



الجامعة الوطنية

جامعة صنعاء

الدراسات العليا

كلية الآداب

قسم الدراسات الإسلامية

الآراء الكلامية عند الإمامين

(يحيى بن حمزة ومحمد بن إبراهيم الوزير)

دراسة مقارنة

رسالة تقدمت بها الطالبة / حليلة عبد الله ناصر جحاف

لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية تخصص "عقيدة"

إشراف

أ.د/ أحمد علي المأخذي

مشرفاً مشاركاً

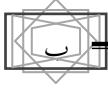
أ.د/ محمد محمد الكمالي

مشرفاً رئيساً

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م



[الأحقاف: ١٥]



شكر وتقدير

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، من أرسل رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

انطلاقاً من التوجيه النبوي الكريم " مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ ^(١) " أتوجّه بجزيل الشكر ، وعظيم الثناء للسادة الأفاضل الذين تقبلوا مشكورين مناقشة هذه الرسالة :

أ.د/ مُجَدُّ الْحَاجِ الْكِمَالِي المشرف على هذه الرسالة
أ.د/ حسن حميد الغرباوي من جامعة عدن المناقش الخارجي
أ.د/ سالم عبد اللطيف الشوافي من جامعة صنعاء المناقش الداخلي

والذين تحمّلوا ما حدث من تأخير وتأجيل وكانوا عوناً لي في تجاوز ذلك ، وأخص بالشكر والتقدير أ.د./ مُجَدُّ الْحَاجِ الْكِمَالِي ، الذي أشرف على هذا البحث فصّح خطأه ، وقوّم عوجه ، في تواضع العلماء ، وأدب الفضلاء ، وصبر الحكماء ، فله مني جزيل الشكر ، وعظيم التقدير ، وجزاه الله خير ما جرى أستاذاً عن تلميذه .
كما أشكر كذلك أ.د/ أحمد علي المأخذي ، المشرف المشارك على الرسالة ، والذي قرأ باهتمام ، وعناية فائقة مادة هذا البحث ، وكان لتوجيهاته وملاحظاته أثرها البارز في تصحيحه ، وتعديله ، وخروجه بصورته التي هو عليها الآن ، فله مني عظيم الشكر ، وخالص التقدير .

والشكر موصول العطاء لكل من شارك أو أسهم في إنجاز هذا البحث من مؤسسات علمية ، أو أفراد ، وأخص منهم زوجي السيّد الفاضل /أحمد شرف الدين مُجَدُّ جَحَاف ، الذي كان لي خير عون بما قدّمه لي من دعمٍ مادي ومعنوي ، لا يُقدَّر بثمن ، فله جزيل الشكر وخالص التقدير .

و"مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية" والتي وقّرت لي معظم مصادر البحث المخطوطة في يسرٍ وسهولة ، دون تسويقٍ أو تعقيد .

ولا يفوتني كذلك شكر الأخت / بلقيس الزين ، التي قامت بطباعة البحث ، وأعانتني في تنسيقه ، وتدقيق ما جاء فيه من الأخبار ، فلها مني كل الشكر .

وهو موصول كذلك للأخت والصديقة د/ خديجة حسين المغنّج ، ود/ عبد الوهاب يحيى المؤيد ، لما قاما به من مراجعة لغوية لمادة هذا البحث .

ومن الواجب كذلك شكر نيابة الدراسات العليا لتعاونهم في إنجاز المعاملات في ظل هذه الظروف ، ولقسم الدراسات الإسلامية كذلك .

ويبقى كل الشكر قاصراً عن الوفاء لصاحب الفضل الأكبر عليّ ، والذي يظلّ عطاؤه فوق كل عطاء (والدي) حفظه الله ، ووالدتي وجميع إخواني وأولادي .

والشكر لكل من ساهم من قريب ، أو بعيد في إعانتني على إنجاز هذه الدراسة .

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين ، مُحَمَّد بن عبد الله الصادق الأمين، الذي جاء بالإسلام رحمةً للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

تُعد موضوعات العقيدة ، أو (علم الكلام) من أكثر الموضوعات التي شدّت انتباهي ، وأحببتُ أن أتعمق في دراستها أكثر ، وذلك ليقيني بضرورتها ، وقدرتها على الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والمنطقية ، والرد على شبه المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن ثقةٍ وبقين .

ومن المعلوم أنّ علم الكلام قد أدّى مهمةً عظيمة في الدفاع عن الدين ضد خصومه القدامى ، وهو جديرٌ أيضًا ، بل هو الوسيلة المثلى في الرد على أعداء الإسلام المعاصرين ؛ لقدرة المشتغلين به في الرد على خصومهم أكثر من غيرهم .

كما تُمثّل موضوعات هذا العلم أهم المحاور التي يمكن أن يقوم عليها الحوار بين أصحاب المذاهب المختلفة، والتقريب بينها، لاسيما في هذا العصر الذي يشهد انفتاحًا إعلاميًا غير مسبوق ، يمكن أن يؤدي إلى تعميق الطائفية ، والصراع بين أصحاب المذاهب المختلفة ، أو يصل بها إلى التقارب والاتفاق على القضايا الأساسية ، وتجاوز الخلافات اليسيرة التي كان للعصبية المذهبية دورٌ كبير في تضخيمها ، وتوسيع الشقّة بين أطراف النزاع فيها ، ويمكن أن نعمل على تحجيم هذا الخلاف إذا ما رجعنا إلى المصادر الحقيقية للفكر، التي أُلِّفت في أزهى عصور التفكير الإسلامي ، والعمل على نشرها وتحقيقها ، ولاسيما إذا ما قام بذلك من يتّسم فكره بالموضوعية والدقة العلمية ، والبُعد عن التعصّب ، وهذا الأمر لا يمكن أن يتأتّى في وضعٍ يشعر فيه المشتغل بهذا العلم بنوعٍ من الغربة تجاه فكر أجداده ، مع أنه تراثٌ يتعلّق بأصول دينٍ حيٍّ في قلوبنا ، ومتّصل بأمور حياتنا.

وقديماً قيل: "الإنسان عدُو ما يجهل" ، فما بالنّا إذا كان هذا الجهل يمثل أساس الفكر ، وأصل المعتقد، فيأخذ مسائل الأصول من كتب الخصوم التي تعرض أسوأ ما في الفكر ، أو تتبنّى فرضيات لا أساس لها ، ولا يلتزمها أصحاب المذهب ، لذا أعتقد أنه من الضرورة بمكان العمل على نشر التراث الفكري في اليمن ، كما حدث في دولٍ أخرى، حيث أصبحت آراء علمائهم مشهورة واضحة ، بينما ظلّ التراث الفكري في اليمن حبيس المكتبات ؛ سواء العامة ، أو الخاصة ، مع ماله من أهمية كبرى في إظهار آراء أقدم الفرق الإسلامية وأهمها، وهي فرقة "المعتزلة".

على أن أولى الخطوات التي يجب أن تتّبع في اليمن خاصّة هي العمل الجاد والحثيث على دراسة التراث الفكري لعلمائها ؛ لأنّ تجاهل دراسته وتحقيقه له دورٌ سلبي في تهميش وتجاهل تراث علماء كبار كعلماء الزيدية من جهة ، وعدم وضوح الرؤية الحقيقية لما يتّسم به هذا المذهب من الاعتدال من جهةٍ ثانية ، وفي

ذلك خطورةً على الجيل الجديد ؛ لأنه يسمح - نتيجة للعصبية - بظهور أفكارٍ دخيلة على المذهب ، أو أقوالٍ شاذةٍ فيه ، مما يؤدي إلى الصراع والصدام مع المذاهب الدينية الأخرى الموجودة على الأرض اليمنية في الوقت الراهن ، وهو الأمر الذي لم يكن بارزًا بصورةٍ ملموسةٍ في العصور السابقة .

فلم تكن اليمن ساحةً لصراعٍ فكري واضح ، عدا ما كان من رفضهم لمذهب الإسماعيلية ، والتصادم معهم ؛ سواء في المعارك الحربية ، أو المعارك الكلامية ، والذي يتمثل بأبرز صوره في مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة في الرد عليهم ، إذ خرج فيها عمّا كان معهودًا فيه من سعة الصدر ، وسماحة القول حيال المخالفين ، وقد أفرد للردّ عليهم كتابين ؛ هما : "الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام" و "مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار".

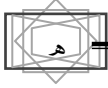
وهذا البحث الذي بين يدينا هو تجسيدٌ لما قيل آنفًا ، إذ يتناول الآراء الكلامية عند علمين من أبرز علماء اليمن ؛ هما : الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة (ت: ٧٤٧هـ) والإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٤٠هـ) حيث يتّصف الإمام يحيى بن حمزة بسعة الأفق ، وقوة الورع ، وصدق التدبُّن ، ورحابة الصدر ، مع تواضعٍ جم ، وبُعدٍ عن التكفير والتفسيق .

أما الإمام محمد بن إبراهيم الوزير فهو كذلك شديد التدبُّن ، ذو قدرةٍ عالية على الاستنباط ، حافظٌ للأدلة ، كثير الذب عن السنة النبوية المطهرة ، رافع لواء الاجتهاد ، حريصٌ على أصول الدين .

ولئن كان هناك جامعٌ بارزٌ بين شخصية الإمامين فهو : شدّة التدبُّن ، والزهد في الدنيا ، وهذا أمرٌ رأيناه في السيرة الشخصية لكلٍ منهما من خلال فكرهما ، حيث ترك لنا الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة كتاب "تصفية القلوب من درن الأوزار والذنوب" ، والإمام ابن الوزير كتاب "أنيس الأكياس في فضل الاعتزال عن الناس" أو ما يُسمّى بـ "الأمر بالعزلة في آخر الزمان".

ولئن كان الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة قد ترك لنا أثرًا لا يُنسى في الفقه حين ألّف كتابه "الانتصار" وهو كتابٌ ضخّم يقع في (١٨) مجلدًا - وهو الآن قيد التحقيق والنشر - ، وفي البلاغة كتاب "الطراز" - والذي ظل يُدرس لسنواتٍ في الكليات الأزهرية - ، فإنّ الإمام محمد بن إبراهيم الوزير قد نحا منحىً لم يُسبق إليه من خلال اهتمامه بالحديث ورجاله ، فترك مصنفًا واسع الشهرة في هذا المجال وهو "العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم" ومختصره "الروض الباسم".

لقد ترك الإمامين تراثًا فكريًا واسعًا ، إلا أنّ الإمام يحيى بن حمزة كان أكثر اهتمامًا بعلم الكلام من خلال مؤلفاتٍ عدة له في هذا الشأن كما تمّت الإشارة إليها خلال ترجمته ، وإنما أعرضت عن ذكرها هنا لكثرتها وتعددتها ، وسأكتفي بالإشارة إلى بعض كتبه مثل "الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية" و "النهاية" و "التمهيد" و "المعالم الدينية".



وكذلك الإمام محمد بن إبراهيم الوزير فإن كتابه "العواصم والقواصم" اشتمل على الكثير من قواعد وأصول علم الكلام إلى جانب الحديث ، وكذا "الروض الباسم" ، أما أشهر كتبه الكلامية فهو كتاب "إيثار الحق على الخلق" حتى أنه كثيراً ما يقترون باسمه فيقال : "ابن الوزير صاحب الإيثار" وله في هذا الشأن -أيضاً- "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" وغيرها مما تم عرضه خلال ترجمته.

لذلك فإنني حين شرعت في جمع المادة العلمية لهذا الموضوع استشعرت فيها صعوبة ، وخالجي شعورٌ بالإحباط ، لا لكسلٍ أو ندمٍ على اختيار هذا الموضوع ، ولكن لجزالة ما وجدت في مصنفاتهما ، ودقة الموضوعات وتنوعها - خاصةً وأنا لم أحصُ نفسي بكتابٍ معينٍ لكلٍ منهما - ولكن قوة العزيمة واستمداد العون من الله ساعدني على المضي والسير في هذا الموضوع ، إذ كلما بدأت بمبحثٍ فيه وجدت نفسي كأني في بحرٍ متلاطم الأمواج ، سيما أنّ الشخصيات - محل الدراسة - لا تمثل فكرةً واحدًا يمكن أن تتسق أفكاره وتسير فيها على نمطٍ واحد ، ووتيرة متشابهة سواء كان هذا الفكر معتزليًا أو أشعريًا .

بل وجدت في هذا الفكر كثيراً من المتناقضات ، ففي الوقت الذي يذهب الإمام يحيى بن حمزة مع العقل إلى أبعد الحدود في بعض القضايا كـ "النظر ، التحسين والتقبيح ، الأفعال ، مسائل الوعد والوعيد" نجده يتجه إلى أدلة السمع ولا يتجاوزها في قضايا أخرى كالصفات - في بعض دلائلها - وقضايا المعاد الأخروي مثل "الإعدام ، كيفية الإعادة ، وعذاب القبر " فقد كان فكره متأثرًا بآراء المعتزلة ما لم تتعارض مع ميوله ، فإن حدث شدّ عنهم واحتطّ لنفسه فكرًا يتفق وقناعته.

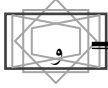
ورائده في ذلك قوة الدليل ، فقد كان ذا قدرة فائقة على الترجيح بين الأدلة وعرضها على معايير أربعة للاستعمال الصحيح للفظ هي : اللغة ، والشرع ، والعرف ، والاصطلاح ، فإن لم يتسق استعمال اللفظ مع أحد هذه المعايير فهو استعمال زائف لا حاجة للإطالة في إبطاله إلى حُجج جدلية.

وقد مكّنه من ذلك تعمّقه في اللغة والبلاغة ، وبهذا الطريقة أبطل نظرية الكسب عند الأشعري^(١).

وقد بدت بوادر الميل إلى مذهب السلف لدى الإمام يحيى بن حمزة - كما سيّضح من خلال المباحث المختلفة لهذه الدراسة - ، ولذلك نجد أنّ الإمام محمد بن إبراهيم الوزير كثيراً ما يستند إلى أقواله ، ويرجع إلى اختياراته ، ويعلن ذلك صراحة في أكثر من موضع من كتبه ، وكأنه يقتفي آثاره ويسير على نهجه ، إلا أنّ هذا الميل كان بارزاً عند الإمام محمد بن إبراهيم الوزير على نحوٍ أكبر وأكثر وضوحاً بسبب دفاعه عنهم فيما

(١) صبحي . مقدمة كتابه "الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية" . ص : ١٠ .

صبحي . تصديره لكتاب "المعالم الدينية" تحقيق : سيد مختار حساد . ص : ٦ .



وجهه إليهم من نقد شيخه علي بن مُحمَّد بن أبي القاسم الملقب بـ "جمال الدين" فألّف كتاب "العواصم والقواصم"^(١) في أربعة مجلدات.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على كتابات الإمامين بالدرجة الأولى سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة، ومصادر الإمام مُحمَّد بن إبراهيم الوزير مطبوعة في الغالب إلا النادر ، أما مصادر الإمام يحيى بن حمزة فإنّ أغلبها وأهمها لا يزال مخطوطاً كـ "الشامل"^(٢) و "النهاية" ، أو غير موجود في اليمن ، كـ "التحقيق في الإكفار والتفسيق" أو "التمهيد" الذي طبع أخيراً بمصر .

وتجدر الإشارة إلى أنّ جميع كتب الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة المطبوعة تمت طباعتها وتحقيقها بمصر لا باليمن ، مما يعني أنّ هؤلاء عرفوا قدر الرجل وأهمية مؤلفاته أكثر مما عرفها أهل بلده "اليمن" ، إلا ما كان أخيراً من مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية من طبع "شرح نهج البلاغة"^(٣) المسمى "الديباج الوضيء في الكشف عن أسرار كلام الوصي" .

وكتاب "الانتصار" الذي لم يطبع منه حتى الآن سوى أربعة أجزاء.

وكتاب "تصفية القلوب من درن الأوزار والذنوب" طبعته مكتبة الإرشاد بصنعاء ، ولم تُضف هذه الطبعة أي جديدٍ عمّا جاء في طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة وهي الطبعة القديمة.

وقد استعنت بمصادر أخرى مخطوطة ، أو مطبوعة في الفكر الزيدي ؛ وذلك لأنّ الإمامين محل البحث ينتميان لهذا المذهب ، وكذلك مصادر كلّ من المعتزلة والأشعرية لتوضيح آرائهم في القضايا الخلافية من هذه الكتب ، وسيأتي توثيقها في محلها من هذه الدراسة .

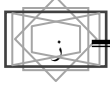
أسباب اختياري للموضوع:

١ . يعتبر الإمام يحيى بن حمزة من أكثر رجال الزيدية شهرة ، وعُرف عنه اعتداله وتُعبده عن المتابعة التامة للمعتزلة ، وعُرف عن الإمام مُحمَّد بن إبراهيم الوزير ميله لأهل السنة ، وتأثّر من جاء بعده من الزيدية بهذا الاتجاه ، فأحببتُ أن أعرف هل في المذهب الزيدي ما يتعارض مع ميل ابن الوزير حتى يُعده

(١) طبعته مؤسسة الرسالة . بيروت . لبنان . ط١ . ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م في تسعة أجزاء ، ثم طبعته نفس المؤسسة طبعة حديثة سنة ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م في ثلاث مجلدات ضخمة وكلاهما لنفس المحقق : شعيب الأرنؤوط ، وهذه الطبعة الحديثة هي ما اعتمدتُ عليه في هذه الدراسة.

(٢) لم أجد منه باليمن سوى المجلد الثاني فقط نسخة منه بالجامع ، مصوّر من مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية . صنعاء . أما المجلد الثاني فلم أعثر عليه باليمن ، وإنما تمّ تصويره في دار الكتب المصرية . باب الخلق . القاهرة.

(٣) تحقيق : خالد قاسم المتوكل . إشراف : أ/ عبد السلام الوجيه . ط١ . ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.



البعض خارجاً عن المذهب ؟ أم أنّ هذا الاتجاه الذي دفعه إليه اجتهاده أبقاه رغم ذلك على زيديته ، وذلك من خلال مقارنة آرائه بآراء إمامٍ زيديٍّ خالصٍ هو الإمام يحيى بن حمزة .

٢. يُعد هذا الموضوع من المواضيع التي تطرّق لها غيري من الباحثين بالدراسة - كما بيّنت ذلك في الدراسات السابقة - غير أنّها اهتمت إما بآراء الإمام يحيى بن حمزة أو آراء الإمام مُحمّد بن إبراهيم الوزير بشكلٍ منفردٍ ، ولم أجد دراسةً تجمع بين اثنين من علماء الزيدية ، وتقارن بين آرائهما لتوضّح أوجه الاتفاق والاختلاف داخل المذهب الواحد ، وبخاصة أنه من أكثر المذاهب التي تفتح باب الاجتهاد ، فأحببت أن أدرس هذا الجانب ، واخترتُ شخصيتين اتّسمت الأولى "يحيى بن حمزة" بالاعتدال وعدم الميل الكامل للمعتزلة ، والثانية "مُحمّد بن إبراهيم الوزير" بالانفتاح على مذهب أهل السنة والدفاع الدائم عن الأشعرية وأهل الحديث.

٣. يذكر كثيرٌ من المؤلفين أنّ الإمام مُحمّد بن إبراهيم الوزير من المجتهدين للإسلام في الديار اليمنية ، وهو كذلك فعلاً ، غير أنّ ما لا يقبل هو الإقرار بأنّ ذلك جاء بعد قرونٍ من التقليد ، فإنّ اجتهادات الإمام ابن الوزير لا تعني مطلقاً عكوف غيره على التقليد فإنّ السمة الغالبة على الفكر الزيدي هي تجرّده عن التقليد و، وفتحه لباب الاجتهاد مما مكّنه من قبول كثيرٍ من الآراء ، سواء في الأصول أو الفروع ، وهذا ما وجدته من خلال هذه الدراسة.

٤. إنّ مثل هذه الدراسة تمكّن الدارس من تبين مدى التقارب بين الفرق الإسلامية ، وأنّ الخلاف بينهم في أغلب المسائل ليس خلافاً جوهرياً ، وإنما هو خلافاً ناتجٌ عن عدم تحديد المفاهيم بصورة دقيقة، أو نتيجةً للعصبية المذهبية ، وذلك بما تمثّله من عرض موضوعي لدى الإمامين ، وبما اشتملت عليه كتبهما من آراء لمخالفيهم من غير تحجّجٍ منهما أو تعسّفٍ في الحكم على المخالفين .

الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث :

تمثلت صعوبة البحث في جانبين :

الأول : عدم الحصول على المصادر التي يقوم عليها البحث ، ولا سيما وأنّ قسمًا كبيراً منها لا يزال مخطوطاً وما يمثّله ذلك من مشقةٍ في البحث .

الثاني : ندرة الحصول على المعلومة المتعلقة بالمواضيع الكلامية لدى الإمام ابن الوزير ، إذ أنّ كتبه الكلامية غير مبنّية بحسب موضوعات علم الكلام ، عدا "إثبات الحق" فكانت هناك مشقةٌ بالغة في استخراج آرائه الكلامية المتناثرة في طيّات مواضيعه المتشعبة المتشابكة ، إلا فيما ندر.

كما كان لكثرة إنتاجهما الفكري دورٌ في بذل جهدٍ ووقتٍ أطول في إنجاز هذه الدراسة.

أما **المنهج المتبع** في الدراسة فلم يقتصر فيه على منهج بعينه في إجراء الدراسة على نحوٍ كامل ، بل تنوّعت المناهج بحسب ما يقتضيه الموضوع ، فاعتمدتُ على المنهج التاريخي والوصفي عند الترجمة للإمامين ، وتناول حياتهما ، وشيوخهما ، ودعوة الإمام يحيى بن حمزة للإمامة .

كما اعتمدت على المنهج المقارن عند الحديث عن القضايا الكلامية ، وتحديد محل الخلاف ، أو الاتفاق عند الإمامين ، أو بينهما وبين غيرهما من العلماء سواء المتقدمين ، أو المتأخرين عنهما .

كما لم يخلُ البحث من منهج تحليل النصوص ، وما تُشير إليه من دلالات منهجية عند الشخصيات محل الدراسة .

واعتمدتُ على المنهج النقدي في بعض المواطن للتنبيه على نقاط الضعف والقوة في آرائهما في بعض المسائل الواردة بالموضوع .

وفي الأخير لا بد من الإشارة إلى أيّ ترجمتُ للشخصيات المحورية- في البحث- ، التي تكررت أكثر من مرة، أو التي كان لها آراء عقائدية تتصل بموضوع البحث ، ولم أترجم للخلفاء الراشدين ، أو الصحابة لشهرتهم، كما لم أترجم لأئمة المذاهب الأربعة لذات السبب ، وكذا الشخصيات التي وردت مجرد أسماء من غير أن تمس صلب الموضوع ، وذلك لكثرتها ، وعدم اتّصالها بموضوع الرسالة خشية الإطالة فيما لا ضرورة له .

كما قمتُ بتخريج الأحاديث الواردة في الموضوع بحسب كتب الحديث المعتمدة ، وأشرتُ إلى ذلك في موضعه ، وختاماً وضعتُ فهرساً للآيات القرآنية ، وآخر للأحاديث النبوية ، ثم فهرساً للمصادر والمراجع ، وأخيراً فهرساً للموضوعات التي تم تناولها .

خطة البحث

ومن أجل أن يُحقق هذا البحث غاياته ، ويستوفي أغراضه ، فقد بُني على النحو الآتي :

- بُدئ بمقدمة عامة أعطت لمحة سريعة عنه .
- تلى ذلك وصفٌ للدراسات السابقة في موضوع البحث .
- ثم فصول الدراسة ، والتي احتوت على أربعة فصول :
- اهتم الفصل الأول بالتمهيد ، وذلك من خلال ثلاثة مباحث ، تناول المبحث الأول الوضع التاريخي لليمن في عهد الدولة الأموية والعباسية ، وتناول المبحث الثاني المذاهب الدينية في اليمن كأهل السنة والأشعرية والزيدية والإسماعيلية، ليتّضح التنوع الفكري السائد فيها منذ القرون الأولى للإسلام ، وتناول المبحث الثالث ترجمةً للإمامين محل الدراسة .
- الفصل الثاني حمل عنوان "العقائد الإلهية" وتناولتها من خلال ثلاثة مباحث:

- الأول : حددت فيه معاني الضرورة والنظر ، ومذهب الإمامين في معرفة الصانع .
- وحدد المبحث الثاني طرق إثبات الصانع وأنها اختار كل من الإمامين .
- أما المبحث الثالث فقد تناولت فيه الصفات الإلهية لدى كل منهما ، وكيفية تناوله لها .
- الفصل الثالث وهو المتعلق بالأفعال ، والذي انقسم بدوره إلى ثلاثة مباحث ؛ تناول الأول منها معاني الحُسن والقُبْح، ورأي الإمامين في مسألة التحسين والتقبيح .
 - أما الثاني فقد تمّ تخصيصه للحكمة الإلهية ، وحُجج كل من المثبتين لها ، والنافين ، وموقف الإمامين من هذه المسألة.
 - والمبحث الثالث يتعلّق بتوضيح حقيقة لفظ "الفعل" و"الخلق" و"الفعل الإنساني" ، ورأي الإمامين في مسألة خلق الأفعال.
 - الفصل الرابع اهتم بقضايا متعلقة بالدين ، والسياسة ، إذ اهتم المبحث الأول منه بقضايا النبوة، واهتم المبحث الثاني منه بقضايا المعاد الأخروي ، وتطرّقت فيه لمسألتين "الإفناء والإعادة" و"الوعد والوعيد" عند الإمامين ، أما المبحث الثالث فقد حمل اسم "الإمامة" تطرّقت فيه لتعريف لفظ "الإمام" ، ثم حكم الإمامة من حيث الوجوب وعدمه عند الإمامين، ثم شروط الإمام عند الإمامين ، وكيفية تولي السلطة ، ثم حكم الخروج على الأئمة.
- وختاماً أرجو من الله عز وجل أن أكون قد وفّقت _ ولو بشكلٍ يسير_ في إعطاء صورة واضحة عن الخلفية العلمية لعلمين من أجل وأعظم علماء الزيدية في اليمن في أزهى عصورها ، وأن ينال جهدي هذا الأجر والثواب ، والعناية والاهتمام.

الباحثة /

حليمة عبد الله جحاف



الدراسات السابقة :

من الدراسات السابقة ما يتصل بموضوع الدراسة على نحو مباشر ، ومنها ما كان له فائدة وإن كانت على نحو غير مباشر ، وسوف أرتب هذه الدراسات بحسب قربها من موضوع الدراسة .

١ . "الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية"^(١).

وترتكز هذه الدراسة على الآراء الكلامية عند الإمام يحيى بن حمزة ، وهي من أكثر الدراسات التي أفادتني في موضوع دراستي لآراء الإمام يحيى بن حمزة لما تميّزت به من دقة ، وتركيز وشمول للقضايا الكلامية.

٢ . "ابن الوزير اليميني ومنهجه الكلامي"^(٢).

وهي دراسة مفيدة في موضوعها غير أنها لم تشتمل جميع القضايا الكلامية ، كما لم تتعرض لمسائل النبوة واليوم الآخر ، ومسائل الإمامة.

٣ . "ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية"^(٣).

غير إنَّ اهتمام صاحبها اقتصر على القضايا الإلهية ، والنبوات ، مع إشاراتٍ طفيفة لمسألة فناء النار وعدمها ، وما عدّه دفاعاً عن أصحاب العقيدة السلفية ، ومسألة الإمامة ، ولم يتعرض لمسائل التحسين والتقييح ، أو الفعل الإنساني، أو مسائل الحكمة الإلهية ، أو الإلطاف ، وغيرها من قضايا الكلام.

٤ . "التحقيق في الإكفار والتفسيق"^(٤).

وهي دراسةٌ مكوّنة من قسمين ، تكلم صاحبها في القسم الأول عن الآراء الموجودة بالكتاب مع إضافات من كتبٍ أخرى ، وتناول في القسم الثاني تحقيق الكتاب المذكور، وقد اعتمدتُ عليه في كثيرٍ من المواضع.

(١) د. أحمد محمود صبحي . منشورات العصر الحديث . ط ١ . ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

(٢) د. سيد رزق الحجر كدراسة للماجستير - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة ، طبع الدار السعودية للنشر . ط ١ . ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.

(٣) علي بن علي الحري لنيل درجة الدكتوراه - فرع العقيدة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى بمكة المكرمة . نشرتها مكتبة عبد الله علي عامر . ط ١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.

(٤) ناصر مُحمّدي مُحمّد جاد . قسم الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة . ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م . رسالة ماجستير غير منشورة.

٥. "الفكر التربوي عند الإمام يحيى بن حمزة العلوي" ^(١).
- وهي دراسة تركز على الجانب التربوي لدى الإمام يحيى بن حمزة فيما يتعلق بتربية الأبناء ، ولا تهتم بآرائه الكلامية ، أو مسائل أصول الدين ، أو التربية الروحية.
٦. "قواعد المنهج عند ابن الوزير اليماني" مع تحقيق كتاب "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" ^(٢).
- وهي تعني تحديد منهجه في تناول القضايا الكلامية ، وقواعد بناء هذه المنهجية في القسم الأول ، وتحقيق الكتاب المذكور في القسم الثاني ، ولم أستفد منها في مجال دراستي.
٧. "الفكر التربوي عند ابن الوزير" ^(٣).
- وهي بعيدة عن مجال الدراسة إلا فيما يتعلق بجانب الترجمة التعريفية بالإمام ابن الوزير.
٨. "الآلَاء المضيفة في أخبار أئمة الزيدية". تأليف: أحمد بن محمد صلاح الشرفي. دراسة وتحقيق ^(٤).
- وقد أفدت من هذه الرسالة في جانب الترجمة التاريخية لحياة الإمام يحيى بن حمزة ودعوته للإمامة على نحو جيد.
٩. "الأسس الفكرية للتناقضات في السلطة الزيدية" ^(٥).
- وهي محل استفادة في الفصل الرابع - مبحث الإمامة - وفي مواضع غيرها أشرت إليها في طيات هذه الدراسة.
١٠. "الآراء الكلامية عند المقبل صالحي بن مهدي في ضوء الكتاب والسنة" ^(٦).
١١. "مسائل الاعتقاد عند الأمير الصنعاني محمد بن إسماعيل" ^(٧).
-
- (١) عبد الله حسن أحمد الرازي . وهي رسالة ماجستير - كلية التربية - جامعة صنعاء . رسالة غير منشورة.
- (٢) سعيد أحمد علي الأفندي . بحثٌ مقدّم لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م . إشراف: أ.د/ سيد رزق الحجر . وهي رسالة غير منشورة.
- (٣) شرف أحمد الشهاري . رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول التربية . كلية التربية . جامعة الجزيرة . "حتتوب" السودان.
- (٤) سلوى علي قاسم المؤيد . لنيل درجة الماجستير . قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء . ٢٠٠٢م.
- (٥) سلوى علي قاسم المؤيد . لنيل درجة الدكتوراه . قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء . ٢٠٠٨م.
- (٦) خالد فرحات مصطفى جاد . قسم الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة . ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م . رسالة رسالة ماجستير.
- (٧) عبد الله محمد المطيري . قسم الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة . ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

١٢. الحركة الإسماعيلية في اليمن (٢٦٨ - ٥٧٠هـ)"^(١).

١٣. "مظاهر الحضارة في الدول المستقلة باليمن من ٤٣٩ - ٦٢٦هـ"^(٢).



(١) مُجَّد قايد حسن الوجيه. قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة المنصورة - جمهورية مصر العربية . ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

رسالة ماجستير.

(٢) مُجَّد عبده مُجَّد السروي. قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة القاهرة. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م. رسالة دكتوراه.

الفصل الأول :

الحياة السياسية والمذهبية في اليمن قبل ظهور الإمامين

المبحث الأول : اليمن في عهد الدولتين الأموية ، والعباسية .

المبحث الثاني : المذاهب الدينية في اليمن :

المطلب الأول : أهل السنة :

١ – الشافعية .

٢ – الأشعرية .

المطلب الثاني : الشيعة :

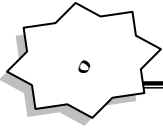
١ – الإسماعيلية .

٢ – الزيدية .

المبحث الثالث : الترجمة :

المطلب الأول : ترجمة الإمام يحيى بن حمزة .

المطلب الثاني : الإمام محمد بن إبراهيم الوزير .



قَهْيِدْ

إرتأيتُ أن أعرض موضوعي أولاً بتمهيدٍ يُلقي الضوء على الحالة العقائدية التي سادت اليمن في القرون الأولى لظهور الإسلام ، إذ رأيت أنه يمكن من خلالها تقديم تصوّر للحالة الفكرية التي كانت سائدةً ، والتي اتّسمت بالتعددية المذهبية ؛ شأنها شأن كثيرٍ من البلدان الإسلامية، أضف إلى ذلك الخصوصية الجغرافية التي كانت العامل الأبرز في ظهور تيارات معارضة للدولة المركزية في وقت مبكرٍ، كالحركات الشيعية التي تمثّلت في كل من الإسماعيلية والزيدية على الرغم من اختلافهما في الآراء والأفكار ؛ حيث كانت الإسماعيلية متأثرة بالآراء الفلسفية المجرّدة ، بينما الزيدية في أصولها ومبادئها متأثرة بالفكر الاعتزالي إلى حدٍ كبير، إلا أنّ هذا التأثير لا يعني بالضرورة المتابعة التامة في الأصول والفروع ، فقد كانت للزيدية اجتهاداتهم التي خرجت عن بوتقة الاعتزال حتى عدّ الكتاب المذهب الزيدي من أكثر المذاهب قرباً من أهل السنة.

ومن خلال الفقرات التالية سوف أعرض لهذه المذاهب سنيّة كانت أو شيعيّة ووجودها باليمن ، وسيتم العرض بصورة تاريخية من غير تعرّض للأصول والأفكار العقائدية إلا إذا اقتضت الضرورة ذلك حتى لا يتّسع الموضوع ويخرج عن نطاق ما أنا بصددّه ، وهو توضيح تعدّد المذاهب العقائدية في اليمن قبل مجيء الإمامين يحيى بن حمزة (ت: ٧٤٧هـ) ، ومُحمّد بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٤٠هـ) ، لنرى مدى تأثيرهما بما كان سائداً على الساحة اليمنية حينئذٍ ، ومدى التقارب أو التباعد بين هذه المذاهب ؛ لأنّ شخصية الإمامين محل الدراسة أثارت كثيراً من الجدل في أوساط الباحثين بسبب النزعة الفكرية المغايرة للنمط الزيدي السائد في تلك الفترة ، التي كان تأثير المعتزلة واضحاً فيها على نحوٍ يصعب تجاهله ، وقد كانت بداية التحرّر من هذا التأثير ظاهرةً عند الإمام يحيى بن حمزة ، وسوف تتم معرفة ذلك من خلال الفصول القادمة في هذه الدراسة.

وقد تأثر بهذه النزعة الإمام مُحمّد بن إبراهيم الوزير ؛ حيث ظهرت لديه على نحوٍ أكبر وأكثر وضوحاً، حتى أصبح محط نقدٍ لاذع من معارضيه من علماء الزيدية ، وصار محط اهتمام من أهل السنة لما عدّوه من تحوّل مذهبي في حياة ابن الوزير من جهةٍ ، ولما تركه من تأثيرٍ فيمن جاء بعده من الانفتاح على المذهب السني من جهةٍ أخرى.

المبحث الأول : اليمن في عهد الدولتين الأموية والعباسية

بعد دخول أهل اليمن في الإسلام فيما سُمي بعام الوفود طواعيةً من غير قتال ، ومن ثم كانت تبعيتهم للدولة الإسلامية تبعية مطلقة تمثلت في قبول العمال الذين بعثهم الرسول غ إلى المخاليف المختلفة^(١)، ومن بعده الخلفاء الراشدون ، وظلت هذه التبعية السياسية في عهد الدولة الأموية إلا ما كان من ثورة عبد الله بن يحيى الكندي^(٢) في حضرموت أواخر الدولة الأموية ، لكنّ هذا الأمر لم يستمر في عصر الدولة العباسية ؛ فاليمن بما يمثله من موقع جغرافي متميز بمناعته ووعورته الطبيعية من جهة ، وبُعده عن مركز الدولة من جهة أخرى جعله بؤرة مناسبة للتمرد الداخلي ، الذي تمثّل في قيام عددٍ من الدويلات المستقلة سواء تحت نفوذ الدولة المركزية ، أو مستقلة عنها ، أو قدوم المتمردين على الدولة بسبب الظلم أو الرغبة في السلطة كما حدث مع الشيعة ، وذلك بخروج يحيى بن عبد الله بن الحسن إلى اليمن بعد موقعة فح سنة ١٦٩ هـ / ٧٨٦ م وإقامته بصنعاء أياماً حتى اشتدّ عليه الطلب فسار إلى الديلم^(٣)، أو خروج الإسماعيلية الباطنية سنة ٢٦٨ هـ على يد علي بن الفضل و ابن حوشب، أو بخروج الإمام الهادي يحيى بن الحسين سنة ٢٨٤ هـ وإقامته دولة الأئمة الزيدية.

كل هذه العوامل أدّت إلى تغيير الخارطة السياسية لليمن ، فبعد أن اتّسم عهد الدولة الأموية بالهدوء والاستقرار النسبي كانت المحن والحروب التي لا تنتهي من نصيبه في عهد الدولة العباسية ، ففي أواخر القرن

(١) كانت اليمن تنقسم إلى ثلاثة مخاليف هي : "صنعاء" ويمثّل المناطق الشمالية ، ومخلاف "الجند" ويمثّل المناطق الوسطى، ومخلاف "حضرموت" ويمثّل المناطق الجنوبية.

انظر عبد الواسع بن يحيى الواسعي ، تاريخ اليمن المسمى (فرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن) . مكتبة الإرشاد، صنعاء ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م ، ص : ١٤٦ . وسنذكره مختصراً : الواسعي . تاريخ اليمن.

(٢) عبد الله بن يحيى الكندي : الملقّب بـ "طالب الحق" إماماً إباضي من أهل اليمن ، خرج على عمّال بني أمية سنة ١٢٧ هـ ، وقصد دار الإمارة بحضرموت ، وقبض على العامل بها "إبراهيم بن جبلة الكندي" ثم سار إلى صنعاء ومكة وملكها ، ثم سار يريد الشام فلقيته جموع جيش الشام الذين بعثهم مروان بن مُجّد ، فهزموه هو وأصحابه ، وتبعوهم حتى مكة ثم لحقوا بهم إلى بيشة ثم إلى صنعاء وحضرموت ، قُتل سنة ١٣٠ هـ ، وبُعث برأسه إلى مروان بن مُجّد بن مروان آخر ملوك بني أمية بالشام.

يحيى بن الحسين . غاية الأمان . تحقيق : عبد الفتاح عاشور ، دار الكتاب العربي . القاهرة . ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م . ١ / ١٢٤ .

(٣) يحيى بن الحسين . غاية الأمان . ١ / ١٣٩ .

سيد . أيمن فؤاد ، تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، الدار المصرية اللبنانية ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م . ص : ٥٢ .

الثاني للهجرة قدم إلى اليمن إبراهيم بن موسى بن جعفر من قبل الإمام محمد بن إبراهيم المعروف بـ "طباطبا" الذي توفي سنة ١٩٩هـ/ ٨١٧م قبل وصول مبعوثه إلى اليمن ، وبعد وصول ابن موسى إلى اليمن ناصرته بنو فطيمة من قبائل خولان بصعدة ، وبعث المأمون محمد بن علي بن عيسى بن ماهان ، فكانت بينه وبين إبراهيم بن موسى وقائع عظيمة أدت إلى تمرد ابن ماهان ورفضه عزل المأمون له^(١).

وفي سنة ٢٠٣هـ / ٨١٨م أرسل المأمون محمد بن زياد بعد أن سمع بتمرد عك والأشاعة وخروجهم عن الطاعة سنة ٢٠٢هـ / ٨١٧م وافتتح ابن زياد تهامة بعد حروب شديدة ، ثم اختط مدينة زبيد سنة ٢٠٤هـ^(٢) واتخذها عاصمةً له ، فكان أول مؤسس للدولة المستقلة باليمن تحت سيادة العباسيين ، واستمرت الدولة التي أنشأها في أوائل القرن الثالث الهجري إلى سنة ٤٠٧هـ/ ١٠١٦م^(٣).

وقد كان في تهامة قوى سياسية أخرى معاصرة للزيديين ومناوئة لهم ؛ مثل : سليمان بن طرف صاحب عثر^(٤) ، وإليه يُنسب المخلاف السليماني فيقال : المخلاف السليماني والحراشي صاحب حلي^(٥).

وفي أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري تنازعت اليمن قوى سياسية وفكرية شتى ، فقد كانت صنعاء في أيدي بني يعفر الذين كانوا يخطبون لآل زياد ، ويضربون السكة باسمهم ، ولم يظهروا كقوة سياسية إلا في عهد المعتمد على الله العباسي ، الذي أخذ له البيعة في اليمن الأمير محمد بن يعفر بن عبد الرحيم ، وقد غلب اليعافرة على صنعاء والجند وحضرموت ، وكانوا رغم ذلك يوالون الزياديين لعجزهم عن مقاومتهم^(٦).

أما صعدة فقد ظهر بها الإمام الهادي يحيى بن الحسين سنة ٢٨٤هـ ، وملك ما بين صنعاء وصعدة وبعث عماله إلى النواحي^(٧).

(١) يحيى بن الحسين. غاية الأمان. ١ / ١٤٩.

ابن الديبع . قرة العيون . تحقيق : محمد بن علي الأكوع الحوالي . مكتبة الإرشاد . صنعاء . ط ١ . ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م .
ص : ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) ابن الديبع . قرة العيون . ص : ٢٤٧ ، يحيى بن الحسين . غاية الأمان . ١ / ١٥١ .

(٣) سيد . تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن . ص : ٥٤ .

(٤) "عثر" بالتخفيف وقد تثقل ، كانت مدينة كبيرة مشهورة ، وقد جاء ذكرها في المساند الحميرية وهو مخالف من عسير وتهامة ، يقع على مسافة سبعة أو عشرة أيام من مكة ، وتعد في أعمال زبيد .

الحجري . مجموع بلدان اليمن وقبائلها . ٣ / ٥٧٩ ، وانظر هامش قرة العيون ص : ٢٧٦ .

(٥) "حلي" ، ويقال "حلي بن يعقوب" ؛ بلد في شمال تهامة وجنوبي القنفذة على مسافة سبع مراحل من مكة .

الحجري . مجموع بلدان اليمن وقبائلها . ٢ / ٢٨٠ .

(٦) سيد . تاريخ المذاهب . ص : ٥٤ .

(٧) ابن الديبع . قرة العيون . ص : ١٤٧ ، يحيى بن الحسين . غاية الأمان . ١ / ١٦٧ .

وفي هذه الفترة - أيضاً - دخلت الإسماعيلية إلى اليمن على يد علي بن الفضل ، ومنصور بن حسن المعروف بـ "ابن حوشب"^(١) سنة ٢٦٨ هـ ، وبدأت بالدعوة للمذهب ، إلى أن انتشرت الإسماعيلية فيما بعد في مناطق واسعة من اليمن ، حتى وصلت إلى صنعاء ، وكانت عاصمتهم مذيخرة^(٢).

وهكذا ؛ نرى أنّ اليمن في هذه المرحلة كانت مسرحاً لتيارات متعددة ؛ سواء من الناحية السياسية، أو الفكرية المذهبية التي ظهرت في أواخر القرن الثالث الهجري ، ومن الملاحظ أنّ هذه القوى لا تتساوى في عوامل القوة والضعف ، ولهذا لم يكن لأيٍّ منها الانفراد والسيطرة على الأوضاع في اليمن ، حتى أنّها في أحيان كثيرة لم تتمكن من الاحتفاظ بمراكز نفوذها الأصلية ، مما أدّى إلى حالة من الفوضى يصوّرها يحيى بن الحسين بقوله : " تفرّقت المذاهب ، وكثر الاختلاف ، وتفرّقوا فكل قبيلة فيها أمير المؤمنين ومنبر "^(٣).

(١) علي بن الفضل ، وابن حوشب ، ستأتي ترجمتهما بدايةً المطلب الثاني من هذا الفصل.

(٢) ابن الديبع. قرة العيون. ص: ١٦٥ ومابعدھا ، الواسعي. تاريخ اليمن. ص: ١٥١.

العرشي. بلوغ المرام. دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. (د.ت). ص: ٢٢ - ٢٣.

" مذيخرة " من بلدان العُدين ، وهي بلدة في جنوب غرب مدينة إب ، وتمتاز بطبيعة خلابة.

الحجري . مجموع بلدان اليمن . ٤ / ٧٠٢ ، هامش قرة العيون. ص: ١٦٥.

(٣) يحيى بن الحسين. غاية الأمان. ١ / ١٤٨.

المبحث الثاني: المذاهب الدينية في اليمن

المطلب الأول : أهل السنة

بعد ظهور الإسلام ظهرت حركة علمية جديدة في اليمن كنتيجة حتمية لدخولهم في الدين الجديد ، وما ترتب على ذلك من ضرورة معرفة الحلال والحرام ، فأبجَّه الناس لدراسة القرآن الكريم ، والسنة النبوية كمصدرين يُعتمد عليهما لمعرفة العقيدة والشريعة ، وكان سبيلهم لذلك حلقات الدرس التي كانت تُعقد في المساجد ؛ سواءً مسجد الجُند أو مسجد صنعاء ، وغيرهما من المساجد التي تتابع بناؤها ، وكانت تؤدي دورها اقتداءً بدور المسجد النبوي في المدينة المنورة.

وبانتشار حركة الفتوح الإسلامية عرضت للمسلمين مسائل جديدة لم يجدوا لها في القرآن والسنة حلاً صريحاً ؛ فكان لابد من إعمال الرأي لاستخراج الأحكام عن طريق الإجماع ، أو القياس ، أو غيرها مما عُرف فيما بعد بمصادر التشريع فنشأ "علم الفقه" وانقسم علماء المسلمين في ذلك الحين إلى مدرستين :

◀ مدرسة الحجازيين التي عُرف أصحابها بـ "أهل الحديث" .

◀ مدرسة العراقيين التي عُرف أصحابها بـ "أهل الرأي" .

وتمثّل مدرسة أهل الرأي الإمام أبو حنيفة، الذي اعتمد على استخراج الأحكام عن طريق الاستنتاج العقلي القائم على المنطق الدقيق وهو "القياس" .

وتمثّل مدرسة أهل الحديث الإمام الأوزاعي الذي لم يقتنع بما استحدثه الأحناف من أقيسة ذات طابع فلسفي .

أما مذهب مالك فإنه قد جمع بين سلفية الأوزاعي وحرية المذهب الحنفي في الأخذ بالقياس^(١).

ولم يكن اليمن بمعزل عن هذه التطورات الفكرية التي شهدتها المجتمع العربي الإسلامي ، فتأثّر بهذه المدارس ، ودخلت إليه المذاهب الفقهية ، وقد صوّر ذلك ابن سمرّة الجعدي بقوله : " فقهاء اليمن حتى المائة الثالثة إما مالكية ؛ وإما حنفية وهو الغالب "^(٢).

أما بعد القرن الثالث ؛ فقد ظهر بها فقه الإمام زيد ، أو فقه "الهادوية" ، وظهرت بها الإسماعيلية، فكان لهذه المذاهب المختلفة تأثيرٌ على بقاء المذاهب الأولى حنيفةً أو مالكية ، كما كان لدخول المذهب الشافعي إلى اليمن أثرٌ بارز في تنحية غيره من المذاهب ؛ خاصةً إذا أخذنا في الاعتبار أنّ الدول المستقلة التي كانت

(١) سيد. تاريخ المذاهب الدينية. ص: ٥٦.

(٢) عمرو بن سمرّة الجعدي. طبقات فقهاء اليمن. تحقيق : فؤاد سيد. دار القلم. بيروت. (د.ت) ، ص: ٧٩ .

وسنذكره مختصراً : ابن سمرّة. الطبقات.

حاكمةً في تلك الفترة كانت أغلبها في مناطق تهامة "زَيْد" كدولة بني زياد ، وبني نجاح ، وقد عرف أصحاب هذه المناطق بأنهم "شوافع" حتى يومنا هذا.

ولا يخفى تأثير السياسة في نشر العلوم ، أو اندراسها ؛ بحسب نفوذ أصحاب المذاهب.
قال ابن سمره : "وللدول في طي العلوم ونشرها وإظهارها تأثيراتٌ معجزة ، وتمكينات موجزة"^(١).

١- الشافعية

كان موسم الحج - فضلاً عن أنه منسك ديني - وسيلةً لاتّصال طلبة العلم ، فعندما اتّصل بعض أهل العلم في اليمن بتلاميذ الشافعي اصطحبوهم إلى اليمن ومعهم بعض كتبهم ، فبدأ الاهتمام برسالة الشافعي ، وتختلف التفسيرات حول سبب انتشار مذهب الشافعي في اليمن ؛ هل هو بسبب فكره المعتدل؟

أم أنّ السبب هو دخول الشافعي إلى اليمن عام ١٨٤هـ طلباً للعلم مع جدّه لأمه عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وأخذه عن قاضي صنعاء حينئذٍ هشام بن يوسف الأبنائي ، ومطرف بن مازن ، ومُحمّد ابن يوسف الجندي؟

أم أنّ عودته إليها مع مصعب بن عبد الله بن الزبير لمّا ولّاه الرشيد قضاء اليمن فانتدبه الزبير على قضاء نجران كانت هي السبب في انتشار مذهبه في اليمن^(٢)؟

ولعل السبب الأول هو الأقوى ، أي : أنّ أفكاره وآراءه هي سبب ميل أهل اليمن إليه ، وليس وصوله إلى اليمن ، وإلا فإنّ الإمام أحمد بن حنبل دخل إلى اليمن وأخذ عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني^(٣) ، ولم يُكتب لمذهبه الانتشار في اليمن ، وصار مذهب الإمام الشافعي هو مذهب الدويلات السُنيّة التي حكمت اليمن (بني يعفر ، بني زياد ، الدولة الأيوبية) وكان ملوك وسلاطين هذه الدول حريصين على تنشئة أولادهم على اعتناق هذا المذهب ، ودراسة أصوله ، يدلّ على ذلك ما جاء في الرسالة التي كتبها جيش بن نجاح إلى معلم ولده (وعلمّه كتاب الله ، وعلمّه قراءة أبي عمرو ؛ فإنّها أشهر القراءات في البدو و الحضر ، واختار له مذهب أبي عبد الله مُحمّد بن إدريس الشافعي^(٤)).

(١) ابن سمره . الطبقات . ص: ٧٩.

(٢) ابن سمره . الطبقات . ص: ١٣٨.

الجندي . أبي عبد الله بهاء الدين مُحمّد بن يوسف الجندي . السلوك في طبقات العلماء والملوك . تحقيق : مُحمّد بن علي

الأكوع . صنعاء . اليمن . ط ١ ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م . ص: ١٥١.

(٣) الجندي . السلوك . ص: ١٣١.

(٤) بالمحرمة . تاريخ ثغر عدن . دار شركة التنوير للطباعة والنشر . بيروت . ط ٢ . ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م . (٢ / ٤٦).

وقد جاء مذهب الشافعي وسطاً بين المذاهب ؛ فنسّق أصول الفقه التي أخذت بها المذاهب المختلفة فأخذ بالكتاب والسنة ، وأخذ بالإجماع في المسائل التي جرى العمل بها في كافة بلاد الإسلام ، وذهب الشافعي كذلك إلى تعميم استعمال القياس وإعمال الرأي^(١) ، وكان تفقُّه العلماء قبل المائة الخامسة يتم من خلال كتاب "المختصر" للمزني ، و"الرسالة" للشافعي ، وبمصنفات أبي الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري ، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، والشيخ أبي حامد الإسفراييني المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، وكُتِبَ أبي علي الحسن بن مُجَدِّ الطبري الزجاجي ، المتوفى قبل المائة الرابعة ترجيحاً ، وأحمد بن مُجَدِّ القطّان الطبري المتوفى سنة ٣٥٩ هـ ، و"المجموع" لأبي الحسن أحمد بن مُجَدِّ الضبي المحاملي ، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ ، وشروح المزني المشهورة ، وبكتب الفروع لأبي الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي المتوفى سنة ٤٤٧ هـ^(٢).

وظلّت هذه الكتب هي المتداولة إلى أن دخل إلى اليمن كتاب "المهذّب" للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، المتوفى ببغداد سنة ٤٤٦ هـ ، والذي لم يصل إلى اليمن إلا في أواخر المائة الخامسة ، فأصبح معتمدتهم في الفقه والقُتيا^(٣).

أما دخول الشافعية إلى اليمن فكان في المائة الرابعة ، وذكر كُتّاب الطبقات الرجال الذين انتشرت الشافعية على أيديهم ؛ وأبرزهم :

◀ موسى بن عمران بن مُجَدِّ الخدّاشي السكسكي ، أصله من المعافر ، ثم كان متنقلاً بين الجند ومخلاف جعفر^(٤).

◀ عبد العزيز بن يحيى بن حرازة^(٥) ، صحب ابن عمران ، وهو أحد شيوخ القاسم بن مُجَدِّ القرشي^(٦).

(١) سيد. تاريخ المذاهب الدينية. ص: ٥٨.

(٢) ابن سمر. الطبقات. ص: ١١٨.

(٣) ابن سمر. الطبقات. ص: ١١٨ ، ١٢٦.

(٤) الجندي. السلوك. ص: ٢١٦ ، ابن سمر. الطبقات. ص: ٨٠.

(٥) جاء اسمه : (عبد العزيز بن ربحي) عند ابن سمر ، وكذا في السلوك ، ولعلّه خطأ في النسخ ، والصحيح ما أثبتناه ؛

لوروده كذلك عند ابن سمر في نفس الكتاب ص: ٨٩ ، وكذا ورد في كتبٍ أخرى وردت بهامش الطبقات. ص: ٨١.

وتقع حرازة في عزلة الأيفوع ، من المعافر الحجرية ، ولا زالت عامرة.

انظر المحففي. إبراهيم بن أحمد. معجم البلدان والقبائل اليمنية. دار الكلمة. صنعاء. ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

ص: ١٧٨.

(٦) الجندي. السلوك. ص: ٢٢٨ ، ابن سمر. الطبقات. ص: ٨٠.

﴿ عبد الله بن علي الزرقاني، نسبةً إلى زرقان ، وهي بطون من بطون مراد ، قال الجندي : هو من المتقدمين في نشر المذهب الشافعي^(١).

﴿ محمد بن يحيى بن سراقه العامري ، ارتحل إلى العراق ، وأخذ بها عن "ابن اللبان" الفرائض ، وكان إماماً فيها ، وأدرك أبا حامد الإسفراييني^(٢).

﴿ الحسين بن جعفر المراغي، سكن سَهْفَنَة^(٣)، قال ابن سمرة: إنه جمع بين الفقه والحديث، والعلم والعمل، ومات سنة ٣٢٤هـ^(٤).

﴿ ثم جاء بعد هؤلاء من له أبرز الأثر في نشر الشافعية ، وقد قال فيه ابن سمرة : (كانت الشفعوية وكتبها وشيوخها قبل القاسم بن محمد الجمحي القرشي وأصحابه غير مشهورة في اليمن^(٥))، وهو من مواليد قرية قرية السهفنة ، أخذ في بدايته عن عبد الله بن علي الزرقاني ، ثم انتقل إلى زيد فأخذ عن ابن المضرب ، وأخذ عن عبد العزيز بن يحيى صاحب حرازة ، وكانت مدرسته في سَهْفَنَة ، فأخذ عنه شافعية المعافر ولحج ، وأبين ، وأهل الجند ، والسحول ، وإحاطة ، وعنة ، ووادي ظبا ، وهو الذي انتشر عنه مذهب الشافعي في مخلاف الجند وصنعاء وعدن^(٦).

وقد بسط ترجمته كل من : ابن سمرة في الطبقات ، والجندي في السلوك ، لما له من دور في نشر المذهب، وقد توفي بـ"سهفنة" سنة ٤٣٧هـ.

أهل الحديث

ومثلما ظهر تأثير مدرسة العراق في اليمن ؛ ظهر كذلك تأثير مدرسة الحجازيين ، وأهل الحديث ، وذلك من خلال ما شكّله موروث أهل اليمن في هذا المجال من مصادر للعلم والمعرفة ، حتى أصبحت اليمن خلال القرون الأولى مقصداً لطلاب العلم والمعرفة من مختلف البلدان ، وذلك لما اشتهر فيها من علماء الفقه والحديث ، نذكر منهم صاحب أقدم مدونة في الحديث :

(١) السلوك. ص: ٢١٨ ، ابن سمرة. الطبقات ص: ٨١ ، ٨٢.

(٢) الجندي. السلوك. ص: ٢٢٢ ، ابن سمرة. الطبقات. ص: ٨٤.

(٣) سَهْفَنَة : قرية شمال الجند بالقرب من القاعدة بنحو ثلاثة أميال ، في طريق ذي السفال ، وتُسمى الآن "سفنة" بحذف

الهاء . المقحفي . معجم البلدان . ص: ٣٤٠ ، ابن سمرة . الطبقات . ص: ٨٧.

(٤) الطبقات. ص: ٨٣.

(٥) الطبقات. ص: ٨٠.

(٦) ابن سمرة. الطبقات. ص: ٨٧ وما بعدها ، الجندي. السلوك. ص: ٢٢٨ وما بعدها.

◀ همام بن منبه وكنيته : أبو قدامة ، ويقال : إنه أكبر من وهب بن منبه ، صاحب الزهري ، وله عنه روايات جمة ، وكانت وفاته بصنعاء سنة ١٣٢هـ^(١).

◀ طاووس بن كيسان ، وكان طاووس أجود الناس قراءة ، وكان مفتياً ، كما أنه كان من أصحاب علي ابن أبي طالب وابن عباس ، وأجمع الحُفَّاظ كابن الجوزي والحافظ أبي نعيم والرازي وغيره على أنَّ مسكنه الجند ، وقال الرازي : كان طاووس فقيهاً زاهداً ورعاً ، محدثاً ناسكاً ، أدرك خمسين من أصحاب رسول الله ص وصحبهم وروى عنهم ، قال عنه عبد الله بن عباس : «طاووس عالم أهل اليمن» ، توفي بمكة سنة ١٠٦هـ ، وله ابنٌ هو عبد الله كان عالماً وفقياً^(٢).

◀ ومنهم معمر بن راشد الأزدي ، وأصله من أهل البصرة ، انتقل إلى اليمن في طلب الحديث ، فلقي بها همام بن منبه ، فسمع منه ومن الزهري وابن طاووس وهشام بن عروة ، وارتحل إليه الصوري ، وابن عيينة ، وابن المبارك ، وعُندُر ، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء ، وأخذ عنه فقيه اليمن ؛ ومحدث صنعاء "عبد الرزاق بن همام الصنعائي" ، وكانت وفاته بصنعاء سنة ١٥٣هـ ، وهو أول من صنف في الحديث باليمن في "جامع السنن" وهو أقدم من موطأ مالك ، و من أقدم الكتب التي كان عليها مدار الفقه والتشريع في اليمن^(٣).

◀ ومنهم أبو قرّة موسى بن طارق الزبيدي^(٤) ، يروي عن مالك وأبي حنيفة والسفيانين^(٥) ومعمر ،

(١) الجندي. السلوك. ص: ١٠٤.

(٢) الجندي. السلوك. ص: ٩٢ ، ٩٨ .

الرازي . أحمد بن عبد الله. تاريخ مدينة صنعاء . تحقيق : حسين عبد الله العمري . ط ٢ ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م. صنعاء . اليمن.(دون بيان دار النشر) ص: ٣٢٠ ، ٣٥٩.

(٣) ابن سمره. الطبقات. ص: ٦٦.

(٤) كذا ذكره الجندي في "السلوك" بنسبته إلى زيد ، ونسبه ابن سمره إلى "الحج" بقوله : أبو قرّة موسى بن طارق اللحي ، ويقال : الجندي ، نسبةً إلى الجند ، ولعلّ هذه النسبة إلى مدني مختلفة ناتجة عن تنقله بين هذه المدن ، وله بكلٍ منها أصحاب فكانوا ينسبونه إلى مدينتهم لعلمه وفضله.

(٥) السفيانان هما :

١. سفيان الثوري : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، كان إماماً في علم الحديث ، ممن أجمع الناس على دينه وورعه ، وزهده وثقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين ، وشهرته تغني عن الترجمة له ، كان مولده بالبصرة سنة ٩٥هـ وقيل ٩٧هـ ، ووفاته أيضاً في البصرة سنة ١٦١هـ.

ابن خلكان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ، بيروت . ط ١ ، ١٩٠٠م. ٢ / ٣٨٦ .

وابن جريج ، وكان جامعه كجامع معمر بن راشد، مصدراً للعلم بالحديث ، والآثار قبل دخول الكتب المشهورة إلى اليمن ، وكانت وفاته بزييد سنة ٢٠٣هـ^(١).

ومنهم عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري ، وهو فقيه صنعاء، من تلاميذ معمر بن راشد ، وقد رحل كثير من العلماء إلى صنعاء ليأخذوا عنه ، ومن ارتحل إليه إسحاق بن راهويه ، وعلي بن المديني ، ومحمد بن الملاحمي ، وأحمد بن حنبل ، وصحيفته عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، واشتهر بكتاب "المصنف" في الحديث، ووصفه بعض المؤرخين بأنه "من معتدلي الشيعة"، كانت وفاته سنة ٢١٢هـ ، وله من العمر ٨٦ سنة^(٢).

والرواية اليمنية في الحديث كما جاءت عند البخاري (حدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة) ، ولم يصل إلينا كتاب لعبد الله بن محمد المسندي هذا المتوفى سنة ٢٢٩هـ الذي استخدم البخاري كتبه في ١١٧ موضعاً ، وترجع كل الأحاديث التي وردت بهذا الإسناد إلى مصنف عبد الرزاق وصحيفة همام ، ويوجد معظمها في كتاب "الجامع" لمعمر ، وذكر السخاوي أنه «عُدِم بعد هؤلاء الإسناد في اليمن»^(٣).

ومن ساهم بدور كبير في علم الحديث محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ، قاضي عدن ، كان من جلة الحفاظ ، وهو يمني الأصل، ويقال له "مكي" بسبب سكنه بمكة بعد ذلك ، سمع منه الإمامان الحفاظان : مسلم بن الحجاج النيسابوري في "الجامع الصحيح" لمسلم ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي في "جامعه الصحيح" ، وذكر البخاري تاريخ وفاته بأنه لإحدى عشرة ليلة بقيت من ذي الحجة سنة ٢٤٣هـ^(٤).



٢. سفيان بن عيينة : أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران بن ميمون الهلالي ، مولى من الموالي ، ذكره ابن سعد في الطبقات ، وعدّه في الطبقة الخامسة من أهل مكة ، كان إماماً عالماً ثبّتاً ، حجة ، زاهداً ورعاً مجتمعا على صحة حديثه وروايته ، مولده بالكوفة سنة ١٠٧هـ ، ووفاته بمكة سنة ١٩٨هـ.

ابن خلكان . وفیات الأعيان . ٣٨٦ / ٢ .

(١) ابن سمره . الطبقات . ص: ٦٧ ، الجندي . السلوك . ص: ١٤٠ .

(٢) ابن سمره . الطبقات . ص: ٦٧ ، الجندي . السلوك . ص: ١٣١ .

(٣) سيد . تاريخ المذاهب . ص: ٤٩ ، الجندي . السلوك . ص: ١٣١ .

(٤) ابن سمره . الطبقات . ص: ٧٢ ، سيد . تاريخ المذاهب . ص: ٥٠ .

٢ - الأشعرية

نسبةً إلى أبي الحسن الأشعري ، وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر ، ويقال : هو علي بن إسماعيل بن إسحاق ، وهو مؤسس مذهب الأشاعرة ، كان من الأئمة المجتهدين ، وُلِدَ في البصرة سنة ٢٦٠ هـ ، وتلقَّى مذهب المعتزلة وتقدّم فيهم ، ثم رجع عن الاعتزال ، وجاهر بخلافهم ، توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ^(١).

وقد نجح المذهب الأشعري في الانتشار في القرنين الخامس والسادس الهجري ، وتمكّن من تحقيق مكانة بمساعدة السلاجقة السُنيّين الذين أرادوا ضرب مذهب الفاطميين الشيعة في مصر والشام^(٢) ، وقد أسهم في انتشار هذا المذهب علماء لهم مكانتهم كالشيرازي ، وأبي بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين الجويني ، وحجة الإسلام الغزالي.

وقد سبق أن ذكرْتُ دخول كتاب الشيرازي إلى اليمن أواخر المائة الخامسة للهجرة ، ومدى اعتمادهم عليه في الفقه والفتوى ، ولقد كان للعمري^(٣) دوره في انتشار الشافعية باليمن ، وفي جعله لكتاب "المهذب" مكانةً مهمة بما زاده عليه من شروح وبما هياّه له من مكانة بين أهل اليمن.

وقد ذكر الجندي كتب الشيرازي والغزالي بأنها العمدة في النقل والأخذ عنها ؛ فقال عن الشيرازي : «متى نقل ناقلٌ عن غيرها قلَّ أن يُستجاد نقله، أو يستكمل عقله»، ثم شاركها في ذلك كتب الغزالي ، فمصنفات أبي إسحاق الشيرازي هي المقدمة ، ومعها كتاب "البيان" للعمري ، إذ نحا نحوها ، وحقق تحقيقها ، ولم ترد مصنفات الغزالي إلى اليمن إلا بعد وجود هذه المصنفات^(٤).

فهذه المصنفات بما كان لها من شهرة ومكانة في اليمن كانت مُمهّدةً -فيما بعد -لأن ينتشر مذهبٌ فكري جديد في اليمن ؛ هو المذهب الأشعري الذي أخذ به أغلب الشوافع ، فأصبحوا شافعية في الفروع،

(١) الزركلي. خير الدين بن محمود . الأعلام . دار العلم للملايين . بيروت . ط ١٥ ، ٢٠٠٢ م . ٢٦٣/٤ .

الشهرستاني . مُجَدِّد بن عبد الكريم . الملل والنحل . تحقيق : مُجَدِّد سيد كيلاني . دار المعرفة . بيروت . ١٤٠٤ هـ (٩٣/١) .

كحالة . عمر رضا . معجم المؤلفين . مكتبة المثنى و دار إحياء التراث العربي . بيروت . (د.ت) . ٣٥/٧ .

ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ٢٨٤/٣ ، ابن المرتضى . الملل والنحل . ص : ١١٦ .

(٢) سيد . تاريخ المذاهب . ص : ٧٥ .

(٣) العمري : يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد بن عبد الله بن مُجَدِّد بن موسى بن عمران العمري ، ولد في مصنعة سير سنة ٤٨٩ هـ ، ومات بذي السفال سنة ٥٥٨ هـ ، أشار عليه شيخه زيد بن عبد الله اليافعي بتعليق ما زاد على المذهب وذلك سنة ٥١٧ هـ ، وأكمل كتاب الزوائد سنة ٥٢٠ هـ ، ومن أشهر مصنفاته "البيان" حتى يكاد يُقرن باسمه فيقال : العمري صاحب البيان ، له ترجمة مطوّلة عند ابن سمرّة .

الطبقات . ص : ١٨٤ ، ١٧٦ ، الجندي . السلوك . ص : ٢٩٤ .

(٤) الجندي . السلوك . ص : ٢٦٨ .

أشاعرةً في الأصول ، غير أنّ هذا الأمر لم يكن على إطلاقه ، إذ بقي بعض الشافعية رافضين لمذهب الأشعري في الأصول ، وإنما أخذوا بمقالة الإمام أحمد بن حنبل بأنّ المشابّهات تمرُّ من غير تأويل ، مع اعتقاد أنّ الله ژ ذ ث ث ژ [الشورى: ١١] ، واحتجوا بقراءة الوقف على قوله تعالى ژ لّ ك و و و ژ آل عمران: ٧]^(١).

وكما هو الموقف السائد بين أصحاب المذاهب من محاورات ومحاولات كل فريقٍ منهم لإظهار أنه على صواب وغيره مجانبٌ لذلك ، كان الموقف بين الأشاعرة في اليمن وبين خصومهم من المعتزلة الذين مثّلهم الزيدية خير تمثيل ، وفيما بين الأشاعرة والحنابلة الملتزمين بمذهب أحمد بن حنبل في الأصول ، وسوف أُوجّل الحديث عن طبيعة هذه العلاقات لأنني سأتناولها خلال دراستي للآراء الكلامية في المسائل التي كانت محل خلاف بين هذه الفرق.

(١) يحيى بن الحسين. الطبقات في ذكر العلماء ، يُسمى "الطبقات الصغرى" ، مخطوط مصوّر من مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء. ق: ٩٤.

المطلب الثاني : الشيعة

أصبحت اليمن منذ وقتٍ مبكّر ملجأً مرغوباً للشيعة ، وذلك لوجود بعض أنصارهم ، وهو الأمر الذي جعل من اليمن محط أنظار العلويين الناقمين على السلطة العباسية ، ومثل الشيعة في اليمن كلٌّ من الإسماعيليين ، والذين انتشر فكرهم في فترةٍ سريعة ، ولكنه سرعان ما انحسر ليظهر مرةً أخرى على أيدي الصليحيين والزريعيين وبني حاتم ، ولكنه أيضاً انتهى وأصبح مُعتقد أقلّيّة محصورة في جبال حراز وبعض الأماكن الأخرى كعراس ومناطق في ذي السفال ، وسيأتي تفصيل ذلك في الفقرة التالية.

أما الزيدية فكانت أطول دولة تستمر في شبه الجزيرة العربية ، ولكن نفوذها كان تارةً يمتد ليشمل اليمن كله والحجاز ، وأخرى ينحسر في صعدة ، وظلّت الزيدية بين المد والجزر بحسب قوة أو ضعف الأئمة الذين حكموها، وانحصرت الشيعة في اليمن في هذين التيارين فلم يكن لحركة الأئمة الاثني عشرية وجودٌ على الساحة اليمنية بحسب المصادر.

وعلى الرغم من أنّ فرقتي الإسماعيلية والزيدية تنتميان لمذهبٍ واحدٍ فعلياً ؛ غير أنّنا نجد بينهما خلافاً فكرياً شاسعاً لا يمكننا إغفاله ؛ ولا سيما أنّ أحد إمامينا - وهو يحيى بن حمزة - كانت له معهم معارك على الصعيدين : الميداني، والفكري ، وسنعرض لبعض من ردوده عليهم في الفصول القادمة.

١ - الإسماعيلية

ب وفاة جعفر الصادق (ت: ١٤٨هـ) انقسم الشيعة الإماميون إلى مجموعاتٍ عدة ، اعترف عدد كبيرٌ منهم بابن الصادق الأكبر الباقي على قيد الحياة (عبد الله الأفطح) إماماً لهم.

واحتفظ هؤلاء الشيعة الذين عُرفوا باسم (الأفطحية) ببعض التفوق فترةً من الزمن ، وبعد وفاة عبد الله — بعد والده بفترةٍ قصيرةٍ — تحوّل جُلّ مؤيديه إلى أخيه غير الشقيق (موسى الكاظم) الإمام السابع للأنبياء عشرين (ت: ١٨٣هـ) ، وامتنع موسى عن كل نشاط سياسي — وهذا تقليدٌ تمسّك به خلفاؤه — وبوفاته اعترفت مجموعةٌ من شيعته بإمامة ابنه (علي بن موسى الرضا) (ت: ٢٠٣هـ).

وأثناء ذلك انشقت عن الشيعة الإمامية بعد وفاة الصادق مجموعةٌ أخرى مؤيدةٌ لإسماعيل بن جعفر ؛ الخلفُ المسمى أصلاً للإمام الصادق الذي يبدو أنه مات في حياة والده فادّعت الإمامة لابنه محمد بن إسماعيل ، ويمكن اعتبار هذه المجموعات المتمركزة في الكوفة على أنها بواكير الإسماعيليين الذين سرعان ما انتظموا في حركةٍ ثوريةٍ اتّسعت سريعاً ، ومثّلت على الصعيد السياسي الجناح الأكثر نشاطاً من بين المجموعات الإمامية^(١). فالإسماعيليون بالمعنى الذي يتفق عليه كُتّاب الفرق هي : الفرقة الشيعية التي ينتسبُ أتباعها إلى إسماعيل ابن جعفر الصادق ، ويقولون : بإمامة أولاده من بعده ، وقد تفرّعت عن هذه الفرقة عدة فرق أخرى^(٢)، وقد اتّسمت الإسماعيلية بالتطرّف والعمل والدقّة في التنظيم^(٣)، وعُرفوا بأسماء متعددة منها :

﴿ الباطنية : لقولهم إنّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر ، وإنّ العلم علمان ؛ علم الظاهر ، وعلم الباطن.

﴿ الإسماعيلية : نسبةً إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، ويقولون بأنّ أدوار الإمامة قد انتهت بابنه محمّد بن إسماعيل ، إذ كان هو السابع من الأئمة.

﴿ القرامطة : نسبةً إلى حمدان قرمط ، الذي كان أحد دعاة في بداية أمره ، وسيأتي الكلام عنه في الفقرات التالية.

(١) فرهاد دفتري. الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية. الطبعة العربية. دار الساقى ، بيروت ، بالاشتراك مع

معهد الدراسات الإسلامية بلندن. ط١ ، ٢٠٠٨م. ص: ٣٦ ، ٣٧ .

وسنختصره في الفقرات اللاحقة باسم دفتري. الإسماعيليون.

القرشي. إدريس عماد الدين. عيون الأخبار وفنون الآثار السبع. تحقيق: د. مصطفى غالب. دار التراث الفاطمي.

بيروت. ١٩٧٣م. ٣٣٤/٤ وما بعدها.

(٢) تامر. تاريخ الإسماعيلية . رياض الرّيس للكتب والنشر. لندن. قبرص. ط١ . ١٩٩١م ، ٩٣/١.

(٣) سهيل زكار. الجامع في أخبار القرامطة. دار إحسان للطباعة والنشر. دمشق. ط٣ ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ، ٥٦/١.

السبعة : لقبوا بها لأمرين :

الأول : اعتقادهم بأن أدوار الإمامة سبعة ، وأنّ الانتهاء إلى السابع هو آخر الدور .

الثاني : قولهم بأنّ تدابير العالم السفلي منوطّة بالكواكب السبعة : زحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر^(١) .

وقيل : بل سبب اعتمادهم الرقم (٧) أنّ السماوات سبع ، والكواكب السيارة والأرضين سبع ، وأعضاء الإنسان سبعة ، والنقب في الرأس سبعة ، والأنبياء أولي العزم — أيضاً — سبعة^(٢) .

التعليمية : لأنّ مذهبهم قام على إبطال النظر والاستدلال ، وقالوا : بأنّ الحق يُعرف إما بالرأي ، وإما بالتعليم ، وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء فتعيّن الرجوع إلى التعليم^(٣) .

والبابكية لمبايعة طائفة منهم لرجل يُقال له بابك الخرمي^(٤) .

هذه هي أشهر أسمائهم ، وقد يُعرفون — أيضاً — بالخرمية لقولهم بطي بساط التكليف ، وحط أعباء الشرع عن المتعبدين ، والخرم لفظ أعجمي معناه : المستلذ ، أو المستطاب .

وتمثل الإسماعيلية ثاني أكبر فرقة شيعية بعد الاثني عشرية ، ويتوزعون اليوم على هيئة أقلّيات دينية في أكثر من خمسة وعشرين بلداً من بلدان آسيا وإفريقيا وأوروبا وأمريكا الشمالية^(٥) .

دخول الإسماعيلية إلى اليمن

يوجد خلاف كبير حول بدايات هذا المذهب ودخوله إلى اليمن قبل وصول علي بن الفضل^(٦) ،

(١) أبو حامد الغزالي . فضائح الباطنية . تحقيق : عبد الرحمن بدوي . مؤسسة دار الكتب الثقافية . الكويت . (د.ت) ، وجاء في آخره : الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي . القاهرة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م . ص : ١١ - ١٦ .

(٢) زكار . الجامع في أخبار القرامطة ، ١/ ٥٦ .

(٣) الغزالي . المرجع السابق . ص : ١٧ .

ابن حمزة . الإفحام لأدلة الباطنية الطغام . تحقيق : فيصل بدير عون ، مراجعة : علي سامي النشار . دار المعارف . الإسكندرية . جلال حزي وشركاه . (د.ت) (د.ط) . ص : ١٠٩ .

(٤) الغزالي . المرجع السابق . ص : ١٤ .

(٥) دفتري . الإسماعيليون في مجتمعات العصر الوسيط الإسلامية . ص : ٤٢ .

(٦) علي بن الفضل : أحد الدعاة الإسماعيليين باليمن ، وهو من خنفر بن سبأ ، كان أول ظهوره بجبل مسور ، كانت له ولصاحبه ابن حوشب مواجهات عدة مع الزيدية وغيرهم ، وتغلّب عليهم وأظهر الدعوة لعبيد الله المهدي سنة ٢٩٠هـ ، ودخل صنعاء وفعل فيها أفعالاً منكراً ، توفي سنة ٣٠٣هـ .

انظر الزركلي . الأعلام ، ٤ / ٣١٩ . العرشي . بلوغ المرام . ص : ٢١ .

يحيى بن الحسين . غاية الأمان ، ١ / ١٩٧ . الواسعي . تاريخ اليمن . ص : ١٥٧ .

ابن الديع . قرة العيون . ص : ١٥٩ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٤ .

وابن حوشب^(١)، الذي أصبح يُعرف بـ "منصور اليمن"، والأرجح أنّ خروجهما لليمن كان سنة ٢٦٨هـ. وقد تمّ تجهيزهما في سلمية^(٢) على يد الحسين بن أحمد الأهوازي^(٣) بعد أن حَسُن وضعهما في مدرسة الدعوة سنة ٢٦٦هـ، وبعد أن أكَمَلَا تحصيلهما الإسماعيلي جهّزهما الحسين بن أحمد وأرسلهما إلى اليمن، وكان قد أعلن لهما أنه يُعلّق عليهما الآمال بقوله «والله إنّ الفرصة ممكنة في اليمن، وإنّ الذي تدعون إليه جاهزٌ هناك». وأمرهما بحسن الصحبة، وأن يتّجه كلّ منهما إلى منطقةٍ معيّنة.

ولما وصلا إلى غلافقة^(٤) افترقا؛ فاتّجه ابن حوشب إلى الجند

(١) ابن حوشب، وتذكره بعض المصادر اليمنية بالجيم (ابن حوشب): تختلف المصادر في ذكر اسمه الأول، فمنهم من يُطلق عليه اسم (منصور بن حسن بن حوشب)، ومنهم من يقتصر على لقبه (ابن حوشب)، وذلك لغلبة لقبه، وهو (منصور اليمن) على اسمه، ويذكره إدريس عماد الدين باسم (قاسم بن فرج بن حوشب) ولعله الأصح من أسمائه؛ وذلك لأنّ إدريس هو أحد الدعاة الإسماعيليين.

ووصل (ابن حوشب) مع علي بن الفضل إلى اليمن، وظلّ هو في لاعة بعد أن استقر لهم الأمر، ووصفه ابن الديبع بأنه كان عاقلاً لبيباً، كاملاً ورعاً، يُحب المباحة، وهو وصفٌ يتعارض مع ما فعله الإسماعيلية باليمن، توفي سنة ٣٠٢هـ.

انظر العرشي . بلوغ المرام . ص: ١٣ . إدريس عماد الدين . عيون الأخبار . ص: ٣٩٦ .

الواسعي . تاريخ اليمن . ص: ١٥٩ . ابن الديبع . قرة العيون . ص: ١٨٢ وما بعدها .

يحيى بن الحسين . غاية الأمان ، ١ / ١٩٧ .

(٢) سلمية : هي إحدى المدن السورية ، وتتميز بموقع جغرافي هام ، حيث تُعد بوابة الصحراء السورية ونقطة اتصال مع كثير من المدن ، ذكرها ياقوت الحموي في معجم البلدان باسم "سلم مائة" نسبةً إلى المائة شخص الذين نجو من مدينة المؤتفكة ، فهؤلاء المائة جاؤوا إلى سلمية وعمروها وسكنوها ، وعلى مرور الأيام تحرفت الكلمة من "سلم مائة" إلى سلمية وتقع في سهل واسع منخفض تبعد عن مدينة حماة ٢٨ كم، وتنتهي إلى الجهة الشرقية من سفوح جبال البلعاس. عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية، ١/١٨٠.

(٣) الحسين بن أحمد بن عبد الله الأهوازي ، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب ﷺ ، ولد في بلدة مضاف سنة ١٩٨هـ، ولكنّ إقامته ونشاطه كان في سلمية ، وكان ذا مالٍ وافر ، وكانت له علاقةٌ طيبة مع العباسيين دون أن يعرفوا حقيقة شخصيته ، عُرف بين الناس بـ "الأهوازي" ، كان كثير التنقّل بين بلاد فارس والبحرين والحجاز ، وكان يحضر مواسم الحج ، ويشرف على شؤون دعوته في الأقاليم ، التقى بـ "ابن حوشب" و"علي بن الفضل" في الكوفة فتمكّن من التأثير عليهما وضمّهما للإسماعيلية، كما فعل ذلك مع حمدان بن الأشعث المعروف بـ "قرمط" توفي بسلمية سنة ٢٨٩هـ. انظر عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية، ١/١٢٢.

(٤) غلافقة : قرية تهامية تقع شمال غرب مدينة زبد ، تسمى اليوم (غليفقة) وتتبع مديرية بيت الفقيه ، وكانت ميناءً مهماً ، ومرسىً عظيماً من مراسي تهامة .

انظر إبراهيم أحمد المقحفي . معجم البلدان والقبائل . ص: ٤٨٩ .

وكانت غايته عدن لاعة^(١)، فلما وصل إليها سأل عن الداعي الإسماعيلي أحمد بن عبد الله بن خليع الذي كان فيها^(٢)، وفي هذا دلالة على أنّ دُعاة الإسماعيلية كانوا في اليمن خلال فترة الستر ، وهي الفترة المتقدمة على وصول "منصور اليمن" و"علي بن الفضل" الذي اتّجه إلى يافع^(٣).

ونظراً لمبدأ التقية ودور الستر الذي مارسه الإسماعيلية خلال فترة نشوئها المبكرة - خوفاً من الحكام العباسيين - جعل من الصعب تحديد هؤلاء الدعاة ، أو زمن وجودهم باليمن على وجه الدقة ، أو في غيره من المناطق التي انتشرت فيها الإسماعيلية قبل وصول علي بن الفضل وابن حوشب إلى اليمن.

مكانة اليمن عند الإسماعيلية

سبق ومَرَّ في الفقرات السابقة أنّ الجزيرة العربية كانت في حالةٍ من الاضطراب ، وكانت موقعاً مناسباً لنشر الدعوات المختلفة ، و أيضاً ميداناً للثورات الداخلية كمعارضة العلويين المسلّحة في بلاد الحجاز واليمن، والدعوة السريّة الإسماعيلية التي كانت تهدف إلى قلب نظام الحكم السائد.

وفي ظل هذه الظروف عزلت بلاد اليمن عزلاً تاماً عن مركز الدولة الإسلامية ، وكانت تبعيتها تبعيةً اسميةً فقط ، فقد كانت في حالةٍ من التشتت ، حيث كان بنو زياد في زبيد ، وبنو يعفر في صنعاء ، وباقي المناطق عرضة لتغلب هؤلاء أو أولئك ، وخلال ذلك يُرجّح أنّ الإسماعيلية بدأت بالدعوة سرّاً في اليمن سنة ٢٦٨ هـ. أضف إلى ذلك أنّ اليمن كانت من الأطراف البعيدة التي تُعد بيئةً مناسبةً للحركات السريّة ، وقد قسم الفاطميون العالم الإسلامي إلى اثنتي عشرة جزيرة في كلٍّ منها داعٍ مُطلق ، وكانت البلاد اليمنية من أخصّ البلاد عند الفاطميين ، ويتّضح ذلك جلياً من وصف الخليفة الأمر بأحكام الله في أحد سجلّاته بقوله : (إنّها من الأصقاع التي يراعي أمير المؤمنين جميع أمورها ، ويؤثر إصلاح أحوالها كبيرها وصغيرها ، وذلك لأنّها من

(١) عدن لاعة : بلدةٌ تقع جنوب بني العوام في مدينة حجة، وفيها استوطن منصور اليمن ، وبثّ دعوته مسانداً لعلي بن الفضل ، ثم انتقل منها إلى عين محرم بمسور ، ثم حصن المنتاب بقمة جبل مسور والذي كان تابعاً للواء حجة سابقاً ، وهو حالياً يتبع محافظة عمران. المقحفي. معجم البلدان. ص: ٤٠٤.

وهي أول موضعٍ ظهرت فيه الدعوة العلوية في اليمن ، وفيها قام منصور اليمن ، ومنها علي بن الفضل ، ومن وصل إليها من دعاة الدعوة الفاطمية أبو عبد الله الشيعي، صاحب الدعوة العلوية بالمغرب ، وفيها قرأ علي بن مُحمّد الصليحي في صباه ، وهي دار دعوة اليمن.

عمارة. نجم الدين عمارة بن أبي الحسن الحكمي. تاريخ اليمن. تحقيق: د. حسن سليمان محمود. وكالي ١٨٩٢ م. مكتبة الإرشاد. صنعاء، اليمن. ط١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م. ص: ٤٧، ٤٨ .

(٢) تامر. تاريخ الإسماعيلية ٢٧١/١ - ٢٧٣.

(٣) يافع : بلدةٌ تقع في الشمال الشرقي من مدينة عدن في المنطقة المعروفة بـ"سرو حمير" نسبةً إلى يافع بن زيد بن ناعثة بن شرحبيل بن الحارث بن زيد بن يريم ذي رُعين الأكبر ، وهي منطقةٌ غنيّة بالآثار ، وإليها يُنسب الطوق اليافعي أحد قواد ابن الفضل. المقحفي. معجم البلدان والقبائل. ص: ٧٥٣، الجندي. السلوك، ١/٧٥٣.

مهاجر المسلمين من أوائل الزمان ، ومحل أهل الإيمان منذ اشتدّت قاعدة الإسلام إلى الآن ، ولم تخلُ من أبناء الدعوة الفاطمية ، وأولياء الدعوة العلوية^(١).

كما كان انتشار التشيع والمتشيعين في بلاد اليمن سرّاً وعلانية من أهم الأسباب التي دعت الإمام الإسماعيلي الحسين بن أحمد - آخر الأئمة المستورين - إلى إرسال علي بن الفضل وابن حوشب إليها ، وعدّ القاضي نعمان بن حيون «اليمن أصل الدعوة.. وإليها أرسل الداعي ، ومنها نفذ إلى المغرب ، وعن صاحب دعوته أخذ ، وبآدابه تأدّب»^(٢).

كما ورد عن ابن حوشب قوله : (كان الإمام يخصّني ويقربني ويرمز بقرب ظهور الأمر ودنو النصر ، وكثيراً ما قال لي : يا أبا القاسم ! البيت يماني.. والركن يماني.. والكعبة يمانية.. لن يقوم هذا الدين ويظهر إلا من قبل اليمن.. يا أبا القاسم ! هل لك من غربة في الله؟! فقلتُ : يا مولاي الأمر إليك ، فما أمرني به امتثلته ، قال : اصبر كأني برجل أقبل إلينا من اليمن وما لليمن إلا أنت^(٣)).

كما قال له الحسين بن أحمد : إلى عدن لاعة اقصد ، وعليها اعتمد.. فمنها يظهر أمرنا ومنها تعز دولتنا ، ومنها تفرق دعائنا^(٤).

وبعد تسلّم عبد الله "عبيد الله" بن الحسين^(٥) الإمامة الإسماعيلية سنة ٢٨٦هـ والذي تلقّب بـ"المهدي" ثم بالخليفة الفاطمي "فكر في الخروج من سلمية إلى اليمن ، وإقامة دولته فيها ، وعلّق جعفر الحاجب على ذلك بقوله : " فسرنا مع المهدي لا نشك أن إلى اليمن سيرنا "^(٦).

فلما وصل المهدي إلى مصر ورد كتاب من بغداد بصفة المهدي ، وطلب القبض عليه ، فأفصح المهدي لأصحابه عن نيّته في الخروج إلى المغرب ، وقد تمكّن من ذلك^(٧).

وقد أدى اتّجاهه للمغرب إلى انشقاق داعيته الرئيس "فيروز" الذي وصفه جعفر بأنّه داعي الدعاة ، وأجل الناس عند الإمام وأعظمهم منزلة ، وأنّ الدعاة كلهم أولاده ، ومن تحت يده ، وأنه باب الأبواب إلى الأئمة ، وقد اتّجه " فيروز " إلى اليمن مظهراً لمنصور اليمن أن المهدي بعثه مشرفاً عليه ، فلما وجد ابن حوشب باقياً

(١) سيد. تاريخ المذاهب. ص: ٩٢ نقلاً عن الحمادي. تحفة القلوب.

(٢) المصدر السابق. ص: ٩٣.

(٣) تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ٢٧٢/١ ، يحيى بن الحسين. غاية الأمان ، ١٩١/١.

(٤) عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ٢٧٢/١.

(٥) هو عبد الله بن الحسين بن مُحمّد إسماعيل بن جعفر الصادق ، ويُعرف في بعض المصادر بـ"عبيد الله بن ميمون القدّاح" توفي بتدمر ودُفن فيها سنة ١٩٣هـ. تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ٢٧٢/١.

(٦) سهيل زكار. الجامع في أخبار القرامطة ، ٧٢/١.

(٧) زكار. الجامع في أخبار القرامطة ، ٧٣/١.

على ولائه للمهدي انضمَّ إلى علي بن الفضل ، وجرت بينهما وبين ابن حوشب مواجهات عديدة انتهت بالمصالحة بينهما^(١).

الانشقاق الإسماعيلي

أحدث عبيد الله المهدي (عبد الله المهدي) تغييراً جذرياً في العقيدة الإسماعيلية في الإمامة التي اعتنقها الإسماعيليون قبل تولّيه ، فبعد أن كانت القيادة المركزية (الإمام) وشخصيته طي الكتمان والسرية ؛ أعلنها المهدي على الملأ لنفسه سنة ٢٨٦ هـ ولأجداده الذين نظّموا الدعوة الإسماعيلية وقادوها بدلاً من الاعتراف بمهدية مُحمّد بن إسماعيل الذي كانت تتم الدعوة باسمه حتى ذلك الوقت ، فقد اعترف معظم الإسماعيلية في النصف الثاني من القرن الثالث بسبعة أئمة فقط هم : "علي بن أبي طالب ، الحسن بن علي ، الحسين بن علي ، علي بن الحسين (زين العابدين) ، مُحمّد بن علي (الباقر) ، وجعفر بن مُحمّد (الصادق) ، وإسماعيل بن جعفر الصادق ، ومُحمّد بن إسماعيل وهو (القائم المنتظر ، أو الناطق السابع)^(٢).

وفي إعلان عبد الله المهدي للإمامة إنكاراً لمهدية مُحمّد بن إسماعيل من الناحية الفعلية ، وهو الجانب المركزي في عقيدة الإمامة الإسماعيلية ، وقد كان القادة المركزيون تبوّأ أسماء مستعارة ومتنوعة ، وتحقّقوا في زي الحجاج كشكلٍ من أشكال التقية ؛ لإخفاء هويّاتهم ، وبهذا يكون عبد الله قد رفع نفسه وأسلافه من خلال إعلانه للإمامة من رتبة الحجاج إلى رتبة الأئمة ، وهم الذين أخفوا أنفسهم سرّاً طوال تلك المدة ، وتبوّأ اسم مُحمّد بن إسماعيل كاسم شفرة لجميع الأئمة ، إلى جانب أسماء مستعارة أخرى ، وأظهروا أنفسهم في صورة حجاج للإمام المستور ، وقد أدّى إعلان "عبد الله" العقائدي إلى انشقاق الإسماعيلية إلى فرعين:

فرع : قبل بالتغيير الذي دُمج فيما بعد في العقيدة الإسماعيلية الفاطمية الرسمية للإمامة ، وقد حافظ هؤلاء على استمرارية الإمامة ، وقد تضمّن هذا الفرع الجماعة اليمنية والجماعات التي أسّسها الدعاة المبعوثون من اليمن من قبل ابن حوشب في السند ، ومصر ، والمغرب ، ونجح هذا الفرع الموالي في تأسيس الخلافة الفاطمية في شمال إفريقيا^(٣).

الفرع الآخر : لم يقبل بالتغيير ، وقطعوا صلتهم بعبد الله ، ورفضوا الاعتراف بإعلانه إمامته لمعتقدهم الأصلي في مهدية مُحمّد بن إسماعيل باعتباره القائم المنتظر، ومثّل هذا الفرع حمدان القرمطي^(٤) ومعاونه عبدان ، و

(١) الجندي. السلوك ، ٢٠٩/١ ، سيد. تاريخ المذاهب الدينية. ص: ٩٤.

(٢) دفتري. الإسماعيليون. ص: ٧٣.

(٣) دفتري. المصدر السابق. ص: ٧٥.

(٤) حمدان بن الأشعث المعروف بـ"قرمط" ، وذكر عارف تامر أنّ كلمة "قرمط" مشتقة من KETAMID وهي كلمة يونانية الأصل ، ويرى البعض أنها مأخوذة من قرمط أي : غضب وعبس ، وذهب أنستانس الكرمللي إلى القول بأنها أرامية مشتقة من (قرمطونا) وتعني : المدّلس أو الخبيث الماكر المحتال ، أو من قرمط وهو الخبث والمكر والاحتيال ، وفي

و أبو سعيد الجنابي^(١) الذي أسّس حكمه في البحرين سنة ٢٦٨ هـ ، والجماعات المنتشرة في العراق والبحرين ، ومعظم إسماعيلية فارس المتمركزين في الأراضي الإسلامية الشرقية^(٢) ، ثم شكّل القرامطة حركات متعددة لا حركة واحدة^(٣) ، فقد كانت تفتقر مجموعاتهم لأيّ تنسيق أو تعاون بينهم .

وقد كانت طائفة الأحساء والبحرين أبرز طوائفهم التي حظيت بالكثير من اهتمام الباحثين ، في حين أهمل الباحثون باقي الحركات القرمطية من هذا الاهتمام^(٤) .

أما أبرز طوائف القرامطة فهي :

- ١ . قرامطة العراق — سواد الكوفة- ومثلهم حمدان قرمط وعبدان .
- ٢ . قرامطة الشام وأبرز رجالهم زكرويه بن بهرويه صاحب الخال وصاحب الجمل .
- ٣ . قرامطة اليمن ، ومثلهم علي بن الفضل وفيروز ، وقد أعلن علي بن الفضل عن قيامة كبرى بعدما التحق به فيروز^(٥) ، ويمثّل ذلك الشعر الذي تمثّل به حين دخل صنعاء سنة ٢٩٣ هـ وادّعى فيه النبوة ، وصرّح بعقيدته الكفرية ، وأباح المحظورات وارتكاب المحرمات^(٦) .
- ٤ . قرامطة الأحساء والبحرين ، وقد نشطوا عسكرياً بشكلٍ هائل ، وتوجّه نشاطهم بصورة خاصة ضد قوافل الحُجاج ، كما استهدف إضعاف العباسيين وشلّهم عن العمل ، وقد وصل نشاطهم

اللغة : القرمطة في الخط دقّة الكتابة وتداني الحروف والسطور ، وفي المشي : مقارنة الخطو ، وهي عند العامة : التضيق والإقتار ، وأول ما أطلقت على حمدان ؛ لأنه كان يقرمط في سيره . تامر . تاريخ الإسماعيلية ١٥٠/١ .

وقد دخل القرمطي في الدعوة الإسماعيلية على يد الحسين بن أحمد بن عبد الله الأهوازي .

وللمزيد من المعرفة عن القرامطة وتعريفهم انظر : زكار . الجامع في أخبار القرامطة ، ١١٢/١ وما بعدها .

الجندي . السلوك ، ٢٠٩/١ .

(١) أبو سعيد الجنابي : الحسن بن بهرام الجنابي ، ظهر في البحرين سنة ٢٨٦ هـ ، وبعدها بعام واحدٍ كثير أتباعه ، وقويت شوكته ، كان له دورٌ بارز في الدعوة الإسماعيلية ، آلت إليه قيادة القرامطة في البحرين ، أما "الجنابي" فنسبةٌ إلى "جنابة" أحد موانئ البحرين ، ولا زالت تُعرف بهذا الاسم ، مات مقتولاً سنة ٣٠١ هـ .

انظر ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ٣٣٦ / ٤ ، ابن الديبع . قرة العيون . ص : ١٧٥ .

البغدادي . الفرق بين الفرق . ص : ٢٨٣ .

(٢) دفتري . الإسماعيليون . ص : ٧٣-٧٦ .

(٣) زكار . الجامع في أخبار القرامطة ، ١٣١/١ .

(٤) المصدر السابق . ص : ١٤٧ .

(٥) زكار . المصدر السابق ، ١٥٢/١ ، ١٥٣ .

(٦) يحيى بن الحسين . غاية الأمان ، ١٩٧/١ ، ابن الديبع . قرة العيون ، الجندي . السلوك ، العرشي . بلوغ المرام ص : ٢١-٢٣ .

الواسعي . تاريخ اليمن . ص : ١٥٧ .

العسكري الذروة عند قيامهم بمهاجمة مكة في موسم الحج سنة ٣١٧هـ - ٩٢٩م ، وقتل الحُجَّاج واقتلاع الحجر الأسود من الكعبة ، وهذه الحملة المشؤومة قصدت لإلغاء الحج تمهيداً لإعلان قيامة عظمى^(١).

واستمرت قرامطة البحرين حتى سنة ٤٧٠هـ وكانت المركز الرئيس للقرامطة المنشقّين عن الإسماعيلية، وخطراً يهدّد كلاً من العباسيين السنة ، والإسماعيليين الشيعة^(٢).

ولا يمكننا أن نغفل ما مثّله القرمطية من هزة عنيفة في التاريخ الإسلامي بما قامت به من أعمال مستهجنة من جميع الفرق والطوائف حتى من الإسماعيليين أنفسهم، وليست كما يحاول بعض كُتّاب الإسماعيلية تبريرها بأنها حركةٌ ثورية فلسفية اشتراكية غرضها التغيير والتجديد^(٣)، فقد كان ما قام به القرامطة له أكبر الأثر في نفور الناس عن الإسماعيلية.

وقد أراد عبد الله المهدي التخلّص من هذا التلازم ، لذا حين أسّس دولته الإسماعيلية في المغرب أطلق عليها اسم (الدولة الفاطمية) وذلك لربط اسم الدولة الجديدة باسمٍ مرغوبٍ فيه ، محبّبٍ إلى قلوب الناس في المغرب وهو اسم (فاطمة الزهراء) ، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى أراد إبعاد اسم القرامطة عن دولته وجماعته ، ولكنّ هذا الاسم قد طغى على كل الأسماء في عهد أئمة (دور الستر) فأصبح الإسماعيلي لا يعرف إلا بـ "القرمطي"^(٤)، أضف إلى ذلك أن خصوم الإسماعيلية أحسنوا استغلال فعل القرامطة لتعميم ذلك على الإسماعيلية كافّة ، والتنفير منهم حتى يومنا هذا.

علاقة الصليحيين بالإسماعيلية

بعد وفاة ابن حوشب سنة ٣٠٢هـ، وعلي بن الفضل سنة ٣٠٣هـ^(٥) تحوّلت الإسماعيلية في اليمن إلى دعوة دعوة سرّية ضعيفة^(٦)، تعاقب عليها دعاة متعدّدون بعد ابن حوشب وعلي بن الفضل ، ولكنّ هؤلاء الدعاة

(١) زكار. الجامع في أخبار القرامطة ، ١٥٣، ١٥٢/١ . يحيى بن الحسين. غاية الأمان ، ٢١٣/١، ٢١٤.

(٢) دفتري. الإسماعيليون. ص: ٧٦.

(٣) تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ١٥٦/١ وما بعدها.

(٤) تامر. المصدر السابق ، ١٤٩/١.

(٥) ابن الدّيع. قرة العيون . ص: ١٧٨، ١٨٢.

(٦) مرّت الإسماعيلية في اليمن بعدة أدوار عدّها السروري بثلاثة أدوار.

انظر مُحمّد عبده السروري. مظاهر الحضارة في الدول المستقلة باليمن. رسالة دكتوراه غير منشورة. القاهرة. آداب.

١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. ص: ٣١٤ وما بعدها.

والواقع أنّها خمسة :

١. دور الستر وتمثّل في الفترة التي سبقت قدوم علي بن الفضل وابن حوشب.

عاشوا في سرية مطلقة ، وأصبح تاريخ هذه الفترة غامضاً كما كانت قبل قدوم علي بن الفضل وابن حوشب، وذلك تبعاً لحالة التقية التي يلتزمونها في فترات الضعف حفاظاً على أنفسهم وعقيدتهم ، وقد امتدت هذه الفترة من عهد عبد الله المهدي - الخليفة الفاطمي الأول-، حتى عهد الإمام السابع - الظاهر لإعزاز دين الله-.

ودعاة الإسماعيلية في هذه الفترة باليمن هم :

١. عبد الله بن عباس الشاوري ، قُتل على يد الحسين بن حوشب الذي كان يرجو أن يكون الأمر له بعد والده ، فلما لم يكن كذلك قتل الشاوري سنة ٣٣٦هـ وتحول إلى مذهب أهل السنة.

٢. يوسف بن موسى بن أبي طفيل ، تولى في عهد الخليفة الفاطمي الرابع "المعز لدين الله" وقُتل على يد إبراهيم بن عبد الحميد السياغي.

٣. جعفر بن أحمد بن عباس ، قُتل ، وكان ابن أخي عبد الله بن عباس الشاوري - السابق ذكره -.

٤. عبد الله بن محمد بن بشر ، كان داعياً في عهد الخليفة الفاطمي الخامس "العزیز بالله".

٥. هارون بن محمد رحيم ، كان داعياً للإسماعيلية في عهد الخليفة السادس "الحاكم بأمر الله" وقد أرسل إليه سجلاً سنة ٣٩١هـ.

٦. يوسف بن أحمد الأشج ، عاصر "الحاكم بأمر الله" ، وقيل : إنه من أهل شبام كوكبان.

٧. سليمان بن عبد الله بن عامر الزواحي ، كان نشيطاً ومسؤولاً عن الدعوة الإسماعيلية في اليمن ، من عهد "الحاكم بأمر الله" و"الظاهر لإعزاز دين الله" ، وقيل : إنه أدرك الخليفة الثامن "المنتصر بالله"^(١) وقد كان لهذا الأخير دورٌ بارزٌ في تهيئة علي بن محمد الصليحي للدعوة الإسماعيلية فيما بعد.

وقد أسس علي بن محمد الصليحي للخطبة الفاطمية في جميع المناطق الواقعة تحت سيطرته ؛ اعترافاً منه بسيادة الخليفة الفاطمي ، وحكم الصليحيون في اليمن نواباً للفاطميين نحو قرنٍ من الزمن ، وانتهى الحكم الصليحي لليمن عملياً إثر وفاة "السيدة الحرة بنت الصليحي" عام ٥٣٢هـ وهي التي كانت الأكثر نشاطاً بين حكام اليمن الصليحيين^(٢) ، إذ كان حكم اليمن قد آذن بدء طورٍ جديدٍ منفتح في أنشطة الدعوة الإسماعيلية

٢. دور الظهور ، وتمثل في قيام علي بن الفضل وابن حوشب بإعلانهما للدعوة ، ومدّ سيطرتهما على مناطق واسعة من اليمن.

٣. العودة لدور الستر مرة أخرى بعد علي بن الفضل وابن حوشب وقبيل ظهور الدولة الصليحية.

٤. دور العودة للظهور مرة أخرى متمثلاً في قيام الدولة الصليحية وارتباطها بالدولة الفاطمية بمصر.

٥. دور الستر مرة أخرى وهي فترة ما بعد انتهاء الدولة الصليحية حتى الآن.

(١) عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ١١٤/٢ ، ١٤٧ ، الواسعي. تاريخ اليمن. ص: ١٥٩.

(٢) دفتري. الإسماعيليون. ص: ١١٥ ، الزركلي . الأعلام ، ١ / ٢٨٩.

في اليمن ، واستمر نشاط الدعوة اليمنية دون تراجع في زمن السيدة "أروى" في ظل رقابة وثيقة لمقر قيادة الدعوة الفاطمية في القاهرة.

فبعد أن أوفد علي بن مُجَّد الصليحي القاضي "ملك بن مالك الحمادي"^(١) سنة ٤٥٤ هـ إلى القاهرة تمهيداً لزيارته لها ، والتي لم تحقق لأسبابٍ مجهولة ؛ مكث "ملك" بالقاهرة خمس سنوات مقيماً مع داعي الدعاة الفاطمي "المؤيد في الدين الشيرازي" (ت: ٤٧٠ هـ) في دار العلم التي كانت بمثابة مقر إداري للدعوة الفاطمية ، وقد تولى المؤيد الشيرازي تثقيف "ملك" في العقائد الإسماعيلية ، كما فعل مع "ناصر خسرو" الفيلسوف والداعية في بدخشان قبل عقدٍ من الزمن ، ثم عاد "ملك" إلى اليمن ومعه مجموعةٌ من النصوص والكتب الإسماعيلية ، وذلك بعد مقتل علي بن مُجَّد الصليحي سنة ٤٥٩ هـ بفترةٍ قصيرة ، وكان قد عُين حينها داعية دعاة اليمن أو داعية البلاغ.

ويشهد على العلاقة الوثيقة بين الصليحيين والفاطميين السجلات الوافرة المرسلة من ديوان الكاتب الفاطمي إلى علي بن مُجَّد ، وابنه أحمد ، والسيدة أروى ، وغالبيتها من الخليفة المستنصر^(٢) ، ومُنحت السيدة الحرّة لقب "حجة اليمن" وهو لقبٌ أعلى ممثّل للدعوة في أئمة منطقة ، وقد أيد هذه التسمية المؤلف الإسماعيلي المعاصر لتلك الفترة "الخطاب بن الحسن" (ت: ٥٣٣ هـ) في كتابه "غاية المواليد" ، وهي أول امرأة تتولى تلك المرتبة ، وتمّ تكليف السيدة رسمياً شؤون الدعوة الإسماعيلية في الهند الغربية من قِبَل الخليفة المستنصر كما يظهر في السجلات المستنصرية ، وراحت السيدة تلعب دوراً حاسماً في جهود الفاطميين المتجددة لنشر الإسماعيلية في شبه القارة الهندية زمن حكم المستنصر.

ونتيجة الجهود الصليحية ؛ تمّ تأسيس جماعةٍ إسماعيلية جديدة في "كجرات"^(٣) على أيدي دعاة أرسلوا من اليمن بدءاً من عام ٤٦٠ هـ ، وحافظت الدعوة في الهند على علاقات وثيقة الصلة باليمن زمن

(١) ملك بن مالك الحمادي : سكن بداية أمره في حراز ، وكان سنيّ المذهب ، ثم تحوّل للإسماعيلية ، وسكن جبلة ، لعب دوراً هاماً في الدعوة الإسماعيلية ، حيث بعثه علي بن مُجَّد الصليحي إلى الخليفة المستنصر بالله الفاطمي سنة ٤٥٤ هـ ، وبقي هناك خمس سنوات قرأ خلالها أدبيات الدعوة الفاطمية ، ثم رجع إلى اليمن بعد وفاة علي بن مُجَّد ، معه تكليف المكرم خلقاً لأبيه ، وأطلق عليه "داعي القلم" ثم ترقّى في عدة مناصب حتى وصل إلى "داعي البلاغ" وهو أعلى منصب بعد منصب "الحجة" وخلفه ابنه يحيى ، توفي سنة ٥١٠ هـ.

انظر . د. عبد الولي الشميري . موسوعة الأعلام على شبكة الإنترنت.

عمارة . تاريخ اليمن . ص: ١٥٧ ، ٢٧٠ ، ٣٢٩ ، دفتري . الإسماعيليون . ص: ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) دفتري . الإسماعيليون . ص: ١١٧ .

(٣) كجرات : عُرفت باسم كجرات لاشتهارها بزراعة "الكركديه" وهي مدينة واقعة على ساحل بحر الهند ، شمال مدينة بومباي ، عاصمتها مدينة "أحمد آباد" وتتبع إقليم البنجاب الأوسط الباكستاني ، وقد حكمها آل ظفر.

الملكة السيدة أروى ، وقد تطورت هذه المجموعة إلى ما يُعرف اليوم بـ "جماعة البهرة الطيبية"^(١).
وخلال فترة حكم السيدة الحرة حدث انشقاق سنة ٤٨٧هـ (المستعلي النزاري) ، فقد انقسمت الجماعة
الإسماعيلية الموحدة آنذاك إلى فرقتين متنافستين :

❖ **المستعلية** : الذين اعترفوا بـ "المستعلي" خليفة المستنصر على العرش الفاطمي.
❖ **النزارية** : الذين تمسكوا بحقوق الابن الأكبر للمستنصر، وولي العهد أصلاً "نزار" الذي أقصِي بالقوة،
بناءً على تدبيرٍ من الوزير "الأفضل الجمالي" صاحب السلطة المطلقة ، وشقيق المرأة التي تزوجها
المستعلي.

وقد اعترفت السيدة بـ "المستعلي" إماماً شرعياً بعد المستنصر^(٢)، وبهذا حافظت على ارتباطها بالقاهرة،
وبمقر قيادة الدعوة هناك^(٣)، ونتيجةً لذلك انظمت معظم الجماعات الإسماعيلية في اليمن و"كجرات"؛
بالإضافة إلى جماعات مصر وسوريا إلى المستعلي.

وفي المقابل فإنَّ إسماعيلية الأراضي الشرقية داخل الأراضي السلجوقية - والذين كانوا آنذاك تحت قيادة
حسن الصباح (ت: ٥١٨هـ) - ناصروا قضية نزار ، ورفضوا الاعتراف بإمامة الخليفة الفاطمي المستعلي، وجعل
الصباح "آلوت" شمال إيران، مقراً لقيادته، وقطع جميع علاقاته مع القاهرة ، وأسّس دعوةً نزارية مستقلة^(٤).
ونتيجةً للعلاقات الوثيقة بين السيدة الحرة والمستعلي الفاطمي وخليفته "الآمر" - الذي كان يخاطبها
بالقبابِ تشريفية عديدة - ، وخلال هذه الفترة شرعت الدولة الفاطمية في تدهورها السريع الذي ازداد حدّةً
بفعل المواجهات الحربية مع الصليبيين ، حتى تعرّضت مصر لغزوٍ صليبي مؤقّت بقيادة "بلدوين الأول" ملك
القدس اللاتينية عام ٥١١هـ^(٥)، كما أنّ هناك إشارات تُفيد بأن العلاقات بين السيدة الحرة والبلط الفاطمي
بدأت بالتدهور إبان السنوات الأخيرة من وزارة الأفضل.

وربما لهذا السبب تم إرسال ابن نجيب الدولة من القاهرة إلى اليمن سنة ٥١٣هـ من أجل ضمان سيطرة
أكبر للفاطميين على الدولة الصليحية ، غير أنّ ابن نجيب الدولة وجنوده الأرمن لم يلقوا ترحيباً في اليمن ،

(١) دفترى. الإسماعيليون. ص: ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) وذكر عارف تامر : أن السيدة أروى كانت لها ميول نزارية ، وأنها في مجالسها الخاصة كانت تشجب الاعتداء الذي وقع
على نزار بن المستنصر من الأفضل الجمالي. عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية ، ١/ ١٨٢ .

ولكن طبيعة العلاقة بينها وبين الدولة الفاطمية والخليفة المستعلي وخلقه الأمر يدحض هذا الظن.
(٣) يتضح هذا الارتباط من خلال تأدية الخراج للدولة الفاطمية ، وهو ما كان عليه بنو زريع في عدن - أيضاً - بسبب
المذهب ؛ لأن القوم كانوا إسماعيلية. انظر باخرمة. تاريخ ثغر عدن ، ١/ ٤٦ .

(٤) دفترى. الإسماعيليون. ص: ١٢٠ ، سيد. تاريخ المذاهب. ص: ١٥٦ .

(٥) دفترى. الإسماعيليون. ص: ١٢٠ .

وحاولت السيدة الحرة التخلّص منهم ، وفي سنة ٥١٩ هـ أُستدعي ابن نجيب الدولة ، ولكنّه مات غرقاً في طريق العودة^(١).

ولكن هذا الاتجاه الموالي للدولة الفاطمية لم يبقَ على ما هو عليه ، فبعد وفاة الداعية يحيى بن ملك سنة ٥٢٠ هـ أصبح مساعده الداعية ذؤيب بن موسى الوادعي هو الرئيس التنفيذي للدعوة اليمنية ، وقد كان تعيينه بموافقة مسبقة من السيدة الحرة والداعية يحيى ، وقد أشرفت الدولة الفاطمية على طورها الأخير من الانهيار والسقوط الذي صحبته أزماتٌ سياسية وعسكرية ودينية ، ونزاعاتٌ كثيرة على السلطة. فقبيل أشهرٍ قليلةٍ من وفاة "الآمر" وُلد له طفلٌ عُرف باسم "الطيب" ويؤيّد ذلك سجلٌ للآمر بعث به شخصٌ يُدعى شريف مُحمّد بن حيدرة إلى السيدة الحرة في اليمن وفقاً لما جاء في "عيون الأخبار" لإدريس عماد الدين ، ويشهد على حقيقة "الطيب" التاريخية وصحّتها : ابن مسير وغيره من المؤرّخين كـ "عمارة اليمني"^(٢). وقد توالى الأمر بعد "الآمر بالله" (أبو الميمون عبد المجيد) الذي لُقّب فيما بعد بـ "الحافظ" فانقسمت الإسماعيلية مرةً أخرى إلى فرقتين جديدتين :

◀ **الحافظية** : أتباع أبي ميمون عبد المجيد ، واستقرّت في مصر.

◀ **طبيية** : وهي استمرارٌ للإسماعيلية المستعلية رأت أنّ "الآمر بالله" نصّ على ابنه الطيب.

ونتيجةً لهذا الانقسام انقسمت الجماعة الإسماعيلية اليمنية التي كانت حتى ذلك الحين على اتصال وثيقٍ ودائم مع مقر قيادة الدعوة في القاهرة إلى فريقين :

◀ **فريقٌ ضمّ** السيدة الحرة التي ناصرت قضية الطيب معترفاً به خليفةً "للآمر بالله" في الإمامة ، وقد عُرف هؤلاء الإسماعيليون بدايةً باسم "الأمرية" لكنهم أخذوا اسم "الطبيية" فيما بعد ، أي : بعد تأسيس الدعوة الطيبية المستعلية.

◀ **فريقٌ آخر ضمّ** الزريعيين^(٣) العدنيين ، وبعض الهمدانيين من صنعاء الذين سبق واستقلّوا عن الصليحيين ، وأيدوا الإسماعيلية الحافظية ، غير أنّ جماعة الإسماعيلية الحافظية سرعان ما أخفقت بعد انهيار الدولة الفاطمية عام ٥٦٧ هـ ، ودخول الأيوبيين لجنوب شبه الجزيرة العربية سنة ٥٦٩ هـ^(٤).

(١) دفتري. الإسماعيليون. ص: ١٢١ ، عارف تامر. تاريخ الإسماعيلية ١٠ / ١٨١.

سيد. تاريخ المذاهب. ص: ١٦١ وما بعدها.

(٢) عمارة. تاريخ اليمن. ص: ١٥٧ ، دفتري. الإسماعيليون. ص: ١٢١ ، سيد. تاريخ المذاهب. ص: ١٨٢.

(٣) الزريعيين : نسبةً إلى زريع بن العباس بن المكرم الهمداني ، عاصر السيدة بنت أحمد الصليحي ، وتعلّب عليها بمساعدة أخيه أبو السعود وأبو الغارات ، وملك الأمر بعده أبناءه فسُمّوا "زريعيين" ودام الأمر فيهم (٤٨٠ هـ - ٥٦٠ هـ) .

العرشي . بلوغ المرام . ص: ٢٧ ، ٢٨ .

(٤) دفتري. الإسماعيليون. ص: ١٢٢ ، سيد. تاريخ المذاهب. ص: ١٨٥.

وقد اتخذت السيدة الحرة عدة إجراءات حاسمة في تلك الفترة ؛ حيث قطعت علاقاتها مع القاهرة ، ولقي هذا القرار مصادقةً كاملة من الداعية الذؤيب^(١).

في الوقت نفسه فصلت وظائف الدعوة نهائياً عن وظائف الدولة ، وعيّنت الداعية "الذؤيب بن موسى" كأول داعٍ مطلق ليقوم بالدعوة نيابةً عن الإمام المستتر "الطيب بن الأمر بالله"^(٢).

وقد جعلت الدعوة الطيبية بهذا الإجراء مستقلةً عن الدولة الصليحية ، بعد أن سبق لها قطع العلاقات مع الدولة الفاطمية ، وهو إجراءٌ حكيم ضمن بقاء الإسماعيلية الطيبية بعد سقوط الدولة الصليحية ، وقد كان لهذه الإجراءات التي قامت بها "السيدة الحرة" الفضل في وجود الإسماعيلية الطيبية وبقائها ، كما كان دور حسن الصباح في الإسماعيلية النزارية^(٣).

(١) دفتری. الإسماعيليون. ص: ١٢٢.

(٢) سيد. تاريخ المذاهب. ص: ١٨٥.

(٣) دفتری. الإسماعيليون. ص: ١٢٤.

٢- الزيدية

يبدو أنّ الشيعة بعد كربلاء لم يُحدّدوا شخصاً بعينه ليكون إماماً لهم يلتقون حوله ؛ فإنّ (زين العابدين علي بن الحسين) وهو الوحيد الذي بقي على قيد الحياة ؛ خرج من هذا الموقف الصعب زاهداً في السياسة ، مُدركاً جسامة التضحيات التي تتطلبها الثورة على الأمويين ، لذا نجد أنّه انكبّ على الأمور الدينية ، وانشغل بالعلم ، وكانت الشيعة تضع له مكانةً رفيعةً ، فلمّا مات كان لابنه الأكبر مُجّد (الباقر) نفس المكانة ، كما أنّه سلك اتّجاه أبيه في المهادنة للأمويين^(١) ، أما ابنه الأصغر زيد فلم يسلك مسلكهما ، بل اختطّ لنفسه نهجاً آخر غير الذي سار عليه أبوه وأخوه من بعده ، بل وجد أنّه أولى من بني أميّة بالحكم ، وأنّه لا يجب عليه القعود عن هذا الأمر ، حتّى أنّه جعل الخروج والدعوة لنفسه شرطاً للإمامة ، يتّضح ذلك من وصفه للإمام بأنّه (من شهّر سيفه ودعا إلى كتاب ربّه وسنّة نبيّه ، وجرى على أحكامه ، وعُرف بذلك ، فذلك هو الإمام الذي لا تسعنا وإياكم جهالته ، فأما عبداً جالساً في بيته ، مُرخّ عليه ستره ، مغلقٌ عليه بابّه ، يجري عليه أحكام الظالمين ، لا يأمر بمعروفٍ ولا ينهى عن منكر فأنّى يكون ذلك إماماً مفروضاً طاعته ؟)^(٢).

وتأتي أهمية حركة زيد بن علي فيما ترتّب عليها من أفكار وآراء تعارض آراء الشيعة أنفسهم وآل البيت آنذاك ؛ لأنّ آراء الإمامية الاثني عشرية والإسماعيلية من فرق الشيعة لم تكن قد ظهرت في ذلك الوقت ، وإمّا تمثّل هذا التعارض في الثورة والخروج من جهة ، وفي تعظيم الصحابة وخاصة أبا بكرٍ وعمر من جهة ثانية ، أضف إلى ذلك أهم مبادئ الإمامة عند الشيعة وهو النصّ على الإمام حيث لم يلتزم بها زيد بن علي ، بل قال بالشورى القائمة على الأفضليّة^(٣).

ويمكن أن نستنتج ذلك بوضوح من رأيه الذي يقول فيه : "كان علي بن أبي طالب ت أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة، فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين علي عن

(١) زيد ، علي مُجّد. معتزلة اليمن ، دولة الهادي وفكره ، مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء ، دار العودة - بيروت ، ط١ ، ١٩٨١م. ص: ١٧.

(٢) الحميري ، نشوان. شرح رسالة الحور العين ، دار آزال للطباعة والنشر - بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٥م. ص: ٢٤٢.

(٣) الطبري ، مُجّد بن جرير ، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، تحقيق: مُجّد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت ، (د.ت). ٧ / ١٦٥ وما بعدها.

المرتضى ، أحمد بن يحيى. البحر الزخار. دار الحكمة البمانية - صنعاء ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م ، ٥ / ٣٧٥ .

المرتضى ، أحمد بن يحيى. المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق: د. مُجّد جواد شكور ، دار الندى. بيروت ، ط٢.

١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص: ٩٦ ، ١٠١.

دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ... فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه بالدين والتؤدة، والتقدم بالسن والسبق في الإسلام^(١).

عدم قوله بالنص ، وعدم حصره للإمامة في البطينين - على نحو ماسيأتي في المبحث الثالث من الفصل الرابع -.

وذهبت إحدى الباحثات في دراسة حديثة إلى أنه لا يوجد إطار نظري مبكر حول الإمامة لدى الزيدية ، إنما كان الحديث يدور حول شخص الهادي الذي لُقّب بـ"الإمام" والذي توفي ولم يشر إلى أحدٍ بالإمامة ، وكذا حدث مع أبنائه وأحفاده ، مما يؤكّد أن النصوص النظرية حول الإمامة الزيدية في اليمن جاءت لاحقة للأحداث وليست سابقة لها ، وذهبت إلى أنّ أوضح إشارة إلى فكرة حصر الإمامة في البطينين (الحسن والحسين) وردت في ترجمة الحسن بن عبد الرحمن (ت: ٤٣٣هـ) الداعي إلى نفسه بالإمامة سنة ٤١٨هـ ، ومن بعده على يد أبي الفتح الديلمي (ت: ٤٤٤هـ)^(٢).

لم يكن الإمام زيد على مذهبٍ بالمعنى الذي عُرف به هذا المصطلح في عصور لاحقة ، وإنما كانت له آراؤه في الاعتقاد أو السياسة أو الفقه ، إلا أن استشهاده سنة ١٢٢هـ زمن هشام بن عبد الملك^(٣) أصبح طريقةً متبعةً للكثير ممن خرجوا بعده من آل البيت.

وظهرت فرقتان تُنسبان إليه :

الأولى : في طبرستان :

أسسها الحسن بن زيد بن مُحمّد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ولُقّب بالداعي الكبير ، وذلك سنة ٢٥٠هـ وتوفي عام ٢٧٠هـ ، ومع أنّه كان فقيهاً عالمياً إلا أن الزيدية تعدّه داعياً وليس إماماً ، ثم تولى أمر الدعوة الزيدية بعده مُحمّد بن زيد ولُقّب بـ"الداعي الصغير" ، وكانت له

(١) الشهرستاني . الملل والنحل ، ١ / ١٥٣ .

(٢) سلوى المؤيد . الأسس الفكرية للتناقضات في السلطة الزيدية ، ص: ٦٧ ، ٧٠ .

وانظر ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ١ / ٣٠٧ ، الزحيف . مآثر الأبرار ، ٢ / ٧٢٥ .

(٣) المحلي . حميد أحمد. الحداثق الوردية في مناقب أئمة الزيدية ، تحقيق: د. مرتضى زيد المخطوري . مكتبة بدر للطباعة والنشر .

صنعاء ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م ، (١ / ٢٦٠).

الهاروني ، يحيى بن الحسين بن هارون (٣٤٠ - ٤٢٤هـ) . الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ، تحقيق: إبراهيم بن مجد الدين

المؤيدي، وهادي بن حسن الحمزي ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعدة ، اليمن ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م .

مع العباسيين حروباً إلى أن تُوفي سنة ٢٨٧هـ ، وقيل : سنة ٢٧٦هـ ، وخضعت بعدها طبرستان للسامانيين إلى أن استعادها الناصر الأطروش^(١).

الثانية : في اليمن :

أسسها يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي ابن أبي طالب سنة ٢٨٤هـ^(٢).

تعريف الزيدية

هي إحدى فرق الشيعة الثلاث : (الإمامية ، الإسماعيلية ، الزيدية) والزيدية ينتسبون إلى زيد بن علي لقولهم جميعاً بإمامته وإن لم يكونوا على مذهبه في الفروع، على عكس المذاهب الأخرى كالشافعية والحنفية فإنهم سُموا بذلك لمتابعتهم إياهما في الفروع^(٣)، وذهب الأشعري إلى أنهم إنما سُموا زيدية لتمسكهم بقول زيد بن علي في تفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة وتولية أبي بكرٍ وعمر وقولهم بالخروج على أئمة الجور^(٤).

وقد وردت رواياتٌ عدة عن سبب خروج زيد ومبايعة أهل الكوفة له ، ولقائه مع هشام بن عبد الملك بسبب خصومةٍ على مالٍ ادّعاه عليه يزيد بن خالد القسري وما كان من أمر هشام معه بسبب ما بلغه من التفاف الناس حوله ومبايعتهم له وأمره له بالخروج من الكوفة ، إلا أن زيدا لم يمثل للأمر ، بل ظلّ بها بضعة عشر شهراً إلى أن كان خروجه الذي استشهد فيه سنة ١٢٢هـ^(٥).

(١) المؤيدي ، مجد الدين. التحف شرح الزلف ، مكتبة بدر للطباعة والنشر ، صنعاء ، ط ٣ ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

ص : ١٦١ - ١٦٢.

صبيحي ، أحمد محمود ، الزيدية ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، جلال حزي وشركاه ، ١٩٨٠م. ص : ٢١٣.
الناصر الأطروش هو : أبو محمد الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، سُمي بالأطروش لطرشٍ أصاب أذنه من أثر ضربةٍ بنيسابور أذربيجان ، ولُقّب بالناصر للحق ، كانت دعوته سنة ٢٨٤هـ في الجيل والدليم ، وسميت دعوته الناصرية ، أسلم على يديه خلقٌ كثير ، ومات سنة ٣٠٤هـ بطبرستان ، ومشهده فيها.

الهاروني، الإفادة ص: ١١٧ ، المحلي. الحقائق الوردية ، ٢ / ٥٥ ، المؤيدي. التحف شرح الزلف. ص : ١٨٤.

(٢) الهاروني، المصدر السابق ص : ١٠١ ، المحلي، المصدر السابق ، ٢ / ٢٥ ، ابن المرتضى، المنية والأمل. ص: ٩٦.

ابن المرتضى . أئمة الزيدية . ص: ٢٢٨ ضمن مقدمة البحر الزخار ، الزحيف ، مآثر الأبرار ، ٢ / ٦٢٠.

(٣) ابن المرتضى، المنية و الأمل ص : ٩٦.

(٤) الأشعري ، أبو الحسن علي بن إسماعيل. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد

المكتبة العصرية ، صيدا . بيروت ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م ، (١ / ١٣٦).

(٥) الطبري، تاريخ الأمم والملوك ، ٧ / ١٦٠ ، المحلي. الحقائق الوردية ، ١ / ٢٤١.

أُطلق مصطلح الزيدية بعد ذلك على السُلطة التي أسَّسها الإمام الهادي يحيى بن الحسين^(١) في اليمن، وأغلب زيدية اليمن يعتمدون في الفروع على فقه الإمام الهادي ، وقد تَبَّه يحيى بن الحسين في كتابه إلى ذلك، حتى أنَّه قال بانقراض المذهب الأول بعد ظهور مذهب الهادي في اليمن ، والناصر في الجيل والديلم، إلا القليل ممَّن استمر عليه ، وقد أُطلق اسم الزيدية الأولين على المتمسكين بمذهب الإمام زيد بن علي^(٢).
خرج الإمام الهادي إلى اليمن عام ٢٨٠هـ حتى بلغ موضعاً يُقال له : الشرفة^(٣) بالقرب من صنعاء ، ويذكر صاحب سيرته : أنَّ الناس أذعنوا له بالسمع والطاعة بادئ الأمر ، غير أنَّ هذا الشيء لم يدم حيث خذلوه بعد ذلك ، ولم يجد عليهم أعواناً فعاد إلى الحجاز^(٤).

ويذكر صاحب "الإفادة" أنَّ خروجه في هذا التاريخ هو الخروج النهائي، وأنَّ عودته للمدينة إنما كانت مغاضبةً لبعض أهلها حين شرب الخمر بعض أبناء عشائر المناطق وأمرائها التي كانت تحت سيطرته فأمر بإحضارهم لإقامة الحد عليهم فامتنعوا فقال : لا أكون كالفتيلة تضیی غيرها وتُحرق نفسها ، وخرج عن اليمن فتبعه جماعةٌ من أهلها فعادَ^(٥)، والأشهر أنَّه عاد إلى اليمن سنة ٢٨٤هـ ، أمَّا خروجه الأول المذكور المذكور فلم يدم سوى مدَّةٍ يسيرة^(٦).

(١) لُقِّبَ بالإمام الهادي إلى الحق ، ولد بالمدينة سنة ٢٤٥هـ قبل وفاة جدِّه القاسم الرِّسِّي بعامٍ واحد ، ولا تتوفر أيّ معلوماتٍ عن سنِّي حياته الأولى سوى ما جاء في الإفادة عن ذكائه المبكر ، وقوَّته البدنية وحُسن سيرته ، وهو مؤسِّس المذهب الزيدي باليمن ، وباني دولة الأئمة الزيدية التي استمرت منذ نهاية القرن الثالث الهجري حتى قيام الجمهورية اليمنية سنة ١٩٦٢م ، لُحِطَ له بمكة سبع سنين ، وضُربت السَّكة باسمه ، وفي أيامه ظهر علي بن الفضل، توفي يوم الأحد لعشرٍ بقين من ذي الحجة سنة ٢٩٨هـ ، ودُفِنَ بجوار المسجد الجامع بصعدة ، له مؤلَّفات منها : الأحكام ، المنتخب ، الفنون ، المسائل ، التوحيد ، المسترشد ، الرد على أهل الزيغ ، الإرادة ، المشيئة ، بوار القرامطة ، أصول الدين ، الإمامة ، الرد على الإمامية ، البالغ المدرك ، وغيرها.

الهاروني، الإفادة ص : ١٠١ ، المحلي، الحقائق الوردية ، ٢ / ٢٥ .

العلوي ، علي بن مُحمَّد بن عبيد الله العباسي ، سيرة الهادي إلى الحق ، تحقيق : د. سهيل زكار ، دار الفكر ، لبنان ، ط ١ ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٢م .

الزركلي . الأعلام ، ٨ / ١٤١ ، كحالة . معجم المؤلفين ، ١٣ / ١٩١ .

(٢) يحيى بن الحسين، طبقات الزيدية ، ١٠ / ٣٠ .

(٣) الشرفة : قريةٌ من قُرَى ناحية بني حشيش ، وتُعرف بـ"شرفة" بلاد نهم ؛ لأنها تقع بين بني حشيش ونهم .

المقحفي . معجم البلدان . ص : ٣٦٢ ، الحجري ، بلدان اليمن ، ٣ / ٤٥١ .

(٤) العلوي، سيرة الهادي، ص : ٣٦ .

(٥) الهاروني ، الإفادة. ص : ١٠٨ ، ١١٣ ، المؤيدي، التحف شرح الزلف ص : ١٦٧ ، ١٧١ .

(٦) المحلي، الحقائق الوردية ، ٢ / ٣٨ ، العلوي، سيرة الهادي. ص : ٤١ .

ولكن ما الذي دفع الإمام الهادي لقبول دعوة بعض قبائل اليمن له بالخروج إليهم ، وتولي الأمر فيهم ؟
لقد بويع الهادي بالإمامة قبيل خروجه لليمن ، وكانت هذه البيعة في المدينة وهو ابن خمسٍ وثلاثين سنة مع وجود أبيه وأعمامه على قيد الحياة ، ولُقّب حينها بالهادي إلى الحق ، وكان أهله يضعونه في مكانة رفيعة ؛ جاء في "الإفادة": ولم أسمع بأنه بلغ من تعظيم بشرٍ لإنسانٍ ما كان من تعظيم أبيه وعمومته له ، ولم يكونوا يخاطبونه إلا بالإمام^(١).

أما دوافع هذه البيعة فتتمثل فيما يلي :

١. قيام دولة زيدية في طبرستان سنة ٢٥٠ هـ على يد الحسن بن زيد ، ثم تولى أمورها بعده أخوه محمد بن زيد فخاف آل الرسي من أن يخرج الأمر عن أيديهم في ظلّ عدم وجود إمامٍ معترفٍ به ، ولا سيما وأنّ الزيدية في طبرستان كانت من غرس القاسم بن إبراهيم الرسي نفسه.
٢. ضعف الدولة العباسية وتفكُّكها دفع بعض الراغبين في السلطة إلى تكوين دويلات مستقلة خاصة في الأطراف البعيدة^(٢) وهذا ما يُمكن أن تُطلق عليه الدوافع السياسية.
٣. دافع آخر لا يمكننا إغفاله وهو دافع ديني تتمثل في إقامة دولة إسلامية قائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية ، ويمكننا أن نستشفّ هذا الدافع من ردّ الهادي على العلوي حين سأله عن عزمه على المقام بالمدينة وعدم الخروج إلى اليمن فقال : كنتُ انتشيتُ عن الخروج إلى اليمن وعزمتُ على أن أصرف رسل أهل اليمن للذي كان بدا لي من شره أهل اليمن ، وقلة رغبتهم في الحق ، فكنتُ عازماً على التخلّف حتى كان قبل خروجي بليلةٍ إذ رأيْتُ رسول الله ﷺ في المنام وهو يقول لي : يا يحيى مالك متناقل عن الخروج ؟ انهض فمرهم فلينقوا ما على الأرض من هذه الأوساخ ، فعلمتُ أنه ﷺ لم يُرد بذلك غير المعاصي التي على الأرض من العباد فضمنتُ له النهوض^(٣).
٤. وصول دعاة الإسماعيلية إلى اليمن وقيامهم بأمر الدعوة فيها كان حافزاً - أيضاً - للإمام الهادي للخروج حتى لا تستأثر الإسماعيلية بهذه المنطقة ، ولوجود خلافٍ كبير بين الزيدية والإسماعيلية على الرغم من أنّ كليهما من فرق الشيعة ، ولهذا السبب فقد جرت حروبٌ كثيرة بين الإمام الهادي والإسماعيلية في اليمن ، حتى قيل : إنّها بلغت نيفاً وسبعين وقعة^(٤).

(١) الهاروني. الإفادة . ص : ١٠٧ ، المحلي. الحقائق الوردية ، ٢ / ٣٤.

(٢) زيد. علي بن محمد. معتزلة اليمن. دولة الهادي وفكره. ص : ٥٧.

(٣) العلوي. سيرة الهادي . ص : ٣٩.

(٤) الكمالي. محمد بن محمد الحاج. الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي ، دار الحكمة ، صنعاء ، ط ١ ،

ط ١ ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م. ص : ٣١ .

المؤيدي. التحف شرح الزلف. ص : ١٦٨ ، الواسعي. تاريخ اليمن. ص : ١٦٥.

٥. الرغبة في القيام بدور الوسيط الذي يكون له الفضل في حل نزاع طال مداه بين قبيلتي الأكيلين وآل فطيمة وكلاهما من قبائل خولان بصعدة ، وقد كان له ما أراد من تحقيق هذا الصلح بعد أن أخفقت وساطات اليعافرة وغيرهم من زعامات اليمن^(١).

فرق الزيدية

تختلف مصادر الفرق في تحديد فرق الزيدية بين البسط والإيجاز ، والبعض يُفصّل الفرق الواحدة لأكثر من فرقة ، ولكن أشهر هذه الفرق هي :

١. **الجارودية** : وهم أصحاب أبي الجارود زياد بن زياد ، ويقال : زياد بن المنذر العبدي ، وهذه الفرقة من غلاة الزيدية ، قالوا بالنصّ على علي بن أبي طالب بالوصف دون الاسم ، وقالوا بكفر الصحابة لتركهم بيعة علي ، وقالوا بأنّ الإمام بعد علي الحسن ثم الحسين ثم هي من بعدهم شورى فيمن توقّرت فيه شروط الإمامة^(٢) ، وقال بعضهم بالغيبة^(٣) ، ونسب نشوان الحميري زيدية اليمن إليها حيث قال : وليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية^(٤). ولكن الذي يتّضح لنا من كتب الزيدية باليمن أنّها إنّما تنتمي إلى أئمة أهل البيت كالإمام زيد، والإمام الهادي يحيى بن الحسين^(٥) ، وكتبهم ليس فيها شيء من نخلة أبي الجارود ، حتى أنّنا نجد الإمام يحيى بن حمزة يصفهم بقوله :

وهم مختصّون من بين سائر فرق الزيدية بالتخطئة للصحابة وتفسيرهم ، وقد نقل عن بعضهم إكفار بعض الصحابة والله حسبهم فيما زعموه واعتقدوه ، وهو لهم بالمرصاد ، وهذه المقالة لا تنسب إلى أحدٍ من أكابر أهل البيت وعلمائهم وأئمتهم ، وعلى الجملة فهذه فرقة ليس فيها مزية ، ونحن نبرأ إلى الله من هذه المقالة ، وليس علينا إلا إظهار الحجة وبيان وجه المحجّة ، فمن

(١) العلوي. سيرة الهادي . ص : ٤١ ، ٤٢ ، الهاروني. الإفادة . ص : ١٠٨ .

(٢) البغدادي. الفرق بين الفرق. عبد القادر بن طاهر بن مُحمّد البغدادي. دار المعرفة ، بيروت. (د.ت). ص : ٣٠ ، ٣١ .
نشوان الحميري. شرح رسالة الحور العين. دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. المكتبة اليمنية. صنعاء. ١٩٨٥ م.
ص : ٢٠٧ .

(٣) ابن المرتضى. المنية والأمل ص : ٩٧ ، الأشعري. مقالات الإسلاميين ، ١ / ١٤١ .

(٤) الحميري. شرح رسالة الحور العين . ص : ٢٠٨ .

(٥) يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ، ١ / ٤ .

اهتدى فلنفسه - إلى أن قال - : واعلم أنّه ليس أحدٌ من فرق الزيدية أطول لساناً ولا أكثر تصريحاً بالسوء في حق الصحابة من هذه الفرقة^(١).

ولو كانت زيدية اليمن منهم لما كان هذا النقد لهم من أبرز علمائهم .

٢. البترية : تُسبوا إلى كثير النوى ، وقال ابن المرتضى : إنّما سُمّوا بترية لتركهم الجهر بالبسملة بين السورتين ، وقيل : لما أنكر سليمان بن جرير النصّ على علي بالوصف وغيره سمّاه المغيرة بن سعيد "أبتر".

والبترية منهم : جريرية ؛ وهم أصحاب سليمان بن جرير .

ومنهم : صالحية ؛ وهم أصحاب الحسن بن صالح بن حي^(٢).

وقالت البترية : إنّ عليّاً كان أفضل الناس بعد الرسول ﷺ وأولاهم بالإمامة ، وأنّ بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ ؛ لأنّ عليّاً مسلّمٌ بذلك لهما فكان بمنزلة من له حقٌّ على رجلٍ فتركه له ، ووقفت في أمر عثمان^(٣) ، وهؤلاء لا يقولون بالغيبة وينكرون رجعة الأموات إلى الدنيا ولا يرون لعليٍّ إمامةً إلا حين بوبع^(٤).

والذي يبدو لي أنّ زيدية اليمن تنسب لهذه الفرقة لأنّها الأقرب لما كان عليه زيد بن علي ، وقد أشار إلى ذلك يحيى بن الحسين بقوله : (فالذي كان من قبل - أي : من قبل المائتين - هم الصالحية والجريرية ، وهو الذي كان عليه مذهب زيد بن علي في أصوله وفروعه ، ولم يخالفوه إلا في النزر اليسير^(٥)) ، ولأنّ ما في كتب الزيدية هو نفس هذه الأقوال ، وغلب على الزيدية من بعد ظهور الهادي يحيى بن الحسين وأتباعه في مذهبه في الأصول والفروع... ، وكان شيخ الهادي في الأصول هو الشيخ أبو القاسم البلخي المعتزلي فعليه أخذ الأصول وعلم الكلام ، ولذلك ترى أقواله في الأصول متابعَةً لأبي القاسم البلخي في الغالب ، أما في الفروع فإنّه مستقلٌّ فيها

(١) يحيى بن حمزة. الرسالة الوازنة. مخطوط ضمن مجموع رسائل الإمام يحيى بن حمزة لدى الباحثة نسخة منه في قرص cd ،

من إصدارات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء. وهو قيد الطبع الآن . ص : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) ابن المرتضى. المنية والأمل . ص : ٩٨ .

(٣) الحميري. شرح رسالة الحور العين . ص : ٢٠٧ .

وقد جعل الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى فرق الجريرية والسليمانية والصالحية ضمن فرقة البترية ، وليست فرقا مختلفة عنها ، وكلام الحميري قريبٌ من ذلك ، أما كُتّاب الفرق الآخرون فيعدّونها فرقا مستقلة عن البترية.

انظر : البغدادي. الفرق بين الفرق ص : ٣٢ ، ٣٣ ، الأشعري، مقالات الإسلاميين ، ١ / ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٤) الأشعري. المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

(٥) يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ، ١ / ٤ .

باجتهاده ، مخالفٌ زيد بن علي في مذهبه، ولم يتقيّد بأقواله التي تضمّنها مجموع الفقه الكبير لزيد ابن علي والجامع الكافي^(١).

وتُعَدُّ هاتان الفرقتان أبرز الفرق ، أما الأقسام والفرق الأخرى فإنّها غالباً ما تكون متفرّعة عنها. وقد استمر الوضع مع زيدية اليمن كذلك ، حتى اختلفت الزيدية المتأخرة بدءاً من أواخر القرن الرابع وما بعده إلى ثلاث فرق :

(١) الحسينيّة : وسُمّوا بذلك لقولهم بأنّ الحسين بن القاسم بن علي العياني حيٌّ لم يموت ولا يموت، وأنّه القائم المهدي المنتظر عندهم ، وكان الحسين بن القاسم قد قُتل يوم السبت الرابع من صفر سنة ٤٠٤ هـ قتلته همدان في موضعٍ من أعمال صنعاء يُقال له "ريدة البون"^(٢)، ويقولون : إنّ الحسين هذا أفضل من رسول الله ، وكلامه أبهر من كلام الله ، وأبهر أي : أقطع للخصوم الملحدين^(٣).

وقد قال الإمام المهدي : إنّ هذه الفرقة قد انقرضت ولم يبقَ منهم أحد^(٤) ويستنكر يحيى بن الحسين مثل هذه الأقوال عن القاسم بن جعفر بن الإمام القاسم بن علي العياني، وأنّه لم يُظهر الدعوة لأنّه كان يعتقد حياة عمّه الحسين بن القاسم بقوله : ويأبى الله أن يكون ذلك معتقده، بل هو بالحل الأرفع من العلم والفضل^(٥).

(٢) المخترعة : وهم جمهور الزيدية حتى يومنا هذا ، وإنّما أُطلق عليهم اسم المخترعة بعد الجدل الذي دار بينهم وبين المطرفية حول الأعراض ، وسُمّوا مخترعة لقولهم : بأنّ الله يخترع الأعراض في الأجسام فلا تحصل بطبائعها كما تقول المطرفية^(٦).

وآراؤهم هي التي سنُطالعها خلال البحث في المسائل أو القضايا الكلامية التي سأعرض لها خلال الفصول القادمة.

(١) يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ، ١ / ٤ .

(٢) ريدة : اسمٌ مشترك بين عددٍ من البلدان منها : ريدة البون ، ويُقال لها "ريدة شهير" ، وهي بلدةٌ أثرية في الشمال الغربي من صنعاء بمسافة ٤٩ كم ، بها آثار قصر "تلفم" ، وقد جاء اسمها في النقوش باسم "ريدت" كقبيلةٍ تابعة لبكيل .
المحففي . معجم البلدان . ص : ٢٨٩ ، الحجري . بلدان اليمن ، ٢ / ٣٧٤ .

(٣) الحميري. شرح رسالة الحور العين. ص : ٢٠٨ ، ٢١١ .

ابن المرتضى. المنية والأمل. ص : ٩٨ ، أئمة الزيدية . ص : ٢٣٠ (ضمن مقدمة البحر الزخار).

(٤) ابن المرتضى. المنية والأمل . ص : ٩٩ .

(٥) غاية الأمان ، ١ / ٢٥١ .

(٦) ابن المرتضى. المنية والأمل. ص : ٩٩ .

(٣) **المطرفية** : تختلف المصادر حول المؤسس الحقيقي لهذا المذهب منذ بداية ظهوره ، وكذا تختلف في تحديد الفترة التي ظهرت فيها هذه الفرقة ، فيقال : بأن أول من تكلم في الطوائع وتأثيرها وفي الإحالة رجلٌ مجهول رأى يوماً حبة شعير نبتت في جانب المسجد داخل الجدار ، فسألهم : هل يجوز لأحد أن يחדش جدار المسجد ؟ فقالوا : لا يجوز ذلك ، قال : ولم ؟ قالوا : لأن هذا قبيحٌ ، لو زاد الخدش لخرب المسجد وخرابه قبيح ، فتركهم أياماً ، ثم سألهم : ما تقولون في هذه الحبة ؟ ألم تחדش جدار المسجد ؟ قالوا : نعم ، قال : أهذا قبيحٌ أم حسن ؟ قالوا : هذا حسن - بناءً على ما كانت عليه الزيدية من المذهب الصحيح - قال : ألم تقولوا بالأمس إنَّ خدش المسجد قبيح ؟ وما زال يحاولهم ويناورهم ، وكثرت المناظرات والمناقشات في هذه القضية حتى أقنع معظمهم أنَّ خدش الحبة لجدار المسجد قبيح وأنَّ الله تعالى لا يفعل القبيح ، حتى وصل بهم إلى النتيجة التي يريدونها وهي : أنَّ النبات ليس من خلق الله ، وإنما هو حاصلٌ من المواد والطوائع^(١).

هذه كانت البداية ، ثم جاءت المناظرات بعدها بين علي بن شهر وعلي بن حرب^(٢) ؛ الأول من جمهور الزيدية ، والثاني من القائلين بالطوائع ؛ لأنَّ مذهب المطرفية لم يُسمَّ بهذا الاسم إلا في وقتٍ لاحق بعد ظهور

(١) العنسي. عبد الله بن زيد. التمييز بين الإسلام والمطرفية ص : ٥٨ ، مخطوط مصوّر بمكتبة الإمام زيد بن علي الثقافية. صنعاء. (ملزمة) بدون ترقيم.

(٢) العنسي. المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

علي بن شهر : من كبار علماء الزيدية وخيارهم ، مستقيم العقيدة ، صحيح الطريقة ، صادعاً بالحق ، وكان بينه وبين أوائل فرقة المطرفية أمورٌ طوال ومناظرات بينه وبين كبيرهم علي بن حرب ، في أوائل أمرهم فإنه ما اشتهر التطريف إلا بعد هذا.

وبسبب هذه المناظرات أصبح علي بن شهر رئيس المخترعة السابق ذكرهم ، وعنه أخذوا وانتسبوا مخترعة بسبب قوله في اختراع الأعراض.

ابن أبي الرجال ، أحمد بن صالح. مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية. تحقيق : عبد الرقيب مطهر محمد حجر ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعدة - اليمن ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م ، ٣ / ٢٦٠ ، ٢٦١ . وانظر : يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ١٠ / ٦٢ .

علي بن حرب : كان عالماً مكثراً أقام بمنزله بـ"زيدة" سنة عاكفاً على كتب الأئمة ، وعنه أخذ المطرفية عقيدتهم وعنه أخذ مطرف ، ودارت بينه وبين علي بن شهر مناظرات عديدة . يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ١٠ / ٦٧ .

ولزيد من التفصيل حول أقوال هذه الفرقة. انظر. الحلي. البرهان الرائق ، العنسي. التمييز بين الإسلام والمطرفية. مخطوط. عبد الله بن حمزة. مجموع رسائله (٢ / في أكثر من رسالة) ، عبد الغني محمود عبد العاطي. الصراع الفكري بين الزيدية والمطرفية.

مُطرف بن شهاب والذي اتَّبَعوه وتسمَّوا : المطرفية بأنفسهم^(١) ، وسعى مطرف لنشر آرائه ومبادئه بين أتباعه ومريديه إلى أن اكتملت لديهم الصورة عن القول بالإحالة والفطرة والتدبير والطرْد والعكس وغير ذلك من الأمور التي صارت تدلّ على هذا المعتقد الجديد.

أما الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة فقد قال : بأنّ أول من قال بهذا المذهب شيخٌ من رؤوس ضلالتهم يقال له أبو الغوازي ، وهو من أهل قاعة^(٢) في البون ، أنكر عليه من كان في عصره وأبرزهم زيد بن علي الحسني الذي تُنسب إليه دار الشريف بصنعاء^(٣).

وبسبب عدم تحديد أول من قال بهذا المذهب لا يمكن تحديد بداية ظهور هذه الفرقة على وجه الدقة إذ يرجعها يحيى بن الحسين إلى زمن الحسين بن القاسم العياني (ت : ٤٠٤ هـ)^(٤) ولعلها بدايات ظهورهم أو معاصرة أبرز شخصياتهم ، أما القول بعقائد المطرفية فالأرجح أنّه إنما كان بعد ذلك ، فمن خلال مراجعة النصوص التي تذكر بدايات هذا المذهب نجد ممّن تصدّى للرد عليه زيد بن علي الحسني الذي يقول أبو الرجال : أحسبُه بعد أربعمائة للهجرة^(٥) ، وذكر العنسي أنّ ظهور مذهب المطرفية كان بعد ٤٥٠ هـ^(٦) ، وهذا هو الأقرب ؛ لأنّ الشخصيات الزيدية المعاصرة التي دارت المناظرة بينها وبين هذه الفرقة عاشت بعد القرن الرابع.

كما أنّ القرن الخامس كان مشحوناً بالخلافات والاضطرابات والفِتن والتي ربما يكون هذا الافتراق أحد أسبابها^(٧).

(١) العنسي. التمييز بين الإسلام والمطرفية. (ق: ٥٧ ، ٥٨).

(٢) قاعة : اسمٌ مشترك لأكثر من بلدة ، فهي حصنٌ وبلدةٌ غربي محافظة عمران ، وهي اسم عزلة ناحية خمر .

المخحفي . معجم البلدان . ص: ٥١١.

(٣) الإمام عبد الله بن حمزة. أجوبة مسائل تتضمن ذكر المطرفية. تحقيق : عبد السلام الوجيه ، مؤسسة الإمام زيد بن علي

الثقافية ، صنعاء ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م. ص : ١٨٣ ضمن مجموع رسائله ج ٢.

العنسي. التمييز بين الإسلام والمطرفية. ق / ١٣٦.

(٤) يحيى بن الحسين .طبقات الزيدية ١٤ / ٦٨.

(٥) أحمد بن صالح بن أبي الرجال. مطلع البدور ومجمع البحور في تراجم رجال الزيدية ، تحقيق : عبد الرقيب مطهر مُجَدِّد

حجر. منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية. صنعاء، اليمن. ط ١. ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

٢ / ٢٩٩ - ٣٠٠ .

الإمام عبد الله بن حمزة. مجموع رسائله ، ٣ / ١٨٣.

(٦) العنسي. التمييز بين الإسلام والمطرفية ص : ١٣٩.

(٧) الكمالي. الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي ص : ٢٥.

واختلفت الزيدية في تكفير المطرفية ومَن كفرهم الإمام عبد الله بن حمزة والذي قال : بأنَّ كفرهم كفر تصريح وعدَّ دورهم دور كفرٍ وحرب^(١).

وقال آخرون بعدم تكفيرهم ؛ منهم : مُجَّد بن الفضل المعروف بـ"العفيف"^(٢)، ويرجع الخلاف في تكفيرهم للخلاف في جواز التكفير بالإلزام من عدمه ، وسنعرض لبعض آرائهم خلال الفصول القادمة. وقد انتهت هذه الفرقة كالحسينية^(٣) ، ولم يبق على الساحة اليوم غير المخترعة الهادوية.



(١) الرسالة الهادوية بالأدلة البادية في تبين أحكام أهل الردّة (ضمن المجموع) (٢ / ٨٤).

الدرة اليتيمة في تبين أحكام السبا والغنيمة (ضمن المجموع) (٢ / ٩٣).

أجوبة مسائل تتضمّن ذكر المطرفية (ضمن المجموع) (٢ / ٢٢٥).

(٢) يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ١٤ / ٦٣.

(٣) ابن المرتضى. المنية والأمل. ص : ٩٩.

المبحث الثالث : الترجمة

بعد أن عرضتُ في المبحث الثاني المذاهب الدينية الموجودة في اليمن، سأتحَدَّث في هذا المبحث عن ترجمة هذين الإمامين : يحيى بن حمزة ، ومُحمَّد بن إبراهيم الوزير ، إذ أنَّ الدراسة قائمةٌ على المقارنة الفكرية بينهما ، وهما من أئمة الزيدية ، ودراسة آرائهما الكلامية في أدقِّ المسائل التي دار حولها الخلاف بين الفرق الإسلامية ، وذلك لمعرفة مدى اعتدال أو غلو كل منهما من جهة ، ومدى تأثرهما بالفرق الأخرى من جهة ثانية.

فكان من الضرورة التعريف بإمامينا للوقوف على العوامل المؤثرة في شخصيتيهما ، ومن ثمَّ فكرهما الذي خلفاه ، ليقف القارئ على الخصوصية التي تُميِّز كلاهما.

المطلب الأول : الإمام يحيى بن حمزة

اسمه ونسبه :

يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف بن علي بن إبراهيم^(١) بن مُحمَّد بن إدريس^(٢) بن علي ابن جعفر الزكي بن علي التقي^(٣) بن مُحمَّد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن مُحمَّد الباقر بن علي السجّاد زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ت.
كنيته : أبو إدريس ، ولقبه المؤيّد بالله ، أو المؤيد برَبِّ العزّة^(٤).

مولده :

لا خلاف في أنّ مولده كان بمدينة صنعاء في ٢٧ صفر سنة ٦٦٩ هـ ، وأمه هي الثريا بنت مُحمَّد السراجي أخت الإمام يحيى بن مُحمَّد السراجي (ت: ٦٩٦ هـ)^(٥).

-
- (١) ذكره الشوكاني في البدر الطالع بسقط (يوسف بن علي بن إبراهيم) وكذلك عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ، والبغدادى في هدية العارفين ، ولعل الصحيح ما أثبتناه لوروده في أغلب كتب التراجم الزيدية.
- (٢) انفرد المؤيدى في التحف بزيادة (إدريس بن أحمد). مجد الدين بن مُحمَّد بن منصور المؤيدى. التحف شرح الزلف مكتبة بدر ، صنعاء ، ط ٣ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- (٣) سقط في طبقات الزيدية الكبرى (ابن جعفر بن علي).
- (٤) للمزيد عن نسبه وترجمته انظر :
- (١) ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ٣ / ١٢٢٤ .
- (٢) أحمد بن مُحمَّد الشرقي ، اللآلئ المضئية في أخبار أئمة الزيدية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، تحقيق : سلوى علي قاسم المؤيد . ٢٠٠١ م / ٢٠٠٢ م ، ص : ٤١٤ .
- (٣) مُحمَّد بن علي بن يونس الزحيف ، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار ، ويُسمّى "اللوحق الندية بالحدائق الوردية" مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمّان - الأردن . ط ١ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م ، ٢ / ٩٦٩ .
- (٤) مُحمَّد علي الشوكاني . البدر الطالع ، ٢ / ٣٣١ .
- (٥) عمر رضا كحالة . معجم المؤلفين ، ٧ / ١٩٥ .
- (٦) خير الدين الزركلي . الأعلام ، ٨ / ١٤٣ .
- (٧) إسماعيل باشا البغدادي . هدية العارفين ، ٦ / ٥٢٦ .
- (٨) مجد الدين المؤيدى . التحف شرح الزلف ص : ٢٧٠ . مرجع سابق.
- (٩) مُحمَّد بن إسماعيل الكبسي . اللطائف السنّية في أخبار الممالك اليمنية . ص : ٩٧ .
- (١٠) د. أحمد محمود صبحي . الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية . ص : ٢٢ .
- (٥) ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ٣ / ١٢٥٢ .

ذكر صاحب ترجمته^(١) أنه كان أبيض اللون تام الخلق ، أقى الأنف ، حديد النظر ، أبلج ، عظيم اللحية، كثير شعر الرأس ، ربع القامة ، من أحسن الناس وجهاً ، وأفصحهم نطقاً .
وله المكانة السامقة والمنزلة الرفيعة بين علماء عصره وما تلت من العصور ، فلا يُذكر اسمه إلاّ ويُقرن بالمدح والثناء من المؤلف والمخالف له على حدّ سواء .

ومن المقالات التي تدل على عِظَم مكانته ما يأتي :

- قال المقبل : بأنّه من أهل الاجتهاد المطلق^(٢) .
- وقال الشوكاني : هو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية ، وله ميلٌ إلى الإنصاف مع طهارة لسان ، وسلامة صدر ، ومبالغة في الحمل على السلامة على وجه حسن ، وهو كثير الذبّ عن أعراض الصحابة عليهم السلام^(٣) .

- أما المؤيدي فقال : هذا الإمام من مَن الله على أرض اليمن^(٤) .
- وقال الإمام المطهر^(٥) : فيه ثلاث آيات : علمه وخطّه وخلقه^(٦) .
- أما صاحب الطبقات الكبرى فقال : بأنّه كان في غزارة علمه وانتشار فضله وحلمه بحيث لا يفتقر إلى بيان ، ولم يبلغ أحدٌ من الأئمة مبلغه في كثرة التصانيف فهو من مفاخر أهل البيت^(٧) .
- وبمثل هذا وأعظم وصفه الزحيف^(٨) والشرقي^(٩) .

(١) إبراهيم بن مُحمَّد بن عبد الله الوزير ، ترجمة مخطوطة بدار المخطوطات بصنعاء رقم ٢٠٣٩ .

(٢) صبحي، أحمد محمود. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. منشورات العصر الحديث. ط. ١. ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م. ص : ٢٣ .

(٣) الشوكاني . مُحمَّد بن علي . البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، دار المعرفة . بيروت . (د.ت) ، ٢ / ٣٣٢ .

(٤) المؤيدي . مجد الدين ، التحف شرح الزلف ، ص : ٢٧٠ .

(٥) هو الإمام المطهر بن يحيى المرتضى بن المطهر بن القاسم بن المطهر بن علي بن الناصر بن الهادي إلى إلى الحق يحيى بن الحسين ، لقبه المتوكل على الله ، ويُسمّى بالمظلّل الغمام ، وكان مشهوراً بالعلم والفضل والورع ، كانت دعوته سنة ٦٧٦هـ وتوفي سنة ٦٩٧هـ ، وهو من شهد معه الإمام يحيى بن حمزة - في شبابه - موقعة تنعم .

انظر : الزحيف . مآثر الأبرار . ٢ / ٩٢٣ وما بعدها ، الكبسي . اللطائف السنيّة ص : ٩١ ، ٩٢ .

المؤيدي . التحف شرح الزلف . ص : ٢٦٤ ، يحيى بن الحسين . غاية الأمان ، ١ / ٤٧٢ .

(٦) الزحيف . مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٧٢ .

(٧) ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ٣ / ١٢٢٨ .

(٨) الزحيف . مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٧٢ .

(٩) اللاليء المضيفة في أخبار أئمة الزيدية . ص : ٤١٤ .

دعوته :

دعا لنفسه بعد وفاة الإمام المهدي مُجَّد بن المطهر المتوفى في ٢٢ ذي الحجة سنة ٧٢٨ هـ ، وكانت دعوته في الثاني من شهر رجب سنة ٧٢٩ هـ - ١٣٢٩ م^(١) وهو أول الدعاة الحسينيين ، وقد حدث لغطٌ كبيرٌ ، وخلافٌ واسعٌ حول معارضيهِ ، فمن المؤرِّخين من يَحصرهم في واحد ، ومنهم من وسَّع دائرة معارضيهِ لتصل إلى أربعة أئمة في وقتٍ واحد ، وسنعرض لحقيقة الأمر حول هذا الموضوع لاحقاً ، وذلك لأنَّه يمسُّ قاعدةً جوهرية في مسألة تعارض الأئمة عند الزيدية ، إذ أنَّ المسألة خلافية ؛ فالبعض يرى أنَّه إذا اجتمع إمامان في وقتٍ واحد وقُطِرَ واحد وعلى مذهبٍ واحد فإنَّه يستحقُّها الأسبق في حال تفاوت الزمان ، أو الأفضل في حال تفاوت الأحوال ، أما في حال تباعد الأوطان والأقاليم فلا مانع من اجتماعهما برأي الإمام يحيى بن حمزة ، بينما مانع ذلك الناصر الأطروش وأبو طالب الهاروني^(٢).

ومُن رويت معارضته للإمام يحيى بن حمزة :

١. **علي بن صلاح بن إبراهيم** : ودعا لنفسه بعد موت الإمام مُجَّد بن المطهر ، وتلقَّب بـ"الناصر" وبثَّ دعوته في الآفاق وسيَّرها إلى علماء الظاهر^(٣)، ودعاهم إلى إجابة دعوته ، ولكنَّهم لم يُجيبوا دعوته ودعوته ، وقد استغرب الزحيف عدم مبايعة الناس له على الرغم من أنَّه حائزٌ لشروط الإمامة وهو أسبق بالدعوة ، وأعطوا بيعتهم للإمام يحيى بن حمزة.

وقد توفي علي بن صلاح بن إبراهيم في سنة ٧٢٩ هـ ، أي : بعد شهورٍ من دعوته ، ومشهده (بـسودة شطب)^(٤)، ومن الواضح أنَّ هذه لا تسمَّى معارضةً ، إذ أنَّ علي بن صلاح على الرغم من دعوته لنفسه لم تتم له البيعة فلا يُسمَّى معارضاً للإمام يحيى بن حمزة.

(١) ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ١٠٧٩.

(٢) ابن المرتضى. درر الفرائد. مخطوط مصوَّر من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٧٤٧ لدى الباحثة نسخة منه ، ٢ / ٤١٢ . ٤١٢.

ابن حمزة . الشامل ، ٢ / ٢٦٩ .

النجري. شرح القلائد (مرقاة الأنظار)، المخطوط رقم ٧٦ ، مصوَّر من مؤسَّسة الإمام زيد بن علي ، صنعاء. ق: ٢٢٣. ولمزيدٍ من التفاصيل عن مسألة تعارض الأئمة انظر : المؤيد. سلوى ، الأسس الفكرية للتناقضات في السلطة الزيدية ، دراسة تاريخية لظاهرة تعارض الأئمة ، رسالة دكتوراه ، جامعة صنعاء ٢٠٠٨ م ، دراسة غير منشورة.

(٣) الظاهر : اسمٌ يُطلق على كل بلدٍ مرتفعٍ أو ظاهر ، فهو يشمل مدينة خمر والوادي ويشيع والعقبلي وغير ذلك ، وهناك وهناك ظاهر الحويت ، والظاهر من أعمال رداً ، وجبل شرق مدينة باجل ، والمقصود هنا الأول.

انظر المقحفي. معجم البلدان. ص : ٤١٩.

(٤) سودة شطب : تقع شمال غرب مدينة عمران ، وتبعد عنها مسافة ٤٤ كم ، وتُعرف بسودة شطب ، وسودة ابن المعافا المعافا لتمييزها عن غيرها من البلدان التي تحمل نفس الاسم . المقحفي . معجم البلدان. ص: ٣٣٧ .

٢. **المطهر بن محمد بن المطهر** : كان مولده في ٢٦ ذي القعدة سنة ٧٠٢ هـ ، تلقب بالوائق ، وهو من المعارضين بالدعوة للإمام يحيى بن حمزة حسب ما جاء في البسامة^(١) :

وفي علي ويحيى والمطهر والفتحي جاءت بمنشورٍ من السير
وكان يحيى هو الخبر الذي ظهرت علومه كظهور الوشي في الخبر
وما ابن حمزة إلا عالم علم مخايل الثمن لاحت فيه من صغر^(٢)

فالذي يظهر من الأبيات وجود تعارضٍ بين أربعة أئمة يذكرهم كل من تناول هذه القصيدة بالشرح^(٣) ، وقد جاء في الطبقات الكبرى ما يُفيد بأنّ هذا التعارض غير واقعٍ بتولّي الأمر وإنما بالدعوة للنفس ، وبينهما فرقٌ.

جاء في الطبقات: (ولما انتقل والده في سنة ٧٢٩ هـ ، دعا الإمام يحيى بن حمزة ، ثم لما قام الواثق ودعا لنفسه في شهر ذي القعدة ثم استفتح صنعاء في ٧ صفر سنة ٧٥٠ هـ، ثم تنحّى وبايع الإمام علي بن مُحمَّد^(٤)). وذكر الزحيف : أنه (دعا إلى نفسه بعد موت أبيه فتعارض هو ومن ذكر السيد صارم الدين في قُطرٍ واحد وزمنٍ واحد ، ولكنه بعد ذلك ضرب عن الدعوة صفحاً وطوى دونها كشحاً ؛ إلا أنّه لم يشعر بأنه لم يضرب إلا بعد أن مات الإمام يحيى بن حمزة)^(٥).

وهذا ينفي تعارضه مع يحيى بن حمزة في الإمامة ، وإنما كان ذلك بالدعوة إليها ، وحالة الواثق حالةٌ نادرةٌ في الأئمة فإنّه ترك الإمامة وتنازل عنها مرّتين ؛ الأولى : للإمام يحيى بن حمزة وإن كان ترك مجرّد الدعوة ، إذ لم تتم له البيعة ، والأخرى : للإمام علي بن مُحمَّد وفي هذه كانت قد عقدت له البيعة واستفتح صنعاء ، و للوائق أبياتٌ رثى بها الإمام يحيى بن حمزة منها :

والعالم المتوحّد المترهّب المتـ عبّد المتنقّل المتنبّل

الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٧١.

(١) البسامة هي : قصيدة صارم الدين إبراهيم بن مُحمَّد الوزير(ت : ٩١٤ هـ) ، والتي أرّخ فيها لأئمة الزيدية حتى عصره في نحو ٢٤٠ بيتاً ، وقد حظيت القصيدة باهتمام الكثير من العلماء ، فمنهم من شرحها ، ومنهم من ذيلها ، ومنهم من جمع بين الأمرين ، ومنهم من ذيلها واكتفى بشرح تذييله.

(٢) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٦٩.

(٣) سلوى المؤيد. رسالة دكتوراه سبق الإشارة إليها.

(٤) ابن القاسم. الطبقات ، ٢ / ١١٢٩ ، الواسعي. تاريخ اليمن. ص : ١٨٥.

(٥) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٩٢.

يحيى بن حمزة نور آل محمد لبّ اللباب من النبي المرسل
كشاف كلّ عزيمة وملاذ كلّ ملّة ورجاء كل مؤمل
يا زائراً يرجو النجاة من الردى عن قبره وضريحه لا تعدل
لذ بالضريح وقف به متضرّعاً واطلب رضاك من المهيمن واسأل
تجبي بكل وسيلة وفضيلة وتنال خيراً في علو المنزل
شرفت ذمار بقبر يحيى مثلما شرفت مدينة يثرب بالمرسل
فليهن أهل ذمار حسن جواره فيما مضى وكذاك في المستقبل^(١)

٣. أحمد بن علي بن أبي الفتح : وهو المشار إليه بـ(الفتحي) ، ذكر الزحيف أنّ داره بهجرة وقش^(٢) ، ولم يُرجّح معارضته للإمام يحيى بن حمزة ، وقال : بأنّ الذي رآه في بعض الكتب أنه عارض الإمام الواثق المطهر بن مُحمّد ٧٥٠هـ حتى ظهر الإمام المهدي علي بن مُحمّد فبايعه الواثق ، وبذا عدل الناس عن بيعه كلّ من : أحمد بن أبي الفتح ، والواثق إلى الإمام المهدي علي بن مُحمّد^(٣) ، وكانت وفاته بـ(رغافة)^(٤) ولا توجد له ترجمة كاملة في الكتب المتوافرة لدي^(٥).

(١) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ١٠٠٠.

وفي بعض هذه الأبيات ما يشير إلى التقرب بالأولياء والصالحين والدعوة إلى زيارة الأضرحة ، وهذه من الأمور التي لا تستنكرها الزيدية ولا يعدونها من باب الالتجاء لغير الله ، وقد خفّت في الآونة الأخيرة وتكاد تنتهي.

(٢) هجرة وقش : هي قرية عامرة من مخلاف بني قيس ، من أعمال بني مطر (بلاد البستان) ثم من أعمال صنعاء ، وتقع في السفح الشمالي لجبل عرب ، وهي منطقة محاطة بعدة جبال ، وكانت هجرة مشهورة زاخرة بالعلماء ، مقصودة لطلب العلم من أماكن مختلفة لمغات السنين ، كما وصفها ابن أبي الرجال بقوله : كانت مطالع الكمال ، وغاية شد الرحال.

الزحيف. مآثر الأبرار ، ١ / ٤٦٣ ، الأكوخ. هجر العلم ومعاقله ، ٣ / ١٣٣٩ و ٤ / ٢٣٤٣.

(٣) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ١٠٠١.

(٤) رُغافة : بضم الراء. بلدة عامرة في أرض بني جُماعة ، شمال غرب مدينة صعدة بمسافة ٣٧ كم.

المقحفي. معجم البلدان. ص : ٢٧٩.

(٥) ما وجدته هو نبذة يسيرة عن اسمه ومعارضته ، ولم تتوافر معلومات عن دعوته أو وفاته.

انظر : العرشي. بلوغ المرام. ص : ٥١ ، الكبسي. اللطائف السنيّة. ص : ٩٩.

المؤيدي. التحف شرح الزلف. ص : ٢٧٣ ، الشرفي. اللآلئ المضيّة. ص : ٤٢٦.

هؤلاء هم من ذكرت معارضتهم للإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة على نحو ما رأينا ، ولعلّ السبب في شيوع القول بالتعارض هو الأبيات التي جاءت في البسامة ، وحمل المؤرخين والشُّراح لها على أنها مُسلِّمة تاريخية من غير تدقيق ، وإلا فإنّ المصادر التاريخية لا تورّد أيّ أحداثٍ خلال فترة تولّي يحيى بن حمزة ، التي تقارب العشرين عاماً (٧٢٨ - ٧٤٧هـ) إذ تدلّ على وجود خلاف أو نزاع على السلطة ، أو وقعة تاريخية تدلّ على إمامة أحد المذكورين ، بينما نجد ذلك واضحاً في حالات تعارضٍ أخرى بالرغم من أنّ الفترة الزمنية وجيزة ، كما حدث مع الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى والإمام المنصور علي بن صلاح سنة ٧٩٣هـ إذ انتهت بسجن الإمام أحمد بن يحيى المرتضى سنة ٧٩٤هـ^(١).

وفي دعوة الإمام يحيى بن حمزة إلى نفسه ما يثير التعجب ، فالواضح من سيرته بعد ذلك أنّه لم يكن طامعاً في الإمامة أو الولاية السياسية فما الذي دفعه للدعوة ؟
لقد أجاب هو عن هذا التساؤل في وصيّته فقد جاء فيها :

(أعتدُّ إلى الله تعالى ، وإلى من وقف على هذه الأحرف من دخولي في هذا الأمر ، فما كان لإحراز حطام دنيا ، ولا للترقّه بشيء من نعيمها ولذاتها ، ولكن قصدت لعل الله أن يُظهر كلمة الدين على يديّ، ويظهر أحكام الإسلام ، ويمحو ربوع الظلم ورسومه بعنايتي ، وتُحمد نار الجور وتركس آثاره ، وتحيا معالم الدين بعد اندراسها ، فما تُراد الإمامة إلا من أجل هذا ، ولا تكون مقصودة إلا بحصوله^(٢) .
ولعلّه لما لم يحقق ما أراد اعتزل السياسة وأكبّ على التصنيف^(٣) .

سيرته العلمية :

ذكر صاحب الطبقات الكبرى أنّه بعد أن ختم القرآن رحل إلى حوث^(٤) فقرأ فيها أكثر العلوم كعلم الكلام وغيره على شيخه مُحمَّد بن علي خليفة - من علماء الزيدية في القرن السابع - ، ثم أخذ كتب الأئمة على شيخه علي بن سليمان البصير ، وأخذ - أيضاً - على العلامة محمد بن الحسين الأصبهاني (ت: ٦٩٠هـ)

(١) الحسن بن أحمد بن يحيى المرتضى. كنز الحكماء (ترجمة لسيرة أبيه المهدي أحمد بن يحيى المرتضى). مخطوط لدى الباحثة نسخة منه. ق: ٥٦.

(٢) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٧٨.

(٣) ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ١٢٢٨.

(٤) حوث : بلدة من بلدان العلم العامرة بالعلم والعلماء في اليمن سابقاً ، وهي بلدة مشهورة من بلاد حاشد وتتبع محافظة عمران حالياً.

الحجري. مجموع بلدان اليمن وقبائلها ، ٢ / ٢٢١ ، ٣٠٠ ، المقحفى. معجم البلدان. ص: ٢٠٨.

وكان مسكنه بحوث، ومن جملة ما سمع عليه (أما لي أبي طالب) و (مجموع الإمام زيد بن علي) و كان الأصبهاني محدثاً^(١).

وَمَنْ أَخَذَ عَنْهُمْ يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ الْإِمَامِ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ السَّرَاجِيِّ (ت : ٦٩٦هـ) وهو خال الإمام يحيى بن حمزة^(٢).

وَمَنْ تَتَلَمَّذَ لَهُمْ يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ أَيْضاً : عَفِيفُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْهَلْبَانِي ، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الشَّائِرِي ، إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّبْرِيِّ فُقَيْهِ مَكَّةَ ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّبْرِيِّ ، أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ الْوَاطِنِ ، كَمَا أَخَذَ عَنِ الْإِمَامِ الْمُطَهَّرِ "الْمُتَوَكِّلِ عَلَى اللَّهِ" وَوَلَدَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُطَهَّرِ^(٣).

حدّد يحيى بن حمزة في إجازته لأحد تلامذته وهو أحمد بن محمد الشغدري كثيراً من مصادر فكره ؛ ولا سيما الحديث ، وهي تعتمد على أمهات كتب الحديث ككتب البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبي داود ، وأغلب الكتب المعتمدة لدى أهل السنة ، كما درس الكتب الحديثية المعتمدة لدى أهل البيت كأما لي أبي طالب ، وشمس الأخبار ، ومسند الإمام زيد^(٤) وغيرها ، وهذا يظهر لنا في كتاباته لاسيما الفقهية ، وهذا الاتّساع في دائرة العلوم والمصادر التي تلقّاها يحيى بن حمزة ظهر أثره واضحاً فيما أنتجه من مؤلّفاتٍ تنفتح على أهل المذاهب الأخرى فكان رائداً في هذا الجمع والتقريب بين أهل المذاهب ، وظهر ذلك جلياً في موسوعته الفقهية الضخمة (الانتصار) التي كانت فاتحةً لمن جاء بعده ليحذو حذوه في هذا المضمار ، كما فعل الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى حين وضع كتابه (البحر الزخار).

تلامذته :

◀ حسن بن محمد النحوي (ت : ٧٩١هـ) سمع عليه الانتصار ولم يسمعه عليه غيره وأجازه في جميع مسموعاته ومستجازاته^(٥).

◀ ولده عبد الله بن يحيى بن حمزة (ت : ٧٨٨هـ) أجاز له والده الانتصار وأجازه في مروياته ، سكن بحوث مُدَّةً ثم انتقل إلى صنعاء وتوفي فيها^(٦).

◀ أحمد بن محمد الشغدري وهو الذي ذكر له في إجازته مسموعاته في عددٍ من العلوم^(٧).

(١) ابن القاسم. طبقات الزيدية ، ٢ / ٩٦٣ ، ٣ / ١٢٢٥ .

(٢) الواسعي. تاريخ اليمن. ص : ١٨٢ ، ابن القاسم . طبقات الزيدية ، ٣ / ١٢٥٢ .

(٣) ابن القاسم. طبقات الزيدية ، ٣ / ١٢٢٦ .

(٤) ابن القاسم. طبقات الزيدية ، ٣ / ١٢٢٥ .

(٥) ابن القاسم. المصدر السابق ، ١ / ٣٣٦ .

(٦) ابن القاسم. المصدر السابق ، ٢ / ٦٥٠ ، ٣ / ١٢٢٥ .

◀ أحمد بن حميد بن سعيد الحارثي توفي بعد عام ٧٥٠ هـ ، ترجم له ابن أبي الرجال^(٢).
 ▶ أحمد بن سليمان الأوزي (ت : ٧٧٠ هـ) من علماء صعدة وكان إماماً في الحديث ، أجاز له يحيى ابن حمزة الانتصار ، وكانت له أسئلة أجابه عنها يحيى بن حمزة^(٣).

◀ علي بن إبراهيم عطية.

◀ إسماعيل بن إبراهيم عطية^(٤).

مؤلفاته :

أولاً : في أصول الدين :

١. الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية^(٥).
٢. المعالم الدينية في العقائد الإلهية^(٦).
٣. التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد^(٧).
٤. الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام^(٨).

=

- (١) ابن القاسم. المصدر السابق ، ٣ / ١٢٢٥.
- (٢) مطلع البدور ، ١ / ٢٩٤.
- (٣) ابن أبي الرجال . مطلع البدور ، ١ / ٣١٥.
- (٤) ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٣ / ١٢٢٧.
- (٥) من أهم كتبه الكلامية ، وهو أربعة أسفارٍ في جزئين ، يوجد منه نسخةٌ للجزء الثاني بدار المخطوطات بالجامع الكبير بصنعاء برقم ٢٨٣.
- ونسختان في مؤسسة الإمام زيد ، إحداها بخط المؤلف ، ومؤخراً تم تصوير الجزء الأول من دار الكتب المصرية ، وقد وجدتُ ضمن مجموع رسائل الإمام يحيى بن حمزة ثبت له بأهم مصنفاته وما تحتوي عليه ، يُخبر بذلك الشرفي ، وقد وصف كل كتاب ألفه حتى قام بالدعوة ، و سأوردُ هنا تعليقاته على كل كتابٍ كما ذكره.
- الشامل : أربعة أجزاء وهو كتابٌ جليل فيه بسطٌ وكلامٌ على الفلاسفة طويل ، وفيه نفسٌ عن أصحاب الشيخ أبي هاشم الجبائي في المباحث الإلهية.
- (٦) قال عنه : جزءٌ فيه اختصار للمذهب وجمعٌ لأطرافه بالكلام المهذب الوجيز ، وقد طُبِعَ بتحقيق السيد مختار محمد حشاد سنة ١٩٨٨ م.
- (٧) طُبِعَ بتحقيق هشام حنفي سيّد سنة ٢٠٠٨ م ، ومنه نسخةٌ بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء برقم ٧٣٤ مصوّرة على قرص مدمج من المكتبة الغربية (مكتبة الأوقاف).
- قال عنه : جزآن يشتمل على نكتٍ وغرائب ومباحث دقيقة ، وفيه إعراضٌ عن مصطلحات الشيخ أبي هاشم.
- (٨) جزءٌ فيه كلام على الباطنية وتغيير لمذاهبهم ، وإبطالٌ لتزييفهم في مسائل الإلهيات والإمامة ، وقد طُبِعَ بتحقيق : فيصل بدير عون ، طبعةٌ قديمة (د.ت).

٥. مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار^(١).
٦. التحقيق في الإكفار والتفسيق^(٢).
٧. عقد اللائيء في الرد على أبي حامد الغزالي^(٣).
٨. له مجموعة كبيرة من الرسائل في أصول الدين؛ منها المطبوع ومنها المخطوط، من هذه الرسائل^(٤):
 - (١) الرائق في تنزيه الخالق.
 - (٢) الجواب الناطق بالصواب القاطع لعري الشك والارتباب.
 - (٣) الجواب القاطع للتمويه عما يرد على الحكمة والتنزيه.
 - (٤) الدعوة العامة.
 - (٥) الرسالة الوازنة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأئمة.
 - (٦) الرسالة المؤذنة بالحق المعلنة بالرد على من اعترض الإمام من جميع الخلق.
 - (٧) مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار.
 - (٨) الرسالة الكاشفة للغمّة في الاعتراض على الأئمة.
 - (٩) الجوابات الوافية بالبراهين الشافية.
 - (١٠) الرسالة الوازنة للمعتدين عن سب أصحاب سيّد المرسلين^(٥).
 - (١١) الكوكب الوقاد في أحكام الاجتهاد^(٦).
 - (١٢) النهاية^(٧).

-
- (١) جزءٌ يشتمل على ردّ على رسالة وصلت من الباطنية ، وفيها نقضٌ لمذاهبهم وإبطالٌ لتمويهاتهم فيما ذهبوا إليه من علم الباطل ، وذكر فرقههم ، وحاصله الرد على ما أوردوه .
 - طُبِعَ بتحقيق : د. مُجَدِّد السيد الجليلند. الدار اليمنية للنشر والتوزيع . ط ٣ ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
 - (٢) جزءٌ ، وهو كتاب جليل القدر ، يشتمل على أدلة الإكفار والتفسيق وأحكام الدور في الكفر والفسق ، وليس لأصحابنا لأصحابنا خوضٌ في هذا المسلك ، وهو كتابٌ لم يُسبق إلى مثله ، حقّقه : ناصر مُجَدِّد جاد ، كلية دار العلوم بالقاهرة لنيل درجة الماجستير ، ولدى الباحثة نسخةٌ منه من النص المحقق.
 - (٣) ضمن مجاميع رقم ١٠٦ مكتبة الأوقاف (المكتبة الغربية للجامع الكبير بصنعاء) مُصَوَّر قرص مدمج.
 - (٤) هذه الرسائل مطبوعة بتحقيق : إمام حنفي عبد الله ، القاهرة . دار الآفاق العربية . سنة ٢٠٠٠ م.
 - (٥) هذه الرسائل مُصَوَّرة على أقراص مدمجة لدى مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
 - (٦) مُصَوَّر على قرص مدمج من مكتبة الأوقاف برقم ١٠٦ وهو المجموع المشار إليه.
 - (٧) النهاية في الوصول إلى علم حقائق علوم الأصول ، ذكره المؤلّف ضمن كتبه وقال : بأنّه جزآن ، وهو كتابٌ لطيف حسن ، فيه التفاتٌ إلى المسائل النفيسة والغرائب العجيبة ، وفيه ترتيبٌ لائق ، وقيل : إنّ ثلاثة أجزاء ، ولا توجد له نسخةٌ كاملة حسب ما وجدتُ بالمصادر ، وقد تمّ مؤخرًا نسخه على قرص cd من مكتبة الإمام زيد بن علي بعد الفراغ

ثانياً : في أصول الفقه :

١ . المعيار لقرائح النُّظَار في شرح حقائق الأدلة الفقهية وتقرير القواعد القياسية^(١).

٢ . الحاوي^(٢).

٣ . القسطاس^(٣).

ثالثاً : في الفقه :

١ . العمدة^(٤).

٢ . الانتصار على علماء الأمصار^(٥).

٣ . العدة في المدخل إلى العمدة^(٦).

رابعاً : في اللغة :

- من هذه الدراسة ، ووجدتُ من يقوم بتحقيق جزئه الثاني بكلية دار العلوم بالقاهرة كرسالة ماجستير من غير معرفة اسم الطالب ؛ لأنها ما تزال قيد التسجيل .
- (١) منه نسخة بمكتبة الأوقاف برقم ١٤٨٧ .
- هامش طبقات الزيدية الكبرى ، تحقيق : عبد السلام الوجيه ، ٣ / ١٢٢٩ ، ويشتمل على معاهد أصول الفقه وتراجمها بالقول الوجيز واللفظ المختصر .
- ويقوم بتحقيقه حالياً أ.د/ أحمد علي المأخذي ، الذي سبق وقدم دراسته للدكتوراه عن آراء الإمام يحيى الأصولية من خلال المعيار لقرائح النُّظَار بجامعة محمد الخامس بالمغرب .
- (٢) وهو ثلاثة أجزاء ، كتابٌ جليل بسيط ، يشتمل على المباحث الأصولية وتقرير المضطربات الاجتهادية ، وتقرير المسائل القياسية بالعقود اللائقة والترتيبات الفائقة التي لا توجد في غيره .
- المجلدان الأول والثاني منه تحت الدراسة كرسالتين علميتين بقسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب . صنعاء ، أما المجلد الثالث فلا يزال مفقوداً .
- (٣) وهو مقصودٌ على القياس نفسه ، ويشتمل على ترتيبٍ لائق وتهذيب فائق ، وضبط القياس وحصره ، وتقرير أفاينه وطرقه على نعت (شفاء الغليل) بل هو أعجب لسهولة طرقه وتقسيماته .
- وذكر عبد السلام الوجيه أنه يقال : بأنه في أصول الدين ، وقد أثبتنا وصف مؤلفه محتواه .
- (٤) وهو ستة أجزاء ، يشتمل على جميع إيرادات المذهب بإيراد الحجج والشواهد من الآي القرآنية والأخبار النبوية ، والقياسات ، وهو كتابٌ جليل القدر ، جامعٌ لأصول المذهب ، فيه أسلوبٌ لم يسبق إليه لاشتماله على أكثر المسائل .
- (٥) وهو كتابٌ طويل ، عظيم المباحث ، في سبعة وثلاثين كراساً عند دعوته للإمامة ، وهو موسوعةٌ شاملة لأقوال مختلف المذاهب والعلماء في الفقه الإسلامي ، يقع في ١٨ مجلداً كبيراً ومنه نُسخٌ متعددة بدأت مؤسسة زيد بتحقيقه .
- انظر هامش طبقات الزيدية . تحقيق : عبد السلام الوجيه ، ٣ / ١٢٢٩ .
- (٦) ويقع في جزئين ، يشتمل على عقود راقية ومسائل فائقة ، قد ضُمّنت تلك العقود ، وهو مختصر .

١. الاقتصاد^(١).

٢. الحاصر^(٢).

٣. المنهاج^(٣).

٤. الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية.

٥. المحصل^(٤).

خامساً : في المعاني والبيان :

١. الطراز في علم حقائق الإعجاز^(٥).

٢. الإبحار^(٦).

وله كتبٌ أخرى منها :

١. الأنوار المضيئة شرح الأربعين حديث السيلقية^(٧).

٢. الديباج الوضيء في شرح نهج البلاغة^(٨).

٣. الإيضاح لمعاني المفتاح^(٩).

(١) ويذكره البعض باسم الاقتصاد.

(٢) وهو الحاصر في شرح مقدّمة طاهر ، ويشتمل على تقسيمات حسنة ، وعلى ضبط أصولها ، وله نُسخٌ متعدّدة.

انظر هامش طبقات الزيدية الكبرى ، ٣ / ١٢٣٠.

(٣) المنهاج في شرح جمل الزجاج ، جزآن ، ويشتمل على تهذيب حسن للجمل ، وعلى بيان أسرارها ودقائقها بعقودٍ لائقة ، وترتيبات فائقة ، وهو مخالفٌ لشروحه التي شرحت على نسق عقود المفصل.

(٤) في كشف أسرار المفصل للزنجشيري ، أربعة أجزاء ، يشتمل على كشف أسرار المفصل وإيضاح معانيه ودقائقه وبيان أسرارهِ وغوامضه ، وهو أنفس شروحه التي وصلت إلى ذمار.

(٥) طُبِعَ في ثلاث مجلّدات بالقاهرة.

(٦) جزآن ، تشتمل على تحقيق علوم المعاني ، وعلوم البيان ، وعلى ذكر أنواع البديع بما يكون وصله إلى معرفة حقائق إعجاز القرآن ، وهو كتابٌ بالغٌ في فنّه ، مستحسنٌ في طريقه ، لا يعقله إلا من ضرب في علم البلاغة بعلمٍ وافر ، واشتمل على حظٍّ من الفصاحة ، كذا وصفه مؤلّفه ، ولم أجد له ذكراً عند من ترجم له ، ولعلّه مفقودٌ.

(٧) وهي المعروفة عند المحدثين بالودعانية ، وتسمى بالسيلقية ، نسبةً إلى أحد رواتها وهو الحسن بن مهدي السيلقي ، وكتاب الأربعين السيلقية نسبة إلى العلامة المحدث زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعه الهاشمي.

انظر هامش أحمد بن يحيى المرتضى. غرر الفوائد شرح نكت الفرائد. تحقيق : حليلة جحّاف. رسالة ماجستير غير منشورة. ص : ٤٠٠.

(٨) يقع في أربعة أجزاء يشتمل على إيضاح كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، وبيان مقاصده وغرائبه.

(٩) وهو في علم الفرائض ، عبارة عن شرح لكتاب المفتاح في علم الفرائض للعصيفري.

٤. القانون المحقق في علم المنطق ^(١).

٥. تصفية القلوب من درن الأوزار والذنوب ^(٢).

٦. الاختيارات ^(٣).

وقد كان جَم المعرفة كثير التصانيف ، حتى قيل : إنّ عدد كراريسه بعدد أيام حياته ، أو أيام ولايته ، ومع ذلك فقد كان كثير التواضع ، لا يتبجّج بمصنّفاته ، حتى كان لا يُسمّيها إلا الحواشي أو التعليقات ، وتسميته لها بهذا الاسم شيء لا يُفصح به أدنى المؤلفين ، وما ذلك إلا لكرم أخلاقه وطيب أعراقه ^(٤). ومع غزارة علمه لم يكن له باعٌ في الجدل ؛ فقد ناظره السيد يحيى بن الحسين فحصره وظهر عليه ، وذلك لا يقدح في علمه فالمنظرات سهامٌ تُخطيء وتصيب ، وقد برّر يحيى بن الحسين ذلك بقوله : (المراجعة نوعٌ من الجدل ، ومراتب الأفكار فيه متفاوتة ، وهي صناعةٌ مادتها قوة في القلب ، وذلاقةٌ في اللسان ، وبراعةٌ في الكلام ، ومعرفةٌ في وجوه الإلزام ، ولهذا انفرد أبو الهذيل على القاضي عبد الجبار وكان قاضي القضاة ^(٥) أغزر علماً من أبي الهذيل ^(٦) وأكثر تصنيفاً وأدقّ نظراً ، ولم تكن له صناعةُ الجدل

(١) ذكره الشوكاني في البدر الطالع ، ٢ / ٣٣٢.

(٢) طُبِعَ مراراً.

(٣) ورد في أعلام المؤلفين الزيدية (اختيارات المؤيد) ، انظر: عبد السلام الوجيه. أعلام المؤلفين الزيدية. مؤسسة الإمام زيد بن بن علي الثقافية . ط١ . ص: ١١٢٥ .

(٤) الزحيف. مآثر الأبرار ، ٣ / ٩٧٩.

(٥) قاضي القضاة : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، أبو الحسن ، كان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية ، وفي الفروع مذهب الشافعي ، ثم تحوّل إلى الاعتزال ، قرأ على أبي إسحاق بن عياش . قال الحاكم الجشمي : لا تحضرني عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل ، فإنه الذي فتق علم الكلام ، واستدعاه صاحب بن عباد إلى الري سنة ٣٦٠ هـ ، فبقي فيها مواظباً على التدريس حتى توفي سنة ٤١٥ هـ أو ٤١٦ هـ . من مصنّفاته : كتاب الدواعي والصوارف ، الخلاف والوفاق ، كتاب الخارطة ، الاعتماد ، المنع والتمانع . وأشهر كتبه: المغني ، المبسوط ، المحيط ، الحكمة والحكيم ، شرح الأصول الخمسة ، وغيرها . انظر . الزركلي . الأعلام ، ٣ / ٢٧٣ ، كحالة . معجم المؤلفين ، ٥ / ٧٨ .

(٦) أبو الهذيل العلاف : مُجَدِّدُ بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي ، البصري ، من موالي عبد القيس ، ذكر ابن المرتضى أنّ تسميته بـ"العلاف" نسبةً للحي الذي كانت داره بها وهي العلافين ، وليس لمهنته ، كان شيخ البصريين في الاعتزال ، ومن أكابر علمائهم ، وهو صاحب مقالاتٍ في مذهبهم ، له مجالس ومناظرات .

كان حسن الجدل ، قوي الحجّة ، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات ، يُعَدُّ ابن المرتضى في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة ، وذكر عن رواية يحيى بن بشر أنّ له ستين كتاباً في الرد على المخالفين في دقيق الكلام وجليله ، لم يصلنا منها شيء ، لكن آراءه متناثرة ضمن كتب المعتزلة والأشعرية والزيدية ، وغيرهم من علماء الكلام .

ما اختص به أبو الهذيل^(١).

وفاته :

- كانت وفاته في حصن هران قبلي دمار ، ثم نُقل إلى دمار وقبره بها مشهود مزور .
- وهناك خلافٌ حول تاريخ وفاته ، فبينما ذكر الزحيف أنه توفي سنة ٧٤٧هـ^(٢) ، وكذا ذكره أصحاب الطبقات^(٣).
- يذهب الشرفي إلى أن وفاته كانت سنة ٧٤٩هـ^(٤) وتبعه في ذلك الكبسي^(٥) والبغدادى^(٦).
- ذكر الشوكاني بأن وفاته كانت سنة ٧٠٥هـ^(٧) وهو بعيدٌ ، لم يقل به غيره ، وذلك لأن إمامته كانت سنة ٧٢٩هـ ولعلّه وهم ولم يُدقق.
- أنه توفي سنة ٧٤٥هـ وبه قال الواسعي^(٨) والعرشي^(٩) وكحالة^(١٠) والزركلي^(١١).
- والقول الأول أرجح لعدة أسباب هي :
١. أن الزحيف من أقدم من ترجم له.
 ٢. أن كتاب الطبقات أدقّ في تحريّ سنة الوفاة لأصحاب الترجمة.
 ٣. أن هذا التاريخ يتسق مع الأحداث التاريخية وقيام الواثق ، وعلي بن محمد بالدعوة بعد وفاته.

كان مولده بالبصرة سنة ١٣١هـ أو ١٣٥هـ ، أما وفاته فمختلفٌ فيها ؛ فقليل : عاش مائة عام ، وقيل : مائة وخمس ، وذكر المرتضى أنه مات أول أيام المتوكل سنة ٢٣٥ هـ وهو مارجحه ابن المرتضى .

ابن خلكان. وفیات الأعيان ، ٢٦٥/٤ ، ابن المرتضى. طبقات المعتزلة. ص: ١٥٦ - ١٥٩ .

الخياط. الانتصار. ص: ١٢٦ .

(١) طبقات الزيدية الصغرى ، ١٥٣ / ٢ ، الزحيف. مآثر الأبرار ، ٣ / ٩٧٦ .

(٢) مآثر الأبرار ، ٢ / ٩٩١ .

(٣) ابن القاسم. الطبقات الكبرى ، ٣ / ١٢٣٢ ، يحيى بن الحسين. غاية الأمانى ، ١ / ٥١٤ .

(٤) اللآلئ المضيئة. تحقيق : سلوى المؤيد. رسالة ماجستير غير منشورة. ص : ٤١٨ .

(٥) اللطائف السنّية . ص: ٩٩ .

(٦) هدية العارفين ، ٦ / ٥٢٦ .

(٧) البدر الطالع ، ٢ / ٣٣٣ .

(٨) تاريخ اليمن. (فرجة الموم) ص : ١٨٥ .

(٩) بلوغ المرام. ص : ٥٠ .

(١٠) معجم المؤلفين ، ٧ / ١٩٥ .

(١١) الأعلام ، ٨ / ١٤٣ .



المطلب الثاني : محمد بن إبراهيم الوزير

اسمه ونسبه :

مُحَمَّد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل بن المنصور بن مُعْجَد العفيف بن المفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ت^(١).

كنيته : أبو عبد الله ، واشتهر بابن الوزير بسبب منصب الوزارة الذي تولاه جدّه محمد العفيف^(٢).

مولده :

- القول المشهور في مولده هو شهر رجب سنة ٧٧٥هـ بهجرة الظهراوين من شظب^(٣).
- وقيل : إنّ مولده سنة ٧٧٦هـ وهو ما ذهب إليه الإمام شرف الدين في شرح مقدّمة كتابه الأثمار في فقه الأئمة الأطهار، وبه قال البريهي^(٤) في تاريخه، وهذا التاريخ قريبٌ من الأول ولا مجال لكثرة الخلاف والجدال حوله.
- وذكر السخاوي بأنّه وُلد تقريباً سنة ٧٦٥هـ^(٥) ، وقد استبعد الشوكاني هذا التقريب^(٦) ،

(١) لا يوجد خلاف حول سلسلة نسبه على كثرة من ترجم له ، إلا ما كان من السخاوي الذي ذكره باسم مُعْجَد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن الهادي بن يحيى بن الحسين.

السخاوي. شمس الدين مُعْجَد بن عبد الرحمن. الضوء اللامع . مكتبة القدسي ، القاهرة. ١٣٥٤هـ ، ٦ / ٢٧٢.

وقد أشار لهذا الخطأ الذي وقع فيه السخاوي وتابعه من نقل عنه الشوكاني في البدر الطالع ، ٨١ / ٢ .

(٢) هو مُعْجَد بن المفضل ، لُقّب بالعفيف لأنّه ترك الإمامة التي كان قد دعا إليها للإمام المنصور عبد الله بن حمزة الذي ولّاه الوزارة ، فأصبح منصب الوزير لقباً له ولمن جاء بعده من أبنائه ، وقد كانت للعفيف مكانةٌ خاصّة عند الإمام عبد الله ابن حمزة ، حتى قيل : إنّّه كان معارضاً له في حرب المطرفية ، لذلك لم يحاربهم عبد الله بن حمزة إلا بعد وفاته سنة ٦٠٠هـ ، وقيل : بأنّه إنما كان محتسباً قبل قيام الإمام المنصور فلمّا قام بايعه وناصره.

يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية ، ١ / ق: ١١٧ ، ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ٣٤٦ .

سلوى المؤيد. الأسس الفكرية. رسالة دكتوراه (مرجع سابق) ص : ١١٢ .

(٣) شظب : جبلٌ من بلد بني الحجاج من ناحية السودة شمال غرب صنعاء على مسافة ١٠٠ كم تقديراً ، وقد خربت هجرة الظهراوين ولم يبقَ إلا أطلالها.

الأكوع. ترجمة ابن الوزير ، مطبوعةٌ ضمن مقدمة كتاب العواصم والقواصم. هامش ، ١ / ٥١ .

الأكوع. هجر العلم ومعاقله. دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط ١. ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م ، ٣ / ١٣٣٩ .

(٤) الأكوع. المصدر السابق ، ١ / ٥٢ .

(٥) الضوء اللامع ، ٦ / ٢٧٢ .

(٦) البدر الطالع ، ٢ / ٨١ .

ورجّح القول الأول وهو ما عليه كتب الطبقات وأغلب الكتب التي ترجمت لابن الوزير^(١).

أطنب في وصفه أغلب من ترجم له ، مثال ذلك ما جاء في ترجمة ابن أبي الرجال من وصفه له بأنّه :
(المحيط بالعلوم من خلفها وأمامها ، والحريّ بأن يُدعى بإمامها وابن إمامها ، كان سباق غايات وصاحب آيات
وعنايات ، بلغ من العلوم الأقصي واقتادها بالنواصي)^(٢).

- مما قيل فيه : له في الاجتهاد المحل الأعلى والقدح المعلى ، بلغ مبلغ الأوائل ، بل زاد وألف ، واختار
وصنّف ، وأفاد وجمع وقيد ، وبني وشيد ، وكان اجتهاده اجتهاداً كاملاً مطلقاً^(٣).

- ووصف اجتهاده يحیی بن الحسين بأنّه : لم يكن كمجتهد المذهب المتمكّن من الترجيح وطرقه ، بل
يستخرج الحكم من أصوله ، متمكّن من الاستدلال ومعرفة أحوال الرجال^(٤).

- ووصفه شيخه علي بن محمد بن أبي القاسم - بالرغم من الخلاف في الرأي الذي كان بينهما - فقال :
هو أذكى الناس قلباً ، وأزكاهم لباً ، كأنّ فؤاده جذوة نارٍ تتوقّد ذكاءً^(٥).

- وسُئل عنه رجل من فقهاء المالكية فقليل له : ما مذهب محمد بن إبراهيم ؟ فقال : وراء الدليل^(٦).

(١) للمزيد عن ترجمته انظر :

- (١) ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢٠ / ٨٩٦ .
- (٢) أحمد بن صالح بن أبي الرجال. مطلع البدور ومجمع البحور ، ٤٠ / ١٦٠ .
- (٣) يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية الصغرى ، ٢٠ / ق : ٤٠٧ .
- (٤) عمر رضا كحالة. معجم المؤلفين ، ٤٠ / ٢١٠ .
- (٥) خير الدين الزركلي. الأعلام ، ٥٠ / ٣٠٠ .
- (٦) إسماعيل باشا البغدادي. هدية العارفين ، ٦٠ / ١٩٠ .
- (٧) مُحمّد بن عبد الرحمن السخاوي. الضوء اللامع ، ٦٠ / ٢٧٢ .
- (٨) ترجمته لحفيد أخيه الهادي مُحمّد بن عبد الله الهادي. مصورة في دار المخطوطات بالقاهرة .
- (٩) مُحمّد علي الشوكاني. البدر الطالع ، ٢٠ / ٨١ .
- (١٠) أحمد محمود صبحي. الزيدية ص : ٥٣٩ .
- (١١) علي بن علي الحري. ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية ، ١٠ / ٤٣ .
- (٢) مطلع البدور ، ٤٠ / ١٣٨ .
- (٣) ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤٠ / ١٤٢ .
- (٤) طبقات الزيدية الصغرى ، ٢٠ / ق : ٤٧ .
- (٥) يحيى بن الحسين. المصدر السابق. الصفحة نفسها ، ابن أبي الرجال. المصدر السابق ، ٤٠ / ١٤٣ .
- (٦) ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤٠ / ١٤٥ ، يحيى بن الحسين. طبقات الزيدية الصغرى ، ٢٠ / ق : ٤٧ .

- وقال فيه الشوكاني : والذي يغلب على الظن أنّ شيوخه لو جمعوا في ذاتٍ واحدةٍ لم يبلغ علمهم إلى مقدار علمه ، وناهيك بهذا.
- ويقول أيضاً : لو قلتُ : إنّ اليمن لم تنجب مثله لم أبعد عن الصواب^(١).

سيرته العلمية :

نشأ ابن الوزير في أسرةٍ عُرِف عنها أنّها من الأسر المشهورة بالعلم ، فوالده كان محباً للعلم والعلماء بدليل تربيته لأبنائه على ذلك ولوالده من المصنّفات (الجواب الفائق الرائق)، وتوفي والده سنة ٧٨٢هـ.

ثم تولى تعليمه أخوه الهادي المتوفى سنة ٨٢٢هـ، وقد كانت له مصنّفات عدّة^(٢)، وسار صاحب الترجمة على نهج أهله ، واقتفى أثر من سبقه منهم ، فحفظ القرآن الكريم ، وألمّ بعلم العربية من نحوٍ وصرفٍ ومعانٍ وبيان ، وغيرها من علوم الفقه وأصول الدين ، وقد أخذت منه دراسة العلوم العقلية وما يتعلّق بها من مباحثٍ قدراً كبيراً من الاهتمام ، وقد عبّر عن ذلك ابن الوزير بقوله : (إنّ أول ما قرع سمعي ورسخ في عقلي وجوب النظر ، والقول بأنّ من قلّد في الاعتقاد كفر فاستغرقت في ذلك حدة نظري وباكورة عمري)^(٣).

ولكنّه أدرك أنّ لا جدوى من كثرة الجدل ، فاتّجه لدراسة كتاب الله وسنة رسوله ، يقول في ذلك : (فرجعتُ إلى كتاب الله وسنة رسوله وقلتُ : لا بد أن يكون فيهما براهين وردود على مخالفني الإسلام ، وتعليم وإرشاد لمن اتّبع الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، فتدبّرتُ ذلك ، فوجدتُ الشفاء كله ، دقّه وجلّه ، وانشرح صدري ، وصلح أمري ، وزال ما كنت به مبتلياً)^(٤).

شيوخه :

- أخوه الهادي بن إبراهيم ، أخذ عنه الأدب وعلم المعاني والبيان ، كما أخذ في هذا العلم — أيضاً — عن القاضي محمد بن حمزة بن مظفر (ت : ٨٣٦هـ).

(١) البدر الطالع ، ٢٠ / ٩٢.

(٢) منها : كفاية القانع في معرفة الصانع ، وكتاب الطرازين المعلمين في المفارقة بين الحرمين ، هداية الراغبين إلى مذهب أهل البيت الطاهرين ، نهاية التنويه إلى إزهاق التمويه ، رسالة في الردّ على ابن عربي ، كاشفة الغمّة في حسن سيرة إمام الأمة ، كريمة العناصر في الذّب عن سيرة الإمام الناصر ، السيوف المرفهات على من أُلحِد في الصفات.

انظر : ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ٤٦٣ .

ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ١١٨٣.

الشوكاني. البدر الطالع ، ٢٠ / ٣١٧ .

(٣) ابن الوزير. العواصم والقواصم . ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وهي طبعةٌ جديدة مختصرة في ثلاثة أجزاء ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، دمشق — سوريا ، بيروت — لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م ، ١ / ١٤٩.

(٤) ابن الوزير. العواصم والقواصم ، ١٠ / ١٤٩.

◀ عبد الله بن حسن الدواري (ت : ٨٠٠ هـ) أخذ عنه علم الأصول ، وقد كان هذا الشيخ بجرأ في غالب علوم عصره.

◀ جمال الدين علي بن عبد الله بن أبي الخير (ت : ٨٣٦ هـ) قرأ عليه شرح الأصول ، الغياصة الجامعة لمعاني الخلاصة ، للقاضي محمد بن يحيى حنش ، وتذكرة ابن متويه ، وسمع عليه مختصر المنتهى لابن الحاجب.

◀ علي بن محمد بن أبي القاسم (ت : ٨٣٧ هـ) أخذ عنه أصول الفقه والتفسير ، وكان شيخه هذا يُكثر من مدحه والثناء عليه ، ويُرشد إليه طلبة العلم إلى أن حدثت بينهما الوحشة بسبب الاتجاه الذي سلكه ابن الوزير فيما بعد.

◀ محمد بن عبد الله بن ظهيرة (ت : ٨١٧ هـ) وهو محدث الحرم الشريف بمكة ، وقد سأله هذا عن تقليد الشافعي فقال : لو كان يجوز لي التقليد لم أعدل عن تقليد جدّي القاسم والهادي ، إذ هما بالتقليد أولى من غيرهما.

◀ كما قرأ على شيوخ آخرين^(١).

ورحل في طلب علم الحديث إلى تعز ، وأخذه عن الشيخ نفيس الدين سليمان بن إبراهيم العلوي ، كما رحل إلى مكة لنفس الغرض^(٢).

تلاميذه :

اشتغل ابن الوزير بالتدريس ، وكان اهتمامه في المقام الأول بعلوم الكتاب والسنة^(٣) وتدريسها لطلبة العلم ، ولكنّه لما ظهر أمره ، وبعد صيته ، واشتهر علمه بين الناس ؛ خاف على نفسه من فتنة الشهرة ، وحب الدنيا ، فعزف عن المضي في هذا الطريق ، ورجع لحاسبة نفسه على ما أسلف^(٤).

(١) انظر شيوخه بمزيد من التفصيل في :

- علي بن علي الحري. ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية. مكتبة عبد الله علي عامر ، مكة المكرمة ، توزيع عالم الكتب ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م. (١ / ٨٢ - ٨٦) .
- ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ٣ ، ٨٩٧ .
- الأكوع. ابن الوزير وكتابه العواصم ، ضمن المقدمة ١٠ ، ٥٢ .
- الشوكاني. البدر الطالع ، ٢ ، ٨١ .

(٢) الأكوع. المصدر السابق. ص : ٦١ وما بعدها.

(٣) لكنّ هذا لا يعني أنّه لم يكن يهتم بالعلوم الأخرى كالمنطق واللغة وعلم الكلام ، غير أنّه كان يحقّر على أخذ العلوم الشرعية أكثر من غيرها ، انظر ابن الوزير. ترجيح أساليب القرآن ص : ٤٠ .

(٤) الأكوع. ترجمة ابن الوزير ضمن مقدّمة العواصم والقواصم ، ١ ، ٨٩ .

ولمّا عوتب على انقطاعه عن مجالس التدريس أجاب بقوله :

لامني الأهل والأحبة طر	في اعتزالي مجالس التدريس
قلت : لاتعدّلوا فما ذاك مني	رغبةً في علوم تلك الدروس
هي رياض الجنان من غير شائٍ	وسناها يُزري بنور الشموس
غير أنّ الرياض تحوي الأفاعي	وجوار الحيات غير أنيس
حبّذا العلم لو أمنت وصاحبت	إماماً في العلم كالقماموس
غير أنّي خبرت كل جليسٍ	فوجدت الكتاب خير جليس
ورضيته المروي عن جديّ القا	سم من جامع علوم الرسوس
فدعوني فقد رضيت كتابي	عوضاً لي عن أنس كل أنيس ^(١)

غير أنّ هذه الفترة على ما يبدو لم تكن بالفترة الطويلة ، ولم تأخذ جانباً مهماً من اهتمامه ، فقد عزف عنها خلال فترة وجيزة من اشتغاله بها ، وقد أخذ عنه جماعة منهم :

١. مُحمّد بن عبد الله الهادي الوزير.
٢. صلاح بن الإمام المنصور علي^(٢) ، قرأ عليه بأمر أبيه المعاني والبيان.
٣. عبد الله بن مُحمّد بن المطهر التّحويّ، عبد الله بن مُحمّد بن سليمان الحمزي، أحمد بن عمر الكسيح.
٤. حسن بن مُحمّد الشّطّبي ، وولده عبد الله بن مُحمّد بن إبراهيم^(٣).

مؤلفاته :

صنّف ابن الوزير في شتّى صنوف العلم السائدة في عصره ، وترك لنا الكثير من المؤلفات ؛ منها المختصر ، ومنها المبسوط ، وأبرزها ما يأتي :

-
- (١) ابن الوزير. ترجيح أساليب القرآن. ص: ٥٤.
 - (٢) تضطرب المصادر حول هذا الاسم ، فالبعض يذكر أنّ من أخذ عنه الإمام الناصر صلاح الدين وهو بعيدٌ ؛ لأنّ الإمام الناصر عاش بين (٧٣٩ - ٧٩٣ هـ) ومن أخذ عنه الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، وهو من أقران ابن الوزير ، فلا يعقل أن يكون الإمام الناصر قد تتلمذ على ابن الوزير !.
 - وبعض المصادر تذكره باسم علي بن صلاح وهو الإمام المنصور ، وهو بعيدٌ - أيضاً - لأنه ولد في العام نفسه الذي وُلد فيه ابن الوزير (٧٧٥ - ٨٤٠ هـ) فهو من أقران ابن الوزير ، أما ابنه صلاح فيحتمل أنّه الصحيح بدليل ما يرد من أنّه درس عليه بأمر والده ، وقد كانت لابن الوزير مودّة أكيدة عند الإمام المنصور علي ، وإنما الخطأ بسبب تشابه الأسماء.
 - (٣) ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ٩٠٠.

١. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق.
- وهو في أصول الدين ألفه سنة ٨٣٧هـ ، وقيل : هو آخر ما ألف.
٢. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم.
- وهو أجل كتبه وأعظمها ، طُبع في تسع مجلدات سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، ثم طبعته المؤسسة نفسها - الرسالة - طبعةً جديدةً في ثلاثة مجلدات.
٣. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم.
- وهو مختصرٌ لكتابه السابق العواصم والقواصم ، وهذا الكتاب وسابقه جمع بين علوم الحديث وأصول الدين.
٤. الأمر بالعزلة في آخر الزمان.
٥. البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع. مطبوع.
٦. التأديب الملوكوتي.
- وهو مختصرٌ قيل : إنّ فيه عجائب وغرائب.
- قال صلاح بن أحمد بن عبد الله الوزير : لم أجد هذا الكتاب في الخزانة ولا والدي ، وإنما وجدتُ منه وريقات يسيرة من مسودته زادت الأسف عليه^(١).
٧. قبول البشرى في تيسير اليسرى.
- ذكر الحربي أنه طُبع في مصر سنة ١٣٤٩هـ^(٢).
٨. القواعد في أصول الفقه.
- (خ) مكتبة الجامع الغربية بصنعاء برقم ٦٢ - ٩٦ ، ١٠٠ وتوجد منه نسخة في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية.
٩. تحرير الكلام في مسألة الرؤية.
- (خ) مكتبة الجامع الغربية بصنعاء برقم ٣٥ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩ مجاميع ، وهو كتابٌ سبقه إليه أخوه الهادي ردّاً على الشهرستاني في كتابه " نهاية الإقدام في علم الكلام " وقد ذكر فيه كلاماً مهماً ثم جاء بما عنده^(٣).

(١) ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ١٥١.

(٢) ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية ، ١ / ٩٩.

(٣) ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ١٥٣.

١٠. تنقيح الأنظار في علوم الآثار.
- في علوم الحديث ، صنفه سنة ٨١٣ هـ ، وشرحه ابن الأمير وسمّاه " توضيح الأفكار على تنقيح الأنظار " طبع في مجلدين^(١).
١١. ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان.
- ذكره ابن الوزير في العواصم باسم "ترجيح دلائل القرآن على دلائل اليونان" وهي تسمية أدق على محتوى ومضمون الكتاب.
١٢. التفسير النبوي.
- (خ) ضمن مكتبة الجامع الغربية بصنعاء برقم ٨٥ ، ٩١ ، ١١٩ ، وقد ذكر الكتاب في "إيثار الحق على الخلق".
١٣. نصر الأعيان على شر العميان ، ردًا على أبي العلاء المعري.
١٤. كتاب في الرد على صاحب النهاية والمحصل.
- ذكره ابن الوزير في كتابه "إيثار الحق على الخلق".
١٥. مختصر في علم الحديث.
- (خ) ضمن مكتبة الجامع الغربية بصنعاء برقم ٧٣ ، ١١٩ .
١٦. مختصر في علم المعاني والبيان.
١٧. حصر الآيات الدالة عليه تعالى وعلى صدق أنبيائه من الخوارق.
١٨. حصر آيات الأحكام.
١٩. الآيات المبيّنات.
٢٠. التحفة الصفية في شرح الأبيات الصوفية.
- وذكر ابن أبي الرجال أنّ المشروح قصيدة أخيه الهادي بن إبراهيم التي أولها :
تقدّم وعدكم فمتى الوفاء وطال بعادكم فمتى اللقاء^(٢)
٢١. ديوان شعره.
- وله مباحث في آيات وأحاديث ، وأجوبة على مسائل ، وأبيات شعرية غير ديوانه^(٣).

(١) الأكوخ. ترجمة ابن الوزير ، ضمن مقدمة العواصم والقواصم ، ١٠ / ٩٩ .

(٢) مطلع البدور ، ٤ / ١٥٣ .

(٣) انظر ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ١٥١ وما بعدها.

الحربي. ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية ، ١٠ / ٨٩ - ١٠١ .

الأكوخ. المصدر السابق ، الجزء والصفحة نفسها.

٢٢. الحسام المشهور في الذب عن سيرة الإمام المنصور^(١).

(خ) ضمن مكتبة الجامع الغربية برقم ٩٦ ، ١١٩ .

عزله :

من الصعوبة بمكان الترجمة لابن الوزير من غير التعرض للعزلة التي كان يلجأ إليها في أغلب الأحيان ؛ لأنها على ما يبدو كانت سمة ملازمة لشخصيته ، وإن كانت هذه السمة متأخرة نسبياً بالنسبة إليه ، فنجد أنه في مراحل العمرية المبكرة كان مشاركاً في الحياة السياسية بدليل موقفه من النزاع السياسي على السلطة بين الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، والإمام المنصور علي بن صلاح ، وانحيازه للأخير ، حتى أنه ألف كتاباً سماه " الحسام المشهور في الذب عن سيرة الإمام المنصور " .

كما أنه كان يتنقل لطلب العلم فنجد أنه يرحل إلى تعز بغرض الدراسة على شيخه نفيس الدين سليمان بن إبراهيم العلوي^(٢) ، ثم إلى مكة سنة ٨٠٧ هـ أخذ فيها عن قاضي القضاة محمد بن عبد الله بن ظهيرة وغيره من شيوخ مكة المكرمة^(٣) .

كما أنه أقام في قلعة^(٤) مدة في حياة الإمام علي بن المؤيد على جهة الاختبار ورافقه إلى بعض بلاد الأهنوم^(٥) .

كما أنه أقام مدة عند الإمام أحمد بن يحيى المرتضى في ثلا ، وكانت بينهما مباحثات ومراجعات في مسائل الإمامة وغيرها ، ومن جملة ذلك أنه سأله عن خمسة وعشرين سؤالاً فلم يُجب عنها ، فكتب إليه أبياتاً أولها :

أعلمنا هل للسؤال جواب ؟ وهل يروي الظمان منك عباب ؟^(٦)

(١) يحيى بن الحسين . طبقات الزيدية الصغرى ، ٢ / ق : ٤٩ .

الأكوع . ترجمة ابن الوزير ، ضمن مقدمة العواصم والقواصم ، ١٠ / ٨٠ .

(٢) الأكوع . ترجمة ابن الوزير ، ضمن مقدمة العواصم والقواصم . ص : ٦١ .

ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ٨٩٩ .

(٣) ابن أبي الرجال . مطلع البدور ، ٤ / ١٤٢ ، ابن القاسم . المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

الشوكاني . البدر الطالع ، ٢ / ٩٠ .

(٤) قلعة : هجرة مشهورة في جماعة ، من أعمال صعدة ، تكتب بلامين وتُنطق بلام واحدة .

الأكوع . هامش الترجمة . مصدر سابق ، ١٠ / ٨١ .

(٥) يحيى بن الحسين . طبقات الزيدية الصغرى ، ٢ / ق : ٤٨ .

ابن أبي الرجال . مطلع البدور ، ٤ / ١٤٧ .

(٦) ابن أبي الرجال . مطلع البدور ، ٤ / ١٤٧ ، يحيى بن الحسين . طبقات الزيدية الصغرى ، ٢ / ق : ٤٨ .

ليس هذا فحسب ، بل إنّه شارك في مجالس العلم والتدريس فترةً من الزمن كما مرّ معنا ، وانشغل بمجدال أهل الكلام حتى دنا الأجل ، فعزف عن ذلك كله وهو يقول في ذلك : (فإنّها لما وصلت إليّ الأسئلة الخفية عن وجه تجنّبي لمناهج أهل الكلام الخفية صادفت مني قلباً قد غلق أبواب الدقائق وترك الاستعداد للقاء فرسان هذه الحقائق ، وصم عن الداعي لها سمعاً... وكيف وقد رجحت الصوارف عنها، ومن أعظم الصوارف دنوّ الأجل ، والهمل بالاستعداد للقاء الله تعالى ، فإنّ لكل مقام مقالاً ، ولكلّ حال أعمالاً)^(١).

غير أنّ عزلته هذه ولجوه للخلوات ليست من باب تصوّف المعروف ، فالخلوة عند ابن الوزير ليست مقصودةً لنفسها ، وإنما هي وسيلةٌ إلى ترك المآثم والمهالك والتفرّغ للاشتغال بالطاعات والمحافظة على الفرائض^(٢) ، ولعلّه من هذا المنطلق ألّف أعظم كتبه خلال فترة عزله ، أو خلوته هذه وهو كتاب "العواصم والقواصم" ، وكتاب "إيثار الحق على الخلق" ؛ لأنه يرى أنّ من لم يشتغل بذلك في خلوته خُشي عليه من الخللان ؛ فإنّه وإن خلا من الناس لم يخلُ من النفس والشيطان^(٣).

وكان يلزم في خلوته هذه بعض المساجد كمسجد وهب بن منبّه ، ومسجد نقيم ، ومسجد الرونة، ومسجد الأخضر ، كما لازم الأماكن العالية على سطح الجامع ينقطع في بعض هذه الأماكن ثلاثة أشهر رجب، وشعبان ، ورمضان، ويعتذر فيها عن موافقة أهله وأرحامه ، ويسألهم إسقاط الحق من الزيارة^(٤).

وفاته :

كانت وفاته في ٢٧ محرم سنة ٨٤٠ هـ عن خمسٍ وستين سنة ، وقبره شرقي قبة وهب ، وعليه مشهد مشهور مزور^(٥).



(١) ابن الوزير. ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.

ص : ٤٩ .

(٢) ابن الوزير. كتاب الأمر بالعزلة في آخر الزمان ، مخطوطٌ مصوّر على قرص مدمج، من مؤسسة الإمام زيد بن علي بصنعاء. ق : ٣٣ .

(٣) ابن الوزير. المصدر السابق ، الورقة نفسها.

(٤) ابن أبي الرجال. مطلع البدور ، ٤ / ١٥٠ .

ابن القاسم. طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ٩٠٢ .

(٥) ابن القاسم. المصدر السابق. الصفحة نفسها.

الفصل الثاني : العقائد الإلهية

المبحث الأول : معرفة الله تعالى :

المطلب الأول : طرق ومسالك علماء الكلام في إثبات معرفة الله.

المطلب الثاني : مسلك الإمامين في معرفة الله تعالى.

المبحث الثاني : إثبات الصانع :

المطلب الأول : حدوث العالم.

المطلب الثاني : طريقة الإمام يحيى بن حمزة في إثبات حدوث العالم.

المطلب الثالث : طريقة الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في إثبات الصانع.

المبحث الثالث : الصفات :

المطلب الأول : الصفات بين النفي والإثبات.

المطلب الثاني : رأي الإمام يحيى بن حمزة في مسألة الصفات.

المطلب الثالث : رأي الإمام إبراهيم الوزير في مسألة الصفات.

المبحث الأول : معرفة الله تعالى

سلك المتكلمون بخاصة والمسلمون عامة طرقاً عدّة في البرهنة على المسائل العقائدية ، ومن أبرز هذه المسائل معرفة الله عز وجلّ ، وحدوث العالم ومن هذه الطرق :

أولاً : طريق السمع :

وبه أخذ كلُّ من قال بظاهر النص القرآني ، وهؤلاء يقرّرون بأنّ العقل لا دخل له في الإيمان بأصل العقائد ، وإنما مرجعه إلى الوحي وحده ، والقائلون بهذه الطريقة أخذوا بظاهر النصوص من غير محاولة تأويلها.

ثانياً : طريق العقل :

وهي الطريقة التي أخذ بها علماء الكلام فاستخدموا العقل ، واعتمدوا عليه في معرفة وجود الله ، واستخدموا لذلك أدلّة من القرآن الكريم تحثُّ على استخدام العقل والتفكير في المخلوقات ، ولهم في التدليل على هذه المعرفة أدلّة أبرزها دليل الجواهر والأعراض ، ودليل الممكن والواجب^(١).

(١) ابن الوزير. كتاب الأمر بالعزلة في آخر الزمان. ق : ٣٣ .

المطلب الأول : طرق ومساالك علماء الكلام في إثبات معرفة الله

ترتب على اختلاف الطرق المؤدية لمعرفة الله وتباينها اختلاف في الوسائل التي توصل إليها فمن قال بالطريقة الأولى قال بأن المعرفة بالله ضرورية تعرف بداهة ، ومن قال بالطريقة الثانية قال بأن معرفة الله لا طريق إليها إلا النظر وأبطل ما عداها من وسائل المعرفة كالبداهة والمشاهدة والخبر المتواتر وقصورها عن أن توصل إلى معرفة الله ، وفيما يلي توضيح لطرق المعرفة حتى نرى أيًا من هذه الطرق سلكها الإمامان :

أولاً : الضرورة أو الفطرة والبديهة :

ولم يقتصر القول بهذه الوسيلة على أهل التفسير والحديث ؛ بل تجاوزهم إلى المتكلمين ، فقد ذهب أهل المعارف^(١) - أي : القائلين بفطرية المعرفة - كالجاحظ^(٢) وأبي علي الأسواري^(٣) والشيخ الرصاص^(٤)

(١) المعرفة : إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهي مسبوقةً بجهل بخلاف العلم. الجرجاني . التعريفات . ص : ٢٧٥ .
والمعرفة عند المناطقة والنحويين أخص من مطلق العلم ؛ لأنها تُطلق على إدراك الجزئيات والبسائط ، والعلم يُطلق على إدراك المركبات والكليات والجزئيات والبسائط ، لذلك نقول : عرفت زيدا ، وعلمتُ زيدا مجتهداً .
ولا يجوز أن نقول : عرفت زيدا مجتهداً ؛ لأن المعرفة مختصة بالمفردات .
وعند أهل السنة : هما مترادفتان ، ولكن لا يقال في الله عارف ؛ لإيهامها سبق الجهل ، ولأن أسماء الله توقيفية .
والمراد بمعرفة الله معرفة صفاته لا معرفة حقيقة ذاته ، فضلاً عن كون من أولها لا تعرف لأحد ، ولو ارتفعت درجته ، وإن أمكنت معرفتها عقلاً .

انظر . شرح الصاوي على جوهره التوحيد . ص : ١١٧ ومابعداها .
(٢) الجاحظ : عمر بن محبوب الكناي بالولاء ، أبو عثمان الشهير بـ"الجاحظ" (١٦٢ هـ - ٢٥٥ هـ) مولده ووفاته بالبصرة ، وإليه تنسب الجاحظية من المعتزلة ، كان تلميذاً للنظام ، وعده ابن المرتضى في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة ، وترجمته معروفة مشهورة .

له تصانيف كثيرة ، منها : الحيوان ، البيان والتبيين ، سحر البيان والتاج ، المحاسن والأضداد ، ومجموعة رسائل .
انظر ترجمته . الزركلي . الأعلام ، ٢٢٩/٥ ، ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ٢٨٨/١ .
ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص : ١٧٠ (ضمن المنية والأمل).

(٣) أبو علي الأسواري : عمر بن قائد الأسواري ، كان من أصحاب أبي الهذيل ، ثم انتقل إلى النظام ببغداد ، ولكنه أعاده خوفاً من أن يُفضّله الناس عليه ، عده ابن المرتضى ضمن رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة .
ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص : ١٧٣ (ضمن المنية والأمل).

(٤) الرصاص : أحمد بن الحسن بن محمد الرصاص (ت : ٦٢١ هـ) ، من أكابر علماء اليمن ، وأشهر المؤلفين في أصول الدين ، من مصنفاته : مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم ، أو ما يُعرف بـ"الثلاثين مسألة" ، وهو من أشهر كتب أصول الدين ، وله شروح كثيرة ، وكتاب الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في قواعد التابعة ، والدرر المنظومات في سلك الأحكام

إلى أنّ معرفة الله تعالى ، وجميع المعارف الإلهية ضرورية، أي : تحصيل إلهاماً^(١)، ومن ثمّ فهم لا يوجبون النظر^(٢).

وأصحاب المعارف منهم من يقول بأنّ المعارف تحصل بطبع القلب ، ولا يوجبون النظر البتة وهذا مذهب الجهمية وصالح قبة^(٣)، ومنهم من قال إنّها تحصل بطبع القلب بشرط ، فيوجبون بذلك النظر ، ولكن على وجه آخر غير الوجه الذي يقول به موجبو النظر ، وهذا مذهب أبي بحر الجاحظ وأبي علي الأسواري. وقال غيلان^(٤) : علم الإنسان بأنّه مصنوع لم يصنع نفسه ، بل صنعه غيره ضروري ،

والصفات ، ومسائل الهادوية في التنبيه على إثبات المزية على مذهب الزيدية ، الواسطة في مسائل الاعتقاد الهادية إلى سبيل الرشاد ، التذكرة لفوائد التحصيل في التوحيد والعدل ، الرسالة الشافية لذوي الفطن الصافية ، الجوابات المرضية في اعتراضات القدرية ، وهذه الكتب جميعها لا تزال مخطوطة عدا مصباح العلوم .

انظر ترجمته . ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ١ / ١٠٩ ، ابن أبي الرجال . مطلع البدور ، ١ / ٢٩٢ .
الوجيه، عبد السلام عباس . أعلام المؤلفين الزيدية. مؤسسة الإمام زيد الثقافية. عمان. الأردن. ط ١ ، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
ص : ٩٢ .

(١) الإلهام : مصدر ألهم ، وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمراً يبعثه على فعل الشيء أو تركه ، وذلك بلا اكتساب أو فكر ولا استفاضة ، وهو واردٌ غيبي ، ويشترط فيه أن يكون باعثاً على فعل الخير أو ترك الشر ، لذلك فسره بعضهم بإلقاء الخير في قلب الغير ، بلا استفاضة فكرية منه ، وهذا يُخرج الوسوسة ؛ لأنّ الإلقاء من الله ، أما الوسوسة فمن الشيطان .

وقيل : الإلهام هو ما وقع في القلب من العلم ، وهو يدفع إلى العمل من غير استدلال ولا نظر .
صليبا ، جميل . المعجم الفلسفي . الشركة العالمية للكتاب . بيروت - لبنان . ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ١ / ١٣٠ .
(٢) مانكديم . أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، شرح الأصول الخمسة . تحقيق / عبد الكريم عثمان . مكتبة وهبة . القاهرة . ط ٣ .
١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م . ص : ٥٢ .

وقد بيّنا خطأ المحقّق في نسبة الكتاب للقاضي عبد الجبار برسالتني للماجستير المشار إليها سابقاً .
الشرقي . أحمد بن صلاح . شرح الأساس الكبير "شفاء صدور الناس بشرح الأساس" تحقيق . د. أحمد عطا الله عارف .
دار الحكمة اليمانية . صنعاء . ط ١ ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م ، ١ / ١٨٧ .

حابس . الإيضاح شرح المصباح . دار الحكمة اليمانية . صنعاء . ط ١ ، ١٤٢٠ / ٢٠٠٠ م ، ص : ٥٣ .
(٣) من رجال الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة عند ابن المرتضى ، وله كتبٌ كثيرة ، خالف الجمهور في أمورٍ منها :
المتولدات ، فعل الله ابتداء ، وكون الإدراك معنى ، قُتل سنة ٧٦ هـ كما ذكر الإسفراييني في كتابه "التبصير" .

انظر الشهرستاني . الملل والنحل ، ١ / ١٣٦ ، ١٤٢ ، الجويني . الإرشاد . ص : ٢٣ هامش .
(٤) غيلان بن مسلم الدمشقي : قال الحاكم : هو مولى لعثمان بن عفان ، أخذ المذهب المعتزلي عن الحسن بن مجاهد بن الحنفية ، كان واحد دهره في العلم والزهد والدعاء إلى الله وتوحيده وعدله ، قتله هشام بن عبد الملك سنة ١٠٥ هـ ، وكان سبب قتله هو أنّ غيلان كتب إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كتاباً يحضّنه فيه على العدل وردّ المظالم ، فولّاه

وسائر مسائل العدل والتوحيد اكتسابي^(١).

ومن ينفي الضرورة ، وكونها طريقةً للمعرفة لا يقول بذلك على الإطلاق ، فالحاضر وأهل الآخرة يعرفون الله تعالى ضرورةً.

والخلاف في ذلك مع أبي القاسم البلخي^(٢) إذ قال : ما يعرف دلالة لا يعرف إلا دلالة ، وما يُعرف ضرورة لا يُعرف إلا ضرورة، وأنه -تعالى - كما يُعرف دلالةً في دار الدنيا فكذلك في الآخرة^(٣).

على اعتبار أنّ النظر متعلّق بالتكليف ، فالله يُعرف بالنظر في الدنيا ؛ لأنّ الإنسان مكلفٌ بالنظر وليس الأمر كذلك في الآخرة ، فضلاً عن أنّه لا يصح استخدام قياس الغائب على الشاهد بين مسائل الدنيا والآخرة^(٤).

وجوّز المؤيّد بالله^(٥) أن يكون من المكلفين من يعرف الله ضرورةً في دار الدنيا مع بقاء التكليف كالأنبياء والصالحين^(٦).

=

عمر بيع الخزان وردّ المظالم ، فسمعه هشام بن عبد الملك وهو يعيب على بني أمية إسرافهم ، فعقدها في نفسه إلى أن تولى فأمر به فقطعت يده ورجلاه ثم قطع لسانه فمات ، وهو عند ابن المرتضى في الطبقة الرابعة.

انظر ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص: ١٤٤ ، الزيني . شهداء الفكر في الإسلام . ص: ٦٥ وما بعدها.

(١) ابن المرتضى . دماغ الأوهام . مخطوط مصوّر لدى مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية . صنعاء . ق: ١٢٥/أ .

(٢) أبو القاسم البلخي : عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي ، أحدٌ معتزلة بغداد الذين أخذوا عن أبي الحسين الخياط ، ونصرته لمذهب البغداديين ، كان غزير العلم بالكلام والفقه وعلم الأدب ، واسع المعرفة في مذاهب الناس ، له مصنّفاتٌ جليّة الفوائد ، منها : عيون المسائل ، وتأييد مقالة أبي هذيل ، ومقالات الإسلاميين ، وغيرها ، وقال القاضي : وله كتابٌ في التفسير وقد أحسن ، ذكر عند أبي علي فقال : هو أعلم من أستاذه ، توفي سنة ٣١٩ هـ ، وهو في الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة . ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص: ١٨٥ ، الزركلي . الأعلام ، ٤ / ٦٦ .

(٣) مانكديم . شرح الأصول الخمسة . ص: ٥٢ ، الشرفي . شرح الأساس ، ١ / ١٨٩ .

(٤) صبحي . المذهب الزيدي . منشأة المعارف بالإسكندرية . ١٩٨١ م . ص: ١١ .

(٥) هو أحمد بن الحسين بن هارون ، أحد أعلام الأئمة الزيدية في الجيل والديلم ، ولد سنة ٣٣٣ هـ ، وكانت دعوته سنة ٣٨٠ هـ ، له مؤلفاتٌ عدّة منها : إثبات النبوة ، الإفادة ، البلغة ، الهوسميات ، الزيادات ، التفريعات في الفقه ، التبصرة في الأصول ، الأمالي الصغرى ، التبصرة ، التجريد وشرحه في أربعة مجلدات ، ديوان شعر ، وغيرها ، لم يُرَ في عصره مثله فضلاً وورعاً وزهداً ، وعلماً وسخاءً ، وكان معاصراً للقاضي عبد الجبار وكان ممّن بايعه ، والصاحب بن عباد ، وكانت وفاته سنة ٤١١ هـ وصلى عليه يوم دفنه السيد مانكديم .

المؤيدي . التحف شرح الزلف . ص: ٢١١ ، الزحيف . مآثر الأبرار ، ٢ / ٦٨٥ - ٦٩٣ .

الوجيه . أعلام المؤلفين الزيدية . ص: ١٠٠ ، ابن المرتضى . أئمة الزيدية . ص: ٢٢٩ (ضمن مقدمة البحر الزخار) .

ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص: ٢٠٥ ، الزركلي . الأعلام ، ١ / ١١٦ .

(٦) مانكديم . شرح الأصول الخمسة . ص: ٥٢ ، الشرفي . شرح الأساس ، ١ / ١٨٩ .

واستند القائلون بالضرورة بقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يُلَاحِظُكُمْ﴾ [الروم: ٣٠] وقوله ح "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ"^(١).

والفطرة لغةً : الخلقة ، والفطر : الشق ، يقال : فطره فانفطر^(٢) ، ومن معانيها :

١. **الفطرة** : هي الإقرار بمعرفة الله تعالى ، وهو العهد الذي أخذه الله على بني آدم ، قال تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يُلَاحِظُكُمْ﴾ [الروم: ٣٠].
٢. **الفطرة** : هي الحنيفية التي خلق الله الخلق عليها "خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءً"^(٣).
٣. **الفطرة** : بمعنى البداءة ؛ لأنَّ الفطرة عند العرب الابتداء ، قال الشوكاني : إنَّ القول بالبداءة يقصر الفطرة على معناها اللغوي ، ويهمل المعنى الشرعي على الرغم من أنه مقدَّم على المعنى اللغوي ، وذهب إلى أنَّ الفطرة بمعنى الخلقة ، والمراد بها هنا "الملة" ، وهي الإسلام والتوحيد^(٤).
٤. **الفطرة** : هي السلامة من الاعتقادات الباطلة ، والقبول للاعتقادات الصحيحة^(٥) ، وذهب الإمام القاسم العياني^(٦) إلى أنَّ الله تعالى يُعرف من وجهين :

(١) أخرجه البخاري رقم ١٣١٩ ، ٤٤٩٧ .

البخاري. الجامع الصحيح. تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، ط ٣ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م. ومسلم في صحيحه رقم ٦٩٢٦ .

القشيري. مسلم بن الحجاج ، الجامع الصحيح ، دار الجيل ، ودار الآفاق. بيروت، لبنان ، (د.ت). ترقيم جمعية المكنز. وكذا أخرجه أحمد في مسنده رقم ٧١٨١ ، ٧٧١٢ ، ٩١٠٢ ، ٩٣١٧.....

مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ . ١٤٢٠ هـ. وأخرجه أبو داود في سننه رقم ٤١٧٦ ، وكلَّهم رَوَوْه عن طريق أبي هريرة رضي الله عنه. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، طبعة دار الكتاب العربي. (د.ت).

(٢) الرازي . مُجَدِّد بن أبي بكر. مختار الصحاح. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر. ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٧ م. ص: ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٣) أخرجه مسلم رقم ٧٣٨٦ ، و أحمد في مسنده رقم ١٧٤٨٤ .

(٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. تأليف: مُجَدِّد بن علي الشوكاني. دار المعرفة . بيروت. (د.ت.ط). ٢٢٤ / ٤ .

(٥) الحربي. ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية ، ٢ / ٣٣٣ .

(٦) الإمام القاسم العياني : القاسم بن علي بن عبد الله بن مُجَدِّد بن القاسم الرسي ، قام ودعا باليمن سنة ٣٨٨ هـ ، وبسط نفوذه على مناطق واسعة من اليمن، توفي سنة ٣٩٣ هـ ، مشهده بقرية "عيان" وإليها يُنسب ، فيقال : القاسم العياني. من مؤلفاته : أجوبة مسائل الطبريين ، والتفريع والتنبيه والدلائل ، ومجموع المنصور بالله العياني ، وكتاب حدوث العالم ، وذم الأهواء ، وغيرها.

إحدهما : معرفة إلهام واضطرار.

والأخرى : معرفة نظر وافتكار.

فأما الإلهام الضروري فلا تخلو الأنفس منه ولا تمتنع الأسماع عنه ، وأما النظر والافتكار فأمر به الواحد الجبار ، وذلك أمر تخيير لا اضطرار^(١).

هذه هي الطريقة الأولى ومن لم ير أنها كافية في إقامة الدليل على المعرفة فقال بطريقة النظر ، التي لنا توضيحها من خلال تناولها بالتعريف وبيان كيفية وفائها بحدوث المعرفة.

ثانياً : النظر :

لغة : هو لفظٌ مشترك يطلق على نظر العين بمعنى الرؤية ، ونظر الرحمة ، ونظر المقابلة ، والنظر بمعنى الانتظار ، والنظر بمعنى فكر الذات^(٢) ، وهو المعنى المقصود عند من يقول بالنظر.

وفي الاصطلاح : هو إجماله الخاطر أو الفكر في شيء لتحصيل اعتقاد ، ويرادفه التأمل والتدبر^(٣).
ويمكن تعريفه أيضاً بأنه : ترتيب مقدمات اعتقادية أو ظنيّة ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقادٍ أو ظنٍ^(٤).
والنظرُ قسمان :

١. صحيح : وهو ما يتبعه أثرٌ نحو التفكير في المصنوع يُعرف به الصانع.

قال الأعرابي : " البعرة تدل على البعير ، وأثر القدم يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، أفلا تدل على اللطيف الخبير !".

الزحيف . مآثر الأبرار ، ٢ / ٦٦٩ وما بعدها ، ابن القاسم . طبقات الزيدية الكبرى ، ٢ / ٨٥٩ .

الوجيه . أعلام المؤلفين الزيدية . ص : ٧٧٤ .

(١) الشرفي . شرح الأساس ، ١ / ٢٠١ . نقلاً عن كلام القاسم بن علي العياني .

(٢) ابن منظور . لسان العرب . دار صادر . بيروت . ط ٣ . ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ٥ / ٢١٥ .

حابس . أحمد بن يحيى . الإيضاح شرح المصباح " شرح الثلاثين مسألة " مراجعة وتصحيح : حسن يحيى اليوسفي . دار الحكمة اليمانية . صنعاء . ط ١ . ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٠ م . ص : ٤٦ . وسنشير إليه مختصراً : حابس . الإيضاح .

الشرفي . شرح الأساس ، ١ / ١٩٢ . نقلاً عن كلام القاسم بن علي العياني .

(٣) القاسم بن محمد بن علي . الأساس لعقائد الأكياس . تعليق : محمد عبد الله الهاشمي . مكتبة التراث الإسلامي . اليمن . صعدة .

ط ٣ . ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م . ص : ٢١ . وسنشير إليه مختصراً : القاسم . الأساس .

(٤) ابن حمزة . التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد . تحقيق . هشام حنفي سيد . مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة . ط ١ .

١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م . ص : ٤٥ .

٢. **فاسدٌ** : وهو ما كان رجماً بالغيب من غير اتباع أثر نحو التفكر في ماهية الروح ، والتفكر في ذات الله ؛ لآثته سبحانه لا يدرك بالحواس ، ولا يُقاس بالناس فلا يصح تصوّره ، أو النظر في ذاته ، وإنما يُعرف سبحانه وتعالى بأفعاله وآثاره^(١).

النظر بين الوجوب وعدمه

والخلاف هنا مبني على ما تم توضيحه في المبحث الأول ، غير أنّ من قال بالنظر بالغ في أهميته حتى عدّه أول الواجبات على المكلف ، وأنّه لا يُعذر بتركه ، فما الذي دفع هؤلاء للتأكيد على أهمية هذا الوجوب ؟ وهل العقل هو ما يقتضيه ؟ أم أنّ السمع يدعم العقل في ذلك ؟ هذا هو محور دراستنا في هذه الفقرة.

وهنا نجد أن الزيدية تختلف مع المعتزلة في هذه المسألة لما يترتب عليها من القول بوجوب الألفاف^(٢) ، وهي مسألة خلاف بين أصحاب المذاهب ، وهنا يمكن طرح هذا التساؤل وهو : هل النظر واجبٌ عقلاً أم سمعاً ؟

(١) **المعتزلة** : ذهب سائر المعتزلة إلى أنّ النظر إنما يجب عقلاً لكون معرفة الله تعالى واجبة ، ووجه وجوبها هو كونها لطفاً للمكلفين في القيام بما كُلفوا به ، أو جارية مجرى اللطف^(٣) ؛ لأنّ حقيقة اللطف عندهم هي : ما يدعو المكلف إلى فعل ما كُلف فعله ، أو ترك ما كُلف تركه ، أو إلى مجموعهما ؛ لأجل أنّه كُلف بذلك ما لم يبلغ به حدّ الإلجاء^(٤).

وعلى هذا فإنّ من عرف أنّ له صانعاً يُثيب من أطاعه ويُعاقب من عصاه كان أقرب إلى طاعته^(٥). وهذا عند من يقول : إنّ الشرائع أطفافٌ ، وأنّ الشكر هو الاعتراف فقط ، وبهذا الرأي أخذ الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى من الزيدية^(٦).

أما من يقول بأنّ الطاعات شكرٌ فيرى أنّ النظر واجبٌ ؛ لأنّ الجهل يستلزم الإخلال بشكره على النعم ؛ لأنّ توجيه الشكر إلى المنعم مترتبٌ على معرفته ضرورةً ، والعقل يقضي ضرورةً بوجوب

(١) القاسم. الأساس. ص: ٢١ ، الشرفي. شرح الأساس ، ١٩٣/١ ، حابس. الإيضاح. ص: ٤٧.

(٢) انظر رسالة الماجستير للباحثة (سبق الإشارة إليها) . ص: ١٧٤.

(٣) الشرفي. المصدر السابق ، ١٩٤/١ ، ابن حمزة . الشامل ، ٢٩ / ١ .

(٤) ابن المرتضى. درر الفرائد ، ٢/٢ ، خ ، النجري. شرح القلائد . ق: ٩٦ / ب.

الحسين بن بدر الدين. ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة . تحقيق : د.مرتضى زيد المحطوري. مكتبة بدر. صنعاء. ط ٢ ،

١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م . ص: ٢٤٠.

(٥) ابن المرتضى. درر الفرائد ، ٢/٢ ، النجري. شرح القلائد . ق: ٩٦ / ب.

(٦) ابن المرتضى . درر الفرائد ، ٢ / ٢ ، النجري . شرح القلائد . ق: ٩٦ / ب.

الشرفي . شرح الأساس ، ٢٧/٢ ، حابس. الإيضاح. ص: ٥١.

شكر المنعم وقبح الإخلال به فوجبت معرفته كذلك^(١)، وهذا هو رأي الإمام الهادي يحيى بن الحسين^(٢)، وقدماء العترة، وبه أخذ الإمام المنصور القاسم بن محمد، والشرقي^(٣).

(٢) **الزيدية** : جمهور الزيدية ذهبوا إلى وجوب النظر عقلاً وسمعاً.

أ. من جهة العقل : فلأنه لا طريق إلى معرفة الله - تعالى - إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه.

كما أنّ النظر يندفع به الضرر عن النفس، ودفع الضرر واجب، فالنظر أيضاً واجب^(٤).

ب. من جهة السمع : تشير إليه آيات كثيرة منها :

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمَعُوا كَلِمَاتٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفَهُمْ وَلَا تُحِنُّ وَجْهَكُمْ لِجَانِبٍ مِنْهَا لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الغاشية: ١٧].

وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمَعُوا كَلِمَاتٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفَهُمْ وَلَا تُحِنُّ وَجْهَكُمْ لِجَانِبٍ مِنْهَا لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٨].

(٣) **الأشعرية** : لا يجب النظر إلا سمعاً ؛ بناءً على أصلهم في إنكار التحسين والتقبيح العقليين ، وقالوا : بأن شرط الوجوب هو ثبوت السمع الدال عليه مع تمكّن المكلف من الوصول إليه ، فإذا ثبت صدق الرسل فقد تقرّر الشرع ، وأصبح السمع هو المنبئ عن وجوب الواجبات ، وحظر المحظورات ، ولا يتوقف وجوب الشيء على علم المكلف به ، ولكن الشرط تمكّن المخاطب من تحصيل العلم به^(٥)، ولذلك اعتمدت الأشعرية على ظاهر النصوص في الأمر بالنظر^(٦) كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْمَعُوا كَلِمَاتٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفَهُمْ وَلَا تُحِنُّ وَجْهَكُمْ لِجَانِبٍ مِنْهَا لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الغاشية: ١٧].

(١) ابن القاسم. الأساس. ص: ٢٢، الشرقي. شرح الأساس (١٩٥/١) (٢٧٤/٢).

(٢) البالغ المدرك. ضمن مجموع رسائله. مؤسسة الإمام زيد بن علي. عمان. الأردن. ط. ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م. ص: ٤١.

(٣) حابس. المصدر السابق. ص: ٥٠، القاسم بن مُجَدِّد. الأساس. ص: ١١٣.

الشرقي. شرح الأساس. ص: ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٤) ابن حمزة. التمهيد. ص: ٤٨.

ابن المرتضى. غرر الفوائد. ص: ٣٤٤.

(٥) الجويني. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق: د. مُجَدِّد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد.

مطبعة السعادة. مصر. ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م. ص: ٨ - ١١.

(٦) الإيجي. عبد الرحمن بن أحمد. المواقف في علم الكلام. عالم الكتب - بيروت، مكتبة المتنبي - القاهرة، مكتبة سعد

سعد الدين - دمشق. (د.ت) (د.ط). ص: ٢٨.

الجرجاني. علي بن مُجَدِّد. شرح المواقف. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط. ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ٢٥٨/١.

الشرقي. شرح الأساس، ١٩٨/١، حابس. الإيضاح. ص: ٥١.

وتفرّع مما سبق السؤال الآتي : هل النظرُ فرضٌ عينٍ أم لا ؟
 اختلف الذين قالوا بوجوب النظر : هل هو فرض عين بحيث يجب على كلّ مكلفٍ ، ولا يسقط عنه بحالٍ ، أم هو فرض كفاية ؟
 ١. فرض عين :

وهو قول أئمة الزيدية والجمهور من المعتزلة ؛ لأنّه موصلٌ إلى معرفة الله سبحانه ، وهي واجبةٌ وذلك ليوجّهوا الشكر إليه على نعمه^(١) ، أو ليكونوا أقرب إلى فعل الطاعات واجتناب المعاصي^(٢).
 ٢. فرض كفاية :

وهو قول ابن عيّاش والعنبري وأبي القاسم البلخي وروايةٌ عن القاسم الرّسّي ، والمؤيّد بالله الهاروني ، وهؤلاء من الذين ذهبوا إلى أن النظر فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين.
 ومن ثمّ اختلف القائلون بهذا الرأي في كيفية التقليد ؛ فابن عيّاش والعنبري وروايةٌ عن المؤيّد بالله : يجوز التقليد مطلقاً ، وقال أبو القاسم البلخي ، وروايةٌ عن القاسم : أنّه يجوز تقليد المحقّ مطلقاً ، أي : للعوام وغيرهم^(٣) ، وبه صرّح الإمام يحيى بن حمزة بقوله : (اعلم أنّا وإن قطعنا بفساد التقليد ، وخطأ المقلّد فالمختار عندنا أنّ مقلّد الحقّ ناجح ، وأنّ الله تعالى تسعه رحمته ، ويتجاوز عنه بدخول الجنة ، ويدل على ذلك أنّ اعتقاده مطابقٌ للحقّ في أنّ للعالم صانعاً على الصفة التي هو عليها ، وأنّه معتقّدٌ بصدق صاحب الشريعة ، وجازمٌ بذلك وليس اعتقاده مفارقاً للاعتقاد الناظر^(٤).
 ومنع التقليد بعض الزيدية كالإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ، إذ قال : (لا يحصل العلم بالحقّ إلا بعد معرفة الحق ، ولا يعرف إلا بالنظر والاستدلال فيمتنع التقليد حينئذٍ)^(٥).



(١) الشرفي. شرح الأساس ٢٠٠/١٤ ، حابس. الإيضاح. ص: ٥٢.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ٤٨/ ١ .

(٣) الشرفي. شرح الأساس ٢٠٥/ ١٤ ، حابس. الإيضاح. ص: ٥٢ ، ابن القاسم. الأساس. ص: ٢٤.

(٤) ابن حمزة. الشامل ، ٣١ / ١.

التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق. رسالة ماجستير غير منشورة. تحقيق : ناصر مُجدي مُجّد جاد. ص: ١٦٦.

(٥) ابن القاسم. الأساس. ص: ٢٥.

المطلب الثاني : مسلك الإمامين في معرفة الله تعالى

وفي هذا المطلب سيتم التطرق على نحو موجز لرأي كلٍّ من الإمامين في مسألة معرفة الله -تعالى-، والطرق المؤدية إليها، وسأذكر أولاً رأي الإمام يحيى بن حمزة، ثم أتبعه برأي ابن الوزير، وهكذا في سائر المسائل، وذلك لا يعتمد على مكانة أيٍّ منهما أو رأيه في المسألة وأحقّيته في التقديم أو التأخير، وإنما لاعتماد الترتيب الزمني؛ فالإمام يحيى بن حمزة هو المتقدّم ولهذا سيتم عرض رأيه قبل رأي الإمام مُحمَّد بن إبراهيم الوزير، بغضّ النظر عن أيّ الرايين هو الأقوى، أو الأرجح، فهذا الأمر متروكٌ لاختيارات كلٍّ منهما، والطريقة التي انتهجها كل واحدٍ منهما في المسائل الكلامية.

أولاً : مسلك الإمام يحيى بن حمزة

لقد سلك الإمام المؤيد يحيى بن حمزة مسلك المتكلمين من المعتزلة والزيدية في القول بأنّ الطريق إلى معرفة الله -تعالى- لا تكون إلا بالنظر بعد أن يبطل ما عداها من الطُّرق (الحسّ، البديهة، الخبر)^(١) ويرى الإمام يحيى بن حمزة أنّ النظر جنسٌ مغاير للعلم والاعتقاد والإرادة، فالنظر عنده مختصٌّ بمقدّمات الدليل الذي يحصل به العلم النظري.

وعرّف النظر بأنّه : عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية على وجهٍ يلزم من حصولها حصول العلم النظري لا محالة^(٢).

فالنظر إذاً هو الطريق لاكتساب المعرفة وذلك يقتضي أموراً أربعة :

الأول : العلم اليقيني بالمقدّمات الحاصلة في الذهن وترتيبها.

الثاني : العلم بصحة ترتيب هذه المقدّمات.

الثالث : العلم البديهي بلزوم المطلوب عن تلك المقدّمات.

الرابع : العلم البديهي بأنّ ما لزم عن الأمر الصحيح فهو صحيح^(٣).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ٤٨ / ١ .

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ٤٥ / ١ ، ٤٩ .

(٣) ابن حمزة. المعالم الدينية في العقائد الإلهية. تحقيق : سيّد مختار مُحمَّد حشاد. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان. ط١.

١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م. ص: ٥٠ .

التمهيد ، ٤٥ / ١ ، الشامل . نسخة مخطوطة مصورة من دار المخطوطات بالقاهرة . (باب الخلق) ، ٢٥ / ١ .

صبحي.الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. منشورات العصر الحديث. ط١ . ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م. ص: ٣٠ .

فالنظر حسبما يرى ابن حمزة هو مجموع هذه العلوم الأربعة، وسوف نلاحظ ربطه لهذه المقدمات بالنتائج من خلال (المبحث الثاني : إثبات الصانع) ويرى أنّ النظر إن ترتّب على مقدمات صحيحة فإنّه بالضرورة يُفيد العلم وإذا استحال تطرّق الخلل إلى المقدمات استحال تطرّق الخلل إلى النتيجة^(١).

كما ذهب شأنه شأن كثير من الزيدية والمعتزلة إلى القول بوجوب النظر، واستدلّ على ذلك بأمرين:

الأول : أنّ معرفة الله -تعالى- واجبة لكونها لطفًا وتحصيلها لا يكون إلا بالنظر لتعذّر سائر الوجوه الموصلة إليها ، فيجب أن يكون واجباً لوجوبها ، و يدفع الإمام يحيى بن حمزة عن نفسه القول بوجوب الألفاظ ، وهو ما ذهب إليه بعض المعتزلة وتابعهم فيه الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى فيقول : وبيان كونها لطفاً هو: أنّ من عرف الله كان أقرب إلى تحصيل الواجب والكفّ عن مواقف القبيح ، ولا نعي باللطف إلا هذا^(٢).

الثاني : أنّ النظر يندفع به الضرر ، ودفع الضرر واجب فالنظر واجب ، وهو أول واجب لأنّ المكلف لا ينفك عنه بحال^(٣).

ومعنى أنه أول الواجبات أنه أكدها ، وأحقّها بالزوم ، ذلك أنّ الطريق إلى تحصيل العلم بالأشياء ليس إلا بأحد أمرين : إما بالضرورة ، وإما بالنظر ، والعلم بالله تعالى لا يتم ضرورة فلم يبق إلا أن يكون تعالى معروفاً بالنظر.

رأيه في بعض المسائل المتعلقة بالنظر^(٤) :

وفي معرض ردوده على منكري النظر من خلال إيراد أقوالهم وتفنيدها نجده يقول بما يأتي :

١. إبطال القول بأنّ المطلوب هو الإقرار بوحداية الله من غير معرفته، واستند القائلون بأنّ المطلوب هو الإقرار بأن الرسول غ لم يطلب من الأعرابي الجلف إلا الإقرار بالشهادتين ثم حكم بصحة إسلامه ، أما معرفة الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه ، ومعرفة حكمته وكيفية دلالة المعجزة على صدق صاحب الرسالة فما كانت حاصلةً لذلك الأعرابي ، بل : إنّنا نعلم أنّ معرفة الله تعالى وفقاً لهذه الأصول متعذّرة على هذا الأعرابي ، وهذا يدل على أنّ معرفة الله غير واجبة وإنما الواجب هو الاعتقاد فقط.

(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٥٠.

(٢) ابن حمزة. التمهيد، ٤٨ / ١ .

(٣) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٥٠ ، التمهيد ، ٤٨ / ١ ، ٥٧ .

(٤) صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص : ٣٠.

(٣) ابن حمزة. التمهيد، ١ / ٥٤.

الأولى : اشتمل عليها قوله تعالى: **ثَ گَ گَ گَ سَ نَ نَ ثَ** [يس: ٧٨] أجاب عنها بقوله: **ثَ نَ ثَ هَ هَ هَ مَ هَ ثَ** [يس: ٧٩] وهذا هو الذي عليه قول المتكلمين من أنّ الإعادة مثل الإيجاد ، وحكم الشيء حكم مثله ، فلما كان قادراً على الإيجاد كان قادراً على الإعادة^(١).

الثانية : لئفاة الحشر وهي أنّ العظام والأبدان إذا صارت رميمة اختلطت الأجزاء بعضها ببعض فحينئذٍ لا يُمكن تمييز أجزاء بدنٍ عن أجزاء بدنٍ آخر وأجاب عنها بقوله تعالى: **ثَ بَ هَ هَ هَ هَ هَ ثَ** [يس: ٧٩] ، ومعناه أنّ الله لما كان عالماً بكل المعلومات، أمكنه تمييز أجزاء كل بدنٍ، لكل حيوان، عن أجزاء بدن الحيوان الآخر ، وأنّ ذلك إنما يتعدّر على من لم يكن عالماً بكل المعلومات.

الثالثة : لمنكري المعاد وهي أنّ القول بالقيامة على ما جاء به الأنبياء ، ونطقت به الشريعة محالٌ ؛ لأنّه يتضمّن إعدام هذا العالم الذي نحن فيه وإيجاد عالمٍ آخر ، وذلك باطلٌ لأصول كثيرة مقرّرة في كتبهم ، ويُجاب عنها : بأنّه لو تمّ التسليم بأنّ الله هو خالق هذه السموات والأرض ، فمتى سلم ذلك لزمه كونه تعالى قادراً على إعدامها لأنّ ما صحّ عليه العدم في وقتٍ صحّ عليه العدم في كل الأوقات ، كما يلزم منه كونه قادراً على إيجاد عالمٍ آخر ؛ لأنّ القادر على الشيء قادرٌ على مثله لا محالة.

وعلى هذا فالنص الوارد في النهي عن الخوض في الكلام إنما كان لأجل ألا تكبر الشبهات و تورّد الضلالات ، وهذا مما لا نزاع فيه وإلا فإنّه لم ينة عن الكلام في المعقولات مطلقاً^(٢).

أما الآيات الدالة على إثبات الصانع وصفاته والنبوة والرد على منكريها فأكثر من أن تُحصى^(٣).

(١) ينتقد يحيى بن حمزة تمسك الأشعرية بالعكس استدلالاً على تقدّم الإيجاد من العبد إذ لو قدر على الإيجاد لقدر على العكس (الإعادة) ومحال قدرته على الإعادة فمحالٌ أيضاً قدرته على الإيجاد قياساً على القديم تعالى ، ويقول : بأنّ هذه الطريقة فاسدة لأنها إنما منعت من القدرة على الإعادة لعلّة غير حاصلّة في الإيجاد ، فإذا صحّت تلك العلة ظهر الفرق بين الإيجاد والإعادة ، وإن فسدت منعت الحكم ، وجوّزت الإعادة فإنّ هذه الحجة متردّدة بين منع الحكم وظهور الفارق ، وكله مفسدٌ للحجّة.

ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٤٨.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٥٦ .

موقف الإمام يحيى بن حمزة من مسألة التقليد :

معنى التقليد أن يعتقد المقلد في صحة قول غيره من غير دلالة واضحة ، ولا حجة^(١)، وصدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد عليه من دليل ، ولا دليل يدل على صدقه فيجب القطع ببطالان التقليد.

والمقلد لا يأمن خطأ من قلده لأنّ قوله يحتمل الحق والباطل على السواء ، وإذا كان الأمر كذلك لم يجز التقليد.

كما أنّ المقلد إمّا أن يُقلد جميع الفرق ، أو يقلد بعضهم من غير بعض ، والأول باطل لتناقض الأقوال، واعتقاد النقيض محال ، والثاني باطل ؛ لأنّ ترجيح بعض الأقوال على بعض لا يكون إلا بالنظر وإلا كان ترجيحاً من غير مرجح.

وليس الحكم بعدم جواز التقليد عامّاً للجميع فإنّه يجوز للعامي متابعة العالم في الأمور الفقهية أو العملية، أما التقليد في أصول الدين والمسائل القطعية فهو حرام^(٢)، غير أنّه وإن حكمنا بفساد التقليد وخطأ المقلد ففي ذلك تفصيل :

الأول : أنه يكون مُصيباً فيما جاء به من الاعتقاد ؛ لأنّه مطابقٌ للحق من أنّ للعالم صانعاً على الصفة التي هو عليها ، وأنّه معتقّدٌ بصدق صاحب الشريعة اعتقاداً جازماً لا تردّد فيه ، ولا يُفارق اعتقاده في ذلك اعتقاد الناظر ، غير أنّ اعتقاد الناظر حاصلٌ عن نظرٍ واستدلال ، فلا يتطرّق الخلل أو الخطأ في أصل اعتقاده بينما يُمكن أن يتطرّق الباطل إلى اعتقاد المقلد ، أما إن تطابق الاعتقادان في صحة اعتقادهما فإنّ مقلد المحق يكون بذلك ناجحاً.

الثاني : أنّه مخطئٌ في اعتقاده ، وأنه تاركٌ للمعرفة مع تمكّنه من الإتيان بها ، والمختار عندنا أنّه مع القول بخطئه أنه ناجح ويتجاوز الله عنه بتقصيره وإهماله للنظر مع وجود هذا الاعتقاد المطابق^(٣).

(١) ابن حمزة. التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق. ص: ١٦٤ ، الشامل ، ٣٢/١ .

الشوكاني. إرشاد الفحول. مكتبة أحمد بن سعد بن نيهان. سروايا. إندونيسيا. ط. ١. (د.ت). ص: ٢٦٥ .

(٢) ابن حمزة . الشامل ، ٣٢/١ ، صبحي . الإمام المجتهد . ص: ٣٥ .

(٣) ابن حمزة. التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق. ص: ١٦٦ ، ١٦٧ .

ثانياً: مسلك الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في معرفة الله

لعل من الصعوبة بمكان أن تُصدر حكماً قاطعاً في رأي ابن الوزير في مسألة معرفة الله عز وجل فهو وإن كان يقول بالفطرة والضرورة كما يقول أهل السنة غير أنه في الوقت نفسه لا يُنكر النظر وهو الذي أخذ من عمره سنين حيث نجده يقول : (إنّ أول ما قرع سمعي ورسخ في طبعي وجوب النظر والقول بأنّ من قلّد في الاعتقاد فقد كفر فاستغرقت في ذلك حدة نظري وباكورة عمري)^(١).

مما جعل من الصعب عليه التخلّص من شيء نشأ عليه ، وصار أسلوباً لحياته وفكره ، لذا نجده في كثير من كتبه لا يغفل الحديث عن النظر ، وقد أجاب على من سأله : هل تقولون بفتح النظر ؟ بالجواب الآتي : (إنّنا لا نفتح النظر ، وكيف وقد أمر الله تعالى به ! ونحن إنّما دفاعنا عن الكتاب والسنة ، ولكننا نبطل مبتدع النظر بمسئونه ، فنبتل من الأنظار ما أدّى إلى القدح على الصحابة عليهم السلام وإلى تكفير المسلمين ، وإلى القطع في صفات الله - تعالى - بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير ، إنّ الذي يبطله أهل السنة من النظر نوعان :

أحدهما: ما كان متوقفاً على المراء واللجاج الذي لا يفيد اليقين ، ويثير الشرّ.

والآخر: الانتصار للحقّ بالخوض في أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والحيرة والبدعة لما في تلك الأمور من الكلام بغير علم في محارات العقول ومواقفها)^(٢).

ويقول أيضاً : (ولا شك عند جميع أهل الدراية في النظر أنّ علم المنطق وأمثاله من أوجب الواجبات ، وأعظم فروض الكفايات على من يدّعي أنّ الدين متلقّى بالنظر في المقدمات والاستنتاج منها ومن ثمّ رآه المتأخرون كذلك واشتغلوا به عن فروع شرائع الأنبياء والاقتداء بهم في التعبّد ، وعن طلب المعاش ، فإنّ الاشتغال بتحقيق علم الكلام دقيقه وجليله وجميع أنواعه مما انقطع الأذكياء في تحصيله ، واعتزفوا بالقصور عن بلوغ غايته ومنتهاه^(٣)).

فلأجل هذه الأمور يمنع ابن الوزير الاشتغال بمطلق النظر ، ويحصره في أمرين هما :

١. في المخلوقات البديعة الصنعة، اللطيفة الحكمة، من سماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وحيوانات محكمات ذوات آلات وأدوات ، منها آلات النظر والشم ، والسمع والطعم كالأذن والعين والأنف والفم إلى غير ذلك.

فإنّك عندما تنظر إليها تعلم ضرورة عقيب النظر فيها أنّ لها صانعاً حكيماً قادراً.

(١) ابن الوزير. العواصم والقواصم ، ١ / ١٤٩.

(٢) ابن الوزير. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم. إدارة المطبعة المنيرية. مصر. (د.ت). ١٣٦/٢.

(٣) ابن الوزير. البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع. المطبعة السلفية. القاهرة. ١٣٤٩ هـ. ص: ٥٣.

(٥) ابن الوزير. البرهان القاطع. ص: ٣٧.

(إنّ الظاهر أنّهم إنّما كانوا يعرفون الله بمعجزات النبي غ أو قرائن صدقه ، وإنّما كانوا يفرعون جميع عقائدهم على تصديق النبي غ بالمعجز ، فهم أو أكثرهم استفادوا معرفة الله من الأنبياء ، والذي يدلّ على هذا أنّ العلم بالله عن طريق الاستدلال لا يحصل لأحد إلا بعد الإتيان لأدلة المتكلمين....ولو أنّ العامي المغفل أتى بأدلة المتكلمين وأجوبتهم على الفلاسفة - وإن غيّر العبارة - من غير أن يأخذ عن شيخ ولا يدرس كتاباً لكان ذلك من قبيل المعجز ، الخارق للعادات)^(١).



(١) ابن الوزير. البرهان القاطع. ص: ٣٧.

تعقيب

في ختام هذا المبحث لابد من الإشارة إلى بعض الملاحظات على رأي الإمامين محل الدراسة لتوضيح أيّ الرأيين هو الأرجح والأقرب للصواب ، وينبغي الإشارة هنا إلى عدم وجود تعارضٍ واضحٍ بين الإمامين في هذه المسألة ، غير أنّ الإمام يحيى بن حمزة كان أكثر دقّةً وتحديدًا لمنهجه في هذه القضية حيث ذهب إلى أنّ النظر عبارة عن استحضار المكلف علومًا ضرورية بمعلوماتٍ بينها وبين المنظور إليه تلازمٌ ، وأنّ هذه العلوم هي الموجبة للعلم^(١) ، وذلك لأنّ الناظر إن لم يرتب في ذهنه مقدماتٍ دليhle فلن يحصل له علمٌ نظري ، وضرب مثالاً على ذلك فقال : (إنّ من علم بالحس والمشاهدة أنّ شخصًا ما فاعل ، ثم علم بالضرورة أنّ كل فاعل حي ، فإنه يحصل لديه بمجموع هذين العلمين أن يعلم بالضرورة أنّ هذا الشخص حي^(٢)).

وهو بهذا يخالف أبا هاشم وأصحابه الذين ذهبوا إلى أنّ النظر جنسٌ مغايرٌ للعلم والاعتقاد ، وهو المولّد للعلم ، وهو ما ذهب إليه الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى^(٣) الذي لم يكن له رأي واضح في هذه المسألة فتارةً يؤكد القول به ، وأخرى ينتقده .

أما الإمام محمد بن إبراهيم الوزير والذي يبدو لي أنه يميل إلى أنّ النظر وسيلة لمعرفة الخالق ، فهو لا يستطيع أن يُنكر ذلك ، غير أنه لا يجده الطريقة الوحيدة للمعرفة ، كما يرفض مغالاة المعتزلة والأشعرية من أهل النظر وقولهم بأنه أول واجب ، فهو إذاً يُقر بالنظر غير أنه يجعله في مرحلة متأخرة عن تقرير الاعتقاد ، فيرى أنّ ضرورته تأتي لرد شبه المخالفين ونقض أدلتهم ، كما أنه يجد النظر ضروري في استنباط الأدلة على المعرفة من القرآن^(٤) فهو إذن يقرن النظر بشيء آخر وهو استنباط أسس هذه المعرفة من القرآن الكريم .

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإمام يحيى بن حمزة قد سلك هذه الطريقة أيضًا - كما مرّ - غير أنه لم يجعلها الأساس في المعرفة ، لاسيما وأنّ هناك كثيرًا من المخالفين الذين لا يُقرون بأنّ القرآن كتاب الله ، فكيف يجعل المعرفة مقصورةً على ما جاء به من نصوص ، وهو ما يدركه الإمام ابن الوزير .

ثم إنّ القول بأنّ النظر إنما يحتاج إليه لرد شبه المخالفين يقتضي أن يقف حتى ترد الشبهة فيرجع للنظر ، وإن لم تقدح هذه الشبهة في أحد أركان الدليل لم توجب شكًا ولا تستحق جوابًا ، وإن قدحت فعلنا ما يجب علينا وهو النظر^(٥) .

(١) ابن حمزة . المعالم الدينية . ص: ٥٠ ، الشامل ، ٢٥/١ .

(٢) ابن حمزة . الشامل ، ٢٥/١ .

(٣) ابن حمزة . المصدر السابق ، ٢٤/١ ، ابن المرتضى . غرر الفوائد . ص: ٣٤٤ .

(٤) ابن الوزير . البرهان القاطع في إثبات الصانع . ص: ٣٧ .

(٥) ابن الوزير . الروض الباسم ، ١٣٦ / ٢ .

(٤) ابن الوزير . المصدر السابق . ص: ١٧ ، ابن حمزة . التمهيد ، ١ / ٤٨ - ٥٦ .

المبحث الثاني : إثباتُ الصانع

المطلب الأول : حدوث العالم^(١)

اتَّخذ المتكلِّمون من قضية حدوث العالم المقدّمة الضرورية لإثبات وجود الله ووحدانيته ومخالفته لكل المخلوقات.

وهي قضيةٌ مركّبةٌ في المذهب الأشعري كما هي عند المعتزلة قبلهم ، ليس فقط من حيث مضمونها العقدي - أي : القول بأنّ الله خلق العالم من عدم - بل أيضاً من حيث المقدّمات العقلية التي بنى عليها المعتزلة والأشعرية استدلالاً لهم ، وبالتالي وجهات نظرهم في القضايا الأخرى^(٢) ، ولن أُطيل في الطرق الكلامية التي سلكتها الفرق المختلفة للبرهنة على هذه القضية ، وإنما سأورد لمحةً مختصرةً للتدليل على أنّ هذه القضية يمكن الوصول إليها بأكثر من وسيلة عقلية كانت أو نقلية ؛ لمعرفة أين تقع طريقة الإمامين من هذه الطرق الكلامية ، وهل تتفق اختياراً أم تتباين كما حدث في مسألة النظر.

١ - دليل الجواهر^(٣) والأعراض^(٤) :

اعتمد هذا الدليل كلّ من المعتزلة والأشعرية ، والذي يتلخّص في أنّ الأشياء المادّية تتقلب عليها أحوال تعرض لها ، ثم تنتقل منها لتحلّ محلّها أعراضٌ أخرى من الأشكال والألوان والحركات والنمو والانحدار ، وغير ذلك من التغيّرات ، وهذه الكائنات تقبل القسمة تدريجياً حتى تنتهي إلى أجزاءٍ لا تتجزأ

(١) راجع تعريفات الحدوث والعالم في رسالتي للماجستير . ص: ٢٨ - ٢٩ .

(٢) الجابري . مُجّد عابد . مقدّمته لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد . مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت . لبنان . ط ٣ / ٢٠٠٧ م . ص: ٧٦ .

(٣) الجوهر : هو ما قام بنفسه حادثاً كان أو قديماً ، ويقابله العرض .

قال ابن سينا : الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أي : في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويمه .

وعند ابن المرتضى : الجوهر هو المتحيّز الذي لا يمكن تجزأته .

انظر ابن المرتضى . دامغ الأوهام . ق: ٥/ب ، صليبا . المعجم الفلسفي ، ١ / ٤٢٤ .

(٤) العرض : هو ما يعرض في الوجود ويقل لبثه ، وهو ما لا يشغل الحيز إن حدث .

أو هو ما يعرض في الجسم ولا يبقى كبقائه .

فالعرض هو ما يقوم بغيره كالألوان والحركة والسكون ، فالحجر مثلاً : جوهر وعرض فمادته جوهر ، وألوانه أو حركته وسكونه عرض .

انظر ابن المرتضى . غرر الفوائد . ص: ٣٤٥ . تحقيق الباحثة ، دافع الأوهام . ق : ٢٦ / أ .

ابن المرتضى . رياضة الأفهام . ص: ١٠٦ ضمن مقدمة البحر ، صليبا . المعجم الفلسفي ، ٢ / ٦٨ .

وهي ما يطلق عليه الجوهر الفرد^(١).

وإذا كانت الجواهر لا تنفك عن الأعراض ، وكانت الأعراض حادثةً وجب أن تكون الجواهر حادثة ؛ لأنّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادثٌ ، وكلّ حادث لابد له من محدثٍ^(٢).

٢ - دليل الممكن والواجب^(٣) :

نسبه ابن رشد لأبي المعالي وينحصر في مقدّمتين :

الأولى : أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على عكس ما هو عليه ، فمن الممكن أن يكون أكبر أو أصغر مما هو عليه ، أو تنعكس حركاته رأساً على عقب فتصبح الحركة الشرقية غربية ، والغربية شرقية ، ومن الجائز أن يصعد الحجر إلى أعلى بدلاً من أن يسقط نحو الأرض.

الأخرى : أن الجائز محدثٌ وله محدثٌ ، أي : فاعلٌ صيّره بأحد الجائزين أولى منه بالآخر^(٤).

(١) والجوهر الفرد هو ما يصحُّ تحيُّره في مكانٍ ويستحيل تجزئته إلى أجزاء ، وهذا الجوهر أو الجزء الذي لا يتجزأ إن ضمَّ إليه جزءٌ آخر في سمت الناظر سُمي خطأً ، فإن اجتمعت أربعة أجزاء أصبح سطحاً فإن زيد عليه أربعة مثله فهذا هو الجسم ، ومعنى ذلك أن الجسم يتكوّن من ثمانية جواهر أو ثمانية أجزاء لا تتجزأ.

انظر ابن المرتضى. رياضة الأفهام. ص: ١٠٠. (ضمن مقدمة البحر الزخار) دار الحكمة اليمانية. صنعاء، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

(٢) ابن المرتضى. القلائد في تصحيح العقائد. ص: ٥٢. (ضمن مقدمة البحر الزخار).

الباقلاني. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. لبنان. ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م. ص: ٤١.

محمود قاسم. مقدمته لتحقيق كتاب "مناهج الأدلة" لابن رشد. مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . (د.ت). ص: ١٢.

(٣) هذه القسمة مشهورة منذ أرسطو والتي تُصنّف الأشياء إلى صنفين (الواجب والممكن) والواجب هو : الضروري الوجود ، والممكن هو : الجائز الوجود ، والقسمة العقلية تقتضي أنّ الشيء إما أنّه ضروري الوجود أو ممكن الوجود ، ومن ثمّ فالعالم إمّا واجب ضروري الوجود ، ومن ثمّ فهو قديم ، وإما جائز ممكن الوجود ومن ثمّ فهو محدث ، وقد لجأ ابن سينا إلى حلّ تلفيقي فقال : إنّ العالم ممكنٌ بذاته ولكنّه واجبٌ بغيره - أي : الله - بينما يرى ابن رشد أن ليس هناك إلا الممكن والواجب ، أما القول الممكن بذاته الواجب بغيره فقولٌ لا يستقيم إلا إذا فرضنا أنّ الممكن تغيّرت طبيعته فصار واجباً وهذا مناقضٌ للعقل ، فالممكن طبيعته غير الواجب.

ابن رشد. الكشف عن مناهج الأدلة. ص: ١١٤ هـ. تحقيق : مُحمَّد عابد الجابري.

ابن رشد. تحافت التهافت. تحقيق : مُحمَّد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط ١، ١٩٩٨م.

ص: ٤٢٥.

(٤) ابن رشد. الكشف عن مناهج الأدلة. ص: ١١٢.

٣ - طريقة الصوفية :

وهي طريقة لا تعتمد على المقدمات والأقيسة كالطريقتين السابقتين ، وإنما تقوم على أنّ المعرفة بالله ترجع إلى المعرفة الإشرافية التي تفيض في نفوس العارفين ، وتلك المعرفة اللدنية هي التي يُمكن أن نُسمّيها بالحدس الصوفي الذي يصل إليه المرء بالقضاء على الشهوات ، والانكباب على التأمل ، واستند هؤلاء إلى نصوص منها قوله تعالى: **ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ** [البقرة: ٢٨٢] وقوله تعالى: **ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ ثَبِّثْ** [العنكبوت: ٦٩]^(١).

٤ - طريقة ابن رشد :

بعد أن ردّ ابن رشد جميع الطرق السابقة قدّم لنا دليله على إثبات الصانع إذ جمع ابن رشد بين دلالة العقل والشرع في آنٍ واحد ، وتلخّص دليله في :

أ. **دليل العناية** : وهو مبنيّ على أنّ جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان، وأنّ هذه الموافقة ضرورية وليست من قبيل الصدفة.

واستدلّ علی هذا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِی الْفُلِ مُطِیْعًا لِّأَمْرِ أَهْلِهِ ۖ لَوْلَا دَعْوَا رَسُولِهِ أَنِ ارْمِ الثَّمَرَاتِ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [النبا: ٦ - ١٦] ^(٢).

ب. دلالة الاختراع :

وجود الحيوان والنبات دليلٌ محسوسٌ على الاختراع بمعنى أنّ وجود ظاهرة الحياة التي تطرأ على الأشياء غير العضوية كافٍ وحده في إثبات فكرة الاختراع ، أما السموات فنعلم من خلال حركاتها التي لا تفتر إنها مسخرة لتحقيق غايات معيّنة ، وكلّ شيءٍ مُسَخَّر لا بد أن يكون مخلوقاً، فإذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعاً حية وغير حية كان ذلك دليلاً بالضرورة على وجود الخالق.

وهناك الكثير من الآيات التي تدعو إلى الإيمان بوجود الله عن طريق معرفة مخلوقاته ومن ذلك قوله تعالى: زأب ب بدبب دب پ پ پ ث ذ ذ ت ث [الحج: ٧٣] ، وقوله تعالى: رث تث ط ٹ ڈ ف ف ژ [الطارق: ٥ - ٦].^(٣)



(١) محمود قاسم. مقدمة تحقيقه لمناهج الأدلة لابن رشد. ص: ٢٣ - ٢٤.

(٢) ابن رشد. الكشف عن مناهج الأدلة. ص: ١١٨.

(٣) ابن رشد. المصدر السابق. ص: ١١٩، محمود قاسم. مقدمة تحقيقه لمناهج الأدلة. ص: ٢٦.

المطلب الثاني : طريقة يحيى بن حمزة في إثبات حدوث العالم وبالتالي إثبات الصانع

يُثبت الإمام يحيى بن حمزة حدوث العالم بطريق الاستدلال وليس بطريق الضرورة ، وهذا يدلُّنا على النزعة العقلية عنده ، وذلك من خلال نفيه للطرق الأخرى التي يعرف بها الله كالبدهة والخبر والحس ، كما يؤكِّد على أنَّ الأدلة نوعان :

١. سمعية.

٢. وعقلية.

أما الأدلة السمعية على تعددها واختلاف أنواعها ، فلا سبيل إلى معرفة ذاته بشيء منها ؛ لأنَّ صحة كل منها متوقِّف على معرفة الله -تعالى- ومعرفة حكمته^(١).

أما البراهين العقلية فالنظر فيها مقصورٌ على ما يكون له تعلُّقٌ بذاته ، وهي على قسمين :

القسم الأول : استدلالٌ بالمؤثر على الأثر وهو ضربان^(٢) :

أ. أن يكون تأثيره بطريق الإيجاب^(٣) ، وذلك كاستدلالنا على كونه مدركاً بكونه حيّاً.

ب. أن يكون تأثيره بطريق الاختيار وذلك كاستدلالنا بكونه تعالى عالماً بفعل القبيح وغنياً عن فعله أنه لا يفعله ، وبكونه عالماً بوجوب الواجب عليه وقادراً عليه على وجوب حصوله من جهته^(٤).

القسم الثاني : الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وهو كذلك ضربان :

أ. تأثيرٌ على سبيل الإيجاب كتأثير الفلك على معلولاته ، وهذا في حقِّه محالٌ ؛ لأنَّ ذاته غير موجبة ، أي: لا تصدر منه الأشياء على سبيل الإيجاب أو الضرورة كما تصدر أشعة الشمس عن قرص الشمس.

(١) ابن حمزة. الشامل ، ٣٦/١ ، الشرفي. شرح الأساس ، ١ / ٢٧٨.

(٢) وهي ما يُطلق عليها يحيى بن حمزة الاستدلال بطريق التلازم وهو : إذا كان شيئان يكون أحدهما لازماً للآخر أمكن الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم ، وبعدم اللازم على عدم الملزوم وإلا بطل اللزوم. وبيانه : أنَّ نستدلُّ بوجود الثقل على وجود الكون في الجهة ، وبعدم الكون على عدم الثقل ، ولا يُمكن أن نستدل بعدم الثقل على عدم الكون ، ولا بوجود الكون على وجود الثقل لأنَّ حصول الكون أعم من حصول الثقل. ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٠.

(٣) قال الشرفي: بأنه لا يجوز أن يكون التأثير في حقه -تعالى- على جهة الإيجاب لا في مسألة الإدراك ، ولا في غيرها ، وإدراكه تعالى للمدركات إنما هو علمه بها ، كما أنه لا واجب على الله تعالى لعباده ، وسيأتي بيان ذلك في مباحث لاحقة -إن شاء الله -، أما الاستدلال بكونه -تعالى- عالماً بقبح القبيح وغنياً عن فعله على أنه لا يفعله فصحيح. الشرفي. شرح الأساس ، ١ / ٢٧٨.

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣١.

ب. تأثيرٌ على سبيل الاختيار ، وتلك الآثار على نوعين :

النوع الأول : جواهر وأعراض ، والأعراض بدورها على نوعين :

أحدهما : غير مقدورٍ لنا كالروائح والألوان والطعوم والحياة والشهوة.

والآخر : مقدورٌ لنا كالحركة والاعتماد والصوت.

فما كان مقدوراً لنا لا سبيل لنا إلى الاستدلال به على الله - تعالى - ، وإنما تكون الدلالة حيث يكون الأمر مختصاً بالوقوع من جهته ، فلما كانت الجواهر والأعراض غير مقدورةٍ لنا فهي دالةٌ عليه ، والجواهر أظهر من الأعراض فضلاً عن أنّ هذه الأخيرة لا تنفكُ عن الجواهر فإذا ثبت حدوث الجواهر ثبت حدوث الأعراض ، ومن ثمَّ كان الاستدلال بحدوث الأجسام أول الأدلة وأولها على الصانع^(١).

النوع الثاني : حركة الفلك وجريان الشمس والقمر ، وحركة النجوم وهبوب الرياح لما كانت هذه غير مقدورةٍ لنا فإنه يمكن الاستدلال بها عليه تعالى^(٢) ، والأدلة على حدوث العالم كثيرة وهي في كيفية دلالتها على الحدوث على وجهين :

الأول : عامٌ لجميع الأجسام - مفرداتها ومركباتها - وشاملٌ لجميع متباينات أصنافها ومختلفات أنواعها ، وهذا كالدلالة المبنية على مقارنتها بالحوادث.

والثاني : خاصٌ لبعض الأجسام كالدلائل المأخوذة من السموات على صفاتها وما عليها من عجائب الخلق من الحيوانات والنبات ، وما في البر والبحر ، والدلائل المأخوذة من الأمور الحاصلة بينهما كالسحاب المتبخر بين السماء والأرض ، ومجاري الرياح والأمطار ، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، إلى غير ذلك من عجائب الأفعال.

ونحن نختار الدلائل على الوجه الأول لاختصاصه بمباحث المتكلمين^(٣).

وفي الوقت الذي يختار فيه الإمام يحيى بن حمزة الوجه الأول نجد على خلافه الإمام ابن الوزير عند اختياره للوجه الثاني على نحو ما سنرى لاحقاً ، وفي هذا ما يُشير إلى تنبّه الإمام يحيى إلى هذا الدليل الذي يمكن استنباطه من النصوص الواردة في القرآن ، وذلك بالنظر والتأمل الذي يؤكّد عليه^(٤).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٣١ ، صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٥١.

(٢) صبحي. المصدر السابق. الصفحة نفسها ، الشرقي. شرح الأساس ، ١٠ / ٢٧٩.

(٣) صبحي. المصدر السابق. ص: ٥١ ، الشرقي. شرح الأساس ، ١٠ / ٢٨٠.

(٤) وهذه هي طريقة المتقدّمين من أهل البيت وهي الاستدلال على ذاته تعالى بالآيات المثيرة لدفائن العقول ، وهو استدلالٌ بالمصنوع على الصانع ، وهي الطريقة التي أخذ بها الإمام المنصور بالله القاسم بن مُحمَّد بن علي في كتاب الأساس.

غير أننا نجده يسلك الطريقة الأصعب والأدق والأخفى على كثير من الناس ويُبرّر ذلك بأنّ هذا هو اختصاص المتكلّمين ، وهي في دلالتها على الحدوث على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : الحدوث بطريقة التلازم بين الجسم والعرض.

فإذا كانت الأجسام لا تنفك عن الأكوان^(١)، وكانت الأكوان حادثة فالأجسام حادثة.

ومع أنّ الأكوان مقارنة للأجسام فإنّها غيرهما ، وذلك معنى التحيز أو التحرك غير معنى الجسمية ، والدليل على أنّ الأجسام لا تخلو من الأكوان فلأنّ الجسم متى كان موجوداً كان متحيّزاً لأنّ فرض وجود جسم غير متحيّز محال ، ومتى كان متحيّزاً كان حاصلاً في جهة ، ولا نعني بالكون إلا نفس هذا التحيز. وإذا تقرّر ثبوت هذه الأكوان وحدوثها وعدم انفكاك الأجسام عنها بطل القول بأنه ليس للأكوان أو للأجسام بداية^(٢).

وصاغ صبحي دليل التلازم في صيغة قياس حملي على النحو الآتي :

كل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث

الجسم لا ينفك عن الحوادث

∴ الجسم حادث^(٣)

الوجه الثاني : الحدوث بطريقة التعاند والتقابل :

الجسم إما قديم أو محدث

لكنه ليس قديماً

∴ فهو محدث

انظر الشرفي. شرح الأساس ، ٢٨٠/١ ، القاسم. الأساس. ص: ٣٤.

(١) مفهوم الأكوان هو الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، فالكون هو المعنى الموجب كون الجسم كائناً في جهة من الجهات ، وهناك تلازم بين الكائنية والكائن وهذا يقتضي كونها مزية للجسم وكيفية له.

النجري. شرح القلائد. ٤/أ ، ابن المرتضى. درر الفرائد ، ٥/ب.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ٥٨ - ٦٠ ، ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٥١ ، الشامل ، ٣٧ / ١ - ٣٩ .

صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٥٢.

(٣) المصدر السابق. ص: ٥٣.

أما أنه ليس قديماً فلا أنه لو كان قديماً لكان سابقاً على الحوادث سبقاً لا أول له وهذا محال ؛ لأن من حق القديم أن يسبق الحوادث سبقاً غير متناهٍ ، وإذا بطل قدمه وجب حدوثه^(١).

الوجه الثالث : الحدوث بطريق الإمكان :

ويتلخص ذلك في :

العالم ممكن

الممكن حادث

∴ العالم حادث.

أما أنه ممكن فذلك لأنّ الكائنية - أي : اقتران الجواهر والأجسام بالأكوان - أمرٌ زائدٌ على الجسم ولكنهما متلازمان لاحتياج كلّ منهما للآخر ، وكل ما كان كذلك كان ممكناً ، فثبت أنّ الأجسام كلها ممكنة ، واحتياج الأعراض إلى الجواهر والأجسام أولى ، فثبت أنّ العالم كله ممكن^(٢).

وقد آثر الاختصار هنا ، وعدم الإطالة لأنّ القضية ليست مسألة جديدة ، وفيها إطنابٌ كثيرٌ قد يُخرجنا عما نحن بصدد من تحديد الطريقة التي سلكها ، وفيما تمّ عرضه الكفاية الدالة على الأمر.



(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٥٢ - ٥٣ ، التمهيد ، ١ / ٦٨ ، الشامل ، ١ / ٤٢.

(٢) ابن حمزة. الشامل ، ١ / ٤٢ ، التمهيد ، ١ / ٦٨ - ٧١.

المطلب الثالث : طريقة الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في إثبات الصانع

رفض ابن الوزير منهج المتكلمين في إثبات الصانع من خلال الاستدلال العقلي ، وساق الكثير من الأدلة على فساد طريقتهم في الاستدلال بالأكوان ، وقد أسهب في ذلك فضلاً عن أنَّ غالبية نقده يتوجّه إلى دليل الأكوان^(١) وثبوتها ، وهو ما ذهب إليه أبو هاشم الجبائي .

وقد لخص الدكتور سيد رزق الحجر ذلك في نقاطٍ عدة^(٢) لم أسقها خشية الإطالة ، ولأنَّ هذا المبحث خاصٌّ بطريقته في إثبات الصانع وليس نقده لعلماء الكلام .

وإنما كان دافع ابن الوزير للإسهاب في نقد طرق المتكلمين هو الوصول إلى نتيجة مفادها أنَّ هذه الطرق غير دقيقة لما يطرأ عليها من الشبهات والاحتمالات .

وقد وصف الطريقة التي سلكها هو في الاستدلال على إثبات الصانع بأنها أصحُّ الطرق ، قال ابن الوزير في وصفها : (والطرق إلى الله - تعالى - كثيرة جداً ولكننا نقتصر منها على أصحها وأجلها وأوضحها وأشفاها حتى نأمن بالسلوك فيها من الضلال في الطرق التي تبعد السائر فيها عن مقصوده والعياذ بالله وإلى تلك الطرق الإشارة بقوله تعالى : **رُجِحْ دِيْدَ تَدْتَرُ** [الأنعام: ١٥٣] وقد يكون فيها ما يستلزم رد كثير من الشرائع)^(٣) .

جاءت طريقته اتساقاً مع منهجه القرآني من جهة ، وعدم إنكاره النظر من جهةٍ أخرى ، فقد نهج ابن الوزير منهج ابن تيمية وابن رشد في تحديد دلائل إثبات الصانع من خلال النظر في الأدلة المبثوثة في القرآن الكريم .

(١) نقد ابن الوزير الذي وجهه للمتكلمين غير مسلمٍ به على الإطلاق ، وذلك لأنَّ غالبية هذا النقد قائمٌ على اقتصارهم على دليل الأكوان والتمانع مع أنَّ الاستدلال بالمصنوع على الصانع هو أبرز أدلتهم وقد اشتهروا به أكثر من شهرتهم بهذين الدليلين .

انظر الإمام الهادي يحيى بن الحسين . البالغ المدرك . ضمن مجموع الرسائل . تحقيق : عبد الله محمد الشاذلي . مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية . عمان . الأردن . ط ١ . ص : ٤١ .

القاسم الرستي . الدليل الكبير . مخطوطٌ بمكتبة الوالد حفظه الله . ق / ١ ، ٢ .

ابن القاسم . الأساس . ص : ٣٤ - ٣٦ ، الشريفي . شرح الأساس ، ١ / ٢٨٨ .

(٢) ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي . الدار السعودية للنشر والتوزيع . جدة . ط ١ . ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م . ص : ١٩٧ - ٢٠٦ .

صبيحي . الزيدية . ضمن كتابه في علم الكلام . منشأة المعارف بالإسكندرية . ج ١ من ٢ (د . ط) . ص : ٥٤٧ - ٥٦٥ .

ابن الوزير . ترجيح أساليب القرآن . ص : ٦٧ - ١١١ .

(٣) ابن الوزير . إثبات الحق على الخلق . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . (د . ت) (د . ط) . ص : ٤٣ .

وقد حصر ابن الوزير خياراته في أربعة أدلة هي :

١. دلالة الفطرة.
٢. دلالة الأنفس.
٣. دلالة الآفاق.
٤. دلالة المعجزات.

وفيما يلي توضيح موجز لهذه الدلائل :

١. دلالة الفطرة :

بدأ به ابن الوزير كمقدمة أو أساس لجميع الأدلة من بعده ، وهو من الأدلة التي اشتمل عليها القرآن الكريم ، فالفطرة السليمة مجبولة على الإقرار بالخالق حيث نبّه ابن الوزير على أنّ البصيرة في المعلومات كالبحر في المحسوسات مخلوقان في الأصل على الكمال ما لم يُغيّر^(١).

وسبق الحديث في المبحث الأول عن الفطرة وأنها تُعدّ من أبرز الطرق لمعرفة الصانع عزّ وجل.

ويرى ابن الوزير أنّها أسهل الطرق إلى اليقين والنجاة ، كما أنّها طريق الصحابة والسلف والتي قرروها بالضرورة من الدين ، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها^(٢).

والفطرة الواردة في قوله تعالى: **زَوَّوْا وُجُوهَكُمْ لِلدِّينِ ذِكْرًا لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** [الروم: ٣٠] وفي قوله غ "مَا مِنْ مَّوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ"^(٣) كانت محل خلاف بين المفسرين وشرّاح الحديث على معانٍ سبق ذكرها في المبحث الأول ، ومع ذلك فإنّ الإنسان مهما كانت درجة إيمانه أو حتى إن لم يكن مؤمناً فإنّه عند اشتداد الكرب ووقوع المصائب يلجأ إلى الله ، وفي ذلك دليل على أنه يعرفه بغريزة فطرية ، وخوف النفس كما يقول ابن الوزير : أعظم أعوانها على الإيمان لأنّ فيه إيقاظاً من الغفلة ، وبه تلين قساوة العاتين^(٤).

فالإيمان عند الخوف ليس سببه تجلّي برهان ، وإنما سببه أنّ الطبع القاسي كان كالمعارض للبرهان ، فلما لان بقي البرهان بلا معارض^(٥).

(١) ابن الوزير. إثبات الحق. ص: ١٠.

(٢) ابن الوزير. إثبات الحق. ص: ١٧.

(٣) سبق تخريجه ص: ٦٩ بلفظ آخر ، فانظر ذلك.

(٤) ابن الوزير. الإيقاظ. ص: ١٩.

(٥) الحاجر. ابن الوزير اليميني ومنهجه الكلامي. ص: ٢٠٩.

ويصف ابن الوزير اهتمامه بهذا الدليل بأنه من باب التجديد وإصلاح ماطرأ عليها من التغيير ، وقرّر بأن الفطرة السليمة تتضمن سبعة أمور مرتبة على النحو الآتي :

١. إثبات العلوم الضرورية التي يبتني الإسلام على ثبوتها.
٢. ثبوت الرب عز وجل.
٣. توحيده سبحانه وتعالى.
٤. كماله بأسمائه الحسنی.
٥. ثبوت النبوات وصحتها في الجملة.
٦. الإيمان بجميعهم وعدم التفريق بينهم.
٧. ترك الابتداع في دينهم بالزيادة على ما جاؤوا به والنقص منه^(١).

قال ابن الوزير : فإذا تأملت هذه الأمور السبعة بالفطرة الأولى السليمة من التغيير بالعادات والطوارئ المغيرات لم تشك أن الخطر المخوف من عقاب الآخرة مأمون في جميعها وأما الستة الأولى فمجموعها هو دين الإسلام الذي فطر الله عباده على معرفته والخلاف في كل واحد منها كفر مجمع عليه ، أما السابع فهو العصمة من البدع المفرقة بين المسلمين وهو لاحق بما قبله في ثبوته في الفطرة لكن لا يلحق به حق التكفير غالباً^(٢).

وسياقي موقف ابن الوزير من التكفير في مباحث قادمة - إن شاء الله - .

٢. دلالة الأنفس :

تعتمد هذه الدلالة على جانبين مهمين هما :

أ. تغير الأطوار. ب. كمال الخلقة.

وذكر ابن الوزير أن هذه الدلالة والتي تليها قال بها مختار بن محمود المعتزلي^(٣)

(١) ابن الوزير. إنبار الحق. ص: ١٧.

(٢) ابن الوزير. المصدر السابق. ص: ١٨.

(٣) مختار بن محمود المعتزلي : كثيراً ما يذكره الإمام ابن الوزير ، ولم أجد له ترجمة في كُتب التراجم ، ولم أعرف عنه سوى أنّ له كتاباً يسمى "المجتبى" ، و "الباز الأشهب على مخالفة المذهب" ، وشيخه محمود الملاحمي (الخوارزمي) .
ابن الوزير . ترجيح أساليب القرآن . ص: ٤٣ ، ٦٥ ، ٦٩ ، وفي أكثر من موضع.

ابن المرتضى. طبقات المعتزلة. ص: ٢٠٩ ، (ضمن كتاب المنية والأمل) ، ابن خلكان. وفيات الأعيان ، ٤ / ٢٧١ .

(٢) ابن الوزير. ترجيح أساليب القرآن. ص: ٩٥ .

(٣) ابن الوزير. إيثار الحق. ص: ٤٤ .

(٤) ابن الوزير. المصدر نفسه.

(٥) الحرابي. ابن الوزير وآرائه الاعتقادية. ص: ٣٦٩ .

(٥) ابن الوزير. الإيثار. ص: ٥٠.

ويختتم ابن الوزير هذا الدليل بدعوةٍ للتأمل فيما يُمسك الأرض بما فيها من سماءٍ وبحارٍ وأنهارٍ وجبالٍ ، وقد ثبت بالعقل أن الثقل لا يستمسك إلا بمسكٍ ، وأنّ هذا الإمساك الدائم المتقن لا يكون حتماً بما لا يعقل، وإنما هو ربٌّ عظيم ، قديرٌ عليم ، مدبّرٌ حكيمٌ ، من بيده هذا الأمر^(١).

٤. دلالة المعجزات :

وهي أقوى الدلالات عند ابن الوزير لأنها جمعت بين أمرين واضحين لم يكن نزاع المبطلين إلا فيهما وهما : الحدوث الضروري، والمخالفة للطبائع والعادات ، وهذا هو الذي أراه الله خليله إبراهيم ✕ حين سأله طمأنينة قلبه ، والذي احتجّ به موسى الكليم ✕ على فرعون.

فالنّبوّات وآياتها البينة ومعجزاتها الباهرة وخوارقها الدامغة أمر كبير وبرهان منير... فلا يوجد ما هو أشقى ولا أنفع من النظر في كتبهم وآياتهم ومعجزاتهم وأحوالهم التي اقترنت بأمرين :

أ. استمرار نصر الأنبياء في عاقبة أمرهم وإهلاك أعدائهم بالآيات الرائعة.

ب. سلامتهم وأتباعهم ونجاتهم على الدوام من نزول العذاب عليهم^(٢).

والقرآن حافلٌ بهذه الآيات والمعجزات التي لا يُنكرها أحد لتواترها.

ومما يدل على دلالات الأنبياء ما يأتي :

اتّفاقهم جميعاً على وجود الخالق وإسنادهم هذا العالم إلى ربّ عظيم ومدبّر حكيم.

على الرغم من أنّ هذه الدلالة كافية على صدقهم غير أنّنا نجد ابن الوزير قد قرنها بقرائن عدة تدل على صدقهم ؛ منها :

١. ما اشتهر من أحوالهم من عدلٍ وصدقٍ ووقارٍ وزُهد.
٢. ما كان من تركهم - صلوات الله عليهم - لمناهج آبائهم ، ومعاداتهم لعشائرتهم ، وقرباتهم في سبيل ما أمروا به من التبليغ للدعوة.
٣. وقوفهم في وجه الطغاة العتاة رغم ضعفهم وفقرهم.
٤. ما كان من كفاية الله لهم بأمورٍ خارجة عن العادة ، وأمثال ذلك كثير ، كما حدث مع سليمان وأهل السبت.
٥. عجز أعدائهم عن تكذيبهم فيما يقولون.

(١) ابن الوزير. الإيثار. ص : ٥٢.

(٢) ابن الوزير. الإيثار. ص : ٥٣.

٦. أن آدم × أبا الأنبياء أول من ادّعى النبوة ولم يكن هناك ما يدفعه للكذب لأنه لم يكن إلا فرعه وطوعه^(١).

وقد ربط ابن الوزير بين دلالاتي: الأنفس والآفاق، ودلالة الأنبياء ، إذ قرّر أنّ في الأنفس والآفاق ما يدل على صدق الأنبياء فيما أخبروا به عن خالق هذا العالم ومدبره.

فإنَّ أكثرَ الشواهد تدلُّ على أنَّهم ادَّعوا أمراً تشهد بصدقهم فيه أنواع المخلوقات ، وتفصح بالاحتجاج لهم بدائع المصنوعات من سماءٍ مرفوعة ، وأرضٍ موضوعة ، ونجومٍ في مقدَّراتٍ منازلها سيَّارة ، وعلى محكمات أفلاكها طَوَّارة ، زينةٌ تجتليها أعين المستعبرين ، ومصابيح توهج أنوارها للمتفكِّرين ، منها ثواب وثوابت ومعالم ورواجم ، ورسُلٌ في خلال ذلك تترا ، وكتبٌ منزلةٌ لا تزال تُقرأ ، وعبرٌ وغير ، ونِعَمٌ ونِقَم ، وخلق منهم ضاحكٌ وباكٍ ، ومغبوطٌ بالنعمة وشاكٍ ، ومهنىٌّ ومعزى ، ومعافى ومُرزى ، ومحسودٌ ومرحوم ، وظالمٌ ومظلوم.

هذا والموت يأخذهم جيلاً جياً، والدهر يلبسهم قليلاً قليلاً ، يُفَرِّق بين الخليل وخليله، ويستخرج الإنسان من بين قبيله ، فكلُّ حي فهو ميت.....

فسبحانك اللهم ! ما أعظم ما نرى من خلقك ، وما أصغره في جنب قدرتك ! وما أهول ما نشاهد من سلطانك ، وما أحقر ذلك في جنب ما غاب عنا من ملكوتك !^(٢) وأنت القائل: رَئُوءُ ثُو ثُو ئِي ئِي ثُو
ثُو ئِي ثُو ئِي ي ي ي □ □ □ □ □ ر [لقمان: ٢٧].

وهكذا ربط ابن الوزير بين هذه الدلالات الثلاث ، بحيث جعل كلاً منها تصدّق الأخرى فضلاً عن دلالتها بنفسها على وجود الله سبحانه وتعالى^(٣)، وكان هذا الربط منه من أدقّ الأشياء التي اشتملت عليها هذا الدلالات.



(١) ابن الوزير. البرهان القاطع. ص: ٨ - ١٧.

(٢) ابن الوزير. البرهان القاطع. ص: ١٧ - ١٨.

(٣) الحجر. ابن الوزير ومنهجه الكلامي. ص: ٢١٩.

من خلال دراستي لمنهجي الإمامين في معرفة الله وإثبات الصانع يمكن لي أن أطرح الملاحظات الآتية:

١. يتجلى في أسلوب الإمام يحيى بن حمزة رصانة الفكر الزيدي وإن لم يشُد عن النسق العام للمعتزلة في إعمال العقل فإنّ النزعة العقيدية واضحة فيه بجلاء من خلال ربط العقل بالنقل في كلّ من : مسائل النظر أو إثبات الصانع.
٢. في رفض كلّ من الإمامين يحيى بن حمزة ومُحمَّد بن إبراهيم الوزير لطريقة الصوفية دليلٌ على أنّ منهجهما يتركز على الجانب العملي الواقعي، وأنّ أفكارهما ليست مجردةً وإنما غرضها الواقع المعاش والإفادة منهما في أسلوب وغط الحياة للمسلم.
٣. يثبت الإمام يحيى بن حمزة يُثبت العالم بطريقة الاستدلال ، وليس بطريقة النص ، وهو في الوقت نفسه يُدافع عن طريقته بأنّها هي المأمور بها في القرآن الكريم على نحو ما مرّ معنا في المبحث الأول ، كما أنّه استند إلى الأدلة القائمة على النظر في المخلوقات إلا أنّه لم يراجعها.
- و كما استند إلى النقل في قوله بدليل التمانع في مسألة التوحيد ، قال تعالى: **ثُ و و و** و تفاوت درجاتهم **ث ي پ ث ن نذ ث ت ث ث ث ث ث ث ف فث ث** [المؤمنون: ٩١].
- كما أنّ الكثرة نقيض المطاولة ، قال تعالى **ث ذ ذ ذ ذ ذ ذ ذ ذ ذ** [الإسراء: ٤٢] ^(١).
٤. أجد أسلوب الإمام مُحمَّد بن إبراهيم الوزير واضح المعالم في رفضه لمنطق المتكلِّمين في الاعتماد على المقدمات المنطقية للوصول إلى النتائج، ورؤيته للفكر الذي اشتمل عليه القرآن بأنّه هو الفكر المأمور به، وأنّه على ذلك درج السلف من غير ترتيب المقدمات على قانون أهل المنطق ^(٢)، وذلك في مسألة إثبات الصانع.
٥. كانت أدلة الإمام ابن الوزير في إثبات الصانع مجرد اختيارات مرجّحة لديه ، ولم تُكن خاصّةً به ، غير أنّ أسلوبه في العرض والربط شيءٌ تميّز به عن غيره ، وفيه دلالةٌ على قوة منطقهِ وعمق فكرهِ.
٦. تقتزن عادةً اختيارات الإمام يحيى بن حمزة بالتسامح واحتمال العذر للمخالفين ، لذا كان أقلّ جرأةً على التكفير ، وقد اتّضحت لي بدايات هذا التسامح في مسألة التقليد في مسائل النظر على نحو ما مرّ معي في المبحث الأول.

(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٨٨.

(٢) ابن الوزير. إيثار الحق. ص: ٥١.

٧. كان من الصعب الحكم على الإمام مُحمَّد بن إبراهيم الوزير بنفيٍّ أو إثباتٍ في مسألة النظر ؛ وذلك لأنَّ غالبية كتبه مشحونة بالكلام في مسائل النظر ، والذي يبدو لي أنه لا ينكر النظر ؛ لأنَّ تعليقه لردِّ النظر لا ينطبق إلا على النظر الفاسد ، وهذا مما تردّه جميع الزيدية حسب مقولاتهم ؛ لأنَّه الوحيد الذي ينبي على مجرّد الحجاج ، أو الكلام فيما لا طائل تحته كالنظر في ماهية الروح ، والتفكّر في ذات الله ، وهو في هذا يتفق تماماً مع الإمام يحيى بن حمزة الذي يرى أنَّ النظر لا بد أن يُفيد العلم بالضرورة إن كان قائماً على المقدمات السليمة كما مرّ معنا في المبحث الأول.
٨. كان لنزعة الإمام يحيى بن حمزة للجانب النقلي أثرٌ واضح في ترجيحه لأدلة السمع في المسائل التي يمكن العلم بها بواسطة العقل والسمع جميعاً -لأنَّ صحة السمع لا تقف عليها^(١) - ، مما كان له أثره على ابن الوزير ، حتى أنّا نجده يستشهد بآرائه ويختار اختياراته في مواضع متعدّدة ، ويصفها بأنّها طريقة قدماء العترة^(٢) ، ولاسيما ما يخص مسائل النظر.

(١) ابن حمزة. التمهيد، ١ / ٣٢ .

(٢) ابن الوزير. ترجيح أساليب القرآن. ص: ١٧.

المبحث الثالث : الصفات

سبق الحديث في المبحث الأول والثاني عن معرفة الله ، وكيفية إثبات الصانع لأ، ومن خلال هذا المبحث سيتم إلقاء الضوء على ما دار حول صفات الله عزّ وجل ، ورأي الإمامين في هذا الموضوع الذي يُعد من أبرز الموضوعات التي نالت عناية الباحثين قديماً وحديثاً ، وذلك لارتباطها بأصل كبير مما جاء به الإسلام وهو التوحيد ، فكان الموقف العام للمسلمين الأوائل من صحابة النبي غ والتابعين هو الإيمان بالصفات على نحو مُجمل ، فقد وصفوا الله بما وصف به نفسه في القرآن الكريم دون تشبيه أو تجسيم^(١)، ومن ثمّ لم تكن مسألة الصفات الإلهية موضع خلاف لدى الصحابة.

وتقبّل كبار الأئمة الآيات التي توحى بالتشبيه كاليد والوجه كما هي دون تأويل ، مع الإجماع بأنه لا يجوز أن يكون المراد منها هو ظاهرها ، وأنه من الواجب أن لا تُفهم على حرفيتها وكانوا يؤثرون عدم الخوض في تفسير هذه النصوص ، ويُفوّضون المراد منها إلى الله بعد تنزيهه عن كل شبهة بالإنسان أو المخلوق ، وقد اعتمدوا في هذا التنزيه والتقديس على قوله تعالى : ﴿ ذُنُوبُهُمْ لَكَ بَعْدَ ظَهَرِهِمْ ﴾ [الشورى : ١١] فإنه لا يجوز عقلاً أن يكون هناك أيّ شبهة أو مماثلة بين الخالق والمخلوق^(٢).

وسوف يُوجز الحديث في هذا الموضوع من خلال مطالب عدّة.

(١) الحجر. ابن الوزير ومنهجه الكلامي. ص: ٢٣٣.

(٢) محمود قاسم. مقدمة تحقيقه لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد. ص: ٣٧.

المطلب الأول : الصفات بين النفي والإثبات

اختلفت اجتهادات الفرق والأشخاص حول موضوع الصفات ، وغرض كلٍّ منهم التقديس غير أنَّ المغالاة دفعت بهم إلى طرفي نقيض ؛ فظهر (النُّفَاة - المعطلة - ومثلهم الباطنية) الذين عطَّلوا الذات الإلهية عن جميع الصفات بدعوى التنزيه المطلق، فقد ذهبوا إلى أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا صورة، ولا مادة، ونفوا عنه جميع الصفات^(١)، وأضافوا الصفات على الصادر الأول عن الله^(٢) - الإمام الكوني - الواسطة بين الحق والخلق ، وبذا فإنَّ مقالاتهم تشبه العقيدة المسيحية في صلة الأب بالابن^(٣).

كما نفى الصفات من المتكلمين الجعد بن درهم^(٤) ومن بعده الجهم بن صفوان^(٥)، وذلك في بداية المائة الثانية من الهجرة ، وقد نظر الجهم إلى النصوص القرآنية نظرة تميل إلى التجريد ؛ لأنه غالى في التنزيه مما أدَّى به إلى نفي الصفات كلياً عن الذات الإلهية .

(١) علي بن مُحمَّد الوليد. تاج العقائد ومعدن الفوائد. تحقيق: عارف تامر. دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية) بيروت. لبنان. ص: ٢١ - ٢٥.

(٢) الوليد. تاج العقائد ومعدن الفوائد. ص: ٤٤.

(٣) صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٢٨٢ هامش.

(٤) الجعد بن درهم : من الموالي ، عاش في دمشق ، وهو أول من قال بخلق القرآن (ت: ٣٨٥هـ) أخذ عنه مروان بن مُحمَّد ؛ لأنه كان مؤدِّبه وهو صغير ، زعم أنَّ الله لم يتَّخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يُكلِّم موسى ، قال بخلق القرآن والقدر ، مات مقتولاً ، قتله خالد القسري، وعدّه الزيني من شهداء الفكر في الإسلام.

الزركلي . الأعلام . ١٢٠ / ٢ ، البغدادي . الفرق بين الفرق . ص: ٢١١ هامش .

ابن النديم . مُحمَّد بن إسحاق . الفهرست . دار المعرفة . بيروت . لبنان . ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م . ص: ٤٧٣ .

الزيني . شهداء الفكر في الإسلام . ص: ١٢٨ .

(٥) الجهم بن صفوان : السمرقندي ، وهو من الحجرة الخالصة ، قال الشهرستاني : ظهرت بدعته بترمز، وقال الذهبي : إنه زرع شرّاً عظيماً ، ومما نُسب إليه القول بأنَّ الإيمان هو مجرد المعرفة بالله لا ما عداها ، وأنَّ الكفر هو الجهل بالله ، وقال: لا يجوز أن يوصف الله بصفة يوصف بها أحدٌ من خلقه فنفي كونه شيئاً عالمًا ، وأثبت علوَّ حادثه لا في محل . وقد عمل الجهم كاتباً للحارث بن سُرَيْج ، وخرج معه ثائراً ضد بني أمية ، وقتله سالم بن أحوز أواخر حكم بني أمية سنة ١٢٩هـ.

ومتابعوه قالوا : لا فعل للعبد البتة ، بل جميع ما يصدر عنه من فعل الله ، وإنما أضيف للعبد لأنه ظرفه ، كما يُضاف إليه اللون ، فنسبه الكل إليه عندهم من باب المجاز .

الحاكم . تحكيم العقول . ص: ١٢٢ ، البغدادي . الفرق بين الفرق . ص: ٢١١ .

الشهرستاني . الملل والنحل ، ٨٥ / ١ ، الأشعري . مقالات الإسلاميين ، ١ / ١٣٢ .

ابن المرتضى . المنية والأمل . ص: ١١٣ .

وقال جهنم : لا يجوز القول بأنّ الله شيء لأنّ الشيء هو المخلوق الذي له نظير^(١).

وقد رفض الإمام القاسم الرّسّي مقولة جهنم ، وردّ على التساؤل : هل الله شيء ؟ بقوله : نعم الله شيء لا يشبه الأشياء ؛ لأنّ الأشياء مُشيئة والله سبحانه شيء لا مُشيئاً^(٢).

التشبيه والتجسيم :

وعلى النقيض تماماً من الفريق السابق ظهر المشبّهة ، وهؤلاء أخذوا بظاهر الآيات مما أدّى بهم إلى تصوّر الصانع ، وذهب هؤلاء إلى أنّه لا يمكن الإدراك بدون الحواس ، وجعلوا من المحال أن يوصف الصانع بما لا تدركه أوهامهم ، ومن هنا وصفه هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي بأنّه جسم^(٣).

ووصل الحدّ بهم في التشبيه إلى قياسه على الإنسان حتى قال هشام بن الحكم في معبوده : أنه سبعة أشبار بشير نفسه وأنه جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق و أنّ طولهُ مثل عرضه ، وعرضه مثل عُمقه.

أما الجواليقي فقد زعم أنّ معبوده على صورة الإنسان لكنّه ليس بلحم ولا دم بل هو نورٌ ساطع^(٤). وممّن قال بالتشبيه الكرامية^(٥) وحسب منهجهم في إثبات جسمية الله يثبتون له أيضاً الصفات كما هي بدون تفسير أو تأويل ، وبما أنّ الله جسمٌ فقد جَوّزوا حلول الحوادث به -تعالى-، فلزمهم على هذا القول متناقضات كثيرة نقلاً وعقلاً لا يستطيعون التخلّص منها.

وبما أنّ الكرامية فرقٌ متعدّدة فإنّ فرقة الهيصمية منها حاولت تفسير قول الكرامية بما يخفّف عنهم هذه الشناعات فقالوا : إنّما أردنا بالجسم القائم بالذات ، وحمل الفوقية على العلو ، وهكذا في كثيرٍ من المسائل عدا حلول الحوادث بالله تعالى^(٦).

(١) الفرق بين الفرق . ص: ٢١١.

الزبي. مُجَدِّد عبد الرحيم. شهداء الفكر في الإسلام. مطبعة الأمل. صنعاء. ط ١. ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م. ص: ١٤٠، ١٦٩.

نشوان الحميري. شرح رسالة الحور العين. ص: ٢٠٠.

(٢) المسترشد على مزاعم المشبّهة والمجسّمة. تحقيق: إمام حنفي عبد الله. دار الآفاق العربية. القاهرة. ط ١. ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م. ص: ٤٠.

(٣) ابن المرتضى. المنية والأمل. ص: ٩٤ ، نشوان الحميري. شرح رسالة الحور العين. ص: ٢٠١.

(٤) البغدادي. الفرق بين الفرق. ص: ٦٥ ، ٦٩.

(٥) الكرامية : نسبةٌ إلى مؤسّسها أبي عبد الله مُجَدِّد بن كرام رجلٌ زاهد من سجستان ، وُلد عام ١٩٠هـ ، وحبس زمن الدولة الطاهرية بضعة عشر سنة ، وبعد خلاصه من السجن ذهب إلى بيت المقدس ومكث هناك حتى توفي بها سنة ٢٥٥هـ ، وذكر ابن المرتضى أنّه لم يكن يرجع إلى علم وإنما أظهر التُّشكُّ.

انظر ابن المرتضى. المنية والأمل. ص: ١١٧ - ١١٨ ، البغدادي. الفرق بين الفرق. ص: ٢١٥.

(٦) الكمالي. الإمام المهدي وأثره في الفكر الإسلامي. ص: ٢٠٦.

وكلُّ منهما - أي: النُّفَاة والمُشَبَّهة - غَالٍ فيما ذهب إليه ؛ فالنُّفَاة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيءٍ من خلقه ، ولكنَّهم أساءوا في نفي المعاني الثابتة لله تعالى في نفس الأمر ، والمُشَبَّهة أحسنوا في إثبات الصفات ، ولكن أساءوا بزيادة التشبيه^(١).

غير أنَّ أمر الإثبات لم يقتصر على المُشَبَّهة الغلاة فقط ، فهناك جماعة السلفية ، ومذهبهم الوسطية بين النفاة المعطلة والمُشَبَّهة ، فإنَّهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريفٍ ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل^(٢) ، أما الآيات التي يوحي ظاهرها بالتشبيه كنسبة الوجه واليد والاستواء على العرش وغيرها فقد حملوها على الظاهر دون تأويلٍ وفوّضوا معانيها إلى الله^(٣).

وبين النفي والإثبات يظهر لنا موقفٌ آخر مثله المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة.

أما المعتزلة :

فقد أثبت واصل بن عطاء وصاحبه عمرو بن عبيد الصفات السلبية كالوحدانية والمخالفة للحوادث ، وأنكر كلَّ منهما صفات العلم والقدرة والإرادة والحياة ، وهي الصفات الإيجابية خشية أن يؤدّي إثباتها إلى تعدّد القدماء.

ثم أثبت أتباع واصل صفتي العلم والقدرة ، ثم أضاف بعضهم صفة الحياة ، واختلفوا في الإرادة والسمع والكلام حتى جاء أبو الهذيل العلاف ففرّق بين الصفات فجعل منها صفات ذات ، وصفات أفعال ، ولم نجد بالمصادر أنَّ الصفات قد قُسمت قبله ، أو أمَّهم فرّقوا بين صفات الذات و صفات الأفعال^(٤).

وسياًقي مزيدٌ كلام عن الصفات عند المعتزلة من خلال المبحث الذي نتناول فيه منهج الإمام يحيى بن حمزة في تناول الصفات.

البغدادى. الفرق بين الفرق. ص: ٢١٦ - ٢٢٥.

(١) علي بن علي بن أبي العز الدمشقي. شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط٤. ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م. ص: ٦٤.

(٢) ابن تيمية. الأسماء والصفات. تحقيق. مُجَّد سيّد. دار الدعوة الإسلامية. القاهرة. ط١. ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ١ / ٢٩. ابن تيمية. العقيدة الواسطية. شرح مجموعة من العلماء. دار ابن حزم. القاهرة. ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م. ص: ١٠٦.

(٣) ابن تيمية. الأسماء والصفات ، ١ / ٧٩ .

(٤) الكمالى. الإمام المهدي وأثره في الفكر الإسلامى. ص: ٢٠٧.

أما الأشاعرة :

فكما حدث تغيير بين المؤسسين والأتباع في مسألة الصفات عند المعتزلة فكذلك الحال عند الأشاعرة ، فإنّ المؤسّس للمذهب الأشعري أوضح أنه يُثبت الصفات كلّها التي ورد ذكرها بالقرآن من غير تكييف أو تأويل، وذلك من خلال ما جاء في كتابه (الإبانة)^(١).

أما الأشاعرة المتأخرون فقد أثبتوا الصفات السبع التي يُطلقون عليها صفات المعاني^(٢) وهي : العلم والقدرة، والإرادة والحياة ، والكلام والسمع والبصر^(٣)، أما صفات الأفعال فقد لجأوا فيها إلى التأويل فحدث الصراع بينهم وبين مذهب السلف من جانب والمعتزلة من جانب آخر^(٤).

أما مذهب الصوفية :

فلا يختلف عن مذهب الأشاعرة كثيراً؛ فقد أجمعوا على أنّ لله صفاتٍ على الحقيقة فهو موصوفٌ بما من العلم والقدرة والإرادة والحياة والقدم والمشيئة والكلام ، وأنها ليست بأجسامٍ ولا أعراض ولا جواهر ، كما أن ذاته ليست بجسم ولا عرض ولا جوهر ، وأنّ هذه الصفات ليست هي هو ولا غيره^(٥).



(١) الأشعري. الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق. عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار البيان. دمشق. ط ١. ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م. ص: ١٨.

(٢) معنى كونها صفات معاني : أي أنّ كل صفةٍ فيها معنى وجودي قائمٌ بذات الله تعالى ، وتُسمّى صفات ذاتية ؛ لأنها لا تنفك عن الذات.

(٣) الباقلاني. التمهيد. ص: ٤٥ — ٤٨ ، البغدادي. الفرق بين الفرق. ص: ٣٣٤.

(٤) الكمالي. الإمام المهدي وأثره في الفكر. ص: ٢٠٩.

(٥) الكمالي. الإمام المهدي وأثره في الفكر. ص: ٢٠٩.

المطلب الثاني : رأي الإمام يحيى بن حمزة في مسألة الصفات

سيتم البدء بتعريف الصفات بوجه عام لدى الإمام ، وذلك حتى يسهل تناول الموضوع ؛ لأنّ جزئياته تتداخل بشكل يجعل من الصعب الخوض في هذا الموضوع الدقيق والشائك من غير أن تكون هناك مفاهيم محدّدة واضحة لدى الإمام -محل الدراسة- من خلالها يمكن إبداء الرأي فيه ، وذلك لتداخل آرائه مع آراء غيره وبخاصة المعتزلة ، وحتى لا يتكرّر ما امتلأت به الكتب الكلامية على اختلافها فيتم التركيز على اختيارات الإمام يحيى بن حمزة مع مقارنتها بغيرها إن دعت الضرورة مزيد إيضاح.

الصفات :

﴿ جمع صفة ولفظ "صفة" مصدر وصف ، مثل عدة مصدر وعد^(١) ، وهي بهذا المعنى المصدر قول الواصف لغيره مدحاً : مُجّد صادق ، أو ذمّاً : مسيلمة كاذب .

﴿ وقد تُطلق الصفة ويراد بها الحال والهيئة الحاصلة لذات الموصوف عند وجود ذلك مثل القادرية عند وجود القدرة ، والسوادية عند السواد .

﴿ وقد تُطلق الصفة ويراد بها العرض الحالّ في الذات مثل السمع والبصر ، والقدرة في الإنسان وبها يكون سميعاً بصيراً .

والصفة بهذه الاعتبارات الثلاثة يصحّ إطلاقها على الإنسان بلا خلاف^(٢) .

أما إضافة الصفة إلى الله بوصفها عرضاً زائداً على الذات أو حالاً أو هيئةً تحصل للذات عند حصولها فهو محل خلاف بين فرق المسلمين ، وبين الزيدية أنفسهم ، وقد مرّ علينا شيء من ذلك في هذا المبحث عند حديثنا عن نفي الصفات وإثباتها ، ويأتي مزيد تفصيل عنه خلال الفقرات التالية .

وإذا انتقلنا للإمام يحيى بن حمزة فنجد أنه حدّد للصفة ثلاثة معانٍ هي :

المعنى اللغوي :

وهو قول الواصف الدالّ على بعض أحوال الذات كقولنا : طويل ، وقصير ، أحق ، وكريم .

المعنى العرفي :

ويُستعمل فيما يفيد قول الواصف وما يتضمّنه فحصول العلم وصفٌ لما تضمّنه قولنا عالم ، ووجود السواد في المحل وصفٌ لما تضمّنه قولنا : أسود .

(١) الرازي . مختار الصحاح . ص : ٣٣٧ .

(٢) الفضيل . علي عبد الكريم . الزيدية نظرية وتطبيق . جمعية عمال المطابع التعاونية . عمان . ط ١ . ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م . ص : ٤٧ .

المعنى الاصطلاحي : ويشمل معنيين :

١. عام : وهو كل أمرٍ زائدٍ على الذات تابعٍ لها داخلٌ ضمن العلم والوصف بها ، وإنما كان هذا عامًا لأنه يشمل الحكم والصفة ، والسلب والإيجاب جميعاً^(١).

٢. خاصٌ : وهي الخصوصية التي لا تستقلُّ بنفسها ويكفي في تحقيق معقولها مجرد الذات^(٢) وإلى مثل ذلك ذهب التجري الذي يرى أن الصفة والحال والمزية بمعنى واحد ، وقال: بأنَّ الصفة في الاصطلاح لها معنيان :

عامٌ : وهو المزية التي تعرف الذات عليها وهذا يشمل الحكم.
خاص : وهو المزية التي تعلم الذات عليها من دون اعتبار غير ولا ما يجري مجرى الغير ، فيخرج الحكم^(٣).

بينما ذهب الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى إلى أنَّ الصفة بمعناها العام وهو ما أفاده قول الواصف^(٤) من مزية أو حكم أو غيرها من نفي أو إثبات فيدخل فيه الحكم والصفة.

أما بمعناها الخاص : فهي كل مزية ثابتة للذات لا تحتاج في صحة العلم بها إلى غير تلك الذات أو ما يجري مجرى الغير فيخرج الحكم^(٥).

ومن خلال تعريف الإمام يحيى بن حمزة المذكور نجده يرى أنَّ الصفة خصوصية لا تستقل بالمعلومية، وأنها زائدة على الذات وليست هي الذات ولا غيرها^(٦)، خلافاً لما جرى عليه وقال به قدماء الزيدية من أنَّ صفات الله لا هي ذاته لا أمور غيره - تعالى - ، ولا مزايا زائدة على ذاته ، ولا معانٍ قائمة بذاته^(٧). وهو بهذا يقترب جداً من الأشعرية في هذه المسألة .

(١) ابن حمزة. الشامل ، ١٢٧/١ ، الشريفي . شرح الأساس ، ٣٢٣ / ١ .

صباحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٥٨ .

(٢) ابن حمزة. الشامل ، ١٢٧/١ ، الشريفي . شرح الأساس ، ٣٢٤ / ١ .

(٣) شرح القلائد. ق: ١٣ / أ .

(٤) وهذا القول يجعل صفاته تعالى مثل : قادر ، عالم ، حي ، عبارة عن قول الواصف لا غير .

حابس. الإيضاح. ص: ٨٨ .

(٥) درر الفرائد ، ١ ، ٢٦ أ .

(٦) الشريفي. شرح الأساس ، ١ / ٣٢٤ .

(٧) الشريفي. المصدر السابق ، ١ / ٣٥٨ ، القاسم بن محمد. الأساس. ص: ٣٩ .

وأورد الشرفي نصوصاً لبعض قدماء الزيدية تؤكد هذا المعنى لديهم مثل :
 قول مُجَدِّ بن القاسم الرّسّي في كتابه "الأصول" : وصفته لذاته هي قولنا لنفسه ، ونريد بذلك حقيقة وجوده^(١) ، وقريب منه قول أبيه في "المسترشد" من : أنّ الصفة والموصوف شيء واحد ليست معيّنين ، ولا شيئين أحدهما غير الآخر^(٢).

وبعضد ذلك قول الإمام الهادي يحيى بن الحسين : لا نقول أن ثمّ صفة وموصوف ولا أنّ شيئاً سوى الله عند ذوي العقول مجهولاً ولا معروفاً^(٣).

وقال في كتابه "الديانة" : ليس قدرته وعلمه سواه ، وهو القادر الذي لا يقدر سواه ، وهو السميع البصير ليس سمعه غيره ، ولا بصره سواه ، ولا السمع غير البصر ، ولا البصر غير السمع^(٤).
 وقال الحسين بن القاسم العياني : إنّ صفاته هو لأنه واحد ليس معه شيء يعلم به ، ويقدر ؛ بل هو غنيّ حكيم ، عالم قادر ، حيّ بغير معانٍ سواه^(٥).

تقسيم الإمام يحيى بن حمزة للصفات الإلهية

قسّم الإمام يحيى الصفات الإلهية إلى ثلاثة أقسام هي :

القسم الأول : صفات الذات وتشمل :

١. العلم.
٢. القدرة.
٣. الحياة.
٤. سميعٌ بصير.
٥. مدرك.

وهي الصفات الحقيقية الثابتة فيما لم يزل ، أما غير الحقيقة فهي التي تُطلق لاعتبارٍ سلبي^(٦) يتضمّن لفظها الإيجابي كقولنا : (قديم) بمعنى لا أول له، و (باقٍ) لنفي الفناء عنه، (قيوم) بمعنى قائم بذاته غير مفتقر إلى غيره.

(١) الشرفي. شرح الأساس ، ١ / ٣٨٥.

(٢) الرّسّي. المسترشد. ص: ٢٩.

(٣) الشرفي. شرح الأساس ، ١ / ٣٨٥.

(٤) الديانة. ضمن مجموع الرسائل. ص: ٨٨.

(٥) العياني. المعجز. ق: ٧٣ / ب.

(٦) وتُميّت هذه الصفات سلبية : لأنها سلبت أو نفت عنه تعالى أمراً لا يليق به عز وجل ، وليس المراد بأنها سلبية أنها مسلوقة عن الله ومنفية عنه ، وإلا لزم أن يثبت له الحوادث وطروء العدم ، ومماثلة الحوادث ، وهذا في حقه تعالى محال.

القسم الثاني : صفات الأفعال :

١. مريد.

٢. متكلم.

٣. صادق.

القسم الثالث : صفات السلب وتشمل :

١. نفي التشبيه - نفي الجسمية - .

٢. تنزيهه عن توابع التشبيه.

وسوف أعرض لآرائه وتقسيماته على نحو مفصّل في الفقرات التالية^(١).

صلة الصفات بالذات :

فيها أقوال أربعة :

١. أنها ليست مستقلة في الثبوت ، ولا في العلم بها وإنما هي الذات ، وهذا هو قول المعتزلة عامة ، ونفاة الأحوال خاصة.

٢. أنها مستندة في ثبوتها والعلم بها إلى أحوال وراء الذات ، وهذا ما اعتمده القائلون بالأحوال كأبي هاشم^(٢) وقاضي القضاة من المعتزلة.

٣. أنها قائمة بالذات ولكنها ليست هي الذات ولا هي غيرها معاني قديمة ، وهذا ما ذهب إليه الأشعرية كالباقلاني والرازي.

٤. أن هذه الأوصاف ليست ثبوتية وإلا أدى هذا إلى الكثرة في ذاته ، والكثرة دالة على الإمكان ، وقد تقرّر أنه واجب الوجود ، وهذا هو قول الفلاسفة.

(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٦٧ - ٨٧ ، صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٥٨.

(٢) عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي ، متكلم مشهور ، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ، ذكره قاضي القضاة على رأس الطبقة التاسعة ، وهو كذلك عند ابن المرتضى لتقدمه في العلم ، وذكر أبو الحسن أنه لم يبلغ أحد مبلغه في الكلام ، وأنكر بعضهم مخالفته لأبيه في بعض المسائل ، وليس ذلك بمستنكر في العلم.

أخذ النحو عن المبرد ، وكان لحوماً على والده في الأسئلة ، وله شهرة ومكانة كبيرة عند المعتزلة ، وتابعه ابن المرتضى في أغلب أقواله ، وُلد سنة ٢٤٧هـ ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢١هـ ، والجبائي نسبة إلى قرية من قرى خوزستان .

ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ١٨٣/٢ ، ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص: ١٨٩ (ضمن المنية والأمل).

الزركلي . الأعلام ، ١٣٠/٤ ، ابن النديم . الفهرست . ص: ٢٦٤ .

القسم الأول : صفات الذات

١ - القول في كونه قادراً :

مفهوم القادر لدى الإمام هو المفهوم الذي قال به أبو الحسين وهو من يصح منه أن يفعل وألاّ يفعل عند انتفاء جميع الموانع ، ما لم يكن الفعل مستحيلاً في ذاته ، وأنه سبحانه وتعالى قادرٌ أزلاً مع تعدّد وقوع الفعل منذ الأزل^(١).

وقال الإمام : بأنّ القادرية في حقّ الواحد ممّا مرجعها إلى البنية المخصوصة في الشاهد من اللحم والدم وما يصحب ذلك من الأعصاب والرطوبة واليبوسة ، والحرارة والبرودة ، وفي الغائب ترجع إلى ذات الباري المخصوصة^(٢).

والقادر لابد أن يكون سابقاً على فعله متقدّماً عليه تقدّماً زمنياً ليصحّ تأثيره فيه ، وإخراجه من العدم إلى الوجود ، إذ لا تعقل القدرة على الفعل أو عدم الفعل إلا مع السبق الزمني.

والمؤثّر في إيجاد العالم لا يخلو من أن يكون موجباً أو مختاراً ، ومحال أن يكون موجباً لأنّه إما حادثٌ أو قديم ، وباطل أن يكون حادثاً لافتقاره إلى مُحدِّثٍ ، ومحدثه إلى مُحدِّثٍ فيتسلسل ، وباطل أن يكون قديماً ؛ لأنه يلزم من قدم المؤثّر قدم الأثر ؛ لأنّ المعلول مع علّته ، وقد دلّلنا على حدوثه ، فإذا بطل أن يكون موجباً ثبت أنه مختار^(٣) ، وفي ردّ الإمام للقول بالوجوب ، ما يجعل القدرة هي ما تقتضي الاختيار.

أحكام القادرية :

يلزم لعدّ القدرة من صفات الذات أحكاماً هي :

١. أنّها ثابتة في الأزل ؛ لأنّها إما أن تكون عين ذاته و ذاته ثابتة فيما لا أول له ، أو أنّها أمرٌ زائدٌ على ذاته فهي من مقتضى ذاته ، فيجب ثبوتها فيما لا أول له.
٢. أنّ تعلّق القادرية يزول ويتغيّر ، فإنّ الله قادرٌ في الأزل على إيجاد الأجسام ، فإذا أوجدها استحال أن يبقى قادراً عليها على معنى أنّه لا يصحّ منه إيجادها وهي موجودة ، لأنّ ذلك من باب تحصيل الحاصل فما أن يوجد الشيء بقوله (كُنْ) فقد انقطع التعلّق وهذا ما نعنيه بالتغيّر.

(١) صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٥٩ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٦٦ ، الشامل، ١٣٠/١.

(٢) ابن حمزة. الشامل ، ١٣٠/١ ، حابس. الإيضاح. ص: ٨١.

(٣) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٦٩ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٦٥.

٣. أنه -تعالى- قادرٌ على كل الممكنات ، وأنّ مقدوراته غير متناهية ؛ لأنّ علة كون الشيء مقدوراً هو الإمكان ، وهو أمرٌ عامٌّ في كل الممكنات ، فإذا تقرّر استوائها في صفة الإمكان وهو علة المقدورية فحينئذٍ تكون نسبة قدرة الله -تعالى- إلى بعضها كنسبتها إلى الكل ، إذ لا نجد في العقل مخصّصاً لقدرة الله تعالى على أمرٍ دون أمرٍ لا لما يرجع إليها ، ولا لما يرجع إلى نفس المقدور ، فيجب بالضرورة شمول قدرته لكلّ الممكنات^(١).

٤. إذا كانت قدرة الله -تعالى- لا تتناهى فهذا لا يعني أنّ مقدوراته غير متناهية ؛ لأنّ المقدورات هي الموجودات ، ووجود ما لا يتناهى محال ، كما أنّ المحال غير مقدور ، فقولنا : إنّ الله لا يقدر على ما لا نهاية له إنما نعني به أنه ما من قدرٍ من مقادير الأجناس ممكنةٌ إلا ويقدر على أضعافه. ولا يعني قولنا : إنّ الله يقدر على إيجاد ما لا نهاية له أنّ اللامتناهي موجود ؛ لأنّ كل ما هو موجود فهو متناهٍ ، وإنما هو مثل قولنا : يقدر على إيجاد الضدّين من غير أن يقتضي ذلك الجمع بينهما^(٢).

تعلّق قدرة الله بمقدوراته :

١. أنّ الله -تعالى- قادر على عين مقدور العبد ، وجوّزوا وجود مقدور بين قادرين وهذا هو مذهب أبي الحسين البصري ومحمود الملاحمي^(٣) وأصحابهما.
٢. أنه يستحيل أن يقدر الله على عين مقدور العبد ، وأوجبوا أن يكون قادراً على جنسه ، وهذا هو مذهب أبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما.
٣. الذين زعموا أنّ في مقدور العبد ما لا يكون لله سبحانه موصوفاً بالقدرة على عينه ، لا على جنسه وفيه مذهبان :
- أحدهما : مذهب النظام^(٤)؛ فإنّه زعم أن الله لا يوصف بالقدرة على الجهل والظلم والكذب ، وسائر القبائح أصلاً ويستحيل وجودها بقدرته.

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٦٧.

(٢) صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٦١، ابن حمزة. الشامل ، ١ / ١٣٧.

(٣) محمود بن الملاحمي (الخوارزمي)، يقال له تارة الخوارزمي ، وتارة الملاحمي، من تلاميذ القاضي عبد الجبار ، وهو مصنف المعتمد الأكبر ، وقد تابعه خلق كثيرٌ من المتأخرين كالإمام يحيى بن حمزة ، وأكثر الإمامية ، والفخر الرازي يعتمد على رأيه في اللطيف وغيره ، عدّه ابن المرتضى ضمن رجال الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة ، توفي سنة ٥٣٢هـ. ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص: ٢٠٩.

(٤) أبو إسحاق ، إبراهيم بن سيار النظام، مولى الحارث بن عباد من بني قيس بن ثعلبة، وقال أبو القاسم : هو من أهل البصرة، وهو أحد فرسان المتكلمين ، زوّي أنه كان لا يقرأ ولا يكتب ، وقد حفظ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها ، مع كثرة حفظه للأشعار والأخبار ، واختلاف الناس في الفتيا.

الآخر: مذهب أبي القاسم الكعبي ؛ فإنه زعم أن الله تعالى لا يقدر على أن يخلق فينا علماً ضرورياً مما علمناه اكتساباً.

٤. أن الله تعالى هو المؤثر في فعل العبد والمتولي إيجاده ، ولا أثر لقدرة العبد فيه ، وهؤلاء هم الأشعرية فإنهم ذهبوا إلى أنه لا موجد لها إلا الله ، وأن إيجاد جميع الأشياء لا يتعلّق إلا بقدرته ^(١).

٢ - في كونه تعالى عالماً :

العلم لغةً : هو الإدراك مطلقاً تصوّراً كان أو تصديقاً ، وقد يُطلق على التعقّل ، أو على الإدراك الكلّي أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ^(٢).

اصطلاحاً : هو صفة وجودية أزليّة قائمة بذاته تعالى ، تتعلّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلّق إحاطة وانكشاف دون سبق خطأ أو جهل ^(٣).

والعالم في اصطلاح المتكلّمين هو: المختصّ بصفة - لكونه عليها - يصحّ منه إيجاد الفعل المحكم إذا لم يكن ثم مانع ولا ما يجري مجراه ^(٤).

وحقيقة الفعل المحكم :

هو الفعل الواقع على ترتيبٍ مخصوصٍ متعيّن مطابق للغرض والداعي ^(٥) ، وصحةً لأحكام دليل العالمية ، وهذه الدلالة مبنية على أصليين :

=

ناظر أبا الهذيل ، وذكر له ابن المرتضى الكثير من المواقف التي تدل على تمكّنه في كل فن ، وذكره في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة وقال : ويكفيك أنّ الجاحظ كان من تلامذته ، قال الجاحظ : الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فهو أبو إسحاق النّظام، كانت وفاته سنة ٢٣١ هـ .

انظر . نشوان الحميري . شرح رسالة الحور العين . ص : ٢٠٤ ، ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص : ١٦٠ .

البغدادي : الفرق بين الفرق . ص : ١٣١ . الزركلي . الأعلام ، ٤٣ / ١ .

(١) الأمدي . أبعاد الأفكار ، ٣٨٣ / ٢ ، ابن حمزة . التمهيد ، ١٦٨ / ١ ، ١٦٩ .

مانكديم . شرح الأصول الخمسة . ص : ١٥١ .

(٢) جميل صليبا . المعجم الفلسفي . الشركة العالمية للكتاب . مكتبة المدرسة . دار الكتاب العالمي . دار التوفيق . بيروت . لبنان .

١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م ، ٩٩ / ٢ .

(٣) التفتازاني . العقائد النسفية ، ١٤ / ١ .

(٤) ابن حمزة . الشامل ، ١٣٩ / ١ .

(٥) حابس . الإيضاح . ص : ٨٤ ، ابن المرتضى . درر الفرائد ، ٢٧ / ١ ب .

الأصل الأول : أنه فعل أفعالاً محكمة ، وكلُّ من كان كذلك فهو عالم ، وقد خلق الله سبحانه كل شيءٍ بقدرٍ وأوجد كلَّ شيءٍ لغاية ، خلق السموات والأرض ، والشمس والقمر والنجوم ، والجبال والشجر ، والدواب وغير ذلك مما ينفع الخلق ويُفيد مقاصدهم ، وكذلك القول في عجب خلقه للإنسان إنَّ القادر على كل شيء لا بد أن يكون متصوِّراً لتحقيقه ، عالماً به قبل إيجادهِ.

الأصل الثاني : أنَّ أفعاله مطابقةٌ للمصلحة ، وذلك لا يأتي إلا بعد تصوُّر تلك الحقائق قبل إيجادها ، ثم التصوُّر لا يعقل أن يكون جهلاً ولا ظناً ؛ لأنَّ اعتقاد الجهل إنما يكون إذا كان الحكم غير مطابق ، والظنُّ إنما يكون حيث يجوز أن يكون الحكم أو لا يكون ، والتصوُّر ليس فيه حكم أصلاً وإنما هو علمٌ بالحقيقة من حيث هي كذلك.

فإذا ثبت أنه تعالى عالمٌ بحقائق الأشياء على سبيل التصوُّر لحقيقة اللازم والملزوم فذلك يقتضي التصديق بثبوت أحدهما للآخر ، فلا بد أن يكون ذلك التصديق حاصلًا في حقِّه تعالى ، فثبت بذلك أنه تعالى عالمٌ بالأشياء تصوِّراً وتصديقاً^(١).

أما الأمر الذي لأجله صحَّ إيجاد الفعل محكماً فهو محل خلاف :

﴿ أبو هاشم وأصحابه : يرى أنه لأمرٍ زائدٍ على الذات شاهدٌ أو غائباً .
﴿ أبو الحسين : يرى أنه في الشاهد حالةٌ للقلب ، وفي الغائب المرجع به إلى تعلُّق الذات بالمعلوم على ما هو به لا لأمرٍ زائدٍ^(٢) .

أحكام العالمية :

١. أنها ثابتةٌ لله -تعالى- في الأزل ، والدليل على كونه -تعالى- عالماً بجميع الأمور هو ذاته إما بواسطة اقتضاءها لحالة العالمية كما تقوله الصفاتية ، وإما من غير واسطة كما يقوله نفاة الأحوال^(٣).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٦٩ ، ١٧٠ ، ابن المرتضى. درر الفرائد ، ١ / ٢٧ ب.

النجري. شرح القلائد. ق: ١٤ / ب .

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٧٣ .

(٣) الأحوال : هي كلُّ صفةٍ لا توصف بالوجود العيني لأنها مجرد اعتبارات ذهنية ، وذهب أبو هاشم إلى أن له تعالى صفات معلومة وراء كونه ذاتاً ، وهي صفات موجودة سماها أحوالاً مثل (العالمية ، القادرية ، الحبيبة) وهي أحوالٌ معلومة من (العالم ، القادر ، الحبي) ومن نفى هذه الأحوال يطلق عليهم (نفاة الأحوال) وقول أبي هاشم بالأحوال ألَّب عليه بعض المعتزلة ومنهم أبوه ، وبعض الزيدية ومنهم الإمام يحيى بن حمزة ، وقربه من بعض الأشاعرة الذين وافقوه كالباقلايين ، والجويني بداية الأمر .

صبيحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة. ص : ٦٣ هامش، الجويني . الإرشاد . ص: ٨٠ .

٣. أنه تعالى عالمٌ بكل المعلومات محيطٌ بتفاصيلها ووجوهها وحقائقها ، وليس كما يقول الفلاسفة من أنه عالمٌ بعلمٍ كلّيٍّ وليس عالِماً بالجزئيات ، وأنه يلزم من علمه بالجزئيات تعدد وتكثر في ذاته، ووقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية محال ؛ لأنّ الكثرة دلالة الإمكان ، وذاته مختصةٌ بالوجود لحقيقتها وذلك عند من زعم منهم أنه لا يعلم إلا ذاته ، أو من زعم أن علمه مقصورٌ على العقل الأول الصادر عن ذاته ، أو من زعم أنه يعلم المعلوم بعلمٍ كُلِّيٍّ^(١).

وهو -تعالى- عالمٌ بكل المعلومات لأنّ ذاته بالنسبة إلى كل المعلومات على السواء فيجب شمولها^(٢)

قال تعالى: رُذْ ذُذْ ذُ رُ رُ رُ رُ كَ كَ رُ [سأ: ٣].

يقع الخلاف في تعريف الحَيِّ بناءً على الخلاف في إثبات المزيّة الزائدة أو عدمها ، والحلي هو الذي لا يستحيل أن يقدر ويعلم ، وإلى هذا الرأي ذهب أبو الحسين ، وهو ما رجّحه الإمام يحيى بن حمزة .

وهذا التعريف مبنيٌّ على نفي المزيّة الزائدة ، وهو رأي أبي هاشم في بادئ الأمر غير أنه رجع عنه ، وبه أخذ الإمام يحيى بن حمزة .

والحَيُّ : هو المختصُّ بصفة لكونه عليها يصحُّ أن يقدر ويعلم ، وهو قول أبي هاشم في آخر أقواله ويعني بالصحة نفي الاستحالة^(٣) .

ابن حمزة . الشامل ، ١٥٠/١ .

١. أما مستند هذه الصحة في الغائب هي الذات المخصوصة المتميزة بحقيقتها عن سائر الذوات ، وفي الشاهد هو البنية المخصوصة عند أبي الحسين.
٢. أما أبو هاشم وأصحابه فذهبوا إلى أنّ مستند هذه الصحة شاهداً وغائباً إنما هو حالة مُحَقَّقة هي كونه حياً وهي حالة زائدة على كونه قادراً وعالمًا ، وهي المقتضية لهاتين الصفتين شاهداً وغائباً.
- وقد رجّح الإمام يحيى بن حمزة القول الأول بقوله : والرأي عندنا أن تميّز صفة الحياة في حقّه عن سائر الأحياء إنما يرجع إلى تميّز خصوصية ذاته من غير أمرٍ زائد على الذات^(١).
- وذلك لأنّه لا تماثل في صفة الحياة إن أُطلقت على الله وعلى الإنسان^(٢).

٤ - في كونه تعالى سميعاً بصيراً :

جعلها الإمام يحيى بن حمزة متفرّعة عن كونه -تعالى- حياً.

وقد اتفق أهل القبلة على وصف الله -تعالى- بأنّه سميعٌ بصير ، لورود النصوص بذلك ، ولكنهم اختلفوا في المراد بالسمع والبصر.

- المعتزلة :

١. ذهب أبو هاشم وأبو علي وأصحابهما البصريّون إلى أنّ معنى (وصفتا له) -تعالى- بذلك أنه -تعالى- مختصّ بصفة السميع البصير لكونه عليها يصح منه أن يدرك المسموع والمبصر إذا وجدا، وتلك الصفة تعني أنّه حيٌّ لا آفة به من غير أمرٍ زائد على الحياة^(٣).
- وذكر عن أبي هاشم في بعض كتبه أنّ للسميع البصير حالة زائدة عن كونه حياً لا آفة به ، وقد ذكر ذلك الإمام المهدي حيث قال : وأثبت أبو هاشم (السميع البصير) صفة له زائدة على كونه حياً لا آفة به لأجلها كان سميعاً بصيراً^(٤).
٢. ذهب الكعبي، وسائر البغداديين إلى أنّ معنى (وصفتا له) بكونه سميعاً بصيراً أنه -تعالى- عالمٌ^(٥) بكل ما يعلم غيره من جهة السمع والبصر على جهة المبالغة ؛ لأنّ ما ندركه بهاتين الحاستين أكثر مما ندركه بسائر الحواس.

(١) صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٦٥ .

ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨٠ ، الشامل ، ١ / ١٥٠ .

(٢) ابن حمزة. الشامل ، ١ / ١٥٠ .

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨١ ، الشامل ، ١ / ١٥٢ ، ١٥٣ ، صبحي. الإمام المجتهد. ص: ٦٥ .

(٤) ابن المرتضى. غرر الفوائد. ص: ٣٦٤ .

(٥) وهؤلاء ذهبوا إلى أنّه لا فرق بين قولنا عالم ، وقولنا سميع بصير ، وسامع ومبصر ، مدرك ، بل الكل راجعٌ إلى العلم.

حابس. الإيضاح. ص: ٩٨ .

وبهما نعلم تفاصيل الأشياء التي نقتبس منها الأدلة على إثبات الصانع والنبوة^(١).

وقد اختار الإمام يحيى بن حمزة الرأي الأول وهو رأي معتزلة البصرة ، وقال : لو كان كونه سمياً بصيراً حالة زائدة عن كونه حياً لأمكن تصوّر ثبوت أحدهما مع عدم الآخر ، فلما عرفنا استحالة انفصال أحدهما عن الآخر علمنا أنّ معقول أحدهما هو معقول الآخر فثبت ما قلناه أنّ حقيقة كونه تعالى سمياً بصيراً هو كونه حياً من غير أمر زائد عليه^(٢).

وقد خطّاه صبحي في هذا القول معللاً ذلك بأنّ الإمام يكون بذلك قد قصر الحياة على الحيوان مع أنّ هناك أحياء أخرى من النبات والهوام ، فكلّ ما يتغذى ويتكاثر فهو حيّ ، هذا في الشاهد ، ومن ثمّ فليس كل حيّ يسمع ويُبصر^(٣) ، وعلى هذا فالقول بأنّ السمع والبصر صفة زائدة على كونه حياً هي الأرجح في هذه الصفة.

والله سميعٌ بصير على المجاز من غير إثبات جارحة يستفيد العلم بها ، ومن ثمّ فإنّ المراد بالسمع والبصر هو العلم من غير أمر زائد^(٤).

ولعلّ المبالغة في التنزيه هي ما دفع الإمام يحيى بن حمزة للقول بأنّ المراد بالسمع والبصر هو العلم ؛ لأنّه لا يثبت الجوارح ، وهو في ذلك يعتمد قياس الشاهد على الغائب في وجود آلة بها يستفاد من السمع والبصر ، وهذه الآلات يجوز عليها الفساد كما أنّ الآلات لا تجوز إلا على الأجسام والله تعالى ليس بجسم ولا عرض.

- الأشعرية : ذهبت إلى أنّ السمع والبصر حالتان زائدتان على كونه حياً ، وذلك أنّ الحي في الشاهد يصح اتّصافه بالسمع والبصر كما يصح نفيهما عنه ، أو عدمهما منه ، وبطل أن يتّصف الله بضديهما، فثبت حصول السمع والبصر أمراً زائداً على كونه حياً^(٥).

وردّ عليهم الإمام بأنّه لا وجه لقياس الغائب على الشاهد، وذلك لأنّ الله يتّصف بحياة قديمة بينما يتّصف المحدث بحياة محدثة، وتجوز الآفة على الواحد متاً، وليس كذلك - سبحانه - لأنّه ليس بذي آلة ولا جارحة^(٦).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨١ ، ١٨٢.

(٢) ابن حمزة . الشامل ، ١ / ١٥٣.

(٣) صبحي . الإمام المجتهد . ص: ٦٦.

(٤) صبحي . الإمام المجتهد . ص: ٦٦.

(٥) ابن حمزة. الشامل ، ١ / ١٥٣ ، صبحي . الإمام المجتهد . ص: ٦٦ ، الباقلاني . التمهيد . ص: ٤٦.

(٦) ابن حمزة. الرائق في تنزيه الخالق . ص: ١٢٨ ، صبحي . الإمام المجتهد . ص: ٦٦ .

والخلاف في كونه -تعالى- سميعاً بصيراً فرغ عن الخلاف في كونه -تعالى- مدركاً.

١. فمن ذهب إلى كونه -تعالى- مدركاً أمر زائد على كونه حياً وعالماً كما هو مذهب الشيخ أبي هاشم وأصحابه ، قال : السميع البصير هو الذي يصح أن يختص بهذه الصفة -أي : كونه مدركاً- عند وجود المدرك.

٢. ومن ذهب إلى كونه -تعالى- مدركاً ليس أمراً زائداً على كونه -تعالى- عالماً كما يقول البغداديون قال : إن كونه -تعالى- سميعاً بصيراً مدركاً ليس إلا أوصاف المبالغة في كونه -تعالى- عالماً من غير أمر زائد كقولنا: عالم وعليه^(١).

الدلالة على كونه سميعاً بصيراً :

يدلُّ على ذلك أنه حيٌّ ليس بذی آلهٍ لأنَّ الآلات إنما تجوز على الأجسام ، وهو تعالى ليس بجسم فثبت بذلك أنه سميعٌ بصير .

وقد فرّق الإمام المهدي بين سميعٍ بصير ، وسامعٍ مبصر فقال : إنّ نصف من كان حياً لا آفة به بأنّه سميع بصير وإن لم يكن ثمّ مسموعٌ ولا مبصر ، على معنى أنه يصح منه إدراكهما إذا وُجدا ، ولا نصفٌ أحداً بأنّه سامعٌ مبصر إلا حال إدراكه للمسموع والمبصر ، ولهذا نصف الله بأنّه سميعٌ بصير فيما لم يزل ، ولا نصفه بأنّه سامع مبصر في الأزل لأنه لم يكن فيه ثمّ مسموعٌ ولا مبصر^(٢).

٥ -القول في كونه -تعالى- مدركاً :

يتعلّق الحديث عن الصفة السابقة (سميع بصير) بالإدراك بصورةٍ لا يُمكن فكُّ عراها ، ويرى النجري بأنّ التعبير بكونه مدركاً يشمل السميع البصير لأنّه الأعم^(٣).

وإدراك الإنسان متعلّق بحواسّه الخمس ، وما يجده في نفسه من لذّة وألم وشهوةٍ أو نفورٍ ، أو إرادةٍ أو كراهة.

أما إدراكه -تعالى- فمتعلّق بالسمع والبصر والإرادة والكراهة ، وهو -تعالى- يدرك بدون حواس ، وإنما يلزم إدراكه عن كونه حياً^(٤).

(١) ابن حمزة. التمهيد ١٤ / ١٨٢.

(٢) ابن المرتضى. غرر الفوائد. ص: ٣٦٥.

(٣) النجري. شرح القلائد. ص: ٢٠ / ب.

(٤) ابن حمزة . الشامل ١٤ / ١٥٤ ، صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية. ص: ٦٧.

وإن تعلّق السمع والبصر بالعلم فالله سميعٌ بصير ، أما إن تعلّق بالإدراك حال وجود المدركات فهو سامعٌ مبصر^(١) ، وسبق ذكر مقولة الإمام المهدي في التفريق بينهما.

وحقيقة الإدراك : أمرٌ يجده الإنسان من نفسه ويعلمه باضطرار^(٢) ، والإدراك مغايّرٌ لحقيقة العلم ؛ لأنّ الإدراك لا يكون إلا عند وجود المدرك وليس العلم كذلك ؛ لأنّ الإنسان قد يعلم ما لا يدرك كالمعدوم ، ويُدرك ما لا يعلم كإدراك النائم قرص البقّ والبراغيث ، فإنّه يدركه ولا يعلمه فثبت أنّ الإدراك أمرٌ زائدٌ على العلم^(٣).

وقد أنكر الكعبي وغيره من معتزلة بغداد الإدراك كمعنى متميّز عن العلم ، وقد ردّ عليهم الإمام بأن : الله تعالى عالمٌ أزلاً ، ولكنه غير مدركٍ أزلاً لعدم وجود المدرك ، وبذا يبطل أن يكون الإدراك عين ذاته كالعلم ، وإلا اقتضى ذلك وجود المدرك في الأزل ، كما أنّ الإدراك أمرٌ زائدٌ على ذاته ، وليس العلم كذلك وإلا لزم عن تجدد الإدراك التغيّر في ذاته^(٤).

كيفية حصول المدركة :

١. ذهب أكثر المعتزلة إلى أنّ المدرك متى كان موجوداً و الشرائط المعتبرة حاصلة كالحياة وسلامة الحواس وارتفاع الموانع فإنّه يجب حصول كونه مدركاً لا محالة.

٢. وذهب الأشعرية إلى أنّه غير واجب عند حصول هذه الأمور أن تحصل المدركة ؛ بل يجوز حصوله أو لا ، وإلى هذا القول ذهب أبو الهذيل.

وقد ذهب الإمام يحيى بن حمزة إلى القول الأول^(٥) وقال : بأنّ الدليل على ذلك فيه مسلكان :

الأول : ضروريٌّ وبه قال أبو الحسين وتحريره : أنّا نعلم بالضرورة أنّ كل عاقل خبر الأمور ، وتكرّر إدراكه المدركات ، فإنّه لا شك أبداً أنّه إذا شخّص ببصره إلى السماء فإنّه يستحيل أن يرى قرص الشمس من غير مانع ، أو أن يصبّ الحديد المحمّي على صدره فلا يُدرك حرارته ، أو أن تُقطع أوصاله فلا يُدرك الماء ، أو أن يُطبق عليه تنوّزٌ مُسجّرٌ فلا يُدرك حرارته ، كلّ ذلك يدلُّ على القطع بوجودها عند استكمال شرائطها^(٦).

(١) ابن المرتضى. غرر الفوائد. ص: ٣٦٥.

(٢) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٧١ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨٣.

(٣) ابن المرتضى. غرر الفوائد. ص: ٣٦٦ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨٣ ، النجري. شرح القلائد. ص: ٢٠٠ / ب.

(٤) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٧١ ، الشامل ، ١ / ١٥٤ ، ١٥٥ ، صبحي. الإمام المجتهد يحيى بن حمزة. ص: ٦٧ .

(٥) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨٤.

(٦) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٧٢ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ١٨٤ - ١٨٥.

الآخر : استدلالياً ، وهو الذي عوّل عليه أصحاب أبي هاشم ، وفي ذلك يقول ابن متويه :

إنّ كونه مدركاً لو لم يجب عند وجود المدرك وسلامة الحواس لوجب زوال الثقة بالأُمور المشاهدة وإلحاق البصراء بالعميان ؛ لجواز أن يكون بحضرتنا أجسام عظيمة وأصوات هائلة ونحن لا ندركها ، وهذا باطلٌ فما يؤدّي إليه يكون باطلاً أيضاً^(١).

وذهب إلى أنّ المدركة أمرٌ زائدٌ على المدرك ، ولكن لا يجوز تعليل ذلك بأنّها معنّى زائدٌ ؛ لأنّ المدركة صفةٌ واجبة الحصول عند توفّر شروطها وممتنعةٌ عند عدمها.

وقال : بأنّ الأليق أنّها أقرب للصفات والأحوال ؛ لأنّها حالةٌ نسبيةٌ إضافيةٌ يستحيل تعلّقها من غير العلم بما اختص بها وهو ذات المدرك^(٢).

القسم الثاني : صفات الأفعال

١ - في كونه تعالى مريداً :

الإرادة لغةٌ هي : القصد أو المشيئة^(٣) ، وهي صفةٌ زائدة على العلم والظن^(٤).

وفي اصطلاح الفلاسفة هي : طلب الشيء أو شوق الفاعل إلى الفعل إذا فعله كفّ الشوق وحصل المراد^(٥).

ولا خلاف بين أهل القبلة في وصفه تعالى بكونه تعالى مريداً وكارهاً ، وإنما الخلاف في حقيقة كلٍّ منهما ، وذلك على جملة مسائل :

المسألة الأولى في إثبات المريدية :

١. أبو الهذيل والنظام والجاحظ والخوارزمي والبلخي : لا معنى للإرادة والكرهية شاهداً وغائباً إلا الداعي والصارف ، ففي حقّ الله تعالى ليس إلا علمه باشتمال الفعل على مصلحةٍ أو مفسدةٍ وفي حقّنا هو العلم أو الظن أو الاعتقاد باشتمال الفعل على مصلحةٍ أو مفسدةٍ أو حصول نفع ، أو دفع ضرر.
٢. أما أبو الحسين فقد ذهب إلى أنّ الإرادة أو الكراهية أمرٌ زائدٌ على العلم والظن والاعتقاد باشتمال الفعل على مصلحةٍ أو مفسدةٍ في الشاهد ، أما في الغائب فليس إلا مجرد الداعي ، وهو علمه - تعالى - باشتمال الفعل على مصلحةٍ أو مفسدةٍ ، وهو ما اختاره الإمام.

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ١٨٧.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ١٨٩ - ١٩٢.

(٣) الرازي . مختار الصحاح . ص : ١٠٦ .

(٤) ابن حمزة . التمهيد ، ١ / ٢٢٣ .

(٥) جميل صليبا. المعجم الفلسفي ، ١٠ / ٥٧.

٣. أما سائر المعتزلة والأشعرية فإنهم حكموا بكون الإرادة شاهداً وغائباً أمرٌ زائدٌ على الظنِّ والعلم والاعتقاد^(١).

٤. محمود الملاحمي : أن المرجع بمهما إلى الداعي والصارف شاهداً وغائباً^(٢).

دليل المثبتين للإرادة : أمرٌ زائدٌ على العلم شاهداً وغائباً.

وذكر الإمام أن هذه الأدلة تشتمل على ثلاثة أوجه هي :

الوجه الأول : أن دلالة الأمر والنهي يمكن تمثيتها على ما يلي :

١. الله - تعالى - أمرٌ ناهٍ ، وكلّ أمرٍ ناهٍ فهو مريدٌ لما أمر به غير مريد لما نهي عنه.

٢. صيغتنا الأمر والنهي متميزة بأمرٍ لولاه لم يكونا أمراً ونهياً أولى من أن لا يكونا، ذلك الأمر المؤثر هو الإرادة^(٣).

الوجه الثاني : أن أفعال الله - تعالى - مختصة بأوقاتٍ واقعة على وجوه مختلفة مع جواز حصولها على خلاف تلك الوجوه ، وفي غير تلك الأوقات فاختصاصها بتلك الأمور الجائزة يستدعي مخصصاً ، ذلك المخصص ليس القدرة ؛ لأنّ شأنها الإيجاد ، ولا العلم لأنه متعلق بالمعلوم تابع له ، فلا بد من أن يكون ذلك المخصص وتلك الصفة هي كونه مريداً^(٤).

الوجه الثالث : أن العالم ممّا لا يفعل إلا لداعٍ يخصّه ، ولا يفعل ذلك إلا وهو مريدٌ له ؛ لأنّه غير ممنوع من إرادته ، وذلك لأنّ الداعي معتبرٌ في حصول الفعل ؛ لأنّه شرطٌ في وجوده ، فالواحد ممّا يدعوه الداعي للكتابة أو البناء ويجد من نفسه أنّه مريدٌ لهذه الأمور ، وهذا يدلُّ على أنّ الإرادة أمرٌ وراء الداعي ؛ لأنّ الداعي ليس إلا العلم أو الظن أو الاعتقاد باشمال الفعل على مصلحةٍ من نفع أو دفع ضررٍ ، والإرادة أمرٌ وراء ذلك^(٥).

ودليل النافين لهذه الإرادة في الغائب يتبيّن فيما يلي :

أولاً : أنه - تعالى - لو كان مريداً فلا يخلو إما أن يكون مريداً لذاته ، أو مريداً بإرادةٍ قديمة أو بإرادةٍ محدثة^(٦) ، والأقسام كلّها باطلة.

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٣.

(٢) ابن المرتضى. درر الفرائد ، ١ / ٩٧ ب.

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٤.

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٥ ، الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. ص : ١٢٩.

(٥) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٥ .

(٦) قال حابس : رمّم حصر الأقسام فما استوفيتموها ما لكم لا تقولون (أولاً لذاته ولا لغيره) فإنّ هذا القسم هو المعتمد المعتمد الذي قام عليه الدليل وذهبت إليه أئمة العترة ؛ لأنّه كما أنّه فاعلٌ لا بحركة فهو مريدٌ لا بإرادة لوجوب كونه سبحانه في ذلك بخلاف المخلوق. انظر. الإيضاح . ص : ١٩٩.

إذ لو كان مريداً لذاته لوجب أن يريد كلما صحَّ أن يرد ، ولا يكون مريداً بإرادة قديمة لأنَّ تعلق الإرادة القديمة ببعض المرادات ليس أولى من تعلقها بالباقي.

أما أنَّه يستحيل أن يكون مريداً بإرادة حادثة فلوجهين :

١. أنَّ تلك الإرادة الحادثة يكون حدوثها مختصاً بوقتٍ مع جواز حدوثها قبل ذلك الوقت أو بعده ، فيفتقر اختصاصها بذلك الوقت إلى إرادةٍ أخرى مما يلزم منه تسلسل الإرادات إلى غير غاية وهذا محال.
 ٢. أنه -تعالى- لو كان مريداً بإرادة حادثة أولاً فلا تخلو تلك الإرادة إما أن تحدث فيه أو في غيره ، أو لا في محل ، والأقسام كلها باطلة ؛ فبطل القول بأنه -تعالى- مريدٌ بإرادة محدثة ، ويستحيل أن تحدث فيه الإرادة لأَنَّهُ ليس محلاً للحوادث ، ولا تكون تلك الإرادة حادثة في غيره ، لأنَّ ذلك الغير إما أن يكون حياً أو لا يكون ، والأول أولى بها من غيره ، وإن لم يكن فهو محال.
- وهي لا تحدث لا في محل ؛ لأنَّ لو جُوزنا الإرادة في محل لجُوزنا وجود سائر الأعراض لا في محل ، كما أنَّ اقتضاء تلك الإرادة لكونه مريداً إما أن يتوقَّف على حلولها في المريد أو لا يتوقَّف ؛ فإن توقَّف وجب أن لا يكون الباري -تعالى- مريداً بإرادة غير حاصلة فيه ، وإن لم فالإرادة الموجودة لا في محل ليس بأن يقتضي كونه -تعالى- مريداً بأولى من أن يقتضيه لغيره^(١).

ثانياً : أنه -تعالى- لو كان مريداً لكانت إرادته إما تابعة لداعيه أو لا تكون تابعة ؛ لأنها إن كانت غير تابعة كانت المريدية إما واجبة الثبوت لذاته ، أو بإرادة قديمة أو لا تعلل بوجه من الوجوه ، وكلها باطلة ؛ لأنَّ المعقول من الإرادة لو سلَّمناها أمرٌ زائدٌ أنها صفة تخصص الفعل بوقوعه على وجهٍ دون وجه ، وهذا الفعل إما أن يكون لغير داعٍ فيكون غيباً وساهياً ، أو يفعلها الداعي فذلك لداعٍ لا يخلو من أن يكون لأمرٍ عائد إلى الفعل ، أو إلى الفاعل أو إلى المفعول له ، وجميعها باطلة.

ثالثاً : لا دليل على أنَّ هذه الإرادة أمرٌ زائدٌ على الداعي وما لا دليل عليه وجب نفيه ؛ وذلك إما بنقل أدلة المثبتين وبيان فسادها وضعفها ، أو بحصر وجوه الأدلة وبيان أن شيئاً منها لا يدل على هذه الإرادة^(٢).

وبعد هذا التفصيل نصل إلى رأي الإمام يحيى بن حمزة في الإرادة وهل هي أمرٌ زائدٌ في الغائب والشاهد أم لا؟ والجواب على هذا التساؤل : مفصَّلٌ بقوله : المختار عندنا أنَّ معنى الإرادة في حقِّه -تعالى- : ليس إلا نفس الداعي والصارف وهو العلم باشتغال الفعل على مصلحةٍ أو مفسدة ، وإرادته لأفعاله -تعالى- هي علمه باشتغالها على المصالح فيفعلها ، ومعنى إرادته لفعل غيره أمره به.

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٦ - ٢٢٨ ، حابس. الإيضاح. ص: ١٩٩.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٢٨ ، ٢٢٩.

أما كراهته فهي : علمه باشتمال الفعل على مفسدةٍ وكراهته لفعله غيره هو نُهيه عنه^(١).
والدليل على ما ذهب إليه :

أنه لا بد من الداعي إلى الفعل في حقّه -تعالى- وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحةٍ ، وكون الإرادة أمرٌ زائد على الداعي ليس يُعقل إلا أن يكون ميلاً في القلب وتَشَوُّقاً من جهة النفس وتوقاناً منها إلى مرادها، ويجد الإنسان ذلك من نفسه ويتحقّقه.

وهذا المعنى مستحيلٌ في حقّه -تعالى- ، ولهذا قلنا : إنّ معنى الإرادة في حقّه -تعالى- ليس أمراً زائداً على مجرّد الداعي وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة.
وهذا الذي اخترناه في إرادته -تعالى- وهو مذهب الخوارزمي وأبي الحسين^(٢).

المسألة الثانية : كيفية حصول المريدية :

الخلاف في هذه المسألة فرغ عن الخلاف في المسألة التي قبلها ، وبما أنه اختار أن المريدية في حقّه تعالى هي علمه باشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة من غير أمرٍ زائدٍ على ذلك فلا حاجة له لهذه المسألة ، وإنما أوردنا بياناً لمن يذهب إلى أنّ الإرادة أمرٌ زائدٌ على العلم والاعتقاد^(٣)، ومن ثمّ فنحن كذلك لا ضرورة لنذكر تفصيلاتها ونُنظر في محلّها^(٤).

المسألة الثالثة : إرادة الأفعال :

ذهب القائلون بالعدل من الزيدية والمعتزلة إلى أنّ الله مريدٌ لجميع أفعاله ما خلا الإرادة والكراهة ، وأنّه -تعالى- مريدٌ لجميع الطاعات من أفعالنا ما حدث منها وما لم يحدث ، وأنّه -تعالى- كارهٌ لجميع المعاصي ما حدث منها وما لم يحدث ، وهو رأي الإمام يحيى بن حمزة.

(١) ابن حمزة. الجواب الناطق بالصواب القاطع لعري الشك والارتباب. تحقيق : إمام حنفي عبد الله. دار الآفاق العربية.

القاهرة. ط ١. ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م. ص: ١٨.

ابن حمزة. الشامل ، ١٨٢/١ ، الشريفي . شرح الأساس ، ٢ / ٦٢.

(٢) ابن حمزة. الجواب الناطق. ص : ١٨ ، التمهيد ، ١ / ٢٣٠ ، الشامل ، ١٨٢/١٠.

الشريفي. شرح الأساس ، ٢ / ٦٢.

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٣١ ، الشامل ، ١٨٣/١٠ .

(٤) انظر. ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٣١ وما بعدها ، حابس. الإيضاح. ص: ١٩٩ وما بعدها.

ابن المرتضى. درر الفرائد ، ١٠ / ٩٧ وما بعدها ، النجري. شرح القلائد. ص: ٥٨ وما بعدها.

الشريفي. شرح الأساس ، ٢ / ٧٠ .

﴿ أما الأشعرية والكلابية^(١) والنجارية^(٢) فذهبت إلى أنّ الله -تعالى- مريدٌ لجميع ما حدث من الممكنات طاعة كانت أو معصية ، وأنه لا كائن في عالمنا إلا وهو متعلّق بإرادته ، وما لم يحدث منها فإنّه تعالى لا يريد طاعةً كانت أو معصية.

ودليل الإمام يحيى بن حمزة على أنه -تعالى- مريدٌ للطاعات، كارهٌ للمعاصي :

١. أنه -تعالى- أمرٌ بالطاعات ، والأمر بشيءٍ لا بد أن يكون مريداً له ، إنّ الأمر طالبٌ لوقوع شيءٍ ، والطالب لا بد له من مطلوب ، ويستحيل طلب شيءٍ مع عدم إرادته له ، فيلزم أن تكون إرادة المأمورية أصلاً في حقيقة الأمر.

أنّ الأنبياء وسائر المؤمنين موصوفون بالطاعة لله -تعالى- ، والمطيع هو من فعل ما أَرادَه المطاع ، فيجب أن تكون الطاعات مرادةً لله -تعالى-^(٣).

٢. أنّه -تعالى- كارهٌ لجميع المعاصي وساخطٌ لها ، ويدلُّ على ذلك :

أ. أنّه لا داعي له إلى فعل القبيح فيجب أن لا يكون مريداً له؛ لأنّ الداعي للقبيح ليس إلا جهله بقبحه ، أو حاجته إليه ، وكلاهما محالٌّ على الله فنبت أنه لا داعي له إلى فعله ، وأما أنه يجب أن لا يكون مريداً فلما تقرّر من أنّه لا معنى لإرادته في حقّه -تعالى- إلا الداعي ، فإذا بطل داعيه بطلت إرادته.

ب. أنه -تعالى- ناهٍ عن المعاصي والناهي عن الشيء كارهٌ له ، فالمعاصي كلها مكروهة وذلك كقوله تعالى: **زُتْ لَهُ نُو نُو نُو نُو نُو نُو نُو نُو [الأنعام: ١٥١]** وقوله تعالى: **زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ [الإسراء: ٣٢]** وقوله تعالى: **زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ زُتْ [الإسراء: ٣٣]**^(٤).

ج. أن إرادة القبيح قبيحة ، والقبيح على الله تعالى محال ، وفعل القبيح وإرادته نقصٌ والنقص في حقّه محال ، ولو كان الله مريداً لجميع الكائنات حسننها وقبيحها لبطل الأمر والنهي والمدح والذم.

(١) الكلابية : نسبةً إلى عبد الله بن سعيد الكلابي ، المتوفى سنة ٢٤٠ هـ ، وكان إمام أهل السنة والجماعة في عصره ، وكان له تأثيرٌ في مدرسة أهل السنة ، وقيل : سُمي (كلاب) لقوّته في المناظرة ، فكان يجذب من يناظره كما يجذب الكلاب الشيء ، وهو أول من عُرف عنه القول بقدم كلام الله .

انظر الشهرستاني . الملل والنحل ، ٨٤/١ ، ابن المرتضى . المنية والأمل . ص: ١١٦ .

(٢) النجارية : نسبةً إلى عبد الله بن الحسين بن مُجَدِّد بن عبد الله النجار ، قال أبو العباس الهاشمي : كان الحسين النجار حاكماً في حوانيت لنا ، وهو من أهل (قُم) من جُلّة المجترة ومتكلميهم ، والنجارية فرقٌ متعددة . انظر ابن النديم . الفهرست . ص: ٢٢٢ ، ابن المرتضى . المنية والأمل . ص: ١١٤ - ١١٦ . البغدادي . الفرق بين الفرق . ص: ٢٠٧ - ٢١٠ ، الشهرستاني . الملل والنحل ، ٨٧/١ .

(٣) ابن حمزة . التمهيد ، ٢٣٢ / ١ ، ٢٣٣ ، الشامل ، ١٨٣ / ١ .

(٤) ابن حمزة . المعالم الدينية . ص: ٧٦ ، التمهيد ، ٢٣٣ / ١ ، ٢٣٤ ، الشامل ، ١٨٣/١ .

١. قال تعالى: ژ ن ذ ت ث ط ڈ ژ [الأنعام ١٤٨].

۳. قال تعالى: ژ ئو ئو ئو ئو [غافر: ۳۱] وقوله تعالى: ژ ی ی ی □ □ ژ [ال عمران: ۱۰۸] وقوله تعالى: ژ و و و و و و ژ [البقرة: ۱۸۵].

۴. قوله تعالى: ژ ژ ک ک ژ [البقرة: ۲۰۵].

۵. قوله تعالى: **رُحِّي دِي دَتَتِ** [الزمر: ۷].

فجميع هذه الآيات تدل على أنه -تعالى- لا يريد المعاصي.

أما الآيات الدالة على أنه - تعالى - لا يريد إلا الطاعات فمنها :

۱۔ قوله تعالى: ﴿رَبِّكَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة النجم: ۲۸]۔

۲. قال تعالى: **ثُجْ جُجْ جُجْ جُجْ جُجْ** [الذاريات: ۵۶].

۳. قال تعالى: ﴿يٰٓرَبِّدُّدًا نَّارًا﴾ نُهْ نُهْ رُ [النساء: ۲۶].

٤. قال تعالى: **ثَأْ بَ بَ بَ بَ** [النساء: ١].

والقرآن الكريم مليء بالأمر بالطاعات والنهي عن الفواحش فحصل من ذلك أنه -تعالى- مريدٌ لجميع الطاعات ، كارةً لجميع المعاصي ساخطٌ لها^(١).

۲ - فی کونہ تعالیٰ متکلمًا :

تعريف الكلام :

المعتزلة : هو ما انتظم من حرفين فصاعداً مسموعاً متميِّزاً ، وقالوا (مسموعاً) ليخرج عن الكتابة ، و(متميِّزاً) ليخرج به عن الصراخ ونحوه^(٢).

الأشعرية : يطلق الكلام على أمرين :

(١) ابن حمزة. التمهيد ١، ٢٣٦ - ٢٣٨، الشامل ١٨٥/١ وما بعدها.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٤٥ ، ابن المرتضى. درر الفرائد ، ١٠٦ / ب.

الجويني. الإرشاد. ص: ١٠٢ ، النجري. شرح القلائد ، ٦٣ / ب.

المؤيّدی. الإصباح على المصباح. تحقیق : عبد الرحمن حسین شایم. مکتبة زید بن علی الثقافية. صنعاء. ط ١.

١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م. ص: ١٠٣.

أحدهما : المعنى النفسي القائم بذاته - تعالى - والمتعلق بعلمه.

والآخر : الحروف المسموعة المتعلقة بهذه المعاني.

واستشهدوا على ذلك بالقول (في نفسي كلام) ، ويقول الأخطل :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا^(١)

وقد أجمع المسلمون على وصف الله - تعالى - بكونه متكلمًا ، ولكن اختلفوا في فائدة وصفنا له بذلك.

فمذهب المعتزلة : أنَّ المعنى بكونه - تعالى - متكلمًا أنه خلق هذه الأحرف والأصوات في جسم.

أما الأشعرية : كلام الله صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والأصوات وأنَّ ذاته - تعالى - موصوفة بهذه الصفة^(٢).

وسبب هذا الخلاف أن المعتزلة تجعل هذه الصفة (متكلم) من صفات الأفعال ، فالتكلم هو من فعل الكلام ، فالمعنى هو وقوع الفعل منه ، وعلى ذلك لم يشترطوا قيام الكلام بالتكلم ، كما لا يجب قيام الفعل بالفاعل^(٣).

أما الأشعرية فالكلام عندهم من صفات الذات كالقدرة والعلم، فهو صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات ، قائمة بذاته تعالى ، وبذا يثبتون قدمه كسائر صفاته^(٤).

وقد اختلف الأشعرية بعد ذلك في حقيقة الكلام : أهو على حقيقة واحدة ؟ أم أنه يقبل التعدد بتعدد وجوه الكلام ؟

فالذي عليه المحققون منهم : أنَّ كلام الله - تعالى - على حقيقة واحدة ولا يدخلها التعدد البتة ، أما كونه أمرًا ونهيًا ، وخبرًا واستخبارًا وغير ذلك من وجوه الكلام فهي أمور إضافية متعلقة بالموجه إليه الخطاب ، فهو كالعلم بالإضافة إلى متعلقاته.

وقد حكى الإسفراييني^(١) عن بعض قدماء الأشعرية أنَّ كلام الله متعدّد في نفسه إلى أمور خمسة :

(١) الجويني. الإرشاد. ص: ١٠٨ ، الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. ص: ١٤٣ ، الجرجاني . شرح المواقف ، ١٠٦ / ٨.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٤٣ ، الشامل ، ١ / ١٨٩.

(٣) الجويني. الإرشاد. ص: ١٠٩ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٤٤.

ويرى الإمام يحيى بن حمزة أنَّ المتكلم اسم اشتقاقى والاسم الاشتقاقى لا يعقل في إطلاقه إلا بوجود الفعل ، فالمرجع بكونه متكلمًا إلى وجود الكلام لأنه من أسماء الفاعلين كالمُتَعَمِّم والمُكْرَم ، ولا فرق بين قولنا : منعم ومُكْرَم ، وبين قولنا : ضارب ، كاسر ، قاتل.

ابن حمزة الشامل ، ١٠ / ١٩٠ ، الشريفي. شرح الأساس ، ٢ / ٩٣.

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٤٤ ، الجرجاني . شرح المواقف ، ١٠٨ / ٨ ، الإيجي . المواقف . ص: ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، على أنّ أغلب الأشعرية قائلون بأنّ كلام الله على حقيقة واحدة غير متعدّدة^(٢).

ويقول الإمام يحيى بن حمزة في مسألة النزاع بين المعتزلة والأشعرية حول كونه متكلمًا بمعنى إيجاد الحروف والأصوات في جسم^(٣): اعلم أنّه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه -تعالى- متكلمًا بالمعنى المذكور ، لأنّ النزاع إما أن يكون في اللفظ أو المعنى.

أما المعنى فإما أن يكون في الصحة أو في الوقوع ؛ أمّا النزاع في الصحة فهو غير ممكن ، لأنّا قد اتّفقنا على أنّه يصح منه -تعالى- إيجاد هذه الحروف والأصوات.

أما الوقوع فغير ممكن أيضاً لأنّ عندهم أنّ الله -تعالى- موجدٌ لجميع أفعال العباد ومنها الحروف والأصوات، فلا يمكن إنكار كونه -تعالى- موجدًا لها.

أما على مذهبنا فهو وإن كان ممكنًا أن يحصل بغير قدرة الله -تعالى- لكن قد دلّ الشرع على كونه -تعالى- هو المتولّي لإيجادها ، فتقرّر أنه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلمًا بالمعنى الذي ذكرناه.

أما من جهة اللفظ فكأنهم يقولون : لا نسلم أنّ لفظ المتكلم في اللغة موضوعه لموجد الكلام ، وقد كثر الخوض وليس مما يستحق الإطناب^(٤).

وأقوى ما تمسك به المعتزلة في أنّ المتكلم فاعل الكلام وجهان :

١. أنّ هذا اللفظ من الألفاظ المشتقة كالضارب والكاسر لمن فعل الضرب والكسر.
٢. أنّ العرب تقول : تكلم الجيّ على لسان المصروع ، فأضافوه إلى الجيّ لاعتقادهم كون الجيّ فاعلاً له فلولا اعتقادهم أنّ المتكلم فاعل الكلام لم يصح ذلك^(١).

(١) الإسفراييني : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني ، أبو إسحاق ، فقيه شافعي ، متكلم أصولي ، توفي بنيسابور ، من مؤلفاته : جامع الحلي في أصول الدين ، الرد على الملحدين .

كحالة . معجم المؤلفين ، ١٠٨ / ٨٣ ، ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ٢٨ / ١.

(٢) الجرجاني . شرح المواظف ، ١٠٦ / ٨ ، ابن حمزة . التمهيد ، ١٠٨ / ٢٤٦ ، الشامل ، ١٩٠ / ١ .

صباحي . الإمام المجتهد . ص : ٧٤ ، الجرجاني . شرح المواظف ، ١١٣ / ٨ .

(٣) الأشعرية وإن أقرّوا بأن موسى كلم الله من تجاه الشجرة ، فذلك عندهم ليس شرطاً لسماع كلام الله وإلا نسب كلام الله - في زعمهم - إلى الشجرة ، أما المعتزلة فينكرون إمكان أن يأتي الكلام من الله مباشرة لما في ذلك من دلالة على الجهة وإلى اقتضاء وصف الصوت بأوصاف حسية .

انظر . صباحي . الإمام المجتهد . ص : ٧٤ هامش ، الأشعري . الإبانة . ص : ٣٣ ، الجرجاني . شرح المواظف ، ١٠٨ / ٨ .

(٤) ابن حمزة . المعالم الدينية . ص : ٧٧ ، التمهيد ، ١٠٨ / ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، الشامل ، ١٩٠ / ١ .

وبعد أن أبطل الإمام المؤيد -يحيى بن حمزة- القول بوجود خلاف مع الأشعرية في ماهية الكلام وتعريفه، يخلص إلى مسائل الخلاف الحقيقية في هذه المسألة، سواء مع الأشعرية أو مع غيرهم والتي لخصها في ثلاثة أمور:

أولها : أنّ الأشعرية تذهب إلى أنّ كلام الله صفة حقيقية^(٢)، والمعتزلة تُنكر ذلك ، لأنّ المعقول من المتكلم من يعقل كلامه لا غير ، وما عدا ذلك غير معقول ، وكذلك لو أنّها كانت صفةً لكان يجب أن يكون عليها دليل كالقادرية والعالمية وغيرها من الصفات، وهذه لا دلالة عليها بحال ؛ لأنّه لا حكم لها فيدلّ عليها، وهذه الأحرف إنما تدلّ على القادرية والعالمية لا غير^(٣).

ثانيها : أنّ هذه الصفة قديمة ، وهي محلّ خلاف :

﴿ فالمعتزلة تقول : بأنّ القرآن محدث ، والمراد به هذه الحروف والأصوات المتلوّة على ألسنة الناس .
 ﴿ أما الأشعرية فقالوا : الكلام الذي يثبت قدمه ليس هذه الحروف والأصوات ، ولا إرادتها ولا العلم بها ، وإنما الكلام الذي يثبت قدمه هي صفة قائمة بذاته -تعالى- كسائر صفاته القديمة .
 ﴿ وقال الحنابلة : إنّ القرآن المتلوّ في المحاريب والمكتوب في المصاحف قديم^(٤) .
 وقد استدللّ على بطلان مذهب مخالفه بطريق العقل والسمع على النحو الآتي :

طريقة العقل :

١. يلزم منه حصول النقص في حقّه -تعالى- ؛ لأنّ الكلام إذا لم يُفد فائدةً من أجلها خرج الكلام كان عبثاً ، وفائدة الكلام إما أن ترجع إلى المتكلم نفسه نحو التعبّد وقراءة القرآن ، أو التكرار ليعتاد الحفظ ، أو الغناء ليطرب نفسه ، والله متعالٍ عن هذه المنافع .
 أما الفائدة للغير كأن يكون الكلام خطاباً موجّهاً إلى الغير ليفهم مُرادَه من أمرٍ ونهيٍ وخبرٍ ، ولم يكن في الأزل مخاطبون يتوجّه الكلام إليهم ، ومن ثمّ فإنّ القول بقدم الكلام عبثٌ ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٥) .

٢. أنّ كلامه -تعالى- لو كان قديماً لكان جارياً مجرى علمه في كون تعلّقه بمتعلّقاته لذاته، فكما أنّ علمه -تعالى- يتعلّق بما يصحّ أن يعلم فيجب أن يكون كلامه متعلّقاً بما يصحّ تعلّقه به، وعلى

(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٧٨ ، الشامل ، ١ / ١٩٠ .

(٢) تقول الأشعرية: إنّ الكلام معنًى قديم قائم بذاته لا هو الله ولا هو غيره ، كما يقولون في سائر المعاني .

الجويني . الإرشاد . ص: ٩٩ ، الإيجي . المواقف . ص: ٢٩٣ ، الجرجاني . شرح المواقف ، ٨ / ١٠٣ .

حابس . الإيضاح . ص: ٢١٩ .

(٣) ابن حمزة. الرائق في تنزيه الخالق. ص: ١٨٧ ، التمهيد ، ١٠ / ٢٤٧ وما بعدها .

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٥٢ ، ابن تيمية. الأسماء والصفات ، ٢ / ٩١ ، الإيجي . المواقف . ص: ٢٩٣ .

(٥) ابن حمزة. التمهيد ، ١٠ / ٢٥٣ ، الشامل ، ١ / ١٩٤ ، صبحي . الإمام المجتهد . ص : ٧٧ .

مذهبكم في الحسن والقبیح وخلق الأعمال لا شيء إلا ويصحُّ من الله أن يأمر به أو ينهى عنه، فيلزم أن يكون الله آمراً بكل الأشياء، ناهياً عن كلّها، مُخَيِّراً عن كلّها ، على الوجوه المتناقضة وهذا محال^(١).

٣. أنّ كلامه -تعالى- يصحُّ عليه النسخ، والنسخ في حقّ الكلام قديم محال ، وذلك لأنّ النسخ يُفنيه إحدى معانٍ ثلاث :

رفع الحكم ، أو إزالة مثل الحكم ، أو انتهاء مدة العبارة.

وكلّ هذه المعاني مستحيلة على القديم لأنّها جميعاً تقتضي مخاطبين مأمورين ومنهين.

٤. أنّ كلام الله هو القرآن ، والقرآن مُحدث فكلام الله أيضاً مُحدث، ووجه حدوث القرآن:

أ. لأنّ القرآن معجز ، والمعجز هو الفعل الخارق للعادة ، فإذا القرآن فعل الله -تعالى- والفعل مُحدث.
ب. السلف والخلف أجمعوا على أنّ القرآن هو المتلّو بين أظهرنا ، المكتوب بين الدفتين ، ولا شكّ في حدوثه.

ج. القرآن موصوفٌ بكونه عربياً لقوله تعالى: **ز ه هـ** **ز [يوسف: ٢]** ومسموعاً لقوله تعالى: **ز ئه ئو** **ز [التوبة: ٦]**، ومحكماً ومتشابهاً ، وسوراً وآيات ، وأعشارٍ وأخماسٍ وكلّ ذلك من صفات الحدوث ، فثبت أنّ كلام الله -تعالى- يجب أن يكون محدثاً^(٢).

طريقة السمع :

١. قوله تعالى: **ز ث ث ف ف ف ق ث** [الزمر: ٢٣] فوصفه بالتنزيل والحسن وبكونه متشابهاً وحديثاً ، ومكتوباً وبكونه مثالي جميعها من صفات الحوادث.

٢. قوله تعالى: **ز ب ب ك ب ك ب ك ب ك ب ن** [الحجر: ٩] وقوله تعالى: **ز پ پ پ پ پ پ ن** **ز [الأنبياء: ٢]** فذكر أنّ القرآن ذكرٌ ، والذكر محدث ، فالقرآن مُحدث.

٣. ما رواه أبو الحسين عنه غ أنه قال "مَا مِنْ سَمَاءٍ وَلَا أَرْضٍ وَلَا سَهْلٍ وَلَا جَبَلٍ أَعْظَمُ مِنْ آيَةِ الْكُرْسِيِّ"^(٣).

أما رأي الحنابلة في هذه المسألة فلم يلتفت إليه الإمام يحيى بن حمزة واصفاً قولهم بِقَدَمِ الْقُرْآنِ بأنّه جهلٌ منهم بحقيقة القديم والمحدث فلا حاجة به إلى الكلام عليه^(١).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، الشامل ، ١ / ١٩٤ .

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٥٥ .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه برقم ٢٨٨٤ .

ثالثها : أنَّ كلام الله - تعالى - واحد، وهو مع كونه واحداً فهو أمرٌ ونهيٌ ، وخبر واستخبار، إلى غير ذلك من وجوه الكلام ، وبما أنَّ الأمر مغايرٌ للخبر موضوع للإنشاء ، والإنشاء لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، والخبر ليس حاله كذلك ؛ لأنه دالٌّ على الصدق والكذب فيه المناقضة واجتماع النفي والإثبات وهذا محال^(٢).

وفي الأخير : فإنِّي قد حاولت توضيح رأي الإمام يحيى بن حمزة في هذه المسألة فطال الحديث على ما اقتضت الحاجة توضيحه ، وإلا فالقضية رغم إطالتها عند كل من تكلم فيها من المعتزلة والأشاعرة وأهل الحديث لا توجب اختلافاً شاسعاً ؛ لأنَّ غالبية خلافهم في اللفظ وتحديد المفهوم ، كما إنها لا توجب تكفيراً ولا تفسيقاً ، ولكنها فتنةٌ أججها بعض الفقهاء ، ومريدو السياسة المتعصبون فطالت المسألة وتشعبت وخرجت عن مضمونها^(٣).

٣ - في كونه صادقاً :

جعل الإمام يحيى بن حمزة الحديث حول كونه صادقاً فرعاً عن الصفة السابقة ، وهي كونه متكليماً وكثيراً من المتكلمين لا يخصها بالمباحث الكلامية في الصفات.

والخلاف ليس في كونه صادقاً فهذا ممَّا لا خلاف فيه ، وإنما في إثبات هذه الصفة ، والخلاف فيها راجعٌ إلى مسألتي: الحسن، والقبح.

والله صادقٌ في كلامه ، وقد ردَّ المعتزلة كونه صادقاً إلى قاعدة الحكمة ، وذلك لأنَّ الكذب قبيح ، والله لا يفعل القبيح^(٤).

واستدلَّ الأشعرية على صدقه بوجهين :

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٥٢ ، ابن حمزة. الرائق. ص: ١٨٩.

(٢) ابن حمزة. الرائق. ص: ١٨٨.

(٣) ولمزيدٍ من الحديث حول هذه المسألة انظر :

ابن أبي العز. العقيدة الطحاوية. ص: ١٧٠ وما بعدها ، ابن تيمية. الأسماء والصفات ، ٢ / ٩١.

الجويني. الإرشاد. ص: ١٠٢ - ١٣٢ ، الشرفي. شرح الأساس ، ٢ / ٩٠ - ١٠٩.

يحيى بن حمزة. الشامل ، ١ / ١٨٩. وما بعدها، الإيجي . المواقف . ص: ٢٩٣ وما بعدها .

الجرجاني . شرح المواقف ، ٨ / ١٠٣ .

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٥٧ ، الشامل ، ١ / ١٩٧ ، الشرفي ، شرح الأساس ، ٢ / ١٠٥.

الأول : إخبار الرسول غ بامتناع الكذب عليه فيجب أن يكون صادقاً ، وردَّ الإمام على هذا الدليل بأنَّ صدق الرسول غ متوقَّفٌ على دلالة المعجزة على صدقه ؛ لأنَّ المعجز قائم مقام التصديق ، فإذا صدق الرسول مستفادٌ من تصديق الله -تعالى- إياه بما يدلُّ على صدقه لو ثبت كونه تعالى صادقاً ، فلو استفدنا صدق الله من صدق النبي لزم الدور ، إذ صدقُ الرسول متوقَّفٌ على معرفتنا بصدق الله ، ومعرفتنا بصدق الله متوقَّعة على صدق الرسول ، وهذا مُحالٌ.

الثاني : أنَّ كلامه -تعالى- قائم بنفسه ، ويستحيل الكذب في كلام النَّفس ، والخبر يقوم بالنفس على وفق العلم ، والجهل على الله -تعالى- محال^(١).

وردَّ الإمام هذا الدليل أيضاً بقوله : لم يقيموا دلالةً على أنَّ من لا يجوز في حقِّه الجهل فإنه يستحيل أن يُخبر بالخبر النفسي على سبيل الكذب ، وهذه القضية لا تعلم بالضرورة فلا بد من البرهان عليها.

إن استحال الكذب في الخبر النفسي فلم لا يجوز أن يكون كاذباً في هذا الكلام الذي تسمعه^(٢)؟

وهذا الردُّ مبنيٌّ على بطلان الكلام النفسي ، وقد مرَّ في بداية الحديث عن هذه الصفة.

القسم الثالث : صفات السلب

١ - تنزيهه - تعالى - عن مشابهة الأجسام والأعراض :

وقد مرَّ معنا في المبحث الأول أنَّه -تعالى- ليس بجسم ولا عرض ، ولا يجوز عليه شيء من توابع الأجسام والأعراض من حركة أو سكون ، أو انتقال أو حلول ، وليس له شبيهه. وذكرنا الردَّ على المشبهة والمجسمة والكرامية فليراجع في موضعه.

أما كلامنا عن تنزيهه -تعالى- في هذا القسم فإنَّ الغرض منه هو نفي الشَّبه ؛ لأنَّه لو كان جسماً لكان مماثلاً لهذه الأجسام المعقولة فينا ؛ لأنَّ الجسم هو الذاهب في الجهات الثلاث : الطول ، والعرض ، والعُمق ، فما كان محيطاً بما فهو جسم^(٣).

والقول بالجسمية يلزم منه :

(١) الإيجي . الموافق . ص: ٢٩٦ ، الجرجاني . شرح الموافق ، ٨ / ١١٤.

(٢) ابن حمزة . المعالم الدينية . ص: ٧٨ ، ابن حمزة . التمهيد ، ١٠ / ٢٥٨.

الشرفي . شرح الأساس ، ٢٠ / ١٠٦.

(٣) ابن حمزة . الرائق في تنزيه الخالق . ص: ١٣٠ ، الشامل ، ١ / ٢٠١.

(٥) الجويني. الإرشاد. ص: ١٥٥.

- (١) ابن حمزة. الرائق في تنزيه الخالق. ص: ١٣٥.
- (٢) ورد في الشرع ذكر هذه الجوارح في قوله تعالى: ژ د ژ د ژ د ژ د ژ [الرحمن: ٢٧] وقوله تعالى: ژ و ژ و و
و و يي ژ [ص: ٧٥] وقوله تعالى: ژ ژ ژ ژ [القمر: ١٤] وقوله تعالى: ژ ي ي □ □ □ □ [الزمر: ٥٦] وأمثال ذلك كثير.
- (٣) يقول صبحي : بأنّ الأشاعرة قد وقعوا في التناقض بين قولهم بأنّ الأعضاء والجوارح صفات ، وبين قولهم : إنّ صفات الله توقيفية ، وهل كان لداود أكثر من يد في قوله تعالى: ژ پ پ پ پ پ [ص: ١٧] ؟
فإن أجازوا القول إنه كنيّة عن القوة فلم لا يُجيزون ذلك لله ؟ والقرآن يُفسّر بعضه بعضاً.
ومن ناحية أخرى فإنّهمْ يَقْرُون بأنّ وجه الإعجاز في القرآن يمثل قمة البلاغة ، ثم يُنكرون بعد ذلك ضروب المجاز الذي يُعد أهم أبواب البلاغة.
- انظر. الإمام المجهّد. ص: ٨٢ هامش.
- (٤) الجويني. الإرشاد. ص: ١٥٦ وما بعدها.
- (٥) ابن حمزة. الشامل، ٢٠٣/١ ، الرائق. ص: ١٥٩ ، صبحي. الإمام المجهّد. ص: ٨٢ - ٨٣ .
القاسم الرسي. المسترشد. ص: ٥١ وما بعدها.

انظر. ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٧٦ ، ٢٧٧.

بنى الإمام استحالة الحلول في الأمكنة على استحالة الحلول في الجهة السابق ذكرها ، وأبطل الحلول لأنّ ذلك يقتضي إما قَدَمَ المحل -الجسم- ، المكان -وهذا باطلٌ أو أن يكون -سبحانه- حادثاً لأجل الملازمة وهذا محالٌ.

ولو كانت ذاته حالةً في محل لكان مفتقراً إلى المحل محتاجاً إليه ، والمحتاج إلى غيره ممكن الوجود ، ولو كان كذلك للزم أن يكون له مؤثّر يُؤثّر فيه ، لأنّ هذه هي فائدة الإمكان^(١).

رابعاً : في استحالة كونه -تعالى- ألماً وملتئداً :

المفهوم من اللذة هو : إدراك ما يلائم المزاج ويوافق.

أما المفهوم من الألم هو : ما يخالف المزاج وينافيه^(٢).

والله تعالى يستحيل أن يكون له مزاج ، ويكون موافقاً أو مخالفاً ، ولأجل هذا استحال عليه الألم واللذة ، وإذا بطل أن يكون ألماً ملتئداً استحال على ذاته ما يكون تابِعاً لهذين الأمرين كالشهوة والنفار ، والغمّ والسرور ، والفرح والأسى ، والغضب والإشفاق ، والخوف والفرع ، والجوع والعطش ، وغير ذلك من الكيفيات التابعة للأمزجة ، ومن ليس بمزاج فإنها مستحيلةٌ عليه^(٣).

ويبدل على استحالة الألم واللذة في حقه -تعالى- أمران :

أحدهما : أنّ كونه ألماً ملتئداً ليس بمعلوم في نفسه ولا طريق إليه ، وما كان كذلك وجب نفيه.

الآخر : لو صحَّ عليه اللذة والألم للزم من فرض صحّتها محال وهو إيجاد الملتئد به قبل الوقت الذي أوجده أو قبله إلى غير غاية^(٤).

خامساً : في استحالة كونه -تعالى- مرئياً :

مذهب الزيدية والمعتزلة والخوارج أنّ الله -تعالى- لا يُرى بالأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يُدرك بشيءٍ من الحواس.

أما القائلون بتجويز الرؤية فهم فريقان :

(١) ابن حمزة. الرائق في تنزيه الخالق. ص: ١٤١ : ١٤٤ ، الشامل ٢٠٧/١.

(٢) ابن حمزة. الرائق. ص: ١٤٧.

وهذا التعريف لأبي الحسين ، أما الإمام فيرى أنه لا سبيل إلى تعريف اللذة والألم وأنّ ماهيتهما معلومة فلا تحتاج إلى

تفسير. انظر. ابن حمزة. التمهيد ١٠ / ٢٧٥.

(٣) ابن حمزة. الرائق. ص: ١٤٧.

(٤) ابن حمزة. التمهيد ١٠ / ٢٨٣ - ٢٨٤.

الأول : الأشعرية :

ذهب متقدّموهم إلى أنّه يرى بالأبصار في الآخرة مع أنه ليس جسماً وهي رؤية بلا كيف ولا جهة^(١)، وذهب متأخروهم كالغزالي إلى أنّ الرؤية تجلّ مخصوص لا تنكره العقول^(٢).

الثاني : أهل الحديث:

وقالوا بأنّه يُرى في الآخرة دون إحاطة^(٣).

وللمعتزلة والزيدية وغيرهم من نفاة الرؤية كالجهمية والخوارج والإمامية والنجارية أدلة على ذلك عقلية ونقلية :

أما الأدلة العقلية^(٤) :

١. دليل الموانع : ويعتمد على أنه لو صحّ منّا رؤيته -تعالى- في حالٍ من الحالات لصحّ أن نراه الآن، ولو صحّ أن نراه الآن لوجب أن نراه في كل آن ، فلما لم يصحّ أن نراه الآن لم يصحّ أن نراه في حالةٍ من الحالات ، وذلك لأنّ الحاسة إذا كانت صحيحة والمرئي حاضراً ولا مانع كالبعد والرقّة والحجب الحائلة وعدم المقابلة فإنّه يجب حصول الرؤية ؛ لأنه إن لم يجب لجاز أن يكون بين أيدينا جباً شاحخة، وأصواتٌ هائلة ونحن لا ندركها ، وهو محالٌ ، وإذا تقرّر ذلك فهذه الموانع لا يمكن اعتبارها في حقّ الله تعالى ، لأنّها لا تعقل إلا في الأجسام، بل غير معتبر في رؤيته -تعالى- مجرد سلامة الحواس وكونه تعالى موجوداً وهما حاصلان ، فيلزم أن تدوم رؤيته لأصحاب الحواس وهو باطلٌ بالضرورة^(٥).
٢. دليل المقابلة : وهو أنّ الإنسان لا يرى إلا ما كان مقابلاً أو في حكم المقابلة ، والله تعالى يستحيل أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابلة فيستحيل أن يكون مرئياً كرؤية الإنسان وجهه في المرآة^(٦). ويقول الإمام يحيى بأنّ دلالة الموانع راجعة إلى دلالة المقابلة ، فالمقابلة شرطٌ في صحة رؤية الرائي لما يراه^(٧)، وهو بهذا يرجّح هذا الدليل في القوة على الدليل السابق.

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٨٦ ، الجويني. الإرشاد. ص: ١٧٦.

(٢) الغزالي. الاقتصاد في الاعتقاد. ص: ٩٧ ، ابن تيمية. العقيدة الواسطية. ص: ٢٦٩.

(٣) ابن أبي العز. العقيدة الطحاوية. ص: ٢٠٧ ، ابن تيمية. العقيدة الواسطية. ص: ٢٦٩.

(٤) يذهب الرازي إلى أنّ الأدلة العقلية على الرؤية غير معتمدة أصلاً وذلك لاقتناعه بتفنيد القاضي عبد الجبار لجميع الأدلة العقلية التي ساقها أبو الحسن الأشعري بصدد الرؤية ، ولأنّ أمور الآخرة أمورٌ سمعية لا يمكن إقامة دليل عقلي على أمرٍ منها ، بما في ذلك الرؤية التي هي محلّ إيمان لا استدلال ، فالأدلة العقلية فيها لا ترتقي لدرجة الأدلة السمعية.

انظر. صبحي. الإمام المجتهد. ص: ٨٨ هامش ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٣٠.

(٥) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٨٣ ، ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٨٧.

(٦) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٢٨٧ ، الشامل ، ١ / ٢١٥.

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

ج. قوله: ژ و ی ی پږ معناه فإن استقرَّ حال التجلّي فعَلّق الرؤية بأمرٍ مستحيل^(١).

وأسهب الإمام في الاستشهاد على معاني النظر ، واستشهد بكثيرٍ من الشعر^(٢) .

وعن سعيد بن سالم قال : سألت سعيد بن جبير عن تفسير قوله تعالى: زُيِّنَ لِلرِّبِّيِّ رِيبًا لِيُبَيِّنَ لَهُ بَاطِلَ مَا يَخْتَلِفُ فِيهِ الْفِرْعَوْنِيُّ وَكَانَ الرَّجُلُ عَدُوًّا مُّبِينًا ، فقال : كذبوا ، أليس يقول زُذْ ذُ ثُ ؟ فقال : نعم ، قلتُ : فما تقول أنت ؟ فقال : إلى ثواب ربها ناظرة ، أي : منتظرة ، حذف المضاف وحلَّ المضاف إليه مكانه كما في قوله تعالى: زُكِّتْ لَكَ الْبَغْيُ كُلُّهَا [يوسف : ٨٢] أي : أهل القرية^(٣).

(٣) ابن حمزة. التمهيد، ١ / ٣٢٤ - ٣٢٨، صحيح. الإمام المجتهد، ١ / ٩٢.

٤. لا يقال إنّ الانتظار يؤدّي إلى الهم والحسرة ، فذلك لا يكون إلا إذا لم يكن المنتظر واثقاً من حصول ما ينتظر ، أما إن كان على ثقة من حصوله ووصوله فإنّه لا يلحقه غم ولا حسرة.
٥. ولا يقال إنّ النظر بمعنى الانتظار لا يقتزن بحرف التعدية (إلى) ^(١) والردّ عليه من وجهين :

الأول : لأنّ اللغة لا تمنع ذلك ومنه قول حسان بن ثابت :

وجوه يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى البرّحمَن يأتني بالخلاصِ

الثاني : ما الذي يمنع أن تكون (إلى) بمعنى (آلاء) مفردٌ بمعنى النعمة.

وقد ذكر (إلى) بوصفها اسماً وليست حرف جرّ كلٌّ من : الزهري في التهذيب ، والمبرّد ، كما حكاه ابن الأنصاري ، وكذلك ابن دريد في الجمهرة ، والسُّكيت في فصل المقصور والممدود ، فذكروا أنّ (إلى) بمعنى (عند) فيكون معنى الآية **ث پ پ پ پ ن ن ن** وجوه يومئذٍ ناضرة ، عند ربها ناظرة ^(٢).

وأورد الإمام بعد كل هذا الإسهاب القول بأنّ التحقيق في هذه المسألة أنّ الخلاف فيها يقرب أن يكون لفظياً ^(٣).

(١) الاعتراضات الأخيرة لأبي الحسن الأشعري.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٢٦ - ٣٢٧ ، صبحي. الإمام المجتهد. ص: ٩٣ .

(٣) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٣٠ .

حقيقة الذات الإلهية عند الإمام يحيى بن حمزة

بعد أن انتهى من ذكر باب الصفات وتقسيماته المختلفة عاد ليؤكد على ما يتعلّق به ، وكان الأولى بهذه الفقرة أن تكون البداية أو القاعدة ؛ لأنه يبنى عليها منهجه في الصفات كاملاً ، لكنّه جعلها كالتعقيب عليها. فذهب متابعاً لأبي الحسين في قوله بأنّ الله - تعالى - يخالف غيره لذاته ، وأنه ليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام، فأما في نفس الحقائق فلا، خلافاً لما ذهب إليه مثبّو الأحوال كأبي عليّ^(١) وأبي هاشم وأصحابهما من أنّ ذاته - تعالى - تساوي سائر الذوات في حقيقتها ، ولكنّها تخالفها بصفة مخصوصة سواء كانت هذه الصفة هي وجوب وجوده وقادريّته وعالميّته كما ذهب أبو علي ، أو إلى أنّ مخالفته لغيره تكون بصفة خاصة^(٢).

واستدلّ الإمام يحيى بن حمزة بأنّ ذاته لو كانت مساوية لسائر الذوات لكان اختصاصه بالصفة التي خالفه بها غيره لا بد أن تكون لأمر، وذلك الأمر إن كان جائزاً لم يكن اختصاصه بتلك الصفة واجباً وهو محالّ ، وإن كان واجباً فذلك الوجوب إن كان لصفة أخرى تسلسل ، وإن كان لنفس تلك الذات لنفسها مخالفةً لغيرها من الذوات ولا تحتاج لصفة أخرى وهو المطلوب^(٣).

أما حقيقة ذاته فهي معلومة للبشر أم لا ؟

فالذي عليه أكثر المتكلّمين أنّ حقيقة ذاته غير معلومة لنا^(٤)، وأنّ علمنا بحقيقته ليس كعلمه بحقيقة ذاته، ومن المتكلّمين من ذهب إلى أنّ خاصة ذاته ليست معلومة لنا، وهو الأقرب ويدلّ عليه أنّ المعلوم لنا منه

(١) أبو علي الجبائي : مُجَدِّد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان ، مولى عثمان بن عفان ت المعروف بـ"الجبائي" نسبة إلى جُبي ، وهي بلدٌ من أعمال خوزستان ، ولد بها سنة ٢٣٥هـ ، وهو أحد أئمة المعتزلة ، وشيخ معتزلة البصرة في عصره ، وأبو شيخها عبد السلام (أبو هاشم) من أوائل رجال الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة ، وهو الذي سهّل علم الكلام ويسّره كما يقول ابن المرتضى ، وهو مع اشتغاله بالعلم كان فقيهاً زاهداً ، ورعاً ، أخذ علم الكلام من أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام ، وكان أبو علي معروفاً بكثرة الجدل ، ويروى عنه قوله : إنّ الكلام أسهل شيء ؛ لأنّ العقل يدل عليه ، وعنه أخذ الكلام أبو الحسن الأشعري ، توفي سنة ٣٠٣هـ .

ابن المرتضى . طبقات المعتزلة . ص : ١٧٨ ، ابن خلكان . وفيات الأعيان ، ٩٧ / ٤ .

الزركلي . الأعلام ، ٢٥٦ / ٦ .

(٢) ابن حمزة . المعالم الدينية . ص : ٨١ .

(٣) ابن حمزة . المصدر السابق . ص : ٨٢ .

(٤) يتطابق رأيه هنا مع رأي ابن الوزير في حقيقة الذات الإلهية ، خلافاً لما يُورده ابن الوزير من قول المعتزلة بأنهم يعلمون حقيقة الذات حسب ما يأتي في بداية المطلب الثالث.

-تعالى- ليس إلا الصفات الحقيقية من كونه قادراً عالمًا وغيرها، أو الصفات السلبية من كونه -تعالى- ليس بمتحيزٍ ولا في جهةٍ وغيرها.

وأنّ هذه السلوب والإضافات لا بد لها من ذاتٍ تختصُّ هي بها ، وتقوم بها ، وشيءٌ من هذه السلوب والإضافات ليس بحقيقة ذاته ، فثبت أنّنا لا نعرف حقيقة ذاته^(١).

ما يجب تحصيله من علوم التوحيد :

حدّد الإمام يحيى بن حمزة بأنّ الوجه في وجوب معرفة الله إنّما هو لأجل اللطف والمصلحة ، وإذا كان الأمر كذلك وكان الأصل في حقيقة اللطف هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب ، وما يدعو إليه من فعل الطاعة وترك المعصية ؛ لأنّ اللطف حظّه الدعاء إلى الطاعة والصرف عن القبيح ، ولاحظ شيء في الدعاء والصرف حقيقةً إلا العلم باستحقاق الثواب والعقاب ، فما كان من علوم التوحيد أصلاً في تحقيق هذين العلمين وجب تحصيله ، وما لم يكن أصلاً فلا وجه لإيجابه^(٢).

ما يجب تحصيله من علوم التوحيد :

١. العلم بذات الصانع وما يترتب عليه من العلم بحدوث العالم الذي هو طريقٌ إلى معرفة ذاته.
٢. العلم بكونه تعالى قادراً.
٣. العلم بكونه تعالى عالمًا.
٤. العلم بكونه تعالى حيًا.
٥. العلم بكونه تعالى موجودًا.
٦. قديمًا لا أول لوجوده.
٧. العلم بأنّ هذه الصفات مضافةٌ إلى ذاته من غير واسطة.
٨. العلم بكونه تعالى لا يشبه شيئاً من الحوادث كالأجسام والأعراض.
٩. العلم بكونه تعالى غنيًا لا تجوز عليه الحاجة.
١٠. العلم بكونه تعالى واحداً لا ثاني له من الألوهية.

فهذه العلوم العشرة هي علوم التوحيد التي لا بد من تحصيلها لكل عاقل ؛ ليحصل العلم بتحقيق اللطف وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب ، ولهذا فإنّنا إذا جَوَزنا بطلان هذه العلوم انتقض العلم بحقيقة اللطف

(١) ابن حمزة. المعالم الدينية. ص: ٨٢.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٥٢.

لأنّها هي الأصل في معقول حقيقته ، فإذا حصلت هذه العلوم فلا بد من العلم بالحكمة وإن لم يكن من جملة علم التوحيد ؛ لأنّ لها مدخلاً في تحقيق اللطف وحصوله^(١).

وتحصيل هذه العلوم على وجهين :

الأول : جملي ، وهو واجبٌ على من عجز عن إحراز التفاصيل وقصر عن بلوغها ، فيلزمهم العلم بهذه الأمور بأوائل الأدلة ومبادئها لئلاّ يبطل العلم بتحصيل اللطف والوصول إليه ، فإذا علم أحدهم ما يحصل في العالم من أنواع الحوادث والأمطار والغيوم والنبات ، وجري الشمس والقمر ، واختلاف الليل والنهار وغير ذلك علم أنه لا بد لهذه الأمور من صانعٍ على قرب ، لأنّ العلم بالصانع هو علمٌ قريب تتبادر إليه العقول السليمة فإذا حصل العلم بالصانع فلا بد من حصول العلم بصفاته ، وهذه الأمور تحصل بأوائل الأدلة لأنّ لو كلفناه العلم بتفاصيل هذه العلوم لتعذّر عليه ذلك.

الثاني : تفصيلي ، وهذا إنما يليق بالعلماء والأفاضل ، فإذا المأخوذ عليهم ، والوقوف على حقيقة الأمر فيها، وردُّ الشُّبه عنها ، والإجابة عن سائر الشكوك عليها^(٢).

ما يجوز إطلاقه عليه _ تعالى _ من الأسماء وما لا يجوز^(٣) :

بعد أن ذكر الإمام الكلام في الصفات الذاتية والفعلية والسلبية بقي أن يذكر ما يُطلق على ذاته -تعالى- من الأسماء اللفظية والأوصاف الاشتقاقية ليكتمل العرض فيما يخص ذاته -تعالى- من العبارة والمعنى ونعوت الله-تعالى-، والكلام في الأسماء اللغوية واسعٌ والبحث عن معانيها طويل، ولن نعرض لذكرها كاملةً، وإنما الذي نريده هنا هو ما يختصُّ بذات الله -تعالى- من الأسماء والصفات وما يجوز إطلاقه وما لا يجوز.

ومن أجل ذلك لا بد من تحديد مفهوم الاسم والمُسَمَّى :

الاسم : هو اللفظُ الدال على معنىٍ مجردٍ عن الدلالة على زمان ذلك المعنى.

المُسَمَّى : هو الشيء الذي وُضع عليه ذلك الاسم.

التسمية : هو وضع الاسم نفسه على المُسَمَّى.

(١) ابن حمزة. الشامل. مخطوطٌ مصوّر من مكتبة الجامع الكبير بصنعاء - دار المخطوطات ، برقم ٧٢٧. علم الكلام. ٥/٢ .

ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٥٣.

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ١ / ٣٥٤ .

(٣) ابن حمزة. الشامل ، ٦/٢ ب.

وقد يكون الاسم غير المُسمّى وهو المطرّد الشائع ، وقد يكون المُسمّى نفسه وهو الأقلّ النادر ، فنحن نعلم ضرورةً أنّ لفظة الجدار مغايرةٌ لحقيقته ، ولفظ "السموات والأرض" مغايرٌ لحقيقتهما ، أما ما يكون على الحقيقة نفسها مثل : لفظة "الاسم" و"الفعل" و"الحرف" فإنّ لفظ "الاسم" اسمٌ دالٌّ على المعنى المجرد عن دلالة الزمان ، فإذاً الاسم هو نفس المُسمّى في هذه الصورة وما أشبهها^(١).

تقسيم أسماء الله وصفاته :

الصفات وإن تعدّدت في حقّ الله وكثرت فلا بد لها من اسمٍ تجري عليه ، وموصوفٍ تستند إليه ، وذلك الاسم هو قولنا "الله" فإنّ هذا الاسم هو أعظم أسمائه -تعالى- لأمرين :

الأول : أنه موضوعٌ للدلالة على الذات الجامعة للأوصاف الإلهية، مرشداً إلى حقيقتها وشاملاً لمعانيها، وسائر الأسماء لا تدل إلا على آحاد المعاني ، كالقادر ، والعالم ، والحي .

الثاني : لمكان خصوصيته ، إذ لا يجوز إطلاقه على غير الله ، لا حقيقةً ولا مجازاً ، وسائر الأسماء قد يُسمّى بها غيره كالقادر والرحيم والعالم ، فلهذا قلنا : إنّ أعظم الأسماء .

وهذا الاسم عند الإمام هو صفةٌ ؛ لأنّ معنى "الإله" المعبود ، والمعبود صفة ، لكنّه بالتعارف صار اسماً جاريّاً مجرى العلم ، وإن لم يكن علماً محضاً^(٢).

والأسماء الجارية على الله تعالى منقسمة إلى خمسة أنواع :

النوع الأول : يرجع إلى الذات نفسها، وهذا كقولنا "الله" و"الموجود" و"الثابت" و"الكائن" ، و"الشيء" ، ولا خلاف بين المسلمين في صحة إطلاق هذه الأسماء على الله تعالى إلا ما يُحكى عن بعض الملاحدة وجهم والناشيء فقالوا : لا يوصف الله بأنّه شيءٌ ولا يصح إطلاقه عليه ، وقال الملاحدة : إنّ تعالى لا يوصف بأنه موجودٌ ولا معدومٌ ، ولا عالمٌ ولا لا عالم^(٣).

(١) ابن حمزة. التمهيد ، ٣٣١/١ .

(٢) ابن حمزة. التمهيد ، ٣٣٢/١ .

(٣) وهذه هي مقولة الباطنية في الصفات حيث قالوا : بأنّ السابق لا يوصف بوجودٍ ولا عدم ؛ فإنّ العدم نفى الوجود تشبيهه ، فلا هو موجودٌ ولا هو معدومٌ ، ولا هو معلومٌ ولا هو مجهول ، ولا هو موصوفٌ ولا هو غير موصوف ، وقالوا: إنّ جميع الأسماء منتفيةٌ عنه ، وكأنهم يتطلّعون على الجملة لنفي الصانع ، وهو غايتهم وقصاراهم وبغيتهم ، ولكنهم إن قالوا : إنّ معدومٌ لن يُقبل منهم ، فمنعوا الناس من تسميته موجوداً وهو صريح النفي مع تغيير العبارة ، وتحذلقوا فسّموا هذا النفي تنزيهاً ، وسّموا مناقضه تشبيهاً حتى تميل القلوب إلى قبوله ، ويصغون آذانهم إلى سماعه.

انظر. ابن حمزة. مشكاة الأنوار. ص: ٧٠.

أما جهم : فمنع أن يوصف الله بأنه موجودٌ وقادرٌ وعالمٌ ، لأنّ هذه من صفات الأجسام ، وإنما يوصف بأنه موجِّدٌ ومقدِّرٌ ومعلِّمٌ .

أما الناشيء : فزعم أنه يوصف بأنه موجودٌ وقادرٌ وعالمٌ ، أما غيره فلا يوصف بذلك وإنما يوصف بأنه موجِّدٌ ومقدِّرٌ ومعلِّمٌ .

وهذا كله خطأ فإنّ هذه الصفات معناها حاصلٌ في حقّ الله -تعالى- ، وليس في إطلاقها إيهام خطأ ، فلا مانع من إجرائها على الله -تعالى-^(١) .

النوع الثاني : ما يرجع إلى صفاتٍ حقيقية كـ"القادر" و"العالم" و"الحي" و"السميع" و"البصير" عند القائلين بإثبات الصفات ، أما نُفَاة الأحوال وإن قالوا بنفي الصفات فإنّ هذه الأسماء عندهم تطلق على ذاته باعتبار أمورٍ معقولة ، فيصفون ذاته بكونها قادرةً على معنى أنه لا يستحيل عليها الفعل عند داعيته ، ويصفونها بأنّها حيّة بمعنى أنّها ذاتٌ لا يستحيل عليها القدرة والعلم ، وهكذا القول في سائرهما .

النوع الثالث : ما يرجع إلى صفات سلبية كـ"القدّوس" و"السلام" و"الغني" و"الأحد" ، فإنّ السلام هو السالم من كل العيوب ، البريء منها ، و"القدّوس" هو المسلوب عن جميع ما يخطر بالبال ، ويدخل في الوهم ، و"الغني" هو الذي لا يحتاج ، و"الأحد" هو المسلوب عن النظر والتعدّد والانقسام .

النوع الرابع : ما يرجع إلى أمورٍ إضافية كقولنا "ذو الطول" و"ذو المعارج" و"ذو القوة" ، وكقولنا "غافر الذنب" و"قابل التوب" "شديد العقاب" ، وغير ذلك من الصفات الإضافية .

النوع الخامس : ما يرجع إلى الصفات الفعلية كقولنا "الخالق" ، البارئ ، المصوّر ، القابض ، الباسط ، الرازق ، الوهاب " .

فهذه الأنواع الخمسة شاملةٌ لجميع أسمائه وصفاته على تعدّدها واختلاف عبارتها^(٢) .

ويصح إطلاق هذه الأسماء والصفات عليه -تعالى- عند الإمام يحيى بن حمزة إذا حصل فيه شرطان :

الأول : أن يكون ذلك مفيداً للمدح ، دالاً عليه .

الثاني : أن لا يكون موهماً للخطأ في حقّه -تعالى- .

(١) ابن حمزة . التمهيد ، ١٠/٣٣٣ .

(٢) ابن حمزة . المصدر السابق ، ١٠/٣٣٤ ، الشامل ، ٢/٧٧ب .

حصرُ أسماءِ الله :

(٤) ابن حمزة. التمهيد ، ٣٣٦/١ ، الشامل ، ٩/٢ ب.

وذلك أمرٌ لا يمكن القطع بحصوله ، ولا يتوصل إليه إلا بتوفيقٍ من الله ، فإنَّ الله -تعالى- أسماء كثيرة غير مُحصاةٍ وهذه التسعة والتسعين من أسمائه ، وليست جميع أسمائه ، فينبغي في تعيين ما تعيّن منها الأخذ بما ورد في كتاب الله منها بنصّه ، أو ما ورد في المتَّفَق عليه من الحديث ^(١).



(١) ابن الوزير. العواصم ، ١٥٦/٢.