# الباب الثانى

## فى الصفـــات الـــذاتية

ويشتمل على فصلين:

**الفصل الأول:** نقد الزيدية للمعتزلة والكلابية فى الصفات.

**الفصل الثانى:** صفـــات الـــــذات.

obeikandl.com

obeikandl.com

# الفصل الأول
## نقد الزيدية للمعتزلة والكلابية فى الصفات

### ١- مذهب الزيدية فى الصفات الإلهية :

مذهب **الزيدية** فى الصفات، هو أنها ثابتة لله، تعالى، على وجه الحقيقة، وأزلية قديمة؛ إلا أنها عين الذات، فهى هو وليست زائدة على الذات؛ ويستحيل إثبات واسطة بين الصفة والذات؛ كما يؤلون الصفات الخبرية، كالوجه واليد والنفس، وصفات القديم عندهم مفارقة لصفات المخلوقين؛ إذ إنها قديمة والثانية محدثة؛ فصفة القدرة عند المخلوق، تدل على وجود قدرة مخلوقة؛ وكذلك صفة العلم تدل على وجود علم مخلوق، مكتسب أو ضرورى[١].

وبنى **الزيدية** تصورهم للألوهية، **على التنزيه المطلق لله، تعالى**؛ لذلك بدأوا بإثبات صفات السلوب والنفى، فنجدهم يثبتون ذاتاً مفارقه لجنس الأشياء، فالله، تعالى؛ شئ لا كالأشياء هى هو؛ فليس كمثله شئ، لا فى ذاته ولا فى غيرها.

وتبعاً لذلك ينفون المماثلة والمشاركة والمشابهة؛ فليس لذاته جنس أو لوجوده نوع؛ لكونهما من دلالات المحدث، والله، تعالى، قديم أزلى، ولا يخطر تصوره على وهم أو خيال بشر، وليس بيننا وبينه فى عموم بعض الأسماء والأوصاف سوى الألفاظ[٢]: "**إن سأل سائل عن الموجود القديم، أموجود لنفسه أم لغيره؛ فإنا نقول: إنه موجود لا بإدراك**، كما وصف به نفسه[٣]، وكما قال، تعالى: **{ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم، جاءوك فاستغفروا الله، واستغفر لهم الرسول، لوجدوا الله تواباً رحيماً}**[٤].

ويحكى الإمام **القاسم**، صاحب **الأساس**، مذهب الزيدية فى الصفات، فيقول: "جمهور أئمتنا عليهم السلام؛ وهم جميع المتقدمين منهم والمتأخرين، والملاحمية أصحاب محمود بن الملاحمى، ومتابعوهم على أن صفات الله هى ذاته؛ **لا أموراً غيره، تعالى، ولا مزايا زائدة، ولا معانى قائمة بذاته**، وهو ما يرون أن العقل والنقل يشهدان له"[٥].. وهو اختيار الإمام **يحيى بن حمزة العلوى**، وهو من متأخرى الزيدية: "**والمختار عندنا ما ذهب إليه نفاة**

---

(١) انظر حميدان: التصريح؛ المذهب الصحيح؛ ٨٥ ط-٨٦،، ويحيى بن الحسين: المجموع، ص١٨٠،١٠٢،٨٦، "كتاب الديانة، والمسترشد، والجملة".

(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٨,٠، والرصاص: "الخلاصة النافعة، ١٥ وما بعدها، تقديم وتحقيق وتعليق إمام حنفى سيد عبدالله، دار الآفاق العربية، ط. أولى، ١٤٠٢هـ/٢٠٠٢م.

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس،٠؛ ٢٩٨، نقلاً عن القاسم بن على العيانى: المعجز، ص٩٧ .

(٤) سورة النساء: آية، ٦٤ .

(٥) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٢٩٦،٢٩٨، ويحيى بن الحسين: كتاب الديانة، ص٨٦ .

الأحوال.."[1].. ويقول: "ذهب الشيخ أبو الحسن البصرى ومحمود الخوارزمى، وغيرهما من نفاة الأحوال إلى أن الله، سبحانه؛ مخالف لخلقه بحقيقة ذاته المخصوصة، لا بأمر زائد على ذلك؛ وإلى هذا ذهب محققو الأشعرية؛ كالغزالى والجوينى وابن الخطيب الرازى"[2].

## ٢- مذهب المعتزلة فى الصفات :

واختلفت آراء المعتزلة حول الصفات؛ غير أن الاتجاه العام كان مع الزيدية، فى كونها عين الذات؛ ولذلك اختلفت تسميات المعتزلة بالنسبة للصفات، فقيل عنهم المعطلة أو النفاة، كما اختلفوا فى كونها قديمة أو محدثة، فقال بعضهم بأن بعضها محدث؛ ونفى بعضهم عنها الحدوث والقدم معاً.

وظهر فى المذهب المعتزلى اجتهادات، تحاول نفى فكرة التعطيل، التى ألحقت بالمعتزلة، فقالوا بالصفات أو الأحوال الأربعة القدرة والعلم والحياة والوجود؛ وأنها صفات زائدة على ذاته، تعالى؛ وثابتة له فيما لم يزل.

وخرج اتجاه آخر يقول بأنه يستحقها لأمر، زائد على ذاته أخص منها؛ ولا يستحق لذاته سوى ذلك الأمر؛ واصطلحوا على تسمية الصفات، على الجملة، أموراً لا أشياء؛ وثابتة لا موجودة؛ وأزلية لا قديمة، وزائدة على الذات لا اعتبار لها؛ وعلى وصفها بأنها لا شئ ولا لا شئ، ولا قديمة ولا محدثة؛ ولا موجودة ولا معدومة؛ وأنها لا تعلم مع الذات ولا منفردة[3].

## ٣- أصحاب المزيا والصفة الأخص :

أما المعتزلة فالصفات عندهم ليست الأعراض القائمة بالأجسام، وإنما الصفات عندهم هى الموجبة عن المعانى، فهى مزية للذات، تعلم الذات عليها، ولا تعلم على انفرادها.. ثم اعتمدوا القياس، فلم يجدوا فرقاً بين كونها مزية فى الشاهد والغائب؛ إلا أنها فى الشاهد موجبة عن المعانى، وفى الغائب عن الصفة الأخص، كما قال البهشمية، وعن الذات، كما قال غيرهم[4]، يقول النجرى: "الصفة لها فى الاصطلاح معنيان: أعم، وهى المزية التى تعلم

---

(١) انظر يحيى بن حمزة: الشامل فى أصول الدين؛ ٤٣ ط، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم برقم، ٣٠٥، ٢١٦٩، يمن شمالى أربعة أجزاء فى مجلدين.

(٢) انظر يحيى بن حمزة: الشامل؛ ٤١، ، وقارن الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد، ص٦٩، والجوينى: الإرشاد، ص٥٤، والرازى: المسائل الخمسون فى أصول الدين، ص٣١ .

(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٦,٠، وقارن ابن متويه: التذكرة، ٥٧/١ .

(٤) انظر الشرفى: شرح الأساس، ص٢٩٩، وقارن القاضى عبدالجبار المحيط بالتكليف، ص١٠٨،١٠٧ .

الذات عليها؛ وهذا يشمل الحكم؛ وأخص: وهو المزية التى تعلم الذات عليها، لا باعتبار ما يجرى مجراه"[١].

وهكذا ساوت **المعتزلة** بين الذوات، فذات البارئ، تعالى؛ كغيرها من سائر الذوات؛ لأجل الاشتراك اللفظى..! ثم لا تفارق ذات البارئ غيرَها فى الذاتية، إلا عن مزية أو صفة خاصة له، لا هى هو ولا هى غيره؛ ولا شئ ولا لا شئ؛ ولا يستحق، تعالى؛ سوى تلك المزية لذاته؛ وما عداها من الصفات الذاتية فمقتضى عنها[٢]، فما هذه المزيا أو الصفة الأخص، التى قال بها **المعتزلة**، وثم لا تكون ذات البارئ مفارقة لغيرها بذاتها؟!

استدل **المعتزلة** على وجود هذه المزية، أو الصفة الأخص، بأن الذات مشاركة لغيرها فى الذاتية؛ وحدوث المفارقة بعد المشاركة، دليل على أنه حدث لأمر، ليس هو الذات؛ لمساواتها لسائر الذوات؛ ولا هو غيرها؛ لكونه إما أن يكون فاعلاً، أو علة؛ فلم يبق من أسلوب السبر والتقسيم إلا وجود أمر زائد على الذات، لا هو الذات ولا هى غيره[٣]، وهو ما قالت به الأشاعرة.

## ٤- أبو هاشم المعتزلى ونظرية الأحوال :

ذهب **أبو هاشم الجبائى** إلى القول بالمزايا أو الأحوال، حتى لا يغدوا من نفاة الصفات الإلهية، ووافقه **بعض المعتزلة** من أصحابه وغيرهم، فالله، عز وجل، عالم لذاته، بمعنى أنه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً؛ وإنما نعلم الصفة على الذات لا بانفرادها؛ ولعله أراد تفسير الإشكال الذى ورثه عن المعتزلة، بأن الصفات عين الذات، تفسيراً يذهب به بعيداً عن **النفاة المعطلة**، ولكنه جر على نفسه به نقداً كبيراً، وذلك لأن الأحوال عنده عبارة عن صفات لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، أى هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات، وهو أمر غير معقول، كما سبق وأشرنا من قبل[٤].

إلا أنه حاول تقديم شرح لنظريته، ولكنه كان غير مقنع تماماً، فقال: "العقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشئ مطلقاً، وبين معرفته على صفة؛ فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض؛ ولا شك أن الإنسان يدرك

---

(١) انظر النجرى: شرح مقدمة القلائد فى تصحيح العقائد، ٩ ظ، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات العربية، ميكروفيلم، ٣٤٢ علم كلام يمن شمالى، وقارن الآمدى: المبين، ص١٢١، ١٢٠ .

(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين، ٢٨,٠ ، وانظر الجوينى: الإرشاد، ص٩٢، ٥٥ .

(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٩٩ ظ.

(٤) انظر الشهرستانى: الملل والنحل؛ ٩٢/١، والجوينى: الإرشاد، ص٩٢، وما بعدها، والقاضى عبدالجبار: المغنى، ٣٤١/٤، وما بعدها.

اشتراك الموجودات فى قضية، وافتراقها فى قضية، وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به[١]، إلا أن نفاة الأحوال من المعتزلة ومن غيرهم، ردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس، مما يعنى لفظية المشكلة من ناحية، وخطأ **أبى هاشم** فى تحديد المصطلح، وميله إلى التصور للفلسفى للمشكلة؛ فقالوا الأحوال تشترك فى كونها أحوالاً وتفترق فى خصائصها، وهو نفس ما يحدث فى الصفات؛ وإلا أدى الأمر إلى إثبات الحال، للحال وأفضى للتسلسل[٢]!

**وقد حاول من الوسط الأشعرى، من يقرب بين أبى هاشم، وما ذهب إليه أبو الحسن البصرى وأبو الحسن الأشعرى**، من أن المفهوم من قضايا الاشتراك والافتراق، ما هو إلا وجود واعتبارات عقلية، تمثل إضافات أو نسب، وهى فى ذاتها ليست صفات بطبيعة الحال.

وترتب على **نظرية الأحوال**، كما ترى؛ الخلاف حول **شيئية المعدوم**، فمن أثبته شيئاً من المعتزلة، ذهب إلى أنه لا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه **موجوداً**؛ بمعنى أنه لا يثبت للقدرة -وهى صفة ذات- فى إيجادها أثراً ما سوى الوجود!

وعلى هذا رأى نفاة الأحوال، أن الوجود لا يرجع إلا إلى اللفظ المجرد، أما مثبتو الأحوال، فذهبوا إلى أن الوجود حالة لا توصف **بالوجود** ولا بالعدم، وهو عين التناقض والاستحالة[٣]!

## ٥- أبو على الجبائى والصفة الأخص :

**أما أبو على الجبائى فقد ابتدع القول بالصفة الأخص**، فأخص وصف للبارى، تعالى، هو القدم؛ والاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم[٤].. أما إذا سأل كيف يمكنك إثبات الاشتراك والافتراق، والعموم والخصوم، وأنت تنفى الأحوال؟!.. لا يجد جواباً، وذلك؛ لأن المسألة أصلاً ليست إسلامية الطابع، ولكنها فلسفية ولذلك حملت طابعاً شكلياً وجدلياً، كما ترى[٥].

## ٦- نقد المعتزلة فى المزايا :

وقد توجه نقد الزيدية للمعتزلة، فى المزايا والصفة الأخص، من ناحيتين:

**الأولى**؛ نقد للمنهج: حيث انتقدت مقالة المعتزلة السابقة إلى الدليل، سواء العقلى أو النقلى؛ كما أخطأ المعتزلة فى استخدام القياس فى هذه المسألة؛ والذى أدى إلى صعوبة تقبلها؛

---

(١) انظر الرازى: المحصل..،ص١٨١،١٨٠ .

(٢) انظر الشهرستانى: الملل والنحل؛ ٩٣/١، وانظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول..، ص١٩٧.

(٣) انظر الشهرستانى، المصدر السابق: ٩٣/١، ونهاية الإقدام، ص١٩٥ .

(٤) انظر يحيى بن القاسم: المسالك، ٣٧ ط.

(٥) المصدر السابق؛ ٩٤/١ .

فليس صحيحاً أن الفارق بين الغائب والشاهد في الذاتية، هو وجود صفة أو مزية، والتي قالوا أنها لا ينبغي أن تكون شيئاً..! لأن هذا يعني أنها في حاجة إلى صفة أخرى تتميز بها، وهو محال[١]، كما أنه لا معنى لقولهم أنها لا شيء؛ فليس هناك فرق بين شيئين يسمى لا شـــيء!.. لقد انتهى الأمر بأصحاب المذهب الحر والعقلي في التفكير، إلى أمر ليس بمعقول، اســتحقوا عليه النقد اللاذع من غيرهم.

**الثانية**؛ نقد الفكرة والتطبيق؛ ثم عمن أخذوا فكرة مساواة ذاته لغيرها في الذاتية؟!.. ما قال بذلك أحد سواهم، وهي بدعة في الدين، لم يأت بها نص كتاب ولا سنة؛ ولا هو مــن أسماء الله الحسنى ولا من مشتقاتها ولا مما يلزم عنها[٢].

لقد تأثر **المعتزلة** بالفلسفة اليونانية، والمنطق الأرسطي، الذي يقوم على التصورات والأوهام العقلية المفارقة للواقع، وهو ما جعلهم يعتمدون فكرة المشاركة في الذاتية، ومن ثــم لجأوا إلى فكرة أخرى، وهي المفارقة بين المشاركة والمماثلة، فالله، تعالى، مشارك لغيره في الذاتية غير مماثل فيها!

واعتقد **المعتزلة** لاطراد المنطق الأرسطي، في تصوراته عن الحد والجنس والفصــل؛ فقالوا بالمزايا؛ فأين يجدون **جنساً واحداً يخرجون** عنه بطريق الفصل ذات الباري.. **والحــد المنطقي**: معلوم فيه أنه ينبغي أن يكون جامعاً مانعاً مكوناً من جنس وفصل[٣]!

**أما القياس** فكان يحتاج لمقيس ومقيس عليه، وعلة اشتراكهما في الحكم، وهو مــا لا يتوافر في قياس الغائب على الشاهد في هذه المسألة؛ وهو إحدى أخطاء المعتزلــة الفادحــة، عندما خلطوا بين المنهج القرآني والمنهج اليوناني، الذي يفرق بــين التصــور والتصــديق، والعقل والواقع، والحقيقة والمثال؛ فانتهى إلى إحداث بدع في أصول الدين، فارقوا بها النص حيث نهى عن الخوض في الذات؛ وعادوا فيها البديهيات والضرورات العقلية بما أحدثوه.

**٧- آل البيت والصفات :**

ويؤكد **الزيدية مذهبهم في الصفات وأنها** عين الذات بما يروونه عن أئمة أهل البيت: فقال الإمام **علي**، كرم الله وجهه، "باينهم بصفته رباً، كما باينوه بحدوثهم خلقاً، فمــن وصفه فقد شبهه، ومن لم يصفه فقد نفاه؛ وصفته أنه سميع، ولا صفة لسمعه".

---

(١) انظر حميدان: التصريح؛ ١٠١، ، وقارن القاضي عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ص١٠٨ .
(٢) انظر ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق؛ ص١٠٥ .
(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩٧،

وقال **زين العابدين بن على**؛ فى توحيده، تعالى؛ لما سأله **نجدة بن عامر**: "يا نجدة، اعلم أن أول عبادة الله معرفته؛ وأصل معرفته توحيده، وتمام توحيده نفى جميع صفات التشبيه عنه بشهادة العقول، أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً، ليس بصفة ولا موصوف؛ وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزلى"[١].

ويقول **القاسم الرسى**: "**صفته لذاته هو قولنا لنفسه**، نريد بذلك حقيقة وجوده، وقوله: لو كانت (صفاته) فيه مختلفة؛ لكان اثنين أو أكثر فى الذكر والعدد؛ وإنما صفته سبحانه هو"[٢]، ويقول **الهادى**: "**صفات له لم يزل موصوفاً بها، قبل أن يخلق**، وقبل أن يكون أحد يصفه بها، وقبل أن يصف هو نفسه؛ أما من قال لا هى الله ولا هى غيره، فقد قال: منكراً من القول وزوراً"[٣]، ويقول أيضاً: "ليس قدرته وعلمه سواه؛ هو القادر الذى لا يقدر سواه؛ وهو السميع البصير، ليس سمعه غيره ولا بصره سواه، ولا السمع غير البصر ولا البصر غير السمع"[٤].

## ٨- موافقة فريق من الزيدية للمعتزلة فى تقسيم الصفات :

وقد وافق بعض أئمة **الزيدية** المعتزلة فى تقسيمها للصفات، ومن هؤلاء **القاسم العياني** الذى قسمها إلى **قديمة ومحدثة**[٥]، **فأما القديمة** : فالعلم، والقدرة، وهو الله، عز وجل، وكذلك القول فى حياة الله، سبحانه؛ إنما هى الله وحده لا شريك له[٦]، **وأما الصفات المحدثة** : فالإرادة، والمشيئة، والمشيئة هى الإرادة والإرادة فهى المراد؛ وهو الفعل لا غير ذلك.. والسخط فهو الغضب، وهو البغض والعقاب، المعنى فى ذلك كله واحد. والرحمة فهى الرأفة، وهى الرأفة، والمعنى فى ذلك واحد. والمحبة فهى للثواب فى التوفيق والتسديد[٧]، ويبدو أن **القاسم العياني** يفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، التى لها متعلقات حادثة؛ ولا فرق عنده بين صفات **الذات والذات**، فيقول: "والدليل على أن **العلم والقدرة والحياة هى الله**، عز وجل،

---

(١) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير، ص٢٩٩ .

(٢) انظر القاسم: جواب مسألة الطبريين، ٢، مصور ميكروفيلم بدار الكتب، تحت رقم؛ ٣٤٢ .

(٣) انظر يحيى بن الحسين: كتاب الديانة؛ ١٣٧، مصور ميكروفيلم بدار الكتب تحت رقم؛ ٣٣١، يمن شمالى.

(٤) يحيى بن الحسين: كتاب الديانة؛ ١٣٧ ط.

(٥) انظر القاسم العياني: المعجز،ص٩٧،٩٤ .

(٦) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ١٠٢،٨٩، "كتاب الديانة، والمسترشد".

(٧) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٠٠، والقاسم العياني: المعجز،ص٩٩؛ ويحيى بن الحسين: المجموع،ص٢٠١،١٩٧، "مسألة فى العلم والقدرة..، وكتاب الرد على سليمان بن جرير".

أن هذه الصفات قديمة، وليس ثم تقديم غيره، عز وجل"[١].

## ٩- بين صفات الله وصفات خلقه :

كما أن الفرق بين صفات الله وصفات خلقه بينة واضحة، فلا يوصف بصفات خلقه، وتفسير ذلك أن قدرة الله هى الله، سبحانه. وكذلك علمه هو قدرته، وعلمه وقدرته حياته، وحياته قدمه، وقدمه حياته؛ فافهم هذه الصفات الأربع، فإنما هى الله- وإن اختلفت الأسماء الحسنى- وقدرة المخلوق غيره[٢].

وأعتقد أن **الشرفى** قد نجح فى ذكر آراء هذا الإمام الزيدى، فقد كان من المتكلمين الكبار، الذين تمكنوا من العلم تمكنهم من العمل. وكذلك كان ابنه **الحسين**، غير أنه لم يقع تحت أيدينا من مخطوطاته شئ، سوى ما ذكره **الشرفى** عنه، فى شرحه للأساس للإمام القاسم وهو مشهور معروف، وهو كثير؛ وكذلك المخطوط الكبير الذى حققناه للعيانى، وهو "**المعجز**"، وفيه رد على الفلاسفة وغيرهم، وظهرت براعته الفائقة رغم حداثة سنه[٣].

## ١٠- موافقة فريق من الزيدية لأبى هاشم :

وقد ذهب مذهب المعتزلة فى الصفة الأخص، كثيرون من غيرهم، منهم أئمة الزيدية، فقد قال بذلك موافقاً **لأبى هاشم وأبى على الجبائى، أبو الحسين البصرى**، والملاحمى[٤]، وفخر الدين الرازى من المجبرة -هكذا يذكر القاسم- وغيرهما، كأبى **القاسم البلخى وابن الأخشيد**، وسائر شيوخ البغداديين؛ فإن هؤلاء جميعاً يوافقون فى صفته **الوجودية**، أنها ذاته، تعالى[٥].

أما أئمة الزيدية الذين وافقوهم، فمنهم **الإمام أحمد بن يحيى (ت٣٢٥هـ) صاحب كتاب "النجاة"**[٦]؛ ومن تبعه على ذلك، وبعض شيعتهم التابعين لهم على ذلك، كالشيخ **حسن الرصاص**؛ وهو من كبار مشايخ **الزيدية** الذين اتجهوا نحو الفكر الاعتزالى بشدة، وكتبوا فيه،وكذلك الفقيه **يحيى بن حسن القرشى صاحب** كتاب "المنهاج"؛ بالإضافة إلى صاحب النظرية **أبى هاشم الجبائى** وأتباعه، والبهشمية أتباع هشام الفوطى؛ كل أولئك قالوا بأن صفاته

---

(١) انظر **القاسم العيانى**: المعجز، ص١٧٤-١٧٥، بتحقيقنا.
(٢) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٣٠١، وقارن القاسم العيانى: المعجز،ص٩٣،١٧٦-٩٤ .
(٣) انظر المعجز مخطوط بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٣٧٧، وكذلك ٢٩٢-٤ أصول دين.
(٤) انظر النجرى: شرح القلائد فى تصحيح العقائد؛ ١٢، .
(٥) انظر النجرى: المصدر السابق، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول٠٠، ص١٧٦،١٧٥ .
(٦) حققته وطبع بدار الآفاق العربية، ط. أولى ٢٠٠١ .

أمور زائدة على ذاته[١]. ويصدق على هؤلاء ما وضعه الزيدية من نقد للمعتزلة، غير أن أغلب نقدهم للمعتزلة كان موجهاً للمنهج لا للفكرة فحسب.

## ١١- تأثر المعتزلة بالمنهج الفلسفى فى الصفات :

أدى توغل الفكر الفلسفى فى الوسط الكلامى، وتصاعده عند المعتزلة، خاصة بعد عصر الترجمة، إلى تعرف الإسلاميين على المنطق الصورى، وقد أدرك الزيدية المفارقة الواضحة فى المنطق الصورى، حيث يتناول التصورات الذهنية، وعندئذ تحدث إشكاليته الحقيقة، حيث تقع المفارق بين التصور والتصديق، وما بين الخيال والواقع[٢].

ولذلك رأى الجلال أن قول الفلاسفة أن الكليات موجودة فى الذهن، مقولة تحمل كثيراً من التسامح والتجاوز؛ لوجوب إحاطة الظرف بالمظروف. وتمتنع عن الإحاطة بما لا نهاية له ولا صورة: "وتلك الصور حادثة، وفاقاً للحكماء؛ لضرورة تأخر صورة المركب عن محدثه، وكذا موادها- أى التراكيب- وهى أجزاء البسائط التى منها تركبت، حادثة أيضاً"[٣]، ويقصد الفلاسفة بهذه الكليات، الكليات الخمس التى جمعها فرفوريوس فى "أيساغوجى"[٤].

خالف هذا التصور فريق من الفلاسفة، وكذلك من أثبت الذوات فى الأزل من المعتزلة، وقد تعرضوا لكثير من النقد على يد الإسلاميين، وبرز ذلك النقد وتجلى عند الزيدية والذى دعاهم إلى هذا أن المسلمين قد أجمعوا على أن الله عالم، وأنه لا يتصور علم ولا معلوم، فقالوا: "الأمر أنف، أى أن الله لا يعلم الغيب، وإنما يعلم بعلم حادث، عند حدوث المعلوم"[٥]، وهو ما يؤول إلى حدوث الله لحدوث العلم!

أما من قال من المعتزلة بأن العلم صفة ذات، ذهب إلى أن متعلق العلم وهو الذات، ثابت بجميع صفاته، واعتبار أنه فى الأزل: "وفرق بين الثبوت والوجود، مدعياً أن قدرة الله تعالى، لم تتعلق بخلق الذات ولا بوجودها ولا بمجموعها، وإنما تتعلق بجعلها على صفة الوجود"[٦]!.

---

(١) انظر الشرف : شرح الأساس الكبير؛ ص٣٠١ .
(٢) انظر الجلال: العصمة عن الضلال، ص٤ .
(٣) انظر جميل صليبا المعجم الفلسفى، ص١٥٤ .
(٤) انظر الجلال: المصدر السابق، ص٥ .
(٥) انظر الجلال: المصدر السابق، نفسه، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول،ص٢٠٢، وما بعدها.
(٦) انظر الجلال: العصمة من الضلال، ص٥٠ .

## ١٢- نقد منهج المعتزلة فى الصفات :

وقد تناول نقد الزيدية **للمعتزلة** فى الصفات الجانب المنهجى والتطبيقى؛ أو القضايا التى لحقت بالصفات؛ وبرز هذا الاتجاه النقدى عند متأخرى الزيدية، **كحميدان بن حميدان**، والذى ظهر كاتجاه مناقض لاتجاه آخر، كان مشايعاً للمعتزلة فى عصره، القرن السابع للهجرة؛ فلم يجد مسوغاً لمناصرة الزيدية للمعتزلة، مع مخالفة الآخرين لهم، فى أبرز وأهم نواحى المذهب، كالإمامة والخروج والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ ومشايعة آل البيت؛ وكذلك المنهج، ويبدى فى كلام حميدان عن المعتزلة نوع من التحامل؛ إلا أنه فى أغلبه صحيح؛ إذا نظر إليه من زاوية المنهج.. لأن الزيدية يعتبرون فى منهجهم سلفية خلص؛ أخذوا علمهم عن كبار الأئمة وورثوه، فحافظوا على طابعه الإسلامى فى منهجه وقضاياه.. ويبرز هذا بوضوح عند الأوائل منهم، فى كتبهم كالقاسم بن إبراهيم الرسى، وعقيده **يحيى بن الحسين الهادى**، وأحمد بن يحيى؛ وظل الأمر كذلك حتى أرسل الإمام القاسم **أبا جعفر القاضى اليمنى** فى أوائل القرن السادس، أو أواخر الخامس على الأكثر إلى بغداد، لجلب بعض كتب المعتزلة، من هناك إلى اليمن، للإفادة منها، فعاد الأخير ومعه شيخ المعتزلة فى عصره إلى اليمن، للإصلاح بين الطوائف المخالفة هناك، وسنبسط هذه المسألة فى غير هذا الموضع، بإذن الله.

وتمثلت الخطوط العريضة لهذا النقد فيما يلى :

اعتمد **المعتزلة** على المناهج الفلسفية، فى البحث والتفكير؛ وتقديمها الأدلة العقلية على النقلية؛ أو إهمال الأخيرة أحياناً كثيرة؛ أو أولتها بحسب ما يقتضى العقل؛ فتضمن مذهبها ضروباً من المحالات ظهرت من خلاله كمذهب حادث متكلف، لا يستند إلى أدلة عقلية وسمعية تدل على صحته؛ ولذلك قررت الزيدية أن كل مذهب حادث أوصافه هذه باطل[١].

كما أخذ عليهم اشتغالهم بالكلام فى ذات البارئ، مع النهى عن ذلك نصاً؛ وعجز العقل عن الخوض، فيما لا قدرة له عليه ثابتة، فضلاً عن معرفة سر الذات.. يقول الإمام الناصر الحسن بن على الأطروش: "خاضوا فى صفات ذاته؛ وضربوا له الأمثال[٢]"، وقد نهى الله عن ذلك بقوله: تعالى: **{فلا تضربوا لله الأمثال؛ إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون}**[٣].

---

(١) انظر: حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٦،.

(٢) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير، ص٣١٨ .

(٣) سورة النحل: ٧٤ .

تناقض أقوال **فرق المعتزلة** حول الصفات، فبعد أن قرروا أنها لا توصف؛ وصفها بعضهم بالأزلية؛ ووصفها بعضهم بالحدوث.. يقول الناصر: "تكلفوا من دقيق الكلام، مما لعل حواسهم خلقت مقصرة عن إدراك حقيقتها، وعاجزة عن قصد السبيل فيها"(١).

نقد الزيدية المصطلح عند المعتزلة، وهو أمر أوقعهم فى كثير من الخطأ، والتناقض والتعارض فى الدلالات الاصطلاحية للألفاظ؛ فخلطوا بين اللغة والعرف؛ فنتج عن ذلك تعارض المعقول مع المنقول(٢)، أو تعارض المعقول بعضه ببعض، ومن ذلك معنى **الأمر والشئ؛ والذات والغير؛ والقدم والأزل؛ والحدث والتجدد**.. فحرفوا معانى معقولة، إلى أن صارت مبهمة أو غير معقولة؛ مع كونهم غير مفوضين وحكماء ولا معصومين عن الدخول فيمن ذلهم الله، سبحانه؛ على تحريفهم الكلم عن مواضعه.

أثبت **المعتزلة** أموراً متوسطة بين النفى والإثبات، كقولهم **لا شئ ولا لا شئ**؛ وكون ذلك محالاً، مما يعلم ضرورة، كما يعلم ضرورة من قول القائل: زيد لا فى الدار ولا فى غيرها. أنه محال(٣).

وافق فريق منهم **الصفاتية والأشاعرة** فى قولهم بصفات زائدة على الذات؛ وغيره.. وهو مجرد بدعة، جلبها عليهم التفلسف ومعانى المصطلحات التى لفقوها.. فلو كان لله، تعالى؛ صفات زائدة على ذاته، كسائر ذوات العالم؛ لما كان لوصفه بالوحدانية معنى معقول؛ لأن وصف الذات بالأمور الزائدة يدل على التغاير؛ والتغاير يدل على العدد، وكل معدود فليس بواحد؛ وهو عين ما رد به المعتزلة على غيرهم(٤).

يعتبر أغلب ما ذكره المعتزلة من مسائل- فى باب الصفات- غير معقول، وما هو كذلك فإثباته تكلف، والعلم به وإعمال الفكر فيه عبث وغلو فى الدين.. ويصدق ذلك على من قال بصفات هى أحوال، أو بصفة هى مزية، عبروا عنها تعبيراً عدمياً، فقالوا بأنها لا شئ أو لا لا شئ(٥)!!

---

(١) انظر الشرف: المصدر السابق؛ ص٣١٨ .
(٢) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٦ ط.
(٣) انظر حميدان: التصريح، بالمذهب الصحيح؛ ٨٧,.
(٤) انظر حميدان: المصدر السابق؛ ٨٦ ط-٨٧,.، وقارن الجوينى: الإرشاد، ص٩١، والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٢٠٣ .
(٥) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٨٧ ط.

وهكذا نجد أن أغلب ما وجهه **الزيدية للمعتزلة** من نقد، كان للمنهج والآراء الشاذة، التى كانت من نتائج هذا المنهج؛ وهو ما يؤكد تباعدهما رغم ما يبدو من تقاربهما فى بعض القضايا، لقد قدمت المعتزلة العقل على النقل، بلا علة أو مسوغ لذلك، فى بعض المسائل؛ ثم أولت الأدلة النقلية فى مسائل كثيرة، وبإفراط شديد لحساب مذهبهم العقلى، الذى رأوا فيه الدليل القطعى اليقينى.. كما أدخلت مناهج اليونان فى التفكير الإسلامى، فشوهت المنهج كما أشرنا، وخلطت فى التطبيق، ولذلك لم يكن غريباً أن نجد بعض علماء الزيدية يوجهون حملة نقدية شديدة للمعتزلة، انصب أكثرها على المنهج، لا على الموضوع، كما قد يظن؛ لأن الكثير من المسائل الكلامية قد يتفق عليها المتكلمون، رغم خلافهم فى المنهج.

فكان من وجوه نقد الزيدية للمعتزلة.. اشتغالها بدقيق علم الكلام، وما لا أدلة عليه من عقل أو نقل؛ وما غلب عليه الطابع الشكلى أو الجدلى أو اللفظى؛ ومن ذلك كلامها فى ذات البارئ، وخوضها فى منطقة محرمة نصاً، نهى عن تناولها الرسول،ﷺ، وقد ثبت بالأدلة القطعية عقلاً وسمْعاً أن الله، سبحانه،،واحد {**ليس كمثله شئ**}[1]، ولا كفؤ ولا ند ولا شريك؛ وأنه لا يحاط به علماً، ولا يجوز توهمه ولا تصوره، ولا تكييفه ولا قياسه ولا التفكير فيه، كما لا يصح أن يجاب من سأل عن ذاته، بمثل ما يجاب من سأل عن ذات غيره!، بمعنى أنه لا سبيل إلى القول بمشاركة ذاته، تعالى، لسائر الذوات[2].

كما أن فكرة **مشاركة الذوات** فى الذاتية بدعة متكلفة، لم يقل بها غيرهم، ولا دليل عليها من عقل ولا نقل، وسائر المتكلمين من معتزلة وغيرهم قالوا بأن ماهيته، تعالى، مخالفة لسائر الماهيات لعينها، خلافاً لأبى هاشم[3].

وأيضاً وصف الله، تعالى؛ بما يفيد التشبيه بينه وبين مخلوقاته خطأ بين؛ فلا يستدل عليه، تعالى، بجنس ولا نوع ولا فصل ولا حد؛ كما يقول المناطقة، حيث يبطل القياس وغيره. "الله لا يتصف بشئ من صفات المخلوقين"[4].

---

(١) سورة الشورى: آية،١١ .

(٢) انظر يحيى بن الحسين: الرد على أهل الزيغ من المشبهين؛ ٢٨،-٢٨ ط، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم رقم٣١٤ يمن شمالى.

(٣) انظر الرازى: المحصل.. ص١٥٤ .

(٤) انظر يحيى بن الحسين: أصول الدين؛ ٥٦ ط، مخطوط مصور بدار الكتب، ميكروفيلم رقم٣٢٤، يمن شمالى.

واعتبروا التفريق بين المشاركة والمماثلة[١]، من الناحية اللغوية، محض مماحكة؛ إذ لا فرق بين أن يقال: زيد مشارك عمرو فى الذاتية أو مماثل له فيها، والله منزه عن الشريك والمثيل[٢]، فإذا كان لا يصح مشاركة ذاته لغيره، كذلك لا يصح مشاركة نفسه لغيره فى النفسية؛ لكون ذات البارئ هى نفسه، ونفسه هى هو، وقد رأى فى كل ما سبق أحد المستشرقين مبرراً فى تقديم المعتزلة على غيرهم فقال: "المعتزلة هم أصحاب الاتجاه العقلى، أو الحر التقدمى"[٣]، ظناً منه أنهم بذلك قد انسلخوا بالكلية عن المنهج الإسلامى وقد أخطأ.

وهذا ما قدمه حميدان بن حميدان فى إحدى رسائله، التى نقد فيها المعتزلة بشدة؛ إلا أن أحد الأساتذة قد أخذ عليه نقده لأبى هاشم وأصحابه، فى فكرة المشاركة والمماثلة، من الناحية اللغوية. وذكر وجوه المفارقة بينهما، وهى على النحو التالى:

١- **المشترك اللفظى** مع الاختلاف فى المعنى؛ كما يطلق لفظ عين على العين الجارية، والعين الرائية، فالمشاركة اللفظية موجودة والمعنوية مختلفة.

٢- **المشاركة فى اللفظ والمعنى** كإطلاق لفظ "**الوجود**" على الله والخلق؛ ولفظ "**الجمال**" على الوردة واللحن والقمر؛ دون أن يقتضى ذلك مماثلة كل منها للآخر، وهذا ما قصده المعتزلة من إطلاق لفظ "**الذات**" على الله وعلى سائر الذوات.. وهذا لا ينفى كون ما ذكروه تكلفاً وبدعة، وضرب من الوهم يحتاج إلى تفسير.

٣- مقول بالمماثلة أو بالتواطئ، وهو الذى يفيد التشبيه كإطلاق لفظ "**ولود**" على الإنسان والبقرة والأرنب[٤]..

وهذا الكلام صحيح إن كنا نضع بحثاً فى فلسفة اللغة؛ أما فلسفة العقيدة فشئ آخر؛ لأنها لا تقوم على التصورات الذهنية فحسب، كما أن القياس ليس بين نوعين من جنس واحد، ولا يوجد جامع بين الخالق وخلقه فى وجه من **الوجوه**، **لتجيز** صواب الفكرة من الأصل.

وما ذكره **حميدان** فى نقده للفظة، من الناحية اللغوية، يعزز رأينا، فليس كل لفظ يطلق، على سبيل الإجمال أو التحقيق؛ ليعبر عن معنيين؛ باسم جنس، يصح فيه الاشتراك؛

---

(١) انظر مادة "شرك، ومثل"؛ الرازى: مختار الصحاح؛ ص٢٥٧، ١٤٢، طبعة لبنان، ١٩٩٣م.

(٢) حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٤ ط، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول..، ص١٩٦-١٩٨.

(٣)George. F. Hourani: Islamic rationalism, The ethics of Abd al Jabbar, Clarendon Press, Oxford, 1971, pp.78,79.

(٤) انظر د/ أحمد صبحى: الزيدية؛ ص٤١٢، الزهراء للإعلام العربى، ط. ثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

مثال ذلك: أن فلاناً فعل كذا بذاته: أى بنفسه، أى فعله هو لا غيره. وذات الشئ: أى ليس غيره، نفد عينه المشار إليه.

كما لا يمكن تعريف ذات البارئ، لا بالمنطق الأرسطى الصورى؛ ولا بغيره؛ ولا يكفى فى ذلك الاستعانة بمفردات ذلك المنطق ومصطلحاته، من حد وجنس وفعل؛ لإقامة إطار شكلى لذلك التعريف؛ لأنه يفرق بين التصور والتصديق، وما هو ذهنى وواقعى؛ والله، تعالى، غيب لا يمكن الإخبار عنه بتوهم جنس، أو مشاركة ذات؛ فليس كمثله شئ، لا فى الذاتية ولا فى غيرها، كما أنهم قد أخطأوا فى التطبيق، لأن من شروط الحد أن يكون له جنس يتنوع، وذات البارئ ليست بجنس ولا نوع، كما ذكرنا من قبل[١]، وهو ما خالفوا فى المنهج الإسلامى القائم على الاستدلال بالاستقراء الكامل أو الناقص؛ والاستنباط والقياس الحقيقى، عند توفر شروطه وبأنواعه المختلفة.

كما أن حد المعتزلة للصفة الذاتية، بأنها ما يصح العلم بها على انفرادها، لا يخلو من نقد، إذ كيف تكون ذاتية لا يخلو عنها، ويصح انفرادها!، إنه تناقض بين، وخطأ فى وضع الحد لا شك فيه[٢].

وكذلك فكرة المشاركة فى الجنس مناقضة، وفى غاية الإحالة؛ لأنها لو كانت مشاركة لغيرها، كيف نقول: ذات لا كالذوات، وجسم لا كالأجسام!.. ثم إن تلك المفارقة، بعد مشاركتها غيرها فى الجنس، غير حقيقية، وكما ذكرنا الله ليس بجنس ولا نوع[٣].

كما يعنى كون الذات محلاً للعلية أو القياس؛ لأن العلة صفة تقارن الذات، والله لا يوصف بمقارنة العلل والمعلولات، وفيما ذكره المعتزلة مخالفة للمعقول؛ لأن الجمع بين المشاركة والمفارقة يعنى الجدل والمغالطة، والخروج عن حد المعقول[٤]!

أما مذهب أبى على الجبائى فى الصفة الأخص أو المزية التى فارقت الذات الإلهية، غيرها من الذوات، وكونها صفة هى لا شئ ولا لا شئ[٥]!.. فهو غير معقول؛ لأنه لا يجوز إثبات متوسط بين النفى والإثبات؛ ولا يثبت بالنظر ما علم انتفاؤه ضرورة. ويتوجه إليها من

---

(١) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٤ ط، وانظر الخوارزمى: مفاتيح العلوم، ص٨٥،٧٩.

(٢) انظر حميدان: المصدر السابق؛ ٨٥،.

(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح: ٨٥ ط.

(٤) انظر حميدان: المصدر السابق، ٨٥ ط.

(٥) انظر الشهرستانى: الملل والنحل؛ ٩٢/١.

النقد كذلك، ما توجه لأحوال أبي هاشم، فهي جدلية؛ تؤدى إلى التسلسل؛ ثم ما المانع من ظهور صفات أخرى بينهما تباعاً!..

والصفات لا توصف ولا تعرف إلا بمحلها، لكونها أعراض لا يعرف الفرق بينها وبين غيرها، إلا باختلاف المحال، فلا يوجد فرق بين **أمر وشئ**، من حيث العقل والاصطلاح والعرف؛ حيث أجمع أصحاب نظرية الأحوال، على إثبات أمر عدمي، ليس بشئ ولا لا شئ!.. والفرق بين الصفات، لا يكون إلا بصفة ترجع إلى النفي؛ فليس كمثله شئ، صفة لا يشارك الله فيها مشارك[١].

## ١٣- موازنة فى الصفات بين المعتزلة والصفاتية :

الصفاتية: **مذهب عبدالله بن سعيد بن كلاب** وأتباعه، ومذهبه فى الصفات أن الله عالم بعلم، لا يوصف بقدم ولا حدوث ولا وجود ولا عدم، وهو صفة والصفة لا توصف؛ وهكذا سائر الصفات السبعة[٢]، ولقبوا **بالصفاتية**؛ لأنهم أثبتوا صفات، لله؛ تعالى؛ حاصلة عن معانٍ؛ ثم جعلوا **تلك المعانى صفات لا توصف**؛ فراراً مما يلزمهم من المحال، إن وصفوه بالقدم والحدوث[٣].

وما ذكره **النجرى** صحيح، إلا أن تحرير مذهبهم فى القدم والحدوث[٤]، هو أنهم **يقولون أن الله بصفاته قديم**، ولا يثبتون قدماء مع الله، تعالى، فهى زائدة على الذات المجردة عن الصفات لا المتصفة بها، **والصفاتية** لا يقولون بتغاير للصفة والموصوف؛ حتى يقال عليهم أنهم يعددون القدماء. والله عند الصفاتية لا تقوم بذاته الحوادث ولا الأفعال[٥].

ولكن **المعتزلة نقدوا الصفاتية**[٦]، فقالوا بأنهم قد **ناقضوا أنفسهم**، حيث جعلوا الصفات معانى وذوات؛ ثم ادعوا بعد ذلك أنها صفات؛ وقد علم أن بين **الذات والصفات** فرقاً ظاهراً؛ وأن كون الشئ ذاتاً وصفة محال؛ إذ الذات من حقها أن توصف؛ وتثبت لها سائر الأحكام خلاف الصفة؛ فإنها لا توصف بشئ؛ وإلا لزم التسلسل، ولذلك **كان المعتزلة** فى إثبات الصفات عين الذات، وعدم وصفها بالقدم والحدوث، أكثر توفيقاً من الصفاتية، عندما

---

(١) انظر حميدان: تذكرة تشمل على أربع مسائل فى الصفات؛ ١٢٠ط-١٢٢، مخطوط ضمن مجموع حميدان، مصور بدار الكتب المصرية ميكروفيلم رقم٢٢١٩ .

(٢) قارن الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ٢٢٩/١ .

(٣) انظر النجرى: شرح القلائد؛ ١٢ .. وقارن الأشعرى: المقالات، ٢٣٠ .

(٤) قارن الأشعرى: المقالات، ٢٥٦/٢ .

(٥) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، جـ٢٣٥،١، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، مكتبة العروبة، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، والشهرستانى: الملل والنحل، ٥٥/١ .

(٦) قارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٨٣ .

وصفوا الصفات بصفات إثباتية، وجودية زائدة عليها.. أما المعتزلة فقد وصفوها بصفات اعتبارية، لا وجود لها فى الخارج، وهى ليست أموراً وجودية زائدة على الموصوف[١].

## ١٤- إبطال مذهب المعتزلة والكلابية فى الصفات:

تساءل الشرفى من الزيدية عن الفرق بين قول الصفاتية إن الصفات قديمة، وقول المعتزلة ثابتة فى الأزل؟!.. وبين أن هذا الكلام متناقض؛ لأنه لا فرق بين القولين، فقول المعتزلة بأنها واجبة، أو ذاتية؛ أو مقتضاة صفات لها إثباتية وجودية زائدة عليها، مثل قول الزيدية قديمة أو محدثة ولا فرق بينهما، إلا أن القول بأنها قديمة أو محدثة بصفة ثبوتية وجودية زائدة وهو ما تناقضوا فيه وهكذا قول المعتزلة واجبة وذاتية ومقتضاة[٢].

ثم إن قول المعتزلة بأنها صفات اعتبارية، لا وجود لها فى الخارج، لا يفهم المقصود منه؛ فكيف تكون كذلك؛ وتكون فى الوقت نفسه، كما يقولون؛ نفس الأمر!.. وهو مناقضة صريحة ظاهرة، ومثل ذلك قول المعتزلة بأنها ليست أشياء معقولة محققة[٣]!.. لأن إثبات ما لا يعقل مغالطة وتلبيس.

ولا يلزم الصفاتية إلزام المعتزلة لهم بالمناقضة، حين قالوا على الصفات هى معانى وذوات؛ ثم ادعوا بعد ذلك أنها صفات؛ لأن الصفاتية يقولون بأن المعانى هى ذوات وأعراض صفات للأجسام؛ وليست صفة الأجسام إلا الأعراض القائمة بها، وإذا كانت الصفات عبارة عن الأمور الموجبة عن هذه المعانى، فما الدليل على ذلك، وهل هذا الاصطلاح مجرد؟!

وانتهى الزيدية إلى إبطال مذهب، كل من المعتزلة والصفاتية، فى البارئ وصفاته؛ فلا فرق بين من يقول إن الله، تعالى عالم، بعلم، لا يوصف بقدم ولا حدوث، ولا وجود ولا عدم؛ ومن قال بمثل قوله: "الصفة أمر زائد على الذات داخل فى حيز العلم بالذات"..! فكلاهما قد تناقض[٤]، وقد قالت **الأشاعرة**: بأن الصفات معانى، قائمة بذات الله قديمة[٥]؛ ولذلك قال الزيدية أن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظى[٦].

---

(١) النجرى: شرح القلائد فى تصحيح العقائد؛ ١٢، .

(٢) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٠٣، وقارن البغدادى: أصول الدين، ص٩٠-٩٣ .

(٣) انظر الشرفى: المصدر السابق؛ ص٣٠٤، وقارن الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص١٩٩ .

(٤) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص٣٠٤، وقارن الشهرستانى: نهاية الإقدام،ص١٩١،١٨١ .

(٥) انظر النجرى: شرح القلائد فى تصحيح العقائد؛ ٤١،٠ ؛ وقارن التفتازانى: شرح العقائد النسفية، ١/١٠٤-١٠٥ .

(٦) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛٣١٣ .

## ١٥- مناقشة الصفاتية فى الاشتراك فى الصفة :

ذهب **الكلابية** إلى استحالة مخالفة الله عن غيره فى الذاتية؛ وهذا يثبت أيضاً الصفة، فلم يستحيل مخالفته غيره فى الذاتية، وما الدليل على ذلك، ومن أين علم المشاركة بينه وبين غيره وما الدليل على ما صادم المعقول والمسموع[١]. . **أما من جهة المعقول**؛ فالعقل لا يعقل المشاركة بين شيئين، أو أشياء؛ إلا إذا علم لاشتراكها فى صفة من الصفات، أو كيفية من الكيفيات التى تعقل وتعلم بإحدى الحواس. **كالحدوث** فى اشتراك الجسم والعرض، فى كونهما محدثين؛ **وكالجسمية**؛ واشتراك الحيوان والحجر فيها؛ ونفخ الروح فى اشتراك الإنسان والبهيمة فيه ونحو ذلك. . والله، سبحانه، لا كيفية له ولا يدرك فيه شئ من هذه الصفات، التى تنتهيا فيها المشاركة؛ لأنه، سبحانه، ليس كمثله شئ؛ لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس[٢].

ويقول القاسم فى مبحث المعرفة، من **كتابه "الدليل الكبير"** عند حديثه عن أدوات معرفة الله وإدراكه؛ وكونه، تعالى، "لا يدرك بالحواس أو العقول، فى جميع ما يدرك من فروع الأشياء وأصولها: "فما لا يوجد أبداً بين الأشياء وبينه، ولا يوصف بها أبداً غير، سبحانه؛ وهى **الصفة التى لا يشاركه**، سبحانه، فيها مشارك؛ ولا يملكها عليه، تعالى؛ مالك، ولا يعم جميع الأشياء اختلاف عمومه؛ ولا تصحح الألباب إلا لله معلومه؛ لأنه وإن وقع بين الأشياء ما يقع من الاختلاف، فلن يوجد واقعاً إلا بين ذوات الأوصاف. ."[٣].

ويقول **حميدان** عن تلك الصفة، التى لا يشارك الله، تعالى، فيها مشارك: "ومثال ذلك وصف البارئ، سبحانه؛ بأنه ليس كمثله شئ؛ فإن هذه الصفة، هى التى ذكر القاسم بن إبراهيم أنه لا يشاركه فيها مشارك، وهى بإجماع المعتزلة لا تسمى أمراً **ولا مزية**؛ لكونها راجعة إلى النفى"[٤]. "ويتأكد **لنا أن خلاف الزيدية للمعتزلة كان خلافاً منهجياً**، بما ذكره **القاسم** من أن الزيدية كان منطلقها إسلامى خالص، حرصت على بقائه ونمائه، أما المعتزلة فقد ذهبت مذهباً آخر، حيث استعانت بمناهج الفلسفة اليونانية: "ولا يعد الذى عددنا وحددنا فى أصول **المعارف** بأن أصل معقول؛ وإنما يعرفه أولوا الألباب بصنعه، وبما أرانا، سبحانه، من سموائه وأرضه"[٥].

---

(١) قارن البغدادى: أصول الدين،ص٨٩،٨٨ .
(٢) انظر الشرق: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٠٥ .
(٣) القاسم الرسى: الدليل الكبير فى الرد على الزنادقة والملحدين؛ ٢, .
(٤) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الكبير؛ ٢٨.. وانظر القاسم: الدليل الكبير، ١٢, .
(٥) انظر القاسم: الدليل الكبير فى الرد على الزنادقة والملحدين؛ ٣, .

أى بالتأمل فى الأدلة القرآنية، نتج لهم معرفة استدلالية بالله، تعالى، وإدراكه، كما أن هذه المعرفة فى ذاتها، بعد الاستدلال اضطرارية، لا يحتاج معها إلى غيرها لإدراكه تعالى[١].. وهذا منتهى رأى للزيدية، فى كون ذاته مخالفة لغيرها من الذوات.. ونقد الكلابية والمعتزلة، فى قولهم أنها مشاركة لها..

كما أن الصفات الذاتية لا تعرف باستئناف النظر، كما يقول الكلابية: "إنا نعلم ذاته ولا نعلمها قادرة إلا بنظر مستأنف"، لأن هذا الكلام فيه مغالطة، فنحن لا نعرف القديم أولاً، ثم نستأنف النظر، لمعرفة قادريته أو عالميته؛ فهو يعلم قادراً وعالماً وحياً ونحو ذلك.. ولا يكون تكرار النظر إلا لأجل معرفة ذات الله، سبحانه وتعالى؛ المخالفة لجميع الذوات.. لا لأجل زيادة على معرفة ذات الله، تعالى؛ التى حصلت بعد معرفة ذات الله، سبحانه[٢].

## ١٦-حكم الزيدية على الصفاتية :

ذهب الزيدية مذهب جمهور العلماء فى أن من أثبت لله ثانياً فى القدم والأزلية فى الصفات والأعراض، لا يقاس على من أثبت له ثانياً فى الألوهية والذات، ورفضوا رأى بعض المعتزلة فى تكفيرهم قياساً، لعدم وجود العلة الجامعة فى الحكم[٣] ويبدو أن الزيدية قد اعتبروا من إفراط هؤلاء فى إطلاق الأحكام فحذروا من ذلك عند نقد مواقف وآراء الفرق الإسلامية فى العقيدة[٤].

ومع ذلك لا يمكن تجاهل مذهب فريق من الزيدية وافق بعض شيوخ المعتزلة فى تكفير الصفاتية بالإلزام والقياس، بناء على ما ذكروه من الأدلة السمعية والعقلية، وسموه كفراً دون كفر.

ويبدو أن الصفاتية قد عجزوا، كما رأت الزيدية، عن إدراك أن الصفات عين الذات، فتصوروا الأمر على أنه ذات وصفات ملحقة بها، وهو ما لا يوجد فى قياس الغائب على الشاهد[٥] كذلك الاشتراك فى بعض الصفات الذاتية، لا يوجب الاشتراك فى سائر الصفات الذاتية[٦].

---

(١) انظر القاسم: المصدر السابق؛ ٥،.

(٢) الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٠٦، وقارن ذلك ابن تيمية: منهاج السنة، ١/٢٣٥ .

(٣) انظر ابن تيمية: منهاج السنة، ١/٢٣٥، والقاضى عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ص١٢٤، و١٧٢، و٣١٧ .

(٤) انظر البستى: المصدر السابق، ١٧ ط.

(٥) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، لوحة٨٥-٨٦ .

(٦) انظر البستى: مصدر سابق، ١٨،.

كما يبدو أن الزيدية قد حاولت نسبة مذهبهم فى الصفات للصحابة، وبيان أنه قد تطور على يد المفوضة عن طريق التأثر بالثنوية، ورتبوا على ذلك أحكاماً فى حق الصفاتية، فتصوروا أن اعتقادهم فى الصفات الذاتية هو ما منعهم عن إقامة الأدلة على عدم قيام الأعراض بذاته تعالى[١].

وهكذا يلاحظ أن الزيدية قد رفضت نزعة التكفير عند بعض شيوخ الاعتزال، فى الحكم على مذاهب المسلمين، "لما فى ذلك من إيجاب كون أكثر الأمة كفاراً ومذهبنا خلاف ذلك"[٢] وميزوا بين حق النقد فى الموضوعات والأحكام وقالوا الأول يكون على قواعد المذهب، والأخير على قواعد الإسلام[٣].

**١٧- حكم الزيدية على المجبرة فى التوحيد والصفات :**

ذهب الزيدية إلى أن الجبر قد يحول بين صاحبه والمعرفة الموصلة إلى حقائق الوجود والتوحيد والبحث فى الإلهيات والطبيعيات، لما يتسم به من خصائص قد تؤدى إلى ذلك، لما يدعو إليه من تقليد وتواكل، والتسليم بالنتائج دون بحث فى الأسباب والعلية[٤].

وقد ينتهى الجبر بأصحابه، كما ترى الزيدية، إلى إسقاط التكاليف الشرعية، وذلك تبعاً لمقالتهم فى خلق الله لأفعال العباد، واختلفوا فى تكفيرهم بناء على ذلك[٥] وذهبوا إلى أن أدلة المجبرة فى حدوث العالم وقدم الخالق لا تستقيم إلا على أصول العدلية[٦].

وقد حاولت تقديم أمثلة على كون أدلة المجبرة من خلال القياس، لا تصح مع إيمانهم بخلق الله لأفعال العباد، وعدم قدرة العبد على خلق أفعال نفسه، كدليل الممكن والواجب[٧]، وحدوث العالم[٨]، والتأثير فيه[٩]، كذلك لا يمكن إثبات حدوث العالم مع القول بكونه ذاتاً فى

---

(١) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص٢٨٦،٢٨٥، والبستى: مصدر سابق، ١٨ ط.
(٢) انظر البستى: المصدر السابق، ١٩ ط.
(٣) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٢١٤،٢١٣ .
(٤) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ١/٩٧-١٠٤ .
(٥) انظر يحيى بن الحسين: المجموع، ص٢٣٩،٢١٩-٢٤٠ .
(٦) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٥٩، ١٥٢،١٥١ .
(٧) انظر ابن تيمية: نقض المنطق، ص٢٥، وما بعدها، صححه محمد حامد الفقى، مكتبة المحمدية، القاهرة، د.ت.
(٨) انظر الجوينى: العقيدة النظامية، ص١ .
(٩) انظر الرازى: أصول الدين، ص٣٨ .

العدم، وانتهوا إلى القول بأن: "القياس على الشيء لا يصح إلا بعد العلم به، وماعدا ذلك من الطرق يحتاج أن يبحث عنه"[١].

ومع ذلك فإن الزيدية ترفض القول بتكفير من لم يحصل العلم بالتفصيل والمجبرة وإن امتنع قيام الأدلة على إثبات وجود الله وصفاته بالتفصيل فى حقهم، فهم خلاف الشاك والنافى[٢].

## ١٨- قواعد المعتزلة فى الصفات :

أسس المعتزلة مذهبهم فى الصفات على قواعد خمس، هى على النحو التالى:

**القاعدة الأولى : إثبات ذوات العالم فى العدم**[٣]: ولهذا قالوا: إن مقدورات الله، سبحانه؛ لا تتناهى لكونه، تعالى، قادراً لذاته. كما أنه ليس لله، تعالى، تأثير فيها إلا فى إخراج ذوات العالم، من حالة العدم إلى حالة الوجود؛ وهى الصفة **الوجودية** الزائدة على الذات، التى ليست بشئ ولا لا شئ.. ولتفسير استمرار بقاء الصفة قالوا بالداعى؛ الذى هو حكمة البارئ، سبحانه وتعالى؛ فهو حاصل لأمر أوجبه وأثر فيه.

**القاعدة الثانية :** مشاركة ذاته، تعالى؛ لسائر للذوات فى الذاتية[٤]، وأنه يصح العلم بها على انفرادها؛ وأنه، تعالى، لا يفارق ما عداه من الذوات إلا بمزية خاصة له، لا هى هو ولا غيره؛ ولا شئ ولا لا شئ.

**القاعدة الثالثة :** إثبات صفات وأحكام للذوات كلها، **شاهداً وغائباً**، أحوالاً زائدة عليها[٥]؛ أو مزايا زائدة عليها؛ لاختلاف اصطلاحهم ذلك؛ وليست هى الذوات ولا غيرها، فلم يفرقوا بين الخالق وخلقه؛ غير أن المخلوق **واجب له هذه الصفة**، وأثر فيها لمعان حالة فيه. بخلاف البارئ، تعالى، فإن الموجب لصفاته، بزعم بعضهم؛ ذاته تعالى؛ وبعضهم قال: بل الصفة الأخص.

**القاعدة الرابعة :** إثبات التأثير للعلل الميتة، فى هذه الصفات والأحكام.

**القاعدة الخامسة:** قياسهم للبارئ، تعالى؛ على الجواهر فى استحقاقه لهذه الصفات[٦].

---

(١) انظر حميدان: تنبيه أولى الألباب، ٤٠ ط. (مخطوط مصور بدار الكتب المصرية ميكروفيلم٢٢١٩/ يمنية.

(٢) انظر البستى: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، ١٢، ، ١٣ ط.

(٣) قارن ما ذكره الشرفى فى مذهب المعتزلة فى **شيئية المعدوم**، بالرازى: المحصل، ص٨٣، والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص١٢٣ .

(٤) قارن ما ذكره الشرفى بالقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٩٦-١٩٧ .

(٥) قارن ما ذكره الشرفى بالقاضى عبدالجبار: المرجع السابق، ص١٩٩ .

(٦) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣١٩، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول..، ١٨٥، ١٨٤ .

**١٩- نقد القواعد الخمس :**

**القاعدة الأولى** : خالف الزيدية المعتزلة، فقالوا بأن الله، تعالى، هو مذوت الذوات، أى جاعلها ذواتاً؛ فخلقها وأوجدها بعد أن لم تكن شيئاً؛ وذوات العالم هى أجسامه؛ وصفاتها أعراضها؛ ولا يصح العلم بانفراد ذوات العالم عن الأعراض، ولا العلم بانفراد الأعراض عن ذوات العلم.. كما لا يوجد دليل من العقل ولا السمع، يدل على أن شيئاً، سوى الله، تعالى؛ ليس بجسم ولا صفة جسم، يوجد منفرداً عن محله؛ وأن بقاء العالم كائن باختيار الله.. لا لأمر أثر فيه[١].. **وتبطل هذه القاعدة من وجوه هى على النحو التالى :**

١- كون ما ذهبوا إليه بدعة، وتسمية مخترعة غير معقولة؛ حيث ادعوا بثبوتها فى لا وجودها، فقالوا: ذوات العالم ثابتة فى العدم!.. فليس لهم فيها قدوة وسلف، من الأنبياء والمرسلين ولا أئمة أهل البيت ولا غيرهم؛ وكل بدعة فى الدين ضلالة؛ وكذلك باطل ما ذهبوا إليه[٢].

٢- إذا كانت مقدورات البارئ ثابتة، فيما لم يزل؛ ولا تأثير له فى كونها ذواتاً، فهذا يعنى عجزه عن خلق العالم، وهو باطل.

٣- والقول بأنه، تعالى؛ لا يعلم الإيجاد فيما لم يزل، يؤدى إلى القول بأنه جاهل، لتأثيره قبل أن يؤثر فيه، وهو باطل، لأنه إذا استحال وجودها.. استحال كذلك ثبوتها؛ ولا فرق بين الوجود والثبوت فى لغة العرب[٣]، ومن ناحية **الأدلة العقلية** أنه ثابت فيما لم يزل.. ولا أول لثبوته، ومن **السمعية** قوله تعالى: {**وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً**}[٤]، وقال؛ع "**كان الله ولا شئ معه**"[٥].

لقد جرت مقالة **المعتزلة** هذه عليهم كثيراً من النقد؛ وهم قد تبعوا فيها الفلاسفة فى تشقيقاتهم، التى لم يعهد الفكر الإسلامى فى تصوره **للإلهية**؛ فالله أبدع أعيان الأشياء من العدم، ولم يكن لها ثبوت أو جود معه أو قبله[٦]. قال **زين العابدين** على بن الحسين (ت٩٤هـ): "سبحان الله ابتدع البرايا فأجارها؛ وأنشأها فأجارها؛ وشياها فأصارها"[٧].. ويقول **القاسم** بن

---

(١) انظر الشرف: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٠ .

(٢) انظر فى ذلك: ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل؛ ١٥٣/٤، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وزميله، طبع دار الجيل، بيروت، د.ت. والشهرستانى: نهاية الإقدام،ص١٥١ .

(٣) انظر المعجم الوسيط؛ ١٠٢٤/٢؛ مادة "وجد"؛ وكذلك؛ ٩٣/١، مادة "ثبت".

(٤) سورة مريم:آية، ٩ .

(٥) وفى البخارى: "ولم يكن شئ قبله، وكان عرشه على الماء.." ١٢٤/٩، كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء..؛ ١٠٥/٤-١٠٦، ورواه أحمد؛ فى ثقيف وبنى حنيفة، وفى كشف الخفا؛ ١٣٠/٢ .

(٦) انظر د/ زهدى جار الله: المعتزلة، ص٥٨-٥٩؛ طبع المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٧٤م.

(٧) الشرف: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٢، ٣٢١ .

إبراهيم الرسى (ت٢٤٦هـ): "فإن سأل من الجهمية سائل، فقال: هل الله شئ.. قيل له: نعم شئ، لا يشبه الأشياء؛ الأشياء مشيأة، وهو سبحانه لا مشيأ له؛ بل الله مشئ الأشياء، لا يشبه ما شيأ، وليس فى قولى: أنا شئ، والله شئ تشبيه"(١).

٤- يلزم من تعلق علم الله وقدرته، بالمعلوم والمقدور فى الأزل، أن تكون الذوات موجودة فى الأزل لتعلق علم الله بها.. وكونه موجوداً فى الأزل؛ فتعلق علمه به ثابتة فى العدم؛ كتعلق علمه بها موجودة بعد العدم؛ لا فرق فى ذلك؛ مما يعنى بطلان حدوث العالم، وهو محال.

٥- إذا كانت مقدورات الله، تعالى، لا نهاية لها، وذوات العالم هى بعض المقدورات التى هى ثابتة فيما لم يزل، ولا نهاية لها؛ فيلزم أن يكون العالم لا نهاية له، أو هذه المقدورات لها نهاية كالعالم، وهو الصحيح، وكل ما له نهاية فبعضه إما أن يكون مثله أو أقل أو أكثر، وكل موصوف بالتساوى والقلة والكثرة متناه، وكل متناه محدث، والحدث نقيض الأزل.

٦- وإذا كان بقاء العالم كائن؛ لأمر أوجبه وأثر فيه، وهو داعى حكمة البارئ، سبحانه، فإن ذلك موجب لتوهم ثبوت حكيم وحكمة وداعى حكمة؛ وذلك تقسيم وتعديد وتحديد، لا يجوز وصف الله به، ولا إضافته إليه(٢)، وقد تأثر بهم ابن عربى من بعد فقال بالأعيان الثابتة للأشياء قبل وجودها بالفعل، كتصورات معقولة فى الذات الإلهية بالقوة، وربما تأثر الجميع بالفلاسفة كما ذكرت(٣).. يؤيد ذلك قول القاسم الرسى فى مسألة الملحد: "أما قولك: ما دعاؤه: فمحال؛ وذلك أنه لم يزل عالماً بلا سهو ولا غفلة. فقولك: ما دعاءه محال، لأن الدعاء والتنبيه والتذكر؛ إنما يحتاج إليها الغافل"(٤).

القاعدة الثانية : وهى فى نقد فكرة المشاركة بين الذوات.. فقد أثبتوا المشاركة بين ذاته، تعالى، وسائر الذوات، ومن وجوه بطلان هذه القاعدة ما يلى :

١- هذه المقالة على الجملة قول مبدع متكلف، ليس بمفروض ولا مقول ولا مسموع، وكل مبدع فى الدين فهو باطل.

---

(١) انظر القاسم الرسى: المسترشد فى الرد على مزاعم المشبهة والمجسمة؛ ٦٠ ط، تحقيق ودراسة إمام حنفى سيد، دار الآفاق العربية، ط. أولى،١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، وقارن الملطى: التنبيه والرد، ص١٩٤،١٩٣؛ تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية للتراث،١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٢) الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٣ .

(٣) انظر د/ أبو العلا عفيفى: الأعيان الثابتة فى مذهب ابن عربى والمعدومات عند المعتزلة، ص٢٠٩، ضمن الكتاب التذكارى فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاد ابن عربى، دار الكتاب العرب، القاهرة،١٩٦٩م.

(٤) انظر القاسم الرسى: الرد على الملحد ومناظرته؛ ٧٢.

٢- المشاركة لا تكون إلا بالاتفاق فى صفة أو كيفية، والله سبحانه، لا صفة له ولا كيفية.

٣- المشاركة تكون فى الجنس والنوع من خصائص أوصاف المحدثات، التى لا يجوز إضافتها إلى الله، سبحانه، لما فيها من لزوم التشبيه.

٤- يؤدى قولهم فى المشاركة والمفارقة، إلى إبطال أدلة العقل والسمع؛ وإبطال معنى التوحيد؛ لأنه، سبحانه، قد أخبر أنه لا يحاط به علماً، فلو كانت ذاته؛ مما يمكن أن تعلم بانفراد، لصح العلم بها على انفرادها.. كما أن مشاركة الذوات فى الذاتية، يلزم عنه أن لا يكون بين ذاته، تعالى، وبين سائر الذوات فرق فى أنه يحاط بها علماً، أو العكس.

٥- إذا كانت ذات البارئ، سبحانه، هى نفسه، ونفسه هى هو؛ فلا يجوز أن يوصف، تعالى؛ بأنه مشارك فى نفسه؛ لعدم الفرق بين المشاركة فى الذاتية، والمشاركة فى النفسية.

٦- ثبت بأدلة العقل والسمع أن الله، سبحانه؛ واحد ليس كمثله شئ؛ ولا كفؤ له، ولا نـد ولا شريك، ولا يحاط به علماً؛ ولا يجوز توهمه ولا تصوره ولا تكييفه، ولا قياسه ولا التفكر فيه؛ ولا يصح أن يجاب عن ذاته بمثل من سأل عن ذات غيره.. فكيف ساغ لهم هذا؛ وكيف وصلوا إليه[١]؟!

قال تعالى: {**ليس كمثله شئ**}[٢]، وقال تعالى: {**ولا يحيطون به علماً**}[٣]، وقال،ﷺ: "يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبلة إلى قبلة. قالوا: يا رسول الله: وما ذاك الشرك"؟! قال: قوم يأتون بحكم يحدون الله حدا بالصفة"[٤].. وقال،ﷺ: "لعن الله المصورين. قالوا: يا رسول الله ومن المصورون؟ قال الذين يصورون الله بعقولهم".. وقال،ﷺ: "من شبه الخالق بالمخلوق فقد كفر؛ ومن شبه الله بخلقه فقد كفر".. وقال أمير **المؤمنين، كرم الله وجهه:** ".. فاشهد أن من سواك بشئ من خلقك، فقد عدل بك، والعادل بك كافرٌ.. وقال **القاسم بن محمد:** "حقيقة الإيمان به: أنه هو الذى خلاف الأشياء كلها".. وقال **الهادى يحيى بن الحسين:** "تقول إن ربنا، جل وتقدس؛ إلهنا شئ لا كالأشياء، سبحانه تبارك وتعالى لا يشبهه شئ ولا يدانيه"[٥].

**القاعدة الثالثة** : وهى أنهم أثبتوا صفات ولأحكاماً للذات شاهداً وغائباً، أحوالاً زائدة على الذوات.. ومذهب الزيدية فى ذلك أن وصف البارئ، تعالى؛ بأنه قادر وعالم وحى وموجود؛ ونحو ذلك مما يستحق الوصف به أزلاً وأبداً؛ لا يدل على إثبات صفات لذاته زائدة عليها؛ وأن معنى إضافتها إليه، كمعنى إضافة وجهه ونفسه، لذاته، **يستحيل إثبات واسطة بين**

---

(١) انظر الشرق: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٣ .

(٢) سورة الشورى: آية، ١١ .

(٣) سورة طه: آية، ١١٠ .

(٤) رواه الحاكم فى مستدركه.

(٥) انظر يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ١٨، ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم، ٣١٣، وأخرى٣٦٤ .

وصفه وذاته؛ كما يستحيل إثبات وجه ونفس له، سبحانه؛ ولذلك فرقوا بينه، سبحانه، وبين المخلوق، الذى يجب أن يدرك وصفه بالقدرة والعلم، على وجود قدرة مخلوقة له، وعلم مخلوق، إما مكتسب وإما ضرورى[١].

وقد ذكر الشرفى وجوه النقد التى ذكرها حميدان فى رسالته التصريح، عند نقد المعتزلة فى المزايا والصفة الأخص، وقد ذكرناها من قبل، وهى تقوم على كون مذهب المعتزلة فى الصفات بدعة ومذهباً حادثاً متكلفاً لا دليل عليه معقول ولا مسموع وكل ما كان كذلك فهو باطل. وبيان المناقضة فى قولهم.

فإذا كانت الصفات لا توصف؛ فلم وصفوها بأنها أمور زائدة على الذات، وقال بعضهم بأزليتها، وبعضهم بتجددها وحدوثها!.. وإذا كانت لا تتغاير فكيف جعلوا بعض مقتضاة وبعضها مقتضى؟!.. كما أن وصفهم لها بأنها لا شئ ولا لا شئ، وصف عدمى، فمتى كان العدم زائداً على الذات، وليس غيره؟!

كما تناول هذا النقد قاموس الألفاظ والمصطلحات الكلامى عند المعتزلة، فقد حرفوا ألفاظاً كثير لا فرق بين معانيها، لا لغة ولا عرفاً، نحو الأمر، والشئ، والزائد، والغير، والقدم، والأزل، والحدث؛ والتجدد وأشباه ذلك؛ مما توصلوا بتحريفهم لمعانيه المعقولة إلى أن يعبروا به عما لا يعقل!.. مع أنهم- كما ذكر حميدان وهو محق- غير مفوضين ولا معصومين.. ووافقوا بمذهبهم فى الصفات، من قال بأن الصفات غير الذات؛ لعدم الفرق بين الأمر والشئ الزائد؛ والغير.. ومذهبهم فى الصفات لم يعرف عن النبىء، ولا الصحابة ولا التابعين ولا أئمة أهل البيت[٢].

**القاعدة الرابعة :** شارك **أبو هاشم** فى القول بالأحوال والعلة، القاضى عبدالجبار والفلاسفة؛ وغيرهم من **الأشاعرة والكرامية** فقد قالوا: "إن الفاعل المؤثر حقيقة، وهو العلة والسبب.. فالمؤثر فى العالم علة قديمة، أو جبت العالم فى الأزل، وهو عندهم البارئ، فالعلة ما يوجب صفة أو حكماً للجملة كالحياة، فإنها توجب للحى كونه حياً"[٣].. **وقالت المجبرة:** "الذات كالعلة فى استحقاق الصفات"[٤].. ولم يجعلوا صفاته هى ذاته كمذهب أهل البيت.

**وقال الحسن الرصاص:** ت(٥٨٤هـ) "حقيقة العلة ذات موجبة لصفة غيرها، أو حكم زائدة على الوجود[٥]، وربما كان ما ذكره الشرفى غير صحيح، أو رأياً للرصاص رجع عنه؛ لأنه يثبت الصفات بلا علل أو معان زائدة فيقول فى "**مصباح العلوم**": "والدليل على ذلك أنه

---

(١) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٥ .

(٢) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٢٢،-٢٢ ط.

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص١٧٦، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص١٦١، وما بعدها.

(٤) يقصد النجارية والضرارية، انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ١٠٢/١، ١٠٠ .

(٥) انظر الشرفى: المصدر السابق؛ ١٨٤، ١٨٠، وقارن الرصاص: الخلاصة النافعة، ٨ ظ-٩، .

لو لم يستحقها لذاته؛ لافتقر فى ثبوتها إلى فاعل يجعله، تعالى، على هذه الصفات، أو يحدث له مكان توجب هذه الصفات.. فثبت أن الله، تعالى، يستحق هذه الصفات لذاته"[١]، ونقد الزيدية المعتزلة ومن تابعهم فى مقالتهم بالعلة، من عدة وجوه هى:

١- أخطأوا حين قاسوا الغائب على الشاهد، فالله، عز وجل، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس؛ وكلامهم باطل عقلاً، لأنهم لما قاسوه بالناس، توهموه فقاسوا ذاته على سائر الذوات فى العلل، وما يجرى مجراها[٢].

٢- اقتضت المشاركة القول بصفات وسط، بين العلل والموصوف، لا هى الموصوف ولا غيره، شاهداً وغائباً، فعجزوا عن البرهان على أن المؤثر فى صفاته غيره؛ فلزمهم ما لزم **الأشاعرة** .. وقد ألزمتهم الأشاعرة إلزامات كثيرة، يصعب الانفصال عنها.

٣- هجروا **مذهب العترة**، وخرجوا عن الإيمان بالجملة، وتكلفوا دقيق الكلام، فذهبوا مذهباً وسطاً بين الحق والباطل، وادعوا أنهم قد أحكموا بدقة أنظارهم، وقلدهم فى ذلك من لم يقف عند حد عقل؛ ولم يعرف أقوال أئمة العترة[٣].

٤- لا دليل على المقتضى، فى كون الصفة الأخص مؤثراً؛ وهو الذى جعل **البهشمية** تأثيره كتأثير العلة[٤].

٥- قلدوا **الفلاسفة** فأكثروا الكلام، ووسعوا فى المؤثرات، واصطلحوا فيها على ما لا دليل عليه، من عقل ولا كتاب ولا سنة؛ وإنما اتبعوا الفلاسفة، قال يحيى: "اعلم أن كل مادة الشكوك والشبهات، فى جميع الملل والأديان الكفرية، المخالفة لملة الإسلام، هى للفلسفة، فهم منشأ كل زيغ وأهل كل ضلالة"[٥]، ولا فرق بينهم وبين الفلاسفة وأهل الطبع، فقد قالوا: إن العالم حدث عن علة قديمة[٦].. **والطبائعية** قالوا: "إن الطبع هو المؤثر والفاعل للحوادث اليومية؛ وبذلك لا دليل على أن محدث العالم حى فاعل مختار، عند القائلين بالعلة المؤثرة من الإسلاميين؛ لجواز أن يكون محدثه من العلل الميتة"[٧]!

٦- شارك **أبو هاشم** فى أحواله بعض **الأشاعرة**، **كالجوينى والغزالى وأبى بكر الباقلانى**، فقد أثبتوا صفاته، تعالى؛ زائدة على ذاته[٨]، فعلى هذا **لا فرق** بين قولهم، وقول أبى الحسين

---

(١) الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم، ٩٩، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات برقم١٤٨، يمن شمالى.

(٢) انظر الشرفى: المصدر السابق؛ ١٨٦ .

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس؛ ص١٨٨ .

(٤) انظر الشرفى: المصدر السابق؛ ١٩٣ .

(٥) انظر يحيى بن حمزة: الشامل؛ ٥٣ ،

(٦) انظر؛ عبدالله الهادى إلى الحق: الشمس الكاشفة لشبهة الفلاسفة الكاشفة؛ ٥ ط، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات، ١٠٤، يمن شمالى، وقد حققناه.

(٧) انظر؛ عبدالله الهادى: الشمس الكاشفة.. ٦،

(٨) انظر الجوينى: الإرشاد، ص٩٢، والغزالى: الاقتصاد، ص٧٧، والباقلانى: التمهيد، ص٢٣٠ .

فى إثبات المزايا التى لا تعقل. إلا أن أبا الحسين البصرى قصرها على المدركية والعالمية، وأبا هاشم أثبت الصفات كلها مزايا زائدة على ذاته. وأثبتوا لها أحكاماً تابعة لها[١].. وقد تتبع الإمام يحيى بن حمزة فى كتابه "الشامل" تطور فكرة الأحوال، من أبى هاشم ومن جاء بعده، وتبعه فى ذلك الدجرى، فشرّحها وعلق عليها، ونقد أبا الحسن البصرى فى مزاياه[٢].

**القاعدة الخامسة** : الدليل على بطلانها، ما تكرر من أن الله لا تدركه العقول، ولا تتصوره ولا تناله، وإنما يعرف، سبحانه، بصنعه، وبما دلنا من أسمائه.

فكيف تصح دعوى قياسه على المخلوق فى الذاتية؟ ولابد فى القياس من جامع يشترك فيه المقيس والمقيس عليه، يدرك بالحواس وبالعقول؟!.. فلو صح قياسه، تعالى، على المخلوق فى شئ من الأشياء، لأشبه المخلوق؛ ولو أشبه المخلوق.. لكان محدثاً مخلوقاً[٣]!..

ومما يؤكد ذلك قول على، عليه السلام: "لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس"، وقول القاسم بن إبراهيم: "ولما ثبت لضطراراً، بما لا مرية فيه؛ وبما جميع العقول مجتمعة عليه، أن كل ما يرى أو يسمع أو يشم أو يذاق أو يلمس أو يتخيل، فيتوهم مدبراً؛ لا يخفى تدبيره، ومؤثراً بيناً تأثيره، ثبت وجود المدبر مدبراً غير مدبر؛ ووجود خلاف المؤثر مؤثراً غير مؤثر"[٤].

ويبدو أن المعتزلة أفرطوا فى نزعتهم العقلية، فقدموا العقل فى الإلهيات وأسرفوا فى التأويل، مما جعلهم محل نقد كثير من فرق المسلمين[٥].

---

(١) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص٢٢١، ١٨٠.

(٢) انظر؛ النجرى: شرح القلائد فى تصحيح العقائد؛ ٩ ب وما بعدها.

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٢٨.

(٤) انظر القاسم الرسى: الدليل الكبير فى الرد على الزنادقة والملحدين؛ ١١،

(٥) S.nybrg, in the Shorter Encyclopaedia of Islam, ed. H.A.R. Gibb and k.H.Kramets (Leiden: E. J. Brill, 1953), p.p.421-427.

obeikandl.com

## الفصل الثانى
## صفـــات الـــذات

### ١- صفـــــة العلـــم :

العلم صفة ثابتة لله، تعالى، أجمع على ذلك الفلاسفة والمتكلمون، ولم يخالف فى ذلك أحد منهم[١]٠٠ وهو عندهم من أخص صفات الذات٠٠ ولذلك إذا قصد إلـــى تعريـــف العلـــم الإلهى القائم بذاته، تعالى، فينبغى التأكيد على حقيقة أنه لا يشبه بالعلوم المحدثة للعباد٠ لكونه قديم، كما يذكر الجرجانى[٢]،فى تعريفاته، وكل ما وصفت به الذات قديمة قدمها، فيلحق بها٠

أما توثيق ماهيته ففى اللغة: "**إدراك الشئ بحقيقته**"[٣]، وفى الاصطلاح، يقول الآمدى: "عبارة عن حصول معنى فى النفس، حصولاً لا يتطرق إليه احتمال كونه على وجـــه غيـــر الوجه الذى حصل عليه"[٤].

وقد امتنع **الجوينى** عن تعريف حد العلم، لعسره ودقته وعدم وجود مـــا يضـــبطه[٥]، ولكنه عرف العلم الإلهى القديم بكونه: "صفة البارئ، تعالى، القائم بذاته، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية، الموجب للرب، سبحانه وتعالى؛ حكم الإحاطة، المتقدس عن كونه ضرورياً أو كسبياً"[٦].

وقد ذهب الزيدية الأول، إلى أن العلم الإلهى هو ذاته، تعالى، ولم يثبتوا العلم صـــفة هى غيره، قال **الهادى** فى رسالته "**الرد على الحسن بن محمد بن الحنفية**" من قال إن العلـــم غيره، فقد جعل مع الله سواه، ولو كان مع الله سواه لكان أحدهما قديماً، والآخر قديماً؛ فيجب على من قال بذلك، أن يبين أيهما المحدث لصاحبه؛ فإن قال: العلم أحدث الخالق كفـــر؛ وإن قال: إن الله أحدث العلم، فقد زعم أن الله كان غير عالم، حتى أحدث العلم"[٧]٠٠ ولا شك أنه حاول البرهان والتأكيد، على أن العلم صفة لله هى ذاته، ولم ينف الصفة عنه، وألزم من قال بأن العلم صفة هى غيره؛ بالتعدد مرة أو تعلق القديم بالمحدثات، أو العكس، وهو باطل، لأنه: "متى لم يكن العلم فضده، لا شك؛ ثابت، وهو الجهل؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[٨].

---

(١) انظر الرازى: الأربعين فى أصول الدين؛ ١/١٨٨، والغزالى: الاقتصاد، ص٩٠ ٠
(٢) انظر الجرجانى: التعريفات، ص١٧٧، وقارن الآمدى: المبين، ص٣٨٧، نشرة د/ عبدالأمير الأعسم٠
(٣) انظر المعجم الوسيط: مادة "علم"؛ ٢/٦٣٠ ٠
(٤) انظر الآمدى: المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص٢٠٨ ٠
(٥) انظر الجوينى: الإرشاد؛ ص٣٤ ٠
(٦) انظر الجوينى: المصدر السابق؛ ص٣٥ ٠
(٧) انظر الهادى يحيى بن الحسين: الرد على الحسن بن محمد؛ لوحة١٧٨، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم رقم٣٣٦ علم كلام، يمن شمالى٠
(٨) انظر يحيى بن الحسين: المصدر السابق، وقارن القاضى عبدالجبار: شـــرح الأصـــول الخمســـة، ص١٥٧، ١٦٠ ٠

ولا يبق من الأقسام التى عرضها الهادى فى سبره وتقسيمه إلا أن يقول القائل بأنه تعالى هو: "العالم بنفسه الذى لم يزل ولا يزال؛ ولأن الواحد ذو الأفعال؛ **وأنه لا علم ولا عالم سواه**؛ وأنه الواحد العالم؛ ووجب عليه- من بعد ذلك- أن يعلم أن كلّ ما نسبة إلى العلم فقد نسبه إلى الله"(١).

٤- وقد انقسم متأخرو الزيدية حول تعريف العلم حسب ما يوافق أو يخالف المنهج المعتزلى.. فوافقهم فريق منه الإمام أحمد بن **يحيى المرتضى** فقال هو "**اعتقاد الشئ على وجه تسكن النفس إلى معتقده**"(٢).

ويقول القاضى عبدالجبار عنه: ما يقتضى سكون النفس وثلج الصدر وطمأنينته القلب(٣).. ثم عمد القاضى إلى بيان أن العلم غير الاعتقاد؛ لأن فى العلوم ما لا معتقد له؛ وأن العلم بالحد ينبغى أن يكون علماً بالمحدود وهو يوافق فى هذا ما ذهب إليه أبو الهذيل العلاف وأصحابه(٤).. غير أن ما يستوقفنا هنا هو ذكره لحد العلم الضرورى بأنه العلم الذى لا يمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه من الوجوه وهذا صحيح(٥)، وفيه معنى ما ذهب إليه ابن المرتضى من الشك عن النفس.. وفيما سبق بيان على أن بعض متأخرى الزيدية الذين جنحوا إلى الاعتزال من حيث الفكر لا المنهج لم يأخذوا بالتعاريف الاعتزالية كما هى ولكن كان لهم عليها تحفظ وخلاف فى الرأى له اعتباره.

٥- يؤكد ما ذهبنا إليه من أن خلاف **الزيدية للمعتزلة** كان منهجياً، نقد بعض متأخريهم للمعتزلة، فى موقفهم من الصفات، وهو الإمام **حميدان**، والذى ذهب إلى أنهم **وافقوا المشبهة** فى الجملة حيث وافقوهم فى أنه لابد من موجب أوجب كون البارئ سبحانه؛ ليس عالماً فحسب، بل حياً وقادراً وعالماً ومن المعلوم أن صفة الحياة من أخص صفات الذات(٦)، فماذا يعنى هذا؟!.. إنه يعنى أن الزيدية الأوائل، وهم يمثلون عترة بيت النبوة، كانوا أصحاب منهج سلفى أصيل، جذوره فى الكتاب والسنة، وافقهم عليه المعتزلة، الأوائل، وليس العكس هو الذى حدث، ثم ابتدع متأخروهم مقالة أخرى، أو لنقل مقالات مختلفة، لتنازعهم فى المنهج؛ فقد اتفقوا معهم على أن البارئ، سبحانه، حى لا بحياة، وقادر لا بقدرة، وعالم لا بعلم؛ ثم ابتدعوا قولاً آخر هو أنه الله تعالى، صفة

---

(١) انظر يحيى بن الحسين المصدر السابق، كتاب الديانة، ص٨٨ "المجموع".
(٢) انظر الإمام أحمد المرتضى: الدرر الفرائد، فى شرح كتاب القلائد فى تصحيح العقائد، ق٢١ ط، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية ميكروفيلم برقم١١٠، علم كلام/ يمن شمالى.
(٣) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص٤٦-٤٩ .
(٤) انظر القاضى عبدالجبار: المصدر السابق، وقارن الرصاص: الخلاصة النافعة، ١١،-١١ظ.
(٥) انظر القاضى عبدالجبار: المصدر السابق؛ ص٤٩ .
(٦) انظر حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين؛ ٣٠،-٣٠ ط.

زائدة على ذلته؛ وأن تلك الصفة **موجبة**، ومقتضية لكونه حياً وقادراً وعالماً[١]؛ وهو ما زعمه الجبائى الأب من القول بالصفة الأخص، ومقتضياتها من أمور ثابتة فيما لم يزل؛ وقد كرر حميدان النقد لهم فى أكثر من موضع، جملة وتفصيلاً، فى المزايا والصفة الأخص ولكن لما لها من أثر ممتد فى الصفات عموماً والذاتية على وجه الخصوص، سرنا معه فى منهجه.

وإذا كان بعض المعتزلة قد رأى أن الله عالم لأمر زائد، فهو راجع **لخطأين** فى المنهج، هو قياسهم الغائب على الشاهد، والمخلوق على خلقه، فى صفاته وذاته[٢]، والشئ الآخر هو بحثهم فى العلة التى هى من خصائص الخلق، وليس بالضرورة أن تكون كذلك فى الله، تعالى؛ حيث هو عالم لا لعلة، وكذا جميع صفاته واجبة له بلا موجب أوجبها[٣]، وحيث كونه، تعالى، بلا جنس ولا نوع يدخل تحتهما.. ويقول **النظام** إن معنى وصفه بأنه عالم قادر يفيد أنه ليس بجاهل ولا عاجز، فألزم على هذا كون الجمادات **والأعراض** عالمة قادرة، لأنها ليست بجاهلة ولا عاجزة[٤].

أما الدليل الذى اعتمد عليه المتكلمون، فى إثبات صفة العلم لله، تعالى، فهو يتراوح بين العقل والنقل، أما العقل فقد قالوا بأن ذلك راجع إلى إثبات صفة القدرة له، قبل إثبات صفة العلم، فإذا ثبت كونه، تعالى، قادراً فهو عالم[٥]، وهى صفة كمال له، تعالى، يجب أن يتصف بها[٦].

أما **الأدلة النقلية** فهى كثيرة، منها قوله تعالى: **{ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السموات والأرض، إن ذلك فى كتاب، إن ذلك على الله يسير}**[٧]، **{فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون}**[٨]، **{وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما فى البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة فى**

---

(١) انظر حميدان: المصدر السابق.
(٢) انظر حميدان: المصدر السابق، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص١٩٩، ١٥٨.
(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٩٧،
(٤) Majid Fakry: A History of Islamic Philosophy, p.58.
(٥) انظر الإيجى: المواقف؛ ص٢٨٥.
(٦) انظر الرازى: المحصل؛ ص١٦٦.
(٧) سورة الحج: آية ٧٠.
(٨) سورة يس: آية٧٦.

**ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس، إلا فى كتاب مبين}**[١]، **{إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو، وسع كل شئ علما}**[٢].

واستدل الزيدية بدليل الإحكام على إثبات صفة العلم، واعتبروه فرعاً على الإيجاد، فالله عز وجل عالم بالإيجاد والإحكام فيما لم يزل؛ ولذا صح النظر فى دليل الإحكام لإثبات العالمية[٣].. ولذلك نجد عالماً زيدياً كأبى **الحسن أحمد بن محمد بن أبى بكر الرصاص**[٤]، فى رسالته "**مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم**"[٥]، يقول: "وحقيقة العالم، هو من يمكنه **الفعل** المحكم؛ والدليل على أن الله، تعالى؛ عالم، أن الفعل المحكم قد وجد منه، تعالى؛ وذلك ظاهر فى السموات والأرض؛ وما بينهما من الحيوانات؛ فإن فيهما من الترتيب والنظام، ما يزيد على كل صناعة محكمة فى الشاهد، من بناء وكتابة وغيرهما"[٦].

وما ذهب إليه يوافقه عليه **متكلمو** الزيدية وغيرهم؛ ودليل النظر فى الأكوان وتأمل الصنعة والإحكام معتمد معروف عند الجميع؛ وليس بدليل عقلى فقط، بل هو نقلى عقلى معاً؛ أثبت الحق لنفسه به التوحيد الخالص، وصفات الكمال والجلال والجمال، التى يليق أن يتصف بها[٧]؛ ويبقى لنا أن نتسائل هل للعقل أن يصل لمثل هذه الأدلة، قبل نزول الوحى ومجئ الرسل بالنص؟.. والإجابة على مثل هذا السؤال تأتى موافقة للفطرة بالإيجاب، فمعرفة الله فطرية ضرورية، وكذلك معرفة ما يليق أن يتصف به من صفات، وهو ما يوافق مذهب **الجاحظ** بهذا الصدد[٨]؛ غير أنه ينبغى التأكيد على أنه لا يلزم الإنسان هذه المعرفة قبل مجئ النص، وربما رجع ذلك إلى فساد الفطرة الإنسانية فى أزمنة وأوقات متعاقبة فى التاريخ؛ فعبدوا غير الله وانحرفوا بعيداً عن التوحيد.والحق[٩]، وعلى هذا أرى أن ما يذهب إليه الرصاص، ومعه جمهور المتكلمين من أدلة عقلية، تثبت وجود الله وتوحيده وصفاته[١٠]، هو لمن سلمت فطرتهم، وصحت عقولهم، فنظروا فى آيات الله المشاهدة، فتعرفوا بها على ربهم:

---

(١) سورة الأنعام: آية٥٩ .

(٢) سورة طه: آية٩٨ .

(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩٢، والرصاص: الخلاصة النافعة، ١١,.

(٤) توفى سنة٦٥٦هـ، انظر ترجمته عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ٢٥٧/١ .

(٥) قمنا بتحقيقها والتعليق عليها، وهى الآن بين يدى الناشر.

(٦) الرصاص: مصباح العلوم؛ ٩٨,.، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات العربية، ميكروفيلم برقم١٤٨ يمن شمالى، وأخرى برقم ٧٨/١٤٧ علم كلام/ يمن شمالى.

(٧) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٥٦، والرازى: الأربعين١٨٨/١ .

(٨) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ٨٧/١ .

(٩) انظر ما سبق فى باب الإلهيات والتوحيد من هذه الرسالة.

(١٠) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٦٠ .

فإذا كانت الكتابة المحكمة تدل على أن فاعلها عالم؛ فلا شك أن ترتيب هذه المخلوقات أبلغ من ترتيب الكتابة المحكمة، فيجب أن يدل ترتيبها على أن الله تعالى؛ عالم"[١].

وذهب بعض قدماء الزيدية كالهادى[٢]، إلى أن العلم ثابت لله، تعالى، ولا يحتاج إلى الاستدلال عليه بالقدرة، كما ذهب كثير من المتكلمين؛ ورأى فى ذلك عدم علمه، تعالى، بالأشياء قبل كونها؛ وهو التفات لطيف، وافقه عليه فيما بعد حميدان بن حميدان[٣]، فالله، تعالى؛ عالم بما كان وما يكون، وما سيكون لو كان كيف يكون: يعلما ما يكون قبل كينونته، كما يعلمه بعد بينونته[٤].

ويثبت الزيدية صفة العلم لله، تعالى، صفة قديمة قدم الذات، ويرفضون القول بأنها محدثة، لما يعنيه ذلك من حدوث الذات؛ وغير مخلوقة[٥]، كما أنه، تعالى؛ يعلم الغيب والشهادة والكليات والجزئيات، ولا يغيب عنه منها شئ: "إن الله علام الغيوب ولا يخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء؛ ولا فى الدنيا ولا فى الآخرة"[٦]. وهذا ما يتفق مع العقل والنقل، فلو لم يكن، تعالى، يعلم الكليات والجزئيات، لما وصف بالكمال المطلق، وعز أن يوصف بضده؛ أو يلحقه وصف غيره من المخلوقين؛ وهو محال فى ذاته أو صفاته[٧].

لذا نجد الزيدية يخالفون الجهمية وبعض المعتزلة، فى قولهم بحدوث صفة العلم، أو أنه، تعالى، يحدث علماً يعلم به كل معلوم عند حدوثه، وينقدون مذهبهم[٨]. كما ينقدون الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن علمه، تعالى؛ بالكليات فحسب[٩]، فهو يعم كل معلوم[١٠]؛ قال تعالى: {يعلم السر وأخفى}[١١]؛ كما نقدوهم فى مقالتهم بنفى صفة العلم عنه؛ تعالى[١٢]؛ فقد أثبتوا أنه، تعالى، عالم بذاته لا بعلم[١٣].

---

(١) انظر الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم؛ ٩٨،٠

(٢) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ١٠،٠

(٣) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩ ظ٠

(٤) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ١٠،٠، وفى "المجموع"؛ ص١٣٥ ٠

(٥) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ٦ ط٠

(٦) انظر الهادى يحيى بن الحسين: الديانة؛ ١٣٦ ط، "وفى "المجموع"؛ ص٨٨ ٠

(٧) انظر القشيرى: لمع فى الاعتقاد؛ ص٢٣، تحقيق د/ الطبلاوى محمود سعد، ضمن مجموع مكون من ثلاث رسائل للقشيرى، مطبعة الأمانة بالقاهرة، ١٩٨٣م٠

(٨) انظر الأشعرى: الإبانة؛ ص١٠٦، والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول، ص١٦٠ ٠

(٩) انظر الغزالى: تهافت الفلاسفة؛ ص١٧٢ ٠

(١٠) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩٠ ظ٠

(١١) سورة طه: آية٧ ٠ ٠

(١٢) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٨٣ ٠

(١٣) انظر الشهرستانى؛ الملل والنحل؛ ٦٤/١ ٠

**فى نقد المطرفية :** كما وجه متأخرو الزيدية نقداً عنيفاً **للمطرفية**، وهى إحدى الفرق التى انشقت عنها؛ فى إثباتهم للعلم الإلهى، منها زعمهم بأنهم ينسبون العلم إلى الطبائع، **وهو باطل**، فمن آراء المطرفية فى العلم الإلهى وإثباتهم لله، تعالى، صفة العلم، كما أثبتوا صفاته، تعالى، جميعاً، ولكنهم أنكروا الأحوال التى ذهب إليها فريق من الزيدية، منهم الإمام **أحمد بن يحيى بن المرتضى** ولذلك زعم إنكارهم للعلم[١].

إلا أن **سليمان المحلى** فى كتابه **"البرهان الرائق"** يذكر أن **المطرفية**، قد أثبتوا العلم عن ثلاث طرق هى الإيجاد والخلق؛ وكونه عالماً ضرورة لما بدى من فعله وإحكامه فى صنعه وخلقه، ولو لم يكن موصوفاً **بالعلم لوصف بضده وهو الجهل؛ وهو محال** على الله[٢].

غير أن **للزيدية** نقداً المطرفية من حيث تعلق فعل الخلق وعلمهم، بفعله، تعالى، وعلمه، فذهبوا إلى أن علوم الإنسان كلها من فعله تعالى، يفعلها باختياره، ومن هنا سووا بين العلوم الأولية؛ وسائر العلوم الضرورية، وبين العلوم المكتسبة الاختيارية[٣]، ومعلوم أن فرقاً كبيراً بين علم الخالق وخلقه، وبين العلم الضرورى والمكتسب، فما الأسس التى اعتمد عليها المطرفية فى بنائهم هذا المذهب، الذى يجنح إلى الجبرية، وهو عكس ما ينادون به كما أوضحناه فى مقدمة تحقيق رسالة القاضى **شمس الدين جعفر بن يحيى** ت٥٧٣هـ[٤]، "مقاود الإنصاف فى مسائل الخلاف"، ونقده فكرة كون العلم الذى يقع للإنسان اختيارى، عن طريق أصلين هما على النحو التالى:

**أحدهما:** أن من حق الفعل الاختيارى، أن يتمكن فاعله من أن يبدل ضده مكانه؛ ويخرج منه إلى غيره مع سلامة أحواله.

**والثانى:** أن العاقل لا يتمكن من تبديل ضد هذا العلم مكانه، والخروج منه إلى غيره، فيعتقد أن الخمسة أكثر من العشرة، مع سلامة أحواله[٥]، والنتيجة التى تخرج بها من هذين

---

(١) انظر النجرى: شرح القلائد فى تصحيح العقائد، ٥٣، ويحيى بن الحسين: طبقات الزيدية أو المستجاد فى بيان علماء الاجتهاد، ٨٢ظ-٨٣، ، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات العربية ميكروفيلم برقم٣٢٩/ مكتبة الأكوع، وهناك نسخة أخرى منه بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم برقم١٥١/ يمن شمالى.

(٢) انظر سليمان المحلى: البرهان الرائق؛ ورقة ٣٥،-٣٥ ظ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم برقم ١٤٦/ علم كلام- يمن شمالى، وقارن القاضى جعفر: مقاود الإنصاف، ص٣٥

(٣) انظر القاضى جعفر: مقاود الإنصاف؛ ١٧٢ ، ٠٠ وما بعدها.

(٤) انظر المقدمة، ص٩، فى تصدى **مطرف بن شهاب العبادى** للفكر الجبرى.

(٥) القاضى جعفر: المصدر السابق؛ ١٧٢ ظ، وص٣٦،٣٥ من المطبوعة.

الأصلين، هى أن العلم ليس باختيارى، إذا كان من هذا النوع الضرورى أو سائر الأوليات. ولا يكتفى الزيدية فى نقدهم لهذه الفرقة المنشقة عنها، فى العلم الضرورى عند هذا الحد، بل يردونهم إلى أصلين آخرين يسلمون بهما.

**أحدهما:** أن من حق الاختيارى أن يتمكن فاعله من أن يبدل ضده مكانه، ويخرج منه إلى غيره.

**والثانى:** أن هذا المذهب لا يتمكن فى حاله هذه من فعل ضد هذا العلم، أو يخرج منه إلى غيره؛ فيعتقد أنه صحيح معافى إذا كان مريضاً[١].

## نقد يحيى بن القاسم لأبى على فى علم الله :

قال أبو على الجبائى من المعتزلة، أن ما علمه الله، تعالى، أنه لا يؤمن، فإنه يقدر على الإيمان؛ لأنه يؤدى إلى أن ينقلب علمه جهلاً وفيه ما فيه[٢].

وهذا هو مذهب الزيدية ولكن يحيى بن القاسم يذكره فى جملة نقده للمعتزلة، والحقيقة أنها مسألة نظرية افتراضية، الغرض منها إلزام الخصم ما لا يلزم، لأن علم الله كاشف ولا تأثير له فى إيمان العبد من عدمه، وهذا الجدل الذى يفترض أن يجهل الله بعد علمه، جدل فارغ متاف لآداب الدين، فمن هو القادر على تحويل علم الله جهلاً، أو يطيق لله عناداً وكفاحاً، ثم إن قضية إيمان العبد وكفره، هى من صميم قدرة العبد، وقدرة الله لا تطلب ولا تتمنى، وتؤثر فى قدرة العبد، حتى يكفر بعد إيمانه، أو تحول بينه وبين الإيمان، فكيف يفعل ذلك علمه[٣]؟!

نقد الزيدية الفلاسفة فى نفس العلم، وأشار الصعدى إلى أن الرازى قد ذكر ذلك، ولكنه لم يقف عند نقدهم فقال: "ولم يذكر موقفه ولا تعرض لشبههم فى ذلك، وجرى مجراه نجم الدين الكاتبى[٤]، شارحة"[٥]. وهو من قبيل النقد على النقد، واقتصر الرازى على القول "اتفق جمهور العقلاء على أنه تعالى عالم إلا قدماء الفلاسفة"[٦].

ويبدو أنه قصد "المحصل" من كتب الرازى، ولكن الرازى فى الحقيقة، قد ذكر أفكار قدماء الفلاسفة لصفة العلم وحججهم فى ذلك، ورد عليها رداً مفصلاً، من ذلك ما صنعه فى

---

(١) القاضى جعفر: المصدر السابق؛ نفس الصفحة.
(٢) انظر يحيى بن القاسم: المعالم؛ ٣٧ ظ.
(٣) انظر الإمام أحمد بن يحيى: النحاة، ص١٠٩، ١٠٧ .
(٤) هو نجم الدين بن عمر الكاتبى ت ٦٧٥، انظر معجم المؤلفين، ١٣/٤ .
(٥) انظر ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٥٤ ظ.
(٦) انظر الرازى: المحصل، ص١٦٥ .

كتابه "**الأربعين فى أصول الدين**"[١]، ولا يبقى لنا فى تبرير موقف الصعدى ومقالته فى الرازى إلا طبيعة عصبية المذهب، والتى تحاول سلب محاسن الآخرين، بأى شكل، وإبراز فضائله على أنها عورات ينبغى تتبعها.

## نقد المعتزلة فى إحاطة علم الله :

أخذ على المعتزلة نفيهم لإحاطة علم الله قبل الوجود، وأنه، تعالى، إنما يعلم مجرد استقبالها وثبوت أصلها، لا أنه يعلم صفة وجودها قبل وجودها، وقالوا إنما يتعلق علم الله بالشئ الثابت فى العدم، وهو أصل ثبوت الذوات فى العدم[٢].

وهذا هو القدر المنهى عنه، الذى ورد فيه الأخبار، الذى منه ما أخرجه مسلم والترمذى والنسائى وأبو داود عن **يحيى بن يعمر**، قال: "كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى، وانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحيرى حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول اللهﷺ، فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب، داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبى، أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره، فظننتُ أنه صاحبى سيكل الكلام إلىَّ، فقلت: أبا عبدالرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس، يقرءون القرآن، ويتفقرون العلم، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأنَّ الأمر أنفُ. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برئ منهم، وأنهم براء منى، والذى يحلف به عبدالله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً، فأنفقه ما قبل الله منه، حتى يؤمن بالقدر، الحديث[٣].

وما سبق يدل دلالة قاطعة، على أن المعتزلة قد تقحموا بالحديث فى مساحات مظلمة ودقيقة، يغيب عن العقل الحق فيها، ولا يسعفه النص بالدواء، وهذا هو ما أخذه عليهم الزيدية رغم مشاركتهم فى الأصول وعموميات المذهب.

## نقد أبى هاشم فى قوله إن الله لا يعلم من ذاته، إلا ما يعلم عباده:

وانتهى موقف أبى هاشم من قضية الصفات، وابتداعه لنظرية الأحوال، إلى أن قال بأحوال ليست بأشياء، ولا هى الله ولا غيره، كما عرف الأشاعرة الصفات تماماً، لذلك أنكر عليه قوله إن الله لا يعلم من ذاته إلا ما يعلمه، وكثر تهجين العلماء عليه، كما يذكر يحيى بن

---

(١) انظر الرازى: الأربعين فى أصول الدين، ١/١٩٠ .

(٢) انظر يحيى بن القاسم: المسالك، فى ذكر الناجى من الفرق والهالك، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، ميكروفيلم برقم٢٠٥، علم كلام/ يمن شمالى، ٣٧ ط.

(٣) الحديث فى صحيح مسلم، ١/١٥٥-١٥٦، كتاب الإيمان باب كفر من نفى القدر، والترمذى، ٨/٥، كتاب الإيمان، (باب ٤)، حديث٢٦١٠ .

القاسم، قال بعضهم يا ضلة الضالين، حين توهموا فيما لا يفوه به التقى المسلم، قالوا: إله العرش ليس بعالم، والوجود ما لم يعلموا هذا مقالة، من هو فى متلف وعليه ديجور الغواية مظلم[١].

وذكر يحيى تأويلاً ضعيفاً لأصحاب أبى هاشم، حاولوا به إيجاد تبرير لكلام شيخهم، بأنه، تعالى، لا يعلم من نفسه إلا ما يعلمون، بأنه، سبحانه، قادر وأنا نعلم أنه قادر، وكذلك سائر الصفات له، تعالى[٢]، وهذا كلام لا معنى له، سوى بيان مدى ما وصل إليه تحكم المذهب فى الأصحاب، والتزامهم بكلام الشيخ وآرائه نصاً!

## ٢- صفة القدرة

تدور مادة قدر فى اللغة حول التمكن والتعظيم، وبيان المقدار والتدبير والتقدير، بمعنى القياس والحكم، وكذلك التضييق.. أما "القدرة": "فهى بمعنى الطاقة، والقوة على الشئ والتمكن منه، والغنى واليسار"[٣].

وقد ذكرت هذه المادة فى القرآن الكريم ومشتقاتها بكثرة، للتعبير عن هذه المعانى[٤]، وقد وصف الله، تعالى، نفسه فى القرآن الكريم، فقال: {**قل إن الله قادر على أن ينزل آية...**}[٥]، أى ذو قدرة بالغة ليس فوقها قدرة، بمعنى قوة أو استطاعة أو غلبة، وكذلك وصف نفسه، تعالى، بأنه مقتدر: {**كذبوا بآياتنا، فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر**}[٦]، أى العظيم القدرة، المطلق السيطرة، وتجمع على مقتدرون.

كما جاء وصفه، تعالى، بالقادرية فى القرآن الكريم؛ فقد أطلقت على فعله تعالى: {**سنة الله فى الذين خلوا من قبل، وكان أمر الله قدراً مقدوراً**}[٧]، أى قضاء محكماً، وحكماً مبرماً.

---

(١) انظر يحيى بن القاسم: المسالك فى ذكر الناجى من الفرق والهالك، ٣٧ ظ.
(٢) انظر يحيى بن القاسم: المصدر السابق، ٣٧ ظ.
(٣) المعجم الوسيط، مادة "قدر"؛ ٧٢٥.
(٤) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ مادة قدر؛ ٢/٣٧٠-٣٧٥، وضعه محمد فؤاد عبدالباقى، دار الحديث القاهرة، ط. ثالثة، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
(٥) سورة الأنعام: آية ٣٧.
(٦) سورة القمر: آية٤٢.
(٧) سورة الأحزاب: آية٣٨.

**أما في الاصطلاح**، فينكر الجرجاني أن **القدرة**: "هي الصفة التي تمكن الحي، من الفعل وتركه بالإرادة، والقدرة: صفة تؤثر على قوة الإرادة[١]٠٠ ولأنه **أشعري** المذهب تطرق إلى تقسيم القدرة إلى ممكنة وميسرة٠٠ ثم بين موقف الأشاعرة والمعتزلة، من القدرة التي تعني الاستطاعة والقوة، وانحاز إلى الأشاعرة بدوره[٢]؛ وسنعود لموقفه، وتعليل الأشاعرة لكونها مقارنة للفعل، وليست سابقة عليه فيما بعد، في مبحث القضاء والقدر، عند الحديث عن الاستطاعة والفعل الإنساني٠

إلا أننا نجد **سيف الدين الآمدي**، وهو من متأخري الأشاعرة، ت٦٣١هـ في كتابه "المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين" يحد القدرة بأنها: "عبارة عن معنى يوجب التخصيص بالوجود، دون العدم"[٣]، أي أنها مؤثرة في الفعل، إيجاداً وعدماً؛ فعلاً وتركاً؛ فهي مظهرة للإرادة؛ ولا دخل لها بالاختيار٠

وذهبت **الزيدية** إلى أن صفاته، تعالى؛ هي عين ذاته وليست شيئاً آخر غيرها؛ ولذلك أثبتوا لله صفة القادرية: "صفاته، تعالى، هي ذاته[٤]٠٠ وهو القادر لا بقدرة سواه[٥]٠٠ وقد أنكر الهادي، كون الصفات مزايا أو أحوال كما ذهب أبو هاشم؛ أو أنها زائدة على الذات قديمة مثلها، كما ذهب الأشاعرة: "لأن القدرة لو كانت كذلك؛ لم تخل من أن تكون قديمة أولية؛ فتكون بالله، ومع الله؛ أزلية؛ وهذا إبطال التوحيد٠٠"[٦].

وهكذا نجده، ومن قبله جده القاسم الرسي ت ٢٤٦ هـ؛ ينكر كون القدرة شيئاً زائداً على الذات؛ وهو بذلك لا ينفي القدرة، كصفة ملازمة للذات ولا تنفك عنها؛ ولكنه وجد في ذلك نقضاً للتوحيد وإثباتاً للتعدد؛ كما أنها لو كانت زائدة عن الذات يعني ذلك أن الله أوجدها بعد العدم فهي محدثة! والزيدية يثبتونها قديمة؛ والحدوث يعني الضعف والعجز، الذي يتعالى الله عنه علواً عظيماً: "ضد القدرة العجز فمتى عدمت القدرة، ثبت **العجز**؛ فيكون من قال بإحداث قدرة المهيمن القادر؛ زعم أن الله كان عاجزاً غير قادر"[٧]، ثم تسائل من خلق القدرة التي هي في زعمهم محدثة، وبأي شئ خلقها وأوجدها إذ إنه لا خلق إلا بها؟! فإن كان، كما يقول الجاهلون٠٠ كان ولا يقدر حتى أوجد وخلق ما به قدر؛ فبماذا- ويلهم- خلق القدرة،

---

(١) انظر الجرجاني: التعريفات؛ ص١٩٦ ٠
(٢) انظر الجرجاني: المصدر السابق؛ ص١٩٧، والبغدادي: أصول الدين، ص٩٤،٩٣ ٠
(٣) انظر الآمدي: المبين؛ ص١٢٠ ٠
(٤) انظر الهادي: المسترشد؛ ١١,٠، وقارن القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٥١ ٠
(٥) انظر الهادي يحيى بن الحسين : أصول الديانة؛ ١٣٦ ظ٠
(٦) انظر الهادي: المسترشد؛ ٢٣ ظ، والرصاص: الخلاصة النافعة، ١٠ ط-١١,٠
(٧) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ٢٣ ظ٠

التى يذكرون أنه خلقها من بعد العدم ويقولون؟!.. فإن كان أحدثها، وهو غير قادر وأوجدها وصورها وفطرها؛ وهى التى لا شئ يعدلها؛ ولا شئ من المجعولات- أى المخلوقات- إلا هو دونها؛ **إذ لا يوجد شيئاً ولا يخلقُ** إلا بها بغير ما قدرة منه عليها.

فقد كان فعله فى غيرها أنفذ، ومراده فى سواها أو كد؛ فلم -ويلهم- خلقها وأوجدها، وهو الواجد مثلها بغيرها؟!.. فلقد كان مستغنياً عنها، فتبارك عن ذلك ذو الجلال والجبروت"[١].. ويقول حميدان: "وما لا يجوز أن يكون قادراً، لأجل قدرة أوجبت كونه قادراً؛ فكذلك لا يجوز أن يكون قادراً لأجل أمر اقتضى كونه قادراً؛ لعدمْ الفرق بين موجب اسمه علة، وموجب اسمه مقتضى"[٢].

وقد صح **للزيدية** وصفه، تعالى، بالقادرية عقلاً؛ لأن: حقيقة القادر **هو من يمكنه الفعل**، كما يذكر الرصاص[٣]، أما الإمام أحمد بن يحيى فيقول: "بأنه المختص بصفة، يصح منه الفعل، ما لم يكن ثم مانع"[٤]، وعلى الرغم من ميول الاثنين نحو الآراء الاعتزالية، فى التوحيد والعدل إلا أنهما نقضا فكرة الأحوال والمزايا؛ لكونها لا تضع للصفات حداً معلوماً، وهاجما أصحابها، مما جعل **ابن الملاحمى** يتعرض بالنقد لتعريف ابن المرتضى بما يتوافق مع أصحاب المزايا، وهو مذهب شيخه أبى الحسين البصرى، فالقادر عندهما: "**هو من يصح منه الفعل**"، فمن خصائص التعريف الجامع المانع، أن يأتى الحد عاماً مستغرقاً أجزاء المحدود؛ إلا أن ما ذكره ابن المرتضى، كان الحد فيه أخص من المحدود، وهو عيب فى التعريف والصحيح عكسه[٥].

يقول **الرصاص**: "والدليل على أن الله، تعالى، قادر أن الفعل؛ الذى هو العالم؛ قد وُجد منه، تعالى؛ فلو لم يكن قادراً على إيجاده، لما أوجده؛ لأن الضعيف العاجز، لا يمكنه إيجاد الفعل؛ وقد وجد العالم من جهة الله، تعالى، (فدل) على وصفه بأنه قادر"[٦]. وقد ذهب المعتزلة إلى مثل هذا الاستدلال العقلى، فذكره القاضى عبدالجبار فى كتابه: "شرح الأصول الخمسة"[٧]، وكذلك الأشاعرة، فذكره القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتابه: "التمهيد.."[٨]، مما

---

(١) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٢٤,٠

(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين؛ ٣١,٠

(٣) انظر الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم؛ ٩٧ ظ.

(٤) انظر ابن المرتضى: الدرر الفرائد فى شرح كتاب القلائد فى تصحيح العقائد؛ ٢٢ ظ.

(٥) انظر ابن المرتضى: المصدر السابق نفسه.

(٦) انظر الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم، ٩٧ ظ.

(٧) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٥١ .

(٨) انظر القاضى الباقلانى: التمهيد؛ ص٤٨ .

يعنى شهرة هذا الدليل عندهم جميعاً، وهو دليل يقوم على القياس؛ وهو صحيح فى غير الصفات؛ إلا أنهم يقبلونه مطلقاً: "لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهداً وغائباً"[١]، ولكن لا يقبل حميدان هذا القياس فالقادر من الناس، قادر لأمر زائد على ذاته، والله، عز وجل، ليس كذلك، كما أنه يضيف فى نقده لأصحاب الأحوال هذه النقطة، ويدينهم بأنهم زعموا مشاركته، تعالى، لغيره فى الذاتية[٢]!

واستدل الهادى بدليل الصنعة، والتأمل فى الخلق والأكوان، على مقدرة الله الفاعلة: "المفطورات من الأرضين والسموات، وما سوى ذلك من المجعولات، اللواتى تشهد لمدبرها بالحول والقوة، وتنطق له فى كل أوان بالقدرة"[٣].

وهو أفضل مما ذهب إليه **المعتزلة**، وبعض متأخرى الزيدية فى القياس، الذى يعتمد على المنطق الصورى، وأحياناً على المقدمات الخطأ؛ كما فى حالتنا هذه، ولكنهم قبلوا؛ بناء على هذه المقدمات كونه، تعالى قادراً أمراً زائداً على كونه؛ تعالى؛ عالماً، فأثبتوا الأحوال الأربعة؛ ومنهم من زاد على ذلك! فقد مزجوا بين الحقيقة والمجاز، والقادر بقدرة والقادر بلا قدرة؛ وبين من له كيفية، ومن لا كيفية له: "وكل مشارك فيما هذا حاله؛ فهذه مشاركة فى اللفظ لا فى المعنى؛ وكل مشاركة فى اللفظ دون المعنى، فإنها لا تكون إلا فيما ليس باسم جنس، وما لم يكن من أسماء الأجناس فإلحاقه بأسماء الأجناس من مقدمات القياس، مغلطة بيّنة البطلان"[٤].

ورفضت الزيدية حمل صفة على أخرى، ولا يصح ذلك عندهم؛ لأنه يعنى تعدد الذوات والصفات فى القدم، وأن هناك صفة أولى من غيرها تؤول بها، إن حمل العلم والقدرة على معنى المشيئة والإرادة والخلق جعلهما مخلوقين"[٥].. والقول بحدوث صفة وقدم أخرى قول فيه تجاوز؛ فصفاته قديمة أزلية ثابتة له؛ ولا يعنى تعلق الصفة بالفعل المحدث حدوث عين الصفة[٦].

## فى نقد الأشاعرة فى القدرة :

---

(١) انظر القاضى عبدالجبار: المصدر السابق؛ ص١٥٥ .
(٢) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٩٧- ٩٧ظ.
(٣) انظر الهادى: المسترشد؛ ٢٤ ظ.
(٤) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ٩٧ ظ.
(٥) انظر الهادى يحى بن الحسين: المسترشد؛ ٠٠٦
(٦) انظر الهادى يحى بن الحسين: الديانة ١٣٧،١٣٦٥ ظ.

ذكر الصعدى أن الأشاعرة، ومن جرى مجراهم، قالوا بأن الله، تعالى، لا يقدر على وضع الشئ فى غير موضعه **كالظلم**، ولا على شئ لا مصلحة فيه، ولا فائدة **كالعبث**، ولا على الإخبار بالشئ لا على ما هو به **كالكذب**"[١].

وحقيقة الأمر أن الصعدى أدخل فى مقالة القدرة، كثيراً من الجوانب السلبية فى مذهب الأشاعرة، فالأشاعرة تذهب إلى أن الله، تعالى، قادر على كل المقدورات، وهذه المقالة يذكر الرازى أنها خلاف لجميع الفرق[٢]، ومفهوم الأشاعرة للظلم وحقيقته، وكذلك للعبث والكذب، هو الذى جعلها تعد الفعل الإلهى منزهاً عنها، وإن كان خالقاً لها، وكذلك هو يأمر بما لا يجب أن يفعله العبد، وينهى عما يجب أن يأتيه، هذا فى زعمهم[٣]، أما أنه غير قادر على وضع الشئ فى غير موضعه كالظلم، فهى مقولة تحتاج إلى نظر.. وهذا ما يقابل مقالة العدلية بأن الله لا يفعل الظلم ولا يأمر به، ولا يفعل العبث ولا يقول الكذب.

## رد ضياء الدين الصعدى على الأشاعرة، فى لزوم القدرة الحادثة للشرك :

رفض الزيدية تصور الأشاعرة، فى كون القدرة الحادثة يلزم منها الإشراك، ورد ضياء الدين الصعدى عليهم بأن تأثير القدرة الحادثة لا يعنى الشرك"، لأن الصفات كلها من واد واحد ومن قال بلزوم الشرك من ذلك، فقد لزمه به أن من علم أن الله، تعالى، واحد فقد أشرك"[٤]!!

وهكذا نجد أن الإلزامات، عندما لا تكون إقناعية، يرد عليها بنقد أشد وأعنف، وهو من قبيل الإلزام هو الآخر، مما يوسع هوة الخلاف، فتأثير القدرة الحادثة عند الأشاعرة من قبيل الاقتران المتعلق به، فمشكلة التعلق انطلقت عندهم حتى بلغت مداها، فأعجزتهم عن تصور الذات الإلهية بعيداً عن الزمانية، وكونه واحداً فى حقها، وقالت المفوضة بأن محدث العالم يحدثه بقدرة حادثة، ومحدثة قديم[٥].

## ٣- صفة الحياة

ذهب أغلب الزيدية إلى أن صفة الحياة، صفة قديمة أزلية هى عين الذات، ولا تصح الصفات إلا بها، فلا يصح وصفه، تعالى، بالعلم والقدرة والإرادة، إلا بعد وصفه بالحياة، وكما قالوا بأنه عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، قالوا إنه، تعالى، حى بلا حياة زائدة على ذاته[٦]،

---

(١) انظر ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٣٨ ظ.
(٢) انظر الرازى: المحصل، ص١٧٨.
(٣) انظر الرازى: المصدر السابق، ص١٧٨، وما بعدها.
(٤) ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٣٤ ظ.
(٥) انظر الجلال: العصمة عن الضلال، ص٦.
(٦) انظر الهادى يحيى بن الحسين: الديانة، ١٣٧،-١٣٧ ظ.

وهو ما ذهب إليه **المعتزلة**[١]، عدا ما قال به البهاشمة من المزايا والأحوال، وقد نقدهم حميدان نقداً عنيفاً، حيث ألزمهم بأنه، تعالى، كان بلا حياة، حتى خلق لنفسه حياة يحيى بها!! وهو كلام غير معقول ولكنه لازم مذهبهم في المقتضى والصفة الأخص[٢]، ويذكر الهادى فى "**المسترشد**" للحى ثلاثة معانٍ :

**المعنى الأول:** وهو ما يخص المخلوقات من المتحرك من ذوى الحواس، وهو يشمل كل حى ودابة، خلقها الله من ماء؛ وتبقى صفة الحياة فيها، ما دامت أرواحها حالة فى أجسادها؛ فإذا فارقتها الروح أصابها الموت والبلى، وهو لا محالة لا حق بكل مخلوق حى؛ والله قدوس باقٍ لا يوصف بضد الحياة[٣].

**المعنى الثانى :** ويخص خلق النبات والأشجار، وما تحمله من ثمار بماء السماء، ويلفت أنظارنا إلى أن المفكرين المسلمين الأوائل، قد تنبهوا إلى أن النباتات ذات حياة؛ وفيها درجة من الحس بكل المؤثرات أياً كانت؛ وفى ثنايا هذا الحديث يؤكد الهادى، على أن الله خلق للنبات منه ما يشابه بعضه بعضاً، والله عز، وجل، يتقدس عن هذا المعنى "ومن مشابهة شئ من الأشياء"[٤]، فهو واحد أحد {**ليس كمثله شيئ**}[٥]، لا فى شكل ولا معنى.

**المعنى الثالث :** من الحياة هو ما يتفرد الحق، سبحانه، بالاتصاف به، وهو: "أن معنى الحى، هو الذى يكون منه الفعل والتدبير؛ وذلك فهو الحى الدائم، اللطيف الخبير"[٦]، ويُلاحظ أن الزيدية القدماء، لم يروا فى أى صفة من صفات البارئ، سبحانه، شيئاً من الحدوث؛ فتساوت عندهم صفات الذات والفعل عندهم، فى حقه، تعالى، من حيث القدم والذاتية. ولم يجدوا مشكلة فى تعلق صفاته، تعالى، بالأفعال المحدثة؛ لمعرفتهم اليقينية بالله، تعالى، ذاتاً وصفاتاً، وأنه لا يعجزه شئ؛ وأنه لا يقاس بالناس.

---

(١) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٦١ .
(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين؛ ٣٠ ظ.
(٣) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المسترشد، ٢٤,.
(٤) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٢٤,.
(٥) سورة الشورى: آية١١ .
(٦) انظر الهادى: المصدر السابق؛ ٢٤ ظ، وقارن القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٦١ .

ذهب متأخرو الزيدية كالرصاص، إلى أن: "حقيقة الحى هو من يصح أن يعلم ويقدر"[١]! وهو نفس ما ذهب إليه طائفة من الزيدية، كابن المرتضى وابن الملاحمى من المعتزلة، وأبى الحسين البصرى[٢]، من أتباع أبي هاشم فى نظرية الأحوال والمزايا، ممن اعتمد على القياس، فى إثبات صفة الحياة، وهى ثابتة-لأمر زائد على الذات، هو الحياة والقدرة؛ ويرجع تأثر هؤلاء الزيدية بمذهب المعتزلة، لدراستهم كتب ورسائل القاضى عبدالجبار "كالأصول الخمسة"[٣]، "والمحيط بالتكليف"[٤]، والذى نقل عنه ابن المرتضى فى كتابه "غرر الفوائد" الكثير وكذلك الدرر.. وكان ينقل كلام القاضى بنصه ويقرره.

ويرجع هؤلاء الحياة، إلى ما ثبت عقلاً، من أن القادر العالم لا يكون إلا حياً: "ألا ترى أن الميت والجماد لا يصح أن يكونا قادرين ولا عالمين، وليس ذلك إلا لأنهما غير حيين.."[٥]، وهو صحيح، إلا إنه لا يلزم وجود مقتضى أو علة، أوجبت الحياة له، تعالى على ما يزعم أصحاب المزايا!

## ٤- صفتا السمع والبصر

**نفت الزيدية صفتى السمع والبصر**، تنزيهاً أن يكون لله، تعالى؛ جارحة يحتاج إليها ليسمع أو ليبصر، ولا يوجد فى القرآن الكريم نص فى أن له، تعالى، سمع أو بصر، ولكن ورد أنه سميع بصير، ومعنى ذلك أنه لا تخفى عليه الأصوات ولا اللهوات، ولا غيرها من الأعيان أينما كانت؛ وحيث كانت فى ظلمات الأرض والبر والبحر.. ولا يعنى أن له سمعاً أو بصراً هى جوارح أو شيئاً من ذلك، فيكون محدوداً أو يكون معه غيره، موجوداً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٦].

لقد كان هم الزيدية الأكبر للتصدى **للمشبهة والمجسمة**؛ لذلك ذهبوا إلى بيان كون الصفات عين الذات؛ وكونها لا تشبه صفة أحد من خلقه، من حيث تقرير المسائل، ثم ردوا على مناهجهم الزائفة الضالة، فى قياس الغائب على الشاهد، فيما لا يصح؛ فذاته غير ذات المخلوقين يقيناً؛ لذلك لا نجد غرابة فى ردهم على المعتزلة، رغم موافقتهم لهم فى تقرير حقيقة السمع والبصر فى المنهج؛ فالسمع والبصر من صفات الذات، وهو السميع البصير؛

---

(١) انظر الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم؛ ٩٨/ظ.
(٢) انظر ابن المرتضى: الدرر شرح القلائد؛ ٢٨ ظ-٢٩/ظ.
(٣) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٦١.
(٤) انظر القاضى عبدالجبار: المحيط بالتكليف؛ ص١٢٧.
(٥) انظر الرصاص: مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم، ٩٨/ظ.
(٦) القاسم الرسى: كتاب العدل والتوحيد؛ ص١٣٨،١٣٧؛ دراسة وتحقيق د/ عمارة، ضمن رسائل العدل والتوحيد بالجزء الأول، دار الشروق، ط. ثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ليس سمعه غيره ولا بصره سواه؛ ولا السمع غير البصر، ولا البصر غير السمع[١]؛ وبذلك لا يوجد مكان للتعدد والشرك فى توحيده ووحدانيته؛ وهو أمر وقع فيه النصارى واليهود، والمجوس وغيرهم، ثم هو لا يوصف بسمع كأسماع المخلوقين، ولا يبصر ببصر كأبصارهم، تعالى الله عن ذلك؛ ولكنه سميع لا تخفى عليه الأصوات ولا الكلام ولا اللغات؛ بصير لا تخفى عليه الأشخاص، ولا الصور ولا الهيئات؛ ولا مكان شئ من الأشياء موضعه، ولا يغيب عليه شئ من أمره؛ وحاله لم يزل سميعاً بصيراً، ولا يزال كذلك تبارك وتعالى[٢]؛ وقد وقع المشركين القدماء فى شركهم لعدم قدرتهم على تصور التوحيد الحق، فعبدوا الأصنام؛ وتصوروا الإله الخرافى -السوبر- المختص بصفة من صفات الحق الخارقة؛ وظهر ذلك بوضوح عند اليونان.

وقدموا تفسيراً لمعنى السميع والبصير، فى القرآن الكريم، وفرقوا بين ما يصح أن يوصف الله، تبارك وتعالى؛ به وما لا يصح.. وهو من قبيل الاستقراء العلمى؛ إلا أنه يبدو استقراءاً ناقصاً؛ لأنه لم يستغرق جميع معانى، السميع[٣]، وهى محاولة جيدة فى طريق وضع قواعد للمنهج، أساسها التحديد السليم للمصطلح القرآنى. وقد وجدوا أن السميع تأتى فى القرآن الكريم على أربعة معانٍ بمعنى العليم والمجيب والقبول والإصغاء؛ والثلاثة الأول يجوز وصف الله، تعالى؛ بها أما الإصغاء فلا؛ لما يحمله من تشبيه الحق بخلقه. ولذلك قال: "فهذه الثلاثة الوجوه، اللواتى يجوز أن يوصف بهن الرحمن، وهن واضحات، عند من عرف العربية والبيان"[٤].

وجاء فى معجم ألفاظ القرآن الكريم فى مادة "سمع"[٥]، أنها ذكرت فى القرآن الكريم، ستاً وأربعين مرة؛ بمشتقاتها؛ وهى تفيد إحساس الصوت بالإذن، والعلم إذا كانت الأذن طريقاً له؛ والقبول والفهم[٦]، "وكل وصف لله، تعالى؛ بالسمع أو الاستماع، فالمراد به علمه، تعالى، بالمسموعات. وكما يطلق على حس الأذن، يطلق على الأذن نفسها؛ والسميع من لديه قدرة على السمع؛ ولذا كان السميع صفة من صفات الله، تعالى؛ وصيغة المبالغة منه سمَّاع، واسم الفاعل الرباعى مسمع، والمفعول مُسمع، وقد جاء فى للقرآن صيغة المبالغة منه فى أسمع به وأسمع بهم؛ والتسمع الإصغاء[٧].. وهكذا نجد الهادى قد اقترب تماماً من معانى السمع فى

---

(١) انظر الهادى يحيى بن الحسين: كتاب الديانة؛ ١٣٦، .
(٢) انظر الهادى: يحيى بن الحسين: كتاب الديانة؛ ١٣٦ ظ.
(٣)انظر الهادى: يحيى بن الحسين: كتاب المسترشد؛ ٢٥، ٢٥ ط.
(٤) انظر الهادى يحيى بن الحسين: المصدر السابق؛ ٢٥,.
(٥) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم؛ ١/٦١٤ .
(٦) المصدر السابق.
(٧) المصدر السابق؛ ١/٦١٤-٦١٨ .

القرآن الكريم، وإن لم يكن قد استقصى استخداماتها المتعددة فيه؛ وقد ذكرنا ما جاء في المعجم، لنبين شيئين هما أهمية النص، في توجيه دلالات الفهم، عند تناول قضايا العقيدة؛ وحصر هذه الدلالات، لمعرفة مدى صدق وصحة هذا الفهم، كما أراده الله، عز وجل؛ في رؤية كلية وإطار منهجي متكامل.

وكذلك استقرأوا معاني "البصير" في القرآن الكريم، فوجدوا أنها تأتي في القرآن على معنيين، الأول بمعنى العالم، وقد جرى استخدام العرب لها بهذا المعنى، فيقولون فلان بصير بالفقه والنحو والحساب... وغير هذا من العلوم، تقصد بذلك عالماً بها؛ وفي القرآن الكريم يقول الحق، سبحانه وتعالى: {**والله بصير بالعباد**}(١)، أي "عالم بهم، محيط بكل أمرهم مطلع على خفي سرهم"(٢).

أما المعنى الآخر لبصير، فهو البصير بالعين والنظر الحسي، وهو محال على الله، عز وجل، لما يحمله من تشبيه الله، تعالى، بخلقه وهو ما نفاه، تعالى، بالنص حيث قال: {**ليس كمثله شئ**}(٣)، وينقدوا المشبهة، الذين يجوزون مثل هذا المعنى على الله، تعالى؛ بقوله لو كان، كما يقول من كفر بكتابه، وجحد بآياته؛ لكان مشابهاً لكل ما يراه ويجده، ويحيط به ويعلمه، من المبصرين بالأعين من المربوبين؛ ولو كان ذلك كما يقولون؛ لبطل قوله {**ليس كمثله شئ**} ولو بطل من الكتاب اليسير؛ لبطل منه الجليل الكبير؛ ولو بطل بعضه، لأشبه الباطل كله، بل هو يؤكد بعضه بعضاً؛ فلن يبطل منه حرف أبداً"(٤).

ويضعون أيدينا، على قاعدة كلية، في فهم وتناول التصورات القرآنية للإلهية والتوحيد؛ وهي أنه يستحيل على النص أن يتعارض، أو يضرب بعضه بعضاً؛ ونفي الجزء يعني بطلان الجميع منه وهو محال.. ويستنبط من هذا بطلان تصور المشبهة لصفة البصير.

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، من معاني البصير الرؤية والعلم؛ وكونه من أسماء الله الحسنى {**والله بصير بما يعملون**}(٥)، كما تطرق إلى معنى البصيرة، التي هي نور القلب، الذي به يستبصر في مقابل البصر، وهو نور العين الذي به تبصر؛ وتستخدم

---

(١) سورة آل عمران: آية١٥ .
(٢) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ٢٦ ظ.
(٣) سورة الشورى: آية ١١ .
(٤) انظر الهادي يحيى بن الحسين: المسترشد؛ ٢٧,.
(٥) سورة البقرة: آية ٩٦ .

مجازاً لتعبر عن معنى البيان، والحجة الواضحة والعبرة يعتبر بها، والشاهد والمستبصر هو من يميز بين الحق والباطل، بالاستدلال والنظر؛ والبصر هو حاسة الرؤية[١].

وذكر **الآمدى** فى كتابه "**المبين**" الذى خصصه فى بيان المصطلح، عند الحكماء والمتكلمين "**للسمع**" و"**البصر**" المعنى العلمى، فقال فى "**السمع**" "عبارة عن قوة فى عصبة سطح الصماخ فى الباطن من الأذن، من شأنها إدراك ما يتأدى إليها، من الأصوات الحادثة، بواسطة تموج الهواء"[٢].

**أما البصر:** "فعبارة عن قوة مرتبة، فى العصبة المجوفة من العين، شأنها إدراك ما ينطبع فيها، من صور أشباح الأجسام، ذات الألوان المضيئة، والمنعكسة فى الرطوبة الجلدية، بتوسط الأجسام المشفة، أى التى لا لون لها، فلا **تحجب** ما وراءها"[٣].

ولا شك أن ما ذكره الآمدى، وصف وحد للبصر والسمع الإنسانى؛ وهو محال على الله، تعالى؛ حيث أنه لا يشبه أحداً من خلقه؛ وهو ما سعى الزيدية فى نفيه عن الله، تعالى، ومحاربة أصحاب هذا الاتجاه لأجله؛ غير أنه يبقى لنا تساؤل، تتناوله الإجابة عنه فيما بعد، وهو هل يقتضى إثبات صفة السمع أو البصر لله، تعالى؛ كونه شبيهاً بخلقه؟!

وكما اقتصر الآمدى على التعريف العلمى، للسمع والبصر، تبعه فى ذلك الجرجانى فى "التعريفات"؛ فعرف السمع[٤]، والبصر[٥]، تعريفاً علمياً؛ ولم يذكر أن السمع والبصر صفتان من صفات الله، جرياً على مذهب الأشعرى؛ وهو ما يشير إلى أهمية اشتغال علماء الكلام بالعلم الطبيعى، فاهتموا بالحد العلمى؛ فيما سبق إبراز لهذا الجانب، وعلاقته بالصفات الإلهية.

وأخطأ الجلال، عندما نسب إلى الأشعرى القول بأن السمع والبصر، إنما هى وسائل إدراك للعلم، وإن وفق فى تفسير معنى الإدراك العلمى، ومتعلقات صفة العلم، فقال: "فإنه يرى أن السمع والبصر علم، ولا سيما فى حق الله، تعالى، فإن إحاطة علمه، ليست بالحواس الباطنة ولا الظاهرة، بل ذاته المقدسة، وهى شئ واحد لا تختلف، وإن اختلف متعلقها.. كما ترجع، صفات التأثير، من الإرادة والاختيار، إلى القدرة"[٦]، أى إلى العلم ترجع صفات

---

(١) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم؛ ١/١٠٢-١٠٥ .
(٢) انظر الآمدى: المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين؛ ص١٠٤ .
(٣) انظر الآمدى: المصدر السابق.
(٤) انظر الجرجانى: التعريفات؛ ص١٣٨ .
(٥) انظر الجرجانى: المصدر السابق؛ ص٥٥ .
(٦) انظر الجلال: العصمة عن الضلال، ص٩ .

الإدراك من السمع والبصر.. وتحقيق موقف الأشعرى من صفة السمع والبصر.. وهذا الذى ذكره فى صفتى السمع والبصر، هو مقالة المعتزلة كالنظام والكعبى[١]، أما الأشعرى، فيثبتهما صفتين، فهو يسمع، بسمع، ويرى ببصر، وإن لم يكونا فى زعمه بعد ذلك حاستين[٢].

## مقالة المعتزلة فى السمع والبصر :

ذهب البغداديون من المعتزلة، وعلى رأسهم أبى القاسم الكعبى، إلى أن معنى كونه سميعاً بصيراً، أنه عالم بالمسموعات والمبصرات، لا زائد على كونه عالماً بالمعلومات، كذلك من قال بأنه سميع بصير لذاته، فمذهبهم مذهب الكعبى، أما الجبائى فقد ذهب إلى أن ذلك يعنى أنه حى لا آفة به، وقد وافقه ابنه أبو هاشم، وذهب فريق منهم إلى أن معنى كونه سميعاً بصيراً أنه مدرك للمسموعات والمبصرات، وذلك زائد على كونه عالماً[٣].

وقد أثبت القاضى عبدالجبار حقيقة الخلاف، بين مدرستى البصرة وبغداد، وذكر أن شيوخ البصرة يقررون أنه، تعالى، سميع بصير مدرك للمدركات، وأن كونه مدركاً، صفة زائدة على كونه حياً، أما شيوخ بغداد فرأوا أنه، تعالى، مدرك للمدركات، على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً[٤].

ولا خلاف بين المسلمين على أنه سميع بصير، لكنهم اختلفوا فى معناه، وقد حدد الرازى طبيعة هذا الخلاف، فى عبارة دقيقة، حيث قال: "قالت الفلاسفة والكعبى وأبو الحسين البصرى ذلك عبارة عن علمه، تعالى، بالمسموعات والمبصرات، وقال الجمهور منا- أى من الأشاعرة- ومن المعتزلة والكرامية، أنهما صفتان زائدتان على العلم"[٥].

ويستوقفنى تحقيق ما ذكره الشهرستانى فى كتابيه نهاية الإقدام، والملل والنحل، ففى الكتاب الأول قد أخطأ فى نسبة رأى الجبائى إليه وإلى ابنه، وقد صوب هذا الخطأ فذكر رأى أبا هاشم فى كتابه الثانى، فقال: "وخالفه ابنه وسائر أصحابه، أما ابنه فصار إلى كونه سميعاً حالة، وكونه بصيراً حالة، وكونه بصيراً حالة سوى كونه عالماً، لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلقين والأثرين"[٦].

---

(١) انظر البغدادى: أصول الدين، ص٩٦،٩٧ .
(٢) انظر الأشعرى: رسالة أهل الثغر،ص٢١٦،٢١٧ .
(٣) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص٣٤١، والبغدادى: أصول الدين، ص٩٦ .
(٤) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٦٨ .
(٥) انظر الرازى: المحصل،ص١٧١ .
(٦) انظر الشهرستانى: الملل والنحل، ٩٤/١ .

وقد نقد الصعدى الأشاعرة، فى كونهما صفتين، زائدتين على الذات، مما يعنى التعدد والكثرة المنافى للتوحيد، كما تعرض للاشتقاق والمصدر، ونفى السمع والبصر، كمصدرين لإشارتهما للحاسة والعضو من ناحية، ولكون النص لم يأت بهما، فكيف يثبت الأشاعرة ما لم يأت به النص صفة لله تعالى[١]؟!.. ولنا عليه تعليق أنه أثبت لله صفات لم يأت بها النص، وإن جاز له أن يرد علينا، بأن ما أثبته جاء موافقاً للعقل والشرع، وما يليق إثباته لله، أما ما فعله الأشاعرة فلم يكن كذلك.

ثم ذكر أدلة المانعين لزيادة كونه، تعالى، سميعاً بصيراً، على كونه عالماً.. كما بين أن أبا على **الجبائى**، قد رجع عن مذهبه فى صفة الإدراك، إلى مثل قول الجمهور من العدلية[٢].

وقد وقع خلاف بين العدلية، المفرقين بين سميع بصير وسامع مبصر- فقال "**الإسكافى**" والبغداديون من المعتزلة: إن الله لم يزل سميعاً بصيراً، سامعاً مبصراً، يسمع الأصوات والكلام، ومعنى ذلك سميع وبصير، عنده وعند من وافقه، أنه لا تخفى عليه المسموعات والمبصرات[٣].

أما الجبائى، وقد كان الأشعرى خبيراً بآرائه، عارفاً لها، ينقل عنه ما نصه: "لم يزل الله سميعاً بصيراً، وامتنع من أن يكون لم يزل سامعاً، من أن يكون لم يزل يسمع؛ لأن سامعاً مبصراً يعدَّى إلى مسموع ومبصر، فلما لم يجزأن تكون المسموعات والمبصرات، لم تزل موجودات، لم يجزأن يكون لم يزل سامعاً مبصراً، وسميع بصير، لا يعُدَّى إلى مسموع ومبصر؛ لأنه يقال للنائم: "**سميع بصير**". وإن لم يكن بحضرته ما يسمعه ويبصره، ولا يقال للنائم: إنه سامع مبصر"[٤].

وقد استدل الأشاعرة على كون السمع والبصر، صفتين زائدتين، بالقياس المنطقى، وقد ضعفه الرازى[٥]، منهم، وذكر ذلك الصعدى، كما نقد ما قاله الغزالى: "وأما ما استدل به الغزالى وغيره من الأشاعرة، على مطلوبهم بأن السميع والبصير، أكمل ممن ليس بسميع ولا بصير.. وتقريره على المنهج المنطقى، إنما يتم بقياسين اقترانيين، على ما ذكره

---

(١) انظر ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٧٤ ظ.
(٢) انظر ضياء الدين الصعدى: المرجع السابق، ٧٤ ط، ٧٧ ظ.
(٣) انظر الأشعرى: مقالات الإسلاميين، ١/٢٣٤.
(٤) انظر الأشعرى: المصدر السابق نفسه، والصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٧٦،
(٥) انظر الرازى: الأربعين فى أصول الدين،١/٢٤٠.

الكاتبى..[١]، ينتج أن الواحد منا، أكمل من كل من ليس بسميع وبصير.. فالواحد منا أكمل منه، ينتج الواحد أكمل من الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا"[٢]!!

## ٥- الإدراك

اتفق محققو أئمة الزيدية والجمهور، من المعتزلة[٣] والأشعرية[٤]، على أن الله، تعالى؛ مدرك لسائر المدركات كلها؛ وخالف فى ذلك فريق من المعتزلة، فأنكروا أنه؛ تعالى؛ يدرك المدركات، ورجعوا بذلك إلى العلم المطلق لا غير؛ من غير إدراك[٥].

ويقصد الإمام يحيى بعض معتزلة بغداد، من أتباع أبى القاسم الكعبى، وموافقوهم من النجارية[٦]، ويزيد على ذلك من قال بأن ذلك يرجع للذات[٧]، ولكن معتزلة البصرة قالوا بأن الإدراك صفة، زائدة على كونه عالماً[٨].. ولا يلزم من ذلك الحدوث أو الكثرة؛ لأنه لو كان الإدراك شرطاً فى الشاهد، لتعلق الصفة، فانتفاء التعلق لا يستلزم انتفاء الصفة، فى حق الله عز وجل؛ لعدم تمام القياس فى الجهة، كما أن خلوها فى الشاهد لا يوجب انتفاؤهما[٩].

والدليل على إدراك الله للمدركات، أن الواحد منا إذا علم الشئ، ثم رآه بعد ذلك؛ فإنه يجد تفرقة ضرورية بالإدراك، مغايرة للعلم؛ وهذا ضرورى لا يمكن دفعه؛ ولو كان الله، تعالى؛ عالماً من غير أن يكون مدركاً؛ لكان حال الواحد منا أكمل من حاله، وهذا محال[١٠].

٤- ويشمل الإدراك السمع والرؤية والعلم والكلام، وغيرها من مدركات؛ فهو كلى حيث لا فاصل بين إدراك وآخر، قال تعالى: {إننى معكما أسمع وأرى}[١١]، فأثبت السمع للمسموعات، والرؤية للمرئيات معاً.

---

(١) انظر: الغزالى: الاقتصاد فى أصول الاعتقاد،ص٩٨، وما بعدها.
(٢) انظر ضياء الدين الصعدى: الاحتراس عن نار النبراس، ٧٧ ظ.
(٣) راجع القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٧٤ .
(٤) راجع الشهرستانى: نهاية الإقدام؛ ص٣٤٢، وما بعدها.
(٥) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٣٢ ظ.
(٦) راجع زهدى جار الله: المعتزلة؛ ص٧٣- المطبعة الأهلية- بيروت، ١٩٧٤م.
(٧) راجع القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة؛ ص١٦٨ .
(٨) راجع الإيجى: المواقف، ص٢٩٣ .
(٩) انظر إمام عبدالله: الآراء الكلامية والصوفية للقشيرى؛ ٨٧/١ .
(١٠) انظر يحيى بن حمزة العلوى: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٣٢ ظ.
(١١) سورة طه:آية، ٤٦ .

**أما كيف يدرك الله المدركات**، فقد اختلف المسلمون فى ذلك؛ إلا أن **الزيدية** يقولون إن **الله يدرك الأشياء، بلا واسطة** ولا حاسة، لأنه لا يحتاج إلى حاسة ليدرك بها[١]، والإنسان إنما افتقر إلى الحواس، لكونه جسماً يدرك ببنية الحياة، والله عز وجل، ليس كذلك"[٢].

وإذا جاز، عقلاً ونصاً، أن يكون الله، عز وجل؛ خالق كل هذه الأكوان العظيمة، بعلمه وقدرته على الخلق والأمر؛ فهو **يعلم** بلا قلب، **ويتكلم من غير لسان** ولا شفه، كذلك جاز أن **يسمع بلا سمع، ويرى بلا عين**.. وإثبات الأعضاء، ليس من الكمال أو المدح فى شئ هنا، ولكن هو ضرب من التشبيه والتجسيم، ومماثلة المخلوقات.. فرضها الوهم والتخييل والتمثيل.. والله، عز وجل، بعيداً عن الوهم والظنون: {**ليس كمثله شئ**}[٣]، هو الذى لا كفوء ولا مثيل له {**قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**}[٤]، والتنزيه المطلق للحق عن مماثلة المخلوقات، أو الافتقار للأعضاء والحواس، هو ما يليق بالتوحيد الصحيح النقى، **قال الإمام على: كل ما حكاه الفهم**، أو تخيله الوهم، فالله بخلافه"[٥].

يأتى بعد ذلك قول المعتزلة البصرية، ومن تبعهم من الزيدية، بأن الإدراك **صفة متجددة، مشروطة بوجود المدرك**، غير ثابتة فى الأزل؛ كالصفات الأربع الأخرى، التى ذكرها أصحاب الأحوال.. وقد وصف الزيدية هذا الرأى، بأنه مجرد تخرص ووهم؛ لأن القياس مرفوع فى هذه القضية، وإذا كان الإنسان يدرك بالأعراض المركبة فى الحواس، فكيف يمكن نسبة هذه المقالة لخالقه، وخالق هذه الأعراض، لتدرك ما خلقها له، من سمع وبصر وذوق وشم[٦]؟!..

كما أن التجدد، الذى نسبوه للإدراك، ينفى فكرة التشارك، التى قالوا بها، فكيف تكون متجددة، ثم هى واجبة المشاركة للصفات الذاتية الأربع، التى يقولون بها؟!.. فكما أن الواجب لذاته غير متجدد، فكذلك إدراكه لجميع المدركات، لا يخفى عليه شئ منها[٧].. يقول الهادى:

---

(١) راجع؛ القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة،ص١٧٣ .
(٢) انظر **يحيى بن حمزة**: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٣٣,.
(٣) سورة الشورى: آية، ١١ .
(٤) سورة الإخلاص.
(٥) انظر يحيى بن حمزة: الرائق فى تنزيه الخالق؛ ٣٣,.
(٦) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٣٦ .
(٧) انظر الشرفى: المصدر السابق نفسه.

ليس علمهُ وقدرتهُ سواه، هو القادر لا بقدرة سواه، والعالم لا بعلم سواه، وهو السميع البصير ليس سمعه غيره ولا بصره سواه، ولا السمع غير البصر غير السمع"[١].

إن اختلاف المعتزلة، فى المقتضى للإدراك، دليل على تخبطهم[٢]؛ حيث قالوا بأن الإدراك أمر زائد على كونه، تعالى؛ عالماً؛ فسوى بعضهم بينه، وبين خلقه، حين قال بأنها مقتضاه عن كونه حياً؛ ولم يغن عنهم قول بعضهم، أنها فى الشاهد معنى، وفى الغائب تعنى كونه حياً ليس بذى آله، أولاً آفة به، كما يقول أبو هاشم وأصحابه[٣].

وكان مذهب الزيدية فى الإدراك مذهباً وسطاً، حيث قالوا بأن الله، سبحانه، مدرك لجميع المدركات، درك علم لا كيفية له؛ ولا يجوز توهمه، ولا التفكر فيه ولا قياسه؛ ولم يفرقوا بين التجدد والحدوث، والتكوين والإيجاد؛ لأنه فى حق الله شئ واحد[٤]؛ يقول القاسم العيانى: "والله فعظيم الشأن، قوى السلطان، لم يزل مدركاً للأشياء قبل تكوينها، ولا فرق بين دركه لها قبل تكوينها، ودركه لها بعد تكوينها"[٥].

لأنه إذا كان سامع مبصر حقيقة له، تعالى؛ بمعنى حى لا آفة به، فكذلك يكون حكم الشام والطاعم واللامس، فيجب أن تطلق هذه الأسماء كلها على الله، تعالى؛ لأنها كلها -عندهم- بمعنى حى لا آفة به؛ أو حى ليس بذى آلة.. ومع ذلك فهو حقيقة عندهم!.. وإذا كان حقيقة، فلا يفتقر إلى السمع، فكان يلزم إجراء هذه الأسماء على الله، تعالى؛ على قياس قولهم عن الإدراك صفة زائدة على العلم"؛ ولا يجوز ذلك اتفاقاً، فثبت أن المراد بسميع بصير، وسامع مبصر: أنه، تعالى؛ عالم لا غير[٦].. وينتفى كونه سامعاً مبصراً بحياة، أن الأعمى والأصم حيان، وهما لا يدركان المسموع والمبصر قطعاً، فلو كانت الحياة مقتضية للإدراك لا دركاً للمسموع والمبصر قطعاً، فلو كانت الحياة مقتضية للإدراك،.لأدركا المسموع والمبصر.

والله، تعالى، عند الزيدية، يدرك الأشياء بذاته، ولا يحتاج إلى صفة زائدة ليدرك بها، فالاختلاف فى الإدراك فى حقه، تعالى؛ محال، لأنه يعنى أنه ذو آلات، وهى لا تكون إلا

---

(١) انظر الهادى يحى بن الحسين: كتاب الديانة؛ ٣٧.
(٢) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٤٠، وما بعدها.
(٣) انظر الشهرستانى: نهاية الإقدام، ص٣٤١، وما بعدها.
(٤) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ١٠٠ ط.
(٥) انظر الشرفى: المصدر السابق نفسه.
(٦) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٣٣.

للمخلوق؛ وقياسه، تعالى، على المخلوقين فاسد؛ إذ لا يقاس بالناس[١]، وهو ما فعله المشبهة والمجسمة، أو باعتبارهم قد فرطوا فى تنزيه ربهم، كالمعطلة النفاة، فعبد الأولون صنماً، وعبد الآخرون عدماً، وكان لهذه الاتجاهات أثر سئ، فى تاريخ الفكر الإسلامى، تعددت أسبابه وتفاوتت[٢].

## نقد القائلين بأن الإدراك يعنى أنه حى لا آفة به :

ذهب المعتزلة البصرية؛ وبعض أئمة الزيدية، كالإمام المهدى أحمد بن يحيى المرتضى، وبعض متأخرى شيعهم، إلى تفسير **السميع والبصير**، بمعنى حى لا آفة به.. وأصل هذه المقالة بدأت عند المعتزلة، وقد نقدها الزيدية الأوائل، كما سنرى[٣]، غير أن بعض المتأخرين منهم أخذ بها[٤]، وقد فضلها النجرى[٥]، على رأى سائر الزيدية الذى ناصره القاسم صاحب الأساس فى عقائد الأكياس[٦].. ولم يتقبل الشرفى رأى المهدى، فوصف رأى المعتزلة فى الإدراك بقوله: "هذه المسألة قد كثر خبط بعض المعتزلة فيها"؛ ووصف رأى المهدى بأنه: ".. قرار غير مخلص"[٧].

لقد حاول **الزيدية والبغدادية من المعتزلة**، الابتعاد عن تصور المشبهة لربهم؛ ووجدوا فى وصفه، تعالى، سميع بسمع، وبصير ببصر نسبة آلات وحواس له؛ لم يدل عليها عقل ولا سمع؛ أما تفسير هاتين الصفتين بالإدراك، أكثر قبولاً وأليق بالإلهية؛ فهو سميع بصير بمعنى عالم، وكذلك اسم الفاعل كسامع ومبصر ومدرك؛ فإنها أسماء مترادفة بمعنى عالم[٨].

وما السمع والبصر إلا مجرد تعبيرين عبر بهما، سبحانه؛ عن **علمه** بالأصوات وما شابهها مما يدرك المخلوق بحاسة السمع، بكلمة "**سميع**"؛ وعن علمه بالأشخاص والهيئات، وما شاكلها مما يدركه المخلوق، بحاسة البصر، التى تفضل الله بها عليه؛ بكلمة "**بصير**"[٩].

---

(١) انظر أحمد بن سليمان: حقائق المعرفة؛ ٤٢، .. مخطوط- مصورة عنه بدار الكتب، ميكروفيلم، تحت رقم٣٠٥٤٦ عقائد تيمورية؛ ٣٠٢ يمنية.

(٢) انظر حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين، ٣١ ط.

(٣) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير، ص٣٤١ .

(٤) هو الإمام المهدى أحمد بن المرتضى ومن تبعه من الزيدية، انظر ترجمته، الشوكانى: البدر الطالع، ١٢٢/١-١٢٦ .

(٥) انظر النجرى: شرح القلائد، ١٢ ط-١٣, . والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٧٤ .

(٦) القاسم: الأساس لعقائد الأكياس، ص٧١ .

(٧) الشرفى: شرح الأساس الكبير؛ ص٣٣٣،٣٣٢ .

(٨) انظر القاضى عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٦٨، وما بعدها.

(٩) انظر الشرفى: شرح الأساس الكبير، ص٣٣٢ .

ولما كان المخلوق لا يعقل إدراك الأصوات ونحوها، إلا بحاسة السمع؛ ولا يدرك الأشخاص ونحوها إلا بحاسة البصر؛ فأجرى، سبحانه كلمة سميع بصير على إدراكه المسموع والمبصر؛ أى علمه بهما على سبيل التوسع والمجاز، تحقيقاً لما يعقله المخلوق[١].

هكذا نجد أن التفريط فى تنزيه الخالق، من قبل المشبهة والمجسمة، قابله اتجاه آخر فى التنزيه تفاوت فى درجات الإثبات والنفى، مثله الزيدية والمعتزلة، اعتمدوا على العقل ودلالات النص، فى إثبات الإلهية والتوحيد الخالصين لله، فى إثبات الإدراك صفة، ونفى السمع والبصر، ونحن هنا نتتبع هذه النزعة النقدية لدى الزيدية.

وقد نقد حميدان بن حميدان المعتزلة، فى الإدراك، من وجوه، ظهر فيها حدة المواجهة المنهجية، بين اتجاهين أحدهما استقى أصوله من المصادر الإسلامية، وحافظ عليها؛ فمن ذلك ما يلى:

١- عدم معقولية فكرة التجدد فى الإدراك على الله، وهى من قبيل قول من لا يعلم على ربه، وهو محرم شرعاً؛ فالإدراك المتجدد لا يجوز إلا على المخلوقين والحواس، أما الإدراك الإلهى، فهو أزلى قديم.

٢- فرق المعتزلة بين التجدد والحدوث، فى الاصطلاح، فى محاولة منهم للإيهام أن الإدراك المجدد غير الحدوث، وهو أمر خطأ من جميع الوجوه؛ فكل مجدد يحتاج لمجدد، كما أن كل محدث يحتاج محدث أحدثه، فمن الذى أحدث ذلك الإدراك فى حق الله، تبارك وتعالى[٢]؟!

٣- ثم يأتى بعد ذلك كيف يدرك الله، عز وجل، بهذا الإدراك المجدد، الزائد على الذات، فهل يدرك به الذوات القديمة، أم الصفات التى لا يمكن أن تعلم بانفرادها، أما يدركهما جميعاً، وهم يجدون الصفات بأنها عدمية ليست شئ ولا لا شئ، فكيف والحال هذه تدرك مع الذات؟!

٤- نفى بعض المعتزلة إدراك الله، عز وجل، للألم واللذة[٣]، ومنهم أبو القاسم بن سهلوية[٤]، فلو كان الله، عز وجل، يدرك المسموعات والمبصرات أى يعلمهما بإدراك مجدد زائد على الذات، فما المانع من إحداث إدراك آخر، يدرك به المشبهات والملموسات، لعدم وجود المخصص الذى يفرق إدراك عن آخر[٥]؟!

---

(١) انظر الشرفى: المصدر السابق؛ نفسه.

(٢) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٨ .

(٣) انظر يحيى بن حمزة: الشامل.. والقاضى عبدالجبار: شرح الأصول؛ ص١٧٤، وما بعدها.

(٤) أبو القاسم بن سهلوية: من أهل العراق، وكان يشاء إليه فى جودة البيان وقوة النظر؛ وكان حسن القراءة للقرآن، من الطبقة، العاشرة، انظر القاضى عبدالجبار؛ فضل الاعتزال؛ ص٣٢٤، وابن المرتضى: طبقات المعتزلة؛ ص١١١ .

(٥) انظر حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح؛ ٨٩ .