الباب الأوَل

فى الألوهيـــة والتوحيـــد

ويشتمل على أربعة فصول على النحو التالى :

الفصل الأول: نقد الزيدية للفلسفـــة الإلحاديـــة؛

الفصل الثانى: نقد الزيدية للنصارى والثنويـــة.

أ- فى نقد عقيـــدة النصـــارى.

ب- فى نقـــد الثنويـــــة

جـــ- النهى عن البحث فى الذات

الفصل الثالث: فى وجـــــود العالـــم.

obeikandl.com

الفصل الأول
نقد الزيدية للفلسفة الإلحادية

كان للزيدية تفسير لتمسك بعض الفلاسفة فى إثبات قدم المادة، وتمسك البعض الآخر بقدم الهواء، فسموا بذلك **الهوائية**، وهو نقض للتوحيد، ودعوة لتعدد الشركاء فى القدم، أى إنهم حاولوا بيان عدم صحة قدم ووحدانية الله، لمشاركة المادة له فى القدم، وكلامهم قد يهز العوام والجهلاء؛ لأن الهواء يملأ الزمان والمكان، ولا يخلو منه شئ، وهو نفسه ما جعل القدماء منهم ينكرون الغيبيات، ويثبتون المادة وحدها[١]، وسيأتى الحديث عنهم مع الفضائية.

أما **أصحاب الكمون**[٢]، الذين زعموا بأن الأشياء لم تزل موجودة، بجميع صفاتها فى أعيانها كامنة، فالشجرة كامنة فى بذرتها، والنخلة فى نواتها، والإنسان فى نطفته، فقد حاولوا تفسير العالم تفسيراً ماديا بسيطاً، قائماً على معطيات حسية، وفلسفتهم إحدى الفلسفات الإلحادية، التى تنكر الإلهية وتثبت قدم المادة[٣].

وذهب **الزيدية** ومن وافقهم، إلى استحالة الكمون، فالأشياء معدومة، قبل وجودها فى أصولها، والأصول لم تكن سوى عدم، **والنطفة كانت فى الأصل عدماً**، وأوجدها الله، ولم يكن شئ كامناً فى شئ[٤]، لقد أوجد الله **المخلوقات من العدم**، بحكمته وعلمه، فالنشأة والفناء، والحياة والموت منه، والكون من بدائع صنعه، ولا يوجد شئ فى شئ ابتداء[٥].

كذلك لا يمكن أن يكون الله قد خلق أصول الأشياء، ثم ترك **العلل** تعمل فيها الخلق، وإخراج ما **أكمن فيها**.. ويستحيل أن تكون خالقة فى ذاتها[٦]، فكيف تكمل النطفة ما صنعه الله من هيئة الإنسان وصورته وحياته؟!.. فهى فى صورتها مجرد مادة أولية، يصلح أن يبتدأ بها الخالق صنع الإنسان، ويمكن هلاكها، فلا يكون شئ منها[٧].

وما نراه من تنوع وتباين، أكبر دليل على أنه لا يكمن شئ فى شئ، والصانع عليم حكيم، مدبر مبدع، يفعل ما يشاء، وما كان لحدثه فبقدرته، ولا قدرة لشئ على الفعل، أو التطور فى الخلق بذاته[٨].

---

(١) انظر العيانى: المُعجز،ص٤ .
(٢) انظر جميل صليباً: المعجم الفلسفى،٢/٢٤٤ .
(٣) انظر العيانى: مصدر سابق،ص١١٠ .
(٤) انظر العيانى: المرجع السابق، نفسه.
(٥) انظر العيانى: المصدر السابق،ص١١١ .
(٦) ابن سينا: النجاة (القسم الإلهى)، ص٢٥٤-٢٥٦ .
(٧) انظر الغزالى: تهافت الفلاسفة، ص١٥٦-١٥٧ .
(٨) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٠٤، تحقيق د/ عبدالكريم عثمان، ط. ثانية، مكتبة وهبة، القاهرة١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ويظهر فى إعجاز الله الباهر، فى خلق الإنسان، ما يبطل نظرية **الكمون**، فالإنسان مكون من أعضاء وجوارح، ولكل منها حركته ووظيفته، التى عينها المولى، عز وجل، ولا يتم ذلك إلا بالنفس أو العقل أو الروح، فأين العقل، وما موقع الروح منه، وهل هى تابعة من توابع الإنسان تنشأ وتتطور معه، أم هى هبة من الله استقلت بنفسها[١]؟!.. ولا يمكن بعد ذلك الزعم بأن العقل والروح كانا كامنين فى النطفة الأولى!.. يضاف إلى ذلك القدرة أو الإرادة أو الاستطاعة، والتى بنى عليها جوهر الاختيار، ثم التكليف والجزاء فى الإسلام، هل كانت كامنة فى النطفة هى الأخرى[٢]؟!.. وما أراده الملحدون من نظرية الكمون، غير ما قصده وأراده **النظام**، فالأولون كانت وجهتهم إلحادية تماماً، أما الآخرون فكانوا يحاولون تفسير الحركة والتطور، فى طبيعة المخلوقات، تفسيراً إسلامياً خالصاً[٣]..

نقد نظرية التوليد : قال الفلاسفة بنظرية أخرى، لا تقل فى سطحيتها وجمودها عن سابقتها، لتفسير الوجود تفسيراً أحادياً بسيطاً، يقنعهم بألا إله، وأن الدهر فاعل وخالق، ولا غاية من الوجود، سوى ما يرونه من عالم الشهادة، فذهبوا إلى أنه لا نهاية لشئ من الأشياء، ولم تزل النطفة من إنسان، وإنسان من نطفة، وبيضة من طائر وطائر من بيضة، هكذا دواليك إلى ما لا نهاية.. فردوا الإلهية والتوحيد، والتصور الوحيد المقنع، بتصور مشوه وأخلاط من أفكار، توارثها بعضهم عن بعض، حتى أسلموها لإلحاد عصرنا[٤]، وهكذا فالطبيعة فى حركة دائبة ومستمرة ومتغيرة ومتطورة ولا بداية ولا نهاية لها ولا دخل لأحد بها، فلا خالق لها ووجودها ذاتى[٥].

وأعتقد أن وراء ذلك رغبة عارمة فى التحلل، وأن يصير الإنسان إله نفسه، فلا يلتزم بشريعة ولا أخلاق، ولا يتحمل تبعة ولا مسئولية، سوى ما يراه هو، **ونظرية التولد**[٦]، تحمل من التناقض ما يكفى لسقوطها، فقد جمعت بين القدم والحدوث، فإذا كان الحدوث محدداً للبدايات، فكيف حدد الغايات؟!.. كما أن التوليد يتنافى مع العقل والحكمة، حيث كان لكل

---

(١) انظر يحيى بن الحسين: المجموع،ص٥٧٤، "أجواب مسائل الرازى".

(٢) انظر يحيى بن الحسين: المجموع؛ ص٣٠٦،٢٧٣، "الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية".

(٣) انظر الخياط: الانتصار،ص٣٢-٣٥، تحقيق د/ نيبرج، ط. جديدة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨،١٩٨٧.

(٤) قارن ابن حزم: الأصول والفروع، ١٣٨/٢، ط. أولى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٥) Krishnan (Radha): History of Philosophy Eastern and western Allen and Unwin Vol. I. London, 1952, p.143.

(٦) انظر "**التولد**"، جميل صليبا: المعجم الفلسفى،٣٦٧/١.

مخلوق بداية، فلابد له من نهاية حتمية، والعكس صحيح، ويستحيل كون آخر موجوداً، لا أول له[١]!

وتنقسم الموجودات إلى **حية وميتة، وأصول وفروع**، ولكل غاية ونهاية، وقد وجدت فى مكان محدد وحيز معلوم، وهو الأرض، وما كان كذلك فله أول وآخر، والمحمول أكثر من حامله، وحتماً له نهاية وغاية، كما أن المخلوقات معدودة ولا تخرج عن الشفع والوتر، ولذا فهى ذات نهاية وغاية، وما لحق أصوله الفناء والموت، فكذلك فروعه، وهو ثابت على كل معدود ومتناه ومحدود، فكيف تكون الفروع بلا نهاية على زعمهم[٢]؟!

وعلى الرغم من أن أصحاب **التولد من المعتزلة**، لم يكن قصدهم إنكار الألوهية أو الإلحاد، ولكن تفسير الوجود الطبيعى، إلا إنهم قد تعرضوا لهجوم عنيف ونقد شديد، من الزيدية وجمهور المسلمين، وقد قال بعض المعتزلة بالطبع كالجاحظ، أو طبع المحل كالنظام، أو لأحداث لا محدث لها كثمامة بن الأشرس[٣]، وكانت آراؤهم واحدة، هو وجوب وقوع المسبب عند حصول سببه، ووقوع المراد عند حدوث الإرادة[٤]، واعتبرهم أحد كبار المعتزلة، وهو القاضى عبدالجبار أسوأ من أصحاب الطبائع: **لأنهم حين نفوا الصانع**، فقد أثبتوا الفاعل المختار، فما عذرهم فى تطبيق هذه **الأمور بالطبع**؟![٥].

نقدت الزيدية، كذلك **الجوهرية من الملحدين**، القائلين بالهيولى[٦] جوهراً قابلاً للأعراض، وأن معه قوة قديمة -وهو قديم- فحرك القوة، فحدث البرد فقبله، ثم حرك القوة فحدث الحر فقبله، ثم قبل اليبس والرطوبة[٧].

وهو تصور ينكر **الألوهية**، ويثبت قدم المادة، ويفسر الوجود تفسيراً **مادياً**[٨] بسيطاً، ويعلى من قيمة المنهج الحسى، ولكن إذا كان للخلق تم من **مادة وصورة**[٩]، وكانت المادة قديمة حتى صورت، فهو يعنى حملها سر الخلق وهو الروح، والحركة والسكون والحياة

---

(١) انظر العيانى: المعجز،ص١١٤،١١٣، وكذا ١٥٨-١٥٩ .

(٢) انظر العيانى: المصدر السابق،ص١١٥ .

(٣) انظر الشهرستانى: الملل والنحل،٨٨/١، والبغدادى: الفرق بين الفرق،ص١٣٧، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، مكتبة التراث، د.ت.

(٤) انظر الخياط: الانتصار؛ ص٢٢-٢٣ .

(٥) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٣٧، والجوينى الإرشاد،ص٢٠٨، تحقيق أسعد تميم، ط. أولى، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٥م.

(٦) انظر الجرجانى: التعريفات،ص٢٨٧، تحقيق د/ عبدالمنعم الحفنى، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩١م، مادة "الهيولى".

(٧) العيانى: المعجز،ص١٥٩، وقارن جميل صليبا: المعجم الفلسفى،٥٣٧/٢،٥٣٦ .

(٨) انظر جابر بن حيان: رسالة الحدود،ص١٨٤،١٧٨، تحقيق عبدالأمير الأعسم.

(٩) انظر الكندى: الحدود والرسوم،ص١٩١ .

والإرادة والفعل- وهو تصور **أفلاطوني** قديم- فمن الذى أحيا الموات فى الطين، وجعله صورة حية، وبث فيها القوة الهيولانية؟!.. وإذا كانت المادة بعد التصوير، عاجزة عن الخلق والتدبير والفعل، فكيف تقدر عليه قبل التصوير؟!.. والمادة بين أن تكون حية أو ميتة، فإذا كانت حية فهذا يعنى أنها مدبرة مصنوعة محدثة، لَما نشاهده فيها من آثار الصنعة والإبداع، وإذا كانت ميتة، فكيف يكون الموات خالقاً، أو علة فى إحياء الموات، وهو عاجز[١]؟! نسب **الطبائعيون** الخلق للعناصر الأربعة[٢]، فألهوها، واختلفوا فى تعيينها، هل هى الماء والنار والهواء والطين، أم الخير والشر واليبس والرطوبة؛ ليجمعوا بين النفسى والحسى أو القيم والمادة[٣]، وبالامتزاج يتم الخلق ويحدث التفاعل بين الأشياء[٤]، ويعتقد **طاليس** أن الماء مصدر كل الأشياء "فجميع الأشياء تتغذى من الرطوبة، وأن الحار نفسه ينشأ عنها ويحيا بها[٥].

وهكذا أعتقد أن للتفسيرات الإلحادية المادية القديمة تعاقبت، الواحدة تلو الأخرى، متصدية للتصور الإلهى للتوحيدى للسماوى، لا لشئ إلا أنه يخالف الهوى والنوازع الشيطانية، ويدعو الإنسان إلى التجرد والاستشراف، وتتبع خطى السماء ومواقع الوحى، عقيدة وشريعة وسلوكاً، وحتى لا يبقى مع الله مشرعاً أو متألهاً سواه، يعبده الناس من دون الله، سواء كان طاغوتاً استبدادياً، أو مختالاً بماله وجاهه، عابداً لهواه، يسخر الجنس ورغباته، لحساباته النفعية وشهواته.

ويبدو أنه تفسير أحادى مادى **براجماتى**[٦]، يريد أن يغوى غيره، بعد ما غوى، ويطمئن الجماهير أن ليس ثمة تبعات عليهم فيما يفعلون، ولا للحكام محاسب لهم فيما يقترفون. ولذلك لم يكن نقد الزيدية لهذه التصورات من فراغ، ولكن لجسارتها على نقض الإلهية، ومحاولتها تقويض الشرائع السماوية، ليحل الإنسان معبوداً، أو المادة أو المال، أو الهوى والشهوات.

---

(١) العيان: مصدر سابق،ص١٦٠-١٦١ .

(٢) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ٢/٣٠٦،٣٠٥، والخوارزمى: الحدود الفلسفية،ص٣٥٢،٢١٠.

(٣) انظر الشهرستانى: مصدر سابق،٢/٣٧٣، وما بعدها.

(٤) انظر العيان: مصدر سابق، ص١٥٩ .

(٥)Aristotle: The Metaphysics. Book, 1, Commentary by S.D. Rass. London, Ox Ford, 1924, p.19.

(٦) انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفى، ١/٢٠٤،٢٠٣، وانظر الموسوعة الفلسفية، ص٩٣-٩٤، مادة "برجماتى" Pragmatism فهم يميلون إلى تسطيح وتبسيط نظرية خلق الكون والإنسان فينظرون من ناحية واحدة وهى المادية ويضعون له غاية وهى النفعية.

فقد تصوروا نتيجة الامتزاج[1]، والحذف والإضافة من العناصر الأربعة، ضروب من المخلوقات الأخرى المادية، وكذلك الأمر بالنسبة للأعراض من الألوان والهيئات وغيرها، ولا حاجة بعد ذلك للغيب أو عبادة الله خالق كل شئ، أو الالتزام بمناهج وشرائع السماء[2]!.. وعليه قرروا نسبية الخير والشر، واللذة والمنفعة قبلة للمشرعين[3]، فبقدر ما تحصل على اللذة أو المنفعة، بقدر ما تكون خيراً[4].

لقد ربطت الفلسفة اليونانية بين طبيعة المعرفة الحسية ودورها فى اكتشاف اللذة والألم، وهما خلاصة الفعل الإنسانى عندهم، وبالمعرفة يختار الإنسان اللذات والمتع والبعد عما يضره[5]، وهكذا صار عندهم إله نفسه، عبد ذاته واتبع هواه.

ويُلاحظ الزيدية مدى تشابه الفلسفة الطبائعية، بفلسفة أصحاب الكمون أو التولد والدهرين والجوهرية، فقد قامت على **الظن والخبط العشواء**، فتصوراتهم ظنية، جاءت نتيجة للتصورات الذهنية القاصرة، ولا يصدقها شئ من الواقع أو الشواهد الكونية، ولا ينبغى تقديم الظن على اليقين، الذى هو منهج السماء[6]، ويبدو أن الفلسفة المادية قديماً وحديثاً يصعب عليها النظر إلى الإنسان منفصلاً عن العالم الطبيعى، وينبغى تطبيق المنهج العلمى من حيث المشاهدة، والاستقراء والاستنباط والتجريب، ولا يكون ذلك على العلوم التطبيقية فقط، ولكن ينجر على جميع مناحى الفكر البشرى والأفعال الإنسانية المختلفة وأنواعها المتعددة[7].

ويقر **الطبائعيون** بأن العناصر الأربعة مخلوقة فمن خلقها، وإذا كانت غير فاعلة لنفسها، فكيف تكون فاعلة لغيرها، أو علة فى خلقه؟!.. ثم كيف تكون قديمة، ومحدثه فى آن

---

(١) انظر الإيجى: المواقف،ص٢١٦،٢١٥، ط. عالم الكتب، د.ت.

(٢) العيانى: المعجز،ص١١٦ .

(٣) انظر د/ حامد طاهر، وآخر: الأخلاق بين النظرية والتطبيق،ص٥٥، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م.

(٤) قارن الفارابى: السياسة المدنية،ص٧٤،٧٣، تحقيق د/ فوزى النجار، ط. الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤ .

(٥)Ngulley: The philosophy Of Socratic, macillan, London, 1988, p.116.

(٦) انظر العيانى: مصدر سابق، ص١١٦ .

(٧)Sir William Dampier. Ahistory of Science, Macmillan, London, 1937. P.216.

واحد، وعلل فاعله ومفعوله كذلك[١]؟!.. فقد وجدن وعدمن معاً فى حال واحد، كالجسم والعرض، لا ينفصلان: "الأعراض لا تسبق الأجسام أصلاً ولا تنفصل بأعيانها أبداً"[٢].. فما مدى قدرتها على الفعل والخلق، أو كونها عللاً فاعلة/ خالقة، والخالق مبدع ليس بعلة ولا معلول، خلق كل شئ لتتعرف عليه صنعته، وليقيم الحجة على عبادة[٣]، "فإذا ما وجهت النظرية المادية بسؤال رئيسى لتجيب عنه وهو: ما نوع العلاقات التى كونت علاقات، وما الهدف من وراء إنشائها وبقائها، وهل للمادة الخام تأثير فى نفسها بعد اصطدامها -بعضها ببعض- لتكون الطبيعة كما يراها"[٤]، ويعجز العقل المادى الملحد عن الإجابة عن هذه التساؤلات لطفولية ما ذهب إليه من نظر.

وضل قوم من الفلاسفة، **فعبدوا النجوم**، وادعوا أن دورة الأفلاك، وحركات النجوم، تتصل بالوجود والعالم المخلوق المادى على الأرض، إيجاداً وعدماً، ولها قدرة على **تصريف** شئون الكون، وإسعاد وإتعاس الإنسان، حسب حركاتها فى دورات الأفلاك[٥].. فأنكروا الإلهية، وشبهوا الأمر، فى الخلق والإيجاد، بخيوط الحرير وآلة الخياطة، فإذا دار الفلك يسعد يسعد الإنسان، وإذا دار بنحس يتعس، كالصانع إذا حرك آلة الخياطة، أظهرت ما أراد من صور على النسيج[٦].

وهو تفسير ينفى الخصوصية عن الإنسان، وينكر الألوهية والغيب، ويقنع بعالم المادة فحسب، فلا يؤمن إلا بما سمع الإنسان، ورأى وشاهد وجرب[٧]، وهو محاولة للتسطيح والتبسيط، المقصود فيها التخفف من أعباء الشرائع والتكليفات الإلهية، واتباع الهوى، وتحويل

---

(١) انظر ابن حزم: الأصول والفروع، ٢/١٥٥.
(٢) انظر العيانى: المعجز، ص١١٧، وعبدالله الهادى: الشمس الكاشفة لشبه الفلاسفة، ٤ ط.
(٣) العيانى: المصدر السابق،ص١٦١-١٦٢.
(٤) Paul Arthur.., The Philosophy Of Beretrand Russell, p.354.
(٥) انظر الرازى: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين،ص١٤٣، ط. أولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، والشهرستانى: الملل والنحل؛ ٢/٦٠٩.
(٦) انظر العيانى: المعجز،ص١١٨.
(٧) قارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول،ص١٢١، وابن حزم: الأصول والفروع،٢/١٣٧/١٣٨.

الثوابت العقائدية، والقيم الربانية، إلى متغيرات يمكن العبث بها، تبعاً لمتغيرات وظروف المجتمع، فيصير الإنسان مشرعاً، ولذا لجأ إلى الشركاء والأنداد، لتتعدد الشرائع، بتعدد الأهواء، فتلبى نوازع وميول ورغبات الإنسان.

وتمثل رد الزيدية عليهم، فى نقد قياسهم، وتصورهم الفج القبيح، وبيان بطلانه، فالإنسان علة وسبب، فى نسج الثوب على الآلة، وإظهار ما شاء من صور فيه، فمن الذى يحرك النجوم فى أفلاكها؟!.. فلا معنى لإسقاط وإنكار الصانع عمداً، والتسليم بوجوده واجب عقلاً، فالنجوم ساكنة ميتة، تحتاج لمن يحركها، وفى الاتجاهات التي أرادها هو، لا هى، فلا إرادة لها أصلاً، ولو جاز لها أن تتحرك بنفسها، لتفعل فى العالم ما تشاء من تأثيرات، لجاز ذلك فى المقيس عليه، فيصنع الحرير من نفسه ثوباً على النول، بلا حاجة للحائك، وهو محال.

كذلك فكرة العلاقات المؤثرة، بين حركة الفلك ونفس الإنسان، كانت محاولة منهم لتفسير البعد الآخر، غير المادى فى الإنسان، بعيداً عن التفسير الإلهى، وهو البعد الروحى والوجدانى النفسى، الذى لا يستطيع المنهج الحسى التعامل معه، فاستعانوا بالخرافة والأسطورة، كعبدة الأصنام من العرب، عندما يضربون القداح، ويزجرون الطير، للغرض نفسه، وهو إقرار منهم بعجز فلسفتهم، وكونها لا ترقى لتفسير الجانب الروحى من الإنسان، وفهم ميوله ونوازعه، ورغباته ومشاعره، التى لا يعرفها ويدركها على حقيقتها، سوى خالقها تعالى، وهو ما أنكروه وكذبوه، وعبروا عنه بالسعد والنحس[1]!.. ولو صح لهم قراءة الواقع المشاهد، بلا خداع، لعلموا عدم وجود علاقة بين دورة الأفلاك، وحظوظ المخلوقات فى الأرض، فكل ما يحدث من صنع الله وأمره، وتقديره ومشيئته، وشاهد صدق على ربوبيته، وإعجازه فى صنعة، وكيف يكون قديماً ما أحدث بعد عدم، وتحرك بعد سكون[2]؟!.

فحدوثها واختلافها وتنوعها، وتباين أنواعها وحركتها وسكونها، كلها تدل على حاجتها لقديم موجود لها بعد عدم، ومحرك لها بعد سكون وموت، وكما كان لها بداية، فلها غاية ونهاية، أما الخالق فحكيم مدبر لصنعته؛ ويظهر فيها آثار حكمته وعلمه، وتفرده وحده بذلك دونها، وحركاتها فى أفلاكها علة متعلقة بأجسام النجوم ذاتها، وليس دليلاً على تأثيرها فى غيرها[3].

---

(١) انظر الباقلانى: التمهيد،ص٧٦،٧٧، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط. أولى، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٣٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٢) انظر العيان: المعجز،ص١١٩ .

(٣) العيان: المصدر السابق،ص١٢٠، والباقلانى: التمهيد، ص٦٧،٦٨ .

جادل قوم من الفلاسفة الملحدين فى المعارف المكتسبة، وشككوا فى الإدراك العقلى والحسى، وأنكروا المعارف البدهية، ولذا سموا بالسوفسطائية[١]، فلا توجد حقيقة ثابتة عندهم، وشكهم عشوائى وغير منهجى أى لا يسلم إلا المغالبة الخصوم، فأنكروا الإلهية والحقيقة عامة، كهدف فى ذاته، فصدوا طرق الاستدلال على وجود الله ووحدانيته[٢]، ولم تكن الزيدية ترى جدوى فى جدالهم، حتى يعدلوا عن منهجهم الشكى المطلق، ويسلموا بالأوليات والبديهيات، ويتركوا المغالطة فى الجدل[٣].

آمن من القدماء قوم بالإلهية والتوحيد، ولكنهم أنكروا النبوات ورسالات السماء، وادعوا كفاية العقل فى الاهتداء إلى الألوهية، ورأوا فى النبوة تمييزاً لبعض الخلق على بعض، وخصوصية، لا معنى لها، فعارضوا التصور الإسلامى فى النبوات، وكذلك إنكار المسلمين عليهم إثبات الخالق، بلا كتاب منزل ولا رسول مرسل.. وذهبوا إلى أن الحكيم لا يرسل إليك إلا وهو عاتب عليك فقط[٤].

والحقيقة أن البراهمة أنكروا الرسالات والنبوات، رغبة فى التخلص من التكليف وتبعاته، وردتهم الزيدية بأن الله ركب القدرة والاستطاعة فى الإنسان، وأعطاه قوة بها يختار بين طاعته وعصيانه، وفعل ما أمر وترك ما نهى، مما يلزم عنه وجود رسالة وشرع منزل حجة عليه، والحكيم كذلك يرسل رسله بالتكليف، وهو يعلم قوة عباده على الفعل والترك ابتلاء، وهداية لهم وإصلاحاً لأمورهم، فى معاشهم ومعادهم ولنفعهم[٥].

أما بذرع البراهمة بعدم جدوى إرسال الرسل، لسابق علم الله بهدى من اهتدى، وكفر من كفر، فهو أصل للجبرية المطلقة، التى أدانها الإسلام وضلل أصحابها، وقد ترك أثره فى البيئات الإسلامية، فنسب البعض الهدى والضلال إلى الله حقيقة[٦]، وزادوا على ذلك فاعتقدوا بأن علم الله السابق، مانع للعبد من الهداية، إن علمه عاصياً كافراً[٧]!.. ورأت الزيدية أن فى

---

(١) انظر عبدالمنعم حفنى: الموسوعة الفلسفية، ص٢٥٠،٢٤٩، والنشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ١٦٢/١،١٦٢، ط. ثامنة، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨١م

(٢) انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفى،٢/٥-٧ .

(٣) انظر العيانى: المعجز، ص١٣٠-١٣١، وقارن الشهرستانى: الملل والنحل، ٣٠٧/٢ .

(٤) انظر الشهرستانى: الملل والنحل،٢/٦٠١-٦٠٣ .

(٥) قارن الباقلانى: التمهيد،ص١٣٠،١٢٩،١٢٧ .

(٦) انظر النسفى: التمهيد لقواعد التوحيد،ص٢٣٧،٢٣١، تحقيق حبيب الله حسن أحمد، ط. أولى، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٧) انظر يحيى بن حمزة: الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه، ص٣٩، تحقيق ودراسة إمام حنفى سيد عبدالله، دار الآفاق العربية ط. أولى ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

حجج البراهمة الجبرية، ما يقطع حجج المجبرة المسلمين، ويبين لهم إبطال التكليف بالإيمان بالجبر، فلا مانع من إرسال الله للرسل، لأن علمه بمن عصاه لا يمنعه من طاعته والإيمان به، فعلمه كاشف، ولا يضير العاصى علم الله بما سيكون منه[١]، والقائل بذلك محيل على الله: "لأن العلم هو الله، والله حكيم، والحكيم **لا يمنع المطيعين من طاعته..**"[٢].

وفى إرسال الله للرسل إقامة لحجته على من عصاه، ودحض لدعواهم، وهو من دواعى الحكمة، كما أن حكمة الحكيم لا تمنعه من الإرسال لمن أطاعوه من أوليائه، إذا علم بمعصية من عصاه من أعدائه[٣].

ذكرت من قبل أن ادعاء الفلسفات الإلحادية تعدد القدماء مع الله، كان هدفه إثبات قدم المادة وكونه تعالى مثلها يجرى عليها ما يجرى عليه، ودعماً لهذه الفكرة خرج قوم منهم بتصور كون القدماء، كمواد أولية فى الفضاء الفسيح[٤].. ولكن الزيدية نقدوا الفضائية، بأن القدم خصوصية يتفرد بها الله عن سواه ولا تلحقه صفات المحدث بحال، ولا يشاركه فى قدمه شئ من العالم، وتصور الهواء حاملاً، هو تابع للمنطق الأرسطى القديم، الذى يجعل المنطق تصورات منطقية، مفارقة للحقيقة فى رؤوس أصحابها، والله لا يحمله شئ، وجل عن الجهة والحد، وكل ذلك من خصائص الجسمية[٥].. وصانع الهواء المحدود المتناهى، لا يحمله المحدود المتناهى.. والله لا **تدركه الأبصار**، والهواء يدرك، والله لا يحيط به شئ، حى لا يموت، والهواء ميت ويحاط به[٦]، **{الله لا إله إلا هو الحى القيوم...}**[٧]، الآية.

---

(١) أحمد بن يحيى: النجاة،ص٣٨، ٣١، تحقيق وتعليق إمام حنفى سيد عبدالله، طبع دار الآفاق العربية، ط. أولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
(٢) انظر العيانى: المعجز،ص١٣١ .
(٣) انظر العيانى: المصدر السابق نفسه،ص١٣٢ .
(٤) انظر العيانى: المصدر السابق نفسه،ص١٦٢ .
(٥) قارن ابن حزم: الأصول والفروع، ١٧١/٢ .
(٦) انظر العيانى : المصدر السابق نفسه،ص١٣٣-١٣٤، ويحيى بن الحسين: المجموع،ص٢٠٨، ١٥٧ "كتاب المنزلة بين المنزلين، وتفسير الكرسى".
(٧) سورة البقرة: آية٢٥٥ .

ونفى الزيدية القدم والأزلية، عن **الهواء والمكان**، وإذا كان للإقامة بدء وأولوية، فللهواء محدث خالق أقامه، وهو ما يدل على تناهيه وتحديده، والله خالقه ومخترعه ومدبره[١]٠٠ ومع نفى المسلمين للقدم عن المكان، ومحدودية وتناهى العالم، بينوا كون حدوده الجهات الست أو هو حدود نفسه، وكلاهما صحيح، حيث تكون: "أطرافه تحوى وسطه، وأعلاه جهة لما دونه"[٢]٠ وهذه الحدود والجهات، مغايرة فى أنفسها، وليس للحدود وراء ولا شئ يتوهم ولا يرى: "إنما المتوهم المعقول هو المحدث المصور المجعول"[٣]٠ فكل مخلوق قد خصه الله بمحل، ولا يخرج عن محله ومكانه، لوظيفة يقوم بها، دبره الله الحكيم عليها[٤]٠

كما تطرق الزيدية إلى فضول الفكر الإلحادى، الذى يخلط بين المادة والغيب، فأفعال الله ليست **محلاً** للسؤال، والفضائية لا تريحهم فكرة حدوث الهواء والمكان، فيسألون هل كان يقدر الله أن يخلق الهواء، الذى هو محل الأشياء قبل أن يخلقه[٥]؟٠٠ وهو تساؤل يظهر جهل سائله، ومدى التحكمات الفلسفية، التى تغرب حتى تحيل، أو ترد صاحبها إلى دوائر مفرغة، يرد بها كل تصور إلهى، بما يحمله من تركيب وتعقيد، يعجز العقل البشرى عن الإحاطة به، فالقدرة عند بعض المتكلمين تقع على المقدورات لا المحالات، والوقت والهواء مما خلقا معاً، ولم يسبق أحدهما الآخر[٦]، فإذا كان الوقت[٧]، مكان إقامة الهواء، فكيف يكون قبله؟!٠٠ وكما أن الصفة محال أن تكون قبل الموصوف، فكذلك المكان والهواء[٨]؛ وهما الأوقات وحقيقة الأزمنة والساعات المخلوقة، وبذلك صح حدث العلل والمعلومات[٩]، وإذا كان يعنى التناهى حدوث أوقات وفناء أخرى، فقد اختار **الزيدية بقاء الزمن وعدم فنائه**[١٠]٠

وكذلك نقض الزيدية مقالة الفلاسفة فى أول مخلوق، فقالوا الهواء، وقال بعضهم العقلاء، لم يتفق مع الحكمة والمنفعة والمصلحة!٠٠ ولا يغير من حكمة الله خلق الهواء والفضاء والعالم، قبل العقلاء ولا ينتقص منها٠٠ فللحكمة الإلهية أسرار خفية، لا يطلع عليها

---

(١) انظر العيانى: المعجز،ص١٦٣-١٦٤، والغزالى: الحدود، ض٢٩٧ ٠
(٢) انظر العيانى: المصدر السابق،ص١٦٤-١٦٥ ٠
(٣) انظر العيانى: المصدر السابق،ص١٦٤-١٦٥ ٠
(٤) قارن ابن حزم: الأصول والفروع،١٦٦/٢ ٠
(٥) قارن الغزالى: تهافت الفلاسفة، ص١٧٢،١٢٠، والرازى: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص١٠٧، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، د٠ت٠
(٦) قارن الإيجى: المواقف، ص١٥١، وما بعدها٠
(٧) انظر "**الوقت**" الكندى: الحدود والرسوم،ص١٩٤ ٠
(٨) انظر العيانى: المعجز،ص١٦٨،١٦٧ ٠
(٩) قارن الإيجى: المواقف،ص٩٠،٨٥،١٦٧، والرازى: المحصل،ص٨١ ٠
(١٠) انظر العيانى: مصدر سابق،ص١٦٩ ٠

إلا المتقون، "وما نجهله من أسرار الخلق، وحكمة الإيجاد، أكثر مما نعرفه، فالمعرفة بالله وحكمه، أكبر من قياسات عقول البشر، وفى أنفسنا ما يدل على سعة الحكمة، والعجز عن الإحاطة بها، والأمر مجرد نظر واجتهاد، فى إطار طاعة الله وعبادته "رحم الله عبداً نظر لنفسه واجتهد فى طلب الدليل على ربه، وأجد فى عمارة قلبه"[1]، أى بلغ مراتب اليقين الإيمانى، وتحول إلى البحث عن الطرق والوسائل، التى بها يصلح نفسه، ويرضى ربه، من عبادات ومعاملات شرعها لعباده، وفيها نفعهم وصلاحهم فى الدنيا والآخرة[2].

(١) انظر العيانى: المصدر السابق،ص١٧١، ١٧٠ .

(٢) قارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول،ص٣٠٧، وابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة تحقيق محمد أبو الفضل، طبع مؤسسة عيسى الحلبى القاهرة، ط. أولى ١٩٥٩م،٥/٢٧٤-٢٧٥ .

obeikandl.com

الفصل الثانى

نقد الزيدية للنصارى والثنوية

ويشتمل على :

أ- نقد عقيدة النصـــــــارى.

ب- نقـــــــد الثنويـــــة.

جـ- النهى عن البحث فى الذات.

د- نقد من قال بأن ذاته، تعالى، هى الوجود المطلق.

obeikandl.com

الفصل الثانى
نقد الزيدية للنصارى والثنوية

أ- نقد عقيدة النصارى :

تمهيد: أساء اليهود استقبال المسيح، عليه السلام، بعد أن حولوا التوراة إلى قراطيس، يبدونها ويخفون كثيراً منها، ويحرفونها عن مواضعها، وصارت اليهودية كهنوتاً غامضاً، يفسره الأحبار على هواهم، كذلك الأمر فى المسيحية، فمنهم من أثبت شخصية المسيح، ومنهم من أنكرها، ومنهم من رفعه إلى مراتب الإلهية، وجاء الإسلام ليفضح أكاذيب أهل الكتاب وافتراءهم على الله ورسله، ويطرح مادية اليهود ووثنيتهم جانباً، ورهبانية النصارى وشركهم فى الربوبية والألوهية، فقد شهر اليهود القتل والتكذيب، فى وجه أنبيائهم، وتجرأوا على رسل الله، وكان من المنتظر أن ترحب النصرانية بالإسلام، بعد ما لاقته من تعسف اليهود بهم، ولكن الإسلام جاء وأهل النصرانية قد غلب عليهم التثليث والشرك فرفع اللثام عن الحقيقة التوحيدية كما أرادها الله لعباده ونزه مريم وابنها عن مقالة النصارى، ولكن النصار ما حمدوا للإسلام ذلك بل حاربوه، ووصل صراعهم معه أقصى مدى بعد الفتح الإسلامى فعملوا على تشكيك المسلمين فى دينهم، وحربهم وسب رسولهم، وكان لعلماء المسلمين أثر بارز فى مجادلة أهل الكتاب، بداية من أوائل القرن الثانى الهجرى، وكان أبرز الفرق فى نقدهم الزيدية، فقد ترك القاسم ابن إبراهيم الرسى رسالة **فى الرد على النصارى**، كانت نبراساً للعلماء من بعده، بما حوته من منهج واضح فى مجادلة الخصوم، ووعى بطبيعة المواجهة مع النصارى، ومثل ذلك حلقة من حلقات الصراع مع أهل الكتاب، فتناول عقيدة النصارى فى عيسى وأمه، والتثليث ونقد مذاهب النصارى فى عيسى.

المنهج: جمع منهج الزيدية فى نقد النصارى، بين العقل والنص، فتناولوا قضية التوحيد فى جوهرها حيث ينتزه الله عن المثلية والشبيه والند، وبيان بشرية عيسى، ونقد فكرة الوالدية والنبوة المدعاة عند النصارى، فقد نسبوا الإلهية لعيسى دون أمه، رغم ما تمثله من أصل له، وأحقيتها بهذا الادعاء منه، فإن أنكروا ألهيتها، عليهم إنكار بنوته منها كذلك[1]!!.

ودعواهم فى عيسى، تناقض العقل وتفارقه، حيث خالفت طبيعته عندهم الإنسانية، طبيعة أمه/ أصله، وقد تشابه عيسى فى طبيعته مع البشر من كل وجه، فكيف صار، إلهاً دونهم[2]؟!!، والقرآن يجلى هذه الحقيقة، فيقول تعالى: **{ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من**

---

(١) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى، ٤٦ ط.

(٢) انظر القاسم الرسى: المصدر السابق، ٤٧ ط-٤٨، ، عبدالفتاح الفاوى: المسيحية بين النقل والعقل، ص٢٥، ط. أولى. القاهرة، ١٩٩٢م

قبله الرسل، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام، انظر كيف نبين لهم الآيات، ثم انظر أنى يؤفكون }[١]!

وقد تأثرت النصرانية بالفلسفة الإغريقية، بما تحمله من روح الشرك والوثنية، حيث قالوا بألوهية **النجوم السبعة**، وخلقها للكون وتصرفها فيه[٢]، والله صانع الجميع وخالقها، ولم يخلق بها شيئاً من الكون، وكذلك عيسى "، خلق الأشياء بابنه نفسه وحفظها، ودبرها بروح **قدسه، وأن الابن خلق الخلق وفطره**، وروح القدس حفظ الخلق ودبره"[٣]، وهو تطوير لنظرية الفيض، وصب لها فى قالب يتناسب مع الفكر المسيحى، فى تصور الوحى للألوهية، ووجه الشبه واضح، بين خلق الأفلاك، وما يصنعه عيسى فى الكون من خلق وحفظ وتدبير[٤].

وفكرة التماثل[٥]، تبطل ألوهية عيسى، وديانات السماء وروح التوحيد وشواهد الخلق، تبطل هذا الادعاء، ويتجلى فيها توحيد الخالق الأعلى، كما أن القرآن يستبشع مقالة النصارى والمشركين، لأسطوريتها وخرافيتها، وتناقضها مع العقل والواقع **{وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه، بل له ما فى السماوات والأرض، كل له قانتون، بديع السموات والأرض، وإذا قضى أمراً، فإنما يقول له كن فيكون }**[٦].

وكذلك دليل القدم والحدوث، يبطل ألوهية عيسى، إذ كيف يكون الفرع إلهاً، ويصبح أباً لأصله وتعبده[٧]؟!، يقول متى "فى البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هكذا فى البدء. عند الله كل شئ به كان، وبغيره لم يكن شئ، مما كان، فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس"[٨]، وهكذا بدا التناقض واضحاً، ولم ينج منه تفسيرهم للقدم، كذلك

---

(١) سورة المائدة: آية٧٥ .

(٢) قارن الفارابى: عيون المسائل،ص٥٨، طبعة القاهرة، ١٩٠٧م، والشهرستانى: الملل والنحل،٢/٣٦١ .

(٣) انظر القاسم الرسى: مصدر سابق،٤٨, .

(٤) انظر النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام،١/٧٥،٧٤، وقارن الجوينى: الإرشاد،ص٦٥ .

(٥) انظر الأشعرى: اللمع،ص٢٠، والقاضى عبدالجبار: المغنى،٤/٢٤٤، "رؤية البارئ" وتحقيق د/ مصطفى حلمى، د/ أبو الوفا التفتازانى، وطبع المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر.

(٦) سورة البقرة: آية١١٧،١١٦، وانظر الزمخشرى الكشاف،١/١٨٠-١٨١ .دار الريان للتراث بالقاهرة، ط. ثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٧) القاسم الرسى: مصدر سابق،٤٩, ، د/ الفاوى: المسيحية،، ص٤٩ .

(٨) إنجيل الإصحاح الأول:١-٤ .

الحدوث: "كان النور الحقيقي، ينير كل إنسان آتياً إلى العالم، **كان في العالم، وكون العالم به، ولم يعرفه العالم**"[١]!

إن الزعم بألوهية عيسى، تعد مشكلة للمشاكل عند النصارى، أو أن اللاهوت حل في الناسوت، فصار لاهوتاً ناسوتاً في وقت واحد، هو أكبر وهم يمكن أن يتخيله بشر!، فلا يمكن أن يصمد فساد وتناقض هذه العقيدة، للعقل أو النص، واتبعت النصارى آباءهم بجهل وبغير علم، وصحة عقائدهم موقوفة على رفضهم لأكاذيب آبائهم في عيسى[٢].

وأقام الزيدية نقدهم للنصارى، على أساس أنهم خصوم في العقيدة والفكر، ومن الإنصاف ذكر مقالتهم عند المنازعة، لما في ذلك من قطع لحجتهم، وهو منهج قرآني أصيل اتبعوه بأمانة، كذلك مجادلتهم بالحسنى، ودعوتهم للإسلام، وبيان وفضح مقالات فرقهم[٣]، وهو ما يعني معرفتهم ودرايتهم بالنصرانية، كتاباً وعقيدة، في أصولها، ومعرفة كيف تطور اللاهوت النصراني في مراحله المختلفة، حسب ما جاء في مجامعهم المتعددة، وأن المسلمين قد سبقوا الزيدية بمحاولات عديدة، في نقد ومجادلة النصارى، بدأها الرسولﷺ مع وفد نصارى نجران، وهكذا بدأ احتكاك الإسلام بالمسيحية منذ عهد النبوة[٤].

العقيدة: اعتقد النصارى في الله، تعالى، أنه ثلاثة أشخاص متفرقة، وذات طبيعة واحدة متفقة[٥]!، هي الأب والابن والروح القدس، والأول قديم والثاني مولود، والثالث ليس بوالد ولا مولود، ويجمعهم صفة الوجود!

كما أثبتوا للثلاثة القدم والألوهية والقدرة والمشيئة، وتساويهم في هذه الصفات، والذات والطبيعة فهي واحدة للجميع[٦]!، ولتناقض وصعوبة ما ذكروا، ضربوا مثلاً تقريبياً بالشمس ونارها ونورها، فالثلاثة في الطبيعة شئ واحد، وثلاثة في الصفات والأصول، فالشمس في عينها كالأب، وفي ضوءها كالابن، وفي حرها كالروح، وهي واحدة للناظرين، إن فقدت صفة من صفاتها لا تسمى شمساً، وهي شمس بمجموع صفاتها، والإنسان كذلك جسد وحياة ومنطق ونفس، وكل شئ من هذه الصفات غير صاحبه، ولا يمكن أن يقال عليه إنسان، إن فقدها أو

---

(١) إنجيل متى الإصحاح الأول: ٦-١١ .

(٢) انظر القاسم الرسي: مصدر سابق، ٤٩ ط.

(٣) انظر القاسم الرسي: المصدر السابق، ٥٠ ط.

(٤) Willim. M. Watt: Muslim- Christian Encountery, London and New York, 1991, by Routledge. P.65.

(٥) William. M. Watt: Muslim- Christian Encountery, p.63.

(٦) انظر القاسم الرسي: الرد على النصارى، ٥٠ ط.

فقد خاصية من هذه الخصائص[١]، "فالطبيعة تجمعهم وتوحدهم، والأقانيم تفرقهم وتعددهم"[٢]، وقد نزل الابن إلى الأرض، وخلع رداء الإلهية، ولبس الناسوت، ليفتدى بنى البشر من ذنوبهم، رحمة ورأفة بهم، وتحمل الإله هذا العذاب، لكرمه وحلمه!!لقد مثلت الصفات الخبرية مشكلة كبرى فى المسيحية "إذ إنه ليس من السهل تصوّر الإله من الناحية المادية/ التشريحية والنفسية يتكلم ويعرف ويحب ويريد ويعمل، أو كيف يتكلم وكيف كان الابتداء وحقيقة التجسد"[٣].

واختلف النصارى فى حقيقة التجسد[٤]، هل كان من الأب، أم من الابن، إلى فرق، **فقالت الملكانية**[٥]، بأنه كان من الابن، فكان بطبيعتين ناسوتية ولاهوتية، وعملت فيه الطبيعتان، فبشريته عاش إنساناً، وأكل وشرب، وفرح وتعب وتألم، وبألهيته أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص!!،أما **اليعقوبية**[٦]، فقالوا بطبيعة واحدة[٧]، وتجاوزتها **النسطورية**[٨]، فقد قالت بطبيعتين مفارقتين بعد تجسده، ويمكن تمييز أحدهما عن الآخر!، ويعلق القاسم على عقيدة النصارى فى التثليث والفداء/ الغفران، بأنها مقالة بديعة، لم يقل بها أحد سواهم، ولا يؤمن بها إلا كل جهول[٩]!، وحاول توماسْ موريس إقناعنا بأنه "ذو معنى ومغزى نفسى وتعابير ملائمة بين الله والإنسان، ويمثل لاهوتاً عاماً لا شكل له، ويتضمن قيماً حقيقيةً تنفذ إلينا وتحمينا من شرك الرمز العام غير المتكافئ، والتحقيق المحتمل إذا ما تحدثنا عن معرفة الله"[١٠].

وتقسيم الألوهية إلى أب وابن وروح قدس، مجرد خرافة، وعند تقويمها **بمنهج العقل** لا تصمد، ولا يوجد قياس يدل عليها، أو على مدارك الحواس، فلا توجد حاسة تدل على ما ذكروا، وهذه الأسماء لا تخرج عن كونها طبيعية ذاتية جوهرية، أو شخصية قنومية، أو حادثة عرضية، وهى من القسم الأخير، لعدة اعتبارات هو كون عيسى ابن، والابن حادث بعد

---

(١) قارن الجوينى: الإرشاد،ص٦٧ .

(٢) انظر القاسم الرسى: مصدر سابق، ٥٠ ط.

(٣) Thomas. V. Morris: The Concept of god, Oxford University press, 1987. P.22.

(٤) قارن الباقلانى: التمهيد،ص١٠٧، وما بعدها، وأبا الفضل المالكي: تلخيص كتاب تخجيل من حرف الإنجيل، لوحة ٣٢هـ وما بعدها.

(٥) انظر المقريزى: الخطط، ٤٠٨/٤، والرازى: الاعتقادات،ص٥٤ .

(٦) انظر ابن خلدون: المقدمة، ٣٢٥/١، وابن حزم: الفصل، ٤٩/١ .

(٧) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى، ٥١،-٥١ ط، وراجع الشهرستانى: الملل والنحل، ٢٧٠/١.

(٨) انظر الشهرستانى: المصدر السابق، ٢٧٠/١، ٢٦٨ .

(٩) انظر القاسم الرسى: مصدر سابق، ٥٢،

(١٠) Thomas. V. Morris: The Concept of god, p.39-40.

ولادة، فهى حادثة عرضية لذلك، والفرق بين الطبيعى والحادث، أن الطبيعى سمى بذلك لطبيعة وخصوصية فى ذاته، أما ما سمى لعلة فهو حادث، ولكونه **مشتقاً من الفعل المرتبط** به، فإن وقع فقد وقعت علته، والمسمى باسم طبيعى ذاتى، غير الذى يسمى باسم قنومى شخصى، أو حادث من فعل، ولكن النصارى تقسم الاسم إلى جوهر وقنوم وحادث[١]، ونستخلص مما سبق ما يلى:

١- ما جاء به النصارى من مسميات، مجرد خرافة لا يدل عليها قياس عقلى، أو إدراك حسى، والعقل يقابل الوهم، ويرادف الحقيقة.

٢- وضع الزيدية منهجاً استدلالياً، قائماً على النظر العقلى، يقرر الضرورات، ويعتمد الاستقراء والاستنباط، لنقد عقيدة النصارى فى التثليث.

٣- اهتمام الزيدية بالمصطلحات، وتحديد التعريفات الدقيقة، حتى لا يقع الخلط، ويرد الخصوم عند الحاجة إليها فى الخلاف والنظر.

٤- كما ردت الخلاف العقلى إلى العقل، حتى لا يعترض الخصوم، ويقروا بنتائجه.

ويلى ذلك ردهم إلى حدود **نقد النص**، لادعائهم ثبوت دعوى البنوة فى كتب الأنبياء، حتى يتبين صدق مقالتهم من كذبها.

وتختلف النصارى حول تحديد شخصية عيسى، هل هو الله أم ابن الإله، مما يدل على التناقض والتخرص[٢]، ولذا وبخهم الزيدية، بقول الله تعالى: {**إنكم لفى قول مختلف يؤفك عنه من أفك، قتل الخراصون الذين هم فى غمرة ساهون**}[٣]، وقد حاولوا تفسير التجسد والقيامة على أساس مادى أحادى، فقد سبق التحول اتحاداً نفسياً، وقد فشلوا فشلاً ذريعاً[٤].

كما تزعم وجود دعوى البنوة فى كتب الأنبياء والرسل، السابقين على عيسى، وفى كتاب عيسى "**الإنجيل**"، **ولنقد هذه الدعوى يجب اتباع المنهج** التالى:

١- النظر فى تاريخ ظهور هذه الدعوى، حتى يمكن الاطمئنان لحقيقة الادعاء.

٢- النظر فى شهود الدعوى -أو الإسناد- فمن الذى حمل هذه الدعوى.

٣- النظر فى النص نفسه، وتقويمه عقلاً حتى تستقيم دلالاته.

٤- النظر فى النص لاعتماد محكمه، وتأويل متشابهة، على قواعد التأويل الصحيحة.

وتأسيساً على ما سبق يمكن بيان ما يلى :

---

(١) انظر القاسم الرسى: المصدر السابق، ٥٢،-٥٢ ط.

(٢) انظر د/ الفاوى: مرجع سابق، ص٥٠ .

(٣) سورة الذاريات: الآيات٨-١١ .

(٤) Thomas. V. Morris: The Concept of god, p.38.

١- ظهر النص بعد صلب عيسى، عليه السلام، على يد اليهود، وهم أصحاب الدعوى. ويؤكد المسلمون موت المسيح وعدم صعوده إلى جوار أبيه بعد أربعين يوماً من صلبه كما يدعون[١]، واليهود أصحاب تاريخ فى التحريف والتزوير والادعاء، ولذا ترى النصارى أن **"ليس أحد، من خاصتهم ولا عامتهم، عَدَّ النصارى بعدل ولا محمود، ولا تقبل شهادته على يهودى مثله"**[٢]. إذا فقدت هذه النصوص شرط العدالة، لعدم توافره فى شهود الدعوى، وكيف تقبل شهادة قتلة الأنبياء والرسل على الله؟!

٢- لما ادعته **النصارى** من وجود نصوص، تشهد على بنوة **عيسى**، لله فى كتب الرسل، تأويل وتخريج صحيح، ولكن **النصارى** تأولت هذه النصوص بحسب هواها، واتباعاً لكبرائهم، وجهلاً بحقيقة الألوهية، وما ينبغى أن تكون عليه، فضلت وأضلت. فما تأويل هذه النصوص؟

تأويل النص المتشابه :

يمكن تناول ذلك على النحو التالى :

١- **بيان أن هذه الدعوى مفتراة**، لم يسْبقهم إليها أحد من العالمين، لا متدين معتقد، ولا كافر ملحد.

٢- **بيان أن النصوص التى وضعت "للإنجيل"** كتبت بعد وفاة **عيسى** بزمن طويل، وليست هى الإنجيل، كما أن حوارى **عيسى** لم يدركهم أحد من أصحاب الدعوى؛ ليسأل عن حقيقة تأويل النص، هل يعنى البنوة أم شئ آخر، فتتضح الحقيقة؛ ويتفق المختلفون حول تأويل الأقاويل.

٣- دعوة القاسم **النصارى إلى الإنصاف** حول مناط الخلاف، والتناصف هو الحكم العدل، بعد الله، بين المختلفين، ولا يكون ذلك إلا بنبذ الهوى، وتبنى الحق، وترك الافتراء على الله بالجهل فى التأويل.

٤- كما كان للقرآن الكريم السبق فى دعوة **النصارى**، إلى إنصاف الحقيقة من أنفسهم؛ وبشرهم؛ إن فعلوا ذلك؛ بخيرى الدنيا والآخرة، ونبه على أن منهم من يعرف الحق، ويذهب إليه ويقرُّ به، وهو ما صدقه بعد ذلك قيام العديد من الثورات، على التصور الخرافى للألوهية والتوحيد عند النصارى فى تاريخهم؛ ولكن سبق عليهم القول، فتبنوا مقالة الكفر والإلحاد، وحاربوا **أهل التوحيد منهم، واجتمعوا على مقالة آباطرة الرومان،**

---

(١) William. M. Watt: Muslim- Christian Encountery, p.64.
وانظر موقف المسلمين من موت عيسى ورفعه عند ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ١/٦٣٣، ٣٩٣، ٣٩٢-٦٤٥.

(٢) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى، ٥٢ ط.

ومجامعهم المزيفة، ولكن بعد عصر النهضة، ظهرت ثورات عديدة على عقائد الكنيسة الموهومة وتسلطها، مثل ثورة مارتن لوثر[١]، والتى نتج عنها المذهب البروتستانتى، وتمزقت وتفرقت كلمتهم أكثر مما هى عليه. قال تعالى: {**ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، منهم أمة مقتصدة، وكثير منهم ساء ما يعملون**}[٢]. وهكذا جاء الخطاب القرآنى ليغريهم بالطعام والشراب ويقيم الدنيا؛ لأنهم أمة مادية تتكالب على حظوظ الحياة، وتنفق أعمارها فى الكد والتعب لتحصيله، وهذا النص، وغيره، يدل على عظمة الله، ومعرفته بمكنون النفس الإنسانية، فبنوا إسرائيل فطروا وجبلوا على الكنز والشح، ومغالبة الناس على أموالهم وحقوقهم: {**إن كثيراً من الأحبار والرهبان، ليأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله، والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها فى سبيل الله، فبشرهم بعذاب أليم**}[٣]، وهكذا نقد القرآن المسيحية واليهودية من قبل وفضح عبثهم بالعقيدة والأخلاق[٤].

فى وضع منهج يرتضيه المتخاصمون :

ولم يكن ممكناً، أمام التأويلات المختلفة حول النص من النصارى ومخالفيهم، إلا أن يوضع تصور، يرجع إليه الجميع، لفهم مراد الله من آياته، وبعيداً عن الوهم والخرافة الأسطورية، التى أحالت كلام الله إلى شبيه من أفكار الإغريق، حول آلهتهم، ولن يكون ذلك إلا بدراسة ما يلى، لمعرفة الحقيقة والوقوف عليها، **ببيان مراد الله من كلامه**، وشهادة الله أولى وأحق بالتقديم، فماذا يقول الإنجيل عن عيسى؟!، **وشهادة ملائكة الله على** ما أنزل الله من كتاب، كلام المسيح نفسه عن ربه وحقيقته، وكونه رسولاً، وشهادته مقدمة على غيره، لأنه صاحب الرسالة والمتهم بالدعوى، **وشهادة أمه** وولدته؛ لأنها أعرف وأخبر به من غيرها، **وشهادة الحواريين** وأقوالهم فى عيسى وعقيدتهم فيه.

ويتضح مما سبق معرفة الإسلاميين بتراجم الإنجيل، ودراسة ما فيها، ووضعهم مناهج لمجادلة **أهل الكتاب**، تحوز رضى المتخاصمين، فما وضعه **القاسم الزيدى** من منهج

---

(١) انظر عبدالمنعم حفنى: الموسوعة الفلسفية، ص٣٩٨ .

(٢) سورة المائدة: ٦٦ .

(٣) سورة التوبة: ٣٤ .

(٤)William. M. Watt: Muslim- Christian encountery, p.63.

يرتضيه المسلمون والنصارى على السواء، تلزمهم بعد ذلك نتائجه[١].

١- **فى بيان شهادة الإنجيل فى حقيقة عيسى** : جاء فى صدر إنجيل متى: "هذا كتاب ميلاد يسوع المسيح بن داود"[٢] فهذه شهادة الكتاب، على أنه ابن لداود **ومتى** من الحواريين- صاحب الإنجيل- ونظائر هذه الشهادة فى الأناجيل الأربعة كثيرة لا تدفع، كما جاء فى إنجيل لوقا مثلاً[٣]، من أنه ابن **يوسف**، وآدم ابن الله!

٢- **شهادة المسيح**، عليه السلام؛ لحوارييه أنهم أبناء الأب جميعاً: "فكونوا أنتم كاملين، كما أن أباكم الذى فى السماوات هو كامل![٤]، وهذا يدل على أن تأويل الأبوة والبنوة على غير ما فهموه، فقد يقصد بها التشريف، كما جاء فى أعمال الرسل: "كل الذين ينقادون بروح الله، فأولئك هم أبناء الله"[٥]، **وشهادة المسيح أن الحواريين إخوته**، وهو ينفى دعوى البنوة والأبوة[٦].

٣- **شهادة أمه، ع على أنه ابن يوسف جدها**، وابنها[٧].

٤- كذلك شهادة أحد حوارييه بأنه: "**يسوع بن يوسف**، يعرف هذا منكم كل عارف"[٨].

ويمكن تأويل معنى **البنوة والولادة**، على معنى **المحبة والولاية**، يشهد لذلك قول **يحيى بن زكريا** فى أتباع عيسى: "أما أولئك الذى قبلوا قوله، وسلموا فيما سمعوا منه له، فلم يولدوا من اللحم والدم، ولا من مزاج المرة والبلغم، ولكنهم، زعم، من الله ولدوا، وأعطوا من كرامته ما رضوا وحمدوا"[٩]، وهذا الكلام على سبيل المدح والمحبة والولاية، لا على حقيقته، ولا يقبل تأويله على أنهم أبناء حقيقتين لله، إلا جاهل فقد عقله.

٥- **أما شهادة الملائكة**، فهى فى قولهم **لمريم العذراء** "تلدين ابنا، ولم يقولوا: ابناً لله. وكذلك قالوا: "يدعى **يسوع**، ويكون علياً عظيماً بالله، ويرث كرسى أبيه داود[١٠]، فقد أقروا ببشريته. وما كان **لملائكة** الله، عليهم السلام؛ أن يفتروا على الله كذباً، هذه خمس شهادات

---

(١) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى، ٥٣،-٥٣ ط.
(٢) إنجيل متى: الإصحاح ٢٢/٤١-٤٦ .
(٣) انظر إنجيل لوقا: الإصحاح، ٣/٢٣-٣٨ .
(٤) إنجيل متى: الإصحاح ٥/ فقرة ٤٨ .
(٥) الرسالة الرومية: آية١٤ .
(٦) انظر إنجيل يوحنا: ١٥/١٥-١٦ .
(٧) انظر إنجيل متى الإصحاح الثانى، ٢٥-٣٠ .
(٨) قارن ذلك بما جاء فى إنجيل متى؛ ١٦/١٣-١٦، ومرقص؛ ٨/٢٧-٢٩ .
(٩) قارن هذا النص بآخر فى إنجيل يوحنا؛ الإصحاح١/١١-١٤ .
(١٠) إنجيل لوقا؛ الإصحاح الأول، ١٣-١٤ .

تدحض مفتريات النصارى، فى دعوى الأبوة والبنوة لا ينكرها إلا جاحد للضرورات، ومعاند لعقله؛ ومتبع لهواه[١].

تأويل ما جاء فى الإنجيل من دعوى الأبوة والبنوة :

ويمكن تأويل ما ذكروا من أن الإنجيل جاءت فيه دعوى البنوة مثل قوله: "هذا بنى الحبيب الصفى"[٢]، أو قوله: "الصفاء له، أنت ابن الله الحى"[٣]، بما يلى:

١- لم يعلم أن **ملائكة الله ورسله، سبحوا** بحمد المسيح أو عبدوه، ولم ينسب لأحدهم الزعم بأن لله ولداً.

٢- **اعتاد الناس فى** عهد المسيح وفى كل زمان إطلاق لفظ **الابن والولد**، على من يحبون، من غير أن يكونوا أبناءهم.

٣- **عرف عن العلماء والحكماء، فى** القديم والحديث، أنهم يطلقون لفظ البنوة على تلاميذهم، والتلاميذ يطلقون على معلمهم لقب **الأب**، فيقولون: **يابت**.

٤- **كان المسيح يقول لحوارييه :** "اذهبوا إلى أبينا"، وقولوا: "**يا أباتا** أنزل من سمائك طعاماً علينا" أو يا أباتا؛ تقدس اسمك؛ لتنزل فى الأرض ملكوتك وحكمك"، لقد قصد به **السيد والرب**، وجاز ذلك لأن الله أرحم بنا من أنفسنا، وأرأف بنا من أمهاتنا وآبائنا؛ ولا يخيل لوهم واهم أنه يعنى به النسل، وأنه يجرى عليه ما يجرى علينا، وأنه مثلنا، ممن أعطى وأنعم وهدى إلى سبيل الخير، جدير بكل تعظيم: {**إن الله بالناس لرؤوف رحيم**}[٤].

كما قال المسيح لمن عصاه وكفر بدعوته، "جئتكم من عند أبى، وما سمعت عنده فهو ما أكلمكم به، ولَئتم لو كنتم منه، لقبلتم ما جئتكم به من أمره، ولكنكم **من الشيطان، وأنتم بنوه**"[٥]، وهم فى الحقيقة ليسوا بأبناء **الشيطان** ولا منه، ولكن النسبة غلى المجاز، لكفرهم بما جاء به عيسى، من عند ربهم وعنادهم. "فجعل الله أباً لمن أطاعه وأرضاه، وجعل **للشيطان** أباً لمن أطاعه واتبع هواه"، وهذا ما تقر به الأناجيل، ويلزم **النصارى** من مقالتهم فى الأبوة والبنوة، تأويل جميع نصوص الإنجيل على ما تأولوه!

---

(١) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى؛ ٥٤.

(٢) انظر إنجيل متى؛ الإصحاح ١٢/١٧-١٨، جاء (، هو ذا فتاى الذى اخترته، حبيبى الذى سُرَّت به نفسى).

(٣) انظر إنجيل متى؛ الإصحاح ١٢/ آية١٧ .

(٤) سورة الحج: آية ٦٥ .

(٥) إنجيل يوحنا: الإصحاح ٨/٤١-٤٤ .

٥- يبقى فى نقد النص ذكر نقطة مهمة جداً، وهى أن بالإنجيل جانباً **تاريخياً**، حدث قبل مجئ **عيسى، عليه السلام**، وجانب أشبه بالسيرة الذاتية لعيسى، وجانباً من الأحداث التى تمت بعد صلب عيسى على زعمهم، فكيف تفسر هذه الأحداث فى ضوء ادعاء **النصارى**، أن الإنجيل كتاب سماوى، نزل على عيسى، فتلقفته أيدىَ الحواريين؟!

يبدو تماماً تناقض **النصارى** فى هذا الادعاء، وكذلك وضع الحواريين لجانب كبير من الإنجيل، وتأليف الأحداث وتفسير الظواهر والنصوص. وإلا من أخبر **مرقص أو بولس** بأن عيسى بعد دفنه، قام بعد أربعين يوماً وصعد إلى السماء؟!، لقد كان لكتبة الإنجيل دور بارز فى تأليفه، ونسج أساطيره، بما يتفق مع العقيدة الوثنية.

ويبقى فى نقد الزيدية **للنصارى**، ذكر القاسم موعظة الجبل كاملة فى كتابه، وكذلك طرفاً من سيرة عيسى، فى بداية دعوته من الإنجيل[١]، مما يعنى إعجاب المسلمين بالجانب الأخلاقى والوعظى فى الإنجيل، والذى يتفق، فى أغلبه، مع الأخلاق فى الإسلام، وأن النقد جمع بين الجانب السلبى والإيجابى.

ب- نقد الثنوية :

يمكن رد دين الثنوية إلى الإلحاد الخالص[٢]، لعدة أسباب أقواها أن النور والظلمة لا يفعلان **باختيار**، ولكن بطباع أزلية فيهما[٣]، فهذا النور مادى حسى، وكذلك الظلمة المزعومة، وامتزاجهما كان عن طريق الصدفة والعشوائية، وهو يشبه ما ادعاه **الطبائعيون والدهريون** من قبل، كما أن فكرة النور والظلمة، جاءت لتحل محل التصور الحضارى الإنسانى، القائم على العبودية الخالصة، لإله واحد أحد حكيم حميد، منزه عن كل تشبيه أو جبر، وهو ما يؤكده الثنوية فى إلههم[٤].

وفى جدل الثنوية الملحدين للمسلمين، صرحوا بأن عقيدتهم بديلاً للتوحيد الإسلامى، وكان هذا من الصعب بل من المستحيل "لأنه فى نهاية القرن السابع أصبحت اللغة العربية هى الرسمية بديلاً عن الفارسية واليونانية، فبعد الفتوحات ماتت آداب ولغات عديدة وذابت فى ثقافة الفاتح الجديد وتوحدت[٥] ولذلك رد عليهم **الزيدية** بأن عقيدتهم **مجرد ظن**، وهو يعنى أنها

---

(١) انظر القاسم الرسى: الرد على النصارى؛ من ٥٤ ط حتى ٥٧ ط.

(٢) انظر الخياط: الانتصار، ص٦،١٧.

(٣) انظر القاسم الرسى: الرد على ابن المقفع،ص٨٨، تحقيق إمام حنفى سيد عبدالله، وطبع دار الآفاق العربية، ط. أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠م.

(٤) انظر القاسم الرسى: المصدر السابق، ص١٢٨-١٣٠.

(٥) Majid Fakry: A History of Islamic Philosophy, p.5.

قائمة على التخمين، لا سند لها من عقل أو نص، وهذا التصور المادى للإلهية عندهم، لا يمكن أن يصدر عنه الخلق والتدبير؛ **لأن الخلق تم من خلال إتقان** وحكمة، ومحال أن تكون الحكمة قد صدرت من علة من العلل الطبيعية، كما أن الخصائص المادية، التى تلم باعتقادات الثنوية ككل، وبفكرة النور والظلمة، كركيزة لهذه العقائد، تمنع من اتخاذهما إلهين من دون الله.

فالحدوث لازم للنور والظلمة من نواحى متعددة، منها الجسمية والعرضية واللونية وغيرها من خصائص، وهى دليل على الحدوث، **كما أن تمازجهما دليل على حدوثهما**، وهم يصرحون به ويجعلونه أساس فلسفة الكون والخلق، كما أن هذا التمازج فى ذاته لا يتم إلا من خلال الحركة والسكون، وهما علة فى التمازج، وينتهى بهما إلى ضرورة كون أحدهما إله، والآخر ليس كذلك[١].

النور والظلمة مجرد عرضان مختلفان، لابد لهما من غاية ونهاية، وما كان كذلك يستحيل أن يكون خالقاً، ومثله **البياض والسواد**، لابد لهما من صانع، خالف بين أجناسهما قديم، مما يدل بوضوح على حدوثهما[٢].

وهذا النقد موجه إلى صميم عقيدة الثنوية، ومثله يمكن أن يقال على **البونية والمجوسية**، والعديد من الديانات الشرقية المنشقة عنها، وهكذا نجد تنوع وجوه النقد لهذه الديانات، فكيف يمكن أن تكون بديلاً للتوحيد، بما توصم به من قصور وضعف ودونية، يجعلها دون الديانات السماوية فى كل شئ، رغم ما يمكن أن توصف به بعض الديانات السماوية من تحريف أو تبديل.

لقد حملت الاثنينية من المخالفات والتناقضات فى العقيدة، ما جعل الحق، تبارك وتعالى، فى كتابه أن يشير إليها، فيما عرف عند المتكلمين **بدليل التمانع {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}**[٣]، وقال تعالى: **{قل لو كان معه آلهة، كما يقولون، إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلاً}**[٤].

فالاثنان متضادان، فلا يجتمع العلم والجهل، والعجز والقدرة فى إله، كما أنهما إما أن يكونا حكيمين أو سفيهين، أو أحدهما حكيماً والآخر سفيهاً، والتصور الأول محال، أما الثانى

---

(١) انظر العيانى: المعجز،ص١٢٨ .
(٢) انظر العيانى: المعجز،ص١٢٨-١٢٩ .
(٣) سورة الأنبياء: ٢٢ .
(٤) سورة الإسراء: ٤٢ .

فيعنى أنهما ليسا إلهين، والثالث يعنى أن أحدهما إله والآخر ليس كذلك، بما يسقط الاثنينية الثنوية[١].

والحقيقة أن صراع الإسلام مع العقائد الشرقية، كان شديداً وعنيفاً، فلم ينسوا لحظة أن الإسلام أسقط دولتهم، وأنهاها للأبد، فأعلنوا الحرب على عقائده فى العصر العباسى، فأخذ موابذه[٢] المجوس فى الكيد للإسلام، ودسوا كثيراً من الأحاديث لزعزعة العقيدة وإشاعة الفوضى[٣]، ويتمثل عجز عقائد المانوية والمجوس فى أنها أرضية، لا تصمد للإسلام من كل وجه، فقد قامت على التشبيه والتجسيم، والتعددية والجبرية، وهى قاصرة وقعت فى براثن المادية الحسية، وتعتمد على الاثنينية لتفسير الكون المادى، تفسيراً بسيطاً يفهمونه، وعكسوا هذا التفسير على العقائد الإلهية، فنور وظلمة، وخير وشر[٤]، وهكذا.

فكيف رضى النور والخير الخالص، الامتزاج بالظلمة والشر الخالص، ليتحقق من تمازجهما الكون والفساد والخلق والتكاثر، رغم تناقضهما، ومن أى شئ جاءت الظلمة؟، وهل هم يقصدون النور الحسى أم يذهبون إلى نور غير حسى وغير معقول[٥]، وهو ما يفضى إلى إثبات أصول كثيرة لا أصلين، ويحكمون على غائب لا يرى بأحكام ظنية تنافى العقل، وتعرضهم لسخرية خصومهم[٦]، فالمتضادان لا يجتمعان، ولا ينتج من اجتماعهما إلا الفساد، وبطلان موجود أعيانهما، وهو ما يحدث عند امتزاج الثلج والنار والألوان[٧].

وهل النور خير خالص والظلام شر خالص على الحقيقة، وكما تدعى المانوية، أم إن النور قد ينتج عنه شر، وكذلك الظلام قد يجئ منه خير، كما يشهد العقل والواقع؟!، لقد تخبطوا فجاءوا بأحكام مغلوطة، لتجميل عقائدهم عند العوام، ولا علة عندهم لخلق العالم والموجودات أو اقتسام النور والظلمة لأجزائه، ولا سبب معقول لكون العالم العلوى والروحانى والملائكى للنور، والمادى الأرضى للظلمة والشيطان[٨].

---

(١) انظر العيان: المعجز،ص١٣٣ .

(٢) جمع موبذ وموبذان، ، وهو يعنى الفقيه عند الفرس، وحاكم المجوس وهو كقاضى القضاة عند المسلمين.

(٣) انظر الجاحظ: الحيوان، ٤/١٣٧،١٣٦، تحقيق عبدالسلام هارون، وطبع عيسى البابى الحلبى، القاهرة، ١٩٦٦ .

(٤) انظر القاسم: الرد على ابن المقفع، ص٨٨، وقارن جون كولر: الفكر الشرقى القديم، ٨٠،٧٩، ترجمة د/ إمام عبدالفتاح إمام، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد٩٩/١٩٩٥م.

(٥) قارن الباقلانى: التمهيد، ص٨٣، ونقد المسلمين للثنوية والمجوس، ص٧٣،٧٢ .

(٦) قارن الباقلانى: التمهيد، ص٨٦،٨٥، والقاسم: الرد على ابن المقفع، ص٩١،٩٠ .

(٧) انظر القاسم: المصدر السابق، ص٩٢، والباقلانى: التمهيد، ٧٩،٧٨ .

(٨) انظر القاسم: المصدر السابق، ص١،-١٠٢، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول،ص١٩٠ .

وفى تصويرهم لحتمية الصراع بين النور والظلمة، وغلبة النور وجنده فى النهاية، تلبيس على المسلمين ومن يؤمن بعقائدهم، فلم يكون الصراع من الأصل، وقد خرج الظلام من النور، فهو من إبداعه وخلقه، لقد أراد **المانوية** تشويش الأفهام[١]، ومحاولة إدخال التشبيه والجبر إلى عقائد المسلمين، فصرحوا بذلك وسخروا من التوحيد والتنزيه والعدل[٢]، فكان هدفهم **إثبات قدم** المادة، وهو عكس ما يؤمن به المسلمون ويعتقدونه من حدوث العالم[٣]، ولذلك تجلى لهم نقد الزيدية فى بيان الفرق بين القديم والمحدث، والممكن والواجب، وحقيقة الجوهر الفرد، أو الجزء الذى لا يتجزأ، والذى تسلل من الفلسفة اليونانية إلى عقائدهم واستعانوا به لإثبات قدم العالم[٤]، وأثبت الزيدية خلق المادة وحدوثها، ومخالفة الله لخصائص المحدث فلا يدرك مثلها ولا يتوهم، "فلابد لهذا الخلق من رؤوس أولية مبتدعة من الله، سبحانه، فلا محالة أنها لم تكن قبل حدوثها، وأنها قد تفنى بعد حدوثها، وأن حدوثها استحالتها من ليس إلى أيس"[٥].

فالتصور الإسلامى قائم على التوحيد الخالص، "فلا تعددية ولا كثرة، ومن ثم فلا صراع بين النور والظلام أو الخير والشر إلى الأبد، كما توهمه **المانوية**[٦].

جـ- النهى عن البحث فى الذات الإلهية وأسبابه :

حذر **الزيدية من البحث فى الذات الإلهية**، وعدّوا ذلك ضرباً من الوهم: "**البحث عن سر ذات الله إشراك، إنك إذا بحثت عن ذات الله، فقد حصل فى وهمك صورة ما تقول هى ذاته، تعالى، وكل ما يحصل من ذلك فهو غيره، وحينئذ يكون إشراكاً**"[٧].

وهو موافق لما حذر منه الشارع من خطر البحث فى الذات، ونهى عنه كقوله ﷺ "**لا تتفكروا فى ذات البارئ، وتفكروا فى آلائه**"[٨]، ومن ذا الذى يحيط بكنه ذاته علماً، وهو رب

---

(١) قارن الشهرستانى: الملل والنحل، ٢٩٢/١، والبيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة محمودة فى العقل أو مرذولة، تحقيق د/ عبدالحليم محمود وزميله، مطبعة مخيمر بالقاهرة، ١٩٥٨م.

(٢) انظر القاسم: مصدر سابق، ص١٢٢، ١٢٠، وقارن البيرونى: المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص١٥٨، وما بعدها، والمسعودى: مروج الذهب، ١٩/٤ .

(٤) قارن الباقلانى: التمهيد، ص٨٠، والقاسم: الرد على ابن المقفع، ص١٣٧، ١٣٦ .

(٥) قارن ابن متويه: التذكرة فى الجواهر والأعراض، ١٦٢/١، تحقيق سامى نصر، وفيصل بدير عون، ط. دار الثقافة، القاهرة.

(٦) انظر القاسم الرسى: الرد على ابن المقفع، ص١٤٤، ١٤٣، وابن النديم: الفهرست، ص٣٩٤، طبع المطبعة الرحمانية بالقاهرة، ط. أولى، ١٣٤٨هـ.

(٧) انظر ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٣٣ ط، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم ٢١٠٣، يمن شمالى.

(٨) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه للطبرانى فى الأوسط وابن عدى فى الكامل، والبيهقى فى السنن عن ابن عمر وضعفه، ١٣٢/١ .

العالمين؟!، كذلك قال بعض علماء الأشاعرة[١]، ولكن هل وفّى المتكلمون بشرطهم، وطبقوا هذا المبدأ الذى أخذوه على أنفسهم؟!، يبدو أن المتكلمين قد انزلقوا وراء الرغبة فى المعرفة حيث نهوا. ولذلك لم يكن من الغريب أن يدينوا جهود بعض الفرق الذين اشتغلوا بهذه القضية، وأفرغوا جهدهم فيها، وما زادهم ذلك إلا بعداً عن الحقيقة، التى أرادوا جلاءها وقد ذكر **أحمد المرتضى**[٢]، أنه قد جرى فى كلام **القاضى عبدالجبار** ما يقتضى أن النظر لا يصح إلا فى أفعال الله تعالى، وأنه لا يصح التفكر فى ذاته وروى عن الشيخين أنه رسول الله ﷺ، قال: **تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الله تعالى**"[٣].

وهذا يعنى أن السعى وراء البحث فى كنه الذات وماهيتها، أمر لا طائل وراءه، فهو فوق قدرات العقل، ولا يعيبه ترك البحث فيه، وإنما العيب الحقيقى هو أن يخوض فيما لا يعرف، ولا يملك أدوات البحث فيه، من كل وجه، ونهىٌ عنه عقلاً، فتضافرت أدلة العقل والشرع على النهى عنه، فهل أصاب من قطع بأن ذاته جسم، وتتسم بخصائص ومقومات الأجسام، أم أخطأ[٤]؟!،

د- نقد القائلين بأن ذاته، تعالى، هى الوجود المطلق:

رد الزيدية على من **قال بوجوب الوجود والوحدة**، فليست ذاته، تعالى، هى الوجود المطلق والمشترك؛ لأنه إن أريد **بالمطلق** هو المأخوذ لا بشرط الوجوب ولا الجواز فساقط؛ لأن وجوده مأخوذ بقيد الوجوب، فهو مقيد لا مطلق[٥].

وهذا التصور المغالى **لوحدة الوجود** لم يقل به غير غلاة الصوفية **كابن عربى** "ما وصفنا بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف فوجودنا وجوده"[٦]، **وعبدالقادر الجيلى** فى مثل قوله "**الإنسان الكامل**" وغيرهما، ولذلك لجأ الزيدية إلى بيان وتحديد وجوب الوجود للذات من خلال مرجعية ثابتة لديهم، وهى الصفات السلبية، ورأوا أنها علة فى إيجابها، وهو عند متأخريهم

---

(١) انظر الصعدى: المصدر السابق، نفسه.

(٢) انظر أحمد المرتضى: دافع الأوهام، ١٥٠، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم، ١١١، يمن شمالى.

(٣) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه لأبى نعيم فى الحلية، ٦٧/٦ عن ابن عباس، وضعفه، ١٣٢/١، وهو فى مسند الفردوس للديلمى، ٨٤/٢، ح(٢١٣٦).

(٤) انظر فى ذلك د/ يحيى فرغل: الأسس المنهجية فى بناء العقيدة، ص١٠٢، وما بعدها، ط. مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٨هـ.

(٥) انظر الجلال: العصمة عن الضلال،ص٧، ضمن مجموعة الرسائل اليمنية، المطبعة المنيرة، ١٣٤٨هـ.

(٦) المعجم الفلسفى "المجمع"، ص٢١٢، والبقاعى: مصرع التصوف، ص٦٢، ٦٣، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٠م.

يرجع إلى قياس منطقى من الفرع الأول؛ لأنه: **"لما علم من أن مرجع التباين الكلى، إلى** مسألتين كليتين، من كلا الطرفين"[١]، أى يتيح تصوراً إيجابياً.

ونحن لا نسعى بدورنا إلى إثبات أن المتأخرين من علماء الزيدية، قد استسلموا للمزج بين المنطق والفكر اليونانى فى الميتافيزيقا وبين العقيدة، فقد سبقهم إلى ذلك أكثر متكلمى المسلمين، والفرق بينهم فى درجة التأثر، بل وجود مزيج من الفلسفة الصورية والتصوف الإسلامى الذى تأثر بدوره بأفكار وافدة كثيرة، منها وحدة الوجود، قد أنتج كل ذلك فلسفة صوفية أو تصوفاً فلسفياً، فالبحث فى الوجود والوجوب **والإمكان**، من سمات الفلسفة اليونانية، والاشتراك فى الوجود كذلك، فالوجود تحقق الشئ فى الذهن أو فى الخارج[٢]، ويندرج تحته الوجود المادى والوجود العقلى، أى التجريبى أو للمنطقى الصورى بمعناه الأرسطى[٣]. والله، عز وجل، واجب الوجود بذاته، ويقابله ممكن الوجود بغيره، أى أنه يحتاج فى إيجاده إلى غيره، وواجب الوجود مصطلح قريب، أو هو يقابل مصطلح الوجود بالذات، وهو عند المدرسيين يطلق على الله، وعليه إذا كان الله واجب الوجود، وما دونه فهو ممكن الوجود، أى يجوز وجوده وعدمه، وقد جمع الشيخ محمد عبده بين المفهومين السابقين. لهذا المصطلح، بقوله "هو ما لا وجود له ولا عدم من ذاته، فإن وجد صار حادثاً، وإنما يوجد لموجد"[٤]، فكيف يكون الله تعالى، هو الوجود المطلق، أى لا فرق بينه وبين العالم؟!.

ولذلك لم يكن من المعقول أبداً فى الفكر الإسلامى، قبول مذهب وحدة الوجود القائم على الواحدية Monism، أو قبول الواحدية فى تفسير الوجود، والمعرفة والسلوك، كما تنطوى عليه من بساطة وسذاجة وسطحية، وهو ما دعى التجريبية، أو المذهب المادى إلى قبولها، متجاهلة الفرق بين الطبيعة، وما وراء الطبيعة والإنسان وغيره، والحضارة الإنسانية بما تحمله من تركيب وتعقيد وتراكمية وأبعاد متعددة ومتداخلة، ونحن لا نقبل فكرة الواحدية، سواء كانت مادية أو روحية مثالية، لما نعرفه من جذورها الإلحادية عند المثاليين الأوائل، والطبائعيين اليونان، ونعتقد أن وحدة الوجود فى الإسلام، ظهير لوحدة الوجود **فى غير الإسلام**، وتفضى إلى فلسفة طبيعية إلحادية، تناقض روح الحضارة الإسلامية.

---

(١) انظر الجلال: المصدر السابق، نفسه.

(٢) المعجم الفلسفى "المجمع"، ص٢١١ .

(٣) انظر عبدالمنعم حفنى: المعجم الفلسفى،ص٢١١ .

(٤) انظر المعجم الفلسفى، ص١٩٣، ومحمد عبده، رسالة التوحيد، ص٦٢، تقديم وتعليق طاهر الطناحى، ونشر دار الهلال بالقاهرة، عدد١٤٣، ١٣٣٢هـ/١٩٦٣م.

الفصل الثالث

فى وجـــود العالـــم

ويشتمل على :

١- حدوث العالـــــم.

٢- ماهيـــــة العالـــم.

٣- الجســـــــــم.

obeikandl.com

الفصل الثالث
فـــى وجـــود العالـــم

١- حـــــدوث العالـــــم :

ذهب المسلمون وأهل الأديان السماوية إلى أن للعالم صانعاً، قادراً عالماً حياً، سـميعاً بصيراً، قديماً مدركاً للمدركات، أخرجه من **العدم إلى الوجود**[١]؛ وخالفت فى ذلـك **الدهريـة والفلاسفة والباطنية**.

فصرح الدهرية بأنه لا صانع للعالم؛ لاعتقادهم **قدم العالم** فالتأثير للدهر، فى المعنـى دون اللفظ، وقالوا إن للعالم محدثاً؛ لكنهم قالوا إنه صادر عن علة قديمة؛ ولا يثبتون الصـانع المختار؛ فكانوا نفاة فى المعنى[٢]، وذهب بعض المتكلمين والفلاسفة إلى أنهم يخـالفون فـى اللفظ دون المعنى، لأنهم يثبتون خلق العالم، ولكن يطلقون على هذا الخالق العلة الأولـى أو علة العلل أو واجب الوجود، أو ما إلى ذلك[٣].

وصرح الباطنية بأنه لا يوصف بإثبات ولا نفى[٤]. فليس بمعلوم ولا شئ ولا ذات، بل يقولون لا معلوم. ولا لا معلوم ولا منكور ولا لا منكور؛ وغرضهم نفى الصانع علـى الحقيقة؛ لكنهم لم يتجاسروا، فى بلاد الإسلام، على التصريح بذلك؛ وقد صرحوا بنفيه، لفظـاً ومعنى، فى كتاب "البلاغ" وغيره، وهو ظاهر من مذهبهم[٥]، كما قالوا إن ذات البارئ علـة قديمة صدرت عنها السابق وصدر عن السابق التالى، وعن التالى صـدر الـنفس الكليـة[٦]، وقصد **الفلاسفة الإسلاميون** من حدوث العالم، أنه موجودٌ مِنْ غيره بطريقـة الإيجـاب[٧]. والحدوث عند الفلاسفة نوعان[٨]، **حدوث عقلى**، وهو الوجود بواسطة موجبة، ولهذا قالوا فى

---

(١) انظر البغدادى: أصول الدين، ص٣١-٣٣، وابن أبى الشريف: المسامرة شرح المسايرة، ص٢١، المطبعة الأميرية بولاق، ط١٣١٧،١هـ.

(٢) انظر الرازى: الأربعين فى أصول الدين، ٣/١، تحقيق د/ أحمد حجازى السقا، وطبـع مكتبـة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٣) انظر فى ذلك الغزالى: تهافت الفلاسفة، ص١٩٨،١٩٧، وابن رشد: تهافت التهافت،ص٤١،٤٠

(٤) انظر؛ **أحمد حميد الدين الكرمانى**: راحة العقل؛ ص٣٨، تقديم وتحقيق: د/ مصطفى غالـب، دار الأندلس، بيروت - ط. ثانية١٩٨٣م.

(٥) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ٢٢٨/١، وما بعدها.

(٦) انظر الحامدى: كنـز الولد، ص٧٦، تحقيق د/ مصطفى غالب، دار الأنـدلس بـيروت، ط. أولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٧) انظر ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، (ق٣،٤)؛ ص٤٨٢، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف بالقاهرة، ط. ثالثة، ١٩٨٣م، وانظر الشهرستانى: نهاية الإقدام،ص٢١ .

(٨) انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفى،٤٣٣/١ :

العقول إنها محدثة؛ لأن الأول منها موجود، بطريقة الإيجاب، فى ذات البارئ، تعالى[١]، وهو العلة الأولى عندهم[٢]، ثم كذلك بعضها من بعض؛ وكذلك العالم ليس فى أجزائه ما هو حاصل بعد زمان، أو ما يقدر تقديره[٣]. فكان حدوثه عقلياً، على معنى أنه لولا القديم الذى هو العلة؛ لما وجد العالم بواسطة العقول[٤].

أما المحدث الزمانى: فهو الذى لوجوده أول؛ ومعنى هذا أنه قد تقدمه زمان، وتقرر الفلاسفة أن العالم الجسمانى، لا يجوز أن يوجد على هذا الحد؛ فإنه لا ابتداء لوجوده، من حيث الزمان؛ وإنما الموجود على هذا الحد، هو إيجاد آحاد الحركات[٥]؛ لأن الآحاد محدثة، بمعنى أنها موجودة بعد العدم[٦]؛ وإن كانت الجملة قديمة[٧].

ولذلك نجد الزيدية يصدرون عقائدهم على النحو التالى :

أولاً: إثبات حدوث العالم : واستدلوا على حدوث العالم من جهتين : أحدهما: أن القول بقدم العالم، يعنى إثبات حوادث لا نهاية لها؛ وهو باطل[٨]، **وثانيهما:** دليل الحركة والسكون، فما لا تخلو الأجسام عنهما، فهو مثلها محدث[٩].

ولا يخفى **حدوث الأعراض**، وقيامها بالأجسام[١٠]، ولذا فهى محدثة- والحدوث ثابت لآحاد الأعراض، كما هو ثابت لجملتها؛ واستويا فى التحيز والوجود وشبهه؛ وبذلك ثبت حدوث الأجسام[١١].

ثانياً : إثبات الصانع : والدليل على ذلك فى الشاهد، أن كل صنعة تحتاج إلى صانع وذلك نحو البناء والكتابة فهى محدثة[١]،محتاجة إلينا، وإنما احتاجت إلينا لأجل حدوثها؛

---

(١) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص٢٠، حرره وصححه الفرد جيوم، طبعة مصورة بمكتبة المثنى القاهرة، د.ت.

(٢) انظر الكندى: رسائل الكندى الفلسفية، ١/٢١٤،١٨٢، تحقيق د/ محمد عبدالهادى أبو ريدة، دار الفكر العربى، القاهرة،١٩٥٠م.

(٣) انظر الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة،ص٤٤-٤٥، تحقيق وتقديم د/ ألبير نصرى، ط. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م.

(٤) انظر الفارابى: عيون المسائل،ص٦٨،٦٧، ط. القاهرة،١٩٠٧ .

(٥) انظر ابن رشد: تهافت التهافت،١/١٥٤؛ تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف بالقاهرة، ط. ثالثة.

(٦) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام،ص٢٥، وأبا البركات البغدادى: المعتبر فى الحكمة،٣/٣٠ .

(٧) انظر عبدالله الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة لشبه الفلاسفة الكاسفة ٢,.

(٨) انظر ابن سينا: النجاة (القسم الإلهى)، ص٢٢٠، وقارن الشهرستانى: نهاية الإقدام،ص٣٥ .

(٩) انظر الجوينى: الإرشاد،ص١٨، تحقيق د/ محمد يوسف موسى، وزميله، مكتبة الخانجى، مصر١٩٥٠م.

(١٠) انظر الجوينى: الشامل فى أصول الدين، ص١٦٦، تحقيق النشار وآخرون، منشأة دار المعارف- الإسكندرية،١٩٦٩م.

(١١) انظر عبدالله الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة٠٠، ٤،-٤ط.

حدوثها؛ فإذا شاركتها الأجسام فى الحدوث، وجب أن تشاركها فى الحاجة إلى محدث[٢]. ودليل الصنعة مشهور عند

المتكلمين[٣]. ومن الطبيعى أن يستدل به الزيدية على إثبات الصانع، فالمتأمل فى آثار صنعته فى الكون، حتماً يستدل بها على وجوده ووحدانيته[٤].

ثالثاً : إن صانع العالم لا يكون جسماً ولا عرضاً[٥].

رابعاً: فى **إبطال الطبع**. وقالت بالطبع **الملاحدة والمطرفية**؛ إلا أن الملاحدة قالوا بأن الناميات، إنما نمت لأجل طبع أوجب نموها[٦]، أما **المطرفية** فقد عبرت عنه بالفطرة والتركيب، أى أن الله خلق الأصول، وجعلها مجبورة على أن يحصل منها هذه الفروع، والأصول هى الماء والهواء والنار والأرض[٧].

وأبطلت الزيدية الطبع من وجهين : **الأول:** أنه غير معقول فى نفسه؛ لأن المخالف لا يرجع به إلى ذات المتحيز، ولا إلى الأعراض القائمة به، ولا إلى الصفة المختصة به، وإذا لم يكن واحداً من ذلك، ثبت أنه لا يعقل، وما لا يعقل لا يجوز إثباته وتعليق الحوادث به، **والثانى:** أن الطبع لا يخلو إما أن يكون معدوماً أو موجوداً، وبطل أن يكون معدوماً، وكذلك بطل أن يكون قديماً أو محدثاً، فإذا ثبت أن الناميات فى غنى عن الطبع، فإذاً هى حادثة بالقادر المختار.

ومعلوم ضرورة أن الإنسان ينتهى إلى حال فى النمو يقف؛ وكذلك الزروع والثمار؛ ويعلم ضرورة أن منها ما هو مختص بزمان دون زمان؛ ومنها ما يوجد فى كل زمان؛ ومنها ما يختص بمكان دون مكان؛ فكيف يكون المؤثر فيها موجباً وحاصلاً على حال، ومع ذلك يحصل فى حال دون حال؛ **وبهذا يبطل ما تذهب إليه المطرفية** وغيرهم[٨].

---

(١) انظر الباقلانى: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم الشيخ محمد زاهد الكوثرى، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط. ثالثة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م،ص٤٥، ٤٤ .

(٢) عبدالله الهادى إلى الحق: مصدر سابق،٥ ط.

(٣) انظر البغدادى: أصول الدين، ص٦٨، والجرجانى: شرح المواقف، ٢/٨ وما بعدها، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

(٤) حميدان بن حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين، ٣٠ ط، مخطوط مصور، ضمن مجموع رسائل ابن حميدان، بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم٢٢١٩، يمن شمالى، وتوجد منه نسخة بالمتحف البريطانى (ذكرها بركلمان: الأدبيات اليمنية٠٠، ص٦١).

(٥) عبدالله بن على الهادى إلى الحق: مصدر سابق، ٦،

(٦) انظر الباقلانى: التمهيد،ص٥٣، وما بعدها.

(٧) انظر مقدمتنا لكتاب "**مقاود الإنصاف فى مسائل الخلاف**"،ص٢٠،١٩، والمسألة الرابعة من الكتاب،ص٣٨. للقاضى جعفر بن يحيى، ت٥٧٣هـ، دار الآفاق العربية، ط. أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

(٨) عبدالله الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة٠٠، ٦،-٦ط.

خامساً: صانع العالم هو الله، تعالى، **دون غيره من الأجسام** والأعراض والجواهر، وهذا هو **مذهب أهل الإسلام**[١]. وخالف فى ذلك **المنجمون والباطنية والغلاة والمفوضة**. فقال أهل النجوم أنها مؤثرة[٢]؛ وقالت الباطنية أن النجوم السبعة متولية لتدبير الجنين فى بطن أمه[٣]، والضلال منهم قالوا أن الأئمة يخلقون ويرزقون[٤]، وقالت **المفوضة**[٥]، أن الله، سبحانه، خلق خلقاً وفوض إليه تدبير العالم[٦].

سادساً: أن **صانع العالم فعال مختار** غير موجب[٧]، وكل ما فى العالم من آثار صنعته، يدل على أنه صانع حى قادر عالم مريد مختار، لا مثل له ولا شريك فى خلق العالم، أصوله وفروعه وأجسامه وأعراضه[٨].

سابعاً: الصانع واحد، لا ثانى له يشاركه فى القدم **ولا الألوهية**[٩].

٢- ماهيـــة العالـــم :

اتفق المسلمون على أن العالم هو كل ما دون الله، عز وجل، من المخلوقات، عاقلة وغير عاقلة، نامية أو غير نامية[١٠]، قالت **الزيدية** "العالم جملة ما يعقل وما لا يعقل"[١١]، وجميع المتكلمين يذهبون إلى أن العالم هو ما سوى الله من المخلوقات، التى يستدل بها على صنعه[١٢].

---

(١) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٢١٦،٢٣٠-٢٣٢، والتفتازانى: شرح العقائد النسفية، ٩٤/١-٩٧، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ، والقاسم بن محمد: الأساس لعقائد الأكياس،ص٧٤،٧٥، تحقيق د/ ألبير نصرى نادر، دار الطليعة بيروت، ط. أولى، ١٩٨٠م.

(٢) انظر ابن حزم: الأصول والفروع،١٣٧/١ .

(٣) انظر محمد بن الحسن الديلمى: قواعد عقائد آل محمد (الباطنية)،ص٤٤،٩٤، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى، نشر السيد عزت العطار، سنة ١٩٥٠ .

(٤) انظر الديلمى: المصدر السابق، ص٤٦ .

(٥) انظر النوبختى: فرق الشيعة، ص٦١،٦٢، تحقيق د. عبدالمنعم الحفنى، ط. أولى، دار الرشاد، القاهرة،١٩٩٢م.

(٦) انظر عبدالله بن على الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة،٤٠ ٧ ط.

(٧) انظر عبدالله الهادى: المصدر السابق؛ ٨،

(٨) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٣٣،.

(٩) انظر عبدالله بن على الهادى: مصدر سابق،٨ ط.

(١٠) انظر؛ البغدادى: الفرق بين الفرق؛ ص٣٢٨ .

(١١) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٦ .

(١٢) انظر الجوينى: النظامية؛ ص١٦، تحقيق د/ أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

وعلى هذا فالسموات السبع، وما أحاط بها من فضاء والعرش والكرسى، من جملة هذا العالم؛ "الكرسى ضرب مثلاً لإحاطة علم الله، سبحانه، بكل شئ[١]، وليس مكاناً ومستقراً له لأنه لا يجوز أن يوصف بالحاجة إلى المكان"[٢].

ويخالف تصور **الفلاسفة للعالم التصور الإسلامى**، حيث يقوم الأخير على التمييز بين عالم الشهادة والغيب؛ وتحديد معالم واضحة فى منهجهم بينهما، أما الفلاسفة فكان تصورهم مادياً تماماً، فلم يفرقوا بين الميتافيزيقا والفيزيقا، يقول طاليس: "إن العالم واحد فقط، كما أن النفس طبيعة دائمة الحركة أو محركة بذاتها"[٣]، وقد نقل **فلوطرخس** فكرة **أنبـاذوقليس** عن تفسير الكون فقال: أما **الرواقيون** فإنهم ذكروا أن العالم واحد، وقالوا إنه الكل، وقالوا إنه مجسم؛ وأما أنبادوقليس فإنه كان يرى أن العالم واحد إلا أن الكل ليس هو العالم وحده فقط، لكن جزء يسير من الكل وباقى الكل عنصر معطل[٤].

ونقد **الزيدية الباطنية فى ماهية العالم**؛ حيث تبعوا الفلاسفة فى زعمهم أن العقول هى التى تولت خلق العالم، قبل الزمان والمكان، فمنهم من قال بأنها **الملائكة الروحانيون المقربون**، ومنهم من قال بأنها **عالم الأفلاك والأملاك، ومنهم من عبر عنها بأنها الملائكة الكروبيون**، وذهب **آخرون أنها عالم الطبائع الأربع**، والتى يسمونها العناصر والأمهات والأسطقسات والأركان[٥]؛ ومن تأويلهم لهذه العقول أنها عالم الكون والفساد، وهو الأرض وما فيها، مما يحدث ويفنى ويزيد، وينقص ويحيا ويموت[٦].

كما نقد **الزيدية المعتزلة فى** قولهم أول مخلوق، هو الجوهر والخط والسطح؛ وفى قول بعضهم بنفى الأعراض، كالأصم أبى بكر **عبدالرحمن بن كيسان**[٧]، **والنظام**، إلا أن

---

(١) انظر حميدان: المصدر السابق؛ ٢٦ .
(٢) انظر حميدان: السابق نفسه.
(٣) انظر د/ النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام؛ ١١٩/١ .
(٤) انظر د/ النشار: المصدر السابق، ١٥٢/١، نقلاً عن **فلوطرخس**: الآراء الطبيعية، ص٢٠٦ .
(٥) انظر محمد بن الحسن الديلمى: قواعد عقائد آل محمد "الباطنية"، ص٤٣-٤٥ .
(٦) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٢٦، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، تحت رقم ميكروفيلم، ٢٢١٩، يمن شمالى، ضمن مجموع رسائل ابن حميدان ومحمد بن الحسن الديلمى: المصدر السابق،ص٩٢،٤٨،٤٧ .
(٧) انظر وقارن الشهرستانى: الملل والنحل،٨٩/١،٤٥ .

النظام أثبت الحركات أعراضاً[١]، وهؤلاء يقولون إنما الأعراض نفس المحل، **ومثبتو الأعراض يقولون هى غير المحل**[٢].

أ- أصل العالم :

حاول المسلمون تقديم تفسير مقنع لأصل العالم، هل هو الماء أم الهواء أم التراب أم النار، أم مجموع ما سبق، ولم يجدوا طريقاً إلى معرفة ذلك إلا **بالسمع**؛ لأنه ليس من الأمور التى تعرف عقلاً[٣].. ولذلك أخذوا على الفلاسفة مقالتهم فى أصل العالم، حيث تضاربت مذاهبهم، فقال بعضهم **بالهيولى والصور** الكامنة فى أصلها الأول[٤]، وقال آخرون **بنظرية الفيض**[٥]، وهى لا تقل غرابة عن غيرها[٦].

ب- فى العقل :

وجد الزيدية أن الحكمة فى خلق العقل، هو كونه من أعظم النعم؛ وحجة الله على خلقه[٧]؛ جعله وسيلة النجاة، والهادى إلى سواء السبيل؛ وسبباً إلى ارتفاع الدرجات؛ وقرنه بخلق النفس الداعية إلى محبة الشهوات؛ وإصلاح ما تدعو إليه من أمور الدنيا[٨].

أما حكمة الله فى مقارنة **النفس للعقل** فهو إرادته، سبحانه، الماضية التى لا راد لها، فجعلها فى الحيوان من أجل حياته، وإقامة وجوه المنافع على الأرض.. وظهرت **أهمية العقل عند الفلاسفة**، فى تفسيرهم لفكرة الخلق، وصدور الموجودات من الله، تعالى، الذى يقولون عنه أنه **علة الوجود**؛ فقد صدر عن الواحد، العقل الأول حيث أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحداً، وذلك قبل الزمان والمكان؛ وهو أول منفعل بالفعل من العلة الأزلية، التى وصفوها

---

(١) انظر وقارن البغدادى: الفرق بين الفرق، ص١٣٨، والبغدادى: أصول الدين،ص٣٨ .

(٢) انظر؛ القاضى عبدالجبار؛ شرح الأصول الخمسة؛ ص٩٢ .

(٣) انظر حميدان بن حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٦,.

(٤) انظر القاسم الرسى: الدليل الكبير،ص ٨٩، والبغدادى فى مواضع منها: أصول الدين، ص٥٨، وابن سينا: تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، ٣٥،٣٢،٣١، تحقيق د. حسن عاصى، ط. أولى. دار قابس١٩٦٨ .

(٥) انظر ابن سينا: النجاة (الإلهيات)، ص٣٨٣، والفارابى: ص٣٨٠، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص٤٥،٤٤ .

(٦) انظر حميدان بن حميدان: المصدر السابق؛ ١٧ ط.

(٧) انظر يحيى بن الحسين: كتاب الرد على المجبرة القدرية،ص٢٥٩، "المجموع".

(٨) انظر يحيى بن الحسين: جواب مسألة الرجل من أهل قم، ص٥٥١-٥٥٢، وجواب مسائل الرازى،ص٥٥٨-٥٥٩، "المجموع".

بأنها علة العلل؛ وأنها واحدة لا كثرة فيها، وأنه لا يصدر عنها إلا معلول واحد؛ وأصول الأشياء كامنة فيها قبل ظهورها؛ وموجودة فيها بالقوة قبل وجودها بالانفعال[١].

قال بعض من جمع بين الفلسفة والإسلام، أن العقل هو أول مخلوق خلقه الله، تعالى، قبل الزمان والمكان، قال ﷺ: "إن الله سبحانه لما خلق ذلك العقل، قال له: اقبل، فاقبل، ثم قال له: ادبر، فادبر"[٢]. فضل الله بعض عباده، فمنحهم عقلاً أفضل من غيرهم، وإن كان أعطى كل واحد ما يكفيه للهداية والرشاد[٣]. فقد أعطى الله الفهم والتمييز والنطق، وجودة التصرف في غامض الفكر للناس، وهو ما لم يُعطه البهائم، ومع ذلك أبوا استعمال ما ركب فيهم وامتن الله عليهم، فقد ركب فيهم القدرة والاستطاعة، وسلم لهم الجوارح والآلات، فقدموا معصيته على طاعته وخالفوا مرضاته[٤].

حاول بعض الزيدية الإجابة عن تساؤل، فحواه هو هل تتساوى العقول أم لا؟. فقرروا أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس، وأنها تتساوى في القدر الكافي للتكليف، وتتفاضل فيما لا تكليف فيه، وأفضل العقول عقول الملائكة، ثم السابقون أفضل من المقتصدين، والنبيين على الوصيين، والأئمة المتقدمون لهم الفضل على فضلاء المؤمنين؛ فأفضل الناس عقلاً وديناً، وأكملهم على الإطلاق على هذا، هو سيدنا محمد خاتم النبيين[٥].

أما عن ماهية العقل فقد اتفقت الزيدية والمعتزلة في ذلك، على أنه عرض ركبه الله في قلب الإنسان، يدرك به المدركات والمعقولات، وهي ما ينفرد بإدراكه العقل، كعلوم

---

(١) انظر د/ عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية،ص١٠٩، ط. رابعة دار المعارف،١٩٧٨، ويوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية،ص٣٢٦، ط. سادسة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م.

(٢) ذكره يحيى بن الحسين في رسالته لرجل من أهل قم،ص٥٥١، وفي كتب السنة: "أول ما خلق الله العقل، قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له أدبر، فأدبر، ثم قال: ما خلقت شيئاً أحسن منك، بك آخذ، وبك أعطي. ثم قال رسول الله،ﷺ؛ "فمن كان له واعظ من نفسه، كان له من الله حافظاً". رواه أبو نعيم في حلية الأولياء عن عائشة؛ ٣١٨/٧، والطبراني في الأوسط عن أبي أمامة، وقال الحافظ العراقي في تعليقه على الإحياء: الإسنادان ضعيفان، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، ص٢٨-٢٩، والعجلوني في كشف الخفاء٣٠٩/١ .

(٣) انظر يحيى بن الحسين: وجواب مسائل الرازي، ص ٥٥٨، الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية ص٣٢١ ، "المجموع".

(٤) انظر الهادي يحيى بن الحسين: الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية١٧٩/٢-١٨٠، "رسائل العدل والتوحيد"، دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة، دار الشروق، ط. ثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٥) انظر الشرفي: شرح الأساس، ص٤٧، وانظر يحيى بن الحسين: جواب مسائل أبي القاسم الرازي،ص٥٦١.

التحسين والتقبيح العقليين، والمعلومات الشرعية؛ فلا تدرك كلها إلا بواسطة العقل؛ ولذلك سقطت الشرعيات عن زائل العقل؛ والمعلومات[١]..

كما اتفق جميع الناس على أن العقل هو العلم، وأنه عرض إلا فرقة من **الزيدية**؛ وهم أصحاب **مطرف بن شهاب**، قالوا بأنه القلب[٢]. فقد اعتقد **المطرفية** أن صفة الجسم هى الجسم، ففسروا القلب فى قوله؛ تعالى: {**إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب**}[٣]، بأنه العقل[٤].. وقال بعض **الفلاسفة** فى بيانهم لحقيقة العقل هو جوهر بسيط؛ وأرادوا به العقل الفعال، الذى يؤثر فى النفوس المؤثرة فى الأجسام[٥].

وأضاف **الطبائعية** التأثير إلى الطبع، وجعلوا العالم صادراً عن علة قديمة بالطبع، وتبعهم فى ذلك **الباطنية** والمنجمة، حيث قالوا بقدم الأفلاك والعناصر، وجعلوا الحوادث اليومية صادرة عنها بالطبع.. وتبعاً لذلك انقسم الطبائعيون إلى فرقتين **الأولى**: تثبيت القديم محدثاً للأجسام والجواهر، والثانية: تنكر الاختراع وتثبت قدم الأجسام[٦].

أما أين يقع **العقل من الإنسان**؟..فقد قال الزيدية والمعتزلة أن محله القلب.. أما الفلاسفة، فقد ارتأت أن الدماغ هى محله، لما وجدت أن مراكز الحس مجتمعها فى الرأس[٧].

وهو عند المعتزلة **مجموع أمور عشرة ضرورية**، ذكرها أحمد بن يحيى فى "**دافع الأوهام**" فقال: "أولها وأقواها العلم بالنفس.. وثانيها فى القوة والجلاء: العلم بالمشاهدة عند سلامة الحواس؛ **وثالثها**: العلم بالبداهة، **ورابعها**: العلم بحصر القسمة الدائرة لما تناوله كالعلم بأن المعلوم لا يخلو، إما يكون موجوداً أو معدوماً، وأن الموجود إما قديم أو محدث؛ **وخامسها**: العلم بتعلق الفعل بفاعله على سبيل الجملة، **وسادسها**: العلم بمقاصد المخاطبين فيما تجلى وظهر، دون ما لطف وغمض، **وسابعها**: الأمور الجلية قريبة العهد، **كعلم الإنسان** عقيب تعيشه ما كان طعامه وإدامه!.. **وثامنها**: العلم بالخبريات.. **وتاسعها**: العلم بقبح

---

(١) انظر يحيى بن الحسين: جواب مسائل أبى القاسم الرازى، ص٥٥١-٥٥٢ .
(٢) انظر القاضى جعفر: مقاود الإنصاف فى مسائل الخلاف،ص٣٣ .
(٣) سورة ق، آية: ٣٧ .
(٤) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٣، ، والقاضى جعفر: مقاود الإنصاف،ص٣٣ .
(٥) القرشى: منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق؛ ١٩ ط-٢٠- مخطوط بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم، ٦٨٧، وهناك نسخة أخرى بمعهد المخطوطات العربية، ميكروفيلم، ١١٠، علم كلام/ يمنية.
(٦) انظر عبدالله الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة، ٧ ط.
(٧) انظر أحمد بن يحيى: دافع الأوهام، ١٣٥ يمن.

القبيح ووجوب الواجب العقلى؛ كالظلم والكذب والعبث.. **وعاشرها:** عند الجبائى، العلم بمخبر الخبر المتواتر، وقد نفى **أبو هاشم** كونها من علوم العقل العشرة[١].

وقد نقد **الزيدية المعتزلة، فى قولهم إن العقل هو العلوم الضرورية**؛ لأنه لو كان الأمر كذلك، لكان من لم يخطرها دفعة، فى قلبه أو بباله غير عاقل[٢]! وقد اتفق على ذلك **الشرفى "شارح الأساس"**، وصاحبه القاسم بن محمد[٣].

وعد **حميدان** مقالة المعتزلة السابقة، تكلفاً وتوهماً إلى ما لا طريق لهم فى معرفة ماهيته وكيفيته؛ لأجل كون العقل جارياً مجرى السمع والبصر؛ وما أشبهها مما يعلم ولا يتوهم[٤].. ولو صح ما قالوه لما جاز أن يتفاضل العقلاء فى العقل؛ لأجل كون تلك العلوم منهم على سواء، والمعلوم خلاف ذلك؛ ولأن العلوم الضرورية أكثر من عشرة، وتخصيصهم لبعض منها دون غيره، دعوى مبتدعة لا دليل على صحتها من عقل ولا سمع؛ ولا قال بذلك أحد قبلهم ولا يعدهم إلا من قلدهم[٥].. كما لا يلزم وجودها مع عدمه، كما قالت المعتزلة؛ إذ هى إدراك مخصوص لا يحصل إلا بمعنى ركبه الله فى الحدق[٦].

جـ- نقد المطرفية فى الأعراض :

ونقد الزيدية **المطرفية فى الأعراض**[٧]، حيث ذهبوا إلى أنها لا تعلم ولا تدرك بالحواس!.. فهى عندهم لا تحل ولا تتوهم، وهى شئ؟ والألوان لا ترى ولكنها تعلم؛ كما أن الأصوات لا تسمع، ولكن الذى يسمع هو الجسم المصوت، ولا تدرك الأجسام وتعلم الأعراض فيها[٨]!.. وأغلب ما نقل عن المطرفية كلام ينقض بعضه بعضاً، فطرف منه عند المعتزلة، من أتباع **أبى القاسم البلخى**، وطرفه الآخر عند الفلاسفة، حسب ما قاله متأخروا الزيدية، وقد دارت بينهم مناظرات كثيرة، تحولت إلى صراع حول البقاء، لذا ينبغى قبول آراء معتدلى الزيدية فى خصومهم، فقط. لأن المذهب المطرفى تعرض للتشويه المتعمد، وسيأتى بيانه[٩].

---

(١) انظر أحمد بن يحيى: دافع الأوهام، ١٣٧

(٢) انظر أحمد بن يحيى: دافع الأوهام،١٣٧، وانظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول..، ص٩٠ .

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٥٦، تحقيق أحمد عارف، رسالة دكتوراه، بدار العلوم غير منشورة، برقم٧٣١ .

(٤) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٣،

(٥) انظر حميدان: المصدر السابق؛ ٣ ظ.

(٦) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٥٩ .

(٧) انظر القاضى جعفر بن يحيى: مقاود الإنصاف "المقدمة"، ص١٩ .

(٨) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٢٥٢، نقلاً عن أحمد بن سليمان الإمام الزيدى المشهور.

(٩) انظر من دراستنا على مقاود الإنصاف الصفحات،ص١٠-١٦ .

د- نقد البهشمية فى حدوث العالم :

قالت **البهشمية** أن ذوات العالم أشياء ثابتة فى الأزل؛ وأن الله لم يخلق منها شيئاً، ولم يقدر على جعلها شيئاً؛ وليس لله تأثير إلا فى صفتها الوجودية؛ وتفسير هذه الصفة **الوجودية** عندهم، هى **أنها لا شئ ولا لا شئ**. وأما الذوات فلا تأثير لله فى إثباتها وجعلها ذواتاً[١]، وقد رد عليهم الزيدية بمنهجية، فاستدلوا على موقفهم بالأدلة العقلية والنقلية، وما علم من الدين بالضرورة، ومن ردودهم بين قولهم:

١- أن الله أضاف، سبحانه وتعالى، إلى فعله خلق كل شئ وإيجاده، وليس ذلك إلا تذويت الذوات وجعلها أشياء، وصفة الشئ غير الموصوف، ولا خلاف فى ذلك بين المسلمين، ولو لم يكن لله تأثير إلا فى الصفة؛ لكان الموصوف لا فعل لله فيه، ولا تأثير فى جعله شيئاً من الأشياء، وهذا خلاف ما يعلمه العقلاء من خطاب الله، وخطاب رسوله.

٢- **هذه الصفة الوجودية** التى أضافوا تأثير الله إليها، هى عندهم **لا شئ ولا لا شئ**؛ وهى غير معقولة، لأنه لا واسطة بين النفى والإثبات، عند جميع العقلاء؛ فحينئذ لا تأثير لله فى شئ عند من يعقل!..

٣- كذلك قياسهم هذه الصفة بالظل، فإن الظل شئ؛ لأنه ضرب من **الظلمة مشاهد معقول**؛ فهو شئ فلا خلاف بين العقلاء[٢].

هـ- نقد المعتزلة فى موقفهم من صفة الوجود :

ذهب بعض المعتزلة[٣]، إلى أن **وجود الله**، تبارك وتعالى؛ أمر زائد على ذاته ليس شيئاً، ولا لا شئ؛ وكذلك وجود المحدث ولم يفرقوا بينه، سبحانه، وبين المحدث إلا بأن لوجود المحدث أولاً؛ فأ ما كونه ذاتاً؛ أو ذواتاً ثابتة فيما لم يزل، فلا فرق[٤].

وهو يرجع إلى مقالة المعتزلة فى **شيئية المعدوم**[٥]، فالله، سبحانه؛ لا يغيب عنه شئ من المحدثات: "ومثال ما يصح فى **اللفظ دون المعنى** تحقيق المعتزلة للمعدوم، **بأنه المعلوم الذى ليس بموجود**؛ وذلك لأن المعدوم، عندهم، فيما لم يزل؛ لأجل كونه معلوماً"[٦].

---

(١) قارن ما ذكره الشرفى بالشهرستانى: الملل والنحل، ٩١/١ .
(٢) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٢٥٧- نقلاً عن صاحب الأساس من كتاب الشرح المبارك.
(٣) قارن ما ذكره الشرفى بالقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٧٥،١٧٦ .
(٤) انظر حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين؛ ٢٨ .
(٥) قارن ما ذكره حميدان بالشهرستانى: نهاية الإقدام،ص١٥١، والرازى: المحصل ص٨٣ .
(٦) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛٢٥ .

و- نقد المطرفية والمجبرة فى خلق العالم :

ذهبت المطرفية إلى أن الله، سبحانه، لم يقصد إلى **خلق الفروع**، وإنما فطرها على **الإحالة والاستحالة**، من صلاح إلى تغيير؛ أو من تغيير إلى صلاح؛ وإنما خلق بالقصد والاختيار والأصول[١]٠٠ وقصد هؤلاء نفى حكمة الله، عز وجل؛ فى الخلق؛ ورد ذلك للطبيعة؛ فهم لم يجدوا حكمة فى خلق الله، عز وجل؛ للحيوانات المؤذية والأمراض ورزق العصاة[٢]، وهو أشبه بمقالة **المجبرة** الذين نسبوا أفعالهم إلى خالقهم من طاعة ومعصية، وإيمان وكفر[٣]، ظناً منهم تنزيه المشيئة عن العجز فى باب الخلق والأمر؛ فوقعوا فى نقض الشرع جملة[٤].

٣- الجسم :

الجسم هو كل جوهر مادى يشغل حيزاً، ويتميز بالثقل والامتداد[٥]، وقد اختلف المتكلمون فى ماهية الجسم[٦]، غير أن ما ذكره المعتزلة يعد أهم ما ورد فى الجسم؛ فهو يحتمل الأعراض؛ إذا نظرنا إلى الجسم من حيث الوصف اللونى الارتباطي، أما من حيث الشكل فقد قال **أبو الهذيل** الجسم هو ما له يمين وشمال، وظهر وبطن، وأعلى وأسفل، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء، وهو وصف لأبعاده، وهكذا لجأ إليه **معمر**، إلا أنه عبر عن ذلك بالطول والعرض والعمق، ووجد أن ذلك فى الجسم يكون من ثمانية أجزاء؛ **ولكن هشام بن الحكم** الشيعى، وصف الجسم وصفاً وجودياً، فقال: معنى الجسم أنه موجود؛ وهو يقابل المعدوم[٧].

وجاء تعريف الزيدية للجسم شاملاً لما سبق فهو: "**ما صح أن يرى، أو ما يشغل الجهة عن غيره؛ أو ما تحويه الجهات الست، أو ما يحمله العرض، أو ما له طول وعرض وعمق**"[٨].

وقد نقدوا المعتزلة فى حدهم للجسم[١]، فوجدوه صحيحاً فى المعنى دون اللفظ؛ ولا شك أن ذلك يرجع لرفضهم لفكرة **الجوهر الفرد**، الدخيلة على الفكر الإسلامى[٢]، فإذا كان

---

(١) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٢٥، وقارن القاضى جعفر: مقاود الإنصاف،ص٣٩، ٢٠ .
(٢) انظر القاضى جعفر: مقاود الإنصاف فى مسائل الخلاف،ص٤٢
(٣) انظر أحمد يحيى: النجاة،ص١١٥ .
(٤) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٢٦١ .
(٥) انظر الآمدى المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين؛ ص١٠٩ .
(٦) انظر البغدادى: أصول الدين، ص٣١، وما بعدها، والجوينى: الإرشاد،ص٣٩ .
(٧) الأشعرى: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين؛ ٢/٤-٧، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، النهضة المصرية، ط. أولى، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
(٨) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٢٤ ط.

الجسم هو المؤتلف من جواهر طولاً وعرضاً وعمقاً عند المعتزلة[٣]، فهو صحيح فى المعنى، أما اللفظ فيرجع الخطأ فيه إلى أن الجواهر ليست ثابتة فى الأزل، وأن الجسم إذا فنى صار إلى جواهر[٤]٠٠ "وأن الجوهر جزء لا يتجزء، وأنه ليس إلا حد واحد، يلاقى به ما جاوره، وأن الجواهر إذا ائتلفت طولاً فهى خط، وإذا ائتلفت طولاً وعرضاً فهى سطح؛ وكل هذه الأقوال باطلة-، وأسماء معترضة لغير مسمى"[٥]٠ ويرجع نقدهم للمعتزلة إلى خلطهم فى المنهج، وخوضهم فى دقيق علم الكلام، وخطئهم فى الحد، وتعدد مذاهبهم فيه؛ وعدم وجود رصيد لهم من النص فى آرائهم؛ وقد تبعهم فى تعريفاتهم للجسم، **الأشاعرة سواء بسواء**[٦]٠

ونقدوا المطرفية فى حدها للجسم، حيث قالوا بأن **صفة الجسم هو الجسم**، وعدوه قولاً فاسداً، لما يلزم منه كون الجسم الواحد موجوداً ومعدوماً، فى حالة واحدة؛ لأجل جواز وجود بعض صفاته، وعدم بعضها فى حالة واحدة، وذلك محال: "**وكل قول يؤدى إلى المحال** فهو محال؛ فإن جوزوا أن يكون ما عدم، لزمهم أعظم من ذلك، وهو تجويز أن يكون الموصوف بوصفين اثنين، أحدهما كامن فى الثانى!!٠٠ والقول **بالكمون**، من المحالات الخارجية عن حد العقل"[٧]٠

ولا يمكن اعتماد نقد الزيدية للمطرفية، لكثرة ما يحملونهم من إلزامات **لا تلزم**؟٠٠ حقيقة صفة الجسم مفارقة، وهم لم يطلقوا وصفهم على الغيب؛ وإنما وصفوا الجسم شاهداً، ويلخص نقد الزيدية لهم، مدى ما نما بين المذهبين من عداء، رغم اعتبار المطرفية، أنفسهم زيدية فى كل الأحوال[٨]، وكل ما يقال عن نقد حد الجسم عند المطرفية مجرد ظن لكثرة

---

(١) انظر الجوينى: الشامل، ص٤٠١ ٠

(٢) انظر د/ عبدالرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين، ١/١٨٤،١٨٢؛ دار العلم للملايين، بيروت، ط. ثالثة، ١٩٨٣م٠

(٣) انظر الجوينى: المصدر السابق، ٤٠٦، وهو رأى النظام منهم، انظر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص١٢٢ ٠

(٤) انظر الجوينى الشامل، ص١٥٤،١٥٣ ٠

(٥) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٢٤،٠

(٦) انظر التفتازانى: شرح العقائد النسفية؛ ص٢٤، تحقيق د/ أحمد حجازى السقا، طبع مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨م، والباقلانى: الإنصاف، ص١٦، والبغدادى: أصول الدين،ص٥٢

(٧) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٤ ط٠

(٨) انظر مقدمة تحقيق مقاود الإنصاف، ص١٣،١٢، وانظر حميد المحلى: الحدائق الوردية فى مناقب الأئمة الزيدية،٢/ورقة١٥٨-١٥٩، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم، ٢١٣٦؛ يمن شمالى، وابن القاسم: طبقات الزيدية الكبرى، ورقة٦٥،-٦٥ ط، نسمات الأسحار فى طبقات رواة كتب الفقه والآثار، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم، ٣٠٧ يمن شمالى، ونسخة أخرى برقم، ٢١١ ٠

الإلزامات؛ وإن كان ما ذكروه صحيحاً، من زاوية تعدد صفات الجسم وتغيرها عليه؛ وإن كان موافقاً لمقالة المعتزلة، فى كون الأعراض ملازمة لمحلها وجنساً واحداً[١]؛ ولا علاقة بين عالم الغيب والشهادة هنا.

أ- حقيقة الجوهر :

أشار الأشعرى فى مقالاته إلى اختلاف الناس- يقصد المتكلمين والفلاسفة- حول حقيقة الجوهر، **فقال:** "قالت **النصارى** الجوهر هو القائم بذاته، وكل قائم بذاته فجوهر؛ **وقال** بعض الفلاسفة: الجوهر هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقال آخرون هو ما إذا وجد كان حاملاً للأعراض، وهو **الجبائى** ومن معه، أى أن الجواهر جواهر بأنفسها، وأنها تعلم جواهر قبل أن تكون، وقال **الصالحى** الجوهر هو ما احتمل الأعراض، ويجوز عنده أن يوجد الجوهر، ولا يخلق الله فيه عرضاً، ولا يكون محلاً للأعراض؛ إلا أنه محتمل لها"[٢].

وهكذا أجمل الأشعرى حقيقة انتقال فكرة الجوهر، من الفلسفة اليونانية إلى الوسط الإسلامى، وإغراق المسلمين فى الأخذ منها؛ حيث نقلوها من وسط وثنى مادى، لا يفرق بين الطبيعة وما وراءها، إلى الجو الإسلامى بما فيه من تحديدات عقائدية، تميز بين الغيب والشهادة، أراحت العقل من كد وجهد البحث عن إله تعبده، أو تصور تمضى خلفه، أياً كان قربه أو بعده من الحقيقة[٣]. لقد سعى اليونان الأوائل إلى البحث عن أصل العالم، ورد فكرة الوجود إلى عنصر واحد؛ فاخترعوا فكرة **الجوهر الفرد** الذى تضاربت آراؤهم فى ماهيته، فهو مرة جسم، ومرة أخرى ليس بجسم- بحسب المدرسة التى تبحث فى ماهية الوجود، طبيعية أو فيثاغورية- **قائم بنفسه**، أو ليس كذلك، يحتمل الأعراض أم لا؟![٤].

فإذا كانت فكرة **الجوهر** الفرد، قد تناولها اليونان بمفهوم طبيعى مائه بالمائة، فقد قام أصحاب **فلسفة الإشراف، كالفارابى وابن سينا**، بتفسيرها تفسيراً يتوافق مع العقيدة الإسلامية؛ ليجمعوا بذلك بين الحكمة والشريعة، فعل ذلك الفارابى وكذلك ابن سينا، حيث يقول الأخير: "**الجوهر** اسم **مشترك**، يقال جوهر بالذات، لكل شئ كان، كالإنسان أو كالبياض، ويقال جوهر

---

(١) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق؛ ص٣٢٩، والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص٩٣،٩٢ .

(٢) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين؛ ٨/٢ .

(٣) انظر د/ عبدالرحمن بدوى: التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية؛ ص١١٣، النهضة العربية، ط٢- القاهرة،١٩٤٦م.

(٤) انظر د/ بدوى: ربيع الفكر اليونانى؛ ص٨١- دار القلم، بيروت، ط. خامسة، ١٩٧٩م.

لكل موجود لذاته؛ لأنه يحتاج فى الوجود إلى ذات أخرى يقارنها، حتى يقوم بالفعل، وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته..»[١].

ويتشابه الموقف عند متكلمى الإسلام، فى أخذهم **بنظرية الجوهر**، إلا أنهم حاولوا صبغها بصبغة إسلامية؛ فإذا كان عند اليونان لا يقبل العرض، فهو عند الإسلاميين يقبل العرض[٢]!

كما أضفوا على التعريف بعداً سيكولوجيا، حيث ربطوا بينه وبين صفة النفس الوجودية، فهى ما دلت على الذات؛ دون معنى زائد؛ لكونها **جوهراً** أو موجوداً أو ذاتاً.. أو بحسب الحال النفسية، ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات؛ وهذا يعنى أننا أمام جوهر موجود ذاتى الوجود، نفسه عين ذاته؛ لا يقبل سوى عرض واحد[٣].

وإذا كانت فكرة الجوهر عبارة عن إحدى المقدمات؛ لإثبات مادية العالم وحدوثه، وأن له صانعاً خالقاً أبدعه من العدم[٤]، كان لابد للمتكلمين من بيان كون هذا الجوهر، مما يشغل الأحياز والأماكن، وأن له حجماً وأبعاداً[٥]، ولذلك لم نخطأ فى القول أن المتكلمين ترددوا فى كثير بين كون **الجوهر جسماً**، أو شيئاً قريباً منه نتج عنه. قال ابن **متويه** فى التذكرة: «ما هذا حاله يسمَى جوهراً، ومن هذه الأعيان تتركب الأجسام، فلهذا نجعل الجواهر أصول الأجسام»[٦].

لقد انتقل المتكلمون بفكرة الجوهر، إلى حيز مادى خالص، فسروا به الطبيعة، بصدد إثبات أن لها صانعاً، كما ذكرنا؛ ولذلك خالفوا الفلاسفة فى كون الجوهر قابلاً للأعراض أم لا[٧]، فقال **الفلاسفة** بعدم قبوله للأجناس، وكان هدفهم رد الطبيعة المادية إلى عنصر واحد متميز، تولدت عنه، ولذلك ردوا أصول العالم إلى عدة عناصر أولية، هى الماء والتراب والنار والهواء، ويبدو أن الهنود كانوا هم أيضاً يبحثون عن تفسير للوجود، فقالوا بالاثنينية أو عنصرين، خلق منهما **العالم** عند امتزاجهما، فقالوا بالنور والظلمة أو الخير والشر[٨].

---

(١) انظر ابن سينا: رسالة فى الحدود،ص٨٧- ضمن مجموع بمباى-١٣١٨هـ، تحقيق ميرزا محمد وكذلك الفارابى: رسالة الحروف، ص١٠٠؛ تحقيق د/ محسن مهدى، بيروت.

(٢) انظر الجوينى: الشامل، ص١٤٢.

(٣) انظر الإيجى: المواقف؛ ص٢٦- عالم الكتب، بيروت، د.ت.

(٤) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام،ص١١.

(٥) انظر الآمدى: المبين، ص١١٠.

(٦) انظر ابن متويه: التذكرة فى الجواهر والأعراض،ص٤٧.

(٧) انظر ابن ميمون: دلالة الحائرين، ص١٩٧،١٩٦، تحقيق د/ حسين آتاى، ط. مكتبة- الثقافة الدينية. القاهرة، د.ت.

(٨) انظر البغدادى: أصول الدين؛ ص٥٢.

فإذا ما قبلت الجواهر الأعراض، فهى تدرك وتلمس، وهى من جنس ما فى الكون أو هى مادته، وإليها يرد خلق كل حى، فمن صفاتها التحيز والحلول، والانتقال والتباين، والجسمية والعرضية والوجود.. ولحتار المتكلمون هل هى جنس واحد أم أجناس متضادة، بإيذاء تعليل كون الجواهر مادة العالم؛ فقال **الجبائى** بأنها جنس واحد، فهى بذاتها جوهر، وهى متغايرة بأنفسها ومتفقة بأنفسها؛ وليست تختلف فى الحقيقة، مما يعنى أن **الجبائى** يرى مادة العالم الأولى واحدة وهو ما قال به الفلاسفة من قبل[١].

وخالف النظام الجبائى فى الجوهر، فهو عنده أجناس متضادة، منها بياض ومنها سواد، وصفرة وحمرة وخضرة، ومنها الحرارة والبرودة واليبوسة.. وهو ما يعنى كون الجواهر عنده أعراض فى أجسام، لا تعرف إلا بها، ولا تنفصل عنها؛ ويؤكد ذلك قوله بأن الحيوان كله جنس واحد، لكونه ذا روح[٢].

وهكذا أجمع المسلمون، فلاسفة ومتكلمون ، على نفى الجوهر عن الله، وإثباته للعالم المادى، غير أنهما اختلفا فى تعليل وتفسير النفى، حيث ذهب **المتكلمون** إلى أن كل ما فى العالم والشهادة، لا يجوز أن يوصف الله به؛ وقال **الفلاسفة** إن الجوهر ماهية، إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع، ويتصور ذلك فيما كان وجوده غير ماهيته، أما وجود الله فهو نفس ماهيته، لذلك فهو ليس جوهراً[٣].

ب- الجزء الذى لا يتجزأ :

جاء رفض **الزيدية** لنظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذى لا يتجزأ، متسقاً مع منهجهم الرافض للفلسفة اليونانية، منهجاً وموضوعاً؛ فقد أدركوا الفرق الواضح فى طرق التفكير، القائمة على التصورات الذهنية، والبعيدة عن الواقع، والمناقضة لطرق التفكير وبين الاستدلال بالمنهج الإسلامى[٤].

وقد حاولت توضيح موقف **الزيدية** من هذه النظرية؛ وأوافق على نقدهم لها، إلا أنه يبقى بيان علة اعتماد المسلمين الأوائل، على العديد من نظريات الفلسفة اليونانية القديمة، وأحد أسباب هذا الاندماج والتداخل بين فكرين، هو مناظرة الأصوليين الأوائل، لمدارس فكرية متعددة، كل منها ينكر قواعد النظر على أساس إسلامى، فكان لابد أن يأخذ الأصولى

---

(١) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين؛ جـ١/٩ .
(٢) انظر الأشعرى: المصدر السابق.
(٣) انظر الإيجى: المواقف؛ ص٢٧٣ .
(٤) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٢٦,.

قواعد المنهج المخالف، وصياغة ما يمكن اعتماده، وموافقته للمنهج الإسلامى مرة أخرى داخل أطره، حتى يتسنى، له مناظرة الخصوم؛ وقد تعرضت له بتوسع من قبل، وبما يكفى لمعرفة موقف المتكلمين من الفلسفة القديمة، وأسباب دخول بعض نظرياتها فى الفكر والمحيط الإسلامى[١].

وليكن الأمر كما أُريد له أن يكون؛ فالواقع أن المعتزلة والأشاعرة[٢]، وليس المعتزلة وحدهم بحكم ريادتهم فى هذا المجال، **أجازوا نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذى لا يتجزأ** فى مناهجهم[٣].. وقد **اختلفت الآراء حول علاقة هذا الجزء بالأجسام**، كما اختلفت من قبل حول ماهيته وحقيقته، ولكن تبقى بعض الآراء البارزة فى الموضوع، هى أساس ما دار من نقد لدنى الزيدية للمعتزلة[٤].

فأبو الهذيل العلاف يرى فى الجسم مادة العالم، التى خلق منها، وأن الله قادر على تفريقه وإبطاله، حتى يصير جزءاً لا يتجزأ؛ وصفات هذا الجزء أنه لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق؛ ويجوز، وحاله هذه، أن يجامع مع غيره وأن يفارق غيره[٥]!.. ولا أدرى ما الذى يصفه **أبو الهذيل** هنا، هل هو يصف عدماً أو مادة أولية للخلق، أو كما يقول **الفلاسفة**، أو جوهراً لا فى موضوع؟!.. الحقيقة أن نزعة شديدة التفلسف تحيط بهذا الرأى،حتى على المستوى النظرى البحت، ويكفى ما وجه **لأبى الهذيل**، بسبب هذه الآراء، من تهم فى تاريخ الفكر الإسلامى من أتباع المذهب، وأقصد بهم المعتزلة؛ قبل خصومهم وعلى رأسهم **ابن الراوندى**[٦].

ولكى يتضح الأمر أكثر؛ يجيز أبو الهذيل أن تتجزأ **الخردلة** إلى نصفين، ثم أربعة ثم ثمانية، إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ، وأجاز فيه الحركة والسكون، والانفراد والتماس من ستة اتجاهات، ومجامعة غيره ومفارقته، وأن تراه العيون وتدركه بقدرة الله، وهو فى حالة الانفراد لا يجوز عليه الحركة والسكون، واللون والكون، والمماسة والطعم والرائحة، كما أنه لا طول ولا تأليف فيه على حاله هذه؛ ولا يحله علم أو قدرة أو حياة[٧]!

---

(١) انظر إمام عبدالله: الآراء الكلامية والصوفية للقشيرى،١/٤٠، رسالة ماجستير بدار العلوم، غير منشورة، تحت رقم، ١١٠٨ .

(٢) انظر الجرجانى: شرح المواقف؛ ٨/٢٧،٢٦ .

(٣) انظر فى ذلك الباقلانى: الإنصاف ص٢٧، وابن ميمون: دلالة الحائرين،ص٢٠٠ .

(٤) انظر التفتازانى: شرح العقائد النسفية؛ ١/٩٧،٩٦ .

(٥) انظر الأشعرى: المقالات٠٠؛ ٢/١٤ .

(٦) انظر الخياط: الانتصار،ص٤٩، وما بعدها.

(٧) انظر الأشعرى: المصدر السابق؛ جـ٢/١٤ .

إنه يصف عدماً محضاً، أو يقف عند نقطة التحول، من المادة إلى غيرها، كما وقف الفلاسفة فى نظرية الخلق،عند تفسير ظاهرة خلق المادة، فاخترعوا فكرة **العقول العشرة** والإفلاك، ودورة فلك القمر، التى بها تم خلق العالم المادى[١]!.. إنه بحث فى الطبيعة مبتسر وغير مكتمل، فلا هو كان طبيعياً ولا ميتافيزيقيا.. ويبدو أنه من وصف تحليل بعض الدارسين لموقف أبى الهذيل، فصل بين المشكلة الطبيعية والإلهية، بناء على موقفه من الجزء الذى لا يتجزأ، ولم يكن موفقاً[٢].

ويبدو أن بعض المتكلمين قد لاحظوا عدم منطقية وجود جسم أو جوهر، مهما كان؛ لا تحله الأعراض، فقال **ابو الحسين الصالحى** بجواز حلول الأعراض فى الجوهر الفرد، وأنه قد يحله المعنى الذى إذا جامع غيره سمى تركيباً، ثم هو لا يسمى كذلك اتباعاً للغة! وهذا كلام غير مفهوم، لكونه قائماً على تصور تسمية ما لا يسمى؛ أو نفى صفة ما يجوز وصفه.. وهو أمر راجع لدقة المسألة فلسفياً[٣].

ولعل أصدق ما صادفت من آراء هو رأى **النظام** فى الجوهر الفرد؛ فقد رفض الفكرة وخالف المعتزلة وغيرهم، وقال: "لا جزء إلا وله جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف؛ وأن الجزء جائز تجزئته أبداً، ولا غاية له من باب التجزؤ"[٤].. والغريب أن النظام اتهم بالكفر والزندقة، من خصومه ومن أتباعه على السواء[٥]؛ ولا يمكن معرفة السبب، إلا إن المتكلمين قد اعتمدوا هذه الفكرة فى إثبات الصانع وحدوث العالم وجعلوها مقدمة لذلك؛ فاعتبروا النظام زنديقاً، لموقفه الرافض لهذه النظرية الفلسفية الدخيلة[٦]، ويبقى أمر ثابت هو أن **نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذى لا يتجزأ**، نظرية فلسفية أصولها يونانية، كان الهدف منها تفسير العالم الطبيعى، فأخذها المسلمون ليثبتوا بها وجود الله[٧].. فوضعوا الدليل فى

---

(١) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٢٠ .

(٢) أوتر بريتزل: مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأوائل فى الإسلام،ص١٣٦، ترجمة د/ محمد عبدالهادى أبو ريدة، ضمن مذهب الذرة عند المسلمين لبينيس، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٩٤٦م.

(٣) انظر الأشعرى: المصدر السابق، ١٦/٢ .

(٤) انظر الأشعرى المصدر السابق؛ ١٦٥/٢ .

(٥) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق؛ ص١٣١، وما بعدها.

(٦) انظر البغدادى: المصدر السابق.

(٧) انظر د/ عبدالرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين، ١٨٢/١-١٨٤، الآراء الكلامية والصوفية،١٠٠/١ .

غير موضعه، ليثبتوا به نقيضه، وهو ما لا يتسق مع طبيعة التفكير الإسلامى، الذى يرفض التناقض والتعارض والجدل المغالطى[١].

لقد كان دور **الزيدية** فى نقد هذه النظرية عند المعتزلة، هو بيان عدم أصالتها، والدعوة إلى العودة إلى المنهج الإسلامى الأصيل؛ ونبذ المصطلحات الوافدة، كالجواهر والأغراض، واستخدام المصطلحات الإسلامية التى تتوافق مع طبيعة البحث فى أصول الدين، وقد كان هذا فى صميم الدفاع عن العقيدة الإسلامية، فما معنى **الهيولى والصورة فى الإسلام**[٢]؟!.. ولذلك نجد أن نقدهم ارتكز على أساسين هما:

١- نقد الثقافة الوافدة، بما تحمله من روح مادية، فى تفسير الوجود وإنكار الألوهية، وتأليه الإنسان بدلاً من ذلك.. فإذا كان أرسطو يرى أن العالم مؤلف من الهيولى والصورة "والهيولى الأولى عبارة عن مادة غير متعينة ولا يدركها الحس، وينظر إليها باعتبارها إمكانية تحقق وجود"[٣]، بمعنى أن للعالم قديم فى مادته، فالإسلام يؤكد أن العالم وجد من العدم.

٢- نقد الاتجاهات والمذاهب الإسلامية، التى تشربت بروح هذه الفلسفات الوافدة، وعلى رأسهم المعتزلة؛ حيث يصعب تفسير الخلط الواضح فى المنهج، والتى ترتب عليها قولهم بثبوت ذوات العالم فى الأزل[٤]؛ وتعلق القدرة بالمقدور، من حيث إيجاده أو إحداثه، وهو ما يعنى قدم العالم أو حدوث القديم[٥]! ويمكن وصف مقالة المعتزلة والأشاعرة، ومن قال بقولهم فى الجوهر الفرد بأنها متناقضة؛ إذ كيف يكون الجوهر أقل الجسم ويحله العرض، ويشغل الأحياز وليس جسماً، ثم كيف يشغل الحيز مع كونه ذا حد واحد الحيز؟ ويأتلف طولاً، مما يعنى شغله لغيره من الجواهر، بحدين على الأقل[٦]..!!

٣- لقد هاجمت الزيدية **المعتزلة مع الفلاسفة**، رغم اتفاقهم فى أغلب الأصول، لما بدى فى منهجهم من خلط، فنقضوا عند الفلاسفة نظرية الفيض؛ لما فيها من وهم فى تصور

---

(١) انظر أحمد بن يحيى: الرد على مسائل المجبرة فى وسوسة إبليس، ص٣٢٨ .

(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٦،

(٣)**Warent** Jecger: Aristotle, Fundamentals of The history of development, Oxford: Clarendon Preas, 1934. P.410.

(٤) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق، ص٢٥٥ .

(٥) انظر الجوينى: الإرشاد، ص٢٠٢، ١: ٢ .

(٦) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩٣ ط.

الإلهية، ونفى التوحيد والقدم[١]؛ واستعان الزيدية بالأدلة العقلية والسمعية، بعيداً عن المنهج الوافد الفلسفى[٢].

٤- حسم الزيدية موقفهم من الجوهر، فإذا كان يأتلف طولاً وعرضاً وعمقاً فهو جسم، ورفضوا قسمة المعتزلة، واعتبروا فكرة الجوهر الفرد من أساسه، بدعة فى الدين وضلالة، وهو صحيح، لأن العقائد أجل وأكبر من الاختراع فيها، ولو جاز لكل أحد تفسير العقائد بما عنَّ له من نظريات، لضاع الدين، جملة وتفصيلاً، كما وفق الزيدية بوصفها خروج عن حد العقل، فإذا كان العقل عاجزاً عن معرفة أجسام الملائكة، فكيف يعرفون أصغر جسم أو أكبره[٣]؟!

الجهل بالله :

اعتقد الزيدية أن تكفير الجاهل بالله يرجع إليه نفسه، فإن صرح بجهله وشكه، ولم يجد من نفسه سكينة وطمأنينة لمراد الله وقصد الرسول،ﷺ، فى المعرفة بالله، إيجاداً وتوحيداً، قطع بكفره واستقام الدليل، وإن لم يعلم ذلك من أمر نفسه، لم يكن محاجته بما لا يعترف به طريق[٤]. وقد ذهب أصحاب المعارف وكثير من الأمة إلى أن الكفر لا يقع إلا فى الأقول فقط، والحقيقة أن من قال بأن المعارف ضرورية رأى أنها فرض عين على كل مسلم[٥]، ومجد العلم المكتسب وأخذ بأسبابه وعد تاركه كافراً أو مخطئاً على أقل تقدير أو خطأ كبيراً[٦].

حال من عرف الله على الجملة وجمل صفاته :

وقد أصاب الزيدية عندما توقفوا عن تكفير الجاهل بالله على سبيل التفصيل، مع وجوب المعرفة أو التمكن منها، لأن للكفر يلزم كل من اعتقد فى الله اعتقاداً ليس على ما هو به، وفى ذلك إكفار لمشايخ الإسلام أجمع، لأنه لا يوجد واحد منهم إلا وقد اجتهد ونظر، فأداه اجتهاده إلى اعتقاد هو عند غيره خطأ ويدخله فى هذا الباب، ولذلك قالوا: "لا شيخ إلا وقد

---

(١) انظر ابن سينا: النجاة (القسم الإلهى)، ص٢٢٥،٢٢٤. تحقيق يحيى الدين صبرى الكردى.
(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين؛ ٢٦ ط.
(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٩٣ط-٩٤،
(٤) انظر البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ٧، ، وقارن الإيجى: المواقف، ص٣٠ .
(٥) انظر الجوينى: الإرشاد، ص٣٣٣ وما بعدها.
(٦) انظر البستى : المصدر السابق، ٨، ، وقارن الإيجى: المصدر السابق، ص٢٩ .

اعتقد فى الله اعتقاداً هو جهل عندنا"، ولذلك لم يكن غريباً أن يستحسن فريق كبير من العدلية الاعتذار عن هؤلاء وتأويل آرائهم[١].

فى بيان أن تضييع المعرفة بذاته يؤدى إلى تضييع العلم بصفاته :

حاول بعض الزيدية ومن وافقهم عن طريق القياس إثبات أن الجهل بالصفات كفر كالجهل بالصانع تماماً وسواء بسواء، وربما قصدوا الجهل بالله على سبيل الجملة لا التفصيل، وكذلك بحثوا قضية الشك فى إلله، واتفقوا مع جميع الأمة بأن الشك والحيرة والجهل فى الله كفر، ولذا قطعوا بوجوب المعرفة والتمكن فيها من جميع الوجوه[٢].

الاجتهاد والتقليد :

وذهب العدلية إلى وجوب النظر الموصل لمعرفة الله، مع إقرارهم أن فى تكفير المقلد نظر وخلاف[٣]، وفى جواز التقليد فى العقائد خلاف بين علماء الأمة[٤].

وقد حاول الزيدية بيان الفرق بين التقليد والشك فى مقادير المعرفة واختلافها، فقد يكون واضحاً بين من ينفى المعرفة ومن يؤمن بها جملة ملتزماً أدلة غيره، سواء عرفها أو لم يعرفها، لكون النتائج المترتبة على الاثنين واحدة، وهى بلوغ اليقين وإثبات الصانع وصفاته والعمل بما كلف به عباده.

حول التقليد فى العقائد :

ينبغى التأكيد على أنه ليس فى التقليد ميزة أو لطف من الله، أو خصيصة خص بها بعض عباده، فالمقابل للجهل العلم وليس التقليد، وربما كان طريقاً لمن عجز عن المعرفة ليدركها، فهو بمثابة دورة تدريبية لغير المستطيع، ولذا لا يجب الركون إليه كطريق بديل على طول المدى[٥].

وقد يكون لطفاً بهذا الأعتبار وواجباً فى حق المقلد، لمن ليس فى مقدوره الاجتهاد والنظر[٦]، ولذلك قال الزيدية "إن القبيح لا يمتنع أن يصير لطفاً، وإن لم يكلف فعله"[٧] وعليه

---

(١) انظر البستى: المصدر السابق، ٨، ، وقارن الإيجى: المواقف، ص٣٨٨-٣٨٩.
(٢) انظر البستى: المصدر السابق، ٩،.
(٣) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص ٤١ "وجوب النظر".
(٤) انظر ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٨/٧، وما بعدها.
(٥) انظر يحيى بن حمزة العلوى: الرائق فى تنزيه الخالق، ص٢١٩ .
(٦) انظر الرصاص: الخلاصة النافعة، ٥٦و -٥٦ ط.
(٧) انظر البستى: البحث عن أدلة التكفير،، ١٠ ط.

قال العدلية كل شرع أتى به المسلم على وجه مكروه سقط به الواجب وزال عن ذمته[١]، وهو ما يعنى "أن ما لم يتعقد به فقد سد مسد ما تعبدنا به على بعض الوجوه، وإن كان اللفظ فـى الحقيقة غيره"[٢].

(١) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٥٣٢ وما بعدها.
(٢) انظر البستى: المصدر السابق، ١٠ ط.

obeikandl.com