انظر يحيى بن حمزة: المصدر السابق، ص ١٤٦، ١٤٥، وقارن الرازى: المحصل، ص ١٥٨.

(٥) انظر البسحق: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ص ١٥ ط.

(٦) انظر البسحق: المصدر السابق، وابن حزم: الفصل فى الملل والنحل، ٢/٢٨٠-٢٨١.

(٧) انظر الأشعرى: المقالات، ١/٣٢٥.

وقررت الزيدية أن حكم الكفر على المشبهة المصرحة بالتجسيم المطلق، كما ذهب الجمهور، لا ينطبق على من يعتقد المعاني ولا يعتقد أنه متحيز كالجواهر، أو من يعتقد أنه مختص بجهة لا على معنى أنه يشغل تلك الجهة، أو من قال بأنه بكل مكان لا بمعنى أنه يحل أو يجاور الأماكن<sup>(١)</sup>، وكذلك من قال بأنه جسم على سبيل اللفظ الموهم لا المعنى الصريح<sup>(٢)</sup>، لما من شبه غير الله به في الذات أو الصفات، فقد قطعوا بأنه منهم وإن كان اللفظ قد وضع لمن يشبه الله بصفات خلقه<sup>(٣)</sup>.

ولم يلتفت جمهور العلوية إلى من ألحق في الحكم كل مذاهب التشبيه، سواء كان على للحقيقة أم المجاز، لأن الوصف المذموم من الجهال لا يعنى الاشتراك في الوصف، إلا لمن صرح به حقيقة وقصده<sup>(٤)</sup>.

ومن ثم نفى الزيدية التشبيه عن المفوضة وأصحاب التسليم، لأنهم أثبتوا الصفات الخبرية على أنها معنى من المعاني أو صفة من الصفات، وهي لا تعقل والتشبيه يقع في المعقول، وألحقوا بهم أصحاب الألفاظ الموهمة<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) اظر يحيى بن حمزة العلوي: الرائق، ٥٠، ص ١٦٧-١٦٩، والملطي: التبيه والرّد، ٥٠، ص ٩٧.
  - (٢) اظر يحيى بن حمزة العلوي: المصدر السابق، ص ١٢٩، والرسي: المسترشد، ص ٣٩-٤٣.
  - (٣) اظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤٩، والقاضي عبدالجبار: شرح الأصول.
  - (٤) اظر البستي: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٧، ٠.
  - (٥) اظر ابن تيمية: العقيدة الحموية بمجموع الرسائل ٤٣٣-٤٣٥، والبستي: المصدر السابق، ١٧، ٠.