

أراء الصاحب بن عباد
الكلامية في رسالته الإبانة
عن مذاهب أهل العدل
بحجج القرآن والعقل

م . م . إخلاص مرتضى حميد
كلية الدراسات التاريخية
قسم التاريخ الاسلامي

توطئة :

يعد التصنيف في علم الكلام ^(١)، من السبل التي انتهجها علماء المدارس الكلامية الإسلامية، لنشر عقائدهم والدفاع عنها والرد على المخالفين لهم فيها، وكان ذلك قد بلغ أوجه في فترة القرن الرابع الهجري، لظروف سياسية معينة ساعدت على ذلك ^(٢)، وكان صاحب بن عباد أحد الذين صنفوا فيه آنذاك .

والصاحب هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد (٣٢٦-٣٨٥هـ)، فارسي من مدينة الطالقان، وهو من وزراء الدولة البويهية في إيران، الأكثر شهرة، حيث يذكر أنه بلغ فيها مكانة كبيرة، لقدراته العالية على إدارة شؤونها، حتى كان يعد هو المدير الأول لها، وقد عكس ذلك ما أطلقه عليه حكامها من القاب، منها كافي الكفاة، وأيضا مدة بقاءه في الوزارة لحين وفاته، والتي امتدت من (٣٦٦-٣٨٥هـ)، و أما عن لقبه بالصاحب، وهو المشهور به، فقد ورد أنه اكتسبه من صحبتته لابن العميد، وهو أحد الوزراء السابقين له في الدولة المذكورة، والمعروفين بالمكانة العالية أيضا ^(٣) .

وعلى ما جاء، فبالإضافة إلى ما كان للصاحب من منزلة بارزة في مجال السياسة و الإدارة، فقد كان له المنزلة ذاتها في مجال العلم أيضا، ومن ذلك ما اشتهر به من التأليف في مجالات شتى، منها في اللغة والأدب والتاريخ والإمامة وعلم الكلام ^(٤) .

ومن بين مؤلفاته في علم الكلام رسالته المسماة «الإبانة عن مذاهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل» ^(٥)، التي أودع فيها جملة من أرائه الكلامية التي توخى من خلالها بيان موقفه الدفاعي، كمعتزلي، عن أبرز قضايا الفكر الاعتزالي والتي كان عليها مدار الصراع العقائدي بينهم وبين جماعات المسلمين الأخرى و خصوصا الأشاعرة، الذين أخذوا يثيرون ضدهم هذه المشاكل، بشكل كبير وواسع، كما هو معروف، فشكل ذلك بالنسبة للمعتزلة تهديدا خطيرا لأصولهم الخمسة والتي تمثل من وجهة نظرهم أصولا للإسلام، فاخذ صاحب على عاتقه هنا مسؤولية بيان صحة مذهبهم هذا، ومحاولة تفنيد ما يصرح به المخالفون ضدهم بالاعتماد على أدلتهم الكلامية، التي عدوا مصدرها الأول العقل، وما يتوافق معها من صريح القرآن، كما يرونه، أو ما يؤولونه منه عقلا، مصدرها الثاني ^(٦) .

رتب صاحب قضاياهم العقائدية التي رام الإبانة عنها في هذه الرسالة، والتي أبرزت أرائه الكلامية، بحسب ترتيب أصولهم الخمسة المعروفة، وإن لم يشر إلى ذلك، مبتدئا بما يتعلق بأصل التوحيد من قضايا، وقد سمى أنفسهم فيه (بالموحدة)، قبل ما لقب به خصومهم من القاب مذمومة، كالمشبهة والمجسمة والمعطلة، وهذا بحسب ما يقتضيه موضوع المسألة ^(٧)، ومن ثم ما يخص أصل العدل الإلهي من مسائل، وقد سمى أنفسهم فيه (بالعدلية)، في الوقت الذي لقب مناهضيه فيهم بالمجبرة و القدرية ^(٨) وكذلك سمى أنفسهم بالعدلية حينما يطرح متبنياتهم الكلامية في القضايا التي ترتبط بباقي أصولهم، وهي تباعا، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لاعتبار هذه الأصول متولدة عن أصل العدل الإلهي عندهم ، ويأتي هذا مقابل ذكره لألقاب الفرق والجماعات الإسلامية الأخرى المخالفة لهم فيها كالخوارج والمرجئة والحشوية وغيرها ^(٩) .

ولذا، وكما يبدو، جاء عنوان الرسالة باسم أهل العدل، حيث من المتيقن أن صاحب كان يرى بذكر هذه الألقاب لهم، و أنها مختصة بهم دون سواهم من المذاهب الإسلامية الأخرى، هو أن ما يعتقدونه هم، كتيار عقلي، من أصول هو التوحيد لله تعالى بعينه والمثبت لعدله سبحانه، لا ما يعتقد به خصومهم بهذا الشأن .

وكان ما تقدم، كما بدا لنا، هو المحور الأول من الرسالة، وهو مختص بعموم قضايا المعتزلة، أما المحور الثاني، وهو الاخير منها ايضا، فقد خصه لبيان الموقف العقائدي الخاص بالشيعة الزيدية التي ينتمي لها، مسألة الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، والدفاع عنه تجاه من خالفهم فيه، من الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى كما ستضح.

أولا : آراء صاحب الكلامية

لا بد ان ننوه هنا، نظرا لعدم ورود عناوين تفصيلية في الرسالة للمسائل الكلامية المطروحة فيها، لاكتفاء المؤلف، على الأرجح، بدلالة العنوان الرئيسي عليها، قد حتم علينا ان نضع لها عناوين من هذا القبيل، فاستقينا لها ذلك من فحوى موضوعاتها، وهذا بعد ان اشرنا إلى الأصل العقدي المتفرعة عنه ، مستفيدين في تحديد ذلك من بعض المؤلفات الكلامية، خصوصا عند المعتزلة، مثل كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، فجاءت الدراسة لآرائه الكلامية على النحو الآتي :

١- أصل التوحيد :

١- ١ إثبات حدوث العالم
تعد هذه القضية من الركائز الأولى والأساسية لأصل التوحيد^(١٠)، ولذا كانت في مقدمة الأمور التي تناولها صاحب في الرسالة فيما، نظرا لما تحمله من مضمون مهم، وهو إثبات وجود الله تعالى وتفرده بالقدم وأثبات وحدانيته^(١١).

ويأتي هذا قبال من أنكر وجود خالق للكون واعتقد بقدّم الأجسام وأزليتها في الوجود ، وهم الدهرية^(١٢).

فكان إثباته لحدوث العالم قائم على ما استدلت به المعتزلة عقلا^(١٣) ، كذلك غيرها من الاتجاهات الإسلامية الأخرى^(١٤)، وهو بما تحمله تلك الأجسام من علامات الحدوث وهي حالات التغير الملازمة لها من اجتماع وافتراق وغيرها، وكذلك نقلا وهو قوله تعالى « ٠٠٠ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ٠٠٠ (٧٣) »^(١٥) .

وقد بدا لطرح صاحب لهذه المسألة هدف آخر، وهو لدفع ما أثاره المخالفون ضدهم من مشكلة بهذا الشأن ، وهو قولهم إن أبا الهذيل العلاف^(١٦)، الذي يعد المؤسس الحقيقي لمدرسة الاعتزال ، يذهب مذهب الدهرية لمقالة ذكروها عنه، وهي كما جاءت عند البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق^(١٧)، « وذكر في كتابه - أي أبو الهذيل - «القول» بابا في الرد على الدهرية، وذكر فيه قولهم للموحدين إذا جاز ان يكون من بعد كل حركة حركة سواها لا إلى آخر وبعد كل حادث حادث آخر لا إلى غاية، فهلا صح قول من زعم إن لا حركة إلا وقبلها حركة ، ولا حادث إلا وقبله حادث لا عن أول ولا حالة قبله، وأجاب عن هذا الإلزام بتسوية بينهما، وقال: كما إن الحوادث لها ابتداء ولم يكن قبلها حادث كذلك لها آخر لا يكون بعدها حادث، ولأجل هذا قال بفناء مقدرات الله عز وجل » .

١- ٢ نفي الصفات :

تتضح عقيدة صاحب في نفي الصفات عن الباري تعالى، التي تعد من أمهات القضايا الفكرية التي نشب حولها الصراع العقائدي عند المسلمين^(١٨)، في محورين كلاميين هما:

١- إحداهن الله تعالى للعالم :

يعطي الصانع في هذا المحور تصورا عن موقفهم الراض لقل من يطلق عليهم بالمعطلة، من انه لا صانع للعالم ، ببيان بطلان ذلك عندهم بالدليل العقلي وكذلك عند من يتوافقون معهم في الرأي نفسه، وهو من خلال ربط الأسباب بمسبباتها، ومضمونه إن الفعل لا بد له من فاعل، كما إن الكتاب لا بد له من كاتب ، وهكذا الحال بالنسبة للمخلوقات كالسموات والراضين فلا بد لها من صانع، ويدعم ذلك بقوله تعالى « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبالباب (١٩٠) »^(١٩)، ويرى إن العقل لا بد أن يحكم بذلك^(٢٠) .

والمعطلة هم من ينفون جميع الصفات عن الله تعالى حتى الثبوتية منها، أي يعطلونها، وأول من صرح بذلك الجهم بن صفوان^(٢١) الذي كان يقول كما جاء « إن الله تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد فلا يجوز إن يقول في حقه انه حي، أو عالم، أو مرید، أو موجود، لأن هذه صفات تطلق على العبيد قال إنما يقال في وصفه انه قادر موجود، فاعل، خالق، محي، وميت لأن هذه الصفات لا تطلق على العبيد »^(٢٢)، ولهذا أطلق على القائلين بالتعطيل بالجهمية أيضا^(٢٣) .

ولربما يطرح تسائل عن العلاقة بين التعطيل للصفات وبين القول لا صانع للعالم . في حقيقة الأمر إن المعطلة لم تطلق التصريح الأخير ولم تقر به على وجه الخصوص، لكن نفهم الصفات عن البارئ تعالى ، على النحو السابق، يفضي عند المخالفين لهم إلى هذه النتيجة، ويمكن لمس ذلك بشكل جلي من نص الاسفراييني^(٢٤) الذي عنى به المعتزلة لنفهم الصفات خشية القول بتعدد القدماء وهو « ولم يكن في الازل اسم - أي المعتزلة تقول - ولا صفة لأن صفة عندهم هو وصف الواصف، ولم يكن في الازل واصف، والاسم عندهم التسمية ولم يكن مسمى إذ لم يكن له في الازل عندهم وهذا يوجب ان لا يكون لمعبودهم اسم ولا صفة، وهذا قولهم في صانع العالم وبديهة العقل تقتضي فساد لإحاطة العلم باستحالة كون من لا علم له، ولا قدرة، ولا سمع له، ولا بصر له، صانعا للعالم، ومديرا للخلقة » .

فجاء كلام الصاحب هنا لإثبات عقيدتهم في صنع الله تعالى للعالم، نظرا لخطورة ذلك على عقيدة التوحيد عندهم بصورة عامة، ولدفع لقب المعطلة المذموم عنهم الذي الحق بهم بناء على عقيدتهم في نفي الصفات، وقد ذكر ذلك عن أشهر رجالاتهم كواصل بن عطاء الغزال^(٢٥) وأبي الهذيل العلاف^(٢٦) و معمر بن عباد بن سليمان^(٢٧)، الذين كانوا يمثلون المعتزلة في أزمانهم .

ب - إثبات وحدانية الصانع

أورد الصاحب أقوالا لهم في الرد على المجوس الثنوية القائلين بان للعالم صانعين، وكذلك في الرد على النصارى القائلين بالتثليث^(٢٨) .

فبين أنهم يدحضون مذهب الثنوية هذا بحجة العقل، التي مفادها ان للعالم صانع واحد بدلالة انه يجري تدبيره وفق نظام واحد، ولو كان الأمر على ما تقول الثنوية لحدث تنافس يؤدي إلى فساد نظام الكون، وهو معنى قوله تعالى الذي احتج به على بطلان قولهم أيضا « لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا »^(٢٩) .

إما النصارى فيشير إلى ان اعتقادهم المذكور يفسد عندهم من وجوه عدة، منها ان الله تعالى لم يلد ولم يولد، ولو صح ما يدعونه في عيسى (عليه السلام)، لصح في بقية الأنبياء (عليهم السلام) . فضلا عن

ان عيسى والسيدة مريم (عليهما السلام) هما مخلوقين بدلالة حاجتهما إلى المطعم والمشرب، وهو ما دل عليه قوله تعالى الذي استند عليه في ذلك « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و أمه صديقة كانا يأكلان الطعام » (٧٥) « (٣٠) » .

ويبدوان توضيح صاحب لموقفهم الفكري من عقيدة الثنوية والتثليث في إثبات وحدانية الصانع وهو الله تعالى، له غاية أخرى كما ظهر من مؤلفات خصومهم الاشاعرة، وهو للرد على ما طرحوه ضدهم، وهو ان من المعتزلة من ينسبونه إلى الثنوية بناء على أطروحات كلامية ذكروها عنهم، مثل الفضل الحدي (٣١) . واحمد بن خابط (٣٢)، الذين كانوا كلاهما من تلامذة أبي إسحاق النظام (٣٣)، حيث أوردوا إنهما كانا يقولان ان للخلق خالقين، احدهما قديم وهو الله تعالى، والآخر محدث وهو المسيح (عليه السلام) (٣٤) .

وكذلك لنسبة القول بالتثليث لعموم المعتزلة (٣٥)، وعلى وجه الخصوص أبي الهذيل العلاف، حيث كان يرى المخالفون لهم ان مقالته في صفات تعالى مقالة النصارى في التثليث، وعدوها فضيحة له، وجاء فيها ان الباري تعالى عالم بعلم، و علمه ذاته، وقادر بقدرة، وقدرته ذاته، وهكذا في بقية صفات الذات (٣٦) . ويلحق الشهرستاني (٣٧) على ذلك بقوله « وإذا اثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى » (٣٨) .

ومنشأ الخلاف بين الاشاعرة و المعتزلة في الصفات، هو ان الاشاعرة كانوا يرون أنها زائدة عن الذات الإلهية، وهي قديمة بقدمها، أي أزلية معها (٣٨) . أما المعتزلة فإنهم ينفونها حفاظا على وحدانية الذات وتنزيها لها من التركيب، وهو الذات زائدا الصفة، فأذكروا واقعيتها وقالوا بنيانيتها عن الذات (٣٩)، وهو ما تبني صاحب الدفاع عنه، الذي أوضح في سبيل درء لقب التعطيل عنهم، ان المعتزلة تقر بوجود تلك الصفات من حيث الأثر الخارجي لها من قبيل ان الله تعالى قادر بدليل تصريحه للأمور كالليل والنهار، وهكذا في بقية الصفات الكمالية لله تعالى، وينته إلى القول بأنهم لا ينفون تلك الصفات عنه تعالى، بل يثبتون انه عالم لذاته وقادر لذاته . . . (٤٠)، إلا أنهم ينفون مشابقتها لصفات البشر انطلاقا من قوله تعالى « . . . ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (١١) » (٤١)، ولا يعدوا ذلك إلا إقرارا منه بتبنيهم مقولة الجهم بن صفوان، السابقة الذكر ، في الصفات، كما ظهر ولذا لم يعمل على دفع هذا اللقب عنهم كما فعل مع لقب التعطيل .

وبمجمل ما تقدم يتضح الموقف العام للصاحب بمسألة الصفات، فبين إنهم لا ينفونها كالمعطلة، لأنه يؤدي إلى فقدان الذات الإلهية لكل صفات الكمال، وهذا يطعن في اصل التوحيد من حيث كيف يوحد من ليس بقادر وعالم وحي وسميع وبصير، وإنهم لا يقولون بأزليتها وإنها زائدة عن الذات الإلهية كما يذهب إليه الاشاعرة، لان ذلك يؤدي إلى تعدد القدماء الذي يفضي إلى الشرك وعدم التوحيد .

١- ٣ نفي التشبيه عن الله تعالى

يكرس صاحب جهده الفكري هنا لتفنيد عقيدة التشبيه الواردة عند خصومهم الاشاعرة، القائلين بان لله تعالى جوارح و أعضاء كما هو عند البشر، كاليد والعين والوجه، وانه تعالى يرى بالإبصار و تجوز عليه الحركة كالصعود والنزول و كذلك الجلوس، بسبب تمسكهم بالتفسير الحرفي لمجمل نصوص القران الكريم، الذي يؤدي ظاهر العديد منها إلى هذا القول (٤٢)، بالنظر لخطورتها على اصل التوحيد لأنها تعني مشابهة الخالق بمخلوقاته، لاسيما أنها أمور يدل مجملها على معنى الحدث (٤٣) .

وجاء تفنيده لتلك العقائد ببيان ما أدلت به المعتزلة من تأويل لآيات القرآن الكريم التي يدل ظاهرها على التشبيه باستخدام الدلالة اللغوية . يذكر مثلاً أنهم ينفون جواز القول بأن الله تعالى يد ووجه وان ورودهما في القرآن هو على نحو المجاز، فمعنى قوله تعالى « ۰۰۰ خلقت بيدي ۰۰۰ (٧٥) » ^(٤٤) هو خلقته، بدلالة ما استخدمه العرب بلغتهم، كقول الشاعر:

أَلَقْتُ ذِكَاءً بِيَمِينِهَا فِي كَافِرٍ ^(٤٥) .

وذكاء هي الشمس، التي في الحقيقة لا يد لها، وكذلك الحال بالنسبة للوجه، فقول الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه » ^(٤٦) الذي يتمسك به خصومهم على أن الله تعالى وجه ، يرون أن معنى «إلا وجهه» إلا هو، بدلالة أن العرب يقصدون بلفظ الوجه أحياناً بلغتهم الشيء نفسه مثل قولهم وجه الحق ووجه الرأي .

أما مسألة المكان والاستواء على العرش يبين إنهم ينفونها عن الله تعالى لأن التحيز في مكان من خصوصيات المخلوق وليس الخالق، و عليه فإن قول الله تعالى « واستوى على العرش » يؤول إلى الاستيلاء وليس الجلوس كما تذهب إليه المشبهة، ويستدل على ذلك ببيت من الشعر:

استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

وأما القول بجواز الحركة على الله تعالى، فهو باطل عند المعتزلة من وجهين، كما يشير، فمن وجهة العقل أن الحركة من علامات الحدوث، ومن جهة النقل هو ما جاء في قوله تعالى « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي ۰۰۰ (٧٦) ۰۰۰ إني برئ مما تشركون (٧٨) » ^(٤٧) . ^(٤٨) .

وكذلك بالنسبة إلى القول بإمكانية رؤية الله تعالى في الآخرة، يبين عدم إقرارهم بذلك، لأنه يوقع التشبيه والشرك بالله، لأنه يعني أن له مكان يتحيز به، و جسم يرى . وجواز رؤيته يعني جواز لمسه، هذا من حيث الدلالة العقلية عندهم، أما من حيث دلالة النص القرآني، فهو ما جاء في قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (١٠٣) » ^(٤٩)، فما نفاه الباري عن نفسه وإثبات ذلك له، يعني الذم له سبحانه . وان ما هو منفي عنه في عالم الدنيا فهو منفي عنه في عالم الآخرة، كالنوم مثلاً ^(٥٠) .

ويضيف إلى ما تقدم أن ما يحتج به معارضوهم في إثبات الرؤية، وهو قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة (٢٢) إلى ربها ناظرة (٢٣) » ^(٥١)، لا يمكن حمله على هذا الوجه لأنه يؤدي إلى تناقضه مع قوله تعالى « لا تدركه الأبصار »، وهو ما لا يجوز على كلام الله تعالى، ولذا يحمل معنى ناظرة الوارد في الآية، على أنها منتظرة لثواب ربها ^(٥٢) .

ويأتي صاحب بعد ذلك للدفاع عن عقيدتهم في خلق القرآن، التي لا تعدو في الحقيقة أهميتها المسائل الكلامية الأخرى عندهم، إلا أن الوضع السياسي لبعض الخلفاء العباسيين أدى إلى إثارة الجدل حولها بينهم وبين الحنابلة من جهة، ومن ثم الإشاعة من جهة أخرى ^(٥٣)، حتى بدت وكأنها من أولى المسائل الخلافية بين الطرفين .

ومن المعلوم ان نقطة الخلاف المركزية حول هذه المسألة، هو ما تذهب إليه المعتزلة من ان كلام الله تعالى (القرآن الكريم)، هو حادث وليس قديم، أي مخلوق و ليس أزلي، لان القول بقدمه يعني تعدد القدماء وهو ما يطعن بأصل التوحيد عندهم^(٥٤).

وأما الحنابلة و الاشاعرة فيرون خلاف ذلك، وهو ان كلام الله تعالى قديم ويكفرون كل من يقول بحديثه، فجاء عن أبي الحسن الأشعري^(٥٥) قوله « فمن قال القرآن مخلوق، ولا يقول أسماء الله مخلوقة، ولا علمه، لم يزد على هذا، أقول هو كافر ».

ومرد هذا الخلاف يعود إلى موقف الطرفين العقائدي من مسألة الصفات السابقة الذكر، فالحنابلة^(٥٦) و الاشاعرة^(٥٧) يرون ان كلام الله تعالى هو صفة أزلية للذات المقدسة غير مخلوقة وانه يصدر منه تعالى . وأما المعتزلة فيقولون « ان الكلام فعل من أفعاله تعالى يحدثه و يخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي والوعد والوعيد . . . »^(٥٨).

فكان الدليل العقلي الذي اعتمده صاحب^(٥٩) للدفاع عن عقيدتهم تلك إزاء خصومهم هو ان شبه مقاتلتهم في خلق القرآن بمقالة النصارى في المسيح^(عليه السلام) وهو انه لما كان كلمة الله كان قديما غير مخلوق، هذا من جانب، ومن جانب آخر ذكر بأنه « لو كان قديما لم يكن عربيا ولا مفصلا و لا منزلا ، و لم يكن حروفا متفرقة و أشياء متغايرة . . . » أما دليله القرآني فهو قوله تعالى « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه (٢) »^(٦٠).

١- ٤ إثبات النبوة:

ومن المسائل المهمة الأخرى التي دار عليها كلام صاحب ضمن هذا الأصل، هي مسألة إثبات النبوة، أو إرسال الرسل من قبل الله تعالى، التي أنكرها البراهمة بمقالة مفادها نفي الحاجة للأنبياء والرسل ليكونوا صلة بين البشرية وبين الله تعالى لكفاية العقل بذلك^(٦١).

و نظرا لخطورة هذه المسألة على اصل التوحيد على نحو خاص والأمر الذي يعني خطورتها على الإسلام بشكل عام، جاء تخصيص صاحب، شأنه شأن الكثير من علماء الكلام المسلمين^(٦٢)، مجالا لدحض هذه العقيدة^(٦٣).

ويبين صاحب رده هنا على أساس قاعدة الحسن والقبح العقليين^(٦٤)، التي تعتقد بها المعتزلة^(٦٥)، التي يرون من خلالها ان إرسال الرسل حسن في العقول وتقتضيها حكمة رب العالمين، وهي ضرورية لمعرفة حقائق الأمور، وتمييز الصواب عن الخطأ وإتباع ما هو صحيح، ولبيان الشرائع و تفاصيلها التي يعجز عن إدراكها العقل.

وعلى ما يبدو ان الضرورة التي دعت صاحب للإدلاء بما تذهب إليه المعتزلة في إثبات النبوة، تنساق من مسألة أخرى تخصهم، بالإضافة إلى ما تقدم ذكره، وهو ان احد زعمائهم المشهورين، وهو أبو إسحاق النظام، السابق الذكر، كان متهما عند خصومهم بإنكار النبوة على النحو الذي تعتقد به البراهمة، وإنهم عدوا ذلك من فضائح المعتزلة^(٦٦)، ولذا أراد ان يبين موقفهم العام الراض لعقيدة منكري النبوات.

وبعد ان ينتهي صاحب من إثبات النبوة العامة يتجه لإثبات النبوة الخاصة لنبيينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) التي أنكرها اليهود والنصارى، فيستدل على ذلك بما له (صلى الله عليه وآله وسلم) من معجزات، شأنه شأن باقي الأنبياء والرسل، والتي لا يمكن إنكار حقيقتها، وبشكل خاص معجزة القرآن

وقد بدا ان تأكيده على معجزة القران دون سواها من معاجز الرسول الأخرى، هو لدرء قضية أثيرت ضدهم من قبل مخالفيهم، وهو أنهم عموما (٦٨)، أو النظام، بشكل خاص، من الماضين إلى القول بان القران الكريم لا يعد معجزة للرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، حيث يذكر ذلك الراوندي، وهو احد المناهضين لهم، في كتابه فضيحة المعتزلة (٦٩) بأنه « كان يزعم - أي النظام - ان نظم القران وتأليفه ليس بحجة للنبي وان الخلق يقدررون على مثله » .

٢- اصل العدل :

وكما معروف ان القاعدة الأساسية التي بني عليها اصل العدل الإلهي عند المعتزلة هو قولهم بحرية الإرادة الإنسانية، التي تعني نفهم المطلق لنسبة أفعال الإنسان لله تعالى، ونسبة ذلك للإنسان وحده، أي ان الإنسان حر مختار لفعله وهو من يخلقه ليس لله تعالى، وهو ما يسمى بالتفويض الافعالي . لأنهم يرون في خلق الله تعالى لمجمل فعل الإنسان يعني إجباره على الفعل، وهو خلاف للعدل الإلهي، من حيث انه تعالى يخلق إنسانا كافرا أو عاصيا و يعاقبه من بعد على ذلك، أو يخلق إنسانا مؤمنا ويثيبه على إيمانه (٧٠) .

فعارضوا بذلك القول بنسبة أفعال الإنسان كلها لله تعالى وإنها بقضاء منه وقدره، أي القول بالجبور، وهو ما يعتقد به خصومهم من الحنابلة و الاشاعرة الذين يرون في ذلك تعظيما لله تعالى و إيمانا بقدرته الشاملة والمطلقة (٧١) . وكان ذلك هو محور كلام صاحب في هذا الأصل للدفاع عن عقيدتهم به، خصوصا وانه يعد من القضايا الرئيسية التي أثيرت ضدهم من قبل من خالفهم فيه، تحديدا المذكورين منهم للتو . وكما بينا سابقا، فان صاحب قد لقب أنفسهم فيه بالعدلية على اعتبار أنهم ينزهون الله تعالى عن ظلم العباد ويثبتون عدله سبحانه، مقابل تلقيب من ينسب أفعال الإنسان كلها لله تعالى، خصوصا المعاصي منها، بالمجبرة والقدرية لكونها من الألقاب المذمومة، كما سيوضح ذلك .

والقضايا المطروحة ضمن هذا الأصل عنده كما ظهر هي :

٢- ١ الإرادة والمشيئة

يوظف صاحب جهده الكلامي هنا من اجل تنفيذ ما يعتقد به مخالفوهم بهذا الشأن، خصوصا الاشاعرة كما بدا (٧٢)، وهو ان الله تعالى يريد المعاصي من العباد وإنها تقع بمشيئة منه تعالى .

فيبين ان ذلك يبطل عندهم، أي المعتزلة، من حيث الدليل العقلي لما فيه من تناقض، وهوان الله تعالى لا يريد ولا يرضى إلا الصلاح والاستقامة والسداد، فكيف يريد الفساد وقد نهى عنه، وكيف لا يريد الصلاح وقد أمر به، وهو ايضا خلاف الحكمة الإلهية من جهة انه تعالى يريد ان يشتم وتجدد نعمه ولا يشكر عليها (٧٣) .

أما من حيث الدليل القرآني، فيرى ان قول الله تعالى « و ما الله يريد ظلما للعباد » (٧٤) يؤيد هذا البطلان (٧٥) .

ومما تقدم كله، كما بدا، فالذي يرمي لإثباته هو استقلالية الإرادة و المشيئة الإنسانية عن إرادة ومشية الباري تعالى ليثبت صحة اعتقادهم بالقول بحرية الإرادة الإنسانية، الذي مر بيانه.

وأما بشأن اعتراض خصومهم على القول باستقلالية المشيئة الإنسانية من جهة قول الله تعالى « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين (٢٩) »^(٧٦) وآيات أخرى أيضا من هذا القبيل^(٧٧)، ومن جهة أخرى لأن الاستقلالية هذه، خصوصا في المعاصي، فإنها تعني غلبة مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى، لأن الله شاء شيئا والعبد شاء شيئا آخر^(٧٨) . يرى أن ذلك لا يثبت عندهم لأن قول الله المذكور يقع في الخير دون الشر ولذا لا يمكن أن يحتج به في المعاصي ، وأما مخالفة مشيئة العبد لمشيئة الله تعالى فهي لا تعد غلبة بل هي معصية لأنه تعالى لم يجبره على الإيمان، لأن المكروه لا يستحق الثواب، ويحتج على صحة استدلالهم العقلي هذا بقول الله تعالى « ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها ٠٠٠ (١٣) »^(٧٩) .

٢-٢ خلق الأفعال :

لقد أدت عقيدة المعتزلة بحرية الإرادة الإنسانية، خصوصا القول بخلق الإنسان لأفعاله، مقابل عقيدة السلفية بالجبر كما مر بنا، إلى ظهور اتجاه فكري ثالث حاول التوفيق ما بين لعقيدتين في هذا الخصوص، وهو اتجاه أبي الحسن الأشعري^(٨٠) القائل بالكسب، الذي يعني به أن الله تعالى هو خالق لكل أفعال الإنسان خيرا وشرها وحسنا و قبيحا، والعبد مكتسب لها من غير أن يكون له تأثير فيها^(٨١) .

وقد عارضت المعتزلة^(٨٢)، وكذلك غيرها من الفرق الإسلامية، قول الاشاعرة هذا، وهو إما لأنه لا يعدو في كونه كلاما مبهما، أو لأنه صياغة أخرى لعقيدة الجبر الراضين لها لتغيب قدرة العبد على اختيار فعله^(٨٣) .

وقد بين صاحب^(٨٤) ذلك من خلال إشارته إلى ما يعني الكسب عندهم كتيار عقلي وهو « أن الله تعالى خالق الكفر وفاعله، و منشئ الزنا و مخترعه ٠٠٠ وكل فساد فمن تقديره، وكل خطأ من تدبيره ٠٠٠ فإذا طولبوا بمعنى الكسب لم يأتوا بشيء معقول » .

وكان الدليل العقلي الذي تنبأه لإضعاف هذا القول وللدفاع عن عقيدتهم في خلق الأفعال، هو ما تراه المعتزلة من أن فعل الله تعالى لا يتجرد عن الحكمة والحق والصواب والعدل، وأن القول بأن الله تعالى هو من يخلق الأفعال القبيحة التي تصدر من العبد، على مبنى عقيدة الكسب، يعد خلاف ذلك، والله تعالى لو كان خالقا لها لما جاز أن ينهى عنها أو يعاقب عليها لما فيه من ظلم للعبد . و أما الدليل القرآني فهو قول الله تعالى « الذي أحسن كل شيء خلقه ٠٠٠ (٧) »^(٨٥) و « ٠٠٠ صنع الله الذي أتقن كل شيء ٠٠٠ (٨٨) »^(٨٦) . أي أن صاحب يذهب إلى القول بأن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأن الكفر والمعاصي من الأفعال القبيحة المذمومة ولذا لا يمكن أن ينسب فعلها إلى الله تعالى بل إلى فاعلها الحقيقي وهو العبد^(٨٧) .

واستكمالا لمقولة استقلالية فعل العبد عن فعل الله تعالى و تأكيدا على عقيدة التفويض عند المعتزلة، فإن صاحب لم يقتصر بإشارته على نفهم القول بالكسب في الأفعال القبيحة فقط، بل أكد انسحاب ذلك عندهم أيضا على الأفعال الحسنة للعبد ، و بين إذا كان في القرآن ما يدل على خلاف ذلك فإنه يحمل على نحو المجاز، لأن الله تعالى هو من مكن منها ودعا إليها وهذا بدلالة قوله تعالى « أن الله يأمر بالعدل والإحسان ٠٠٠ (٩٠) »^(٨٨) . وهو على نحو نسبة معصية

الإنسان إلى الشيطان لأنه أغواه كما في قوله تعالى «يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا (١٢٠)» (٨٩) .

وبهذه الأدلة التي استند إليها صاحب، فإنه يرى تنافي القول بالكسب مع العدل الإلهي، لأنه ينسب الظلم إلى الله تعالى لإجباره، سبحانه، العبد على الفعل .

٢- ٣ نفي نسبة الضلال إلى الله تعالى :

يوضح صاحب بناء على عقيدتهم في حرية الإرادة الإنسانية وخلق الأفعال، السابقة الذكر، موقفهم الكلامي المعارض لموقف خصومهم الاشاعرة، المتولد عن عقيدتهم في الكسب، في قولهم ان الله تعالى خلق أكثر العباد للنار وخلقهم أشقياء بلا ذنب، وهو من أضلهم عن دينه ولم يهد العصاة (٩٠)، وهذا لما فيه من خدش لأصل العدل الإلهي عندهم كتيار عقلي .

فبالنسبة للقول بخلق أكثر العباد للنار، يشير معنى كلامه هنا، إلى أنهم يخالفون هذا القول لأنه يتعارض من جهة العقل مع الغاية المرجوة من إرسال الرسل، وهو لصالح الجماعة، ويتعارض من جهة النقل مع قوله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (٥٦) » (٩١)، وعليه فهم يرون ان الله تعالى خلق الخلق لطاعته ولم يخلقهم لمخالفته حتى يعذبهم، فالعباد هم من يختارون أفعالهم ولم يجبرهم الله تعالى عليها (٩٢) .

وكذلك يبين ان موقفهم ذاته من القول بنسبة ضلال العصاة وعدم هدايتهم لله تعالى لبطلانه عندهم من حيث، ان الله تعالى لا يضل عن دينه احد ولم يمنع أحدا الهدى، وإنما العبد هو من يختار فعله باستقلالية عن فعل الله تعالى، والحجة على ذلك هو قوله تعالى «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى (١٧)» (٩٣)، ويضيف ان الضلال عن الدين عندهم واقع لسوء اختيار العبد لفعله ومصدره شياطين الإنس والجن ولم يكن الله تعالى بدلالة النص أقراني «... وأضلهم السامري (٨٥)» (٩٤) .

وبهذا الخصوص، يذكر صاحب (٩٥) موقفهم الكلامي ايضا من النصوص القرآنية التي يدل ظاهرها على ان الهداية والضلال واقعة للعبد باختيار من الله تعالى، وهو ما يحتاج به خصومهم في هذا الباب، كقوله تعالى «... وما يضل به إلا الفاسقين (٢٦)» أولئك هم الخاسرون (٢٧)» (٩٦)، على أنها لا تحمل على الظاهر في انه ضلال عن الدين وهو واقع من الله تعالى على نحو الابتداء، بل تؤول على انه ضلال منه تعالى عن الثواب والجنات واقع للعبد على نحو الجزاء لسوء اختياره لفعله .

٢- ٤ التكليف والاستطاعة :

المراد من التكليف هو تكليف الله تعالى العباد بجملة من الأمور العقائدية والتشريعية للقيام بها لتحقيق عبوديتهم له تعالى وليجزئهم على ذلك، وأما الاستطاعة فهي القدرة على القيام بتلك الأمور (٩٧) .

وقد دار جدل حول هذه المسألة في المجال العقائدي بين المدارس الكلامية، فالاشاعرة كانوا يرون على مبنى عقيدتهم في الكسب، ان الله تعالى قد كلف بعبادته ما لا يطيق لها، وهم الكفار، تمسكا منهم بالمعنى الظاهري لنصوص القرآن الكريم (٩٨)، كقوله تعالى «... ما كانوا يستطيعون السمع (٢٠)» (٩٩)، وأما المدارس الكلامية الأخرى (١٠٠)، ومنها المعتزلة (١٠١)، فقد خالفوهم، لأنهم يرون في ذلك نسبة الظلم إلى الله تعالى .

ولذا فالصاحب^(١٠٢) في هذه الرسالة قد أبدى معارضتهم لذلك ، سيما وانه لا ينسجم مع مباني عقيدتهم في العدل الإلهي، التي مر ذكرها، فبين ان هذه العقيدة لا تقف أمام حجة العقل لأن تكليف الله تعالى ما لا يطبق يدخل في باب الظلم والعبث، وهما ممتنعان عليه سبحانه وبما انه لم يقع في الجانب التشريعي فهو غير واقع ايضا في الجانب العقائدي، وهو على نحو، كما ذكر، عدم تكليف من لا مال له بدفع الزكاة لأنه غير مستطيع لها .

حيث يشير ان من شروط تكليف العبد، وفق عقيدتهم، هو وجود الاستطاعة فيه في أو ان سابق لأمر التكليف، حتى يتمكن من القيام بالفعل بمحض إرادته، واستدلالهم هو قول الله تعالى « ٠٠٠ . والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ٠٠٠ (٩٧) »^(١٠٣)، الذي يرون فيه ان الله تعالى قد أمر بالحج قبل زمان فريضة الحج، وان الاستطاعة بالمكلف كانت كذلك، أي قبل الحج، وعلى هذا المبنى العقلي عندهم، كما إبان صاحب فان الكفار كانوا مستطيعين للإيمان بالله تعالى و إتباع أوامره إلا أنهم اختاروا خلاف ذلك بإرادتهم، ولم يكلفهم الله تعالى ما لا يطبقون كما ترى الاشاعرة .

٢- ٥ في حتمية الاقدار المذمومة :

يفصح صاحب^(١٠٤) في مجال هذه المسألة العقائدية إلى ان خصومهم، ويعني بهم الاشاعرة، يرون ان الاقدار المذمومة، كالكفر مثلا، هي قدر محتوم من الله تعالى، شأنها شأن المرض والموت في حتميتهما على بني البشر، اعتمادا منهم على ما جاء في القرآن الكريم يدل ظاهرها على هذا المعنى^(١٠٥) .

وكان الموقف الكلامي الذي أبداه تجاه هذه المسألة، هو بيان نفيم لها، لما تحمل من جهة العقل، عندهم، تناقضا مع عدل الله، وتقديره تعالى لا يوصف بالبطلان و التناقض .

وعلى الرغم من ان صاحب قد ذكر فحوى هذه المسألة في الموضوعات السابقة، إلا انه ، كما هو ظاهر من مجمل كلامه فيها، أراد ان يوظفها ليدرا بها عنهم لقب القدرية الذي أطلق عليهم، وحصره فقط بخصومهم من الحنابلة و الاشاعرة، الذين لقبوهم به ايضا^(١٠٦)، وهذا نظرا لما يحمل هذا اللقب من مفهوم ذم عند عموم المسلمين لقول رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) « ((القدرية مجوس هذه الأمة »^(١٠٧) .

حيث كان كل من المتخاصمين يطلقونه على بعضهم البعض، وكذلك كانت الفرق الإسلامية الأخرى تطلقه عليهم، فالمعتزلة أطلق عليهم لقولهم بقدرة الإنسان المستقلة في خلق أفعاله عن قدرة الله تعالى، ووجه تشبيههم بالمجوس، هو لنفي المجوس نسبة خلق أفعال الإنسان لله تعالى . و أطلق على الحنابلة و الاشاعرة لقولهم ان أفعال الإنسان كلها تجري بقضاء من الله تعالى وقدره، ووجه الشبه بالمجوس، هو لنفي هؤلاء نسبة فعل الإنسان إليه ونسبة ذلك لغيره^(١٠٨) .

ولذا جاءت الأقوال التي تبناها صاحب هنا^(١٠٩) موجهة نحو إثبات ان اللقب المذكور يتعلق فقط بالكلام حول إثبات أو نفي قدرة الله تعالى على خلق الأفعال المذمومة للإنسان ولا علاقة له بالقول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله التي يدينون به، وهذا من اجل الإشارة إلى ان الألقاب تطلق على الجماعات من جنس الاعتقاد المثبت لديها لا المنفي عندها، ومن هذا الباب فهو يرى ان لقب القدرية الصق بخصومهم لأنهم اثبتوا قدرة الله تعالى على فعل المذموم، بينما هم نفوا ذلك وعليه لا يجوز إطلاقه عليهم، ويستدل على ذلك بقول « لو جاز لجاز من ينفي

التنصر نصرانيا ومن ينفي التهود يهوديا»، و أما الاستدلال الآخر الذي ذكره هو انه من وجهة نظرهم، ان خصومهم لا يستطيعون ان يثبتوه لمن اثبت القدرة لنفسه لان ذلك يقودهم إلى القول بان الله قدرى سبحانه، لأنهم اثبتوا له تعالى القدرة على فعل المذموم.

٣- اصل الوعد و الوعيد :

تتعلق قضايا هذا الأصل عند المعتزلة، وكما هو معروف، بالمصير الأخروي لبني البشر، فيقصد بالوعد عندهم، هو الخير عن إثابة المؤمنين سواء بالاستحقاق أو بالتفضل عليهم . أما الوعيد فهو الخبر عن عقوبة العاصين لله تعالى من أهل الكبائر سواء بالاستحقاق أو بين ان لا يكون كذلك^(١١٠) .

فترى المعتزلة هنا، بما ان الله سبحانه وتعالى، لا يجوز عليه الكذب والخلف في القول، فان كل من الإثابة للمطيعين و العقاب للعاصين غير التائبين متحققان لا محالة، ولا غير ذلك، فكما ان الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة ولا يخرجهم منها أبدا، فكذلك لا يخرج أهل الكبائر من النار أبدا^(١١١) .

و على أساس ما تقدم أدلى صاحب^(١١٢) بآرائه الكلامية وهذا ببيان موقفهم العام من مسألتى الإرجاء والشفاعة، الذي يعد كلامهم فيها المحور الأساسي لهذا الأصل كما بدا^(١١٣) .

فكان ما أبداه تجاه المرجئة^(١١٤)، وهم الذين يرجئون الحكم على أصحاب المعاصي الكبيرة إلى الله تعالى، في قولهم من مات على كبيرة لا يجزم انه من أهل النار، هو الإبانة على عدم صحته باستدلال منهم بأنه يتعارض مع آيات، يرون أنها من صريح القرآن، التي منها قوله تعالى « وان الفجار لفي جحيم (١٤) يصلونها يوم الدين (١٥) وما هم عنها بغائبين (١٦) »^(١١٥) بحجة عدم تخصيصها لفاجر دون آخر، هذا بالإضافة لآيات أخرى ذكرها .

وبالمقابل يؤكد على عدم إمكانية حمل الآيات القرآنية التي يستندون إليها المرجئة، على معناها الظاهر، كقوله تعالى « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »^(١١٦) لان المشيئة الإلهية هنا، حسب رأيهم، لا يوجد لها معنا ظاهر، ولا تفسر إلا بقوله الله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (٣١) »^(١١٧)، فيرى ان التكفير عن الصغائر مقرون بتجنب الكبائر، وان العفو عن الكبائر مقرون بالتوبة .

أما راية في الشفاعة، فالمتعارف عليه، ان المعتزلة كانوا ينفردون بالاعتقاد ان شفاعة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يوم القيامة تشمل المؤمنين فقط، وهي لأجل ارتقاء درجاتهم في الجنة^(١١٨)، وهو خلاف ما يذهب إليه جماعات المسلمين الأخرى^(١١٩)، من ان الشفاعة للمذنبين دون المؤمنين . ويأتي سبب كما يبدو، ان قولهم بالشفاعة للمذنبين يؤدي إلى بطلان اثنين من أصولهم، وهما الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين المتعلقين بمصير صاحب الكبيرة، الذي يموت على غير توبة .

فكان ذلك وراء دفاع صاحب عن عقيدتهم في الشفاعة ، وهو من خلال الاستدلال بالآيات القرآنية التي يتوافق ظاهرها مع ما يذهبون إليه، وهو قوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى (٢٨) »^(١٢٠) الذي يؤكدون انه لا يقع في الظالمين، وهذا بتأييد منهم بنص قرآني آخر يتوافق مع هذا المعنى وهو قوله تعالى « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع (١٨) »^(١٢١) .

ويجبىب الصاحب عن الكيفية التي تكون فيها الشفاعة والرحمة والغفران للمحسنين والتابعين، إذ ما سألهم عنها المخالفون لهم، فإنها أشبه ما تكون باستشفاع الناس غير المدانين بذنب لملوكهم للاحسان إليهم، حيث يظهر أنهم عملوا على بيان حال الغائبين وهم المؤمنون في التشفع لهم عند الله تعالى يوم القيامة، بحال الشهود وهم الناس المذكورين في عالم الدنيا والتشفع لهم عند الملوك، لتأييد صحة مذهبيهم هذا، ويستعينون على إثبات ذلك بقوله تعالى « الذين يحملون العرش ومن حوله . . . ويستغفرون للذين آمنوا . . . فاعفوا للذين آمنوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم (٧) » (١٢٢) .

٤ - اصل المنزلة بين المنزلتين :

ان منشأ هذا الأصل وقوامه عند المعتزلة، كما هو واضح من عنوانه، من الموقف الفكري الوسط الذي اتخذه مؤسسو المدرسة في تسمية صاحب الكبيرة الذي يموت على غير توبة والحكم على مصيره الأخرى، بين موقف المرجئة الذين يرون انه يسمى مؤمناً، لان الإيمان لا تضر معه معصية، حسب اعتقادهم، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهو لا يخلد في النار، وبين موقف الخوارج الذين أسموه كافراً وانه مخلص في النار، فقالوا انه يسمى فاسقاً بمنزلة بين المؤمن والكافر وهو مخلص في النار (١٢٣) .

وبشكل صريح وواضح فان الصاحب (١٢٤) تبنى أراء المعتزلة هذه و الإبانة عنها كما كان شأنه في المسائل الكلامية السابقة، وهذا بالإدلاء بما عندهم من استدلالات لإثبات صحة اعتقادهم فيها مقابل تضعيف اعتقادات المخالفين لهم فيها .

فأشار أنهم يستدلون على ان صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ، لان الله تعالى أكرم المؤمنين ومدحهم ، فألقاب المدح والتعظيم والإجلال قد وقعت على المؤمن دون الفاسق الذي يذم ويهان، وهذا التفريق كفيلاً عندهم بعدم تسمية الفاسق مؤمناً، فكان هذا في الرد على المرجئة، أما في الرد على الخوارج وتقنيدهم المعتزلة تسميتهم لصاحب الكبيرة بالكافر، فبين، من حيث الرؤية العقلية، ان ذلك يلزمه دفع الجزية أو ان يحارب إذ لم يدفعها وفق الحكم الشرعي، وبما ان ذلك لم يجز عليه في الشرع، فان تسميته لا تتعدى الفاسق وتجري عليه أحكام فساق أهل القبلة، ومن حيث القرآن فان فيه ما يؤيد ذلك، باعتقادهم، وهو قوله تعالى « والذين يرمون المحسنات . . . هم الفاسقون (٤) » (١٢٥) وقوله تعالى ايضاً « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون (١١) » (١٢٦) .

٥ - اصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

يقتصر كلام الصاحب (١٢٧) في هذا الأصل، وهو الخامس والأخير من أصول المعتزلة التي يرون ان الإسلام قد استقر عليها، على إثبات وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقابل من أنكر ذلك، وهم طائفة من الحشوية (١٢٨) كما ذكر، لان عموم المسلمين لا يختلفون في حقيقتهم وان اختلفوا في كون وجوبهما عقلاً أو شرعاً، حتى المعتزلة أنفسهم كانوا يختلفون في ذلك (١٢٩) .

فيذهب الصاحب إلى إنهما واجبان عقلاً وسمعا ما استطاع العبد لذلك سبيلاً وبحسب ما يستدعيه الأمر، حيث يرى ان القرآن أشار إلى ذلك بقوله تعالى « ولتكن منكم امة يدعون إلى

الخير ٠٠٠ أولئك هم المفلحون (١٠٤)» (١٣٠) بمدح هذه الطائفة ، وذم الطائفة المخالفة لها بقوله تعالى «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون (٧٨)» (١٣١) .

ثانيا : عقيدته في التشيع

يختم صاحب رسالته هذه (١٣٢) ، ببيان عقيدته فيمن يستحق الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) والدفاع عنها تجاه من خالفهم فيها، بالحجج والاستدلالات المعتمدة لديه، كأحد أتباع المذهب الشيعي الزيدي، وهو ما نوهنا عنه سابقا، وقبل الشروع بالإشارة إلى ذلك لابد ان نذكر ان جملة من علماء الكلام المسلمين قد اتبعوا منهجية في مصنفاتهم الكلامية، وهو تخصيص المجالات الأخيرة منها لطرح عقائدهم في الإمامة خصوصا المتعلق منها بموقفهم من خلافة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، وهذا بعد الانتهاء من طرح قضاياهم الكلامية (١٣٣)، على الرغم من اعتبارها مسألة خارجة عن أصول الدين، وقد يكون الذي دعاهم لذلك هو الخلاف الذي دار عليها بين المسلمين لأهميتها الدينية الكبرى، خصوصا وان قوام المذاهب والاتجاهات الإسلامية كان عليها بالأصل، فجاء ذلك لينقد بعضهم عقيدة البعض الآخر فيها ليثبت كل منهم بان ما هو عليه هو الحق، عدا الإمامية الاثني عشرية، الذين انفردوا بالاعتقاد ان الإمامة أصلا من أصول الدين، وهو الأصل الرابع عندهم، الذي كرسوا له جهودا كلامية حثيثة لإثبات حقيقة ذلك تجاه من أنكرها عليهم (١٣٤)، فكان صاحب ممن سار على المنهج المذكور أولا في هذه الرسالة .

يذهب صاحب، بهذا الخصوص، إلى القول ان خلافة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، لا تكون إلا لأفضل الناس من بعده، بما يمتلكه من خصال تؤله لذلك، وهذا لا يعدو الإمام علي (عليه السلام)، لما له من فضائل عرف بها من دون الناس، ولذا يرى ان كل من أنكر ذلك وقال ان الإمام علي مفضول غير فاضل بين الصحابة قوله باطل، وقد خص بالذكر جماعات معينة وهم العثمانية وطوائف من الناصبية، كما اسماهم، و بين ان ما يحتجون به بهذا الشأن، وهو ان الخليفان، الأول والثاني، قد وليا عليه، لا يثبت لأنه يلزمهم القول ان عمرو بن العاص خير منهما لان الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) قد ولاه عليهما في غزوة ذات السلاسل إذ كان مجرد الولاية دليل على الفضل، فكان هذا من جهة إضعاف موقف الخصم .

أما من جهة الدفاع عن عقيدته المذكورة، فهو يستدل عليها بما استدل به عموم الشيعة (١٣٥) في إثبات أحقية الإمام علي (عليه السلام) في خلافة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) دون غيره من الصحابة، كما نوه، وهو فضائل الإمام علي (عليه السلام) الوارد ذكرها في القرآن والسنة النبوية المطهرة، التي تظهر له المكانة الخاصة عند رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، وتميزه عن سائر الصحابة .

منها المؤاخاة مع الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) المقترنة بحديث المنزلة « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي »، حيث يرى بشأن هذا الحديث ان له دلالة كبيرة فضل الإمام لان الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) خصه بكل صفاته عدا النبوة ، وأيضا حديث الطائر المشوي « اللهم آتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير »، وحديث « من كنت مولاه فهذا علي مولاه ٠٠٠ » .

وبعدها يتسلسل بذكر الفضائل أو الخصال المعروفة للإمام علي (عليه السلام) ، ولا بد ان نشير انه أوردها على نحو ينسجم مع ما اشترطته الزيدية من خصال واجب توفرها فيمن يستحق الإمامة، وهي ان يكون مسلما عالما شجاعا سخيا يبذل الأموال في مواضعها (١٣٦) .

فبين ان الإمام قد استحق الفضيلة لسابقته في الإسلام، بدلالة قول الله تعالى «و السابقون (١٠) أولئك المقربون (١١)»^(١٣٧)، ولجهاده في سبيل الله تعالى وشجاعته التي أدت إلى اقتران إحداث مشهورة باسمه، خدم بها الإسلام وأهله، منها قلع باب خيبر وقتل عمرو بن ود العامري، ويستشهد على هذه الفضيلة بقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) «لأعطين الراية غدا لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»^(١٣٨)، ويؤكد على ان القرآن الكريم قد بين الفضل في ذلك في قوله تعالى «و فضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما (٩٥)»^(١٣٨)، و أيضا يرى ان الإمام قد استحق الفضيلة لعلمه الذي عرف عنه، والمؤكد عليه بالإخبار المنقولة، كقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) «إنا مدينة العلم وعلي بابها»^(١٣٩)، وقول الخليفة عمر بن الخطاب «لا أعاشني الله لمشكلة ليس لها أبو الحسن»^(١٣٩)، وقد أبدى ان معيار هذه الفضيلة التي ثبت تقدمه بها على غيره، هو قول الله تعالى «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (٩)»^(١٣٩)، وعلى أساس إثبات تقدمه بالعلم فانه يرى انه بشكل لا يقبل الشك يعني تقدمه أيضا بالزهد والتقوى والبر والحسنى، واستدلالة على ذلك هو قول الله تعالى «و إنما يخشى الله من عباده العلماء (٢٨)»^(١٤٠)، هذا بالإضافة إلى صفة السخاء التي يشير إلى ان الإمام قد تميز بها وان القرآن الكريم قد دل عليها بقوله تعالى «و يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا (٨)»^(١٤١)، و «إنما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون (٥٥)»^(١٤٢).

والنتيجة المستحصلة من كلامه المتقدم، وبناء على ما أدلى به في مصنف آخر له^(١٤٣)، ان خلافة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عنده لا تكون بالعقد والاختيار من قبل الأمة، كما يعتقد بها المخالفون لهم، بل ان الإمام معين للأمة بالوصف، وهو الإمام علي (عليه السلام) لا غيره، بناء على فضائله المذكورة.

ومن جانب آخر يبين إنكاره، للقول ان تعيين الإمام علي (عليه السلام) المذكور، قد جاء بالنص الجلي من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١٤٤)، وهو ما تعتقد به الأمامية الأثني عشرية^(١٤٥)، بإنكار حقيقة وقوعه، باستدلال ان جواز كتمان هكذا أمر من قبل جماعات المسلمين الأخرى لجاز كتمان فروض أخرى قد يكون الإسلام قد جاء بها^(١٤٦).

ويختم القول في تشييعه على ان كل من نابذ الإمام علي (عليه السلام) وحاربه بالسيف فهو خارج عن ولاية الله تعالى إلا من تاب وأصلح^(١٤٧).

- النتائج :

من الأمور التي تم التوصل إليها من خلال البحث المتقدم هي :
أولاً- تثبت هذه الرسالة وبشكل صريح عقيدة صاحب بن عباد بمذهب الاعتزال، فيقطع ذلك الجدل حول حقيقة انتمائه المذهبي والعقائدي^(١٤٨).

ثانياً- يرجح ان الرسالة جاءت، بصورة خاصة، للرد على كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» لأبي الحسن الأشعري الذي ألفه للطعن بمذهب المعتزلة^(١٤٩)، وهذا لتقابل معظم نصوص المصنفين مع بعضهما الآخر^(١٥٠)، وكذلك لتقابل تسميتهما، ومن هنا يتأكد ان عنوان الرسالة كما هو مثبت، ويستبعد صحة قول محقق الرسالة، من ان عنوانها قد يكون هو «أسماء الله وصفات»، وهو أسم أحد المؤلفات المذكورة عن صاحب^(١٥١)، لا سيما وعدم تلاؤم ذلك مع موضوعات الرسالة وتلاؤم الأول معها.

ثالثاً- جاء أسلوب صاحب في الرسالة متأثراً إلى حد بعيد بأسلوب القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه « المختصر في أصول الدين »^(١٥٢)، في الرد على المخالفين لهم من حيث الكيفية والأدلة المعتمدة^(١٥٣)، والذي ورد ان القاضي قد أهده إياه^(١٥٤).

رابعاً- كشفت عقيدة صاحب في التشيع انه من أتباع الفرقة الجارودية، إحدى الفرق الزيدية، الذين كانوا يرون ان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قد نص على الإمام علي (عليه السلام) خليفة من بعده بالوصف لا بالنص الجلي^(١٥٥).

- الهوامش -

- (١) وهو ((العلم الذي يبحث فيه عن إثبات أصول الدين الاسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها))
الفضلي : عبد الهادي، خلاصة علم الكلام، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ط ٢، ٢٠٠٧ م . وللوقوف على تعاريف أخرى لهذا العلم، انظر: الحيدري: كمال، مناهج المعرفة، دار فراق، بلا، ط ١، ١٤٢٤ هـ، ص ٤٩- ٥٠؛ العاملي: حسن مكي، بداية المعرفة، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية، النجف الاشرف، ط ١، ١٩٩٢ م، ص ١٣- ١٤ .
- (٢) وهو إبان فترة الحكم البويهية في العراق (٣٣٤- ٤٤٧ هـ)، الذين قامت سياستهم على الإطلاق العنان لعموم المذاهب والاتجاهات الإسلامية لتصارع فيما بينها على كافة الأصعدة من دون التدخل في ذلك . انظر: ابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد (ت ٦٣٨ هـ)، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦، ص ٣٠٧-٣٠٩ ؛ السبكي: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب (ت ٧٧١ هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، بيروت، ط ٢، (٢٠٠٤)، ج ٤، ص ٣٣٤-٣٣٧ .
- (٣) (٤) الثعالبي: عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩ هـ)، بتيمة الدهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، ١٩٧٧، ج ٣، ص ١٦٨- ١٧٠؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ط ٢، (٢٠٠٤)، ج ١١، ص ٢٣١ .
- (٥) انظر حول صحة نسبة الرسالة للصاحب بن عباد، صاحب: إسماعيل بن عباد، رسالة الإبانة عن مذاهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل، نفائس المخطوطات، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مطبعة دار التضامن، بغداد، ط ٢، ١٩٦٣، مقدمة المحقق، ص ١٠ .
- (٦) القاضي: عبد الجبار بن احمد المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، تحقيق فؤاد السيد، تونس، ١٩٧٤، ص ١٤٠ .
- (٧) صاحب، الإبانة، ص ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، .
- (٨) المصدر نفسه، ص ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥ .
- (٩) المصدر نفسه، ص ٢٦، ٢٧ .
- (١٠) انظر: القاضي: عبد الجبار بن احمد المعتزلي، المختصر في أصول الدين - رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمار، دار الهلال، ١٩٧١، ص ١٧٤ ؛ العبيدي: أبو عبد الله عبد المطلب بن مجد الدين الحسيني (ت ٧٥٤ هـ)، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، تحقيق علي اكبر ضيائي، طهران، ٢٠٠٢، ص ١٩٣- ١٤٩ .
- (١١) صاحب، الإبانة، ص ١١- ١٢ .
- (١٢) الدهرية: هم من ((انكروا الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحي والدهر المفني)) انظر: الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ)، الملل والنحل، صححه وعلق عليه احمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٧، ٢٠٠٧، ج ٣، ص ٦٥١- ٦٥٢ .
- (١٣) القاضي، المختصر، ص ١٧٤ .
- (١٤) الشيخ المفيد: محمد بن محمد النعمان بن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، النكت الاعتقادية، دار المفيد، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣ م، ص ١٨ .
- (١٥) سورة الحج .
- (١٦) وهو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدوي (١٣٥- ٢٢٧ هـ)، زعيم المعتزلة في زمانه وبعد المنظر الأول لأصولهم . انظر حول ذلك : الكعبي: أبو القاسم احمد بن محمد البلخي (ت ٣١٩ هـ)، باب ذكر المعتزلة - مقالات الإسلاميين، تحقيق فؤاد السيد، تونس، ١٩٧٤ م، ص ١٦٩- ١٧٠؛ القاضي، (=)

- (=) فضل الاعتزال، ص ٢٥٤؛ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، بغداد، ١٩٣١ م، ص ٣٦٩.
- (١٧) عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، (د.ت)، ص ٩٦.
- (١٨) صائب عبد الحميد، المذاهب والفرق في الإسلام النشأة والمعالم، سلسلة المعارف الإسلامية ٤٦، مركز الرسالة، قم، ط ١، ١٤٢٥هـ، ص ٩٨-١٠٨.
- (١٩) سورة آل عمران.
- (٢٠) صاحب، الإبانة، ص ١١-١٢؛ وانظر ايضا: القاضي، المختصر، ص ١٧٨، والذين يتوافقون معهم هم الشيعة الاثني عشرية، انظر على سبيل المثال: فضل الله: علي محمد جواد، النظريات الكلامية عند الطوسي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٧٣؛ العامل، المصدر السابق، ص ٧٧-٧٨.
- (٢١) وهو احد المعارضين للحكم الأموي والمعرضين ضدهم قبض عليه الوالي الأموي في خراسان نصر بن سيار وقتله بحجة تأويله العقلي للقران الكريم. انظر: ابن حجر: أحمد بن علي الكنانى العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان في نقد الرجال، حيدر آباد الدكن، (د.ت)، ج ٢، ص ١٤٢؛ الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال، تحقيق علي محمد البجاوي، ط ١، ١٩٦٣م، ج ١، ص ١٧٩.
- (٢٢) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ١٥٨.
- (٢٣) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، وضع حواشيه وعلق عليه عبد الله محمود محمد عمر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٥م، ص ٥٦.
- (٢٤) أبو المظفر طاهر بن محمد (ت ٣٧١هـ)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، تحقيق محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥٥م، ص ٢٧١.
- وأشار إلى هذا المعنى ايضا: الماتريدي: محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ)، التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٨٨؛ الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحرير وتصحيح الفرد جيوم، (د.ت)، ص ١٨٠.
- (٢٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٤٠.
- (٢٦) الأشعري، الإبانة، ص ٥٦.
- (٢٧) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م، ط ١، ص ٢٧٠-٢٧١؛ محمد جميل حمود، الفوائد البهية في شرح عقائد الأمامية، دار الفقه للطباعة والنشر، بلا، ط ١، ١٤٢٥هـ، ج ١، ص ١٧٨.
- (٢٨) صاحب، الإبانة، ص ١٢.
- (٢٩) سورة الأنبياء.
- (٣٠) سورة المائدة.
- (٣١) وهو صاحب الفرقة الحثية إحدى فرق المعتزلة. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٣.
- (٣٢) وهو ايضا صاحب إحدى فرق المعتزلة وهي التي تسمى بالخاطبة. المصدر نفسه.
- (٣٣) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٠٧؛ الشهرستاني، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤. والنظام هو إبراهيم بن سيار احد تلامذة أبي الهذيل العلاف المشهورين الذي تزعم مدرسة الاعتزال البصري من بعده، وكان له إتباع يعرفون بالنظامية. انظر حول ترجمته: القاضي، فضال الاعتزال، ص ٢٦٤-٢٦٥؛ الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٩٧؛ ابن حجر، المصدر السابق.
- (٣٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٤.
- (٣٥) الأشعري، الإبانة، ص ٦٠.
- (٣٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٤٠.
- (٣٧) المصدر نفسه.
- (٣٨) الأشعري، الإبانة، ص ٥٨-٥٩؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٧٦؛ عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٤٩.
- (٣٩) القاضي: عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تحقيق سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، (د.ت)، ص ١٢٧-١٢٨؛ القاضي، المختصر، ص ١٨٠-١٨١.
- (٤٠) صاحب، الإبانة، ص ١٢-١٣.

- (٤١) سورة الشورى .
- (٤٢) الأشعري، الإبانة، ص ٥١- ٥٥ .
- (٤٣) الصاحب، الإبانة، ص ١٣ .
- (٤٤) سورة ص .
- (٤٥) الصاحب، الإبانة، ص ١٤ .
- (٤٦) سورة الأعراف .
- (٤٧) سورة الأنعام .
- (٤٨) الصاحب، الإبانة، ص ١٥ .
- (٤٩) سورة الأنعام .
- (٥٠) الصاحب، الإبانة، ص ١٦ .
- (٥١) سورة القيامة .
- (٥٢) الصاحب، الإبانة، ص ١٦ .
- (٥٣) انظر حول ذلك على سبيل المثال: اليعقوبي: ابن واضح احمد بن أبي واضح بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، المكتبة الحيدرية، قم، ط ١، ١٤٢٥هـ، ج ٢، ص ٤٧٢؛ الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠)، تاريخ الأمم والملوك، راجعه وصححه نخبة من العلماء، القاهرة، ١٩٣٩م، ج ٧، ص ١٦٨ وما بعدها، ابن الأثير: علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٨هـ)، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٩٦٦م، ج ٩، ص ٣٠٤ .
- (٥٤) القاضي، شرح الأصول، ص ١٩٨؛ القاضي، المختصر، ص ١٩٣ .
- (٥٥) الإبانة، ص ٣٩ .
- (٥٦) ابن حنبل: عبد الله بن احمد بن محمد (ت ٢٩٠هـ)، السنة، تحقيق أبو هاجر محمد بن السعيد، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٣م، ص ١٨- ٣٦ .
- (٥٧) الأشعري، الإبانة، ص ٣٢؛ عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٥١ .
- (٥٨) القاضي، المختصر، ص ١٩٣ .
- (٥٩) الإبانة، ص ١٧- ١٨ .
- (٦٠) سورة الأنبياء .
- (٦١) البراهمة وهم أصحاب إحدى الديانات الهندية القديمة التي تعتقد بوجود الله تعالى وتكر بعثه للأنبياء والرسل . انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٣، ص ٧٠٦- ٧٠٧ .
- (٦٢) انظر على سبيل المثال: القاضي، المختصر، ص ٢٣٥- ٢٣٧؛ عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٥٤؛ الحسيني العبدلي، المصدر السابق، ص ٤٤٥ .
- (٦٣) الإبانة، ص ١٨ .
- (٦٤) ويقصد بالحسن والقبح العقليين هو قابلية العقل المستقلة في الحكم بحسن الأفعال وقبحها . انظر حول ذلك: العاملي، المصدر السابق، ص ١٣٩- ١٤١؛ السبجاني: جعفر، التحسين والتقبيح العقليان ومكانتهما في العقيدة والشريعة، سلسلة المسائل العقائدية (١)، قم، ط ١، ١٤٢٤هـ .
- (٦٥) القاضي، الإبانة، ص ٢٠٣- ٢٠٤ .
- (٦٦) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ١٠٢ .
- (٦٧) الإبانة، ص ١٩ .
- (٦٨) الشيخ المفيد: محمد بن محمد النعمان بن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، مؤسسة محبين للنشر، قم، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٢٦٠؛ الشهرستاني، نهاية الإقدام، ص ٤٦١ .
- (٦٩) الخطا: أبو الحسين محمد بن عبد الرحيم (٣٠٠هـ)، تحقيق نبييرك، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥م، ص ٢٧ . وقد ذكر ذلك أيضا: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٣٦، عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ١٠٢؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٠ .
- (٧٠) القاضي، شرح الأصول، ص ٢٢٣؛ القاضي، المختصر، ص ٢٨٠ .
- (٧١) ابن حنبل، المصدر السابق، ص ١٣٢؛ الأشعري، ص ٦٧ .
- (٧٢) انظر: الأشعري، الإبانة، ص ٦٧ وما بعدها .
- (٧٣) الصاحب، الإبانة، ص ١٩- ٢٠ .
- (٧٤) سورة غافر (المؤمن) .

- (٧٥) (٧٥) صاحب، الإبانة، ص ١٩ .
- (٧٦) سورة الدهر .
- (٧٧) (٧٨) صاحب، الإبانة، ص ٢٠ .
- (٧٩) سورة السجدة .
- (٨٠) وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ) من نسل أبي موسى الأشعري، وهو مؤسس مذهب الأشاعرة بعد تركه مذهب المعتزلة الذي كان عليه . انظر حول مجمل ذلك على سبيل المثال : السبحاني: جعفر، المذاهب الإسلامية، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ص ٤٢ - ٤٧ .
- (٨١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٢٩٣؛ عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٥٢ .
- (٨٢) القاضي، شح الأصول، ص ٢٤٤ - ٢٤٥؛ القاضي، المختصر، ص ٢٠٩ .
- (٨٣) حمود: محمد جميل، الفوائد البهية في شرح عقائد الأمامية، دار الفقه للطباعة والنشر، بلاط، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ص ٣١٩ .
- (٨٤) الإبانة، ص ٢١ - ٢٢ .
- (٨٥) سورة السجدة .
- (٨٦) سورة النمل .
- (٨٧) صاحب، الإبانة، ص ٢٢ .
- (٨٨) سورة النحل .
- (٨٩) سورة النساء .
- (٩٠) الأشعري، الإبانة، ص ٧٦، ٨٢ - ٨٣ .
- (٩١) سورة الذاريات .
- (٩٢) صاحب، الإبانة، ص ٢٣ - ٢٤ .
- (٩٣) سورة فصلت .
- (٩٤) سورة طه .
- (٩٥) الإبانة، ص ٢٤ .
- (٩٦) سورة البقرة .
- (٩٧) القاضي: شرح الأصول، ص ٢٦٢، ٣٤٤؛ حمود، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٥، ٢٨٥؛ السامرائي: طه خالد محمد عرب السيد علي، مسائل الخلاف بين الأشاعرة و الماتريدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م، ص ١٠٤ .
- (٩٨) الأشعري، الإبانة، ص ٧٠ .
- (٩٩) سورة هود .
- (١٠٠) وهي الأمامية الاثنا عشرية، انظر على سبيل المثال: حمود، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٥ .
- (١٠١) القاضي، شرح الأصول، ص ٢٧١؛ القاضي، المختصر، ص ٢٢٨ .
- (١٠٢) الإبانة، ص ٢٥ .
- (١٠٣) سورة آل عمران .
- (١٠٤) الإبانة، ص ٢٥ - ٢٦ .
- (١٠٥) الأشعري، الإبانة، ص ٨٠ - ٨٤ .
- (١٠٦) ابن حنبل، المصدر السابق، ص ١٣٢؛ الأشعري، الإبانة، ص ٧١ .
- (١٠٧) انظر على سبيل المثال: الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، التوحيد، تحقيق هاشم الحسيني الطهراني، قم، ١٣٨٧ هـ، ص ٢٨٢ .
- (١٠٨) المازندراني: مولى محمد صالح (ت ١٠٨١ هـ)، شرح أصول الكافي، بلا، (د.ت)، ج ٥، ص ١١ .
- (١٠٩) الإبانة، ص ٢٥ .
- (١١٠) القاضي، شرح الأصول، ص ٨٤ .
- (١١١) المصدر نفسه .
- (١١٢) الإبانة، ص ٢٦ - ٢٧ .
- (١١٣) انظر القاضي، شرح الأصول، ص ٤٤٩ - ٤٦٧؛ القاضي، المختصر، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .
- (١١٤) انظر على سبيل المثال: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص ٨٦ - ٩٨؛ السبحاني، المذاهب الإسلامية، ص ٧٣ - ٧٧ .

- (١١٥) سورة الانفطار .
- (١١٦) (١١٧) سورة النساء .
- (١١٨) انظر: القاضي، شرح الأصول، ص ٣٦٣-٤٦٤ .
- (١١٩) الأشعري، الإبانة، ص ٨٥؛ الشريف المرتضى: أبو القاسم علي بن الحسين الحسيني (ت ٤٣٦هـ)، رسائل المرتضى، تحقيق مهدي رجائي، دار القرآن، بلا، ١٤٠٥هـ، ج ١، ص ١٤٧-١٤٨ .
- (١٢٠) سورة الأنبياء .
- (١٢١) (١٢٢) سورة غافر (المؤمن) .
- (١٢٣) القاضي، شرح الأصول، ص ٤٧١-٤٨١ ؛ الخياط، المصدر السابق، ص ١٦٤-١٦٥؛ السبحاني، المذاهب الإسلامية، ص ٩٣ .
- (١٢٤) الإبانة، ص ٢٧ .
- (١٢٥) سورة النور .
- (١٢٦) سورة الحجرات .
- (١٢٧) الإبانة، ص ٢٧-٢٨ .
- (١٢٨) انظر حولهم مثلاً: السبحاني، المذاهب الإسلامية، ص ١٥ وما بعدها .
- (١٢٩) القاضي، شرح الأصول، ص ٥٠٣-٥٠٥ .
- (١٣٠) سورة آل عمران .
- (١٣١) سورة المائدة .
- (١٣٢) ص ٢٨-٣٠ .
- (١٣٣) انظر مثلاً: الأشعري، الإبانة، ص ٨٩-٩٢؛ الخياط، المصدر السابق، ص ١٦٨-١٦٩؛ القاضي، شرح الأصول، ص ٥٠٨؛ القاضي، المختصر، ص ٢٥٠؛ عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٥٩ .
- (١٣٤) الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ٣، ١٣٨٨هـ، ج ١، ص ١٦٥ وما بعدها؛ العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، تحقيق عبد الحلیم المبارك، منشورات المكتبة المخصصة بالإمام علي (ع)، مشهد، ط ١، ٢٠٠٤م، مجمل الكتاب .
- (١٣٥) انظر على سبيل المثال: العلامة الحلي، المصدر السابق، ص ١٧١-٢٠٧ .
- (١٣٦) صاحب: إسماعيل بن عباد، نصره مذاهب الزيدية، تحقيق ناجي حسن، بغداد، ١٩٧٧م، ص ١٦٢ .
- (١٣٧) سورة الواقعة .
- (١٣٨) سورة النساء .
- (١٣٩) سورة الزمر .
- (١٤٠) سورة فاطر .
- (١٤١) سورة الدهر .
- (١٤٢) سورة المائدة .
- (١٤٣) صاحب، نصره المذاهب الزيدية، ص ١٤٢، ١٨٥-١٨٧ .
- (١٤٤) راجع: المصدر نفسه، ص ١٧٠ .
- (١٤٥) انظر على سبيل المثال: العلامة الحلي، المصدر السابق، ص ١٣٨؛ حمود، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٨ .
- (١٤٦) (١٤٧) صاحب، الإبانة، ص ٣٠ .
- (١٤٨) انظر : صاحب، نصره المذاهب الزيدية، مقدمة المحقق، ص ٩-١٠ .
- (١٤٩) انظر: ص ٩ من هذا الكتاب .
- (١٥٠) وعلى سبيل المثال لا الحصر انظر: الأشعري، الإبانة، ص ٢١، ٣١، ٤٦، ٥٦، ٦١، ٨٩، يقابلها عند صاحب، الإبانة، ص ١٥، ١٧، ١٤، ١١، ٢٠، ٣٠ .
- (١٥١) صاحب، الإبانة، مقدمة المحقق، ص ١٠ .
- (١٥٢) انظر عنه هامش رقم (١٠) من البحث .
- (١٥٣) انظر على سبيل المثال: القاضي، المختصر، ص ١٧٤، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٧، ١٩١، يقابلها عند صاحب، الإبانة، ص ١١، ١١، ١٤، ١٧ .
- (١٥٤) القاضي، المختصر، مقدمة المحقق، ص ١٦٦-١٦٧ .
- (١٥٥) البغدادي، المصدر السابق، ص ٣٠-٣١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ١٥٧ .

