الإمام الهادي

يحيى بن الحسين الرَّسِّي

وآراؤه العقدية

(٢٤٥ ـ ٢٩٨هـ)/(٨٦٠ ـ ٩١١م)

دراسة نقدية مقارنة

تأليف
د/ عبد الحميد أحمد مرشد حمود

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[الزمر: ٤٦]

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه قدمت في قسم العقيدة بجامعة أم درمان
الإسلامية، أشرف عليها
معالي البروفيسور/ عبد الله إبراهيم الشكري
وناقشها كل من:
البروفيسور/ الجيلي الكبَّاشي (أستاذ العقيدة بجامعة الزعيم الأزهري)
الدكتور/ نصر محمد كيلاني (رئيس قسم العقيدة بجامعة أم درمان الإسلامية)
وقد أجيزت الرسالة بتقدير (ممتاز) مع التوصية بالطباعة

تقديم فضيلة الشيخ العلامة
الدكتور. عبد الوهاب بن لطف الديلمي

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه.

أما بعد، فإني أتبحث فرصة للاطلاع في كتاب "الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرَّسِّي وآراؤه العقدية"، والذي قام بإعداده الأخ الدكتور/ عبد الحميد أحمد مرشد حمود، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة أم درمان الإسلامية بجمهورية السودان، ومن خلال ما استقصيت محتويات الكتاب، والتعرف على المنهج الذي سار عليه الباحث في الوصول إلى تحقيق المراد من الرسالة المذكورة، وجدت أنَّ الباحث استوعب أطراف الحديث عن عقيدة الإمام الهادي من المصادر المعتبرة سواء أكانت من مؤلفاته، أو من غيرها، وقد أجاد الباحث في التزام الأمانة العلمية في النقل، وبيان المصادر التي رجع إليها بدقة علمية، وأردف كل مسألة من المسائل العقدية التي تناولها بما يراه الحق بالدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فمن بعدهم من أهل العلم.

ومما أجاد فيه توضيحه لجوانب الاتفاق والاختلاف بين الإمام الهادي والزيدية، وكذا بينه وبين الإمامية.

والكتاب بما سلكه من منهج، وما اعتمده من المصادر العلمية، وما اتسم به من الإنصاف جدير بأن يكون أحد المراجع للباحثين وطلاب العلم للإفادة منه؛ للتعرف عن كثب على مواطن الخلاف في بعض المسائل العقدية ووجه الحق فيها، كما أن الكتاب أيضاً يضيف جديداً إلى المكتبة الإسلامية، يستحق صاحبه لذلك الشكر على الجهد الذي بذله، نسأل الله عزَّ وجل أن يجزل له المثوبة، وأن ينفع بجهده، إنه حميد مجيد، والحمد لله رب العالمين.

د.عبد الوهاب بن لطف الديلمي
١رمضان١٤٣١هـ

تقديم فضيلة الشيخ العلَّامة
القاضي/ محمد بن إسماعيل العمراني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه الغُرِّ الميامين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا كتاب(الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه العقدية) الذي دبَّجه يراع الشيخ(عبد الحميد أحمد مرشد حمود) كتاب جيِّد؛ لأنه قد انتزع جميع أبحاثه من المصادر العقدية والتاريخية، فأصبح هذا الكتاب من أحسن المؤلفات التي يحتاجها كل من سيؤلف عن المذهب الزيدي، أو عن عقائد علماء هذا المذهب الذي يجهله الكثير من علماء الإسلام الذين يؤلفون عن الفِرَق أو المذاهب، وهذا الكتاب إذا طبع سيكون فيه نفع للعلماء المتخصصين في دراسة الفِرَق والمذاهب وغيرهم من محبي العلم، جزى الله المؤلف خيراً وكتب أجره وضاعف حسناته، آمين

القاضي
محمد بن إسماعيل العمراني
رمضان١٤٣١هـ

تقديم فضيلة الشيخ
محمد الصادق مغلس المراني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أما بعد:

فقد قرأت الكتاب الذي ألفه الشيخ (الدكتور) عبدالحميد أحمد مرشد حمود، لنيل شهادة (الدكتوراة) عن الإمام الهادي،وخرجت بنتيجتين:

الأولى:إدراك الجهد الكبير الذي بذله المؤلف في البحث والتنقيب، ثم في الكتابة والترتيب، وحسن الصياغة والسبك، والحكم على المواقف، وهذا الحكم لا يحتاج إلى جهد في الوصول إليه فحسب، وإنما يحتاج إلى جهد آخر للإخراج، ومراعاة العدل والإنصاف، وتقديمه للآخرين نظراً للحساسية البالغة في هذا الموضوع من قبل الموالين للهادي في اليمن أو المخالفين له، فجزاه الله خيراً على ذلك، وأعانه على مواصلة الدراسة والبحث، فالموضوع لازال بحاجة إلى ذلك، وإلى المزيد من تجلية الأمور، وكشف الحقائق.

والنتيجة الثانية: هي الإحساس بنعمة الله العظيمة في الاهتداء بالإسلام والانتماء إلى الكيان العظيم لأمته، وليس الانتماء إلى فرقة من الفرق المنزوية المجهولة، أو شبه المجهولة التي وإن كانت تدور في الجملة في فلك الأمة، إلا أنه في النهاية ليس الذي في داخل الغرفات أو البناء كالذي في عراء الحوش والفِناء.. هذه الأمة التي لا يضرها أن هذه الفرق تذمُّها في الجملة، وتسرد عنها الافتراءات والنوادر والأسمار؛لأنه يكفيها شهادة الله لها بقوله:﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**﴾[آل عمران:١١٠]، وليس مع كلام الله مجال لكلام أحد سواه.

هذه الأمة التي حازت الخيرية لأنها حَوَتْ الخير من كل شيء،فنبيها سيد الأنبياء وإمامهم، وصحابته خير الأصحاب بشهادة القرآن، وشريعتها أفضل الشرائع، وكتابها أفضل الكتب، والمنتسبون إليها خير الناس عبادة وتوحيداً وأخلاقاً ومعاملاتٍ في الجملة قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ**﴾[البينة:٧]، ومذاهبها الأربعة مع المذهب الظاهري هي خير المذاهب وأعدلها؛ لأنها تستقي من الكتاب والسنة مباشرة، والمنتسبون إلى هذه الأمة من آل البيت المنتشرون في هذه المذاهب هم أكثر أهل البيت وأفضلهم، ولا يوجد في المذاهب الانعزالية المحدودة من آل البيت إلا أقليات، أعدادها لا تُذْكر بجانب الجمّ الغفير من آل البيت في مذاهب أهل السنة والجماعة .

والحضارة التي أقامتها هذه الأمة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والراشدين، ثم في عهد بني أمية، ثم في عهد بني العباس ـ وهم من آل البيت، وآل البيت هم الثقل الثاني بعد القرآن الذين حكموا الأمة مايزيد على ثلث عمرها إلى الآن ـ ثم في عهد العثمانيين..هذه الحضارة هي خير حضارة عرفتْها البشرية، وأشرقت عليها الشمس.

فأمة الإسلام التي هي خير أمة أخرجت للناس هي هذه الأمة ، هي أمة المليار والنصف، وهم أهل السنة والجماعة، والفِرَق الانعزالية التي تدور في فلكها والتي تبلغ في الجملة اثنتان وسبعون فرقة ربما يصل أتباعها إلى مائتي مليون، وهو عدد لايذكر بجانب أهل السنة والجماعة.

صحيح أن الكثرة غير ممدوحة ولا محمودة في القرآن، ولكن ذلك بالنسبة لأهل الأرض لأن معظمهم كفار، ولكن يختلف الأمر بالنسبة لأمة الإسلام، فالأكثرية في داخلها هي المحمودة، وهم على الصراط المستقيم الواسع الذي هو سبيل الله،أما الفرق فهم من ضمن السبل المتفرقة عن سبيله.

وهم ـ أي أمة الإسلام وليس الفِرَق ـ حجة الله على البشر فهم موجودون في بقاع الأرض في كل زمان ومكان حتى يَحْسُن قيام الحجة.. ولا تكون الحجة قائمة بفِرَقٍ انعزالية توجد في أماكن دون أخرى، وفي أزمنة دون أخرى ،بدون ظهور كافٍ، ولا حجة ساطعة، ولذلك مدح الله الأمة بمجموعها التي جملتها أهل السنة والجماعة، وإن كَرِه ذلك الانعزاليون.. وعلى عقلائهم مراجعة أنفسهم حتى يلحقوا بالسواد الأعظم، ويركبوا سفينة النجاة، ويتركوا الأخشاب المصاحبة في الماء المتفاوتة في غطْسِها في الماء، والأعداء لا يخشون الفِرَق كخشيتهم من أهل السنة بل قد يتآمرون معهم على أهل السنة.

إن هذه الأمة موعودة بعودة الخلافة الراشدة، لأنها هي المؤهلة، وليس أي فرقة طائفية أو عنصرية، وموعودة بأن يعُمَّ دينها الأرض.. وكما عمَّ دينها الفذ في جميع المجالات من قبل، فسوف يعم بصورة أكبر في المرة القادمة كما تدل النصوص، قال تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً**﴾[الفتح:٢٨]، وهذا الدين هو الذي مكن الله له وارتضاه، واستخلف به الخلفاء الراشدين السابقين عندما قال مخاطباً جيل الصحابة: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ**﴾[النور:٥٥]، وسوف تعود به الخلافة القادمة إن شاء الله لأنها راشدة مثل الأولى، وقد أصبحت أعلامها يلمحها المراقب عن قرب، ﴿**واللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[يوسف: ٢١].

وكتبه: محمد الصادق مغلس المراني
أواخر رمضان المبارك ١٤٣١هـ الموافق سبتمبر ٢٠١٠م

الإهداء

إلى الباحثين عن الحقيقة.

إلى العلماء والدعاة والعاملين في حقل العمل الإسلامي.

إلى كل من ينتسب إلى الزيدية(الهادوية).

إلى الذين تلاعبوا بالمخطوطات ونسبوا الرفض إلى الهادي.

أهدي هذا الجهد المتواضع

سائلاً الله العلي القدير أن ينفع به الإسلام والمسلمين

المقدمة:

الحمد لله ذي الجلال، الكبير المتعال، المتصف بأعظم الصفات، وجميل الفِعال، خلق الخلق فكلهم له عيال، وكلفهم بالعمل في الدنيا، وجعل الحساب إليه يوم المآل، فتنوعت سبل العمل، وتعددت طرق الخير والضلال، وكل يغدو، فبائع نفسه فمعتقها، أو موبقها.

والصلاة والسلام على خير البرية، ومعلم البشرية، وصاحب الشريعة المحمدية، من جاءنا بالخير كله ودلنا عليه، ونهانا عن الشر كله وحذرنا منه، القائل صلى الله عليه وسلم:«خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[(١)]، والقائل صلى الله عليه وسلم:«خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم إن بعدكم قوماً، يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم السِّمَن»[(٢)].

وقال صلى الله عليه وسلم، في الحديث الصحيح الذي يرويه مرداس الأسلمي:«يذهب الصالحون الأول فالأول، ويبقى حفالة[(٣)] كحفالة الشعير أو التمر لا يباليهم الله بالة»[(٤)].

أما بعد:

فإن التاريخ حافل بذكر الفرق والطوائف الإسلامية، التي كانت تظهر بين الحين والآخر؛ نتيجة لخلاف عقدي، أو سياسي، وقلَّما تجد أرباب تلك الفرق

---

(١) سنن الدارقطني من حديث أبي هريرة، باب: في المرأة تقتل إذا ارتدت، ٤/ ٢٤٥، برقم(١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري من حديث عمران بن حصين، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا استشهد، ٢/ ٩٣٨، برقم(٥٠٨).

(٣) الحفالة هي: الرديء من كل شيء، وقيل: بقية قشور التمر. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ١٥٨.

(٤) أخرجه البخاري من حديث مرداس الأسلمي، باب: ذهاب الصالحين، ٥/ ٢٣٦٤، حديث رقم(٦٠٧٠).

يجمعون بين العلم والسلطان، فقد ظل القرآن والسلطان في فراق بعد الخلافة الراشدة، وكلما زاد البعد الزمني بيننا وبين القرون المفضلة زادت تلك الهوة بين السلطان والقرآن.

وفي بعض الأحيان تجتمع السلطة الدينية والسياسية في شخص الحاكم، وهي نادرة وقليلة جداً.

ومن هذا النادر شخصية الهادي يحيى بن الحسين الرَّسي، موضوع هذه الرسالة.

شخصية جمعت بين العلم والحُكْم، ومزجت الدين بالسياسة وحياة الناس، فرفع السيف، ونشر المذهب، وناقش العلماء، وناظر الأقران، وأجاب السائلين من رعيته وخصومه، ومحبيه؛ ليخلف لنا تراثاً علمياً، تمثل في مدرسة فقهية داخل المدرسة الزيدية تعرف بالهادوية، كما خلَّف وراءه منظومة حكم تجاوز عمرها ألف عام، تخللتها مراحل من القوة والضعف، وبسط النفوذ والانحسار، وهكذا هي سنة الله في الممالك والدول.

ونظراً لما تتمتع به شخصية الهادي من الحظوة في الأوساط العلمية والفكرية والسياسية والاجتماعية، كان من الأهمية بمكان التعرف على شخصيته، والوقوف على آرائه العقدية، خاصة وأن الجانب العقدي من شخصيته، لم يؤتَ حقه من العناية والاهتمام، ولم يخدم موضوع الآراء العقدية للإمام الهادي كما خدم الجانب الفقهي والسياسي من حياته.

ولقد حرص الباحث في رسالته هذه على تحري الدقة والموضوعية، والأمانة العلمية، في تقرير آراء الهادي العقدية، وعرضها على المذاهب العقدية لأهل السنة، من حيث الموافقة والمخالفة، وفي بعض الأحيان نقل الباحث الكلام الطويل، واسترسل في حشد الأدلة التي يستقرئ بها مذهب الهادي في المسألة؛ حتى لا تكون النصوص مبتورة مجتزأة.

ويبقى هذا العمل جهداً بشرياً، يعتريه النقص، ويشوبه القصور، ولا يخلو من سهو، أو زلل، نسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين.

المؤلف

٣٠/ ٥/ ٢٠١٠م

مستخلص الكتاب:

خرجت هذه الرسالة ـ بفضل الله عز وجل ـ في بابين، يشتملان على خمسة فصول.

تحدث الباحث في الباب الأول عن السيرة الذاتية؛ للهادي، كما وقف على الوضع السياسي لدار الخلافة في عصره عموماً، والوضع السياسي في اليمن على وجه الخصوص.

كما وقف الباحث على السيرة العلمية للإمام الهادي، ركز فيها على جوانب التلاقي بين فقه الهادي وفقه الأحناف، كما عرض فيها مسائل الخلاف بين الهادي والزيدية؛ لتتضح الصورة للقارئ أن الهادي كان إماماً في الفقه، لا يقلد مذهباً، ومخالفاته الكثيرة للمدرسة الزيدية التي ينسب إليها خير شاهد على ذلك.

ثم وقف الباحث في الباب الثاني على الآراء العقدية للإمام الهادي، والتي تركزت في دراسة الأصول الخمسة، وما يتعلق بها من مسائل الاعتقاد؛ بحسب ما تيسر جمعه من تراث الهادي، معتمداً في تقرير مذهب الهادي في العقائد على "المجموعة الفاخرة" وهو كتاب ضمَّ كتب ورسائل الهادي في مجال العقيدة، ولم يغفل الباحث عن الرجوع إلى ما لم تُشِر إليه المجموعة الفاخرة، أو يخدمها بصورة أو بأخرى.

وفي هذا الباب وقف الباحث أيضاً على الأصول العلمية التي أسهمت في تشكيل عقائد الهادي من خلال الدراسة التحليلية لتراثه الذي حوته كتبه ورسائله، وعلى رأسها "المجموعة الفاخرة".

ثم كانت المقارنة بين آراء الهادي وبين آراء الفرق الأخرى، والتي حصرها الباحث بفرقتي الزيدية والاثني عشرية؛ كونهما مثار الجدل في تحديد هوية الهادي ومنحاه العقدي، ثم تحدث الباحث عن بعض المواقف العلمية والعملية للهادي من مخالفيه السياسيين والقبليين وأهل العلم؛ وختم البحث بالخلاصة وأهم النتائج، والفهارس العامة للرسالة لتكتمل بذلك الصورة العامة لموضوع الرسالة الموسومة بـ

[الهادي وآراؤه العقدية]

دراسة نقدية مقارنة

والحمد لله أولاً وآخراً.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من بابين الباب الأول يحتوي على فصلين والباب الثاني يحتوي على أربعة فصول موزعة على مباحث ومطالب على النحو الآتي:

الباب الأول: ترجمة الإمام الهادي وفيه فصلان:

الفصل الأول: سيرته الذاتية، والوضع السياسي في عصره وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:نسبه ومولده ونشأته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المبحث الثاني: الإمام الهادي والدولة العباسية وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الخلافة العباسية في عهد الهادي، وموقفه منها.

المطلب الثاني: الحركة الشيعية في عصر الهادي

المبحث الثالث: الإمام الهادي في اليمن وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اليمن قبل مجيء الإمام الهادي.

المطلب الثاني: مجيء الهادي إلى اليمن.

المطلب الثالث: الاتجاهات القبلية المناوئة للهادي في اليمن.

المطلب الرابع: وفاة الهادي.

المطلب الخامس: دولة الهادي بعد وفاته.

الفصل الثاني: سيرته العلمية وفيه مبحثان:

المبحث الأول: طلبه للعلم وفيه مطلبان:

المطلب الأول: البيئة العلمية التي عاش فيها.

المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه.

المبحث الثاني: تراثه العلمي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مصنفات الهادي.

المطلب الثاني: آراء الهادي التي خالف فيها الزيدية.

المطلب الثالث: الإمام الهادي والأحناف.

الباب الثاني: آراء الإمام الهادي العقدية، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأصول الخمسة عند الإمام الهادي وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول :التوحيد عند الإمام الهادي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى التوحيد عند الهادي.

المطلب الثاني: الصفات عند الهادي، ورأيه في صفات الإرادة والسمع والبصر والكلام.

المطلب الثالث: الرؤية والتشبيه والتجسيم عند الهادي.

المبحث الثاني: العدل عند الإمام الهادي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى العدل عند الهادي.

المطلب الثاني: عقيدة الهادي في أفعال الله ومناقشته.

المطلب الثالث: أفعال العباد عند الإمام الهادي.

المبحث الثالث: الإمامة عند الهادي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الإمامة وشروطها عند الإمام الهادي.

المطلب الثاني: معنى الإمامة عند أهل السنة وشروطها.

المطلب الثالث:الخروج على أئمة الجور عند الإمام الهادي.

المبحث الرابع: المنزلة بين المنزلتين عند الإمام الهادي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بالمنزلة بين المنزلتين.

المطلب الثاني: أدلة الإمام الهادي في القول بالمنزلة بين المنزلتين.

المبحث الخامس: الوعد والوعيد عند الإمام الهادي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالوعد والوعيد عند الهادي.

المطلب الثاني: الشفاعة عند الإمام الهادي، ومناقشتها على ضوء منهج أهل السنة.

المبحث السادس: علاقة الهادي بالمعتزلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلة.

المطلب الثاني: هل كان الهادي معتزلياً.

الفصل الثاني: الأصول العلمية التي بنى عليها الإمام الهادي معتقده وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العقل والنقل وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للعقل والنقل.

المطلب الثاني: منزلة العقل في الفكر الإسلامي.

المطلب الثالث: مفهوم العقل والنقل عند الإمام الهادي، وأثره على آرائه.

المبحث الثاني: التأويل وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التأويل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أصل التأويل عند الهادي، وأثره على عقيدته.

المبحث الثالث: التحسين والتقبيح العقليين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أصل التحسين والتقبيح عند الهادي، وأثره على عقيدته.

المبحث الرابع: التشيع وأثره على شخصية الإمام الهادي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التشيع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: فرق الشيعة المعاصرة للهادي وموقفه منها.

المطلب الثالث: الأصول الشيعية التي أثرت على آراء الإمام الهادي.

الفصل الثالث: أوجه التشابه العقدي بين الإمام الهادي وبين الفرق الأخرى وموقفه من المخالف وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أوجه التشابه بين الإمام الهادي والزيدية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزيدية.

المطلب الثاني: الزيدية في عهد الهادي.

المطلب الثالث: الأصول العقدية المتفق عليها بين الإمام الهادي والزيدية.

المبحث الثاني: أوجه التشابه بين الإمام الهادي والاثني عشرية وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الشيعة الاثني عشرية، وموقف الإمام الهادي منها.

المطلب الثاني: المسائل العقدية التي وافق فيها الإمام الهادي الاثني عشرية.

المبحث الثالث: موقف الإمام الهادي من المخالف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف وأنواعه.

المطلب الثاني: أنواع المخالفين للإمام الهادي.

المطلب الثالث: الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف.

المطلب الرابع: المواقف العملية للإمام الهادي من المخالفين له.

الخاتمة:

وتحتوي الخاتمة على الآتي:

أولاً: أهم النتائج التي سأتوصل إليها من خلال البحث.

ثانياً: المقترحات والتوصيات.

ثالثاً: الفهارس العامة.

الباب الأول

ترجمة الهادي

وفيه فصلان

الفصل الأول

سيرة الهادي الذاتية والعلمية

والوضع السياسي في عصره

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

حياة الهادي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، ونشأته.

المطلب الأول

اسم الهادي، ونسبه، وكنيته، ولقبه

أما اسمه فهو: يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ويلقب بالهادي إلى الحق المبين[١].

ويجمع علماء الأنساب والتاريخ من أهل السنة والزيدية، ممن ترجم للهادي على هذا التسلسل في نسبه.

ينظر الهادوية[٢] إلى هذه التسمية أنها تسمية نبوية أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك ما يروى بأن القاسم قال عن الهادي: "هو والله يحيى صاحب اليمن"[٣]، ويرون بأن كلام جده القاسم جاء مبنياً على أخبار رُوِيَتْ تخبر بذكره، وذكر ظهوره باليمن، فأنصار الهادي يرون أن تسمية الهادي منصوص عليها من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبر به ولم تأتِ التسمية من فراغ؛ حتى قال قائلهم:

وأعلن القاسم بالبشارة بقائم فيه له أمارة

من الهدى والعلم والطهارة قد بثَّ فيه المصطفى أخباره

بفضله وأوجب انتصاره[٤]

---

(١) سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، لعلي بن محمد بن عبيد الله العباسي العلوي، ص ٢٨، وطبقات المفسرين للداودي، لأحمد بن محمد الأدنه وي،١/ ٤٥، وأنباء الزمن في أخبار اليمن(من سنة(٢٨٠هـ/ ٨٩٤م) إلى سنة(٣٢٢هـ/ ٩٣٤م)، صححه، وضبط حواشيه، وقدم له: محمد عبد الله ماضي، ص ٧، والزيدية نشأتها ومعتقداتها، للقاضي إسماعيل الأكوع، ص٢٩.

(٢) هم أتباع الإمام الهادي، ومن على مذهبه من زيدية اليمن.

(٣) انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد بن أحمد المحلي، ٢/ ٢٥، والإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص١٢٨، ومجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، ١/ ١١.

(٤)انظر: التُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، ص ١٦٧.

ذاك أمير المؤمنين الهادي يحيى الرضا منتجب الأمجاد
هدى به الله إلى الرشاد وأظهر الحجة للعباد[١].

الأحاديث التي يرويها أتباع الهادي في البشارة به:

ومما يستدلون به على ذلك ما رواه محمد بن سليمان الكوفي قال: روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أشار بيده إلى اليمن وقال: «سيخرج رجل من ولدي في هذه الجهة اسمه يحيى الهادي، يُحيي الله به الدين»[٢]، ومن الأحاديث التي ينسبونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم في البشارة بالهادي، ما أورده صاحب حاشية "درر الأحاديث النبوية" قال: وقال صلى الله عليه وسلم:«يخرج في هذا الفج ـ وأشار إلى اليمن ـ رجل من ولدي يسمى يحيى الهادي، يحيي الله به الحق، ويميت به الباطل»"[٣][٤].

ونسب الهادي ينتهي إلى الحسن بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، كما سبق وأن ساقه الباحث عند الحديث عن اسمه، وبينه وبين الحسن بن علي رضي الله عنه خمسة آباء.

والده:

والده هو: الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن الحسن بن الحسن

(١)الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، لصارم الدين ابن الوزير، ص ٣٤.

(٢) دُرَر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، للهادي، ص ١٩٢.

(٣) هذا الحديث والذي قبله بحث الباحث عنهما في الصحاح والسنن والمصنفات والمسانيد، وكتب الضعفاء والموضوعات، فلم يعثر لهما على أصل.

(٤) دُرَر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، للهادي، ص ١٩٢.

ابن علي بن أبي طالب، وكان الحسين بن القاسم يعظم ولده الهادي تعظيماً شديداً، حتى أنه رحل في موكب مؤلف من أبيه وبعض عمومته والموالي، حتى قال راوي الرحلة:"ولم أسمع بأنه بلغ من تعظيم بشر لإنسان ما كان من تعظيم أبيه وعمومته، ولم يكونوا يخاطبونه إلا بـ (الإمام)"[١].

أما أُمُّه فهي: أم الحسن فاطمة[٢] بنت الحسن بن سليمان بن داود بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب [٣].

جده:

جده هو: القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب المعروف بـ "الرَّسي"ولد في المدينة المنورة عام(١٦٩هـ/ ٧٨٦م)، وتوفي عام(٢٤٦هـ/ ٨٦١م)، كان فقيهاً، محدثاً، مناظراً، شاعراً، زاهداً، شجاعاً، سخياً، دعا إلى بيعة أخيه محمد بن إبراهيم في مصر، واختبأ بها عشر سنين في عهد المأمون ، ولما توفي أخوه محمد بالكوفة عام(٢١٨هـ/ ٨٣٣م) دعا إلى نفسه بالإمامة عام(٢٢٠هـ/ ٨٣٥م) في عهد المعتصم ، ولما كثرت مطاردة العباسيين له اختفى ثانية في الحجاز في جبل الرَّس، وإلى جبل الرَّس ينسب هو وأولاده، وقد عاش فيه بقية عمره حتى توفي عام(٢٤٦هـ/ ٨٦١م)، وكان القاسم الرَّسي صاحب مؤلفات منها: الأصول الخمسة، وأصول العدل والتوحيد، ونفي الجبر والتشبيه، والإمامة، والرد على الملحد، وكتاب المنير في الرد على الخوارج،

(١) مقدمة المجموعة الفاخرة(مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي) تحقيق: علي أحمد محمد الرازحي، ص٣٣.

(٢) أنظر: الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص١٢٨.

(٣) الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص١٢٨، و الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ٢/ ٢٥.

وغيرها من الكتب في التفسير والفقه والعقائد[١].

وتراث القاسم بن إبراهيم ـ في علم الاعتزال ـ أقدم ما وصلنا من خلال الأصول الخمسة التي ضمَّنها في كتابه الموسوم بـ "الأصول الخمسة"، وهذا ما خفي على كثير من الباحثين اليوم، فأصول الاعتزال تؤخذ عند علماء الفرق والعقائد من كتب القاضي عبد الجبار (شيخ المعتزلة) وغيره، رغم تقدم القاسم ابن إبراهيم في الظهور، وقربه من رموز الاعتزال الأوائل، إلا أن كتاب القاسم في الأصول الخمسة لم يرَ النور في حين خدم تراث القاضي عبد الجبار وغيره من أئمة المعتزلة.

وهكذا اجتمع للهادي في شخصيته شرف النسب، وشرف العلم، وهذا من أبرز المقومات التي ساهمت في إعداد شخصيته العلمية والسياسية.

يقول أحمد حسين شرف الدين :"ومعظم أئمة اليمن من أولاده، وعددهم تسعة وخمسون إماماً وهم الذين يُسَمَّوْن بالحسنيِّين"[٢].

والهادي ينتمي نسباً إلى الحسن بن علي، ولعلَّ هذا السبب ـ أعني انتساب الهادي إلى الحسن بن علي رضي الله عنه ـ هو الذي جعله يرى جواز حصر الإمامة في البطنين ـ عند تقريره للخلاف في الإمامة مع أهل السنة وغيرهم، والقول بجوازها فيهما عند النزاع بين فرق الشيعة حول الإمامة وشروطها؛ ذلك

(١)انظر: مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سنة الضلال لشرف الدين اليمني، المعروف بالمهلا، ص ٢١٣، وأعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، ص ٧٥٩، وما بعدها، وتتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٥٥، وما بعدها.

(٢)اليمن عبر التاريخ(من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن العشرين) دارسة جغرافية، تاريخية، سياسية شاملة، لأحمد حسين شرف الدين،ص ٢٣٩.

أن الشيعة الاثني عشرية والشيعة الإسماعيلية لا يرون الإمامة في الحسن بن علي، ولا في أولاده؛ بل يحصرونها في الحسين بن علي وأولاده؛ إلا ما كان من الشيعة الإسماعيلية الذين يرون بأن الحسن بن علي كان إماماً مستودعاً، بمعنى أن الإمامة كانت فيه لفترة محدودة كوديعة حتى أداها لأخيه الحسين، ثم انتقلت منه إلى الحسين وبنيه، فهي كذلك فيهم إلى يوم القيامة[١].

أولاد الهادي:

أما أولاده فكان له من الولد خمسة، وهم: محمد المرتضى، وأحمد الناصر، وفاطمة ، وزينب، والحسن [٢].

وقد برز من أولاده اثنان هما: المرتضى والناصر:

وكان أكبر أبنائه: محمد المرتضى لدين الله، ولد في جبل الرَّس عام(٢٧٨هـ/ ٨٩٢م)[٣]، وأخذ عن أبيه، وقاتل معه، وأُسِرَ في بعض المعارك، بايعه الناس في عام(٢٩٩هـ/ ٩١٢م) ، بعد وفاة أبيه، وأقام بصعدة ، وحكم بلاد همدان ، ونجران ، وخولان ، وحارب القرامطة ، ويقال بأن الهادي عهد إلى ابنه المرتضى عهداً فيما بينه وبينه، ثم بايعه الناس على الأمر[٤]، ثم تخلى عن الحكم لأخيه الناصر عام(٣٠١هـ/ ٩١٤م)؛ بعد أن رأى

(١) انظر: سرائر وأسرار النطقاء، للإسماعيلي: جعفر بن منصور اليمن، ص٢٥٨، والمصابيح في إثبات الإمامة، للإسماعيلي: أحمد حميد الدين الكرماني، ص٩٦، وزهر المعاني، للإسماعيلي: عماد الدين القرشي، ص١٨٣.

(٢) الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص١٣٥، والحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ٢/ ٤٩.

(٣)أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، لأحمد بن يوسف القرماني،٢/ ٣٣١.

(٤) انظر: تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٩٠.

ما ساءه من عشيرته، وكانت له حروب مع القرامطة، وقد أَلَّف المرتضى في العدل والتوحيد، وفي تفسير القرآن سبعة أجزاء، ورسالة بعنوان:"جواب ابن فضل القرمطي"وله عدة رسائل أهمها:"رسالة الإمام المرتضى إلى أهل طبرستان"، وتوفي في صعدة، أيام أخيه الناصر عام(٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، وله من العمر اثنتان وثلاثون سنة، وقبره بمشهد أبيه في جامع الهادي[١].

أما الناصر لدين الله، فهو: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم، لا يعلم تاريخ ولادته، وكان وقت وفاة أبيه في الحجاز، وحكم بعد تنازل أخيه المرتضى له، عام(٣٠١هـ/ ٩١٤م)، وساهم في حرب القرامطة في المذيخرة، كان له العديد من المؤلفات أبرزها: الرد على الإباضية، والرد على القدرية، توفي في الثامن عشر من شهر ذي الحجة عام(٣٢٥هـ/ ٩٣٧م)، وكانت مدة إمامته ثلاثاً وعشرين سنة[٢].

أما كُنية الإمام الهادي، فقد كان يُكَنَّى بـ"أبي الحسين[٣]".

ومعرفة كُنْية الهادي من المسائل التي لا يترتب عليها كبير نفع؛ ولذا فإن الباحث لن يطيل فيها كثيراً؛ لعدم ورود الخلاف فيها ـ بحسب علم الباحث ـ عند كل من ترجم له من أهل السنة، أو من غيرهم.

---

(١)انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ٢/ ٨٠، وأنباء الزمن في أخبار اليمن (من سنة ٢٨٠هـ/ ٨٩٤م) إلى سنة(٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) ، صححه ووضع حواشيه: محمد عبد الله ماضي، ص ٥٣، والتُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، ص ١٩٠، ١٩١، وأعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام عباس الوجيه، ص ١١٠٣. وحكام اليمن المؤلفون المجتهدون، لعبد الله محمد الحبشي، دار القرآن الكريم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص٤٦.

(٢) انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ١/ ٨٨، وما بعدها، والتُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، ص١٩١، ١٩٧، وحكام اليمن المؤلفون المجتهدون، لعبد الله الحبشي، ص٥٤، ٥٥.

(٣)عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، لجمال الدين الحسني، ص ٢٠٤، والحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد بن أحمد المحلي، ٢/ ٢٥.

ويُلقب بـ "الهادي إلى الحق"، وقد نسجت الهادويةُ الأساطيرَ حول سبب تلقيبه بهذا اللقب، ومن ذلك ما جاء في سيرته، بسنده إلى زيد بن علي رضي الله عنه قال:قال علي بن أبي طالب عليه السلام:«دعوتكم إلى الحق، فتوليتم، وضربْتكم بالدرة، فأَعْيَيْتُمُوني، أما إنكم سَتَلِيكُم ولاة، لا يرضون منكم بهذا، يعذبونكم بالسوط والحديد، إن(من عذب الناس في الدنيا عذبه الله في الآخرة)[١]، وآية ذلك أن يأتيكم صاحب اليمن؛ حتى يدخل بين أظهركم، فيأخذ العمال، وعمال العمال، رجل منا أهل البيت، فانصروه، فإنه يدعو إلى الحق»[٢].

ومن ذلك ما نسبه القاسم بن محمد بن علي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ـ أو نُسِب إليه ـ أنه قال:«وفي الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، عليه السلام، عنه صلى الله عليه وآله وسلم، أنه أشار بيده إلى اليمن وقال:«سيخرج رجل من ولدي في هذه الجهة، اسمه يحيى الهادي يُحْيِي الله به الدين»[٣].

(١) ما بين القوسين حديث رواه أحمد في مسنده، من حديث هشام بن حكيم بن حزام، ، وما قبله، وما بعده ليس له أصل. مسند أحمد،٣/ ٤٠٣، برقم:(١٥٣٦٨)، مؤسسة قرطبة ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

(٢) سيرة الإمام الهادي،ص ٢٩.

(٣) كتاب الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص ٢١٠.

المطلب الثاني
مولد الهادي ونشأته

وُلِد الهادي في جبال الرَّس من أرض الحجاز، على مقربة من المدينة المنورة سنة(٢٤٥هـ/ ٨٦٠م)[١]، وكانت ولادة الهادي بعد موت جده القاسم بسنة واحدة[٢].

نشأ الهادي يحيى بن الحسين في الحجاز، في أحد البيوت العلوية التي قطنت جبل الرَّس، وتعلم فيها، وقد كانوا بيت علم وفقه، فظهر أثر هذه الأسرة على شخصية الهادي، فاتَّضح من خلال سيرته أنه عندما كان بالمدينة كان ذا علم وفقه وزهد، وتصدُّرٍ وزعامة[٣].

والذي يظهر أن الهادي نشأ في بيئة معزولة عن المجتمع من حوله في جبال الرَّس، ولم تكنْ تلك العُزْلة محض اختيار من أسرته؛ ذلك أن المتتبع لسيرة جده القاسم بن إبراهيم، يجد أن القاسم ـ وبسبب مضايقات المأمون والمعتصم له ـ لجأ إلى جبل في الحجاز يقال له: الرَّس، هو وأسرته، وبنوه، وانعزل فيها، وقد أشار إلى ذلك صاحب سمط النجوم العوالي فقال:"قام القاسم الرَّسي أيام المأمون بمصر، وبثَّ دعاته في الأقطار، وحثُّوه على إظهار دعوته، وكان مُسْتتراً بمصر، عشر سنين، فاشتدَّ طلب عُبيد الله بن طاهر له، فانتقل إلى الحجاز، ولم يزل مختفياً إلى أن مات المأمون، ووليَ أخوه المعتصم، فكثر طلب المعتصم له، فلم

(١)الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ٢/ ٢٥، و سمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي،٤/ ١٩١.

(٢)انظر: الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص ١٢٩.

(٣) التُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، ص ١٧٠.

يتم أمره، فاسْتأْوى جبلاً بالحجاز، وهو المسمى بالرَّس، وتحصن به هو وأولاده، وسكن به إلى أن مات، فنُسِبَ إليه، وكان يقال له: نجم آل الرسول، وكان قيامه سنة عشرين ومائتين، وتوفي سنة ست وأربعين ومائتين، في أيام المتوكل بن المعتصم العباسي"[١].

وهو الأمر الذي أكده علي بن بلال صاحب تتمة المصابيح بقوله:"اجتمع إلى القاسم بن إبراهيم عليه السلام بعد قتل أخيه محمد بن إبراهيم عليه السلام، الخارج بالكوفة، مع أبي السرايا ، وكان قبل خروجه معه، صلوات الله عليه، من أصحاب هرثمة بن أعين من أهل مصر، فبايعه منهم عشرة آلاف، أو يزيدون، وأقام القاسم عندهم في خُفية، عشرين سنة، يزيد أو ينقص، ثم خرج منها خائفاً يترقب، حتى لم يمكنه الخروج، فلبث ببلد الحجاز وتهامة، وبايعه أهل مكة، والمدينة، والكوفة"[٢].

ومن هذا النص يتجلى لنا بأن هذه الأسرة كانت تعاني حصاراً سياسياً؛ جعلها تقبع في ذلك الجبل، حظر عليها ذلك الحصار السفر، والتنقل إلى البلدان، سواء لنشر الفكر السياسي الذي كانوا يتبنونه، أو للرحلة في طلب العلم، أو تعليمه، وكل هذا يسوقنا إلى تقرير أمر هام، وهو أن الهادي، وقبله أبوه وجده، لم يكونوا في خُلطة مع المجتمع من حولهم؛ بسبب الظروف الصعبة التي عاشتها تلك الأسرة؛ نتيجة التصدر للإمامة بغية سلبها من بني العباس، أو استعادتها

(١) سمط النجوم العوالي في أخبار الأوائل والتوالي، لعبد الملك العصامي، ٤/ ١٨ .

(٢) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٦٤، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، ١/ ٣٥٦.

منهم، بحسب اختلاف وجهات النظر الحاصلة بين العباسيين والعلويين، ولعلَّ الحسين بن إبراهيم واكبَ تلك العزلة في أيام المتوكل بن المعتصم، ونشأ الهادي على تلك العزلة، وهذا ما نستطيع أن نُعَلِّلَ به غياب الكثير من الحقائق حول نشأة الهادي، التي عجز عن الحديث عن تفاصيلها بشكل وافٍ أئمةُ الهادوية الذين ترجموا للهادي، وكذلك الباحثون، والمحققون المعاصرون، الذين قاموا بإحياء تراث هذه الأسرة.

وهذا ما أكده صاحب مقاتل الطالبيين؛ رغم قرب عهده بدولة الهادي في اليمن، فقال في نهاية كتابه: "على أن بنواحي اليمن في هذا الوقت، وبنواحي طبرستان جماعة من آل أبي طالب عليهم السلام، قد ملكوها، وغلبوا عليها؛ إلا أن أخبارهم منقطعة عنَّا؛ لقلة من ينقلها إلينا؛ بل لعدمهم، وفقدانهم، وينبغي أن تكون لهم أخبار، قد فاتتنا، ولم نقدر على علمها"[١] .

وسيرته المتوفرة بأيدينا لا تلقي الضوء على نشأته، وتعليمه، وتكوُّنه، والمؤثرات الثقافية التي احتكَّ بها، ولكننا نستطيع أن نستنتج منها أنه نشأ في بيئة شيعية، بدأ فيها الفكر الزيدي بالتلاقح مع الفكر المعتزلي، وهي البيئة المحيطة بجدِّه القاسم بن إبراهيم الرَّسي، ويبدو أنه أبدى تفوقاً مبكراً؛ مما جعل العلويين من الزيدية، وخاصة في الحجاز يعقدون له البيعة سنة(٢٨٠هـ/ ٨٩٣م)، وهو ابن خمس وثلاثين سنة، مع وجود أبيه وأعمامه، على قيد الحياة[٢].

(١) مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني، ص٣٢١.

(٢) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص٥٧.

ويرجع الباحث أسباب غياب المعلومات عن هذه الحقبة من حياة الهادي إلى عدة عوامل:

الأول: انشغال الهادي بتحقيق مشروع الدولة، الذي كان يطمح إليه؛ الأمر الذي صرفه عن الكتابة والتدوين، خاصة فيما يتعلق بسيرته الذاتية، وقد تجلى ذلك من خلال رحلة الهادي إلى طبرستان، والتي كان يبحث فيها عن وطن لدولته، فكان التصدُّر الذي برز في شخصية الهادي صارفاً له عن التدوين؛ لما للتصدر من تبعات قد تصرف عن الكتابة والتأليف.

الثاني: انتقال الهادي من الحجاز إلى اليمن، فقد كان انتقاله مصحوباً بالأحداث، والحروب، والقلاقل، والوقائع التي دارت بينه وبين خصومه في اليمن، فكانت هذه الشواغل صارفة له عن تدوين أخبار تلك الحقبة من تاريخه في الحجاز.

الثالث: لعلَّ فكرة التدوين والتأليف لم تكن حاضرة في ذهن الهادي، في فترة بقائه في الرَّس، والدليل على ذلك أنه لم يصل إلينا من مصنفاته في الحجاز إلا الشيء اليسير من كتاب الأحكام، ولم يكمله إلا في اليمن(١).

ومع كل ذلك فقد نبغ منذ طفولته في إطار أسرته، واستطاع بشخصيته القوية أن يملك قلوب أعمامه وقلب أبيه، حتى قال عنه عبد الله بن حمزة ـ فيما حكاه عن الناصر الأطروش أنه قال: "لم أسمع أنه بلغ من تعظيم بشر من الناس ما كان من تعظيم أبيه وعمومته له، ولم يكونوا يخاطبونه إلا بالإمام"(٢).

وفي جبل الرَّس بدأت تتبلور نوايا الهادي في تكوين دولته الزيدية بطبرستان، وكان قد سبقه إلى ذلك جده القاسم بن إبراهيم إلى تلك الناحية، ولكن مطاردة العباسيين له حالت دون تحقيق الحلم في تكوين دولة الرَّسِّيين، وترك القاسم بآمل ، وطبرستان دعاة، عرفوا بالقاسمية(٣)، ولهذا ساهمت حركة القاسم في التوطئة لدولة الهادي(٤).

---

(١) انظر: أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، ١١٠٦.

(٢)كتاب الشافي، للمنصور بالله عبد الله بن حمزة، القسم الأول(الجزأين الأول والثاني)، منشورات مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص ٣٠٥.

(٣) نسبة إلى القاسم بن إبراهيم الرَّسي، جد الهادي.

(٤) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م،ص ١٦٦.

المبحث الثاني

الهادي والدولة العباسية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الخلافة العباسية في عصر الهادي وموقفه منها.

المطلب الثاني: الحركة الشيعية في عصر الهادي.

المطلب الأول
الخلافة العباسية في عصر الهادي وموقفه منها

نبذة مختصرة عن الخلافة العباسية:

الخلافة العباسية حقبة من التاريخ الإسلامي لها من المحاسن، وعليها من المآخذ، ما يستحق الوقوف عنده بقدر ما يخدم موضوع البحث، والذي يهمنا في هذا المطلب هو إعطاء نبذة مختصرة عن الخلافة العباسية؛ بحيث تحتوي على بداية النشأة، والأدوار التي مرت بها، وعوامل القوة والضعف.

نشأة الخلافة العباسية:

ينتسب العباسيون إلى العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم.

كان للأمويين الكثير من المعارضين السياسيين، ومن أبرز هؤلاء المعارضين: آل البيت، وقد تمثلت معارضتهم في عدة ثورات أهمها: ثورة الحسين بن علي، وثورة زيدبن علي، وثورة المختار بن عبيد الثقفي، الذي نادى بإمامة محمد بن الحنفية [1]،وبعد موته بايع بعضهم أبا هاشم بن الحنفية، وإليه انتسبت الهاشمية، وقد كان أبو هاشم طموحاً في الحكم، خِلافاً لأبيه، وكان يحيط تحركاته بسرية تامة، رغم تردده على البلاط الأموي في عهد سليمان بن عبد الملك، لكنَّ سليمان فطن له، فأرسل من دسَّ له السُّمَّ، وهو في طريقه إلى الحجاز، فلما أحسَّ أبو هاشم بدنو أجله

(١) البدء والتاريخ، للمطهربن طاهر المقدسي، ٦/ ٢٠.

مالَ إلى منطقة يقال لها: الحُمَيْمَة ؛ حيث يعيش محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، فأطلعه على أخبار دعوته، وعرَّفه بأتباعه ودعاته، وأعطاه كتاباً إليهم يأمرهم بطاعته، وهكذا انتقلت الدعوة الهاشمية إلى العباسيين في عام(٩٨هـ/ ٧١٨م)[١].

وفي عام(١٠٣هـ/ ٧٢٢م) وجَّه محمد بن علي دعاته إلى خراسان؛ نظراً لاضطراب أحوالها ؛ ولبعدها كذلك عن مركز الخلافة الأموية، وتوفي محمد ابن علي عام(١٢٥هـ/ ٧٤٣م) ـ ليترك الأمر بعده لابنه إبراهيم الذي جدَّد في نظام الدعوة من خلال المصطلحات التي أدخلها على نظام الدعوة مثل: الدعوة، والبيعة للرضا من آل البيت، والأخذ بالثأر لشهداء آل البيت؛ مما ساعده في استقطاب الشيعة إلى جانبه[٢].

وقد مرَّت الدولة العباسية بثلاثة عصور خلال سنوات حكمها ما بين ١٣٢هـ/ ٧٥٠م و٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م، وهي السنة التي سقطت فيها بغداد .

فقد تميز العصر الأول بسيطرة الخلفاء على مقاليد الحكم ، وتولى فيه تسعة من خلفاء بني العباس[٣]، واستطاعوا أن يحكموا باقتدار، وقمعوا الثورات،

(١) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/ ٢١، وصفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي، للصلابي ، ١/ ٤٩٢.

(٢) صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي، للصلابي، ١/ ٤٩٣.

(٣)وهم: أبو العباس السفاح، وأبو جعفر المنصور، والمهدي، والهادي، والرشيد، والأمين، والمأمون، والمعتصم، والواثق.

وكان للخليفة هيبته بين المحبين والمبغضين، وامتد هذا العصر من عام(١٣٢هـ/ ٧٥٠م) وحتى عام(٢٣٢هـ/ ٨٤٧م).

وتعد الثورات العلوية من أخطر الثورات التي واجهت بني العباس في العصر الأول ، فقد كان العلويون يرون أنفسهم بأنهم أصحاب الحق في الإمامة بعد بني أُمَيَّة، بعد أن تنازل الحسن بن علي بالخلافة لمعاوية رضي الله عنهما، فإنَّ الحقَّ انتقل بموجب هذا التنازل إلى الأمويين، وليس إلى العباسيين، ولما بدأ نجم مروان ابن محمد ـ آخر الخلفاء الأمويين ـ في الأفول، اجتمع العلويون والعباسيون، وتشاوروا إلى من تؤول الخلافة بعد القضاء على الدولة الأموية، فتنازل العباسيون لمحمد ابن عبد الله الملقب بـ "النفس الزكية"، إلا أن العباسيين استحوذوا على الأمر دونهم، ولما تولى المنصور الخلافة امتنع محمد النفس الزكية عن بيعته، فجيَّش له المنصور جيشاً، بقيادة عيسى بن موسى ، الذي تمكن من قتل محمد النفس الزكية[١]، ثم خرج من بعده أخوه إبراهيم فقُتِلَ عام ١٤٥هـ، وحبِسَ أبوهما عبد الله المحض بن الحسن بن الحسن بن علي، حتى مات في السجن، وعلى إثر ذلك قتل جماعة من العلويين[٢].

(١) انظر: تاريخ الطبري، للإمام الطبري، ٤/ ٤٢٧.

(٢) سمط النجوم العوالي للعصامي، ٣/ ٣٦٠، وتاريخ خليفة بن خياط، لخليفة بن خياط، ١/ ٤٢١.

ومن الثورات العلوية في العصر العباسي الأول: ثورة العلويين بقيادة الحسين بن علي بن الحسن، أحد زعماء بني الحسن في المدينة المنورة، ثار في عام ١٦٩هـ / ٧٨٦م، حتى قتل في فَخ، وعلى إثرها هاجر العلويون إلى المغرب(١).

ثم تابع العلويون ثوراتهم في عهد الرشيد، الذي حاول استمالتهم، وأطلق سراح الكثيرين منهم، فخرجوا على الرشيد، يتزعمهم يحيى بن عبد الله بن الحسن العلوي، الذي انتهى أمره بالتسليم للرشيد؛ بعد أن منحه الأمان، ثم ما لبث أن حبسه حتى مات(٢).

ومن العلويين الذين خرجوا على بني العباس: إدريس بن عبد الله ،الذي التفَّ حوله البربر ، وقام معه أهل طنجة ، فتحيَّل الرشيد، وبعث من سمَّه، فقام بعده ابنه إدريس بن إدريس، وتملك مُدَّة من الزمن(٣).

وبلغ الأمر ذروته في عهد المأمون؛ حيث قامت ثورة علوية في عهده بقيادة أبي السرايا، الذي أقام في العراق دولة علوية، إلا أن هذه الثورة انتهت بقتل أبي السرايا عام٢٠٠هـ/ ٨١٦م، ولم تنتهِ مطامع العلويين عند هذا الحد؛ فقد بلغ التَّشيُّع في عهد المأمون مبلغاً عظيماً؛ حتى استطاعوا التأثير على المأمون نفسه، فأوصى المأمون بولاية العهد من بعده إلى علي الرضا، ثم تراجع عن ذلك(٤).

---

(١) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٥/ ٢٦٥، والمنتظم في أخبار الملوك والأمم، لابن الجوزي، ٨/ ٣١٠ ، وتاريخ الطبري، للطبري، ٤/ ٥٦٩، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص ٩٣.

(٢)انظر: البدء والتاريخ، للمقدسي، ٦/ ١٠٠، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص ٩٥.

(٣) انظر: العبر في خبر من غبر، للذهبي، ١/ ٢٥٦، والبدء والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي، ٦/ ٨٦، وتاريخ ابن خلدون، ٣/ ٣٥١.

(٤) انظر: عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، للحسني، ص ٢٢٨.

وتتابعت ثورات العلويين في العصر العباسي الأول في عهد المعتصم، الذي بدأ ببعض الخطوات الاحترازية من خلال قتله لمحمد الجواد بن علي الرضا، وكذلك حصلت في عهد المعتصم ثورة علوية بقيادة محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين، إلا أن المعتصم سيَّر له من قبض عليه[١].

أما في العصر العباسي الثاني الذي امتد من سنة(٢٣٢ هـ/ ٨٤٧م) إلى سنة(٣٣٤هـ/ ٩٤٦م)، فقد بدأ الضعف يدب في جسد الخلافة من خلال تولي بعض الخلفاء لشئون الخلافة في سنٍّ مبكر ،لا زالوا يفتقرون فيه إلى نضوج العقل، والخبرة التي يديرون بها شئونهم الشخصية، فضلاً عن إدارة أمور الخلافة ومشكلاتها[٢]، فكان صِغَرُ سِنِّ الخلفاء سبباً لتسلط القادة الأتراك، خاصة أن وجود خليفة بهذا السِّن تصير الحاجة معه مُلِحَّة لِأَنْ يحاط بالقادة المُحَنَّكين، والخبراء، والعسكريين، وهذه مناصب كان الترك قد استأثروا بالنصيب الأوفر منها، فكانوا هم المستشارون، ومما ساعدهم في ذلك تسلُّط بعض الخلفاء والأمراء من بني العباس على بعضهم البعض، وهذا من شأنه أضعف هيبتهم أمام الجُند، رغم صلاح بعضهم في الدين؛ إلا أن هذا الصلاح لم يُفِد الرعية كثيراً؛ ذلك أن الحاكم الصالح لو كان ضعيفاً فإن صلاحه لنفسه، وضعفه على رعيته، حتى ساد في هذا العصر خلع الخلفاء، من قِبَل الوزراء،

(١) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ١٥/ ٣٨٨، وما بعدها، وتاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي،٢/ ٤٧١.

(٢) أمثال المتوكل، والمنتصر، والمستعين، والمعتمد، والمكتفي، والراضي، فهؤلاء لم يتجاوزوا سن الثلاثين عند أخذ البيعة لهم، ومنهم من لم يتجاوز العشرين كالمعتز، والمقتدر. انظر: الثقات، لابن حبان، ٢/ ٣٣٥.

والقواد، وأصبح منهجاً يمارَس في حقهم، وبلغ عبث العجم بهم حداً جعلهم يخلعون ويولون[١].

وبدأ نفوذ الخلافة يتقلَّص، وفقدت سيطرتها على بعض الأجزاء من ولاياتها، فمكَّن ذلك لظهور أكثر من تكتُّل[٢] في عهد المعتز ، والمعتضد[٣].

كما كان لظهور العبيديين والقرامطة أثره في إضعاف شوكة الخلافة العباسية، وزيادتها ضعفاً إلى ضعفها الناتج عن اختلال معايير الاختيار للخليفة، وتدخُّل العناصر التركية والفارسية في الأمور، وسيطرة القواد، والأمراء، والوزراء على مقاليد الحكم، كل هذه الأسباب، وغيرها أوجدت بيئة مناسبة لظهور العُبيديين في المغرب في أيام المكتفي[٤] وفي مصر أيام المقتدر[٥]، وكذلك ظهور القرامطة في عام ٢٧٨هـ في سواد الكوفة[٦].

وازداد الوضع سوءاً في العصر العباسي الثالث: الذي امتد من سنة(٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) إلى سنة (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، وجاء هذا العصر على أنقاض عصر متهالك، ينذر بسقوط الخلافة العباسية، بعد فجائع مروعة،

---

(١) فقد خلعوا المقتدر مرتين في خلافته. انظر تفصيل ذلك في كتاب: الثقات، لابن حبان، ٢/ ٣٣٥.

(٢) كالدولة الصفارية، والدولة الطولونية في مصر، والسامانية، في بلاد ما وراء النهر. انظر: تاريخ الطبري، ٥/ ٣٥٣، والكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ١٩٥، ١٩٧، ٢٨٣، ٥٠٥، و ١١/ ١٨٤، والعبر في خبر من غبر، للذهبي، ٢/ ٣٨، ٤٩، وتاريخ ابن خلدون، ٣/ ٣٨٥.

(٣)انظر: تاريخ الطبري، للطبري، ٥/ ٣٥٣، والكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ١٩٧، ٢٨٣، ٥٠٥، والعبر في خبر من غبر، للذهبي، ٢/ ٣٨، وتاريخ ابن خلدون، ٣/ ٣٨٥.

(٤)انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ٢/ ٢٤٨.

(٥)استولى العبيديون على مصر عام(٣٠٨هـ/ ٩٢٣م). انظر: شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، ٢/ ٢٥٢.

(٦) العبر في خبر من غبر، للذهبي، ٢/ ٦٥، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٠/ ٢٣٢، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٢/ ٥٥٢،والكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٣٦٣، ومرآة الجنان، لليافعي، ٢/ ١٩٢، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٢٥٤.

واضطراب، وتسلط القادة؛ ليكون امتداداً للضعف، وبداية لنهاية الخلافة العباسية بِرُمَّتِها، ويبدأ هذا العصر بالمطيع لله، وينتهي بعبد الله القائم.

وفي هذا العصر فقد الخليفة صلاحياته، ولم يبقَ له من الأمر شيء البتَّة، كما كان حاصلاً في عهد المطيع لله، فقد كان الأمر والنهي لمعز الدولة، الذي عرف عنه العزم على نقل الخلافة من بني العباس إلى العلويين؛ لأنه كان من شيعتهم، فضيَّق على الخليفة حتى أصبح الخليفة لا يحصل إلا على ما يعطيه معز الدولة، وفي عهده أقامت الشيعة بدعتها المعروفة بـ"يوم عاشوراء"، حيث كانوا يغلقون الدكاكين، وتخرج النساء حاسرات على وجوههن وصدورهن، وينثرون النَّتنَ والجِيَفَ في الأسواق؛ بكاءً على الحسين بن علي رضي الله عنه[١].

وفيه سيطر البُوَيْهيون على الحكم، عندما تملكوا بغداد، فدخلت الدولة العباسية في عصر جديد يعرف بالعصر البُوَيْهي[٢].

وتزايد النفوذ الشيعي الذي خدمه البُوَيْهيون الذين كانوا يعتنقون التشيع، وأظهروه، ونافحوا عنه، وفي هذا العصر ظهرت للشيعة أكثر من دولة، فلم تكن الدولة البُوَيْهية هي الوحيدة، فقد ظهرت الدولة العُبيدية قوية، في المغرب، ومصر[٣]، ودولة القرامطة في الشام[٤]، والصليحيون في اليمن[٥]، وكانوا

---

(١)انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٦/ ١١، وتاريخ ابن خلدون، لابن خلدون، ٣/ ٥٢٢، وسمط النجوم العوالي في أخبار الأوائل والتوالي، لعبد الملك العصامي، ١/ ٥٣٤، ومرآة الجنان، لليافعي، ٢/ ٣١٣، والخلافة العباسية في عهد تسلط البُوَيْهيين، ، لوفاء محمد علي، وما بعدها، ص ٦٤.

(٢) تاريخ ابن خلدون، لابن خلدون، ٣/ ٥٢٢، ٥٢٣.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٦/ ٤١، وتاريخ ابن خلدون، لابن خلدون، ٤/ ١٤٠و ٧/ ٧٢٢.

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٦/ ٢٧١، وتاريخ مدينة دمشق، لابن هبة الله الشافعي، ١٣/ ١٣٠، وتاريخ الخلفاء، للسيوطي، ١/ ٤٠٧، ومآثر الأنافة، للقلقشندي، ١/ ٣٠٨، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، ٤/ ١٣٢.

(٥) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، ١٢/ ٦٧، والكامل لابن الأثير، ٨/ ٣٢٥، وتاريخ ابن خلدون، ٢/ ٣٠٢، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان،٥/ ٢٢٩.

يدينون بالولاء للعبيديين في مصر، والحمدانيون الذين كانوا أقل تَشَيُّعاً من البُوَيْهيين[١].

إلا أن النفوذ البُوَيْهي في بلاط الخلفاء العباسيين كان له كبير الأثر في إضعاف الخلافة، والسيطرة على الخلفاء، حتى وصل بهم الحال إلى قتل بعض الخلفاء كالمستكفي الذي سملوا عينيه[٢]، وحين ساءت العلاقة بين الخليفة العباسي الطائع ، وبين عضد الدولة البويهي أمر الأخير بحذف اسم الطائع من الخطبة، في بغداد وغيرها[٣].

وبلغ الضعف مداه حتى دُعِيَ للعبيديين في بغداد حاضرة الخلافة العباسية بجامع المنصور، وذلك أيام القائم بأمر الله[٤].

ويُعدُّ العصر البُوَيْهي من أقبح عصور التاريخ الإسلامي، وأشدِّها، فقد احتلَّ البُوَيْهيون قسماً كبيراً من شرقي الخلافة العباسية، بما فيها العراق وبغداد، وكانوا شيعة غُلاة، ولم يُلْغُوا الخلافة العباسية؛ لأسباب سياسية فحسب، بل مزجوها بالأسباب العقائدية، فأدى الأمر إلى صراع مرير جداً بين السنة والشيعة، وكانت بغداد خاصة مسرح هذا الصراع[٥].

---

(١) تكملة تاريخ الطبري، لأبي الفضل الهمداني،١/ ٦٩، وتاريخ ابن خلدون، ٣/ ٥٣٩و ٤/ ٢٩٦.

(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي،١٥/ ١١٠.

(٣) العبر في خبر من غبر، للذهبي، ٢/ ٣٣٨.

(٤) تاريخ بغداد، للخطيب، ٩/ ٤٠١، والبداية والنهاية، لابن كثير، ١٢/ ٦٩، ٧٧، والدولة العباسية(ضمن محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية)، لمحمد الخضري بك، ص ٤٧٦، ٥٣٧.

(٥) الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة(سلسلة وثائق الإسلام(٣)، لمحمد ماهر حمادة، ص ١٧.

واستمر ضعف الخلفاء أمام بني بُوَيْه والسلاجقة حتى عهد المقتفي الذي حاول أن يعيد للخليفة العباسي شيئاً من صلاحياته، ولم يخلُ ذلك العصر من شيء من الصلاح،كما في عهد المقتفي، الذي كان يباشر الأمور بنفسه، ويشهد الحروب، ويبذل الأموال الكثيرة لأصحاب الأخبار، وتمكن في الخلافة، وحكم على العسكر والأمراء[1].

وهكذا استمرت خلافة بني العباس خمسمائة وأربعاً وعشرين سنة، استخلف فيها منهم ٣٧ خليفة، فمتوسط ملك الخليفة منهم نحو ١٤ سنة، وأكبر مدة قام فيها خليفة عباسي ٤٦ سنة، وأقلها سنة واحدة فما دونها، مكثت الدولة العباسية ١٠٠ سنة لخلفائها الكلمة العليا، والسيادة التَّامة على جميع العالم الإسلامي، ما عدا بلاد الأندلس ، ثم جاء بعد ذلك قرن آخر، ضعفت تلك المكانة التي كانت لهم في نفس الأمم الإسلامية، واجترأ الأمراء بالأطراف على الاستقلال، وصار أمر العباسيين يَضْمَحِلُّ حتى لم يبقَ في أيديهم إلا العراق وفارس والأهواز، وهذه مملوءة بالاضطراب والفتن، جاء بعد ذلك دور ثالث، ليس للخليفة فيه إلا اسم الخلافة، والسلطان الفعلي لأُمَّة فارسية، التي يمثلها السلطان من بني بويه، يقيم ببغداد، فصار الخليفة كأنه موظف لم يتناول منهم ما يقوم بِأَوَدِه، وليس له تصرف ولا نفوذ، يؤمر فيأتمر، ويفعل ما يراد منه، لا ما يريد، وليس له على أنفس المالكين شيء من السلطان الديني؛ لمباينتهم له في

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي، ٢٦/ ٢٥٤، والبداية والنهاية لابن كثير، ١٢/ ٢٤١، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، ٣/ ٤٩، ومورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة، لابن تغري بردي، ١/ ٢٠٣.

العقيدة، فقد كانوا شيعة غلاة، وإنما رضوا ببقاء الخليفة العباسي؛ ليكون أمره عليهم هيِّناً؛ يبقونه متى رأوا في بقائه خيراً لهم؛ ويعزلونه أو يقتلونه متى رأوا في ذلك مصلحتهم، جاء بعد ذلك دور آخر انتقل السلطان الفعلي فيه إلى آل سلجوق، وكان بنو العباس مع هذه الدولة أحسن حالاً منهم مع بني بويه، ومكث العباسيون بعد سقوط الدولة السلجوقية ٦٦ عاماً، لم يكونوا فيها تحت سلطان أحد، إلى أن قام المغول والتتار بحركتهم التي ابتدأت بأقصى ـ تركستان، وعصف ريحهم بالبلاد الإسلامية فأخذ أنفاس الدولة العباسية، وأزالها من بغداد، على يد هولاكو عام (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)[١].

بعد هذه الخلاصة نقف على بعض أسباب سقوط الدولة العباسية، ومنها:

١ـ تحوُّل الخلافة الإسلامية إلى الملك العضوض.

٢ـ وجود بعض الخلفاء الباحثين عن اللذات والشهوات؛ ذلك أنه في الوقت الذي كان هولاكو يعد العُدة لغزو بغداد، كان الخليفة منغمساً في اللهو والمجون.

ومما يحكى في ذلك أن هولاكو كان على صلة ببعض الأمراء، الذين كانت تربطهم صلة بالخليفة المستعصم، فوافق أن أر سل له هولاكو يطلب منه المدد، وما يلزم؛ استعداداً لغزو بغداد، وفي نفس الوقت أرسل له الخليفة يطلب مُغَنِّيَة

(١) الدولة العباسية، للخضري، وما بعدها بتصرف، ص ٥٥٤.

عند صاحب الموصل، قد ذُكِرَت بجمال الصوت، فقال صاحب الموصل: انظروا إلى هذين الرسولين، وابكوا على الإسلام وأهله[١].

٣ـ تولي الخلافة من قبل بعض الخلفاء في سن مبكر؛ مما أضعف هيبة الخلافة.

٤ـ تخلي خلفاء الدولة العباسية عن القيادة الدينية.

٥ـ ظهور الخلافات داخل البيت العباسي نفسه.

٦ـ ظهور الحركات الباطنية، كالقرامطة والعبيديين، وغيرهما من الفرق الضَّالة.

٧ـ ظهور الفتنة بين السنة والشيعة.

٨ـ تدخُّل الأعاجم في إدارة شئون الخلافة.

٩ـ عدم وجود نظام لولاية العهد.

١٠ـ تقسيم ديار الإسلام إلى ولايات مستقلة.

١١ـ ظهور الشُّعوبية[٢]، والآراء الفلسفية وتشبُّع بعض الخلفاء بها كالمأمون وغيره[٣].

وبعد هذه المقدمة الموجزة عن الخلافة العباسية في عصورها الثلاثة، فإنه من الضروري أن نتحدث عن وضع الخلافة العباسية في عصر ـ الهادي يحيى بن الحسين، سواء قبل مجيئه إلى اليمن، أو بعد مجيئه إلى اليمن، خلال العصر العباسي

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين، ١/ ٤٨٤، والفتوح الإسلامية عبر العصور(دراسة تاريخية لحركة الجهاد الإسلامي من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أواخر العصر العثماني)، لعبد العزيز بن إبراهيم العمري، ص ٣٣٧.

(٢) الشُّعوبية هي: احتقار العرب، وتفضيل العجم عليهم، ويقال لمحتقر أمر العرب: شعوبي. انظر: تاج العروس، للزبيدي، ٣/ ١٤٤.

(٣) انظر: صحيح التوثيق(٧): تاريخ الإسلام والمسلمين (الحروب الصليبية ـ عصر الطوائف ـ نهاية الدولة العباسية)، لمجدي السيد، ص ٦١٩ وما بعدها بتصرف.

الثاني، وموقفه منها؛ ليتجلى لنا جانب من الجوانب التي دفعت الهادي إلى تأسيس دولته في اليمن؛ ونتمكن من معرفة الظروف التي أقام فيها الهادي دولته، وبالوقوف على الوضع العباسي في الحقبة التي صاحبت ظهور الهادي، سواء على مستوى الخلافة العباسية، أو على مستوى ولاة العباسيين في اليمن، نستطيع الوقوف على صورة حقيقية للوضع العام الذي ظهر فيه الهادي.

وسنقفُ بإذن الله على وضع الخلافة العباسية، ابتداءً من مولد الهادي عام(٢٤٥هـ/ ٨٦٠م) وحتى وفاته عام(٢٩٨هـ/ ٩١١م)؛ لنلقي نظرة عامة على الوضع خلال هذه الحقبة، وأول خليفة في هذه الحقبة هو المتوكل على الله، الذي أدرك الهادي من خلافته عامين.

ففي عهد المتوكل كان محمد بن عبيد الله بن زياد والياً على اليمن من قبل العباسيين، وكانت سلطةالعباسيين على اليمن اسمية؛ ذلك أن الخليفة المأمون أرسل محمد بن عبيد الله بن زياد؛ لقتال بعض القبائل، التي أعلنت التمرد على الخلافة العباسية، فهزمهم، وبدأ ابن زياد يوطِّن لملكه، واتخذ من زبيد عاصمة له، وأظهر في البداية الطاعة لبني العباس، ثم استقلَّ بالحكم، وكانت الدولة الزيادية أول دولة تستقل عن الخلافة العباسية في اليمن، ثم قام بعده ولده، إبراهيم، ومات في بداية خلافة المكتفي[(١)]، فخلَفه ولده أبو الجيش، وعاصر تسعة من خلفاء بني العباس[(٢)].

(١) انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص ١١٢، وما بعدها، والثناء الحسن على أهل اليمن، للمروني، ص ٢٢٤، ٢٢٥، والدولة العباسية، للخضري، ص ٢٨٦.

(٢) هم:(المتوكل، والمنتصر، والمستعين، والمعتز، والمهتدي، والمعتمد، والمعتضد. انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص١١٢.

وفي العِقْد الذي سبق ظهور الهادي في اليمن تولى الخلافة ثلاثة من بني العباس هم: المعتمد والمعتضد والمكتفي.

أما المعتمد فقد كان مشغولاً باللهو، والملذات، وجعل أخاه الموفق ولي عهده، وقد كانت اليمن خاضعة للموفق[١]، وغلب الموفق على الأمر، حتى صار المعتمد مع أخيه كالمحجور عليه، ومالَ الناس إلى الموفق، فاحتجز أخاه المعتمد، وضيَّق عليه، وخُلِعَ المعتمد من الخلافة ثم أُعِيدَ مرتين، وكانت السلطة خارج بغداد في يد غيره[٢]، ومات وهو كالمحجور عليه[٣] حتى أنه احتاج إلى ثلاثمائة درهم، فلم يجدها، ومات بسبب كثرة الشراب، كما حكى ذلك ابن الأثير في تاريخه[٤].

وتغير الحال في عهد المعتضد الذي ولي الخلافة عام(٢٧٩هـ/ ٨٩٣م)، وكانت اليمن حينها تحت حكم الزِّياديين في زبيد، واليُعْفِرِيين في صنعاء[٥].

وقد كان ظهور الهادي باليمن في أيام المعتضد العباسي، كما يحكي ذلك الحسني في كتابه عمدة الطالب[٦].

---

(١) انظر: سمط النجوم العوالي في أخبار الأوائل والتوالي، لعبد الملك العاصمي، ٣/ ٤٧٦، والدولة العباسية، للخضري، ٣٣٢.

(٢) ففي خراسان كان الأمر بيد الطاهريين، وفي طبرستان كانت الأمور في يد الزيدية. انظر: الدولة العباسية، للخضري، ص ٣٣١، ٣٥٣.

(٣) انظر: مولد العلماء ووفياتهم، لمحمد بن عبد الله بن زبر الربعي، ٢/ ٦٠٣،وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٤/ ٦٠.

(٤) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٣٧٠، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص ١٢١، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، ٣/ ٧٩.

(٥) انظر: الدولة العباسية، للخضري، ص ٣٥٣.

(٦) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، للحسني، ص ٢٠٤.

عرِف المعتضد بالعدل، والورع، والحزم، وقد أشار ابن كثير إلى ذلك بقوله:"فلما وليَ المعتضد أقام شعارها، ورفع منارها، وكان شجاعاً، فاضلاً"[١].

إلا أنه ورغم قوته، وحزمه، فقد تكالبت عليه المحن، فتزامن مع خلافته ظهور القرامطة في سواد الكوفة، وفي بلاد الشام[٢]، وكان أمر مصر ـ بيد الطولونيين، وفي عهده بقيت اليمن تحت حكم بني زياد، وكان على المغرب بنو الأغلب، وكان الأمويون بالأندلس[٣]، وكان الأغالبة في المغرب وصقلية[٤].

أما المكتفي فقد بويع بالخلافة بعد أبيه المعتضد عام: (٢٨٩هـ/ ٩٠٢م)، وعندما دخل الهادي اليمن خرج أحمد بن عبد الله بن عباد الأكيلي من اليمن إلى العراق وافداً على المعتضد بالله، في آخر أيامه؛ يستنجده على الإمام الهادي، فوجد المكتفي قد بويع له بالخلافة بعد أبيه، فواجهه المكتفي بالعراق، وأمر معه بالجيوش العظيمة، حتى ورد كتاب والي الحرمين[٥] يخبر أن يحيى بن الحسين قد خرج من صنعاء، فَفَتَرَ المعتمد عن ذلك العزم[٦].

وأدرك الهادي من خلافة المقتدر ـ الذي وليَ بعد المكتفي ـ ثلاث سنين؛ ففي الوقت الذي كان الهادي يوطِّد أركان دولته في اليمن؛ تولى المقتدر

---

(١) البداية والنهاية، لابن كثير، ١١/ ٨٦.

(٢) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير، ٦/ ٤١٠، وتاريخ الطبري، للطبري، ٥/ ٦٤٣، والدولة العباسية، للخضري، ص ٣٣٩، والوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة، لمحمد ماهر حمادة، ص٤٠.

(٣) انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص ١٢٦، ١٢٧.

(٤) انظر: الدولة العباسية، للخضري، ٣٥٢.

(٥) واسمه أبو مزاحم.

(٦) الحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٥٠.

الخلافة، وعمره ثلاثة عشر عاماً، فاستقلَّ الوزراء والكُتَّاب بتدبير الأمور، وغلب على أمْرِه النساء والخُدَّام، حتى أن جارية لأُمِّه كانت تجلس للمظالم، ويحضر مجلسها القضاة والفقهاء، وكثر الوزراء في عهده، حتى استوزر تسعة عشر وزيراً، فاجتمع القواد، والقضاة على خلعه، ثم أُعيد، وفي عهده هجم أبو طاهر القرمطي على الكوفة والبصرة، وقطع طريق الحُجاج، وأخذ أموالهم، وقتل الكثير منهم، ومن لم يمت بسيف القرمطي مات بسيف الجوع والعطش(١).

وبعد هذا الطواف الموجز لوضع الخلافة العباسية في عصر الهادي خرج الباحث بخلاصة لهذه الحقبة أوجزها في الآتي:

بدأ نجم الهادي بالظهور على حساب الخلافة العباسية، وقد كان الوضع مُهَيَّأً له؛ لعدة أسباب منها:

١ـ فساد الخليفة المعتمد، الذي كان منغمساً في الشراب والنساء، كما أسلفنا، وخليفة كهذا لم يحمِ حمى الخلافة في مركزها، فكيف سيمنع الخارجين عليه في بلدٍ بعيد كاليمن؟!.

٢ـ كثرة الخارجين على الخلافة في عصره، فلم يكن الهادي هو الخارج الوحيد على الخلافة، فقد تكررت ثورات القرامطة، والعبيديين، وغيرهم.

(١) انظر: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ص١٣٠، ١٣١، والدولة العباسية، للخضري، ٣٥١.

٣ـ الصراع الدائر بين المقربين من الخليفة،من الوزراء، والأمراء، والعرقيات التي تتجاذب الخلفاء وتشعل حرباً، وتطفئ أخرى؛ من أجل تحقيق سيادتها من خلال السيطرة على زمام الأمور.

٤ـ بُعْد اليمن عن مركز الخلافة العباسية.

٥ـ كان الزِّياديون واليُعْفِرِيُّون قد استقلوا بحكم اليمن، ولم يبقَ للخليفة العباسي إلا السلطة الاسمية، فأصبح قمع هذه الثورة ـ ثورة الهادي ـ مما يتوجب على الزياديين واليُعْفِرِيِّين.

٦ـ عدم استقرار أمر الخلافة، فقد تربع على عرش الخلافة العباسية منذ ولادة الهادي إلى حين موته تسعة من خلفاء بني العباس، الذين كان الوزراء يقيمون خليفة ويخلعون آخر، بحسب ما تمليه مصالحهم، لا مصالح الخلافة.

٧ـ انشغال الخلفاء بالصراعات الداخلية؛ جعلهم لا يفكرون في قمع تلك الثورات، ومنها ثورة الإمام الهادي.

٨ـ ولعلَّ العباسيين اكتفوا بالزياديين واليعفريين في قمع هذه الثورة.

٩ـ اتخذ الهادي من حرمان اليمن من ثمار الغنى الذي شهدته الخلافة ذريعة للخروج[١].

أما موقف الهادي من الخلافة العباسية، فيتجلى عموماً من خلال خروجه عليهم؛ ذلك أن الهادي رأى الخروج على الخليفة العباسي أمراً دينياً لا بدَّ منه، وذلك لعدة أسباب منها:

---

(١) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص٤١.

١ـ كون الخلفاء العباسيين ليسوا من البطنين[١]، فالهادي يرى بأن تكون الإمامة في البطنين.

٢ـ كون الخليفة ليس منصوصاً عليه؛ لإن النص عند الهادي قد ثبت لعلي بن أبي طالب، وأولاده من بعده، دون غيرهم.

يقول الهادي في سياق تثبيته لإمامة علي، والقول بنظرية الوصي والنص:"ثم يجب أن يعلم أن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، ووصي رسول رب العالمين، ووزيره، وقاضي دينه، وأحق الناس بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأفضل الخلق بعده، وأعلمهم بما جاء به محمد، وأقومهم بأمر الله في خلقه، وفيه يقول الله تبارك وتعالى:﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[المائدة: ٥٥] ـ فجعل الولاية لهم خاصة، وثبَّت الإمامة فيهم، وأنزل الوحي عليهم بذلك[٢] ـ.

٣ـ كون الخليفة ظالماً، وهو يرى الخروج على الحاكم الظالم:

ومما يستدل به الهادي في نصرة مذهب الخروج على الحاكم المسلم الظالم قوله تعالى:﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[الكهف: ٥١]، وقوله تعالى لإبراهيم:﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ١٢٤] يقول الهادي:"فأخبر تبارك وتعالى أنه لا يتخذ الظالمين

(١) البطنين: يطلق على نسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من ولديه الحسن والحسين.

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٢٥.

عضداً، وكذلك لا يتخذهم أمراء، ولا خلفاء، ولا قضاة، ولا حكاماً، وأخبر أن عهده لا يناله الظالمون، وكذلك لا يجوز لهؤلاء أن يكونوا أئمة المسلمين، وخلفاء لرب العالمين، وشهادتهم غير مقبولة، وقولهم غير مصدق، وقال عز وجل:﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[ص: ٢٦]، فلا يستحق الخلافة إلا من حكم بالحق، فإذا عدل عن حكم الله فليس بخليفة"(١).

ويقول في المؤمن الذي يوالي الظالم:"فمن انطوى، وأضمر محبة ظالم، فقد خرج من دين الله، وليس من المؤمنين بالله"(٢).

ويرى الهادي بأن الإمام خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فمتى خالف منهجه منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الخروج عليه.

يقول الهادي:"وأن الله افترض اتخاذ الإمام العادل إماماً؛ ليؤتمَّ به، وسمي خليفة؛ ليخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أعماله، وأنه من خالف حكمه حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفارقه، فليس بإمام، ولا خليفة، ولكنه متبَّر ظالم"(٣).

وقد كان الهادي يرى العباسيين من ظلمة أهل القبلة الذين أتَوْا بمظالم توجب الخروج عليهم، ورأى أن ذلك الوقت أنسب وقت للخروج، وأن اليمن أنسب بلدٍ لتحقيق هدفه، ويتجلى ذلك من خلال رسالته لأحد العلويين، والتي

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٧٦.

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٨٤.

(٣) المجموعة الفاخرة، تحقيق: الرازحي،ص ١٣٠.

جاء فيها: "فإن يطعني من بلغته دعوتي يرشدوا، وحظهم يأخذوا، والفوز العظيم يرتجوا، وإن يتخلفوا عني، ويعصوا أمري، ويسوِّفوا بطاعتي، ويتثاقلوا عن إجابتي،...، أكنْ قد قدمت لله بما يجب عليَّ، وأكنْ عند الله ـ إن شاء الله ـ من الناجين، ...، فمهلاً أولئك مهلاً عن التخلف عن الله، والاجتراء، هلمُّوا إلى الأمر بالمعروف، والنهي عن التظالم والمنكر، هلمُّوا إلى قسم فيئكم عليكم، وإحياء كتاب الله وسنن رسوله فيكم، هلمَّوا إلى غناء فقرائكم، والأخذ بالحق في أغنيائكم، ...، هلمُّوا إلى جهاد الفسقة الظالمين من أهل قبلتكم، من جبابرتهم، من الأشراف وغيرهم، ...، حكم الكتاب معطل بينكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معدوم فيكم، ترتع أعداء الله في جني أموال المسلمين، قد أمِنوا من تغييركم عليهم، ويئسوا من نكايتكم فيهم، وبسطوا أيديهم عليهم، وحكموا بحكم الشيطان فيهم ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[البقرة: ٤٩]،...، فأي ظلم يرحمك الله، أو غشم، أو فسق، أو إثم أعظم مما فيه من هو يدَّعي أنه إمام للمسلمين، أو أمير للمؤمنين، من الذين أماتوا الكتاب والسنن، وأحيَوْا البدع والفتن، وقتلوا الحق، وأحيَوا الفِسْق، وجلسوا في غير مجلسهم، وتعاطَوْا ما ليس لهم، فاجتهدوا، رحمكم الله، واستغفروا، وقوموا لله بما أمركم به، ولا تقصروا، ولا تركنوا إلى الخفض[1] في الدنيا؛ فتهلكوا، وجِدُّوا في جهاد أئمة الظلم تسعدوا،...، واعلموا رحمكم الله أن حُكْم الله فيهم، وفيمن كان قبلهم

(١) الخفض في الدنيا: الدعة والخصب واللين. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٧/ ١٤٥.

واحد، وسنته في الفسقة الأولين كسنته في الظلمة الآخرين، وفي ذلك ما يقول رب العالمين﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾[الفتح:٢٣]،...، ألستم ترون رحمكم الله إلى أبواب النصر قد فتحت، وعلامات ما تؤمِّلون من دولة آل رسول الله قد أقبلت، ودلالات ملكهم قد شرعت، وأسباب ما وعد الله به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد ثبتت، وعلامات هلاك عدوهم قد وضحت"(١).

بل وذهب الهادي إلى أبعد من كونهم ظلمة؛ يجب الخروج عليهم، فقد كان يرى بأن الكفار أوفى من أولئك الخلفاء، فيقول:"بل الكفار الطغاة أوفى بالعهود منهم، وأحفظ لعهودهم منهم لعهدهم، وأقل اجتراء منهم، في كثير من الأمور على خلافهم، وهم في ذلك يدَّعون أنهم أئمة المسلمين، وقادة المؤمنين، وخلفاء الواحد الكريم، وولاة الواجد العظيم، كلا، والذي نفس يحيى بيده ما ولَّى الله أولئك في خلقه، ولا قلَّدهم شيئاً من أمره، ولا أجاز لهم أمراً ولا نهياً في شيء من أرضه"(٢).

ومن هذا النص تتجلى بعض الأسس التي اعتمدها الهادي في التعبئة للخروج على الخلافة العباسية ومنها:

١ـ تكريس نظرية الحق الإلهي لشخصه من خلال ترتيب الثواب والعقاب الإلهي على من نصره، أو خذله، وصبغ خروجه على الخليفة بصبغة الجهاد الشرعي.

---

(١) مجموع رسائل الهادي(الرسائل الإصولية) تحقيق: عبد الله بن محمد الشاذلي ، وما بعدها بتصرف يسير، ص٥١٤.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: علي أحمد الرازحي، ص ٥٣٧.

٢ـ تهييج مشاعر العلويين من خلال إشعارهم بسلب الحق منهم، وأن هذا الوقت هو الوقت المناسب لاستعادة ذلك الحق.

٣ـ التركيز على الوضع الاقتصادي السيىء، الذي كان يعيشه الناس، خاصة في اليمن.

٤ـ تحفيز المخاطبين، ووعدهم بالغنائم والأموال.

٥ـ عرض مفاسد الخلفاء بصورة تورث الحقد والثورة عليهم.

٦ـ جزالة الخطاب، فالهادي بهذه الرسالة قد سجَّل خطاباً سياسياً معارضاً بلغة دينية، وأدبية، وعاطفية، تؤثر فيمن يسمعها.

٧ـ توفر بعض المبررات المنطقية المقبولة لدى الهادي، كسوء الوضع الاقتصادي، وضعف تطبيق الشريعة، وقلة التدين عند الخلفاء، وهذه أضفت على خروج الهادي شيئاً من الشرعية.

٨ ـ كان الهادي يرى بأنه أولى بحكم اليمن من الزياديين واليعفريين، الذين أصبحوا الحكام الفعليين على اليمن، ولم يعُد للخلافة إلا السلطة الاسمية.

المطلب الثاني
الحركة الشيعية في عصر الهادي

عند الحديث عن الحركة الشيعية في عصر الهادي فإننا نعني بذلك الدعوات الشيعية التي تزامنت مع عصر ظهوره في اليمن ، ما بين دخوله اليمن عام(٢٨٠هـ/ ٨٩٤م)، وقبيله بقليل وبين وفاته عام(٢٩٨هـ/ ٩١١م).

أما المقصود بالحركات الشيعية، فإننا نعني بها: تلك الحركات التي ظهرت مناوئة للخلافة العباسية، أو استقلت ببعض البلدان عن مركز الخلافة، وقامت على أساس طائفي أُسري، يرى أحقية نسل علي بن أبي طالب بالأمر، دون غيرهم، بغض النظر عن صحة ذلك الانتساب من عدمه.

فمن تلك الحركات الشيعية: حركة محمد بن زيد العلوي، الذي استولى على طبرستان في عهد المعتضد عام(٢٧٩هـ/ ٨٩٣م)[١].

ومنها حركة القرامطة وقد ظهرت في عهد المعتضد في عام(٢٨٧هـ/ ٩٠٠م)، بقيادة أبي سعيد الجنابي القرمطي، الذي استولى على والقطيف، وأكثر القتل في الناس، فسيَّر المعتضد؛ لحربه العباس بن عمرو الغنوي، فهزم الجنابي جيشَ الغنوي، ووقع الغنوي في الأسر، وبعد أن ضيَّق عليه القرمطي، وقتل جيوشه أمام ناظِرَيْه أطلقه، وطلب من المعتضد أن يكفَّ عنه، ويحفظ نفسه[٢].

---

(١) انظر: التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم القزويني، ٤/ ١٥٠.

(٢) الكامل لابن الأثير، ٦/ ٤٠٠، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٢١/ ٢٩.

ثم تابع القرامطة خروجهم على الخلافة، بعد موت المعتضد، وذلك في أيام المكتفي؛ فخرج بالشام يحيى بن زكرويه بن مهرويه عام(٢٨٩هـ/ ٩٠٢م)، في بداية خلافة المكتفي [١] .

ولتعاظم أمر القرامطة خرج المكتفي على رأس جيش؛ لحربهم في الموصل، وكان ذلك في عام(٢٩٠هـ/ ٩٠٣م)[٢].

ثم تعاظم أمر القرامطة بزعامة صاحب الشامة الحسين بن زكرويه، الذي حاصر دمشق واستولى عليها، وعظمت أذيته للمسلمين، فصالحه أهلها على أموال يؤدونها، فانصرف عنهم إلى حمص، واستولى عليها، ثم استولى على حماة وبعلبك، وقتل أهلها ونساءها، حتى البهائم، وعاث في الأرض فساداً، ثم دخل مدينة سلمية، فدخلها، وما ترك فيها عين تطرف، فسيَّر له المكتفي جيشاً، ووقع في الأسر، وأرسل إلى المكتفي، فعذبه ومن معه، وقطع أيديهم، ثم أحرقهم، وضربوا عنقه، ورفعوا رأسه على خشبة، فكبر الناس لذلك، ونصب على جسر[٣].

وفي عام(٢٩٣هـ/ ٩٠٦م) ظهر القرامطة في دمشق، وحاربوا أهلها، ثم اتجهوا صوب طبرية، وحاربوا أهلها، فقتلوا، وعذَّبوا، وأفسدوا، وعربدوا، ثم توجهوا

(١) تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢١/ ٣٨، ٣٩، والكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤٠٩.

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢١/ ٤٥.

(٣) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤١٧، ٤٢٢، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٢/ ٨.

صوب الكوفة، وأغاروا عليها، وهزموا جيش الخليفة، ثم تكالب عليهم أهل البلد، وأخرجوهم[١].

وفي عام(٢٩٤هـ/ ٩٠٧م) خرج القرامطة من بلاد القطيف؛ يريدون قافلة الحجاج، فاعترضوا بعض القوافل، فحاربوهم، وقتلوا عشرين ألفاً، وأخذوا ما قيمته ألف ألف دينار، فبلغ ذلك الخليفة، فجيَّش لهم جيشاً، فانهزموا، ثم توالت المعارك حتى انهزموا، وأُسِر زعيمهم زكرويه، ثم ضرب حتى مات، وتتبع الخليفة القرامطة بالعراق، فقتل بعضهم، وحبس بعضهم، ومات بعضهم في الحبس[٢].

ووصل وباء القرامطة إلى اليمن، فدخل علي بن الفضل إلى صنعاء عام ٢٩٤هـ، فحاربه أهلها، فظفر بهم، وقتلهم، وتغلب على سائر مدن اليمن، ثم اجتمع أهل صنعاء وغيرها، فحاربوه، وهزموه[٣].

وفي عام(٢٩٧هـ/ ٩١٠م) خرجت المغرب عن أمر بني العباس، ووقعت في يد عُبيد الله المهدي[٤].

وبالجملة فإن هذه الحقبة يمكن وصفها بأنها عصر النفوذ القرمطي والعُبيدي.

فمن خلال التتبع لتاريخ تلك الحقبة، نجد أن الثورات الشيعية التي ظهرت في تلك الفترة تزعَّمها المحسوبون على الشيعة الإسماعيلية، ومثَّلها القرامطة والعبيديون، الذين يزعمون الانتساب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق.

---

(١) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤١٠، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٢/ ١٣، ١٤.

(٢)الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤٣٢، ٤٣٤، وتاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٢/ ١٦، ١٧.

(٣) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤٣١.

(٤) تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢٢/ ٣٠، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٦/ ٤٤٤.

والملاحظ أن ثورات العبيديين والقرامطة في العصر العباسي تميزت بالآتي:

١ـ دعوى الانتساب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق.

٢ـ كثرة الأنصار والمؤيدين.

٣ـ الدموية، وحملات الإبادة، التي مارسوها أثناء دخولهم المدن.

٤ـ عدم الاعتراف بالخليفة العباسي.

٥ـ انتهاك حرمة البيت الشريف، وقتل الحجاج، وقطع الطريق.

ومما لا شكَّ فيه أن الخلفاء في هذه الفترة انشغلوا بقمع تلك الثورات، التي كانت تظهر بقوة، قريباً من دار الخلافة، وربما وصلت أحياناً إليها، فضلاً عن ثورات الجُند، والأمراء، والخدم، التي كانت تظهر بين الفينة والأخرى.

كل هذه الأسباب ساعدت الهادي على العمل؛ بعيداً عن مواجهة العباسيين المباشرة، ولم يجد الممانعة التي لاقاها القرامطة من العباسيين، وانحصرـ خصومه فيمن يمثل العباسيين في اليمن، أو في بعض القبائل التي باتت تشعر بأن مجيء الهادي إلى اليمن يشكل خطراً على نفوذها.

والخلاصة التي يمكن أن نخرج بها من هذا المبحث هي كالآتي:

١ـ مرَّت الخلافة العباسية بثلاثة عصور:

العصر الأول: عصر القوة، والنهضة، والاستقرار.

العصر الثاني: عصر تسلُّط الأتراك، وهو العصر الذي بدأ فيه الضعف يدبُّ إلى جسد الخلافة.

العصر الثالث: عصر تسلط البوَيْهيين والسلاجقة، وهو العصر الذي بدأ فيه الضعف يزداد، وضاعت هيبة الخلافة، وتسلَّط البُوَيْهيون، ونجحوا في نشر التَّشَيُّع من داخل قصر الخلافة العباسية، وعملوا على سحب البساط من الخلفاء، وأُثيرت الفتن الطائفية، وقد تخلل هذه العصور فترات من الضعف والقوة والمد والجزر.

٢ـ في عصر الهادي كانت الخلافة تعيش مرحلة من الضعف والانحسار، باستثناء عصر المعتضد، الذي حاول أن يعيد للخلافة بعض هيبتها.

٣ـ كما تميز عصره بظهور القرامطة والعُبيْديين، في كل من الشام، والمغرب، والبحرين، واليمن.

٤ـ كان الهادي يرى بأن العباسيين ليسوا أصحاب حق شرعي؛ لعدة أسباب أهمها:

أولاً: أنهم ليسوا من البطنين، وبالتالي ليس لهم الحق في هذا الأمر.

ثانياً: أن الخلفاء العباسيين قد صدرت منهم مظالم؛ توجب الخروج عليهم.

ثالثاً: يعتقد الهادي أن خروجه عبارة عن محاولة لإعادة الحق إلى أصحابه، والأمور إلى نصابها.

المبحث الثالث

الهادي في اليمن

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: اليمن قبل مجيء الإمام الهادي.

المطلب الثاني: مجيء الهادي إلى اليمن.

المطلب الثالث: الاتجاهات القبلية المناوئة للإمام الهادي في اليمن.

المطلب الرابع: وفاة الإمام الهادي.

المطلب الخامس:دولة الهادي بعد وفاته.

المطلب الأول

اليمن قبل مجيء الإمام الهادي

كانت اليمن من أبرز ولايات الخلافة العباسية، وكان للعنصر اليمني حضوره في جيش الخلافة، وفي عهد المأمون بدأت بعض الثورات الشيعية تُطِلُّ بقرونها، لعلَّ أبرزها ثورتان شيعيتان سبقتا مجيء الهادي إلى اليمن بزمن، وقد كانتا بمثابة مقدمة لدخول التشيع إلى اليمن، واستقراره لفترة طويلة، وهاتان الثورتان هما:

الثورة الأولى: ثورة إبراهيم بن موسى الكاظم الملقب بـ(الجزار):

وكانت في عهد الخليفة العباسي المأمون، وكان المأمون قد عيَّن على اليمن والياً له يقال له: يزيد بن جرير، فبدأ يزيد بن جرير بتنفيذ سياسة القمع، والاضطهاد، والتنكيل بكثير من اليمنيين [(١)] .

ولما قدم إبراهيم بن موسى بن جعفر إلى اليمن كان إسحاق بن موسى عاملاً للمأمون، فلما بلغه قرب إبراهيم من صنعاء سار منها نحو مكة، فاستولى إبراهيم على اليمن، وكان يسمى الجزار؛ لكثرة من قتل باليمن من الناس؛ ولكثرة ما سبى، وأخذ من الأموال [(٢)]، وسعى في الأرض بالفساد[(٣)]، ووقف

(١) السلوك في طبقات العلماء والملوك، للجندي، ١/ ١٨٨.

(٢) الكامل لابن الأثير، ٥/ ٤٢٢، والبدء والتاريخ، لابن طاهر المقدسي، ٦/ ١١٠، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، ١٠/ ٨٣، وتاريخ الطبري، للإمام الطبري، ٥/ ١٢٧.

(٣) انظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، ٤/ ٣٧٣.

معه الفطيميون وساعدوه على خراب صعدة، وهم من دعا بعد ذلك الهادي للمجيء إلى اليمن[١].

الثورة الثانية: ثورة عبد الرحمن العلوي[٢]:

وكانت عام(٢٠٧هـ/ ٨٢٣م)، ولما ظهر عبد الرحمن العلوي بايعه الناس، فبعث إليه المأمون دينار بن عبد الله في جيش كثيف، ومعه كتاب لعبد الرحمن؛ يساومه على السمع والطاعة، فحضروا الموسم، ثم ساروا إلى اليمن، وبعثوا بالكتاب إلى عبد الرحمن، فسمع وأطاع، وجاء حتى وضع يده في يد دينار، فساروا به إلى بغداد[٣].

ولعلَّ هاتين الثورتين الشيعيتين كانتا من دوافع اختيار الهادي لليمن؛ لتكون مكان خروجه؛ ذلك أنه ما من شكٍّ أن هاتين الثورتين قد مَنَحَتا التشيع بُعْداً سياسياً، وخلفية قبلية في اليمن، وأكسبته قاعدة شعبية يستفيد منها من يحسن توظيفها؛ الأمر الذي جعل الهادي ينظر إلى اليمن كوسيلة؛ لتحقيق مشروعه الثوري.

وقد تزامن مجيء الهادي إلى اليمن مع حالة من الفوضى، والاضطراب السياسي، والاختلال الأمني، وكثرة الفتن، التي طحنت أهل اليمن، وأدت إلى

---

(١) انظر: الإكليل، للهمداني، ١/ ٢٨٨.

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير، ١٠/ ٢٥٩، ٢٦٠، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٨٢.

الفقر والمجاعة، وفقد الناس أرواحهم، وأموالهم، واشتدَّ القحط، واحتاجوا إلى أن ينعموا بدولة يسودها الأمان والاستقرار، والأمن على أنفسهم وأموالهم[١].

وفي عصر الهادي تجاذبت اليمن عدة قوى أهمها:

١ـ الدولة الزيادية(٢٠٥هـ/ ٨٢١م ـ ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م)[٢]، وعاصمتها زبيد[٣]:

وهي الدولة التي أسسها محمد بن عبيد الله بن زياد، وقد عاصر الخليفة العباسي المأمون، وتبدأ سيرة هذه الدولة بإرسال المأمون لمحمد بن زياد أميراً على جيش إلى اليمن؛ لمحاربة قبائل الأشاعر وعَك، الذين خرجوا على الخلافة، فسار ابن زياد إلى اليمن عام(٢٠٣هـ/ ٨١٩م)، وفتح تهامة ، بعد حروب شديدة، واختطَّ مدينة زبيد عام(٢٠٤هـ/ ٨٢٠م)[٤]، وامتدَّ ملكه إلى معظم مناطق اليمن، وخطب للعباسيين، ثم جاء من بعده أولاده، وساروا على نفس السيرة، في الولاء للعباسيين، ولما شعر بنو زياد بما حلَّ بالخلافة العباسية؛ من الاختلال، مِنْ قتل المتوكل، وخلع المستعين، تغلَّبوا على اليمن، وتألَّفوا قلوب الناس؛ بالإبقاء على الخطبة للعباسيين[٥].

(١) الثناء الحسن على أهل اليمن، لمحمد بن عبد الملك المروني، ص ٢٣٣.

(٢) تاريخ اليمن، المسمى(بهجة الزمن في تاريخ اليمن)، لتاج الدين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، ص٣٠.

(٣)إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر(قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق)، لعبد العزيز الأسودي، ص ٥٠.

(٤)تاريخ ابن الوردي، ١/ ٢٠٤، والثناء الحسن على أهل اليمن، لمحمد بن عبد الملك المروني، ص ١١٤.

(٥) تاريخ اليمن، لعمارة اليمني، ص ٥٥، والمختصر المنقول من كتاب العبر، لبن خلدون، ص ١٦٥.

ولما تشعَّبت دولتهم، بدأ بعض عمالهم يتمردون عليهم، ويفكرون في إنشاء كيانات مستقلة عنهم، ومن بينهم الزياديين[١].

وقد شجَّع قيام ابن زياد باليمن غيره من الزعامات؛ ذلك أن ابن زياد لم يكن من أهل اليمن، ومع ذلك نجح في تأسيس دولة خاضعة لسلطانه؛ مما شجَّع اليُعْفِرِيِّين ـ الذين هم من أهل اليمن ـ على تأسيس دولة ذات كيان مستقل، بعد أن كانوا عمَّالاً لبني زياد، فقام منهم أسعد بن أبي يُعْفِر، الذي لم يعد يعطي لبني زياد سوى الخُطبة، وعاملهم كما عاملوا الخلافة العباسية، ومنعم الهدايا والضرائب، التي اعتاد عليها بنو زياد من عمالهم، وكذلك امتنع عليهم بعض ملوك تهامة[٢].

٢ـ الدولة اليُعْفِرية(٢٢٥هـ ـ ٣٩٣هـ) وعاصمتها صنعاء[٣]:

تنتسب هذه الدولة إلى يُعْفِر الحوالي، وكان في شبام، واستطاع أن يجيِّش الفلاحين والقبائل، فأرسل العباسيون جيشاً استطاع أن يوقف نشاط الحوالي، ولم يقضِ عليه؛ لِمَنَعة حصون الحوالي، واستمرَّ الوضع كذلك حتى عصر المعتمد العباسي، الذي تولى الخلافة عام(٢٦٣هـ/ ٨٧٧م)، ومن ذلك الحين توسعت

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، ٤/ ٢٨٢، وتاريخ اليمن، لعمارة اليمني، ص ٤٤، وما بعدها بتصرف، والمختصر المنقول من كتاب العبر، لعبد الرحمن بن خلدون المغربي(ضمن كتب تاريخ اليمن)، ص١٦٥.

(٢) انظر: تاريخ اليمن، لعمارة اليمني، ص ٤٤، وما بعدها بتصرف.

(٣) انظر: إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، لعبد العزيز الأسودي، ص ٥٠.

دولة اليُعْفِريين، ودخلت تحت حكمهم أقاليم كثيرة من بلاد اليمن، وضربوا العملة باسمهم فيما يعرف بالدينار اليُعْفري[١].

وهكذا أصبح في اليمن دولتان مرتبطتان اسمياً بالعباسيين، مستقلتان عملياً، تتصارعان من أجل السيطرة على السيادة في اليمن، وكل منهما يشجع بعض الزعامات الإقطاعية والقبلية؛ للتمرد على الأخرى[٢]، ودولة ثالثة لا تعترف بالعباسيين البتَّة، وهي دولة الشيعة الإسماعيلية.

٣ ـ دولة "الشيعة الإسماعيلية":

دولة الشيعة الإسماعيلية، هي القوة الثالثة التي حكمت اليمن في عصر الهادي، ومثَّل هذه القوة شخصان هما: علي بن الفضل، الذي استقر في بلاد يافع في جنوب اليمن، وابن حوشب الذي استقر في عدن لاعة في شمال اليمن[٣].

وهكذا أصبحت اليمن في وضع لا تُحسد عليه، وكانت غارقة في الفوضى، ومثخنة بالفتن، ومتخمة بالدويلات، والحكومات، والمشيخات[٤].

---

(١) انظر: اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، للكبسي، ص ٣٨، ومعتزلة اليمن، لعلي محمد زيد، ص ٤٢، ٤٣، واليمن الكبرى(كتاب جغرافي جيولوجي تاريخي)، لحسين بن علي الويسي، وما بعدها، ١/ ٢٦٩.

(٢) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٤٣.

(٣) الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن (من سنة ٢٦٨هـ/ ٨٨٢م ـ ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، للحسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي، بالاشتراك مع: حسن سليمان الجهني، ص ٣٢، ٣٣.

(٤) انظر: الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي بن عبد الكريم الفضيل، ص ١٤٣.

هكذا كانت اليمن عند قدوم الهادي إليها؛ دويلات إقطاعية، وزعامات قبلية مختلفة؛ نتيجة لضعف مركز الخلافة، وحين عجز العباسيون عن السيطرة على اليمن، لم يكن أمامهم سوى الاعتراف بالأمر الواقع، الذي بدأ الزياديون بفرضه في زبيد، ولم يلبث اليعفريون أن حذَوْا حذْوَهم، وأخفقت الخلافة في إخضاعهم، واكتفت الخلافة بالخطبة، وما جادت به نفوس هؤلاء الحكام من الأموال، وقد شجع هذا الوضع زعماء إقطاعيين آخرين[١] على أن يعملوا على بناء دولهم الإقطاعية القبلية[٢].

والخلاصة أن اليمن قبل مجيء الهادي تجاذب الحكم فيها عدة قوى:

١ـ الدولة الزيادية.

٢ـ الدولة اليعفرية.

٣ـ الدولة الإسماعيلية بشِقَّيْها: العُبَيْدي، والقرمطي.

٤ـ الدويلات الإقطاعية القبلية المتفرقة هنا وهناك.

وفي بلدٍ يغلب عليه الشتات، ويغيب فيه مشروع الدولة السِّيادية، أيَّاً كان توجهها الديني، أو انتماؤها القبلي، وفي بلدٍ أنهكته المنافسات الداخلية، والاختلافات المذهبية، وجد الهادي الفرصة سانحة له؛ لينادي بمشروعٍ هو

---

(١) ففي لحج كان هناك دويلة يحكمها محمد بن أبي العلاء الحميري، وفي الدملوة كان هناك ابن المغلس، وفي المعافر آل الكرندي، وفي مخلاف جعفر (العُدَين والسَّحُول) كان هناك دُويلة جعفر بن إبراهيم المناخي، وهناك ابن الروية في مراد ورداع، وآل الضَّحَّاك في حاشد، وآل الدُّعام في الجوف وبكيل، وبنو يعفر مختلفون مع عبيدهم وقادة جنودهم من آل طريف، الذين شجعهم العباسيون والزياديون ضد بني يعفر. انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٤٥، ٤٦.

(٢) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٤٥، ٤٦، والزيدية نظرية وتطبيق، لعلي الفضيل، ص ١٤٣.

أوسع ـ من وجهة نظره ـ من مشاريع الزِّيادِيين واليعفريين وكذلك الإسماعيلين.

إلا أن الإسماعيليين كانوا يشكلون أكبر عقبة في طريق الهادي؛ لاتحاد الفريقين في بعض الأمور منها:

الأول: العمل باسم التشيع لآل البيت.

الثاني: أنهم يسعون لتحقيق دولة دينية، وهو ما كان يرمي إليه الهادي، بخلاف الدويلات القبلية.

وبمعنى آخر فإن الإسماعيلية كانوا ينطلقون من منطلقات دينية تشبه ـ في ظاهرها ـ منطلقات الهادي [1].

(١) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٤٦.

المطلب الثاني

مجيء الهادي إلى اليمن

سبق وأن تحدث الباحث عن ظروف اليمن السياسية قُبيل مجيء الهادي إليها، فتلك الأوضاع، والدويلات، وصراع الزعامات شجَّعت الهادي بأن يتجه صوب اليمن، إضافة إلى أسباب أخرى، سوف نتحدث عنها إن شاء الله تعالى في هذا المطلب.

بعد أن عقد العلويون في الحجاز البيعة للإمام الهادي عام(٢٨٠هـ/ ٨٩٤م)، بدأ يقوم بجولات نستطيع أن نسمِّيَها بـ"الاستطلاعية"كانت الرحلة الأولى إلى:"طبرستان"، وقد كان ذلك الخيار مبني على أساسين هامين هما:

الأول:الخلفية التاريخية لرحلة الكثير من أئمة آل البيت إلى تلك البلاد؛ كجده القاسم بن إبراهيم، وغيره.

الثاني: وجود دولة في طبرستان، خارجة عن الخلافة العباسية، محسوبة على العلويين، بقيادة: محمد بن زيد العلوي، إلا أن هذه الرحلة لم تؤتِ ثمارها على المدى القريب؛ ورغم أن الهادي قد فشِل في طبرستان، إلا أنه تمكن من كسب عدد كبير من الأنصار والأتباع، الذين سيكون لهم دور كبير في مساندته في اليمن، ممن عرِف في اليمن بـ"المهاجرين من الطبريين[١]"[٢]، ثم عاد الهادي من

(١) الطبريون: هم الذين جاؤوا من طبرستان؛ لنصرة الإمام الهادي، وكانوا يسمون أيضاً بالمهاجرين، وكانوا على رأس جيوش الهادي.

(٢) خيوط الظلام(عصر الإمامة الزيدية في اليمن ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م ـ ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، لعبد الفتاح محمد البتول، ص ٥٣.

طبرستان، ولم تثمر زيارته حينها؛ بسبب توجُّس محمد بن زيد العلوي، من إقبال الناس على الهادي، والتفافهم حوله[١].

أما الرحلة الثانية: فقد كانت إلى اليمن في نفس العام، وجاء في سيرة الهادي بأنه خرج إلى اليمن في عام(٢٨٠هـ/ ٨٩٤م)[٢] حتى بلغ موضعاً بالقرب من صنعاء يقال له الشَّرَفَة، وأذْعَنَ له الناس، وأطاعوه، فأقام فيه مُدَّة يسيرة، ثم خذلوه، فلم يجد عليهم أعواناً، فخرج من اليمن، حتى سار إلى بلده بالحجاز[٣].

كانت الرحلة الأولى للهادي إلى اليمن مخفقة أيضاً، وأصابت الهادي، وآل الرَّسي بخيبة مؤقتة، لكن الطموح لم يقطع أمل الهادي عن اليمن[٤].

ويرجع الباحث فشل الرحلة الأولى إلى اليمن إلى عدة أسباب منها:

١ـ كان الهادي نفسه يرى بأن سبب فشل تلك الرحلة يعود إلى ما وجده من شِرَّة بعض القبائل اليمنية وانهماكهم في الحروب والثارات.

٢ـ ما وجده من بعض جنوده من ممارسات السلب والنهب وهو الأمر الذي علل به مجد الدين المؤيدي رجوع الهادي من اليمن في الرحلة الأولى[٥].

٣ـ ثمَّة سبب ثالث، وهو أن بعض القواد من أرحام أبي العتاهية ـ، الذي دعا الهادي من المدينة ـ قد شرب مسكراً، فأراد الهادي أن يقيم عليه الحدَّ، فامتنع

---

(١) انظر: المصابيح، لأبي العباس الحسني، وتتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٦٨، وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، لمجد الدين المؤيدي، ٢/ ٢٨٢.

(٣) أنظر: سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، لعلي بن محمد العباسي العلوي،ص ٣٦.

(٤) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٥٩.

(٥) التُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، ص١٧١.

الرجل، فغضب الهادي، وخرج من اليمن، وقد حكاه صاحب تتمة المصابيح[١].

٤ـ السبب الرابع هو: أن الهادي لم يستطع جذب أنصار لدعوته، ولم يُعِدَّ العدَّة التي تتناسب مع طبيعة اليمن القبلية، والجغرافية[٢].

٥ـ ضعف الحنكةالسياسية و الخبرة العسكرية للهادي حينها.

هذه الأسباب الجزئية السابقة شكلت بمجموعها عائقاً أمام الهادي، بيد أن السبب الجوهري قد يكون أعمق من أمور جزئية كهذه، فالهادي في زيارته الأولى كان قليل الخبرة، سواء الخبرة السياسية التي تمكنه من إدارة الصراع، ومعالجة الأخطاء التي قد تطرأ عليه فجأة، بين الحين والآخر، ولا يخلو مشروع من أخطاء، ومن قلَّة الخبرة لدى الهادي في تلك الزيارة أنه كان يتعامل مع مجتمع قبلي، لا يعرف عاداته، وتقاليده، وطباعه، وأعرافه، ولا يعرف سلوكه في التعامل في الحروب؛ ذلك أن المجتمع القبلي قائم على الحروب، والسلب، والنهب، وغالباً ما يخلو ذلك المجتمع من القيم الدينية التي تضبط الحرب، وتنظم السلْم، وترسم مناهج التعامل مع الخصم في حال النصر، والأسباب السالفة الذكر هي بمجموعها تقودنا إلى هذه الحقيقة التي عنينا بها قلَّة الخبرة لدى الهادي عند زيارته الأولى لليمن، وهي ما دفع بالهادي بالعودة؛ ليرتِّب أوراقه وفق ما تكشَّف له من طبائع وعادات المجتمع الذي سيقيم فيه مشروعه.

---

(١) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٧٠.

(٢) انظر: تاريخ الأئمة الهادويون في اليمن(الفكر والتطبيق)، لأحمد محمد علي الحاضري، ص ٦٧.

ثم ما لبث أن كاتبه أهل صعدة، الذين كانت بينهم الفتنة، وهم: الفطيميون والأكيليون، فخرج إليهم في شهر ذي الحجة من عام(٢٨٣هـ/ ٨٩٧م)، ووصل إلى صعدة في شهر صفر من عام(٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)[١]، فأصلح بينهم بعد العداوة التي قتلت الرجال، وأَفْنَت الأموال[٢].

يقول راوي سيرته:"فاستحلف بعضهم لبعض؛ بترك الفتنة والعداوة، فحلفوا على ذلك، ثم أحلفهم هو لنفسه على الطاعة له، والمناصرة، والقيام بأمر الله، والمعاضدة، فبايعوه في موضعه ذلك"[٣].

بيد أن البعض يرى بأن مجيء الهادي إلى اليمن لم يكن برغبة طرفي النزاع من الفطيميين والأكيليين، بقدر ما كان برغبة من الفطيميين؛ بسبب اضطراب الدولة على الحواليين، وانتشار الفوضى، إضافة إلى سبب آخر، وهو وجود نزعة التشيع في الفطيميين؛ الأمر الذي جعلهم يستدعونه؛ نكاية ببني عمومتهم من الأكيليين الذين يدينون بالولاء السياسي للخلافة العباسية[٤].

بدأ الهادي منذ بواكير أيامه يسعى لتأسيس الدولة الهادوية في اليمن، بمدينة صعدة، جنباً إلى جنب مع حل النزاعات القبلية التي من شأنها أن تُعيق

---

(١) الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، لصارم الدين بن الوزير ، ص ٣٥، ونهاية التنويه في إزهاق التمويه، للهادي بن إبراهيم الوزير، ص ٢٦٩.

(٢) سيرة الهادي، رواية: علي بن محمد العباسي العلوي،ص ٤١، ٤٢، وتتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٧٨.

(٣) سيرة الإمام الهاي، رواية: علي بن محمد بن عبيد الله العباسي، ص ٤٢، ٤٣.

(٤)كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، لأبي الحسن الهمداني ، ١/ ٢٨٨، وتحقيق كتاب: قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، ص١٤٧، حاشية رقم(١).

مشروعه، حتى بسط نفوذه تدريجياً على الكثير من المناطق الشمالية، والشمالية الغربية[١].

وقد كان الهادي عندما يولِّي والياً على قرية، أو بلدة يعطيه عهداً بذلك، ومما جاء في عهده لولاته:"هذا ما عهده الهادي إلى الحق أمير المؤمنين يحيى بن الحسين بن رسول الله صلى الله عليه وعلى أهل بيته، لفُلان بن فلان: إني ولَّيتك جبايات قرية كذا، وكذا، وضم ما أوجب الله علينا ضمه، من أعشارهم، واستأمنتك على ذلك، وقلَّدتك إياه، بأمانة الله تبارك وتعالى، وأمانة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم"[٢].

اتخذ الهادي من صعدة مركزاً لانطلاقته، ولم تمضِ سوى أشهر، حتى بدأ الهادي يتوسع باتجاه نجران، فبايعه أهلها، بعد أن أصلح بينهم[٣].

وهكذا استطاع الهادي توسيع نفوذه في أقل من عام؛ ليشمل بالإضافة إلى صعدة منطقة نجران، وقبائلها، الذين ضمن ولاءهم في بيعة سياسية، دينية، قبلية، مزدوجة، ضمن فيها استمرار الصلح بين القبائل، وضمن البيعة لنفسه، وضمن ولاء تلك القبائل التي سيوظِّف طاقاتها القتالية، والحربية، والقبلية في مدِّ نفوذه في البلاد، ثم خرج إلى وَشْحَة، فسيطر عليها، ثم تمكن من برط، ثم خيوان، ثم سار إلى أثافث، ثم توجه صوب صنعاء، وكان الهادي يأخذ لنفسه

(١) إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، لعبد العزيز الأسودي، ص ٥١.

(٢) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٤.

(٣) سيرة الإمام الهادي، رواية عبد الله بن محمد العباسي، ص ٦٨.

البيعة من الناس، في كل بلدة يدخلها، ويضم إلى جيشه من رجالاتها ومقاتليها[١].

واستطاع الهادي أن يعرض نفسه لأهل اليمن، كزعيم ديني، سياسي، وأضفى على نفسه هالة السلطان، والزعامة الدينية، والسياسية في آنٍ واحد، وقد ظهر ذلك جلياً من خلال العهد الذي كان يأخذه لنفسه، ومن خلال خطاباته، وشروطه التي كان يمليها على من يريد أن يبايعه، ومن ذلك:

١ـ ما جاء في دعوته لأهل اليمن للجهاد معه، فيقول:"أيها الناس أدعوكم إلى ما أمرني الله أن أدعوكم إليه، إلى كتاب الله، وسنة رسوله، وإلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر[٢].

٢ـ قوله:"وأشترط لنفسي عليكم اثنتين: النصيحة لله سبحانه، ولي في السر والعلانية، والطاعة لأمري على كل حالاتكم؛ ما أطعت الله"[٣].

بل ذهب إلى أعظم من ذلك، فقد ضمن لأصحابه الجنة؛ إن هم أطاعوه فقال:"اضمنوا لي أن تصلحوا سرائركم، وإذا أمرتكم بشيء ائتمرتم، إذاً والله أوقفكم على المحجة البيضاء، وأضمن لكم الجنة"[٤].

٣ـ ومن ذلك مساواته بين دعوته، ودعوة محمد عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

---

(١) انظر: سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٩١، وما بعدها بتصرف.

(٢) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٨.

(٣) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٨.

(٤) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٥١.

فقد كان يقول:"والله ما دعْوَتنا هذه إلا دعوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، مثلاً بمثل: دعا محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى كتاب الله والسنة، وكذلك دعوتنا نحن إلى كتاب الله، وسنة نبيه، فهل يقدر أحد أن يقول: إنا خالفنا حكم الكتاب والسنة؟! ما يمنع أهل الأموال من القيام معنا؛ إذا أخذنا منهم ما يجب عليهم[١]، وما يمنع الفقراء من القيام معنا؛ إذا لم نستأثر بشيء من الأموال دونهم! والله ما يمنعهم من ذلك إلا ما منع من كان قبلهم، من القيام مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وما يمنعهم إلا أن دعوتنا مثل دعوة محمد عليه السلام"[٢].

بل كان يبين للناس بأن من أطاعه لم يفقد من رسول الله إلا شخصه، فكان يقول:"والله لإنْ أطعتموني لا فقدتم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا شخصه، إن شاء الله تعالى"[٣].

٤ـ كان يصوِّر نفسه بأنه المخلِّص للأمة، ويتمنى أن يصلح الله به أمر الأمة، فيقول:"لوددتُ أن الله أصلح بي أمر هذه الأمة، وأني جُعْتُ يومين، وشبعتُ يوماً، وكان يقول أيضاً: "والله لوددت أن الله أصلح الإسلام بي، وأن يدي ملصقة بالثُّرَيَّا، ثم أهوي إلى الأرض، فلا أصل إلا قطعاً"[٤].

---

(١) وكان هذا الكلام عندما امتنع تجار صنعاء أن يعينوه في نفقات الجيش في حربه على بني يعفر. انظر: مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سِنة الضلال، لشرف الدين المهلا، ص٢٢٢.

(٢) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٩.

(٣) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٩.

(٤) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٩.

وكان هذا الطموح عاملاً من عوامل نجاح مشروعه في اليمن.

٥ـ وكان يقول عن المقاتلين تحت رايته:"والله ما أعلم اليوم راية مثل راية بدر إلا رايتنا هذه، ولا عصابة أفضل من هذه العصابة بعد من كان قبلنا"[١].

مما سبق من النصوص يتبين لنا بعض ملامح شخصية الهادي التي حاول أن يرسمها في أذهان أهل اليمن ومنها:

١ـ أنه ما تحرك إليهم إلا بأمر الله.

٢ـ تكريس طاعته على من يبايعه؛ حتى يضمن الولاء الكامل له.

٣ـ محاولته التسوية بين دعوته ودعوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الفارق بينهما غياب شخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك يعطي ثورته شرعية دينية قوية.

٤ـ تركيزه على قضية الموارد المادية التي تقيم الدولة، وترسي دعائم الحكم، من خلال تلك اللهجة التي حمَل بها على التجار، وتشبيهه لهم بأنهم كمن امتنع عن القيام مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

٤ـ تضخيم شخصه لدى أتباعه، من خلال طموحاته الواسعة، بأنه المخلص والمنقذ لهذه الأمة، والمجدد لأمر هذا الدين.

٥ـ رفع معنوية المقاتلين معه، وبأنهم أفضل أهل الأرض، وبأن رايتهم كراية أهل بدر.

---

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٥٠.

وقد تلقت القبائل المتناحرة دعوة الهادي بالقبول وبالرضا، وكان لهذا القبول والرضا عدة أسباب منها:

١ـ حب اليمنيين للتَّدَيُّن، فدعوة الهادي كانت تسير بجناحين: ديني وسياسي، وقد كان اليمنيون يحبون أن يتولى أمرهم زعيم ديني، يفضلونه على تلك الزعامات القبلية المتناحرة[١].

٢ـ التشيُّع الذي كان في أهل اليمن، قبل مجيء الهادي بزمن، وهذا ملحوظ من كلام ابن عباس للحسين عندما عزم على أن يخرج إلى الكوفة، فنصحه أن يتجه نحو اليمن؛ فإن فيها شيعة لأبيه، وبها حصون ذات منعة[٢]، إضافة إلى ثورتي إبراهيم الجزار، وعبد الرحمن العلوي في عهد المأمون[٣].

٣ـ رغبة القبائل المتناحرة في إيقاف الحرب بينهما؛ بسبب كثرة القتل، وضياع الأمن، وكذلك المجاعة والجدْب الذي رافق تلك الحقبة.

٤ـ الشتات الذي كانت اليمن تعانيه، وفقدان الخلافة العباسية لهيبتها بعد أن تمزقت اليمن بين الأمراء، والقبائل، والطوائف، فكان في مجيء الهادي كقائد سياسي ديني أملاً، لخلاص اليمن مما هي فيه من التمزق[٤].

---

(١) الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن(من سنة ٢٦٨هـ/ ٨٨٢م إلى سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)، لحسين بن فيض الله الهمداني، بالاشتراك مع الدكتور حسن سليمان الجهني، ص ٢٦.

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير، ٨/ ١٦٠.

(٣) البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٢٥٩، والسلوك في طبقات الأمراء والملوك، للجندي، ١/ ١٨٨.

(٤) الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي الفضيل، ١٤٤، وما بعدها، ونظام الحسبة عند الزيدية(دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة)، ليحيى بن حسين النونو، ص ٤٩.

المطلب الثالث

الاتجاهات القبلية المناوئة للهادي في اليمن

جاء الهادي إلى اليمن ـ كما أشار الباحث في المطلب السابق ـ واليمن تشهد حالة من الفوضى، والانفلات، والصراع القبلي، وهذه ـ وإن كانت مما ساعده على بسط نفوذه في اليمن إلا أنها ـ شكلت له عائقاً أمام طموحه في بسط نفوذه، على أكبر رقعة من أرض اليمن؛ ذلك أن تلك الزعامات القبلية، التي باتت تشعر بأن نفوذ الهادي سيكون على حساب سلطانها ونفوذها، دخل بعضهم في حروب مع الهادي، عندما حاول الهادي بسط نفوذه على مناطقهم.

ومن هؤلاء:

١ـ آل الدُّعام:

حاول الدُّعام إيقاف توسع الهادي، فأعدَّ جيشاً؛ لقتاله إلا أن الهادي استطاع أن يتصالح معه، وأن يأخذ منه العهود والمواثيق، وضمَّه إلى صفه، بعد مناوشات بين جيشه وبين جيش الدُّعام؛ واستقر الأمر على ذلك يسيراً، حتى دخل أرحب بن الدُّعام أثافث، ومعه قوم من همدان، لا يحبون أن يتم الصلح بين الهادي و الدُّعام ؛ لئلا يلي أمرهم الهادي[١]، فلما دخل أرحب بن الدُّعام إلى أثافث لحقه أبوه، ثم دارت بينهم وبين الهادي حرب شديدة، انتهت بخروج

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٩٧، ٩٨.

الدُّعام من أثافث إلى خيوان، ثم استقرَّ الوضع على ذلك حتى حين، ثم رجع الدُّعام عن محاربته للهادي، وعاد إلى بلده[١].

٢ـ بنو الحارث[٢]:

وقعت معارك بين بني الحارث، وبين والي الإمام الهادي، ومن تلك المعارك ما دار بينه وبينهم في عام(٢٨٦هـ/ ٨٩٧م)[٣]، فخرج إليهم الهادي بنفسه، وحاصرهم، ومنعهم من معايشهم، وضيق عليهم ضيقاً شديداً[٤]، حتى تمكن الهادي من دخول الحصن، وانهزم بنو الحارث، فهربوا إلى بلد يقال له: شاكر من همدان، والتقى الجميع في جيش قوي؛ لمحاصرة الهادي في داره[٥].

إن المتتبع لسيرة الهادي يجد أن بني الحارث لم يستسلموا للهادي بسهولة، بل إن خروجهم عليه تكرر، وحربهم له استمرت طيلة أيام حكمه، وما ينتهي الهادي من حرب حتى يجد بني الحارث قد أشعلوا له فتنة، أو أعلنوا عليه حرباً.

٣ـ الأُكيليون والكُليبيون:

وكان على رأسهم أحمد بن عباد الأكيلي، الذي استمر في تأليب قبائل بني كليب، والمهاذر، والعويرات، والبحريين، وجُماعة، قد ناصبوا الهادي العداء، وانحازوا إلى حصنٍ، وأعلنوا عليه الحرب، فأمر الهادي بهدم منازل الأكيليين،

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص١٠٠، وما بعدها.

(٢) هم قبيلة في نجران. انظر: معجم بلدان اليمن وقبائلها، للحجري، ٢/ ٢٠٨.

(٣) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص١٤٥، وما بعدها.

(٤) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص١٦٠، وما بعدها.

(٥) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ١٦٨، وما بعدها.

وقطع أعنابهم، ثم أمر جيشه بقطع رؤوس القتلى من الأكيليين، ثم أمر بأخذ دوابهم، وإبلهم، وخيلهم، وغنمهم، وعبيدهم غنيمة لهم[١].

ونظراً لما كان يتمتع به الهادي من حنكة سياسية، ودهاء في إدارة الحروب، وقدرة على مفاوضة الخصوم، وتشتيت قواهم، فقد استطاع أن يشق عصا هؤلاء المحاربين مع الأكيليين، من خلال منحه الأمان لبني كُلَيب، بعد أن أخذ منهم العهود والمواثيق على السمع والطاعة، وعلى أن يُخرِجوا الأكيليين من بلادهم، فخرج الأكيليون إلى بني بحر فأقاموا بها[٢].

٤ـ آل طريف:

وكانوا هؤلاء على صنعاء عندما دخلها الهادي بتسهيلات من أبي العتاهية عام(٢٨٨م/ ٩٠١م)، فلما بدأت المناوشات بينهم وبينه دعا رؤساءهم وكبار رجالهم إلى داره، فألقاهم السجن، وكبلهم بالأغلال، وأخذ سلاحهم ودوابهم، ففرقها بين الطبريين[٣].

لم يستقر الهادي في صنعاء أكثر من عام؛ بسبب قتال آل طريف وحلفائهم له، وقد جُرِح في إحدى معاركه معهم جراحاً بليغة، حتى أُشيع بين أصحابه أنه قتل، فعاد الهادي مرتحلاً إلى صعدة، بعد أن سار إلى "وَرْوَر"، وطلب العون من الدُّعام ، فتعلل الدُّعام بعِلل، ولم يُجِبْه إلى طلبه، فعاد إلى صعدة، ووصلها في آخر شهر جمادى الآخرة من عام(٢٨٩هـ/ ٩٠٢م)[٤].

---

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ١٨٩، وما بعدها.

(٢) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص١٩٦، وما بعدها، والحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٥٠.

(٣)سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٢١٠.

(٤) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٢٤٢.

ثم عاود الكرة في حربه مع آل طريف، وفي هذه المرة أسر آل طريف ولده محمداً، وأكثروا القتل في أصحابه، فبقي الهادي في "وَرْوَر"، والدُّعام يفاوضهم على تسليم ولد الهادي، فاتفقوا على أن يعود الهادي مع أصحابه إلى صعدة، فإذا وصلوا صعدة أطلق آل طريف ولده، ومن معه من الأسرى، فلم يقبل الهادي بذلك، وبقي في "وَرْوَر"، يؤلب الناس على الحرب معه، فلم يجبه أحد إلى ذلك، وبينما هو كذلك وصله خبر مقدم قائد جيش بني العباس إلى مكة، فتخوف الهادي على من بقي من جيشه، فعاد إلى صعدة[١].

وعند عودته إلى صعدة تفاجأ بخروج وائلة عليه، فأخرج لهم جيشاً يقاتلهم فخرَّب منازلهم وآبارهم حتى طلبوا الأمان، ثم نزل جيشه بأملح، ونهبوا ما وجدوا فيها، وأقاموا أياماً يخربون المنازل والآبار، ويقطعون النخيل، والأعناب، وهو ينتقل في قراها، ويخربها قريةً قرية، حتى طلبوا الأمان فأمنهم على ما حكى راوي سيرته[٢].

والخلاصة فإن الهادي قد واجه صعوبات في طريق ترسيخ أركان دولته في اليمن ومن تلك الصعوبات:

١ـ جاء الهادي إلى اليمن تحكمها زعامات قبلية متناحرة:

عُرف ذلك المجتمع بميله إلى إثبات الذات، وحرصه على التسلط، وتعزيز مكانة القبيلة، فلم تكن تلك التيارات القبلية على صغرها وتناحرها سهلة المِرَاس، حتى تذعن للهادي، أو تنضوي تحت قيادته بيُسْر وسهولة.

---

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٢٤٩، وتتمة المصابيح لعلي بن بلال، ص٥٨٦.

(٢) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص٢٥٠.

٢ـ الطبيعة القبلية لهذه الاتجاهات، والقبائل، والزعامات:

والتي تمثلت في حبهم للزعامة ودربتهم على خوض الحروب، وتعايشهم مع البيئة الجبلية القاسية، كل ذلك مكَّن الكثير منهم من الوقوف في وجه الهادي، والانتصار عليه في كثير من الأحيان.

٣ـ التمرد المستمر من بعض القبائل:

كبني الحارث؛ ذلك أن سياسة الهادي القائمة على القمع للمخالف، كانت جزءً من أسباب تمرد هذه الزعامات والقبائل في وجهه.

٤ـ اعتماد جيش الهادي ـ في كثير من حروبه ـ على السلب والنهب:

لقد كان لأسلوب الهادي الذي بدأه في مستهل حكمه في نجران، المتمثل بهدم البيوت، وقطع الزروع والنخيل؛ كبير الأثر في استمرار حلقات الصراع والتمرد في وجه الهادي، خاصة مع بني الحارث، الذين وجدوا أنفسهم في معركة للدفاع عن حقهم في زرع أراضيهم، والحفاظ على منازلهم التي تؤويهم وما يعولون، وقد نتج عن سياسة الحرق والتنكيل، أن أصيبت البلاد بمجاعات، ضاعف من وطأتها القحط الذي أصيبت به البلاد، وانشغال الناس بشئون الحرب، وإهمال الزراعة، واضطراب الأمن، مما لا يوفر الطمأنينة اللازمة للاستقرار والعمل[1].

٥ـ سياسة الجباية التي انتهجها الهادي:

وذلك كمجهود حربي يجب على الرعية والفلاحين للهادي، فيما أسماه:(مال الله)، وقد كانت هذه القضية من أبرز القضايا التي ينبغي على من يريد مبايعة

(١) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٨٢، ٨٣.

الهادي أن يعرفها، ويلتزم بها، وقد أعطاها الهادي حيِّزاً كبيراً من الاهتمام، ويبدو ذلك واضحاً من عهده إلى عماله الذين كان يعينهم، فقد كانت هي مناط التكليف الهادوي للعمال على القرى، وقد جاء في سيرته نسخة من العهد الذي عهده إلى ولاته، وفيه:"هذا ما عهده الهادي إلى الحق، أمير المؤمنين، يحيى بن الحسين، بن رسول الله صلى الله عليه، وعلى أهل بيته، لفلان بن فلان: إني قد ولَّيتك جبايات قرية كذا وكذا، وضم ما أوجب الله علينا ضمه من أعشارهم، استأمنتك على ذلك، وقلَّدتك إياه، بأمانة الله تبارك وتعالى، وأمانة رسوله صلى الله عليه وسلم"[١].

وهذا بدوره نفَّر الكثير من سياسة الهادي، وجعلهم يشعرون بأن مشروعه لا يختلف عن مشروع أي زعامة قبلية تحرص على بقاء ملكها، وسلطانها، وقوة جيشها من خلال جباية الأموال من عامة الناس[٢].

(١) سيرة الإمام الهادي، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٤٤.

(٢) انظر: إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر، لعبد العزيز الأسودي، ص ٧٢.

المطلب الرابع
وفاة الإمام الهادي

توفي الهادي بصعدة ليلة الأحد لعشرٍ بقين من ذي الحجة سنة(٢٩٨هـ/ ٩١١م)[١]، وهو ابن ثلاث وخمسين[٢] سنة، ودفن يوم الاثنين قبل الزوال ، وقبره مقابل لمحراب جامعه، الذي أسسه بصعدة، وكان ذلك بعد دخوله اليمن بثماني عشرة سنة[٣].

وكان الهادي قد اعتلَّ علَّة شديدة، إلا أنها لم تُقْعِدْه، حتى قيل إنه مات جالساً[٤].

وقد كان لموته كبير الأثر على آل البيت، فهذا النَّاصر الأطروش عند سماعه بخبر موت الهادي بكى، ثم قال: اليوم انهدَّ ركن الإسلام[٥].

قال علي بن بلال:"توفي عليه السلام، وهو ابن ثلاث وخمسين سنة، هكذا أخبرني المرتضى[٦] عليه السلام، وخرج إلى اليمن، وهو ابن خمس وثلاثين سنة، فيكون مدة أيامه على هذا باليمن ثماني عشرة سنة"[٧].

---

(١) سيرة الهادي إلى الحق، رواية علي بن محمد العباسي، ص ٣٩٧.

(٢) ذكر صاحب عمدة الطالب بأنه مات وهو ابن ثمان وسبعين سنة، والصواب ما أثبتناه.

(٣) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال،ص٥٨٢، و الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ص٢١، ٤٩.

(٤) انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ٢/ ٤٩.

(٥) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٦٨، وكتاب الشافي لعبد الله بن حمزة، ص ٣١٨.

(٦) يعني: المرتضى بن الهادي.

(٧) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٨٢.

يقول يحيى المؤيدي:"فلما وُورِيَ جسده الشريف في مسجده الشريف بصعدة انبعثت رائحة طيبة؛ لتخلِّد ذكره، وتنبئ للناس عن رضاء الله عن فعله، ولم تزل تلك الرائحة تنبعث إلى يومنا هذا، فما أشقى من انتقص من حقه"(١).

وهذا من المبالغة، إن لم نقل بأنه من الغلو المفرط في تعظيم الهادي، ووصفه بما ليس فيه، وبما لم يدَّعِه هو لنفسه، فلقد زرتُ جامع الهادي بصعدة مِراراً، ووقفت طويلاً أمام قبره الكائن في مؤخرة جامعه؛ لعلي أتنسم عبير رائحة المسك، فلم أجد مما قاله المؤيد من الروائح الطيبة شيئاً، وزاره غيري من عامة الناس وخاصتهم، ولم أسمع من قال بأن قبر الهادي تنبعث منه رائحة المسك التي وصفها بأنها لا زالت إلى يومنا هذا، وليس في ذلك ـ أعني نفي انبعاث الرائحة الطيبة من قبر الهادي ـ انتقاصاً من قدر ه، بل هو الحق، والتحقيق العلمي ، ولطالما زار قبره من العلماء والعقلاء والنبلاء، فلم يجدوا تلك الرائحة الزكية التي ادعاها المؤيد.

ثم إن الحب، والتبجيل، والتقليد، والتعظيم لشخصٍ، أو إمام، أو قدوة، أو رجل مهما اعتقدنا عظمته، لا يعني بأنْ نصفه بما ليس فيه، ونلبسه لباساً ليس له، ثم نلوي وقائع التاريخ، ونحشوه بالأساطير، التي لا تمتُّ إلى الحقيقة بصلة، ونسمي ذلك تقديراً وتبجيلاً، ونسمي من أنكره منتقصاً من حقه.

(١) العروج إلى سماء الأنوار الهادوية(الهادي يحيى بن الحسين) الجزء الثاني، ليحيى محمد المؤيد، ص١٠٩.

المطلب الخامس

دولة الهادي بعد وفاته

كان نفوذ الهادي في اليمن يحتضر مع احتضار الهادي في عام(٢٩٨هـ/ ٩١١م)، حتى انحصر نفوذ الهادي على صعدة، والمناطق القريبة منها، بل وصل خصومه إلى مشارف صعدة، في ظل تنامٍ متسارع لدولة علي بن الفضل القرمطي، واستعادة بني يُعْفِر لنفوذهم، وتمرد الكثير من القبائل على الهادي؛ بسبب سياسة الجباية والعنف، التي انتهجها معهم، كل تلك الأسباب جعلت الهادي يعيش في اليمن مرحلة حروب طاحنة، وقلاقل مستمرة، فما ينهي حرباً حتى يدخل في أخرى، وما يخمد تمرداً حتى يشتعل آخر.

وقد ذكر علي بن بلال عن راوي سيرة الهادي بأن الهادي أوصى قبل موته لأبي القاسم محمد المرتضى، وعهد إليه عهداً؛ ليتولى زمام الأمور من بعده[١] إلا أن البعض ينكر مسألة الوصية، ومنهم محقق كتاب المصابيح[٢] وغيره[٣]، بحجة أنهم قرؤوا سيرة الهادي، فلم يجدوا فيها شيئاً من تلك الوصية والعهد.

وقد قرأ الباحث سيرة الهادي، فلم يجد أي ذكر لتلك الوصية والعهد .

---

(١) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٩٠، وممن قال بالوصية الكبسي، في كتابه(اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية)، ص٤٤.

(٢) هو عبد الله بن عبد الله بن أحمد الحوثي(معاصر).

(٣) أمثال: الدكتور يحيى بن حسين النونو، في كتابه:"نظام الحسبة عند الزيدية" دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة، ص ٤٣.

والذي يترجح للباحث بأن الهادي لم يوصِ لولده بالوصية؛ بدليل أن المرتضى تردد في قبول البيعة، حتى ألحَّ عليه وجوه الطبريين والعلويين، فقبلها، وكان ذلك في عام(٢٩٩هـ/ ٩١٢م)[١].

تولى المرتضى مقاليد الأمور، بعد تجربة مريرة عاشها، منذ بداية شبابه، عندما جاء إلى اليمن، وكان محارباً جسوراً، وقائداً شجاعاً، حارب مع أبيه الزعامات، والأمراء، والقبائل والطوائف، فأكسبته الحروب خبرة بواقع الناس، وما هم عليه من الطباع؛ ولذلك السبب رفض البيعة ابتداءً؛ حتى توثَّق لنفسه منهم، وكان صريحاً معهم في تقويم تجربتهم مع أبيه، وكيف دعوْه إلى اليمن، وزيَّنوا له الخروج إليهم، ثمَّ نكثوا عهودهم، وحاربوه، وتكالبوا عليه، وقد نقل لنا علي بن بلال صورة من ذلك فقال ـ وهو يروي لنا خطبة المرتضى ـ :"أكثركم يعلم كيف كنتم للهادي رضي الله عنه، بعد دعائكم إيَّاه إلى بلادكم، وبيعتكم له على كتاب الله، وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإحياء معالم الدين، ومجاهدة الجبارين الظالمين، ألم ينقُضْ أكثركم تلك العهود المؤكدة، والمواثيق المغلظة؟! ألم ينكث جُلُّكُم أَيْمانكم بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً؟! ألم يَدَعْ أكثركم الحق جهراً؟! واتبع الباطل، وباع الكثير الباقي بالتَّافِه اليسير الفاني؟! وكان رضي الله عنه يقاسي منكم الأمرَّيْن، وتصيبه منكم المحن المتواترة، وتعاملونه بأقبح المعاملة، وتقابلونه على جميع أفعاله معكم، وإحسانه إليكم، وعفوه عن ذنوبكم، بالإساءة إليه، والخروج عليه، فصبر من ذميم أفعالكم،

(١) سيرة الهادي، برواية علي بن محمد العباسي، ص ٣٩٧، والحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد للمحلي، ٢/ ٨٤.

وقبيح معاملاتكم، على ما لا يصبر عليه إلا من امتحن الله قلبه بالتقوى،...، فأفعالكم التي بها تسيرون، وطرقكم التي فيها تسلكون، لا نحمدها، ولا نأمن من الله عز وجل العقوبة على مقارَّتكم عليها، ومداجاتكم فيها، وأنتم إلى الباطل تميلون،وعن الحق تفرُّون، وفي معاصي الله تسارعون، ولولا إيثار طاعة الله، والائتمار لأمره، والوقوف عند ما حدَّ من حكمه، لكان ما عرضتم عليَّ منه، من طلب الدنيا، وإرادة من اتبع الهوى، هيهات لا أزول عن أمر الله شبراً"[١].

وقد كان هاجس تغلب القرامطة، وظهور أمرهم في البلاد يشكل تخوفاً في نفس المرتضى؛ مما جعله ينزل عند رغبة من طلبوا مبايعته، فكان أول ما بدأ به، بعد أخذ البيعة من الناس، مكاتبة حلفاء أبيه، من قواد بلاد اليمن ومخاليفها، وحرَّضهم على حرب القرامطة، ولما استقامت له الأمور جدَّ في تجهيز الخيول لقتالهم[٢].

ثم إن المرتضى لم يطِبْ له المقام في سدَّة الحكم؛ لِما رأى من فساد الناس، وتغير مواقفهم، وكذلك انتشار القرامطة، وعلو صيحتهم، فآثر الاعتزال، والانقطاع إلى العبادة، والزهد ، وصرف عُمَّاله من بلد همدان، ونجران، وغيرها، ولزم منزله بصعدة، وأقام الأمر على حاله في صعدة، مع بعض بني عمه، يصلح بين الناس، وعاد الطبريون إلى بلادهم[٣]، وكان أخوه الناصر في الحجاز، فقدم بعد ذلك، وأشار عليه المرتضى بالقيام بالأمر، وكانت مدة قيامه بالأمر نحواً من

(١) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٩٤، والحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ٢/ ٨٢، وما بعدها.

(٢) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٩٥، واللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، للكبسي، ص٤٤.

(٣) انظر: تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٩٧.

سنتين، وعند ما عزم المرتضى على ترك الأمر خطب بالناس خطبة؛ بيَّن فيها بعض أسباب تركه للأمر، فقال:"ثم إنكم معاشر المسلمين أقبلتم عليَّ بعد موت الهادي رضي الله عنه، وأردتموني على قبول بيعتكم، فامتنعت، فسألتموني، ودافعت الأمر، ولم أؤيسكم من إجابتكم إلى ما طبلتم مني؛ خوفاً من استيلاء القرمطي ـ لعنه الله ـ على بلادكم، وتعرضه للضعفاء والأيتام والأرامل منكم، فأجريت أموركم على ما كان الهادي رضي الله عنه يجريها، ولم أتلبَّس بشيء من عرض دنياكم، ولم أتناول قليلاً، ولا كثيراً من أموالكم، فلما أخزى الله القرمطي﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللهُ قَوِيًّا عَزِيزاً﴾[الأحزاب: ٢٥]، تدبرت أمري وأمركم، ونظرت فيما أتعرَّضه من أخلاقكم، فوجدت أموركم تجري على غير سُنَّتِها، وأَلْفَيْتُكم تميلون إلى الباطل، وتنفرون عن الحق، وتستخفون بأهل الصلاح والخير، والدين، والورع منكم، لا تتناهون عن منكر تفعلونه، ولا تستحْيون من قبيح تأتونه، وذنب عظيم ترتكبونه، ولا تتعظون بوعظ الواعظين، ولا تقبلون نصح الناصحين؛ بل تجْرُون في غيِّكم، وعن أمر الله إلى نهيه عادلين، وعن من يأمركم بطاعة الله مُزْوِرين[1]، وعنه نافرين، وإلى أعداء الله، وأعداء دينه الجُهَّال الفُسَّاق راكنين، وقد قال الحكيم العليم في محكم التنزيل:﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ﴾[هود:١١٣]، فلما لم أجدْ فيكم من يُعين الصادق المحِق،

(١) أي معرضين. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٣٣٦.

ويأمر بالمعروف، ويرغب في الجهاد، ويختار رضا الله جلَّ وعزَّ على رضا المخلوقين؛ إلا القليل من القبيلة، واليسير من الجماعة"[١].

ومن هذه الخطبة التي ألقاها المرتضى على أنصاره يتبين لنا بأنَّها تحمل رسائل السخط، وتبين مبررات الاعتزال عن مواصلة المشروع، الذي بدأه الهادي؛ معللاً شرعية ما قام به؛ بأسباب نستخلصها من هذه الخطبة ومنها:

١ـ سأَم المرتضى من الحروب، فقد أمضى المرتضى زهرة عمره في الحروب، وتعرض فيها للأسر والمعاناة، كما أسلفنا.

٢ـ غَلَبة القرامطة الذين شكَّلوا عامل رعب في عقول اليمنيين حكاماً ومحكومين.

٣ـ تراجع جاهزية اليمنيين في القتال، والاستعداد للحروب، وقد بدا ذلك واضحاً من خلال توبيخه لهم.

٤ـ التجربة التي مرَّ بها المرتضى ـ مع أبيه، وهو يشاهد اليمنيين يعاهدون الهادي، ثم يحاربونه، وينقضون عهودهم، ويتمردون عليه، طوال حياته في اليمن، الأمر الذي جعله يفقد الثقة باليمنيين، في إقامة المشروع الذي جاء به أبوه من الحجاز، ومات ولم يتحقق له ما يريد.

ثم تولى بعده أخوه الناصر أحمد[٢]، وكان قليل الخبرة باليمن وأهلها، وكذلك مشاركته في الحروب كانت قليلة؛ ولذا فإنَّه لما قدم من الحجاز تردد في

(١) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٩٥، والحدائق الوردية، للمحلي، ٢/ ٨٥، وما بعدها.

(٢) الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ٢/ ٨٩، ٩٢.

تولي الأمر؛ خوفاً من قلة الأنصار، واشتداد معارضة اليمنيين، التي لم تزل متنامية منذ عهد أبيه، وكذلك توسُّع القرامطة بشكل كبير، وفعلاً حصل ما كان يخشاه، فقد بدأت بعض قبائل بكيل تتصل بعلي بن الفضل، واستعانت به في حرب الناصر، ومن معه، فشكَّلوا بذلك خطورة على دولة الناصر، حتى خرج إليهم بنفسه يطاردهم في شعاب الجبال، حتى أنهكته الحرب، فعاد إلى صعدة؛ ليعمل على توطيد نفوذه فيها، وفي خطوة لتعزيز التواجد الهادوي في اليمن عاد الناصر إلى الحجاز؛ ليرجع معه ببعض العلويين والبدو؛ ليواجه بهم قوة أنصار ابن الفضل من القبائل بقيادة أبناء الدُّعام [١].

ومرت الأيام على دولة الناصر، وكانت أكثر حروبه مع الإسماعيلية من الباطنية[٢] حتى توفي منصور بن حوشب عام(٣٠٢هـ/ ٩١٥م)، فأعطى هذا الحدث دَفْعة مشجعة للناصر على السعي للقضاء على الدولة الشيعية المنافسة، خاصة بعد ظهور الخلافات بين أبناء ابن حوشب، وموت علي بن الفضل، وبروز بعض الشخصيات القبلية على الساحة السياسية ، بعد أن وقفت مع الإسماعيلية ، في عهد منصور بن حوشب[٣] كل هذه الأسباب رفعت من معنوية الناصر، وأعطته أملاً في استعادة شيء من نفوذ دولة الهادي، التي كادت تنقرض بوفاته، ومما ساعد الناصر في هذه المرحلة انتقال قيادة الجيش من أيدي الطبريين ـ الذين عادوا إلى وطنهم ـ إلى اليمنيين؛ مما جعلهم يشعرون بالمسئولية الحربية التي تحمَّلوها، بعد أن كانوا يقاتلون تحت راية الطَّبريين، وهذا بدوره أكسب الناصر شيئاً من القوة، كما ساهم في زيادة طموح تلك القبائل، كقوى رئيسة متبوعة، لا كقوى مرؤوسة تابعة، وهذا التغير كان له أثر سلبي من جهة

(١) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ١١٥، ١١٦، ١١٧.

(٢) انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ٢/ ٩٣.

(٣) انظر: تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٩٩.

أخرى؛ فقد أشعل هذا الشعورُ التمردَ على دولة الناصر من جديد، في مناطق قبلية ليس لديها الاستعداد للخضوع لدولة الناصر المركزية، التي استمرت نحواً من ثلاثٍ وعشرين سنة[١].

ويمكننا تقويم دولة الناصر بأنها أعادت شيئاً من الأمل، لإقامة مشروع الهادي في اليمن، كما يحسب لها قيامها بحرب الإسماعيلية من الباطنية، وتقليص نفوذهم، وكسر الصنمية التي أُضْفِيَتْ على دولتهم في اليمن.

والخلاصة التي خرج بها الباحث في دولة الهادي يمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: بخروج الهادي في اليمن تأسست دولة أئمة اليمن الهادوية الزيدية.

ثانياً: تعاقب على منصب الخلافة واحد وسبعون إماماً من نسل الهادي.

ثالثاً: دولة الهادوية الزيدية في اليمن هي الدولة الوحيدة التي استمرَّ وجودها فترة طويلة، وعاصرت الكثير من الدُّول اليمنية، فقد استمرت هذه الدولة من عام(٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)، وهو تاريخ دخول الهادي إلى اليمن وبيعة أهل صعدة له ـ حتى عام١٣٨٢م/ ١٩٦٢م)، وهو تاريخ قيام النظام الجمهوري في اليمن، وسقوط آخر إمام ينتسب إلى الإمام الهادي، أي أن الدولة الهادوية حكمت اليمن أكثر من ألف عام.

رابعاً: كان نفوذ الدولة الهادوية يمتد إلى صنعاء ونجران، وإلى عدن أبين تارة أخرى، وأحياناً يتقلص نفوذها حتى يكاد ينحصر في مدينة صعدة.

خامساً: بدأ تسلسل أئمة الدولة الهادوية الزيدية بالإمام الهادي، وانتهت بمحمد البدر الذي لم يحكم سوى أسبوع واحد[٢].

---

(١) انظر: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ٢/ ١٠٠، ومعتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) انظر: الثناء الحسن على أهل اليمن، للمروني، ص ٢٣٥.

الفصل الثاني

سيرة الهادي العلمية

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

طلبه للعلم

وفيه مطلبان

المطلب الأول: البيئة العلمية التي عاش فيها الهادي.

المطلب الثاني: طلبه للعلم، وشيوخه، وتلاميذه.

المطلب الأول

البيئة العلمية التي عاش فيها الهادي

عند الحديث عن البيئة العلمية التي عاش فيها الهادي؛ نجد أن غياب المعلومات التاريخية التي تحكي حقبة حياته في الحجاز تشكل عائقاً أمام معرفة جزء مُهِم من حياته ، وإن كانت البيئة العلمية في العالم الإسلامي في عصره حافلة بالعلماء الأجلَّاء أمثال: أبي عيسى الترمذي صاحب الجامع والعِلل، والإمام البخاري إمام علم الحديث، وأستاذ النحاة سيبويه، وأبي حاتم الرازي، وأبي سعيد الدارمي، وأبي داود صاحب السنن، وابن ماجه وغيرهم الكثير.

ومن آل البيت ممن عاصر الإمام الهادي، الناصر الأطروش، الذي قدم إلى طبرستان قبل عام(٢٧٠هـ/ ٨٨٤م)، وأسلمت الجيل والديلم على يديه، وقام فيها عام(٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)[1] و من آل البيت الذين عاصرهم الإمام الهادي، الحسن بن زيد.

وعند النظر في تاريخ وفاة هؤلاء العلماء الأعلام، نجد أن وفاتهم كانت في الفترة التي سبقت مجيء الهادي إلى اليمن باستثناء الناصر والحسن بن زيد ، بمعنى أنها كانت في مرحلة الطلب؛ بالنسبة للإمام الهادي، ورغم ذلك لم يردْ

لهم ذكر في كتبه، ولا في أسانيده؛ لأنه لم يكن يعتمد من الأسانيد إلا التي ثبتت عنده من طريق أبيه عن جده في الغالب.

وبالجملة فإن عصر الهادي ـ وإن كان في جانب السياسة والحكم عصر ـ ضعف

(١) الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، ص ١٦٧.

للخلافة ـ يعتبر عصر نهضة علمية في شتى فنون المعرفة الإسلامية، إلا أن الأمر الغريب؛ أن الهادي رغم معاصرته لهؤلاء، لم يأخذ عنهم، أو يأخذوا عنه، ولم يرد لهم ذكر في كتبه ومصنفاته، سواء في ذلك علماء أهل السنة، وعلماء أهل البيت، ولعلَّ ذلك يرجع إلى أسباب منها:

١ـ مرحلة العزلة التي عاشها الهادي في جبال الرَّس، والتي غيَّبته عن الساحة العلمية، وكذلك غيبت الكثير من المعلومات عن تاريخه، وطلبه للعلم، ومخالطته للعلماء.

٢ـ ربما أن اختلاف وجهات النظر بين الهادي ومدرسته من جهة، وبين هؤلاء العلماء تجاه مسألة الإمامة، والولاء لخليفة العصر ـ حينها ـ جعلت الهادي لا يأخذ عن أولئك العلماء؛ بسبب ولائهم للخلفاء العباسيين.

٣ـ انتقال الهادي في سن مبكر من الحجاز إلى اليمن، ودخوله في مشروعه الجديد؛ جعله يُغْفِل تاريخ الحقبة التي سبقت مجيئه إلى اليمن.

٤ـ ولعلَّ من الأسباب أيضاً بُعْد المسافة بينه وبين هؤلاء العلماء الذين كان لا بدَّ عليه ـ إذا أراد أن يتتلمذ عليهم ـ أن يرحل إليهم، ويقطع المسافات البعيدة، ويجوب البلدان النائية، ورحلته قد تشكل خطورة على حياته؛ كونه من

أسرة تصنف ضمن أعداء الخليفة العباسي، ورغم أنه قد ارتحل إلى طبرستان، فلم يؤثر عنه أنه أخذ عن علمائها، سواء من السنة، أو من غيرهم، ولم يؤثر أنه روى عنهم، أو رووا عنه، أثناء رحلته تلك.

أما في اليمن، فلم يكن هناك مجال لطلب العلم، أو للكتابة والتأليف؛ بل كان

الوضع هو الذي يفرض نفسه على الهادي، ففي كل يوم ثورة، وفي كل قبيلة زعيم، وفي كل ناحية تمرد، يجب على الهادي أن يقضي عليه بالحرب، أو بالصلح، وطموح التوسع في المشروع الجديد غلب على جانب العلم، ثم إن الهادي جاء اليمن؛ ليعرض نفسه عالماً وحاكماً، فلعله كان يرى أنه من غير اللائق أن يطلب الحاكمُ العالمُ العلمَ ممن يراهم دونه في العلم، والفضل، والمنزلة.

أما عن البيئة العلمية التي عاش فيها الهادي، عند وصوله إلى اليمن، فإن صارم الدين بن الوزير قد حكى لنا طرفاً من ذلك بقوله:"ودخل الهادي عليه السلام صنعاء، وكان أهلها جبرية، وفيهم سبعة آلاف عالم من علماء العامة[1]، مبرزون في أنواع العلوم، وعلم الحديث بها حينئذٍ فَتِي الشباب، قشيب الثياب، ومن عيون حملته يومئذٍ جماعة من أصحاب المحدث الكبير، والإمام الشهير: عبد الرزاق كإسحاق الدبري ، وإبراهيم بن سويد الشبامي ، وإبراهيم بن برَّة الصنعاني، والحسن بن عبد الأعلى البوسي، وغيرهم من أهل العلم في اليمن"[2].

(١) يقصد بالعامة: أهل السنة من عموم المذاهب الأربعة المشهورة.

(٢) الفلك الدوار في علوم الفقه والحديث والآثار، لصارم الدين بن الوزير، ص ٣٥، ٣٦.

المطلب الثاني
طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه

كان الهادي ـ كما يصفه أنصاره ـ مولعاً بالاشتغال بالعلم، والاهتمام به، حتى قيل: إنه بلغ من العلم مبلغاً أنه بدأ التصنيف وله ست عشرة وقيل ابن سبع عشرة سنة[١].

وكان الناصر الأطروش يقول عن الإمام الهادي: "كان ذاك من أئمة الهدى"[٢].

ويقول شرف الدين المُهلَّا:"فعلمه، وزهده، وورعه، وما نشر الله على يده من العلوم والفضائل، أمر يعرفه الخاص والعام، وشيء لا يخفى على ذوي الألباب والأفهام"[٣].

وقد تتبَّعتُ سيرة الهادي، وكذلك كتاب الإفادة، الذي جاء بعد عصر الهادي بقليل، وكذلك كتاب المصابيح، وغيرها من كتب الهادوية، فلم أعثر على ترجمة وافية لسيرة الهادي العلمية، ولا لشيوخه، ولا كيف طلب العلم، ولا رحلاته العلمية، إلا ما ذكر إجمالاً في مقدمة كتابه الأحكام، نقلاً عن صاحب الرياض المستطابة[٤] بأن الهادي تعلَّم في الحجاز والعراق[٥] ـ إضافة إلى ما أشرنا إليه سابقاً من ازدهار الحركة العلمية في عهده، وامتلاء الساحة الإسلامية بالعلماء، في شتى فنون العلم والمعرفة الإسلامية.

---

(١) نهاية التمويه، للهادي بن إبراهيم الوزير، ص ٢٣، ومقدمة تحقيق: مجموع رسائل الإمام الهادي(الرسائل الأصولية)، بتحقيق الشاذلي، ص ٣٠ .

(٢) الإفَـادَة في تاريخ أئمة الزيدية، لأبي طالب الهاروني، ص١٣٤.

(٣) مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سنة الضلال ، لشرف الدين بن المهلا، ص ٢١٥.

(٤) هو: يحيى بن أبي بكر العامري.

(٥) مقدمة كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٧.

شيوخ الهادي:

أما عن شيوخه الذين أخذ عنهم علومه، فلم يجد الباحث لهم ذكراً؛ إلا ما استطاع جمعه من بعض أسانيده في ثنايا كتبه، ككتاب الأحكام، ودرر الأحاديث النبوية في الأسانيد اليحيوية، فشيوخه يكادون ينحصرون في أبيه الحسين بن القاسم، وعمِّه محمد بن القاسم، وعمِّه الحسن بن القاسم، وهذان الأخيران كان قليلاً ما يروي عنهما[١].

ويذكر لنا صاحب كتاب(مخالفات الهادي يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي)أن الهادي "أخذ العلوم عن والده، وأعمامه، والذين أخذوا علومهم عن والدهم القاسم بن إبراهيم، ورحل الهادي إلى العراق، وهناك التقى بالكثير من العلماء، فأخذ في الأصول والفروع، ولم تذكر لنا المصادر عمَّن أخذ العلم هناك، إلا في الأصول، فقد كان شيخه أبا القاسم البلخي، فقد أخذ عنه الأصول، وعلم الكلام؛ ولذلك كانت آراؤه في الأصول موافقة لشيخه أبي القاسم، في الغالب، أما في الفروع، فلم تذكر لنا المصادر من تلقى علومه عنهم ، إلا أن الناظر في فقهه يجده متأثراً بآراء الأحناف والإمامية، في الغالب،...، ولم تُلقِ المصادر ضوءً على نشأته، وتعليمه، وتكونه أكثر مما ذكرنا"[٢].

ووافقه على هذا الرأي بعض المتأخرين[٣]، لكن القول بتتلمذ الهادي على أبي القاسم البلخي يفتقد إلى الدقة العلمية، كما يستحيل واقعاً؛ ذلك أن أبا القاسم ولد ببلخ من أرض خراسان، والهادي ولد بالرَّس من أرض الحجاز، وعاش البلخي دهراً

(١) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٤٤٩.

(٢) مخالفات الهادي يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي (دراسة فقهية مقارنة)، لعبادي العسولي،ص٢٤.

(٣) انظر: مقدمة تحقيق كتاب:البساط، للناصر الأطروش ، ص٨، والزيدية(نشأتها ومعتقداتها)، للأكوع، ص٢٩٠.

في بغداد، وعاش الهادي أكثر من نصف حياته في الرَّس، والباقي في اليمن، ولم تكن له إلا رحلة واحدة إلى طبرستان في عام(٢٨٠هـ/ ٨٩٤م)[١] وكانت زيارة وجيزة لم تكن لطلب العلم، ولم تدُم طويلاً، وعلى فرض إمكانية اللقاء بينهما في تلك الرحلة، فإنه يستحيل أن يأخذ الهادي حينها عن أبي القاسم البلخي؛ لأن أبا القاسم البلخي كان عمره حينها سبع سنوات؛ فقد كانت ولادته عام(٢٧٣هـ/ ٨٨٧م)، فيستحيل أن يكون قد تلقى عنه علم الأصول، وعلم الكلام، وهو في هذه السن، أو يكون شيخاً يتتلمذ عليه إمام مهيب في قومه، كالهادي، ولو ورد في ترجمة البلخي تأَهُّلُه لذلك في هذا السِّن لقبلناه، وعلى فرض صحة هذا الاحتمال، فإن الهادي في هذه الحقبة من الزمن كان في أرض اليمن منشغلاً بإقامة الدولة التي كان ينشدها، غارقاً في هموم الحروب، وشئون الحكم، ولم يثبت أن أبا القاسم زار اليمن هذه الفترة، كما لم يثبت خروج الهادي من اليمن بعد عام ٢٨٤هـ، وأقصى ما وصل إليه نجران في حروبه مع أهلها.

وكون الهادي قد وافق أبا القاسم البلخي في بعض المسائل؛ كنفي الإرادة والمشيئة، واستهجان المحدثين[٢]، فإن ذلك لا يستلزم التتلمذ، فمن اقتنع برأي إمام أو فقيه، لا يلزم من ذلك أنه تتلمذ على يديه.

أما عن رحلته إلى العراق، فلم تثبت ثبوتاً يجعلنا نبني عليها حكماً، وعلى فرض ثبوت رحلته إلى العراق، فإن ذلك لا يستلزم أخذه عن أبي القاسم البلخي.

---

(١) انظر: تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٦٨.

(٢) على ما حكاه أحمد بن يحيى المرتضى في كتابه الغايات فقال: "ولهم ـ أي لأهل السنة ـ كتابان يسمونهما بالصحيحين(صحيح البخاري وصحيح مسلم)، ولعمري إنهما عن الصحة لخليان" انظر: الزيدية، للأكوع، ص٣٣، نقلاً عن كتاب الغايات، لأحمد بن يحيى المرتضى.

أسانيد الهادي وتلاميذه:

جُلُّ أسانيد الهادي يسوقها عن آبائه عن أجداده، كما جاء في مقدمة كتابه "درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية"، وهو يروي جمع فقهه[١] عن آبائه؛ المتصل بهم نسبه الشريف، مسلسلاً، فيما ذكر إسناده في كتابه هذا، وما لم يذكره إلى أبيهم أمير المؤمنين، وسيِّد الوصيين؛ علي بن أبي طالب، مختوماً بقولهم: يرويه عن رسول الله صلى الله على وآله وسلم، عن جبريل، عن إسرافيل، عن الله عزَّ وجل"[٢].

والمتأمل في أسانيد الأحاديث المروية عن الهادي يجد فيها عدة أمور منها:

الأول: اتصال الإسناد إلى الهادي: فأسانيد الزيدية اليوم متصلة إلى الإمام الهادي، وقد أشار إلى بعضها مجد الدين المؤيدي، في كتابه لوامع الأنوار.

الثاني: جُلُّ الطرق، أو كلُّها تنتهي إلى ولديه محمد المرتضى، وأحمد الناصر، وإلى أبي العباس العلوي، راوي سيرته، وإلى علي بن أحمد بن أبي خريصة راوي كتابه الأحكام في الحلال والحرام[٣]، وأخوه عبد الله بن الحسين صاحب كتاب الناسخ والمنسوخ[٤].

وهؤلاء هم تلاميذه الذين أخذوا عنه، بما ثبت لدى الباحث، بعد التحري، والتدقيق، فلم يجد في كتب تراجم الزيدية ذكراً لتلاميذ الهادي غير هؤلاء.

الثالث: وهو أهمها: أن أسانيد أحاديث الهادي ليست متصلة، منه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فهو غالباً ما يروي عن آبائه وأجداده، وأحياناً يسقطهم من الإسناد؛ ليرفع

---

(١) لعل العبارة:(وهو يروي جميع فقهه) فبها يستقيم الكلام.

(٢) درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، للهادي، جمعها: ا بن أبي النجم الصعدي، ص ١٣.

(٣) انظر: مقدمة الجزء الثاني من كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ١.

(٤) انظر: مقدمة كتاب: الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم، لعبد الله بن الحسين بن القاسم، ص١٣.

الحديث إلى علي رضي الله عنه، أو إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل إن أسانيد الهادي ليست على شرط الزيدية في شيء، وكلها مرسلة أو مقطوعة على شرط الزيدية في الرواية، وهذا ما قرره صارم الدين ابن الوزير، عن أحد أعلام الزيدية وهو عز الدين محمد بن إبراهيم، يقول صارم الدين بن الوزير ـ عند حديثه عن إسناد الزيدية ـ وذكر إسناد العترة[١] وأنه أصح الأسانيد التي تسمى بسلسلة الذهب فقال:"قال مولانا عز الدين محمد بن إبراهيم: رواية أئمتنا، إذا تسلسل إسنادها، فهي أصح الأسانيد مطلقاً، لكنه يَقِلُّ وجودها على هذه الصفة، ولا أعلم في كتاب الأحكام على هذه الصفة إلا حديثاً واحداً، إلا أن يكون مرسلاً، أو مقطوعاً، أو مُدْخَلاً فيه غيره من الرواة"[٢].

الرابع: أن الكثير من أحاديث الهادي عبارة عن بلاغات، عن زيد بن علي عن آبائه، وعن بعض الصحابة، كعلي بن أبي طالب، وسلمان الفارسي، وبعضها بلاغات إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد حصرتُ ما ورد في درر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية فوصلت إلى اثنتين وتسعين بلاغاً، أكثرها يرفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم بدون تسلسل إسناد.

---

(١) وإسناد العترة هو: جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، إذا كان الراوي عن جعفر ثقة، وقد قال عنه الحاكم بأنه أصح أسانيد أهل البيت، انظر: تدريب الراوي، للسيوطي، ١/ ٨٣.

(٢) الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، لصارم الدين بن الوزير، ص ٧٧.

المبحث الثاني

تراثه العلمي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مصنفات الإمام الهادي.

المطلب الثاني: آراؤه الفقهية التي خالف فيها الزيدية.

المطلب الثالث: الهادي والأحناف.

المطلب الأول

مصنفات الإمام الهادي

للإمام الهادي مصنفات عديدة ،في الفقه، والحديث، وله عدد كبير من المراسلات والأجوبة، التي من خلالها تحددت عقائده، وفقهه الذي تضاربت الآراء والتصنيفات، حول هويته الفقهية والعقدية.

يقول جمال الدين الحسني:"له تصانيف كبار في الفقه، قريبة من مذهب أبي حنيفة"[١].

ومن مصنفاته: كتاب الأحكام، وهو مجلدان في الفقه، ومنها: كتاب المنتخب، في الفقه أيضاً، ومنها: كتاب الفنون في الفقه، وكتاب المسائل، وكتاب الرضاع، وكتاب المزارعة، وكتاب أمهات الأولاد، وكتاب الولاء، وكتاب القياس، ومنها في التوحيد كتب جليلة القدر، نحو: كتاب التوحيد، وكتاب المسترشد، وكتاب الرد على أهل الزيغ، وكتاب الإرادة والمشيئة، ومنها:كتاب الرد على ابن الحنفية[٢] في الكلام على الجبرية، وكتاب بوار القرامطة، وكتاب أصول الدين، وكتاب الإمامة، وإثبات النبوة والوصية، وكتاب الرد على الإمامية، وكتاب البالغ المدرك،وكتاب المنزلة بين المنزلتين،ومنها: كتاب الجُمْلة، وكتاب الديانة، وكتاب الخشية، وكتاب تفسير خطايا الأنبياء، وكتاب الرد على ابن جرير، وكتاب تفسير في ستة أجزاء، ومعاني القرآن تسعة أجزاء، وكتاب الفوائد جزءان، وكتب سوى ذلك كثيرة[٣].

---

(١) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، لجمال الدين الحسني، ص ٢٠٤.

(٢) هو: الحسن بن محمد بن الحنفية، أخو أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وقد كان الحسن شيخاً لغيلان الدمشقي، وكان يميل إلى الإرجاء، ولذلك تبعته الغيلانية من المعتزلة، ويعد من رجال الطبقة الثالثة عندهم، توفي عام (١٠٠هـ/ ٧١٩م). المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لابن المرتضى، ص١٣٩.

(٣) الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد المحلي، ص ٢٩، ٣٠، وتتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٧٩.

ومن مؤلفاته أيضاً: الآداب الهادوية(وصايا لبنيه وشيعته في التمسك بالدين)، وهي عبارة عن أرجوزة مخطوطة، وله أجوبة مسائل الأنصاري، في جزئين، وأجوبة مسائل الكوفي، في العلم(مخطوط)، وأجوبة مسائل المرتضى(مخطوط)، وأجوبة مسائل نصارى نجران(مخطوط)، وأجوبة مسائل ابن أسعد(مخطوط)، وأصول الفتن، واعتزال النسك والهوى، وأبناء الدنيا، وتفسير آية الكرسي، والرد على من زعم بأن القرآن ذهب بعضه، والسجود لآدم عليه السلام، وكتاب السُّنة، وكتاب الصلح، ووصية الهادي يحيى بن الحسين في ضيعة الصحن من حقل مدينة صعدة[١].

وبالجملة فإن كتبه تربو على أربعين مصنفاً ما بين كبير وصغير، في فنون شتى من العلم، وقد عدها صارم الدين بن الوزير ثمانية وأربعين كتاباً[٢]، وتابعه في ذلك من المعاصرين مجد الدين المؤيدي[٣].

وبعض هذه الكتب مفقودة، والبعض الآخر عبارة عن رسائل صغيرة، وهي في فنون شتى، فمنها ما هو في باب العقائد، ومنها ما هو في باب الفقه، ومنها ما هو عبارة عن مراسلات، بينه وبين بعض أنصاره، ومنها ما هو عبارة عن ردود، وفتاوى، وأجوبة على بعض أسئلة قُدِّمتْ إليه، وأغلب تلك الأجوبة والرسائل، مما هو مطبوع قد شملته المجموعة الفاخرة(مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي)[٤]، وكتاب (مجموع رسائل الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم ـ الرسائل الأصولية ـ)[٥].

ومن خلال هذا التراث يتبين لنا بأن الهادي بقدر ما كان شخصية سياسية، وزعامة قبلية، فهو قبل ذلك عالم، فقيه، صاحب كتب، ومصنفات، وقد ساهم بقاء سلالته على دفَّة الحكم إلى ما يقرب من ألف عام، في إحياء تراثه الفقهي والعقدي، حتى أصبح مذهبه الفقهي هو السائد لدى شريحة كبيرة من المجتمع اليمني ممن ينتسب إلى المذهب الزيدي.

---

(١)أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام الوجيه، ص١١٠٣، وحكام اليمن(المؤلفون المجتهدون)، لعبد الله الحبشي، ص٢٥.

(٢) الفلك الدوار في علوم الفقه والحديث والآثار، لصارم الدين بن الوزير، ص ٥٧.

(٣) لوامع الأنوار، لمجد الدين المؤيدي، ٢/ ٢٩١.

(٤) بتحقيق: علي أحمد الرازحي.

(٥) بتحقيق: عبد الله محمد الشاذلي، وبعضها قام بتحقيقه: محمد عمارة، والبعض حققها:سيف الدين الكاتب.

المطلب الثاني
آراؤه الفقهية التي خالف فيها الزيدية

في هذا المطلب نقف على المسائل الفقهية التي خالف فيها الهادي الإمامَ زيد بن علي، وسنحصرها من خلال كتابه الأحكام؛ كونه أشهر كتاب فقهي للإمام الهادي، ومنه تفرعت فروع المذهب الهادوي، وهو أكبر كتب الهادي، التي حوت أغلب آرائه الفقهية[١].

ونظراً لتشعب هذا المطلب، فسوف نسوق المسائل التي خالف فيها الهادي الإمامَ زيد بن علي، وسوف نورد بعضها على شكل مسائل باختصار شديد، ونحيل على المصادر للاستزادة:

ففي باب الطهارة خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: يرى الهادي نجاسة أعيان المشركين، ونجاسة سؤرهم[٢]، وهو بخلاف مذهب زيد بن علي، الذي ينص على طهارة أعيانهم[٣]، ولذا فإنه يرى جواز الوضوء بسؤر شرب المشرك، لا بسؤر وضوئه[٤].

المسألة الثانية: جلود الميتة نجسة، ولا تطهر بالدباغ، ولا يجوز الانتفاع بها عند الهادي[٥]، وذهب زيد بن علي إلى طهارة جلد الميتة بالدباغ، وجواز الانتفاع به[٦].

---

(١) انظر: مخالفات الهادي يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي(دراسة فقهية مقارنة)، لعبادي العسولي، ص ٢٨.

(٢) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٥٦.

(٣) انظر: شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ١/ ٣٧.

(٤) انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، تحقيق: عبد الله حمود العزي، ص ٧٢.

(٥) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٤١٣.

(٦) انظر: المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بـ(شرح الأزهار)، لابن مفتاح، حاشية رقم(١)، ١/ ٢٠٧.

وفي باب الوضوء خالف الهادي الإمامَ زيد في جملة من المسائل منها:

المسألة الأولى: يرى الهادي بأن الاستنجاء، فرض من فروض الوضوء، وأنه يجب غسل السبيلين عند كل وضوء[١]، بينما مذهب الإمام زيد بأنه سنة مؤكدة[٢].

المسألة الثانية:يرى الهادي بأن المضمضة والاستنشاق من فرائض الوضوء[٣]، أما الإمام زيد بن علي، فيرى بأن المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء[٤].

المسألة الثالثة: يرى الهادي وجوب تخليل اللحية في الوضوء[٥]، بينما لا يرى زيد بن علي الوجوب[٦].

المسألة الثالثة: ويرى الهادي وجوب مسح الرأس كاملاً[٧]، وحكي عن زيد بن علي بأن مسح بعضه يجزئ[٨].

وفي باب نواقض الوضوء خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: يرى الهادي بأن المعاصي كالكذب، والغيبة، والنميمة تفسد الوضوء[٩]، وروي عن زيد بن علي خلافه[١٠].

---

(١) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٩.

(٢)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص ٦٣، والروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير،للسياغي، ١/ ١٥٣.

(٣) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥١.

(٤) المجموع الحديثي والفقهي، المنسوب لزيد بن علي، ص ٦٣.

(٥) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٩.

(٦)انظر: شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ١/ ٨٧.

(٧) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٩.

(٨) شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ١/ ٨٧.

(٩) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٤.

(١٠) شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ١/ ٩٩.

المسألة الثانية: يرى الهادي بأن القهقهة في الصلاة لا تنقض الوضوء[١]، ونسب إلى زيد بن علي بأن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء مطلقاً، سواء كان ذلك عمداً، أم بغير عمد[٢].

المسألة الثالثة: يرى الهادي بأن من زالَ عقله بنوم انتقض وضوؤه، على أية هيئة كان[٣]، بينما الثابت عن زيد بن علي، بأن انتقاض الوضوء بالنوم لا يكون إلا بأنْ يجد النائم ريحاً، أو يسمع صوتاً، أو ينام، حتى تذهب به الأحلام، أو يُدعى، فلا يجيب[٤].

المسألة الرابعة: يرى الهادي جواز الصلاة في أعطان الإبل[٥]، وورد الخبر في المجموع الفقهي عن زيد بن علي بخلاف ذلك[٦].

المسألة الخامسة:يرى الهادي عدم جواز صلاة التراويح في رمضان جماعة[٧]، رغم ثبوتها في المجموع الفقهي عن زيد بن علي[٨].

وفي باب الغسل خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسألتين:

المسألة الأولى: سقوط الوضوء بغسل الجنابة: فالهادي يرى بأن غسل الجنابة لا يغني عن الوضوء[٩]، وذهب الإمامُ زيد بأن الغسل من الجنابة، أو غيرها يجزئ عن الوضوء[١٠].

---

(١) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١١١.

(٢) انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٩٣.

(٣) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٣.

(٤) انظر: كتاب الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين السياغي، ١/ ١٨٥.

(٥) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١١٩.

(٦) انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي ، ص١٠٥.

(٧) المجموعة الفاخرة(مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي)، ص٦٥٢.

(٨) انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص ١١٦.

(٩) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٧.

(١٠) انظر: الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، ١/ ٣٣٤.

المسألة الثانية: حكم نقض المرأة لشعرها، في غُسلَي الحيض والجنابة:

فيرى الهادي وجوب ذلك، في غسل الحيض، ولا يجب عليها إذا اغتسلت للجنابة[١]، أما الإمام زيد فيرى عدم وجوب نقض الشعر في كلا الغُسلين[٢].

وفي كتاب الصلاة خالف الهادي الإمامَ زيد في عدة مسائل:

ففي صفة الصلاة خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسائل منها:

المسألة الأولى: الاستفتاح في الصلاة في موضعه وصفته:

فيرى الهادي بأن دعاء الاستفتاح يكون قبل الدخول في الصلاة، حين التوجه إلى القبلة، قُبيل تكبيرة الإحرام[٣]، هذا في موضعه، أما في صفته فيقول الهادي:"أحسن ما سمعنا في الافتتاح، وما نراه أن يستقبل القبلة، ثم يقول:أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم يقول: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي لله رب العالمين، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين، ثم يقول: الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، ثم يكبر ـ يعني تكبيرة الإحرام ـ ثم يقرأ فيبتدئ بسم الله الرحمن الرحيم" فهذا أحسن ما سمعنا في الافتتاح، وما تخرَّجه جدي القاسم رضي الله عنه من القرآن"[٤].

أما الإمام زيد بن علي، فقد ورد عنه في المجموع، بأن موضع الاستفتاح هو بعد تكبيرة الإحرام، وبأن الأدعية فيه متنوعة[٥].

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٦٢.

(٢)انظر: كتاب الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين السياغي، ١/ ٣٥٤.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٩١.

(٤)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٩١.

(٥)انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٨٤.

المسألة الثانية: مسألة رفع اليدين في الصلاة:

يرى الهادي عدم مشروعية رفع اليدين في الصلاة، سواء عند تكبيرة الإحرام، أو عند غيرها[١]، بينما يرى الإمام زيد بأن الرفع يكون في تكبيرة الإحرام فقط، ولا يكون في غيرها[٢].

المسألة الثالثة: التأمين بعد قراءة الفاتحة:

مذهب الهادي عدم مشروعية التأمين بعد قراءة الفاتحة، في الصلاة؛ لأنها ليست من القرآن[٣]، وقد ثبت عن الإمام زيد بن علي القول بالتأمين، بعد قراءة الفاتحة"[٤].

وفي باب صلاة الجمعة خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسائل، منها:

المسألة الأولى: حكم صلاة الجمعة في غير المصر الجامع:

فمذهب الهادي صحة صلاة الجمعة في المدن، والقرى، والمناهل، إذا كان فيها مسجد ، يجمع فيه الجمعة، وجماعة تقيم الجمعة[٥]، وذلك بخلاف ما جاء عن الإمام زيد بن علي في المجموع؛ بأن الجمعة لا تجب على أهل القرى والمناهل، وإنما تجب على أهل المصر الجامع[٦].

المسألة الثانية: حكم الصلاة حال خطبة الجمعة:

فذهب الهادي إلى عدم جواز الصلاة حال خطبة الجمعة، ويرى أنه بانتهاء المؤذن

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٩٢.

(٢)انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٨٤.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٠٦.

(٤) نقلاً عن: مخالفات الهادي يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي، لعبادي العسولي، ص١٦٠.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٤٥.

(٦)انظر: المجموع الحديثي الفقهي، لزيد بن علي، ص١٠٧.

من الأذان ـ بعد صعود الخطيب ـ تنقطع صلاة من كان يصلي من الناس، ويلزمه الجلوس والاستماع[١]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي[٢].

ومما خالف فيه الهادي الإمامَ زيد بن علي: صفة صلاة الاستسقاء:

فمذهب الهادي أن صلاة الاستسقاء أربع ركعات، يسلم في كل ركعتين[٣]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى أن صلاة الاستسقاء ركعتان، كصلاة العيد[٤].

وفيما يتعلق بصلاة أهل الأعذار خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسائل منها:

المسألة الأولى: كيفية جلوس المريض في الصلاة:

فمذهب الهادي بأن المريض يصلي على قدر ما يمكنه، فإن أمكنه الصلاة قائماً، صلى قائماً، وإن أمكنه جالساً صلى جالساً، وإن صلى جالساً قعد متربعاً[٥]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد، الذي ينص على أن من صلى جالساً، صلى مفترشاً[٦].

المسألة الثانية: قضاء المغمى عليه للفوائت:

يرى الهادي بأن المغمى عليه يؤدي الصلاة التي أفاق في وقتها، سواء أغمي عليه يوماً، أو يومين، أو ثلاثاً، فإن أفاق في النهار قضى صلاة نهاره، وإن أفاق في الليل قضى ـ

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٢٣.

(٢)انظر: شرح الأزهار، لعبد الله بن مفتاح، ٣/ ٣٠، حاشية رقم(٥).

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٣٨.

(٤)انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١١٢.

(٥) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٢١.

(٦) المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٠٦.

صلاة تلك الليلة[١]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن المغمى عليه أقل من ثلاثة أيام يقضي، إلا أن يكون أغمي عليه ثلاثة أيام، فصاعداً، فلا قضاء عليه، ويعيد الصلاة التي أفاق في وقتها، فإن أفاق المغرب أعاد الظهر والعصر، وإن أفاق قبل الفجر أعاد المغرب والعشاء[٢].

المسألة الثالثة: مسافة القصر:

فمذهب الهادي بأن مسافة السفر التي توجب القصر هي مسافة بريد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع مرسلة، أي ما يعادل اثنان وعشرون كيلو متراً، بمقياس زماننا[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي الذي يرى أن مسافة القصر هي ثلاثة أيام، بسير الإبل، والأقدام[٤].

المسألة الرابعة: حكم صلاة المسافر خلف المقيم:

فمذهب الهادي بأن المسافر لا ينبغي أن يصلي خلف المقيم، ولا بأس بالعكس[٥]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى جواز صلاة المسافر خلف المقيم[٦].

أما في كتاب الزكاة فقد خالف الهادي الإمام زيد، في عدة مسائل، منها:

المسألة الأولى: حكم زكاة الزروع والثمار :

فمذهب الهادي، أن الزكاة تجب في كل ما أخرجت الأرض، ومن كل ما أخذ منها،

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٢١.

(٢)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٠٥.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٢٥.

(٤)انظر: المجموع الحديثي والفقهي لزيد بن علي، ص١١٠، والروض النضير للسياغي، ١/ ٣٦٢.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٣٦.

(٦)انظر: المجموع الحديثي الفقهي، لزيد بن علي، ص١١٠.

سواء مما يُكال، أو لا يُكال[١]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي ينص على أنه لا زكاة في شيء من الزروع، والثمار، إلا في الأجناس الأربعة، وزاد الذرة[٢].

المسألة الثانية: النصاب في زكاة الزروع والثمار:

مذهب الهادي بأن الزكاة لا تجب في شيء من الزروع والثمار، فيما دون خمسة أوسق، إن كان مما يُكال[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى أن زكاة ما أخرجت الأرض يجب في قليل ذلك وكثيرِه[٤].

المسألة الثالثة: حكم المستخرج من البحر:

فمذهب الهادي وجوب الخمس في الغنائم، من لؤلؤ، وعنْبر، ودُرّ، وغيره[٥]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى أنه لا يجب شيء في الجواهر المستخرجة من البحر، كاللؤلؤ، والمرجان، والعنبر، وغيرها[٦].

المسألة الرابعة: زكاة مال اليتيم:

فمذهب الهادي أن الزكاة تجب في مال اليتيم[٧]، وهو خلاف ما نسب إلى الإمام زيد بن علي، من عدم وجوب الزكاة في مال اليتيم[٨].

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٨٠.

(٢)انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٣٩.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٨١.

(٤)كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٣/ ١٦٩.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٩٠.

(٦)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٣٧.

(٧)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٩١.

(٨)انظر: شرح الأزهار، لعبد الله بن مفتاح، ٣/ ٢٦٢.

المسألة الخامسة: فيمن ملك النصاب، وعليه دين:

مذهب الهادي أن من كان عليه دين مستغرِق لماله، أو ينقصه، فالزكاة لا تسقط عنه[١]، وهو خلاف ما نسب إلى الإمام زيد بن علي، من أن الدين يمنع الزكاة[٢].

المسألة السادسة: حكم إخراج القيمة في الزكاة:

ذهب الهادي إلى أن الزكاة تخرج من عين المال المزكى، وأن إخراجها من غيره لا يجزي[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يقول بجواز إخراج القيمة في الزكاة[٤].

المسألة السابعة: حد الغِنَى المانع من أخذ الزكاة:

مذهب الهادي أن حد الغنى المانع من أخذ الزكاة، هو ملك نصاب، مما يجب فيه الصدقة، من أي الأصناف كان، طعاماً، أو نقداً، أو ماشية، أو عِوضاً[٥]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، من أن حدَّ الغِنَى المانع من أخذ الزكاة، هو خمسون درهماً[٦].

وفي باب الصوم خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسائل منها:

المسألة الأولى: الاحتقان[٧] والصعوط[٨] للصائم:

فمذهب الهادي أن الحُقْنة لا بأس بها، ولا تفطر، وكرَّه الصعوط؛ لأنه لا يسلم أن

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٠٣.

(٢)انظر: شرح الأزهار، لعبد الله بن مفتاح، ٣/ ٢٩٢.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ١٨٨.

(٤)انظر: البحر الزخار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٣/ ١٥١، وشرح الأزهار، لعبد الله بن مفتاح، ٣/ ٣٢٠.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٠٠.

(٦)انظر: منحة الغفار للصنعاني، ٢/ ٣٢١.

(٧) الاحتقان هو: إعطاء الدواء للمريض من أسفله. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ١٢٦.

(٨) الصعوط هو: الدواء الذي يُصَب في الأنف. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٧/ ٣١٤.

يدخل في حلقه بعضه، فإذا لم يدخل في حلقه شيء منه، فلا بأس به أيضاً[١]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، من أن الحُقْنة والصعوط تفطران الصائم، وعليه القضاء[٢].

المسألة الثانية: وقت إفطار الصائم:

مذهب الهادي أن دخول وقت المغرب يكون بادلهام الليل، وظلمته، وعلامة ذلك: ظهور كوكب من كواكب السماء الليلية، وعليه: فمن أفطر قبل ذلك فقد تعمد فساد صومه[٣]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، من أن الصائم يفطر بغروب الشمس، وعلامة الغروب عنده: تواري الشمس بالحجاب[٤].

المسألة الثالثة: حكم من أفطر ناسياً في نهار رمضان:

فمذهب الهادي بأن من وقع في شيء من محظورات الصيام؛ ناسياً، كالأكل، والشرب، والجماع، فسَدَ صومه، وعليه قضاء يوم مكان يومه[٥]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن الصائم إذا أكل، أو شرب، أو جامع؛ ناسياً، لا يفطر، بل يتم صومه، وصيامه صحيح، ولا قضاء عليه[٦].

المسألة الرابعة: يرى الهادي بأنه لا كفارة على من أفطر متعمداً، في نهار رمضان،

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٥١.

(٢)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص: ١٤٦.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٤٠.

(٤) شرح الأزهار، لعبد الله بن مفتاح، ٢/ ١٤٧.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٤٢.

(٦)المجموع الحديثي والفقهي المنسوب لزيد بن علي، ص ١٤٥، والبحر الزخار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٣/ ٢٥٥.

ويلزمه التوبة، وصوم يوم مكانه[١]، وهو خلاف مذهب زيد بن علي من أن الكفارة: عتق رقبة، فإن لم يجد؛ فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع؛ فإطعام ستين مسكيناً[٢].

المسألة الخامسة: حكم خروج القيء من الصائم:

مذهب الهادي أن من تقيأ، وهو صائم ليس عليه شيء، سواء بدَرَهُ القيء، أم استقاء عامداً، ما لم يرجع إلى حلقه منه شيء[٣]، وهو خلاف مذهب زيد بن علي الذي يرى أن من ذرعه القيء لم يفطر، سواء رجع إلى حلقه، أم لم يرجع، وصومه صحيح، ومن استقاء عامداً؛ بطل صومه، وعليه القضاء، وإن لم يرجع إلى حلقه منه شيء[٤].

وفي باب الحج خالف الهادي الإمام زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: في المُحْصَر يتعسر عليه الهدي:

فمذهب الهادي بأن من عجز عن الهدي، فله أن يصوم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة بعد أيام التشريق[٥]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن المحْصَر إن عجز عن الهدي، ولم يجده، أو لم يجد ثمنه، أو لم يجد من يبعث معه الهدي، بقي محرماً أبداً، لا يحل بالصوم، ولا بالصدقة[٦].

المسألة الثانية: من أصاب امرأته بعد رمي الجمار:

مذهب الهادي أن من أصاب امرأته بعد رمي الجمار؛ لا يفسد حجه، بل حجه تام،

---

(١) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٤٣.

(٢) انظر: المجموع الفقهي، لزيد بن علي، ص١٤٩.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٥٣.

(٤)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٤٦.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٢٩٤.

(٦)والبحر الزخار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٣/ ٣٩١.

ويجب عليه دم[١]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن المُحْرِم إذا جامع امرأته، بعدما قضى المناسك كلها، إلا الطواف الواجب يوم النحر، فقد فسد حَجُّه، وعليه دم؛ لما أفسد من حجه، وعليه الحج من العام القابل[٢].

وفي باب النكاح خالف الهادي الإمامَ زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: حكم نكاح الكتابية:

مذهب الهادي حرمة نكاح الكتابية[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى جواز نكاح الكتابيات[٤].

المسألة الثانية: الكفاءة في النكاح:

مذهب الهادي بأن الكفاءة المعتبرة في النكاح هي: الكفاءة في الدين والنسب، معاً[٥]، وهو بخلاف مذهب زيد بن علي، الذي يرى بأن الكفاءة في الدين فقط هي المعتبرة في النكاح[٦].

المسألة الثالثة: هل العِنَة[٧] عيب يفسخ بها النكاح:

فلو أن امرأة ابتليت بزوج عنين، هل يعتبر ذلك عيباً يفسخ به النكاح؟ فمذهب الهادي بأن ذلك ليس عيباً، وليس للزوجة الحق في فسخ النكاح، وإنما عليها أن تصبر

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٣١٣.

(٢)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٦٥.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٣٨١.

(٤)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢١٤.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٣٦٦.

(٦)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢١٣، ٢١٤.

(٧) العِنَة: عيب في الرجل، وهو عدم شهوته للنساء. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ٢٩١.

على ذلك البلاء[١]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن العِنة عيب يفسخ به النكاح، بعد التَّحقق منه[٢].

وفي باب الطلاق خالف الهادي الإمامَ زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: حكم الطلاق الثلاث؛ بلفظ الواحدة:

فمذهب الهادي بأن ذلك يقع طلقة واحدة، له فيها الرجعة[٣]، ومذهب الإمام زيد بن أن طلاق الثلاث بلفظ الواحدة؛ يُعَدُّ ثلاثاً[٤].

المسألة الثانية: حكم طلاق المُكْرَه:

فمذهب الهادي عدم وقوع طلاق المُكْرَه[٥]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى وقوع طلاق المُكْرَه[٦].

المسألة الثالثة: الطلاق عند الهادي بألفاظ:(البرية، والخلية، والنية، والحرام، وحبلك على غاربك): يقع طلقة واحدة يملك عليها فيها الرجعة، ما دامت في العِدَّة[٧]، وهو خلاف ما جاء في المجموع عن زيد بن علي، أن الأمر مترتب على النية، فإن نوى طلاقاً بائناً حَرُمتْ، حتى تنكح زوجاً غيره، وإن نوى واحدة؛ كانت واحدة[٨].

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٣٥٦.

(٢)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢١٦، ٢٢٤.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٥٠.

(٤)المجموع الحديثي والفقهي لزيد بن علي، ص٢٢١، ٢٢٣.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٥٨.

(٦)انظر: الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، للسياغي، ٤/ ١٦١.

(٧) الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٢٦.

(٨) انظر: المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٢٢.

وفي باب الظِّهار يرى الهادي بأن رقبة العتق في الظهار يشترط فيها أن تكون مؤمنة[١]، وهو خلاف مذهب زيد بن علي الذي يرى عدم الاشتراط[٢].

وفي باب الذبائح والصيد خالف الهادي الإمامَ زيد بن علي في مسائل منها:

المسألة الأولى: حكم ذبائح أهل الكتاب:

فمذهب الهادي عدم جواز ذبائح أهل الكتاب، وتحريم أكلها، والانتفاع بها[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى جواز ذبيحة أهل الكتاب[٤].

المسألة الثانية: حكم ذكاة الجنين:

ذكاة الجنين عند الهادي لا تكون بذكاة أمه[٥]، وذكاته عند الإمام زيد بن علي ذكاة أُمِّه[٦].

المسألة الثالثة: أكل لحوم الخيل:

فمذهب الهادي تحريم أكل لحوم الخيل، وحصر الانتفاع بها في الركوب والزينة[٧]، بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى جواز أكل لحم الخيل[٨].

---

(١) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٤٣٠.

(٢) المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٢٥.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٣٧٧.

(٤)المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٧٣، ١٧٤.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٣٩١.

(٦)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٧٢.

(٧)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٧.

(٨)انظر: البحر الزخار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٤/ ٣٣٠، وسبل السلام، للصنعاني، ٤/ ١٣٨٨.

المسألة الرابعة: حكم صيد الجوارح من الطير:

فمذهب الهادي أنه لا يحل صيد الكلب، والفهد؛ إذا قبِلَ التعليم، أما صيد سائر الجوارح من الطير وغيرها، فلا تحِلُّ، وأما صيد ما وجد حياً؛ فلصاحبه الانتفاع به، بعد ذكاته[١] ، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى بأن الكلب والفهْد، وما في حكمهما من النمر والأسد، إذا قبلْنَ التعليم، يحِلُّ صيدها، حتى السِّنَّوْر، وكذا يحِلُّ بكل جارحة، من حيوان الطير، إذا قبِلتْ التعليم[٢].

وفي باب المعاملات خالف الهادي الإمامَ زيد في كثير من المسائل:

ففي باب البيوع خالف الهادي الإمامَ زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: حكم بيع الحاضر للبادي:

يرى الهادي جواز بيع الحاضر للبادي[٣]، بينما يرى الإمام زيد بن علي عدم جواز بيع الحاضر للبادي[٤].

المسألة الثانية: حكم بيع الثمرة قبل بُدُو صلاحها:

مذهب الهادي عدم جواز بيع الثمرة، قبل بدو صلاحها[٥]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها؛ بشرط القطع[٦].

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٣٧٦.

(٢)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٧٦.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٦٢.

(٤)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٩١.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٥٣.

(٦)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص١٨٧.

المسألة الثالثة: هل القبض شرط في صحة الهبة؟:

مذهب الهادي بأن القبض ليس شرطاً في صحة الهبة، وتصح الهبة بمجرد العقد[١]، وهو خلاف مذهب زيد بن علي، الذي يرى أن القبض شرط في صحة الهبة[٢].

المسألة الرابعة: حكم الشفعة في المنقول:

مذهب الهادي ثبوت الشفعة في كل عين، على أية صفة كانت تلك العين، من منقول، أو غيره، يحتمل القسمة، أو لا يحتمل[٣]، وهو بخلاف مذهب زيد بن علي، الذي يرى عدم جواز الشفعة في المنقول مطلقاً[٤].

المسألة الخامسة:هل يبرأ المُحيلُ كُلِّيًّا بالإحالة:

مذهب الهادي بأن المحيل يبرأ بالإحالة، إذا رضي بها، فإن أفلسَ المُحالُ عليه، أو جحد بعد الإقرار، ولا بيِّنة، فإنه يرجع على المُحيل، وهو أسوة الغرماء في ماله[٥]، وهو بخلاف مذهب زيد بن علي، من أن المُحيل لا يبرأ بالحوالة، وإن أفلس المُحالُ عليه، رجع المُحال له على الذي أحاله، سواء كان إفلاسه وقت الإحالة، أو بعدها[٦].

وفي باب الجنايات والحدود خالف الهادي الإمامَ زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: أقسام القتل:

القتل عند الهادي قسمان: عمد وخطأ[٧]، وعند الإمام زيد، هناك قسم ثالث، وهو شبه العمد[٨].

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ١٩٨.

(٢)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٠٠.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ١١٨.

(٤)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، المنسوب للإمام زيد بن علي، ص ١٩٦.

(٥)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ١٤٧.

(٦)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٠٢.

(٧)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٢٩٣، ٢٩٤.

(٨)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٣٢.

المسألة الثانية: توبة المحارِب قبل القدرة عليه:

مذهب الهادي بأن المحارب إن أتى الإمام تائباً، قبل أن يُقدَر عليه، وقد كان أخذ المال، وأخاف الطريق، وقتَل، وجب على الإمام قبول توبته، وإسقاط حدود ما اقترف من قتل، أو سرقة، أو قطع، أو نفي، وأنه لا يحق لأحد قتله، ولو كان عليه دم[١]، وهو بخلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى أن المحارب لو جاء إلى الإمام تائباً قبل القدرة عليه،تسقط عنه حدود الله تعالى فقط، ويؤخذ بحقوق الآدميين من الأنفس، والجراح، والأموال[٢].

المسألة الثالثة: حكم قتل الرجل للمرأة:

مذهب الهادي أن الرجل لا يقتل بالمرأة في القتل العمد حتى يؤدي أولياء المرأة نصف الدية إلى أولياء القاتل، إذا أرادوا قتله بالمرأة، وإن شاؤوا أخذوا من القاتل دية المرأة، وهي نصف دية الرجل؛ وذلك لتفاوتها في الدية[٣]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي يرى قتل الرجل بالمرأة؛ إذا قتلها عمداً، دون أن يستوفي الرجل من ورثة المرأة شيئاً[٤].

وفي باب الوصايا والشهادات خالف الهادي الإمامَ زيد في مسائل منها:

المسألة الأولى: حكم الوصية لوارث:

مذهب الهادي جواز الوصية؛ لوارث بالثُّلُث، ولا يشترط إجازة الورثة لذلك، إلا

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) انظر: البحر الزخار، ٥/ ٢٠١.

(٣)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٣٠١.

(٤)انظر:المجموع الحديثي والفقهي، المنسوب للإمام زيد بن علي، ص ٢٣٣.

فيما زاد على الثلث[١]، وهو خلاف مذهب الإمام زيد بن علي، الذي ينص على عدم جواز الوصية لوارث، على أيِّ حالٍ من الأحوال، إلا أن يجيزها الورثة بعد موت الموصي[٢].

فهذه جملة من المسائل الفقهية التي خالف فيها الهادي الإمامَ زيد بن علي، في أبواب فقهية متفرقة، وهي تبين وجود خلاف كبير بين المذهب الفقهي للإمام الهادي، والمذهب الفقهي للإمام زيد بن علي، مما يدلنا على أن الهادي وإن عُدَّ مذهبياً ضمن الإطار العام للمذهب الزيدي، إلا أن هذا القول ليس دقيقاً، وفقه الهادي يثبت خلاف ذلك.

والذي يترجح للباحث أن الهادي يعتبر صاحب مدرسة، فقهية، مستقلة، شأنه في ذلك شأن الإمام زيد بن علي، أو غيره من أئمة المذاهب، التي انتشرت انتشاراً جزئياً، فلم تندرس، ولم تشتهر كشهرة المذاهب الأربعة، وانحصر جمهوره في اليمن، وأصبح المذهب السائد في كثير من أرجاء اليمن هو المذهب الفقهي الهادوي، وليس المذهب الفقهي الزيدي.

كما ترجح للباحث أن زيدية اليمن هادوية في جانب الفقه.

---

(١)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ٢/ ٤٢٧.

(٢) انظر:المجموع الحديثي والفقهي، لزيد بن علي، ص٢٥٢، وكتاب البحر الزخار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ٦/ ٣٠٨.

المطلب الثالث
الهادي والأحناف

سبق وأن أشار الباحث إلى أن المذهب الفقهي للهادي لا يبعد كثيراً عن مذهب أبي حنيفة، إلا أن البعض لا يرى ذلك بل يرى بأن موافقة الهادي للإمام أبي حنيفة إنما جاءت لاتحاد السند والبلد.

يقول مجد الدين المؤيدي:"ومن الشائع على الألسنة أن يحيى(ع) كثيراً ما يوافق أبا حنيفة، والناصر(ع) كثيراً ما يوافق الشافعي، ...، وليس كذلك، وإنما الهادي يوافق قولُه قولَ أهله، الذين بالكوفة، ويعتمد على ما رووه، وأبو حنيفة كثيراً ما يوافقهم؛ لاتحاد البلد والسند، وقد عده قوم من جملة علماء الزيدية"[(١)].

وفي هذا المطلب يرى الباحث أنه من الأهمية بمكان الإشارة إلى بعض آراء الهادي الفقهية التي وافق فيها الأحناف؛ ليتسنى لنا تقويم مذهب الهادي الفقهي، هل هو فرع عن مذهب أبي حنيفة؟ أم أنه مذهب متحرر، وافق المذهب الحنفي؛ لتوافق المذهبين في بعض الأصول والقواعد.

وسوف يورد الباحث بعض المسائل التي وافق الهادي الأحناف على سبيل الإجمال، ومن هذه المسائل:

١. القول بوجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء[(٢)].

---

(١) لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، لمجد الدين المؤيدي، ٢/ ٢٩١.

(٢)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥١، وكتاب الآثار لأبي يوسف، ١/ ٤.

٢. النهي عن استقبال القبلة واستدبارها في الغائط[١].

٣. انتقاض الوضوء بخروج الدود من الدُّبُر[٢].

٤. استحباب البسملة في أول الوضوء[٣].

٥. طهارة الدم دون السافح[٤].

٦. القول بغسل بول الصبي والصبية[٥]

٧. الحكم للأغلب في الماء المختلط بنجاسة[٦].

٨. ينجس القليل بوروده على النجس[٧].

٩. الماء المستعمل غير مطهر؛ لتكميل السلف الطهارة بالتيمم، عند قلة الماء، لا بما تساقط من الماء[٨].

١٠. الموالاة في الوضوء لا يبطلها التفريق؛ لأنها ليست بشرط[٩].

١١. القيء والقلس، من نواقض الوضوء[١٠].

١٢. مس الفرجين لا ينقض الوضوء مطلقاً[١١].

---

(١) انظر: كتاب الأحكام للهادي، ١/ ٤٨، وحاشية ابن عابدين، ١/ ١٢٥.

(٢) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٢، وبداية المبتدي، للفرغاني، ١/ ٣.

(٣) كتاب الأحكام، للهادي، ١/ ٤٩، والمبسوط للسرخسي، ١/ ٥٥.

(٤) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٥٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٦١.

(٥) البحر الزخار، ٢/ ١٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٨١.

(٦)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٦٤، والبحر الرائق، لابن نجيم، ١/ ٧١، ٧٤.

(٧) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٥٦، والبحر الرائق، لابن نجيم، ١/ ١٦.

(٨) الأحكام، للهادي، ١/ ٥٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٧.

(٩) كتاب المنتخب، للهادي، ص٢٧، والمبسوط، للسرخسي، ١/ ٥٦.

(١٠) المنتخب للهادي، ص٢٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٤، ٢٦، ٢٤٢.

(١١) المنتخب، للهادي، ص٥١، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٣٠.

١٣. خروج المني لغير شهوة، لا يوجب الغسل[١].

١٤. عدم جواز قراءة القرآن، للحائض مطلقاً[٢].

١٥. وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء[٣].

١٦. جواز التيمم؛ لخشية الضرر[٤]؛ ولخوف فوات صلاة[٥]

١٧. من رأى الماء بعد إحرامه بالصلاة، وقبل الفراغ منها، بطل تيممه[٦].

١٨. يجوز التمتع بالمرأة، أيام حيضها، ما بين السُّرَّة والركبة، ما خلا الفرج[٧].

١٩. اتفقا على أن تمام الطهر للحائض، لا يكون إلا بالاغتسال[٨].

٢٠. ليس للرجل وطء النفساء، قبل تمام النقاء طهراً؛ لتجويز بقاء النفاس[٩].

٢١. إذا تعذر القيام في الصلاة على العليل، فيجب عليه التربع قاعداً[١٠].

٢٢. الأذان والإقامة، لا يجزئان قبل الوقت، حتى في صلاة الفجر[١١].

٢٣. لا يجوز للمؤذن أن يشترط الأجرة، فإذا لم يشترط، فلا بأس أن يأخذها[١٢].

---

(١) الأحكام، للهادي، ١/ ٥٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٣٧.

(٢) الأحكام، للهادي، ١/ ٧٣، والإنصاف، للمرداوي، ١/ ٣٤٧.

(٣) انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٥١، وكتاب الآثار، لأبي يوسف، ١/ ٤.

(٤)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي، ١/ ٥٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٤٨.

(٥) الأحكام، للهادي، ١/ ٦٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٥٢، ٥٥.

(٦)انظر: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٧٢، ١٢٠، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٢٢.

(٧) المنتخب، للكاساني، ص٢٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٥/ ١١٩.

(٨) المنتخب، للهادي، ص٢٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٥/ ١١٩.

(٩) انظر: كتاب الأحكام للهادي، ١/ ٧٨، والمبسوط، للشيباني، ١/ ٥١٣.

(١٠) الأحكام، للهادي، ١/ ١٢١، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١٠٦.

(١١) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٨٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٥٤.

(١٢) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٨٥، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٥٢.

٢٤. لا تصح إمامة المتنفل بالمفترض[١].

٢٥. سجود السهو واجب[٢].

٢٦. محل سجود السهو بعد التسليم[٣].

٢٧. يجب الإنصات إلى الخطيب حال خطبة الجمعة[٤].

٢٨. جواز الوتر بثلاث، بتسليم واحد[٥].

٢٩. سفر الطاعة والمعصية سواء، في جواز القصر[٦].

٣٠. صلاة العيدين واجبة، بشرط وجود الإمام، والجماعة، والمصر، والوقت[٧].

٣١. يكبر في الركعة الأولى من صلاة العيد سبع تكبيرات[٨].

٣٢. يجرد الميِّت عند غسله من ثيابه؛ لتكمل الطهارة[٩].

٣٣. لا يجوز جمع جماعة في قبر واحد، إلا لضرورة؛ كقتلى أحد، ويحجز بينهم بحاجز من الأرض والتراب[١٠].

---

(١)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٤٦، و بدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٤٣.

(٢) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١١٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٦٠، ١٦٣.

(٣) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١١٥، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ١٦٣، ١٧٢، ١٧٧.

(٤) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٢٣، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٦٤.

(٥) المنتخب، للهادي، ١/ ٥٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٧١.

(٦) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٢٥، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٩٣.

(٧)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٤٤، ١٤٥، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٧٥.

(٨) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٣٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٢٧٧.

(٩)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٦٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٣٠٠.

(١٠)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٦٢، وبدائع الصنائع للكاساني، ١/ ٣١٩.

٣٤. الحامل بمسلم مات في بطنها، يجوز أن تقبر في مقابر الكافرين [١].

٣٥. حول الزيادة في المال، كحول جنسها، وما تضم إليه[٢].

٣٦. لا تضم الحِنْطة إلى الشعير، ولا التمر إلى الزبيب، ولا شيء مما يكال، إلى صنف غيره، مما يكال؛ ليلْحق فيه بالزكاة، أو يؤخذ من صاحبه عنه صدقة[٣].

٣٧. يجوز ضم الذهب المفرد، الذي لم يبلغ نصاباً، إلى الفضة المفردة، التي لم تبلغ نصاباً؛ ليكتمل بهما النصاب[٤].

٣٨. في التوت والفُسْتُق العشر، إذا سقته السماء، ونصف العشر، إذا سقي من غير ماء السماء[٥].

٣٩. وجوب الزكاة في العسل، ومقدارها العشر [٦].

٤٠. عدم جواز الزكاة للهاشميين[٧].

٤١. تجب زكاة الفطر، مع أول ساعة، من أول يوم من شوال[٨].

٤٢. الريق غير مُفْطر؛ لتعذر الاحتراز منه[٩].

٤٣. ومن نذر شهراً مطلقاً، فلا تتابع[١٠].

٤٤. ما ضر من غير الخَمس الفواسق لم يقتل؛ إلا أن يخشى ضرره في الحال[١١].

---

(١) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٦٠، وبدائع الصنائع، للكاساني، ١/ ٣٠٣.

(٢) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٢٠١، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١٣، ١٤.

(٣)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٨٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٦٠.

(٤) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٨٧، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١٩.

(٥) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٨٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٦٠.

(٦) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٩٠، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٦١.

(٧) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ١٩٧، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٤٩.

(٨) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٢١٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٧٤.

(٩) كتاب الأحكام، للهادي، ١/ ٢٥٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٩٠.

(١٠)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٢٥٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١١١.

(١١)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي يحيى بن الحسين، ١/ ٢٧٧، وبدائع الصنائع للكاساني، ٢/ ١٩٧.

٤٥. إن ضاعف اللباس المحظور في الإحرام، كالخُف والجَوْرب، والقُلُنْسُوَة، والعمامة، لم تكرر الفِدْيَة، كما لو لبسها في وقت واحد[١].

٤٦. وقت الرمي للرجال يكون من بعد طلوع الشمس[٢].

٤٧. القارن في الحج يلزمه طوافان، وسعيان[٣].

٤٨. يسقط وجوب الحج بالموت، فلا يصح الحج عنه، دون وصية[٤].

٤٩. يجوز أن يكون الولي من غير العصبة، ومن غير أصحاب الولاية العامة، ومن غير ذوي النسب[٥].

٥٠. تنتقل الولاية، من ولي المرأة، إلى أقرب العصبة بعده[٦].

٥١. يفسخ النكاح بعيب الخِصاء[٧].

٥٢. إنْ زوَّج ابنه الصغير بأقل من مهر المثل صح، إن كان مما لا يتغابن الناس في مثله[٨].

٥٣. لا عقْر[٩] للبكر المطاوعة، ولا أُرْش[١٠]؛ لإفضائها؛ إذْ أباحت دمها؛ لغرض

---

(١)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٢٧٨، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١٨٨.

(٢)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣١٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١٣٧.

(٣) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٢٩٣، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ١٤٩.

(٤)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣١٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٢١.

(٥)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣٤٦، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٤٠.

(٦) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣٤٧، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٥٠.

(٧)الأحكام، للهادي، ٢/ ٤٨، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٣٢٧.

(٨)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣٦٩، و بدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٤٥.

(٩) العَقْر: دية فرج المرأة إذا غصبت. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤/ ٩٢.

(١٠) الأرش: الدية. انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٦/ ١١٦.

نفسها[١].

٥٤. المتوفى عنها زوجها، قبل الدخول، لها مهر المثل؛ إذْ الموت كالدخول[٢].

٥٥. يقع طلاق السكران[٣].

٥٦. الطلاق السُّنِّي هو: طلاق الحامل، والصغيرة، والآيسة [٤].

٥٧. ينعقد الإيلاء مع الطلاق، فلو طلقها بعد الإيلاء، ثم راجعها قبل انقضاء عدتها بقيت على إيلائها، بعد مراجعتها من الطلاق[٥].

٥٨. الرضاع في الكبر لا يحرم؛ لأنه لا ينبت اللحم[٦].

٥٩. لا يبطل الصرف بعدم التقابض في بعضه، بل يبطل الصرف في حصة الناقص، ويصح في الباقي[٧].

٦٠. يكون مالك مال المضاربة أسوة الغرماء، إذا فرط العامل قبل موته، في تحديد مال المضاربة[٨].

٦١. لو كانت الجارية المغصوبة حاملاً، فولدت عند الغاصب، كان الولد والجارية لصاحبها، وليس للمغتصب شيء[٩].

٦٢. إذا تملك الاثنان عبدين، في وقت واحد، فلا ضمان عليهما؛ إذْ كل منها راضٍ

---

(١) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٣٦٧، والجامع الصغير، لمحمد بن الحسن الشيباني،١/ ٢٨١.

(٢) المنتخب، للهادي، ص١٣٠، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٢٧٤.

(٣) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٤٣٧، و بدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ٩٩، ١٠٠.

(٤) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ١/ ٤٢٠، و بدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ٨٨، ٨٩.

(٥) الأحكام، للهادي، ١/ ٤٦٤، والحاوي الكبير، لابن حبيب الماوردي الشافعي، ١٠/ ٣٨٣، ٤٨٢.

(٦) الأحكام، للهادي، ١/ ٤٨٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٤/ ٥.

(٧) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٧٢، والمبسوط، للسرخسي، ١٤/ ٧٩.

(٨) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ١٣٥.

(٩) كتاب الأحكام في الحلال والحرام،للهادي، ٢/ ٢٢٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ١٥٧.

بفعل صاحبه، وأَذِنَ به، فيسعى العبد في نصف قيمته[١].

٦٣. إذا قال السيد لعبده: إن بِعْتُكَ فأنت حر، فلا يُعْتَق ببيعه؛ لمصادفة العتق زوال الملك[٢].

٦٤. يعتق العبد بشهادة أحد الشريكين على الآخر أنه أعتقه، ويبقى نصيب صاحبه، فيشتري نفسه منه، أو يكاتبه[٣].

٦٥. يمين اللغو لا كفارة فيها[٤].

٦٦. من حلف ألا يأكل الفاكهة، يحنث باليابس منها، والرطب[٥].

٦٧. إذا قال لزوجته: إذا جاء رأس الشهر، أو: إذا طلعت الشمس، إذا قدم الحاج، فأنتِ كذا تعتبراً يميناً؛ لحصول الشرط والجزاء، وهما الأصل في كونه حلفاً[٦].

٦٨. لو أمسك الصيد كلب غير معلم، فقتله المعلم، فلا يجوز أكل الصيد[٧].

٦٩. لا يصح التوكيل في إثبات الحدود، ولا استيفاؤها[٨].

٧٠. الحدود يقيمها الإمام، حيث وقع سببها، في زمن ولايته، ومكانها، وإلا سقطت، بخلاف القصاص؛ إذْ هو حق للآدمي[٩].

٧١. لا بأس أن يشهد الرجلان على شهادة الرجل الواحد في الحقوق، أما في الحدود فلا يجوز[١٠].

---

(١) المنتخب، للهادي، ص٣٤٨، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٤/٤٩.

(٢)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٤٤٣، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ٨٤، و٤/ ٥٨.

(٣)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٤٤٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٤/ ٩٦.

(٤)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ١٧٤، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ١٧.

(٥) المنتخب، للهادي، ص١٧١، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٣/ ٦٠.

(٦)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ١٨٠.

(٧) الأحكام، للهادي، ٣/ ٣٨٠، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٥/ ٥٩.

(٨) كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٢٢٢، ٢٢٦، و بدائع الصنائع، للكاساني، ٦/٢١.

(٩) المنتخب، للهادي، ص٤٠٢، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ٤٦.

(١٠)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٤٥٥، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٦/ ٢٨١.

٧٢. قاطع الطريق في المصر، أو القرية، ليس محارباً؛ بل مختلساً[١]، أو طرَّاراً[٢]، أو منتهباً[٣]، يعزر فقط[٤].

٧٣. من أخاف السبيل، إذا أَخَذَ المال، وقَتَلَ، قُتِلَ، وصُلِبَ[٥].

٧٤. على الإمام قبول توبة من وصله تائباً، قبل الظفر به[٦].

٧٥. من أوقفَ دابته في حق عام، ضمن ما جنت[٧].

٧٦. متجاذبوا الحبل، إذا ماتا، يضمن كلَّ واحدٍ منهم عاقلةُ الآخر، وكذلك الفارسان، إذا اصطدما، والسفينتان في البحر[٨].

٧٧. من أوصى لرجل، ثم قتله الموصى له عمداً، بطلت الوصية[٩].

٧٨. من أسلم في دار الكفر، ثم هاجر، وترك ماله وولده، حَصِّنَ بإسلامه طفلَه؛ لأن الطفل تابع لأبيه في الإسلام[١٠].

٧٩. لا يصح أمان الأسير[١١].

---

(١) الاختلاس: أخذ الشيء مكابرة، وقيل: المختلس هو الذي يدفع نفسه على الثوب؛ ليختلسه. انظر: العين، للخليل، ٤/ ١٩٧، ولسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٢٨٨.

(٢) الطَّرَّار: مأخوذ من الطَّر، وهو الذي يشق كُمَّ الرجل وينهب ما فيه. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٤٩٩.

(٣) مأخوذ من الغارة والسلب. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١/ ٧٧٣.

(٤)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٢٥٩، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ٩٢.

(٥)كتاب الأحكام في الحلال والحرام، للهادي، ٢/ ٢٦١، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ٩٤.

(٦)كتاب الأحكام للهادي، ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣، وبدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ٩٦.

(٧)كتاب الأحكام للهادي، ٢/ ٣٠٣، والبحر الرائق، لابن نجيم الحنفي، ٨/ ٣٩٩.

(٨) الأحكام للهادي، ٢/ ٣١٥، والفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، ٦/ ٨٨.

(٩) المنتخب، للهادي، ص٣٨٨، وحاشية ابن عابدين، لابن عابدين، ٣/ ٦٨٤.

(١٠)كتاب الأحكام، للهادي، ٢/ ٥١٣، والبحر الرائق، لابن نجيم، ٥/ ١١٢.

(١١)كتاب الأحكام، للهادي، ٢/ ٥١٣، والمبسوط، للسرخسي، ١٠/ ٧١.

الباب الثاني

آراء الهادي العقدية

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: الأصول الخمسة عند الهادي .

الفصل الثاني: الأصول العلمية التي بنى عليها الهادي معتقده.

الفصل الثالث: أوجه التشابه العقدي بين الهادي وبين الفرق الأخرى.

المبحث الأول

التوحيد عند الهادي

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: معنى التوحيد لغة، واصطلاحاً.

المطلب الثاني: علاقة الإيمان بالعمل، عند الهادي .

المطلب الثالث: الأسماء الحسنى، عند الهادي .

المطلب الرابع: أصول فرق المسلمين، عند الهادي .

المطلب الأول

التوحيد عند الهادي

قبل الحديث عن التوحيد عند الهادي، لا بدَّ من تعريف التوحيد لغة واصطلاحاً؛ ليكون توطئة بين يدي هذا المطلب.

التوحيد لغة:

التوحيد لغة: مصدر(وحد) ويدل على الانفراد[١]، و(أَحَدٌ)، في أسماء الله تعالى؛ الأحد، وهو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر[٢].

التوحيد اصطلاحاً:

والتوحيد اصطلاحاً: الإيمان بالله وحده، لا شريك له، وأنه الله، الواحد الأحد، ذو التوحُّد والوحدانية، تجردت ذاته الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان والتوحيد ثلاثة أشياء معرفة الله تعالى بالربوبية والإقرار بالوحدانية ونفي الأنداد عنه جملة[٣].

وهو كذلك: إفراد الله عز وجل بصفات الكمال، ونعوت الجلال، من غير تشبيهٍ، ولا تمثيلٍ، ولا تعطيلٍ، وأنه حي، قادر، عالم، سميع، بصير، متكلم، مريد، باقي[٤].

ومن لوازم ذلك الإيمان الجازم بأنه سبحانه، لا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره، قديم[٥] بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى، ولا يبيد، ولا يكون

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/ ٩٠.

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٣/ ٧٠.

(٣) انظر: التعريفات، للجرجاني،١/ ٩٦.

(٤) متن العقيدة الطحاوية، للطحاوي، ١/ ١٧.

(٥) القديم هنا بمعنى الأول. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٠/ ٢٣٦.

إلا ما يريد، لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام، حي لا يموت قيوم لا ينام"[١].

وتوحيد الله هو الغاية العظمى من بعثة النبى صلى الله عليه وسلم، كما تشهد به آيات الكتاب العزيز[٢].

التوحيد عند الهادي:

يعتبر التوحيد أول الأصول الخمسة، عند الهادي ، ويوجز الهادي تعريف التوحيد بأن الله شيء لا كالأشياء، وفي ذلك يقول:"وأنه عز وجل شيء، لا كالأشياء؛ إذْ الأشياء خلقه، وصنعه"[٣]، ودليله على ذلك قول الله تبارك وتعالى:﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللهِ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[الأنعام:١٩]، وأنه بكل مكان من غير اجتنان[٤][٥]، ولا كينونة[٦]، وأنه بكل مكان مدبر، وأنه كان قبل كل مكان، وحين وأوان، وأنه كان، ولا سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا كرسي، ولا كلام، ولا صوت، ولا حروف، وأنه كان قبل التوراة، والإنجيل، والقرآن[٧].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، للالكائي، ٢/ ١٩٣.

(٢) رسالة التوحيد، لمحمد عبده، دار الكتاب العربي ـ ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، لم يذكر رقم الطبعة، ١/ ٥.

(٣) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٨٠، ١٥٤

(٤) الاجتنان: الاستتار. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ٩٤.

(٥) جاء في حاشية المجموعة الفاخرة:"في(ج) ـ نسخة من المخطوطة ـ من غير احتياز وفسرها: يعني الحاجة إلى الحيِّز والمكان. انظر: المجموعة الفاخر، بتحقيق: الرازحي، حاشية رقم(٣)، ص ١٣٣.

(٦) الكينونة: من معانيها: حدوث الشيء بعد أن لم يكن، وقيل: استحالة جوهرٍ ما إلى ما هو أشرف منه، وقيل: اسم لما حدث دفعة، وكلها لا تليق في حق الله عز وجل لأنه كان قبل أن لم يكن شيء قبله، فهو الأول ليس قبله شيء، كما جاء في الحديث. انظر: تاج العروس، للزبيدي، ٣٦/ ٧٠.

(٧)انظر: المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق الرازحي،ص ٨٠، ١٣٣

ويبين الهادي معنى قوله (شيء) بقوله:"نريد بقولنا شيء: إثبات الموجود، ونفي العدم المفقود؛ لأن الإثبات أن نقول: شيء، والعدم ألا نثبت شيئاً؛ لأن من أثبت شيئاً؛ فقد أثبت شيئاً، صانعاً، مدبراً، ومن لم يثبت شيئاً كان في أمره متحيِّراً، ودخل عليه ضد الإقرار، وهو النفي، والشك، والإنكار"[(١)].

ويسوق الهادي أدلَّته على عقيدته في التوحيد ومنها: قوله تعالى:﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١ـ ٤].

يقول الهادي:"فأخبر سبحانه أنه الواحد، الأحد، الذي ليس بوالد، ولا ولد، وأنه ليس له كفؤاً أحد، ولا شبيه في وجه من الوجوه، وقال:﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾[مريم : ٦٥] يقول: كفؤاً، أو نظيراً، ...،كما نفى عن نفسه السِّنَةَ والنوم، في الدنيا والآخرة، على كل وجه من الوجوه، فقال:﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] كما نفى عن نفسه الظلم، في الدنيا والآخرة فقال:﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[يونس: ٤٤]، وكما نفى عن نفسه أن يكون له شبيه في الدنيا والآخرة، على كل وجه من الوجوه بقوله:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾[الزخرف: ٨٤]، فنفى عن نفسه أن يكون في مكان دون مكان؛ لأن من كان في مكان دون مكان، فمحدود والله غير محدود، ولا يحيط به شيء، وهو بكل شيء محيط، وقال:﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾[المجادلة:٧]، فبهذه الآيات،

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق:الرازحي،ص ١٩٥.

ونحوها احتججنا على من خالفنا، ومن شبَّه الخالق بالمخلوق، وعلمنا أن الله لا يشبهه شيء في وجه من الوجوه"[١].

ويصف الهادي ربنا تبارك وتعالى بأنه قديم[٢] فيقول:"وأنه قديم، وما سواه محدث، وأنه لا شبيه له، ولا نظير، وأنه عدل لا يجور، وحكَم،لا يظلم"[٣].

مناقشة مذهب الهادي في التوحيد:

الملاحظ أن الهادي ، وافق ـ بالجملة ـ أهل السنة، في كثير من مسائل توحيد الله عز وجل.

أما قوله: بأن الله عز وجل شيء، فقد دلَّ على ذلك ظاهر الكتاب العزيز، فيما استدلَّ به الهادي من قول الله عز وجل:﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللهِ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[الأنعام:١٩]، وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«كان الله، ولم يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وكان عَرْشُهُ على الْماءِ، ثُمَّ خَلَقَ السماوات وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ»[٤].

وقد بوَّب الإمام الهروي في كتابه"الأربعين في دلائل التوحيد" فقال:"باب: بيان أن الله تبارك وتعالى، وتقدس، شيء، وساق حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول على المنبر:«ما من شيء أغير من الله عز وجل»[٥][٦].

---

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق:الرازحي،ص ٥٠، ٧٩.

(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٢٠.

(٣)المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٢٠، ١٢٣.

(٤) أخرجه البخاري، من حديث عمران بن الحصين، باب: وكان عرشه على الماء، ٦/ ٢٦٩٩، برقم(٦٩٨٢).

(٥) أخرجه البخاري، باب: الغيرة، ٥/ ٢٠٠٢، برقم(٤٩٢٤)، ومسلم، باب: وكان عرشه على الماء، ٤/ ٢١١٥، برقم(٢٧٦٢)، كلاهما من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، بلفظ: «لا شيء أغير من الله».

(٦) الأربعين في دلائل التوحيد، للهروي، ١/ ٥١، والتوحيد لأبي منصور الماتريدي، ١/ ١٠٤، والصفدية، لابن تيمية، ١/ ١٤.

ومن قوله:(لا كالأشياء)، يتضح أن ظاهر مذهب الهادي عدم جواز إطلاق لفظ(شيء)، على الله، كاسم من أسمائه تعالى، وهذا ما قرره صاحب شرح الأساس الكبير فقال:"وهذا الكلام فهو موافق لما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: وفيه:«لفظ شيء لا يجوز إطلاقه على الله إلا بقيد،...، وهو ظاهر كلام الهادي عليه السلام"[١].

أما قوله:"وأنه بكل مكان، من غير اجتنان، ولا كينونة، وأنه بكل مكان مدبر، وأنه كان قبل كل مكان، وحين وأوان، وأنه كان، ولا سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا كرسي، ولا كلام، ولا صوت، ولا حروف، وأنه كان قبل التوراة والإنجيل والقرآن".

قوله: "بكل مكان" لا يقصد بذلك الحلول وإنما يقصد أنه بكل مكان بعلمه[٢]،فالله عز وجل منزَّه عن الأماكن القذرة، وهو عليٌّ فوق عرشه، وهو في كل مكان بالعلم والإحاطة، لا على الحلول[٣].

كما يدلل بهذه العبارة على مذهبه في إنكار صفة العلو موافقاً لمذهب الجهمية[٤].

قوله:"من غير اجتنان أو احتياز" فعلى العبارة الأولى: (من غير اجتنان) أي: من غير استتار، فيكون المعنى: من غير حجاب يحجبه عنَّا، وهذا فيه إشارة إلى ردِّ حديث الحجاب الذي سنتناوله في موضعه من هذا البحث إن شاء الله، وأما قوله: (من غير

(١) شرح الأساس الكبير(شفاء صدور الناس بشرح الأساس) لأحمد بن محمد الشرفي، ١/ ٥٤٣.

(٢) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص١٧٥.

(٣) توحيد الألوهية، لابن تيمية، ٥/ ٤٠٤.

(٤) توحيد الألوهية، لابن تيمية، ٥/ ٦٠.

احتياز) ـ على ما أثبته محقق المجموعة الفاخرة في الحاشية كما أسلفنا ـ ، فالمقصود بالاحتياز: من غير أن يحوزه، ويحده مكان، فالهادي يعتقد أن الله عز وجل، لا يحده مكان، ولا تحويه أرض، ولا سماء، وذلك يقتضي أنه كان موجوداً قبل الحيِّز والجهة، ويكون موجوداً بعد فناء الحيِّز والجهة، مستغنياً عنهما غير مفتقر إليهما(١).

وكلامه هذا يشبه إلى حدٍّ كبير كلام علماء أهل السنة الذين يعتقدون أن الله سبحانه فوق سماواته، على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو سبحانه معهم، أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الحديد: ٤].

وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإنَّ هذا لا تقتضيه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، فالقمر آية من آيات الله، من أصغر مخلوقاته، وهو في السماء، وهو مع المسافر، وغير المسافر أينما كان، ولله المثل الأعلى، فالله سبحانه فوق عرشه، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع عليهم إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش، وأنه معنا، على الحقيقة، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة، مثل أن يظن أن ظاهر قوله:(في

(١) أساس التقديس في علم الكلام، للفخر الرازي، ١/ ٣٤.

السماء) أن السماء تُقِلُّه، أو تُظِلُّه[١]، وهذا باطل؛ فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض، وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره، وما ذكر في الكتاب والسنة، من قربه ومعيته، لا ينافي ما ذكر من علوِّه وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء، في جميع نعوته وهو عليٌّ في دنوه، قريب في علوِّه[٢].

وفي اعتقاد الهادي بأن الله شيءلا كالأشياء، رد على من يقول بأنه – تقدس وتعالى- جسم لا كالأجسام[٣]، وظاهر كلامه السابق يرد عليهم إضافة إلى قوله:"وأنه ليس بجسم، ولا جسد، ولا فيه صفة من صفات الأجساد، ونعتها، وهيئتها، من تأليفها واتصالها، واجتماعها وافتراقها، وكينونة بعضها على بعض، على المجامعة، والمفارقة، والمباشرة، والدخول، والخروج، والقُرْب في المسافة، والبعد في العزلة، والغيبة، وطول السفر"[٤].

---

(١) لو حملنا عبارة الهادي: (من غير اجتنان)، التي يقصد بها الاستتار، فإنها توافق ما قاله شيخ الإسلام بن تيمية: "ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله في السماء أن السماء تقله أو تظله"، فإن المعنى يتطابق، ولا نجد خلافاً بين ما قاله الهادي وما قاله أهل السنة في نفي احتياج الله لأن تقله السماء أو تظله. انظر: العقيدة الواسطية، لابن تيمية، تحقيق،١/ ٢٨.

(٢)انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، لأبي المظفر الاسفراييني، ١/ ١٥٥، وقواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي، ١/ ٥١، ١٥٧، ومعارج القبول للحكمي، ١/ ١٩٤.

(٣) أول من قال بأن الله جسم هم شيوخ الإمامية كهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وقد نقل شيخ الإسلام بن تيمية اتفاق الناقلين للمقالات في الملل والنحل من جميع الطوائف على ثبوت ذلك عنهم. انظر: منهاج السنة، لا بن تيمية، ٢/ ٥٠١، ٥٠٢.

وهذا يدلنا على أن هذه المصطلحات تعتبر دخيلة على عقيدة الأمة حيث لم تظهر في الصدر الأول من سلف هذه الأمة، ولم يدعمها نص من كتاب ولا سنة ولا أثر.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: علي الرازحي، ص ١٥٤.

وقد وافق الهادي أهل السنة في هذه المسألة؛ إلا أن ما يمكن أخذه عليه فيها هو المبالغة في وصف الله عز وجل بصيغة نفي النقص، ولو استعمل الوصف بصفات الكمال لكان أولى؛ فبضدها تتميز الأشياء، فبدلاً من أن تقول: فلان ليس ببخيل، وليس بجبان، وليس بكذاب، يحسن أن تقول أضدادها من صفات الكمال كقولك: فلان كريم، شجاع، صادق، ولله المثل الأعلى.

ولم يقع الهادي في مثل هذا الخطأ وحده، بل إن بعض علماء السنة؛ ممن يتعمق في إثبات صفات الله عز وجل، يخوض فيها بهذه الطريقة، التي تتنافى مع أسلوب اللغة العربية، ومنطق الذوق السليم، ناهيك عما يؤدي به هذا الأسلوب من الوصف، إلى احتمال وقوع محظورات أخرى في ذهن السامع، أو القارئ، من تخيُّل التجسيم والتشبيه، وما يحدثه في النفس من رد الفعل بالتعطيل تحت طائل التنزيه.

فلو اكتفى الهادي بقوله:(وأنه ليس بجسم، ولا جسد)، لكان أسلم، وأحكم.

قوله:"وأنه كان قبل كل مكان، وحين وأوان، وأنه كان، ولا سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا كرسي، ولا كلام، ولا صوت، ولا حروف، وأنه كان قبل التوراة والإنجيل والقرآن".

أما قوله:(كان ولا سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا كرسي، وفالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل) فهو من صميم مذهب أهل السنة.

وهو موافق لما ورد في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«اللهم رب السماوات، ورب الأرض، ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة، والإنجيل، والقرآن، نعوذ بك من شر كل ذي شر، أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقضِ عني الدين

وأغنني من الفقر»"[١]، وهذا الذي ذكره غير واحد من علماء المسلمين في كتبهم[٢].

أما قوله:(قديم وما سواه محدث)، فلفظ قديم، لم يرد في السنة، ولا في الكتاب، كصفة لله عز وجل، وإنما درج عليه المتكلمون من أهل السنة، وغيرهم، ولا مشاحَّة في الاصطلاح، وما ورد في الكتاب والسنة بما يؤدي هذا المعنى هو لفظ:(الأول)، وهو أعم وأشمل.

والقِدَم من الصفات السلبية التي وصف المتكلمون بهما الله جل وعلا؛ زاعمين أنه وصف بهما نفسه في قوله:﴿هوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾[الحديد: ٣]، والقِدَم أخص من الأزل؛ لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له، والقدم عبارة عما لا أول له ؛ بشرط أن يكون وجودياً كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال، وهي مشتركة بين الخالق والمخلوق، وقد وصف القرآن الخالق ووصف المخلوق بها، ولا شك أن ما وصف به الخالق منها، لائق بكماله وجلاله، وما وصف به المخلوق، مناسب لحاله، وعجزه وفنائه، وافتقاره[٣].

ومن خلال ما سبق نستطيع القول بأن الهادي درجَ على طريقة المتكلمين، في إثبات ونفي الصفات لله عز وجل فيما سبق الإشارة إليه من كلامه وتفصيله.

وإن كان الأولى أن نقف على ما ورد في الشرع، في باب الأسماء والصفات، وإن حصل اشتراك في الوصف، بين الخالق والمخلوق، فإن ذلك لا ينفي ثبوت

---

(١) صحيح مسلم، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ٤/ ٢٠٨٤، برقم(٢٧١٣).

(٢)النعوت والأسماء والصفات، للنسائي، ، ١/ ٢٢٢، والشريعة، للآجري، ٣/ ١١٠١، والحجة في بيان المحجة، للأصبهاني، ١/ ١٣٠، ١٤٠.

(٣) آيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي، ١/ ١٧ـ ١٩.

صفة الكمال والجلال عن الله عز وجل؛ بحجة التنزيه، وشبهة الاشتراك، ألا ترى بأن المخلوقين يشتركون في الوصف، فتقول: فلان كريم، وفلان كريم، فهما وإن اشتركا في وصف الكرم، إلا أن ثمة فرق بين كرم كل واحدٍ منهما، فكرم العبد ليس ككرم سيِّده مثلاً، وكرم الموسر ليس ككرم المعدم، ولله المثل الأعلى، وهو العليم الحكيم.

أما قوله:(كان، ولا كلام، ولا صوت، ولا حرف) ففيه نظر؛ لأنه أراد بذلك نفي صفة الكلام، التي ثبتت عند أهل السنة، وهذا مما يؤخذ على الهادي ، وسوف نناقشه في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وخلاصة التوحيد التي يدين بها أهل السنة أن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا إله غيره، قديم بلا ابتداء، ودائم بلا انتهاء، لا يفنى، ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد، لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام، حي لا يموت، قيوم لا ينام، ما زال بصفاته قديماً، قبل خلقه، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها، أبدياً[1].

(١) انظر: متن العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي، ١/ ١٧.

المطلب الثاني

علاقة العمل بالإيمان عند الهادي

علاقة العمل بالإيمان من القضايا الكلامية التي دار حولها الجدل، بين قائل بأن العمل داخل في مسمى الإيمان، وبين من يرى انفصال العمل عن مسمى الإيمان، وقبل الشروع في تفاصيل هذه القضية، نقدم لها بتعريف العمل والإيمان، لغة واصطلاحاً.

تعريف العمل والإيمان، لغة، واصطلاحاً:

تعريف العمل، لغة واصطلاحاً:

من معاني العمل: المهنة، والفِعْل، وجمعه: أعمال، تقول: عَمِل عملاً، و أعمله غيره، واستعمله، واعتمل الرجل إذا عمل بنفسه، وعمِلَ فلان العملَ، يعمله عملاً، فهو عامل، ورجل عمول؛ إذا كان كسوباً، ورجل عمِلٌ، ذو عمل، أي مطبوع على العمل[(١)].

والمقصود بالعمل هنا: عمل الجوارح، سواء كان عملاً صالحاً، أو سيئاً[(٢)].

ومنه قول الله عز وجل:﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: ١٠٢].

وقال تعالى:﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ [الزلزلة :٧، ٨].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٥٧.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٣٦٣.

تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً:

المقصود بالإيمان عند أهل اللغة: هو التصديق[١]، ومنه: اسم الله المؤمن؛ لأنه يُصدِّقُ عباده، وقيل: الإيمان الثقة[٢].

أما الإيمان في الاصطلاح: فقد اخْتُلِف فيه:

فبعض المرجئة يرى بأن الإيمان هو المعرفة فقط، وقال بعضهم: هو معرفة الله والإقرار به، وقالت الخوارج: الإيمان اعتقاد بالقلب، وإقرار باللسان ، وزادوا اجتناب الكبائر، وترى الكرامية أن الإيمان هو الإقرار المجرد باللسان[٣]، ويرى البعض بأن الإيمان هو التصديق بالقلب[٤]، وهو الاعتقاد فقط، ومذهب أهل السنة أن الإيمان قول، وعمل [٥].

ومعناه التفصيلي: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، كما جاء في حديث جبريل[٦].

وهو قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي[٧].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ١٠/ ١٦٠.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ١٠/ ٤٩٤.

(٣) انظر: كتاب أصول الدين، للبزدوي، ص ١٤٤.

(٤) وهو مذهب الأحناف. انظر: أصول الدين، لجمال الدين الحنفي، ١/ ٢٥٢، ٣٠٥.

(٥) الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٧٣.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، باب: سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ١/ ٢٧، برقم(٥٠).

(٧) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٢٧، والسنة، للخلال، ٣/ ٥٦٦، وشعب الإيمان، للبيهقي، ١/ ٧٨، والاعتقاد، للبيهقي، ١/ ١٨١، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٧٦، والإيمان، لابن أبي عمر العدني، ١/ ٩٦، والشريعة، للآجري، ٢/ ٦٠٧.

والقول قسمان: قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التَّكلُّم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب، وهو نيته، وإخلاصه، وخوفه، ورجاؤه[١] وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة، زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب، لم ينفع العمل، فإن تصديق القلب شرط في اعتبارها[٢].

العلاقة بين العمل والإيمان عند الهادي:

يرى الهادي بأن العلاقة بين العمل والإيمان كعلاقة الروح بالجسد، فيقول:"العمل من الإيمان، والإيمان من العمل بمنزلة الروح من الجسد، يزيد وينقص، بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، وبزيادته تفاضلوا في الدرجات عند الله، وبالنقصان منه دخل المقصرون النار"[٣].

وفي موقفه من المرجئة عند رده عليهم في مسألة دخول الأعمال الصالحة في مسمى الإيمان يقول:"وفيما ذكرنا ـ من قول الله تبارك وتعالى وحُكْمِه ـ تكذيب قول المرجئة، الذين يزعمون أن الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والحج ودفع الزكاة، والجهاد في سبيل الله معه، ليس من دين الله، ولا من دين نبيه، ولا من دين الإسلام، ولا الإيمان، فنعوذ بالله من إفكهم"[٤].

ويقول في موضع آخر: "وأن هذه الأسماء الحسنة الشريفة، لا يستحقها الفجرة الفسقة، العتاة الظلمة، أصحاب الزنى، وشرب الخمور، وشهادات

(١) معارج القبول، للحكمي، ٢/ ٤٣٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٣٨٤.

(٣) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٤٥.

(٤) مجموع رسائل الهادي ، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٦٧.

الزور، وقذف المحصنات، وترك الصلوات، وقطع الطريق على الحجاج، وهدم المساجد، وتحريق المصاحف، وهدم الكعبة، وانتهاك حرم المسلمين، وفعل قوم لوط، ونحو ذلك من الأفعال الشنيعة القبيحة الفظيعة"[١].

مناقشة مذهب الهادي في العلاقة بين العمل الإيمان:

يعتقد الهادي أن الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وهو مذهب أئمة السلف، من الصحابة: كعمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن مسعود، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، ومن بعدهم كالحسن، وعلقمة، وابن أبي عمر العدني[٢]، والإمامين البخاري[٣] ومسلم[٤]، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري[٥]، وأبو عمرو الأوزاعي[٦]، والإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل[٧] ، وابن منده[٨]، والخلال[٩]، وابن أبي عاصم[١٠]، واللالكائي[١١]، والبيهق في شعب الإيمان[١٢]، وأبو الحسن الأشعري، في كتابه الإبانة[١٣] .

---

(١) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق الرازحي،ص ٦٦.

(٢) انظر: الإيمان، للعدني، ١/ ٩٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ١/ ١١.

(٤) صحيح مسلم، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، ١/ ٦٩.

(٥) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ١/ ١٨٣.

(٦) انظر: الشريعة، للآجري، ٢/ ٦٠٥.

(٧) انظر: السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ١/ ١٧٤، ٣٠٧.

(٨) انظر: كتاب الإيمان، لابن منده، ١/ ٣٤١.

(٩) انظر: السنة، للخلال، ٣/ ٥٦٦.

(١٠) انظر: السنة، لابن أبي عاصم، ٢/ ٦٤٥.

(١١) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٥/ ٩٨٥.

(١٢) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي، ١/ ٦٩.

(١٣) انظر: الإبانة، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٢٧.

ولم يخالف في هذه المسألة؛ إلا الجهمية[١]، ولا يعتد بخلافهم[٢].

كما يعتقد الهادي بأن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان، وهذا المذهب هو المشهور عن أئمة السلف من الصحابة والتابعين، وتابعيهم، من أهل الحديث، والتصوف، والكلام، والفقه، من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد [٣]، خلافاً للمرجئة[٤]، وطائفة، كأبي حنيفة، عليه رحمة الله[٥]، والرازي[٦].

والخلاف حاصل بين الطرفين حول موقع العمل من الإيمان، بمعنى أنه إذا ترك العمل كله، أو بعضه، هل يسمى مؤمناً أم لا؟ فجمهور العلماء على أنه لا يلزم من عدم العمل عدم الإيمان، وأن العمل للإيمان كالشعر، واليد، والرجل للإنسان، والأغصان للشجرة، فاسم الشجرة يصدق عليها، بدون الأغصان، واسم الإنسان، يصدق عليه بدون اليد والشعر[٧]، وخالف المعتزلة في هذه الجزئية، فرأوا أنه يلزم من عدم الأعمال عدم الإيمان[٨].

ومذهب الهادي أن الأعمال بدونها يعدم الإيمان ويتجلى ذلك من قوله:(العمل من الإيمان والإيمان من العمل، بمنزلة الروح من الجسد) ومن قوله:(وأن هذه الأسماء الحسنة الشريفة لا يستحقها الفجرة الفسقة، العتاة الظلمة، أصحاب الزنى، وشرب الخمور، وشهادات الزور، وقذف المحصنات،

(١) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ١/ ١٨٣.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٢٧٩، والتبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ١٠٧.

(٣) فتاوى السبكي، ١/ ٥٤، وعمدة القاري، لبدر الدين السبكي، ١/ ١٠٣، وما بعدها، ومعارج القبول، للحكمي، ٢/ ٦٠٠.

(٤) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ١/ ١٨٣، وكتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، ٢٠/ ١١١.

(٥) انظر: الاتباع، لابن أبي العز الحنفي،١/ ٥٥.

(٦) انظر: معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي،١/ ١٣٣.

(٧) عون المعبود، للعظيم آبادي، ٦/ ٩٦، ونهاية المحتاج، للرملي، ١/ ٥٥، وسبل السلام، للصنعاني، ٣/ ١٢٨، والاتباع، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٥٧.

(٨) انظر: فتاوى السبكي، ١/ ٥٤.

وترك الصلوات)، فمذهب الهادي أنه لا يجوز إطلاق مسمى الإيمان على أهل الكبائر.

والذي يترجح للباحث:

أن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح والأركان، وأنه يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وأن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؛ وأن العبد بنقصانها، أو بفقد بعضها، يسمى مؤمناً، ولا يكون كامل الإيمان، وأن الإيمان شُعَب، منها ما يكفر العبد بتركه كالشهادتين، ومنها ما يكون بتركها فاسقاً، ومنها ما يكون عاصياً، والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من القرآن كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾[الفتح:٤] وقوله: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾[الكهف:١٣] وقوله: ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾[مريم:٧٦] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[محمد:١٧] وقوله: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً﴾[المدثر:٣١] وقوله: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[التوبة:١٢٤] وقوله جل ذكره: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[آل عمران: ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً﴾[الأحزاب:٢٢].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: "إن للإيمان فرائض، وشرائع، وحدوداً، وسناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش، فسأبينها لكم؛ حتى تعملوا بها، وإن أمت، فما أنا على صحبتكم بِحريص[1].

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ١/ ١١.

المطلب الثالث
الأسماء الحسنى عند الهادي

في هذا المطلب نقف على عقيدة الهادي في الأسماء الحسنى، وما يتعلق بها من مسائل الاعتقاد، وأبرزها: العلاقة بين الاسم والمسمى؛ هل الاسم هو عين المسمى أم أن الاسم غير المسمى؟.

يرى الهادي بأن الاسم غير المسمى، ويرى بأن من قال بأن الاسم هو المسمى، فهو جاهل غوي، لا يفرق بين علاَّمة ولا متعلم[١].

يقول الهادي :"والفرق بينهما بقاء الاسم، وفناء المسمى،...، ومن الدليل على ذلك أنك تسمي بالاسم مسمى، ثم يموت المسمى فيبلى، والاسم باقٍ لم يفنَ، ولو كان الاسم هو المسمى لَعُدِمَ بعد الجسم، ولزالَ وتغير بتغيره، ولما أمكن بأن يكون لغيره، وهذا الأمر أَبْيَن ما يكون، ولن يخلط - في الفرق بين الاسم والمسمى- حتى يقول إن الاسم هو المسمى إلا جاهل، غوي، وضال غوي، ولا يفرق بين علامة ومتعلم، ولا دلالة ولا مستدل عليه"[٢].

ويقول الهادي أيضاً:"ولا يصفه أحد من الواصفين إلا بما وصف به نفسه؛ من أنه هو، وأنه بائن عن الأشياء، وبائنة عنه الأشياء"[٣].

ومن خلال قول الهادي:(والفرق بينهما بقاء الاسم وفناء المسمى...إلخ) نجد أن الهادي يعتقد بأن الاسم غير المسمى، ويصف من خالفه في هذه المسألة

---

(١) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٦٢٤.

(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٦٢٤.

(٣)المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي،ص ٥٢١.

بالجهل، والغواية، والضلال، وهذه من المسائل التي دار فيها الجدل بين علماء المسلمين المتقدمين.

فجماهير المسلمين على أن الاسم عين المسمى، خلافاً للمعتزلة[١]، وممن يرى بأن الاسم عين المسمى: أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الباقلاني[٢]، واللالكائي[٣]، والشافعي، وأحمد ابن حنبل، واسحاق بن راهويه، ونعيم بن حماد[٤]، ومحمد بن أسلم الطوسي، وأبو عمرو الداني[٥]، ومحمد بن جرير الطبري[٦]، ومن النحويين نفطويه[٧].

وممن توقف في هذه المسألة الإمام الطبري، فقد كان يكره الحديث في هذا الباب، ويرى أن الخوض فيه من البدع .

يقول الطبري:"وأما القول في الإسم أهو المسمى أم غير المسمى؛ فإنه من الحماقات الحادثة، التي لا أثر فيها فَيُتَّبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه

---

(١) يعتقد المعتزلة أن الاسم غير المسمى. انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ١/ ٢٥٨، والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ليحيى بن أبي الخير العمراني، ٢/ ٦٠٣، والبدء والتاريخ، للمطهر المقدسي، ١/ ٩٩.

(٢) انظر : تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ١/ ٢٥٨ .

(٣) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٢/ ٢٠٧

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٢/ ١٧٤، وسير أعلام النبلاء، للذهبي، ١٠/ ٣٠، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، للقرطبي، ١/ ٧٩.

(٥) انظر: الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لعثمان بن سعيد الداني، ص٤٩.

(٦) ونقل اللالكائي عن الأصمعي وعن أبي عبيدة معمرة بن المثني قولهما: إذا رأيت الرجل يقول الاسم غير المسمى فأشهد عليه بالزندقة، وحكى عن خلف بن هشام البزار المقري أنه قال: من قال إن أسماء الله مخلوقة فكفره عندي أوضح من هذه الشمس. اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٢/ ٢٠٧

(٧) انظر: الوافي بالوفيات، للصفدي، ٦/ ٨٦.

شيْن، والصمت عنه زين، وحسْب امرء من العلم به، والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق وهو قوله:﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[الإسراء: ١١٠]، وقوله تعالى:﴿وَللهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف:١٨٠]، ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، فمن تجاوز ذلك، فقد خاب، وخسر، وضلَّ، وهلك"[١].

ولم يكن هذا النزاع في الصدر الأول، وإنما اشتهر بعد الأئمة، كأحمد وغيره، والذى كان معروفاً عند أئمة السنة كأحمد وغيره الإنكار على الجهمية الذين يقولون بأن أسماء الله مخلوقة، وأن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، وهؤلاء هم الذين ذمهم العلماء، وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلَّم به، والجهمية يقولون:كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق، وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، والمعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى مرادهم القول بأن كلام الله مخلوق، فلهذا يروى عن الشافعى والأصمعي وغيرهما: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى،فاشهد عليه بالزندقة[٢]، والقول بأن الاسم غير المسمى هذا قاله بعض

(١) انظر: صريح السنة، للطبري، ١/ ٢٦، ٢٧.

(٢) الزندقة هي القول ببقاء الدهر، ويطلق على من ينكر التوحيد والآخرة، ومفرده زنديق. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٠/ ١٤٧، ولعلَّ هذا الحكم فيه شيء من البغي مع المخالف.

المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم، ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة؛ نفياً وإثباتاً، إذ كان كل من الإطلاقين بدعة، كما ذكره الخلال عن ابراهيم الحربى، وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبرى[١].

ويرى الباحث أن استدلال الهادي بموت المسمى على بطلان قول من قال بأن الاسم عين المسمى قياس فاسد من وجوه:

الأول: أن فيه قياس المخلوق على الخالق، وهذا لم يقل به؛ حتى الهادي نفسه.

الثاني: يلزمه القول بفناء المسمى في حق الله، وهذا باطل.

الثالث: وبما أن الأمرين مستحيلان في حق الله، فلا يلزم ما ألزم الهادي به خصومه.

والذي يترجح للباحث في مسألة الاسم والمسمى:

أن الاسم يراد به المسمى تارة، و يراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك فالاسم ها هنا هو المراد، لا المسمى، ولا يقال غيره؛ لما في لفظ الغير من الاجمال، فإن أُريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وأن أُريد أن الله سبحانه كان، ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقُه بأسماء من عندهم، فهذا من الإلحاد في اسماء الله تعالى، والقول بجواز الحوادث على الله[٢].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٦/ ١٨٥، وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ١٣١.

كما يترجح للباحث:

أن الخوض في هذا الزمان في مسألة الاسم والمسمى مما ينبغي السكوت عنه؛ لأن هذه المسألة تكاد تنقرض بانقراض القائلين بها، كما أن الخلاف في مثل هذه المسائل الكلامية لا نفع فيه، والأولى عدم الخوض في مناقشة من يرى ذلك إلا أن يقصد بخلافه هذا إثبات خلق القرآن فشأن آخر.

لفظ(هو) هل يعتبر من الأسماء الحسنى عند الهادي:

يقول الهادي في ذلك:"ولا يصفه أحد من الواصفين، إلا بما وصف به نفسه، من أنه هو، وأنه بائن عن الأشياء، وبائنة عنه الأشياء"[١].

ولعل الهادي يقصد بقوله:(من أنه هو) علاقة الصفة بالموصوف حيث يرى بأن الصفة هي عين الموصوف، وهذا مذهب بعض المعتزلة[٢].

وقد قال بهذا القول أبو الهذيل العلاف، الذي كان يرى بأن علم الله هو هو، وقدرته هي هو[٣].

وهذا مذهب الجهمية المعطلة[٤] الذين يقتصرون في الذكر على قولهم:(هو هو) ويستبدلون بالنطق بـ(لا إله إلا الله) بقولهم:(لا هو إلا هو) وهذا ليس فيه ذكر لله إلا ما يدور في قصد المتكلم[٥].

فلا يجوز أن يقال: هو هو؛ لاستحالة أن يكون العلم عالماً، والجهل جاهلاً، وهكذا[٦].

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي، ١/ ١٥٩.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ٣١.

(٣) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٧٠.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٤/ ٦٠.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ٦٣.

(٦) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي، ١/ ١٤١.

المطلب الرابع

أصول فِرق المسلمين الجامعة عند الهادي

ويسميهم الهادي أهل الصلاة فيقول:"وجميع أهل الصلاة عندنا خمسة أصناف: الشيعة، والمعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والعامة"[١]، ويقصد بالعامة: أهل السنة كما بين ذلك محقق رسائل الهادي[٢].

وهذا التقسيم مشابه لتقسيم أهل السنة، فهو يتطابق مع تقسيم ابن حزم الذي يسميهم أهل ملة الإسلام، فيقول:"المقرين بملة الإسلام خمسة، وهم: أهل السنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج"[٣].

ويقترب منه، تقسيم الإمام أبي حنيفة، الذي وصفهم بأهل القبلة، حيث يعتبر أهل القبلة كلاً من: السنة، والمعتزلة، والشيعة، والخوارج، ولا يرى تكفيرهم[٤].

ويشبه إلى حدٍ ما تقسيم الجرجاني الذي يقول:"أهل الأهواء، أهل القبلة، الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة، وهم: الجبرية والقدرية والروافض، والخوارج، والمعطلة، والمشبهة"[٥].

---

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣٧.

(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣٧، حاشية رقم(٥).

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٢/ ٨٨.

(٤)انظر: الشهادة الزكية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ١/ ٨٣.

(٥) انظر: التعريفات، للجرجاني، ١/ ٥٧.

وأهل القبلة لا يقطع بتكفيرهم بسبب اختلافهم في بعض المسائل، كالخلاف في تفاصيل الصفات، مثل: هل الله سبحانه عالم بالعلم، أو بالذات، وهل هو موجد لأفعال العباد أم لا؟ وهل هو متحيز؟ وهل هو في مكان وجهة؟ وهل هو مرئي أم لا؟ فمثل هذه المسائل لم يجرِ حديث في هذه المسائل في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فعُلِمَ أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك، لم يكن الخطأ في هذه المسائل قادحاً في حقيقة الإسلام، وذلك يقتضي الإمتناع من تكفير أهل القبلة"[1].

فما عبَّر عنه الهادي بمصطلح (أهل الصلاة)، هو ما عبر عنه ابن حزم بـ(المقرين بملة الإسلام)، وهم من سماهم أبو حنيفة أهل القبلة، وهم من أطلق عليهم الجرجاني أهل الأهواء؛ مستثنياً منهم أهل السنة.

فالملاحظ حسن تقسيم الهادي لفرق المسلمين؛ بغض النظر عن التفصيلات في الحكم على كل فرقة سلباً وإيجاباً.

والخلاصة التي خرج بها الباحث من هذا المطلب هي:

أولاً: درج الهادي في تقريره لمعنى توحيد الله في ا لأسماء والصفات على طريقة المتكلمين، من المعتزلة، وهي طريقة سار عليها بعض علماء أهل السنة المتقدمين؛ رغم ما عليها من المآخذ كاستخدام بعض المصطلحات في مسائل

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ١/ ٩٥، ٩٦.

الاعتقاد، التي لم ترد من قبل الشارع، وإن كانت تحمل نفس المعاني الواردة؛ كالقديم التي تحمل معنى الأول، وغيرها.

ثانياً: وافق الهادي أهل السنة في أصل التوحيد إجمالاً، وخالفهم في بعض الأسماء والصفات، التي سيناقشها الباحث في مواضعها من الرسالة، بمشيئة الله تعالى.

ثالثاً: وافق الهادي أهل السنة في دخول الأعمال في مسمى الإيمان، ووافق المعتزلة في اعتبار عدم الإيمان عند عدم العمل، ووافق المعتزلة كذلك في عدم جواز إطلاق اسم الإيمان بدون عمل.

رابعاً: الراجح في مسألة الاسم والمسمى، أن الاسم يراد به المسمى، خلافاً لما ذهب إليه الهادي ، من أن الاسم غير المسمى مطلقاً.

خامساً: يعبر الهادي عن أهل القبلة بمصطلح أهل الصلاة، ولا مشاحَّة في ذلك.

المبحث الثاني

الصفات عند الهادي

وفيه اثنا عشر مطلباً

المطلب الأول: علاقة الصفة بالموصوف عند الهادي .

المطلب الثاني: موقف الإمام الهادي من صفة الوجه ومن التجسيم.

المطلب الثالث: العلم والقدرة عند الهادي .

المطلب الرابع: صفات العرش، والكرسي، والاستواء، والعلو عند الهادي .

المطلب الخامس: مذهب الهادي في صفات الكف، واليد، والأصابع.

المطلب السادس: صفة الساق والقدم عند الهادي .

المطلب السابع: موقف الهادي من الحد، والمقدار، والصورة، والهيئة.

المطلب الثامن: صفات الرضا والسخط والولاية والمحبة والكراهية عند الهادي .

المطلب التاسع: مذهب الهادي في صفة الكلام.

المطلب العاشر: رأي الهادي في صفات الإرادة والسمع والبصر والكلام.

المطلب الحادي عشر: المشيئة وعلاقتها بالإرادة عند الهادي .

المطلب الثاني عشر:مذهب الهادي في النصوص التي ورد فيها ذكر النفس.

المطلب الأول
علاقة الصفة بالموصوف عند الهادي

تعريف الصفة لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الصفة لغة:

الصفة لغة أصلها (الواو والصاد والفاء)، وتعني: الأمارة اللازمة للشيء، وَوَصَفْتُه أصفه وصفاً، واتصف الشيء في عين الناظر؛ إذا احتمل أن يوصف، وأما قولهم وَصَفَت الناقة وصوفاً، إذا أجادت السير، فهو من قولهم للخادم: وصيف، وللخادمة: وصيفة، ويقال: أوصفت الجارية؛ لأنهما يوصفان عند البيع[(١)].

ثانياً: تعريف الصفة اصطلاحاً:

المقصود بالصفات هنا صفات الله عز وجل، وهي صفات الكمال والجلال، وتنقسم إلى صفات الذات وصفات الفعل، وتنزيهه عن صفات النقص[(٢)].

وقبل الخوض في تفاصيل الصفات لا بدَّ من الإشارة إلى أمرٍ هام، وهو أن طوائف المسلمين في أحاديث الصفات عموماً لها ثلاثة مذاهب:

أحدها: اعتقاد مفهومها الظاهري المشاهد، وهذا مذهب المجسمة، **والثاني**: تأويلها على خلاف ظاهرها، ولو كان ذلك التأويل بعيداً؛ كتأويل النزول بنزول العلم أو الرحمة، أو نزول ملك، وتأويل الضحك بالرضا، وهكذا، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة، **والثالث**: اعتقاد ما يليق بجلال الله مع القطع بالتنزيه، ونفي

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/ ١١٥.

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/ ١١٥.

التعطيل والتشبيه، وهو وسط بين الإثبات المفضي إلى التمثيل، والتنزيه المفضي إلى التعطيل[١].

وفي هذا المطلب سيتناول الباحث تحديد العلاقة بين الصفة والموصوف، في حق الله تبارك وتعالى عند الهادي ، بمعنى آخر: هل الصفة هي عين الموصوف؟ أم أن الصفة غير الموصوف؟.

يرى الهادي أن الصفة هي عين الموصوف، وهذا ما صرح به في قوله:"لم يزل عالماً، قادراً، ولا يزال قادراً عالماً، ليس لقدرته غاية، ولا لعلمه نهاية، وليس علمه وقدرته سواه، هو القادر لا بقدرة سواه، والعالم لا بعلم سواه، وهو السميع البصير، ليس سمعه غيره، ولا بصره سواه، ولا السمع غير البصر، ولا البصر غيرالسمع، ولا يوصف بسمع؛ كأسماع المخلوقين، ولا ببصر كأبصارهم، تعالى الله عن ذلك، ولكنه سميع، لا تخفى عليه الأصوات، ولا الكلام، ولا اللغات، بصير لا تخفى عليه الأشخاص، ولا الصور، ولا الهيئات، ولا مكان شيء من الأشياء وموضعه، ولا يغيب عليه شيء من أمره وحاله، لم يزل سميعاً بصيراً، ولا يزال كذلك، تبارك وتعالى، وأن له قدرة، وعلماً، وسمعاً، وبصراً، ليس ذلك على إضافة شيء ثانٍ إليه، تبارك وتعالى، ولا كما ظنَّ المشبهون أن له وجهاً، وصورة، وتخطيطاً، وأنها نفس في جسد حاشَ لله من ذلك، ولكنه على تحقيق إثباته جلَّ جلاله،...، ومن قال: إن علمه، وقدرته، وسمعه، وبصره صفات له، وأنه لم يزل بها موصوفاً، قبل أن يخلق الخلق، وقبل أن يكون أحد

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان، لنجم الدين البغدادي الطوفي، ص١٠٩.

يصفه بها، وقبل أن يصف هو بها نفسه، وتلك الصفات ـ زعم[١] ـ لا هي الله، ولا هي غير الله، فقد قال منكراً من القول وزوراً، ومن قال بهذه المقالة، ثم زعم أن هذه الصفات، لا هي الله، ولا هي غير الله، فقد أتى إثماً مبيناً[٢] ومن قال: ليس لله علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، فقد جهل، واجترأ، وقال مقالة الزور والفِراء[٣] [٤]، ومن قال: لا يقال: لله علم، ولا يقال: ليس له علم، فقد ضيَّع من الدين واللغة حظاً نافعاً، ومن قال: علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله، وسمع الله هو الله، وبصر الله هو الله، فقد قال في ذلك بالصواب[٥].

ومما يستدل به الهادي من أن الصفة هي عين الموصوف، قوله تعالى :"قوله:﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]، يقول عيسى عليه السلام: تعلم ما غاب عني من أمري، ﴿وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: لا أعلم ما غاب عني من أمرك، وكذلك قوله:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾[البقرة: ١١٥]، وقوله:﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، وقوله:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فكل هذه الآيات، وما أشبهها من الآيات، فإنما يريد عز وجل ذاته، لا أنَّ ثَمَّ نفساً،

(١) أي زعم القائل بأن الصفات لا هي الله، ولا هي غير الله.

(٢) القائلون بهذه المقولة هم أصحاب عبد الله بن كلاب، انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ١٦٩.

(٣) الفِراء: جمع فرية، وهي الكذبة. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٥/ ١٥٤.

(٤) والقائلون به هم أهل التعطيل، انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣/ ١٦، وقطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لمحمد صديق حسن خان القنوجي، ١/ ٤٧.

(٥) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦، ٢٠٥.

ووجهاً، ويداً، وعيناً، ويميناً سواه، فاعلم ذلك، وتفكر في جميعه، يَبِنْ لك الصواب، وينفى عنك الشك والارتياب، بحول الله وقوته"[١].

ويرى الهادي في إثبات صفات الفعل في رده على من يقول: إن الله لم يزل متفضلاً، جواداً، كريماً، قوياً، محسناً، غفوراً، رحيماً؟ فقال:"قيل له: إن هذا الذي ذكرت، مما عنه سألت، وسطرت أفاعيل من الواحد الجليل، وقد كان سبحانه وجلَّ عن كل شأن شأنه، ولما يفعل الجود، والرحمة، والعفو، والإحسان، والنعمة، ثم فعلها، وبعد العدم أوجدها، ونحن فنقول: لم يزل المتفضل، الجواد، الكريم، والمحسن، الغفور، التواب، الرحيم، فندخل في ذلك الألف واللام؛ ليكون قولنا، وخبرنا عن الواحد الرحمن، ذي الجلال، والسلطان، ولا نطلق القول عليه، والكلام في ذلك، بغير الألف واللام؛ لأن في ذلك توهيم قِدَم الخليقة من المرحومين، وتثبيتاً لأزلية التوابين المربوبين، فإن قال: أفتقولون:إنه كان غير تواب رحيم ولا متفضل محسن كريم؟ قلنا له: لا نقول ذلك؛ لما فيه من توهيم البخل، والفظاظة، وضد الإحسان، والله فبرئ من ذلك، له الأسماء الحسنى في كل شأن، فإن قال: أفتقولون: إنه لم يزل صمداً؟ قيل له: نقول: لم يزل الواحد الصمد، ولا نطلق القول بغير الألف واللام؛ لأن الصمد عند أهل المعرفة والتمام، هو الغاية المعمود، والنهاية المقصود الذي ليس له من ورائه مصمد، ولا يوجد بعده للمطلوبات مقصد، الذي تقصده البرية في شأنها، وتضرع إليه في كل أسبابها، وفي إطلاقنا ذلك على ما قلتَ وقولنا فيه، بما ذكرت،

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي،ص ١١٨.

توهيم أن البرية الحادثة الفانية، من الخليقة الضارعة، لم تزل، وهذا فاحش من المقال، مستنكر في كل حال، ولكن نقول: لم يزل الصمد، وكذلك نقول: لم يزل المشكور المحمود، ولا نطلق القول بلا ألف ولا لام؛ لما في ذلك من توهيم السامع من الأنام، من أنه لم يزل الحامد أزلياً مع المحمود، والشاكر قديماً مع المشكور، فإن قال أحد من أهل الضلال: أفتقولون: إنه كان في زمن من الأزمان غير محمود، ولا مشكور، في كل شأن؟ قلنا له: لا نطلق ما تقول؛ لما فيه من توهيم الذم، في اللفظ والقول، ولكن نقول: لم يزل المحمود، المشكور، ذو الطول؛ لأن الحمد لا يكون إلا من حامد، بالحمد ناطق، والشكر لا يكون إلا من شاكر، راتق فاتق، فمتى أطلق القول، في الله ذي الجلال والحول، بأنه لم يزل محموداً، مشكوراً، فقد أثبت معه أزلية الحامد الشكور، وفي هذا إبطال التوحيد، الذي لا يكون إلا لله، الواحد، الحميد، الذي لم يزل من قبل أن يوجد كل حامد شاكر، أو ضال، مخالف على الله كافر"[1].

من النصوص السابقة يمكن أن نلخص مذهب الهادي في العلاقة بين الصفة والموصوف في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: الصفة عين الموصوف عند الهادي: وقد نص على ذلك في العبارات الآتية:

قوله:(ليس علمه وقدرته سواه) وقوله:(ليس سمعه غيره، ولا بصره سواه، ولا السمع غير البصر، ولا البصر غير السمع)، وقوله:(ومن قال: علم الله هو

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٩٩.

الله، وقدرة الله هي الله، وسمع الله هو الله، وبصر الله هو الله، فقد قال في ذلك بالصواب)، وغيرها من النصوص.

من هذه النصوص يتبين أن الهادي لا يفرق بين قولك: الله سميع، وقولك: الله بصير، والله قادر، فهو يرى بأن السمع والبصر بمعنى واحد، وذلك واضح في قوله"ومن قال: علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله وسمع الله هو الله، وبصر الله هو الله، فقد قال في ذلك بالصواب"[(١)]، ومن الأدلة العقلية التي يستدل بها على أن الصفة هي عين الموصوف: أن القول بغير ذلك يستلزم اعتقاد أزلية هذه الصفات، وقِدَمِها، وهذا يستلزم ـ من وجهة نظره ـ وجودَ أزلي غير الله، الذي هو صفاته، أو يستلزم القولَ بحدوثها، بعد أن لم تكن حادثة، وهذا ـ بحسب اعتقاد الهادي ـ فيه وصف لله بالعلم بعد الجهل، وبالقدرة بعد العجز، وهذا محال على الله[(٢)].

ويرى الباحث أن مذهب الهادي أن الصفة عين الموصوف عليه بعض المآخذ، منها:

أولاً: أن مذهب الهادي في أن الصفات هي الذات، مخالف لظاهر النصوص، التي جاءت بإثبات صفتي السمع والبصر، وسائر الصفات كل على حِده، ومن ذلك قول الله عز وجل:﴿وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[النساء:١٣٤] وقوله:﴿وَأَنَّ االلهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج : ٦١] وقوله:﴿إِنَّ االلهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾[الحج:٧٥] وقوله:﴿وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾[آل عمران: ١٥] وقوله:﴿وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ

(١) انظر:المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٦.

(٢) انظر:المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ٢٠٦ بتصرف.

االلهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[المجادلة:١] وقوله:﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٩] وقوله:﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٠].

ولو كانت كل هذه الصفات بمعنى واحد؛ لكان ورودها بهذه الكثرة، وبهذا التفصيل والتفريق؛ تكراراً لا طائل منه، والقرآن مُنَزَّه عن مثل هذا التكرار.

ثانياً: مخالفة هذا الفهم لمقتضيات اللغة، ودلالاتها على الألفاظ، فلفظ القدرة غير لفظ العلم، وكذلك دلالات معاني الألفاظ في لغة العرب، وهذه الدلالات مما لا يخفى على من له أدنى حظ من لغة العرب.

الوجه الثالث: اعتبار الهادي بأن الصفة هي الموصوف، واعتبار الصفات المختلفة بمعنى واحد، مناقض للفطرة، ومكابرة للعقل[١] ومثار سخرية الناس من قائله[٢]، وسفسطة لا نفع فيها[٣]، فلا يستقيم عقلاً أن نقول: كرم زيد هو زيد، وصِدْق عمر هو عمر، وبخل مادر هو مادر، وفصاحة قِس هي قِس؛ بل لو صح ما يدعيه لصح قولنا: العوَرُ في فلان هو فلان، والعمى في فلان هو فلان، ولصح أن ننادي الأعور: يا عوَر، والأعمى: يا عمى، وهكذا.

الوجه الرابع: أن هذا المذهب هو مذهب المتفلسفة والجهمية الذين سلكوا في بعض الصفات مسلكاً جعلهم ينزلقون عن مذهب العقلاء[٤].

---

(١) الصفدية، لابن تيمية، ٢/ ٣٦.

(٢) الصفدية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ٣٠٠.

(٣) الجواب الصحيح، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٣/ ٢١٥.

(٤)الصفدية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٧/ ٤٠٧، ودرء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام بن تيمية، ١/ ٢٩٤.

الوجه الخامس: لعلَّ الهادي اعتمد هذا المذهب بناء على قول النحويين في أن الصفة هي عين الموصوف في المعنى[١].

وبناء على هذا المستند النحوي اعتبر الهادي الصفة عين الموصوف، ويُردُّ عليه من مذهب النحويين أنفسهم، فالنحويون ـ وإن كانوا يعتبرون أن الصفة هي عين الموصوف ـ فهم لا يجيزون إضافة الشيء إلى نفسه، فقد جاء في لسان العرب:"وإذا كانت الصفة هي الموصوف عندهم في المعنى، لم تجز إضافة الحروف إلى المعجم ـ يعني في قوله تعالى:﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾[فصلت:٤٤] ـ، لأنه غير مستقيم إضافة الشيء إلى نفسه، وإنما امتنع من قِبَل أن الغرض في الإضافة إنما هو التخصيص والتعريف، والشيء لا تعرفه نفسه؛ لأنه لو كان معرفة بنفسه لما احتيج إلى إضافته، إنما يضاف إلى غيره ليعرفه"[٢].

وهذا الغير هو الصفات التي يعرف بها كل موصوف، والهادي مذهبه على خلاف ذلك كما هو بيِّن من قوله:(ليس ذلك على إضافة شيء ثانٍ إليه تبارك وتعالى).

وبناء على ذلك فإنه لو كان علم الله هو سمع الله، ولو كانت صفة القدرة هي الذات، لما استقام تعريف الله بذاته، ولكان كالذي يصف الماء بالماء، والهواء بالهواء، فإذا كان هذا حال من يعتبر صفة الشيء هي ذاته، فكيف بمن يعتبر صفة السمع هي صفة القدرة، وصفة القدرة هي صفة البصر!.

وهذه الأدلة النقلية، والعقلية، واللغوية، تؤيد بطلان القاعدة التي بنى عليها الهادي مذهبه في أن الصفة هي الموصوف.

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٣٨٧.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٣٨٧.

المسألة الثانية: الهادي يرد على من يزعم أن صفات الله لا هي الله، ولا هي غير الله، وذلك من قوله: (ومن قال بهذه المقالة، ثم زعم أن هذه الصفات لا هي الله، ولا هي غير الله، فقد أتى إثماً مبيناً).

وقد وُفِّق الهادي في هذا الموضع في الرد على أهل التعطيل، ووهم الشهرستاني حين نسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري[١]،لأن الأشعري نسبه إلى الكلابية[٢]، وهذا القول يفضي إلى وصف الخالق جل شأنه بالعدم؛ ذلك أن سلب الصفات عن دلالاتها في الموصوف يفضي إلى لا وصف، ولا شيء، فمثلاً: عند قولك: علم الله لا هو الله، ولا هو غيره، أما قولك: لا هو الله فصحيح؛ لأن الصفة ليست هي الموصوف، وقولك: وعلمه ليس غيره، فهذا يوهم شيئاً آخر هو المراد بهذا الغير، الذي يشعر بافتقار الموصوف له، والله تعالى منزه عن افتقاره إلى شيء من ذلك، فصفاته أزلية، وعلمه أزلي.

المسألة الثالثة: التفريق في الصفات بالألف واللام عند الهادي :

وهذا المذهب للإمام الهادي يشبه إلى حدٍّ كبير مذهب أبي منصور الماتريدي، فإنه كان يرى بأن الصفة تضاف إلى الله تعالى، والله تعالى لا يضاف إلى الصفة، فلا يقال ـ عنده ـ : عالم بعلم؛ لكن يقال: عالم بالعلم[٣].

أما من ناحية الإلزام المترتب على ذكر الصفات بدون الألف واللام، الذي ذكره الهادي من وجود أزلي غير الله، فهو إلزام غير صحيح ، فلا يلزم من قولك: الله كريم وجود شيء غير الله في الأزل.

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٩٥، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١١/ ٧٢.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ١٦٩.

(٣) انظر: كتاب أصول الدين، للبَزْدَوِي ، ص ٣٤.

المطلب الثاني

موقف الإمام الهادي من صفة الوجه ومن التجسيم

ويقول:"إن معنى الوجه في الله سبحانه، وتعالى عن كل شأن شأنه، هو الله"(١).

دليل الهادي على نفي صفة الوجه:

وقد استند الهادي على نفي صفة الوجه بقوله:"ومن الحجة في ذلك والبيان، ما يقول الله ذو الجلال والسلطان:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١١٥]، ولو كان كما يصف المشبهون، ويقول به في الله الجاهلون: إنه وجه، كما يُعْرَف من وجوه المخلوقين ـ تعالى، وتقدس عن ذلك، رب العالمين ـ إذاً لما كان في كل النواحي والأقطار، فتعالى عن ذلك العلي الواحد الجبار إذ المتوجه يتوجه شرقاً، وغرباً، ويميناً، وشاماً، ولن يكون أبداً وجه واحد وجوهاً، كما لا تكون الوجوه الكثيرة وجهاً، وإنما أراد بقوله:(فثم وجه الله) أي أن الموجود في كل جهة، الله الذي هو سبحانه بالمرصاد، لا يغيب عنه شيء من ضمائر أسرار العباد، وهو المحيط بالغيوب، ذو المَنِّ، والأياد"(٢).

وهذا مأخوذ من كلامه السابق:(ولا كما يظن المشبهون أن له وجهاً، وصورة، وتخطيطاً، وأنها نفس في جسد، حاشَ لله من ذلك)، ومن قوله:(ومن زعم أنه له وجهاً حاراً، لو كشفه لأحرق ما أدركه بصره،...، فكل هؤلاء قد قال بالكذب،

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٨٥.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٨٨.

وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً)

وقوله:"إن معنى الوجه في الله سبحانه، وتعالى عن كل شأن شأنه هو الله"[١].

وفي ذات الموضوع يُعَرِّض بإنكار الحديث فيقول:"أو زعم أن بيننا وبينه حجباً ساترة، وأنه لو رفعت تلك الحجب؛ لأدركناه، ورأيناه، فقد قال قولاً عظيماً"[٢].

وقد وافق الهادي في مذهبه هذا المعتزلة، وجمهور المتكلمين[٣]، والدافع له في ذلك حرصه على أن ينفي التجسيم[٤] عن الله فدفعه ذلك إلى نفي صفة الوجه الثابتة في الكتاب والسنة.

وقد اعتمد الهادي على إنكار صفة الوجه بإبطلال الاستدلال بقوله تعالى:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١١٥]؛ بيد أن هذه الآية ليست هي محل النزاع؛ لأنها تتحدث عن الوجهة، ولا تتحدث عن صفة الوجه[٥] وقد ثبتت صفة الوجه من أدلة إجمالية، وتفصيلية في كتاب الله، ومن ذلك قول الله عز وجل:﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧] وقوله:﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص:٨٨].

---

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٨٥.

(٢)المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٥.

(٣) انظر: أقاويل الثقات، لمرعي بن يوسف المقدسي،١/ ١٤١.

(٤) التجسيم هو: القول بأن الله جسم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهو مذهب الهشامية أصحاب هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي. انظر: المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٨٢.

(٥) انظر: موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم في أصولهم، لعبد الرحمن دمشقية، ١/ ٥٤٤.

ومما ورد مفصلاً في السنة أيضاً، في إثبات صفة الوجه: ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، من حديث جَابِرٍ رضي الله عنه قال: لَّما نَزَلَتْ هذه الْآيَةُ:﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول اللهَ صلى الله عليه وسلم:«أعوذ بوجهك» قال:﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾قال:«أعوذ بوجهك»﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾[الأنعام:٦٥] قال رسول اللهَ صلى الله عليه وسلم:«هذا أهون، أو هذا أيسر»[(١)].

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي مُوسَى قال: قام فينا رسول اللهَ صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال:«إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القِسْط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حِجَابُه النور ـ وفي رواية (النار) ـ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٢)]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم:«اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذة النظر إلى وجهك، وشوقاً إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلَّة»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، بَاب﴿قُلْ هو الْقَادِرُ على أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا من فَوْقِكُمْ أو من تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ ٤/ ١٦٩٤، وبَاب قَوْلِ النبي صلى الله عليه وسلم «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم»، ٦/ ٢٦٦٧، وباب كل شيء هالك إلا وجهه، ٦/ ٢٦٩٤.

(٢) صحيح مسلم، باب قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ١/ ١٦١.

(٣) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، ١/ ٦٩٧، وصحيح ابن حبان، ذكر جواز دعاء المرء في الصلاة بما ليس في كتاب الله، ٥/ ٣٠٥، وضعفه الألباني، في ضعيف الترغيب والترهيب، كتاب النوافل، ١/ ١٠٠، برقم(٣٩٧).

وعن علي رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يقول عند مضجعه:«اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وبكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته»[١].

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم:«أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»[٢].

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بوجه الله، فأعطوه»[٣].

وفي السنن من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله الا الجنة»[٤] وكان طاووس يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله[٥].

وكذلك فإن الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين، وجميع أهل السنة، والحديث وكذلك الأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم، متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة، وهي الزيادة، التي فسر بها النبي صلى الله

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، باب: التعوذ والقراءة عند النوم، ١١/ ١٢٥، وسنن النسائي الكبرى، باب قوله سبحانه:﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾،٤/ ٤١٢، وباب ما يقول من يفزع من منامه، ٦/ ١٩١، وسنن أبي داود، باب ما يقال عندالنوم، ٤/ ٣١٢، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة، برقم(٣٨٧٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، باب ما ذكر عن قوم مختلفين مما دعوا به، ٦/ ٦٧.

(٣) سنن أبي داود، باب الرجل يستعيذ من الرجل، ٤/ ٣٢٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم(٢٥٣).

(٤) سنن أبي داود، باب كراهية المسألة بوجه الله تعالى، ٢/ ١٢٧، وعند البيهقي بلفظ:«لا تسأل بوجه الله إلا الجنة» انظر:السنن الكبرى، للبيهقي، باب كراهية المسألة بوجه الله، ٤/ ١٩٩، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب، ١/ ١٢٨، برقم (٥٠٦).

(٥)انظر: شرح قصيدة بن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ٣٠١، وهو مذهب عطاء وسلمة بن دينار وغيرهما. انظر: مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، ٢/ ٤٣٨.

عليه وسلم والصحابة الكرام قول الله عز وجل:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦][١].

واتَّفق سلف الأمة، وأئمتها، من أهل الفقه، والحديث[٢]، والتصوف، والمعرفة، وأئمة أهل الكلام، من الكلابية، والكرامية، والأشعرية، على إثبات صفة الوجه لله عزوجل[٣]، وهو قول لفرقة من المرجئة[٤].

وممن قال بإثبات صفة الوجه من أئمة المسلمين ابن خزيمة[٥] وابن أبي واللالكائي[٦]، والبيهقي[٧].

ومذهب السلف أن الوجه صفة ثابتة لله، وَرَدَ بها السمع؛ فتتلقى بالقبول، وقد رد أئمة السلف كالبيهقي والخطابي على من أنكر هذه الصفة، عند حديثهم عن قوله تعالى:﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]، بأن الله أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: (ذو الجلال)، ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن صفة للذات، لقال: (ذي الجلال)، فلما قال: (ذو الجلال)، عُلِم أنه نعت للوجه، وأن الوجه صفة للذات، وإلا لجاز لمعطل آخر أن

---

(١)انظر: شرح قصيدة بن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ٣٠٢ .

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٢١٧.

(٣) انظر: اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر الإسماعيلي، ١/ ٥٥، ومقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٢١٧، وتوحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٤/ ١٧٤، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ٣/ ٣٨١، وبيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ٢/ ٩٢.

(٤)انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ١٥٣.

(٥) انظر: كتاب التوحيد، لأبي بكر بن خزيمة، ١/ ٥٢.

(٦) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٣/ ٤١٢.

(٧) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ١/ ٨٨.

يقول: بأن بقية الصفات صلة كقول القائل: أعوذ بعزة الله، وقدرته، فيكون التقدير: أعوذ بالله، لأن العزة والقدرة صلة، كقول من جهل: الوجه صلة، فلو جاز ذاك لجاز هذا[١].

ومن حيث اللغة، فقد أجمع أهل اللغة على أن تسمية الوجه، في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز، يزيد على قولنا: ذات، فأما في الحيوان، فذلك مشهور حقيقة، ولا يمكن دفعه، وأما في مقامات المجاز، فكذلك أيضاً؛ لأنه يقال: فلان وجه القوم، لا يراد به ذوات القوم؛ إذْ ذوات القوم غير الوجه قطعاً، ويقال: هذا وجه الثوب: أي: أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي، أي: أصحه وأقومه، وأتيت بالخبر على وجهه، أي: على حقيقته، إلى غير ذلك؛ مما يقال فيه الوجه، فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة؛ وجب أن يحمل الوجه في حق الله، على وجه يليق به، كصفة زائدة على الذات[٢].

أما ما استدل به الهادي على نفي صفة الوجه من قوله تعالى:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾[البقرة:١١٥]؛ فمردود عليه؛ لأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، وليس المقصود بالوجه في هذه الآية الصفة، التي هي محل النزاع، بل المقصود بها الجهة، والقِبلة وهو رأي أئمة السلف، من المتقدمين والمتأخرين[٣].

---

(١)انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، ص١٤٣.

(٢) أقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، ١/ ١٤٤، ورسالة في إثبات الاستواء والفوقية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، ١/ ٧٥.

(٣) كشيخ الإسلام الشوكاني في فتح القدير، ١/ ١٣٢، والسيوطي في كتابه: الإتقان في علوم القرآن، ٢/ ١٧، والزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٢٦٤، وممن قال به: مجاهد وأبو سعيد الدارمي، وحكاه المزني عن الشافعي. انظر: مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، ١/ ٢٩٥، ونقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد، لأبي سعيد الدارمي، ٢/ ٧٠٥، ٧٥١، وأقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، ١/ ١٤٣.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية:"أما قوله: بأن معنى الوجه هو الذات، فهذا مردود عليه؛ لأنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم، أن وجه الشيء بمعنى ذاته، ونفسه"[١].

والذي يترجح للباحث في مسألة الوجه:

أنه في غير حق الله يجوز إطلاق الوجه على الذات، من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكل، وهو أمر تستخدمه العرب كثيراً، فتقول: فلان له وجه، أي له وجهة وكرامة، ويقال: فلان وجه قومه: أي مقدمهم، أو زعيمهم، ومن يواجهون به الغير، ويقال: رأي له وجه من الصواب، ويقال: وجه فلان على حقيقته، وهو العضو المعروف.

أما في حق الله عز وجل، فإنه يجب الإيمان بأن لله وجهاً، على ما يليق بجلاله، وعظيم سلطانه، ونؤمن بظواهر نصوص الكتاب والسنة، على ما جاءت، دون التعمق في إثباتها، أو التكلف في تعطيلها.

(١) انظر: شرح قصيدة بن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ٣٠٠.

المطلب الثالث

العلم والقدرة عند الهادي

يتحدث الباحث في هذا المطلب عن علم الله، وقدرة الله، وهل هما محدثان أم أزليان عند الهادي ، وسوف يورد الباحث كلام الهادي في العلم والقدرة، ويناقشه، كما يلي:

يقول الهادي: "ومن قال:علم الله محدث، أحدثه الله، وفِعْله فَعَلَه، وهو حركة، والحركة زوال من مكان إلى مكان، فقد افترى على الله الكذب، ومن قال:لا يعلم الشيء حتى يقدره، فإذا قدره علمه، وكذلك من قال: محال أن يعلم الشيء قبل أن يكون، وكذلك من زعم أنه على العرش، دون السماوات والأرض، وأنه ليس في السماء، ولا في الأرض، ولكن علمه في السماوات، والأرض، وفي كل مكان علمه، وفي كل شيء علمه، وعلمه معنا حيث ما كنا، وعلمه منا قريب، وهو إلينا أقرب من حبل الوريد، فأما الله فهو منا بعيد، لا أنه في موضع محدود، وليس هو في سائر الخلق موجوداً، ...، وكذلك من زعم أن له حدَّاً، ومقداراً، وصورة من الصور، وهيئة من الهيئات، وكذلك من زعم أن الله تبدو له البدوات[1]، وأنه يريد أن يفعل الشيء، ثم لا يفعله؛ لنية تبدو له فيه، وأنه يخبر أنه سيفعل كذا وكذا، ثم يبدو له، فلا يفعل، فكل هؤلاء قد قال

(١) البداء هو أن يظهر لله صواب على خلاف ما أراد وحكم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا المعتقد الفاسد من صنيع أئمة الشيعة، ومن أول من قال به: المختار بن عبيد الثقفي. انظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٦٥، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٤٩.

بالكذب، وقال ما لا برهان لـه بـه، ولا سـلطان، فتعـالى الله عـما يقولـون علـواً كبيراً"[١].

من النصوص السابقة يمكن بيان مذهب الهادي في علم الله، بالآتي:

١ـ أن علم الله هو الله، وقدرة الله هي الله:

يقول الهادي في تقرير ذلك:"ومن قال: علم الله هو الله، وقدرة الله هـي الله، وسمع الله هو الله، وبصر الله هو الله، فقد قال في ذلك بالصواب"[٢].

والسبب الذي جعل الهادي يعتقد بأن علم الله هو ذاته، هو اعتقاده بـأن مـن قال: إن علم الله ليس ذاته، فقد أثبت لهذه الصفة صفة الأزل، أي أن علمـه أزلي قديم، وهذا غير صحيح عنده؛ لأنه ـ باعتقاده ـ يثبت الأزلية لله، ولشيء سـواه وهذا مبطل للتوحيد على حدِّ وصف الهادي، وكذلك يرى الهادي بأن الإشـكال الثاني، الذي يطرأ على عدم اعتقاد أن علم الله سواه هو: القـول بإحـداث صـفة العلم، وهذا يستلزم منه وصف الله بالجهل، قبل إحداث هذه الصـفة ـ باعتقـاد الهادي ـ وهذا في حق الله محال[٣].

والهادي أقام منهجه في نفي صـفتي العلـم والقـدرة عـلى قاعدتـه المعروفـة، (الصفة هي عين الموصوف)، وسبق مناقشتها سلفاً.

وقد نهج الهادي في تفسيره لمعنى العلم والقدرة منهج أبي الهذيل العلاف من المعتزلة، بعد أن تشتتت أقوالهم، في هذه المسـألة، كـما قـرر ذلـك الأشـعري، في

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٦، ١٨٣.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦، ١٨٣، ٢٠٢.

(٣) انظر:المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ٢٠٢، ٢٠٣.

مقالاته فقال:"فقال شيخهم، أبو الهذيل العلاف: إن علم البارىء سبحانه هُوَ هُوَ، وكذلك قدرته، وسمعه، وبصره، وحكمته، وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته، وكان يزعم أنه إذا زُعِمَ أن البارىء عالم، فقد ثبَّت علماً هو الله، ونفى عن الله جهلاً، ودل على معلوم كان أو يكون، وإذا قال: إن البارىء قادر، فقد ثبَّت قدرة هى الله، ونفى عن الله عجزاً، ودل على مقدور، يكون أو لا يكون، وكذلك كان قوله[١] في سائر صفات الذات، على هذا الترتيب"[٢]، وإنكار صفتي العلم، والقدرة مذهب الجهمية أيضاً[٣].

وعلى مذهب الهادي، فإنه يلزمه صحة قول القائل: يا علم الله اغفر لي، ويا قدرة الله ارزقني، وهذا القول لا يستقيم بحال.

والذي يترجح للباحث في مسألتي علم الله وقدرة الله:

أن صفتي العلم والقدرة، صفتان أزليتان لله سبحانه وتعالى، لأن القول بأن الصفة عين الموصوف، له لوازم فاسدة؛ فقولك: علمه ذاته، يوجب التغاير والكثرة، وهذا فاسد، كما أنه لو كان العلم، بمعنى القدرة، بمعنى السمع، وكلها بمعنى الذات، للزم القول بأن هذه الحقائق الثلاث، هي حقيقة واحدة وهذا باطل، كما لا يلزم من كون الصفة ليست هي ذات الموصوف، أن يكون هناك مع

---

(١) يقصد: قول أبي الهذيل العلاف.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للأشعري، ١/ ٤٨٤، والإبانة عن أصول الديانة، للأشعري، ١/ ١٤٤.

(٣) انظر: الإبانة، للأشعري، ١/ ١٤٣.

الله سواه؛ لأن الصفة تابعة للموصوف غير مستقلة عنه، كما أنها تتبعه قِدَماً، وحدوثاً، وبما أن الله قديم، فإن صفاته قديمة بقدمه، لا بشيء آخر[١].

٢ـ علم الله أزلي سابق للحوادث والأفعال:

يقول الهادي:"ومن قال: لا يعلم الشيء، حتى يقدره، فإذا قدره علمه، وكذلك من قال: محال أن يعلم الشيء قبل أن يكون،...، فكل هؤلاء، قد قال بالكذب، وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"[٢].

ويعتقد الهادي بأن صفة العلم من الصفات الأزلية، وأنها ليست محدثة[٣].

يقول الهادي:"ومن قال: علم الله محدث، أحدثه الله، وفِعْله فَعَلَه، وهو حركة والحركة زوال من مكان إلى مكان فقد افترى على الله الكذب"[٤].

وهذا معناه أزلية صفة العلم عند الهادي، وهو ما صرح به بقوله:"والعلم والقدرة فأزليان غير مخلوقين"[٥].

فالهادي وإن وافق السلف، في القول بأزلية صفة العلم، إلا أنه يعتقد بأن علم الله هو الله، بناءً على قاعدة الصفة عين الموصوف.

---

(١)المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، ص٨٧، ٨٨، بتصرف.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦، ١٨٣.

(٣) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٦٥.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢٠٢، ٢٠٥.

(٥) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٦٥.

يقول الشهرستاني:"اعلم أن جماعة كبيرة من السلف، كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية، من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولايفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل؛ بل يسوقون الكلام سوْقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية، مثل: اليدين، والوجه، ولايؤولون ذلك؛ إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر، فافترقوا[1] فرقتين، فمنهم من أوَّله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل، أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولايشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك؛ إلا أنا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، ومثل قوله:﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] ومثل قوله:﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾[الفجر:٢٢]، إلى غير ذلك، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد؛ بالاعتقاد بأنه لاشريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً، ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف"[2].

(١) يعني السلف.

(٢)الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٩٢.

فكأن الشهرستاني يصنف السلف إلى مدرستين في التعامل مع الصفات:

المدرسة الأولى: المثبتة، الذين بالغ بعضهم، فوقعوا في التشبيه.

المدرسة الثانية: الواقفون على مدلولات الأفعال والأخبار، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين: **الأول**: أصحاب التأويل، **والثاني**: أصحاب المدرسة العقلية.

وهذا التصنيف الذي ذهب إليه الشهرستاني من أروع ما اطلع عليه الباحث، في بابه؛ ذلك أنه أوقفنا على حقيقة مذهب السلف، وأن من أثبت ظواهر النصوص فهو على مذهب السلف ومن قال: تأويلها قراءتها فهو على مذهب السلف، ومن أثبت المعنى، وفوض الكيفية فهو على مذهب السلف، هذا ما فهمه الباحث من كلام الشهرستاني، وهو ما يميل إليه،فإجراء النصوص على ظواهرها مع المبالغة في الإثبات ليس من مذهب السلف الأولين وإنما جاء محدثاً، كما أن موقف المعتزلة الذين بالغوا في التنزيه حتى وقعوا في التعطيل ليس من مذهب السلف، والله أعلم.

ويرد الهادي على القدرية[١] والرافضة[٢] والجهمية[٣] الذين يقولون: إن الله لا يعلم الأشياء، حتى يقدرها[٤]، وهو في هذه المسألة يوافق أهل السنة، الذين يعتقدون أن هذا القول بدعة، ويكفرون قائله[٥].

والقول بأن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد أن يقدرها قول مردود؛ بدليل الحوار الذي دار بين آدم وموسى، ففي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) انظر: مرهم العلل، لعبد الله بن أسعد اليافعي، ١/ ١٤٢.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٣٨، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ١٥٢، ومنهاج السنة، لابن تيمية، ١/ ٧٣ و ٢/ ٢٣٩.

(٣) انظر: المواقف، للإيجي، ٣/ ٧١٢.

(٤) انظر: الإبانة، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٢٢٧، واعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٤/ ٧٠١.

(٥) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٤/ ٧١٠، والسنة، للخلال، ٣/ ٥٥٨، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٣/ ٨٠، ومطالب أولي النهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ١/ ٨٥٢، والتبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ١٢١.

وسلم قال:«التقى آدم وموسى، فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس، وأخرجتهم من الجنة، قال له آدم: أنت الذي اصطفاك الله برسالته، واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة، قال: نعم، قال: فوجدتها كتب عليَّ قبل أن يخلقني؟ قال: نعم، فحجَّ آدمُ موسى»[(١)].

ولا نطيل في نقاش هذه الشبهة؛ لسقوطها، فهي لا ترقى إلى أن تأخذ طويل نقاش، أو كثير جدل؛ لأن الأمة قد تلقت بالقبول القولَ بتمام علم الله، وكماله، وعلمه بما كان، وما سيكون، وما هو كائن إلى يوم القيامة.

والذي يترجح للباحث في هذه المسألة:

أن علم الله أزلي، سابق للقدر، وقد وُفِّق الهادي للصواب، في هذه المسألة.

٣ـ الهادي ينكر البداء، ويرد على القائلين به:

يرد الهادي على الرافضة، القائلين بالبداء على الله[(٢)]، ويتضح ذلك من قوله:(وكذلك من زعم أن الله تبدو له البداوات، وأنه يريد أن يفعل الشيء، ثم لا يفعله؛ لنية تبدو له فيه، وأنه يخبر أنه سيفعل كذا وكذا، ثم يبدو له فلا يفعل، فكل هؤلاء قد قال بالكذب، وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"[(٣)].

---

(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة، باب قوله:﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، ٤/ ١٧٦٤، برقم: ٤٤٥٩، ومسلم من حديث أبي هريرة بين حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ٤/ ٢٠٤٢، برقم:٢٦٥٢.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٣٩، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، ١/ ١٩، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٤٩، وفرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٦٥.

(٣) المجموعة الفاخرة، للهادي، ص ١٥٦، ١٨٣.

المطلب الرابع

صفات العرش، والكرسي، والاستواء، والعلو، عند الهادي

يقول الهادي في تفسيره للعرش والكرسي:"وقد ذكر الله الأمثال، في كثير من القرآن، فنقول: إن المعنى في العرش، والكرسي، والوجه سواء، ليس بينها فرق، والمعنى فيها واحد، فنقول: إن معنى الوجه في الله هو الله، ومعنى الكرسي في الله هو الله، ومعنى العرش في الله هو الله، لا شك في ذلك عندنا، ولا ارتياب فيه، ونقول: إن معنى قول الله سبحانه:﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:١١٥] كمعنى قوله:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥]، ومعنى قوله عند ذكر الوجه:﴿إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، كمعنى قوله عند ذكر الكرسي:﴿وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[البقرة:٢٥٥]، وكمعنى قوله:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، وإنما هذه الثلاثة أصناف، كلها تشريف لله عز وجل، فالوجه الذي ذكره الله: يستدل به على بهائه، وحسن عظمته، والكرسي يستدل به على ملكه، ومعنى يستدل به على ملكه، أنه يستدل به عليه؛ لأنه الملك نفسه، وليس شيء مما خلق يزيد في ملكه، وكذلك الوجه يستدل به عليه، وكذلك العرش يستدل به عليه؛ لأنها أمثال قدمها الله، تحكي من حسن الله، وبهائه، أعني: حسنه في ذاته، وبهائه في ذاته، وليس ذلك الحسن والبهاء، الذي هو لله عز وجل، على شيء من صفات حسن الخلْق وبهائهم، ولا نصف الله عز وجل بشيء من صفات البشر بل نقول: إن معنى ذلك كله ـ إذ يعود كل صنف إلى أصله ـ أنه هو الله عز وجل لا غيره

وليس نقول: إن ثم عرشاً مخلوقاً، ولا كرسياً مخلوقاً، ولا وجهاً مخلوقاً، وليس شيء من هذه الثلاثة الأمثال ـ العرش، والكرسي، والوجه ـ يوجد أبداً بصفة من الصفات، ولا بحلية من الحليات، إنما المعنى في هذا كله: الله الذي لا إله غيره، وحده لا شريك له"[(١)].

ويقول:"ومعنى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] أنه وسع السماوات والأرض بكرسيه، ومعنى وسع السماوات والأرض بكرسيه، أي وسع السماوات والأرض بعلوه واقتهاره"[(٢)].

ويقول في العرش:"فهذا معنى قول الله عز وجل:﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[هود:٧]، يخبر أنها لم تكن أرض، ولا سماء سوى الماء، ونحن نقول: إنه قد كان عرش الله، ولا ماء، ونقول:إن عرش الله لم يزل، وإن أسماء الله لم تزل، وإن صفات الله كلها، ومدائحه لم تزل؛ لأن الله يقول في كتابه:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، ولا يجوز أن نقول: لم يكن مستوياً على عرش، ثم استوى؛ إذن لقلنا بخلاف قوله عز وجل، بل نقول: إن الله لم يزل ذا عرش عظيم، يريد بذلك العرش العظيم: الله العظيم، وقلنا له: ليس ثَّم عرش لله عز وجل، وإنما ذكَر العرش، فعرفنا به الملك، ولم يصفه بصفة معلومة، معروفة، وأما قوله في يوم القيامة:﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ٢٣٠، ٢٣٥.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ٢٣١.

الْهَوَى﴾[النازعات:٤٠]، فذلك المقام هو ذلك العرش، وذلك العرش هو الله، العلي، لا شيء استعلى، إنما هو العلي بنفسه"[١].

ويقول الهادي:"والعرش فهو الملك كما قال:﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[النمل: ٢٦]، قال الشاعر:

تداركتما عبساً وقد ثلَّ عرشها وذبيان إذْ زلت بأقدامها النعل[٢]

يقول: إنه تهدم عزها وملكها ومعنى:﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[الحاقة:١٧] يقول: يتقلدون أمر الله ونهيه، في خلقه، كما قال:﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[العنكبوت: ١٣]، يقول: يتقلدون أمورهم، وقال:

حُمِّلت أمراً جليلاً فاضطلعت به وقمت فيه بحق الله يا عمرا[٣]

يقول: قُلِّدتَ أمراً جليلاً﴿فَوْقَهُمْ﴾ يقول: منهم، قامت (فوق) مقام(من) ﴿ثَمَانِيَةٌ﴾، يمكن أن تكون ثمانية أصناف، أو ثمانية آلاف، أو ثمانية أنفس(أملاك)[٤]، ويقول:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[القلم:٤٢] يقول: عن شدة، كما قال: قامت بنا الحرب على ساق فشمرنا"[٥]، ويفسر العرش بالملك في موضع آخر، فيقول:"ومن غير أن يكون حملة العرش يحملونه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأنهم يحملون العرش،

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ٢٣٦.

(٢)البيت منسوب لزهير بن أبي سلمى. انظر: أساس البلاغة، للزمخشري، ١/ ٤١٤.

(٣)البيت منسوب لجرير الخطفي في رثاء عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. انظر: العقد الفريد، لابن عبد ربه، ٤/ ٤٠٩.

(٤)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٥٣.

(٥)المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص١١٤، ١١٥، ٥٠٥.

وأما الله ـ سبحانه وبحمده ـ، فإنه أعز وأجل من أن يحمله أحد من الخلق،...، ومن غير أن يكون كما يستوي الإنسان على سريره، ولكنه استوى على العرش، والعرش، فهو: الملك واستواؤه: ملكه، وقهره، بلا ندٍّ يشاوره، ولا ضد ينافره، ولا معين يوازره، وهو كما قال في كتابه، بلا كيف، ولا تمثيل، ولا تحديد"[١].

ويُعَرِّف الهادي الكرسي، فيقول:"اعلم رحمك الله أن هذا الكرسي، مَثَل ضربه الله لعباده؛ ليستدل به العباد على عظمة الله تبارك وتعالى، وإحاطته بالأشياء، واتساعه لها، وهذا الكرسي مَثَلٌ يحكي الله سبحانه، وليس ثَمَّ شيء سوى الله عز وجل، وهذه الإحاطة لجميع الأشياء، فإنما هي إحاطة الله عز وجل، وليس ثَمَّ كرسي مخلوق، ولا شيء سوى الخالق، أحاط بجميع ما خلق"[٢].

ويروي الهادي حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«اللوح علم الله، وكرسُّيه علمه، اللوح علم الله، الذي وسع كل شيء، مما كان، أو سيكون»[٣].

ويصف من أثبت العرش والكرسي، بالكذب والخسران، فيقول:"اعلم رحمك الله أن هذه الفرقة من المشبهة، قوم عند الله أكذب الكاذبين، وأخسر الخاسرين"[٤].

---

(١)المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٤، ٢٢٤.

(٢)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ٢٢٦

(٣)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٠٨.

(٤)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ٢٢٧.

إنكار الهادي لصفة العلو:

يقول الهادي:"الأعلى فهو العظيم المستعلي على الأشياء؛ بقدرته، القاهر الذي لا يُرام؛ لعزته وعظمته، الواحد البائن عن مشابهة شيء من خلقه، وكذلك معنى:(تعالى علواً كبيراً) لا يتوهم الجاهلون أنه مستعلٍ فوق شيء عالٍ، يحيط به ذلك الشيء، ويحويه، ويحدق به تعالى عن ذلك، وحاشاه، وكيف يكون ذلك؟ أو يجوز فيه القول بذلك؟ وهو بكل مكان؟! كما قال سبحانه في واضح الفرقان: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[المجادلة:٧]، ولو كان كما يقول الضالون، ويصفه به المشبهون؛ لبطل ما قال في القرآن؛ من أنه جلَّ وعز بكل مكان"[١].

ويقول في موضع آخر، في معرض رده على من سأل: أين الله:"وإن كنت تريد بقولك: أين الرحمن؟ تقول:أين هو مدبر، فاعل لكل شأن؟ فهو ـ كما ذكر عن نفسه ـ بكل مكان، مدبر فاعل، يفعل في كل يوم ما يريد، يميت، ويحيي، ويخلق، ويرزق، وهو الواحد الحميد العالم، فلا يخفى عليه مختفٍ؛ بل علمه به كعلمه بالظاهر المتجلي، فهو سبحانه كذلك"[٢].

وخلاصة مذهب الهادي في العرش، أن له تفسيران للعرش، فتارة يفسره بالملك، وتارة يفسره بأنه الله؛ بناء على قاعدة (الصفة هي عين الموصوف).

---

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٧٥.

(٢)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٧٧.

أما العلو، فقد صرَّح الهادي بنفيه، فقال في تفسيره لمعنى الأعلى:"فهو العظيم المستعلي على الأشياء بقدرته، القاهر الذي لا يرام؛ لعزته وعظمته، الواحد البائن عن مشابهة شيء خلَقَه، وكذلك معنى:﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً﴾[الإسراء:٤٣]، لا ما يتوهم الجاهلون، أنه مستعلٍ فوق شيء عالٍ، يحيط به ذلك الشيء، ويحويه، ويحدق به، تعالى عن ذلك، وحاشاه"[(١)].

مناقشة مذهب الهادي في صفات العرش والكرسي والاستواء والعلو:

مما سبق يمكننا استنباط مذهب الهادي في هذه الصفات، وإيجازه فيما يأتي:

أولاً: ينكر الهادي صفة العرش، ويفسره بأنه الملك، والأمر، والنهي، وتارة يفسر العرش بأنه الله؛ جرياً على مذهبه، في أن الصفة هي عين الموصوف.

ثانياً: يعتقد الهادي ، بأن معنى الكرسي في حق الله تبارك وتعالى، إنما هو مثل ضربه الله؛ للاستدلال على عظمته سبحانه، وتارة يفسر الكرسي بأنها الله.

ثالثاً: يعتقد الهادي بأن معنى الاستواء على العرش، هو الملك والقهر.

رابعاً: يرى الهادي بأن معنى العلو هو القهر والقدرة.

أما عقيدة أهل السنة في العرش، فإنهم يعتقدون أن الملائكة تحمله، كما جاء في قوله تعالى:﴿الَّذِينَ يَحْمِلونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾[غافر:٧][(٢)].

---

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٧٥.

(٢) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٧/ ١٢٣٥.

وأن العرش فوق الماء، والله مستوٍ على عرشه في السماء، من غير احتياج، أو افتقار، وعلمه بكل مكان، من أرضه وسمائه(١).

ومن عقيدة أهل السنة أن الله مستوٍ على عرشه؛ استواءً يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تعطيل، استواءً تقاصرت عن كُنْهِ حقيقته أفهامنا، وإن كان معناه ظاهراً في لغة العرب، وقد ثبت ذلك عن أئمة السلف؛ كأم سلمة وربيعة والإمام مالك، رضي الله عنهم جميعاً.

فقد ثبت عن أم سلمة رضي الله عنها في قوله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥] قولها: "الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر"(٢).

وسئل ربيعة عن قوله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، كيف استوى؟ قال:"الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق، وجاء رجل إلى الإمام مالك، فقال: يا أبا عبد الله:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥] كيف استوى؟ قال: فعلاه العرَق، وأطْرق القوم، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج"(٣).

---

(١) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٨٦ و ٣/ ٣٨٨، ٣٩٦.

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، للأشعري ، ٣/ ١٦٣.

(٣) الرد على الجهمية، للدارمي، ١/ ٦٦، واعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٣/ ٣٩٨ و ٥٢٧، وشرح السنة، للبغوي، ١/ ١٧١.

يقول الإمام البغوي عليه رحمة الله ـ بعد أن ذكر بعض صفات الله ومنها العرش:"فهذه ونظائرها صفات لله تعالى، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى، لا يشبه شيءٌ من صفاته صفاتَ الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكَّلوا العلم فيها إلى الله عز وجل، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن الراسخين في العلم، فقال عز وجل:﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧]، قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه، فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره، إلا الله عز وجل ورسله"(١).

ويقول شيخ الإسلام بن تيمية:"وإذا كان المسلمون يكفرون من يقول إن السماوات تُقِلُّه، أو تُظِلُّه؛ لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش؛ كاحتياج المحمول إلى حامله، فإنه كافر؛ لأن الله غني عن العالمين، حي قيوم، هو الغني المطلق، وما سواه فقير إليه، مع

(١) شرح السنة، للبغوي، ١/ ١٧٠، ١٧١.

أن أصل الاستواء على العرش، ثابت بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة، وأئمة السنة، بل هو ثابت في كل كتاب أُنْزِل، على كل نبي أُرْسِل"[١].

وعقيدة الهادي في العرش، والكرسي، والاستواء، يوافق مذهب جهم، فقد أنكر جهم أن يكون الله على العرش، والله تبارك وتعالى يقول:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٩]، وقال:﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[الرعد:٢]، وقال:﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[السجدة:٤]، وقال:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[الأعراف:٥٤]، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء﴾[هود:٧]، وقال:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، وقوله:﴿الَّذِينَ يَحْمِلونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[غافر:٧]، وقوله:﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[الحاقة:١٧]، وقال:﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ للهِّ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الزمر:٧٥]، وقال:﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾[الفرقان:٥٩]، وقال:﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾[النمل:٢٦]، وجاءت الآثار بأن لله عرشاً، وأنه على عرشه، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ١٨٨.

الله عليه وسلم:«الحق كتب كتاباً، فوضعه عنده، فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي»(١)، وفي حديث آخر أيضاً:«لما خلق الله الخلق، كتب كتاباً على نفسه، فهو مرفوع فوق العرش، إن رحمتي تغلب غضبي»(٢) (٣).

أما الكرسي فقد ورد بها السمع في غير موضع من الكتاب والسنة ومنها:

قول الله عز وجل:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥].

ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم:«يَا أَبَا ذَرٍّ مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيِّ إِلا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلاةٍ وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلاةِ عَلَى الْحَلْقَةِ»(٤).

وعن ابن عباس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله عز وجل:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] قال: كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يُقْدَر قدره»(٥).

ومما يعتقده أهل السنة في الكرسي: أنه جسم، وأنه يوضع يوم القيامة؛ لفصل القضاء بين الخلق، والملائكة صفاً صفاً، كما قال تعالى:﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: وكان عرشه على الماء، ٦/ ٢٧٠٠، برقم(٦٩٨٦).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: وكان عرشه على الماء، ٦/ ٢٦٩٤، برقم(٦٩٦٩).

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ١/ ٩٩، ١٠٠.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه، باب: ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبى بشيء منها، ٢/ ٧٧، برقم(٣٦١).

(٥) انظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، ١/ ٢٢، والفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع الديلمي، ٤/ ٤١٠، والسنة، للخلال، ١/ ٢٥٧.

صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]، وزاد النبى صلى الله عليه وسلم، وأنه ـ تعالى وتقدس ـ يجيء يوم القيامة؛ لفصل القضاء بين عباده"[١].

أما الأدلة على صفة العلو ، فأكثر من أن تحصى، ونذكر منها على سبيل المثال:

التصريح بأنه تعالى في السماء، قال الله تعالى:﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[الملك: ١٦ ـ١٧].

ومن الأدلة على صفة العلو: صعود الأعمال إليه، كما قال تعالى:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[فاطر:١٠] .

ومنها: عروج الملائكة، والروح إليه، قال الله تعالى:﴿مِنَ اللهَ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج:٣ـ٤].

ومنها صعود أرواح المؤمنين إلى الله عز وجل قال الله تبارك و تعالى:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾[الأعراف:٤٠][٢].

والأدلة من السنة على صفة العلو كثيرة، منها:

حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر،

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٥/ ٦٠.

(٢) معارج القبول، لحافظ الحكمي، ١/ ١٦٣.

وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم، وهو أعلم بهم، فيقول:كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل، فيقول: من يدعوني؛ فأستجيب له، من يسألني؛ فأعطيه من يستغفرني؛ فأغفر له»[٢].

و في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال :«ألا تأمنوني، و أنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء، صباحاً و مساءً»[٣].

و من الأدلة: حديث الجارية، التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم:«أين الله؟» قالت: في السماء قال:«من أنا» قالت: أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:«أعتقها، فإنها مؤمنة»[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«والذي نفسي بيده، ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها، فتأبى عليه، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها؛ حتى يرضى عنها»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، باب: إثم من فاته العصر، ١/ ٢٠٣، برقم(٥٢٩)، ومسلم، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ١/ ٤٣٩، برقم(٦٣٢)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، ١/ ٣٨٤، برقم(١٠٩٤)، ومسلم من حديث أبي هريرة، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، ١/ ٥٢١، برقم(٧٥٨).

(٣) أخرجه البخاري، من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه، باب: بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد رضي الله إلى اليمن قبل حجة الوداع، من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه، ٤/ ١٥٨١، برقم(٤٠٩٤).

(٤) أخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة، ١/ ٣٨١، برقم(٥٣٧).

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، باب: تحريم امتناعها من فراش زوجها، ٢/ ١٠٦٠، برقم(١٤٣٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً، فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبرائيل في أهل السماء: إن الله يحب فلاناً، فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»[١].

وفي صحيح البخاري، من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله تعالى يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوَّه، حتى تكون مثل الجبل»[٢].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه؛لأحرقت سبحات وجه، ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٣].

وقول الله عز وجل، في الحديث القدسي، الذي رواه علي رضي الله عنه، قال:إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني عن ربه عز و جل، فقال:«و عزتي، و جلالي، وارتفاعي، فوق عرشي، ما من أهل قرية، و لا بيت، ولا رجل

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، باب ذكر الملائكة، ٣/ ١١٧٥، برقم(٣٠٣٧).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: لا يقبل الله صدقة من غلول ولا يقبل إلا من كسب طيب، ٢/ ٥١١، برقم(١٣٤٤)، ومسلم من حديث أبي هريرة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ٢/ ٧٠٢، برقم(١٠١٤)، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي موسى، باب: قوله عليه السلام إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام وقوله: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ١/ ١٦١، برقم(١٧٩)،

بداية، كانوا على ما كرهت من معصيتي، فتحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي، إلا تحولت لهم، عما يكرهون من عذابي، إلى ما يحبون من رحمتي»[١].

ومنها حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها، وفيه:«أنا أعظم نسائكَ عليك حقاً، أنا خيرهن منكحاً وألزمهنَّ ستراً، وأقربهنَّ رحماً، ثم تقول: زوجنيك الرحمن عز وجل، من فوق عرشه، وكان جبريل عليه الصلاة والسلام هو السفير بذلك، وأنا ابنة عمتك، وليس لك من نسائك قريبة غيري»[٢].

و عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: العرش فوق الماء، والله فوق العرش،لا يخفى عليه شيء، من أعمالكم[٣].

ومنها: قصيدة حسان بن ثابت رضي الله عنه التي أنشدها النبي صلى الله عليه وسلم:

شهدت بإذن الله أن محمداً رسول الذي فوق السماوات من علِ
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهمو يقول بذات الله فيهم و يعدل[٤]

و عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«من اشتكى منكم شيئاً، أو اشتكاه أخ له، فليقل: ربنا الله الذي في

(١) كنز العمال، لعلاء الدين الهندي، ١٦/ ٥٧، رقم (٤٤١٦٦)، والعلو للعلي الغفار، للذهبي، ١/ ٦٤.

(٢) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، ٤/ ٢٧.

(٣) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ١٣/ ٢٣ ، ورياض الجنة، لابن زمنين الأندلسي، ١/ ١٠٤.

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، باب: الرخصة في الشعر، ٥/ ٢٧٣، برقم (٢٦٠١٧)، ومسند أبي يعلى، لأبي يعلى، ٥/ ٦١.

السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا، و خطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك، على هذا الوجع، فيبرأ»[١].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم:«الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء»[٢].

وقد ثبت في ذلك أحاديث كثيرة عن نحو ثلاثين صحابياً وقد ثبت أيضاً نزوله تعالى ليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، وعند فناء الخلق؛ حين ينزل إلى السماء الدنيا، فينادي لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار، وكذا نزوله تعالى؛ لفصل القضاء بين عباده، كما يشاء، وعلى ما يليق بجلاله وعظمته[٣].

والفطر السليمة، والقلوب المستقيمة شاهدة؛ حالاً، ومقالاً، أن خالقها، وفاطرها، ومعبودها، الذي تفزغ إليه، وتدعوه، رغباً ورهباً، هو فوق كل شيء، عالٍ على جميع خلقه، استوى على عرشه بائناً من مخلوقاته، ولهذا ترى جميع المؤمنين، العالم والجاهل، كل منهم إذا دعا الله تبارك وتعالى، في جلب خير، أو

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه من حديث أبي الدرداء، في كتاب الجنائز، ١/ ٤٩٤، برقم(١٢٧٢)، وقال الحاكم: قد احتج الشيخان بجميع رواة هذا الحديث، غير زيادة بن محمد، وهو شيخ من أهل مصر، قليل الحديث، ورواه أبو داود في السنن، من حديث أبي الدرداء، أيضاً باب: كيف الرقى، ٤/ ١٢، برقم(٣٨٩٢)، وضعفه الألباني، في ضعيف الجامع، برقم(٥٤٢٢).

(٢) رواه أبو داود في باب الرحمة، ٤/ ٢٨٥، برقم(٤٩٤١)، والترمذي، في سننه، باب: ما جاء في رحمة المسلمين، وقال: حديث حسن صحيح، ٤/ ٣٢٣، برقم(١٩٢٤)، وقال الألباني: حسن لغيره، انظر: صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، ٢/ ٢٧٢، برقم(٢٢٥٦).

(٣) انظر: معارج القبول، للحكمي، ١/ ١٦٧.

كشف مكروه، يرفع يديه، ويشخص ببصره إلى السماء، إلى جهة العلو؛ لأنه يعلم أن معبوده فوقه[١].

وهذا مذهب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، كأبي بكر، وعمر، وعلي، وعبد الله بن رواحة، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة، وجعفر الطيار، وأسماء بنت عميس، وأبي أمامة الباهلي، وأبي سعيد الخدري، وأقوال الصحابة في هذا الباب وتفاسيرهم أكثر من أن تحصر، وفيما ذكرنا كفاية[٢].

وقال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله، في التمهيد:"وعلماء الصحابة والتابعين، الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى:﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[المجادلة:٧]: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد في ذلك، يحتج به"[٣].

وجاءت امرأة من تَرْمِذ، كانت تجالس جهماً، فقيل لها:إن ههنا رجلاً نظر في المعقول، يقال له:أبو حنيفة، فأْتِيه، فأتته فقالت:أنت الذي تعلم الناس المسائل، وقد تركت دينك، أين إلهك الذي تعبده؟ فسكت عنها، ثم مكث سبعة أيام، لا يجيبها، ثم خرج، وقد وضع كتاباً: إن الله عز وجل في السماء، دون الأرض، فقال له رجل: أرأيت قول الله عز وجل:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾[الحديد: ٤]؟ قال: هو كما تكتب إلى الرجل: إني معك، وأنت غائب عنه[٤].

ولله المثل الأعلى مع فارق المقارنة والتشبيه بين معية الخالق والمخلوق.

---

(١) انظر: معارج القبول، لحافظ الحكمي، ١/ ١٥٣.

(٢) منهم: كعب الأحبار ومسروق وعطاء بن يسار وأبو قلابة ومجاهد وقتادة وعكرمة وثابت البناني ومالك بن دينار وربيعة بن أبي عبد الرحمن وسليمان التيمي انظر: معارج القبول، لحافظ الحكمي، ١/ ١٧٧ وما بعدها.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ٧/ ١٣٩.

(٤) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ١٣/ ٧، والعلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، ١/ ١٣٧، والتحفة المدنية في العقيدة السلفية، لحمد بن ناصر آل معمر، ١/ ٨٥، ومعارج القبول، للحكمي، ١/ ١٨٤.

المطلب الخامس

مذهب الهادي في صفات الكف، واليد، والأصابع

يتبين مذهب الهادي في صفات الكف، واليد، والأصابع من قوله:"وكذلك من زعم أن لله خُنْصُراً، أو بُنْصُراً، أنه أخرج خنصره للجبل لما تجلى له، ومن زعم أنه له وجهاً حاراً، لو كشفه؛ لأحرق ما أدركه بصره، وأن له كفاً محدودة، وأصابع معدودة، وأنامل باردة وساقاً، وقدماً، ولساناً، وفماً،...، فكل هؤلاء قد قال بالكذب، وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون، علواً كبيراً "[١].

مناقشة كلام الهادي حول صفة الكف، واليد، والأصابع:

صفةالكف لم ترد بلفظها في القرآن الكريم، وإنما وردت بلفظ اليد[٢]، ووردت في السنة، فأما ورود اليد في الكتاب العزيز فمن ذلك:

قول الله عز وعلا:﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧] وقوله تعالى:﴿قالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[ص: ٧٥] وقوله تعالى:﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة:٦٤].

---

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦.

(٢) انظر: أساس التقديس، للفخر الرازي، ١/ ١٠٢.

أما ثبوتها في السنة النبوية فكثير، ومن ذلك:

ما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك، وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين"[١].

ومنها ما ورد في الصحيح من حديث علي رضي الله عنه:«لبيك، وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك، وأتوب إليك"[٢].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:«إن الله يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون: لبيك، وسعديك، والخير في يديك فيقول: هل رضيتم فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعطِ أحداً من خلقك! فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً»[٣].

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«إن يمين الله ملأى،لا يغيضها نفقة، سحَّاء[٤] الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، باب قصة يأجوج ومأجوج، ٣/ ١٢٢١، برقم(٣١٧٠)، وأخرجه مسلم من حديث أبي سعيد أيضاً، باب: قول الله لآدم: يا آدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، برقم(٢٢٢).

(٢) أخرجه مسلم من حديث علي رضي الله عنه، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ١/ ٥٣٥، برقم (٧٧١).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، باب كلام الرب مع أهل الجنة، ٦/ ٢٧٣٦، برقم(٧٠٨٠).

(٤) من سحَّ يسيح سحاً، دائمة العطاء بالرزق. انظر: لسان لعرب، لابن منظور، ٢/ ٤٧٦، والنهاية في غريب الأثر، لابن الجزري، ٢/ ٣٤٥.

السماوات والأرض، فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الفيض أو القبض[١]، يرفع ويخفض"[٢].

ومنها ما ورد عن أبي موسى رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها"[٣].

وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها: لبيك، وسعديك، والخير بيديك، لبيك، والرغباء إليك، والعمل"[٤].

ومنها ما ورد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«لما خلق الله آدم، ونفخ فيه الروح، عطسَ فقال: الحمد لله، فحمد الله، بإذن الله، فقال له ربه: رحمك الله ربك يا آدم، وقال له: يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة، إلى ملأ منهم جلوس، فقل: السلام عليكم، فذهب، فقالوا: وعليك السلام، ورحمة الله وبركاته، ثم رجع إلى ربه، فقال: هذه تحيتك، وتحية بنيك وبنيهم، فقال الله له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها، فإذا فيها آدم وذريته»[٥].

---

(١) الفيض: الإحسان بالعطاء، وقيل: الموت، والقبض هو: المنع. انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ٣٩٦.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، ٦/ ٢٦٩٩، برقم(٦٩٨٣)، ومسلم من حديث أبي هريرة أيضاً، باب: الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، ٢/ ٦٩٠، برقم(٩٩٣)، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه مسلم، من حديث عبد الله، باب: قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت التوبة، ٤/ ٢١١٣، برقم(٢٧٥٧).

(٤) أخرجه مسلم، من حديث عبد الله بن عمر، باب: التلبية وصفتها ووقتها، ٢/ ٨٤١، برقم(١١٨٤).

(٥) المستدرك على الصحيحين، لابن حبان، ١/ ١٣٢.

وقوله صلى الله عليه وسلم:«إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الله عز وجل، وكلتا يديه يمين»[١] .

وقد أفاض ابن خزيمة في كتاب التوحيد، وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي، في كتابيه الرد على الجهمية، والنقض على المريسي في إثبات صفة اليد، والرد على اعتراض الجهمية، وابن تيمية في كتابه الرسالة المدنية"[٢].

وعن زيد بن ثابت، أن النبي صلى الله عليه وسلم علَّمه، وأَمَرَه أن يتعاهد أهله في كل صباح:"لبيك اللهم لبيك وسعديك، والخير في يديك، ومنك وإليك»[٣] .

قال ابن خزيمة عليه رحمة الله:"وهذا الخبر أيضاً داخل في إثبات اليد لله عز وجل"[٤].

وقد بوَّب أبو بكر بن خزيمة عليه رحمة الله، في كتابه التوحيد باباً، قال فيه:"كتاب التوحيد: باب ذكر إثبات اليد للخالق"[٥].

وبوب الآجري في كتابه الشريعة فقال:"باب: الإيمان بأن قلوب الخلائق بين أصبعين من أصابع الرب عز وجل، بلا كيف"[٦].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، ٣/ ١٤٥٨، برقم(١٨٢٧).

(٢) قصيدة ابن أبي دواد، لأبي بكر عبد الله بن سليمان الأشعث، محمود أحمد الحداد،١/ ٣٣.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب: الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، ١/ ٦٩٧، برقم(١٩٠٠).

(٤)كتاب التوحيد، لأبي بكر بن خزيمة، ١/ ٣٤.

(٥) كتاب التوحيد، لأبي بكر بن خزيمة، ١/ ١١٨.

(٦) الشريعة، للآجري، ٣/ ١١٥٦.

ولو شبَّه بعض الناس يد قوي الساعديْن، شديد البطش، جيد الخط، سريع الكتابة، بيد ضعيف البطش، من الآدميين لا يحسن صنعة، ولا يحسن كتابة كلمة واحدة، أو بِيَدِ صبي في المهد، لا يقدر على قبض، ولا بسط، ولا بطش، أو نقول له: يدك شبيهة بيد قِرد،أو خنزير، فماذا يقول سامع هذه المقالة؟ إن كان من ذوي الحِجا والنُّهى[١] سيقول: أخطأت يا جاهل التمثيل، ليس كل ما وقع عليه اسم اليد، جاز أن تُشبِّه وتمثِّل، فالاسم الواحد قد يقع على الشيئين، مختلفي الصفة، متباييني المعاني، فكيف يجوز أن يسمى مشبهاً، من يقول لله يدان، على ما قال سبحانه في كتابه، وعلى لسان نبيه؟! والآية دالة أيضاً على أن ذكر اليد في هذه الآية ليس معناه النعمة، حكى الله جل وعلا قول اليهود فقال:﴿وَقَالَتِ الْيَهودُ يَدُ الله مَغْلُولَةٌ﴾[المائدة:٦٤] فقال الله عز وجل رداً عليهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[المائدة:٦٤] وقال:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤] ويعلم كل مؤمن، أن الله لم يرد بقوله:﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى غُلَّت نعمهم، لا؟ وإنما رد الله عليهم مقالتهم، وكذبهم في قولهم: يد الله مغلولة، وأعلم المؤمنين، أن يديه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء، وزعم بعض الجهمية أن معنى قوله:«خلق الله آدم بيديه»[٢] أى بقوته، فزعم أن اليد هي القوة، وهذا من التبديل أيضاً، وهو جهل بلغة العرب، والقوة إنما تسمى الأيْد في لغة العرب، لا اليد، والفرق بينهما كالفرق بين الشمس والقمر، وقد أعلمنا الله عز وجل أنه خلق السماء بأيدٍ، واليد واليدان غير الأيْد؛ إذ لو كان الله خلق آدم بأيْدٍ، كخلقه السماء، دون أن يكون الله خص خلق آدم بيديه؛ لما قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]"[٣].

فبهذه الأدلة التي سقناها غُنْية؛ لأولي الألباب، ورد على من أنكر ما أثبته الله لنفسه، أو ما جاء عن رسوله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) الحِجا والنهى: العقل. انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣/ ٢٥٨، ولسان العرب، لابن منظور، ١٥/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، من حديث أبي هريرة، باب: ما يقول إذا عطس، ٦/ ٦٣، برقم(٦/ ٦٣).

(٣)كتاب التوحيد لأبي بكر بن خزيمة، ١/ ١٩٨، وما بعدها.

المطلب السادس
صفة الساق والقدم عند الهادي

يقول الهادي في بيان موقفه من صفتي القدم والساق:"وكذلك من زعم أن لله خُنْصُراً، أو بُنصُراً، أنه أخرج خنصره للجبل، لما تجلى له، ومن زعم أنه له وجهاً حاراً، لو كشفه؛ لأحرق ما أدركه بصره، وأن له كفاً محدودة، وأصابع معدودة، وأنامل باردة، وساقاً، وقدماً، ولساناً، وفماً،...، فكل هؤلاء قد قال بالكذب، وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"(١).

وأما قوله:(وأنامل باردة) كأن الهادي يشير إلى إنكار حديث ابن عباس الذي جاء فيه: «تَانِي اللَّيْلَةَ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى في أَحْسَنِ صُورَةٍ قال أَحْسَبُهُ في الْمَنَامِ فقال يا محمد هل تَدْرِي فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الأعلى قال قلت لَا قال فَوَضَعَ يَدَهُ بين كَتِفَيَّ حتى وَجَدْتُ بَرْدَهَا بين ثَدْيَيَّ»(٢).

والملاحظ أن الهادي ينكر صفة الأصابع لله عز وجل، ولتقرير هذا الإنكار في ذهن السامع، يأتي بأوصاف، لم ترد عند من يثبت صفة الأصابع، وهو وصفها بالبرود، حتى يقزز المعنى في نفس السامع؛ ليدفعه إلى إنكار الصفة؛ تنزيهاً عن التشبيه.

---

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، باب: ومن سورة ص، ٥/ ٣٦٦، برقم(٣٢٣٣)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: صحيح لغيره، ١/ ٩٧، برقم(٤٠٨٩)

وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: :«إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن؛ كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ـ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ : «اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك»[١].

ومن الأدلة على ثبوت صفة الأصابع، أنه جاء حبر، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم، حتى بدت نواجذه؛ تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم:﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧]»[٢].

وقد نُقِل إجماع الأئمة أن معنى هذه الآية، وغيرها من سائر آيات وأحاديث الصفات أن تمر كما جاءت[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، ٤/ ٢٠٤٥، برقم(٢٦٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود، باب: وما قدروا الله حق قدره، ٤/ ١٨١٢، برقم(٤٥٣٣)، ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود أيضاً، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ٤/ ٢١٤٧، برقم(٢٧٨٦)، واللفظ للبخاري.

(٣) حكاه أبو القاسم الأصبهاني في كتابه: الحجة في بيان المحجة، ١/ ٢٥٩.

وبوَّب صاحب كتاب الشريعة قال:"باب:الإيمان بأن الله عز وجل يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والخلائق كلها على إصبع، والماء والثرى على إصبع"[١].

فمن حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وضحكه من كلام اليهودي يتبين لنا منهج التعامل مع هذه الصفة، وما شابهها من صفات الله جل وعلا؛ ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أجرى الصفة على ما وردت، فلم ينفها ابتداءاً ولم يتعمق في إثباتها، وضحكه صلى الله عليه وسلم؛ تصديقاً لا تعجباً، كما يتوهم المتوهمون[٢]، وأشار بها إلى عظمة الله، وقدرته، وكذلك سائر صفاته جلَّ وعلا، فهي مثبتة بإثبات الله ورسوله لها ابتداءً.

ومن الأدلة على ثبوت صفة الساق:

وأما صفة الساق فهي ثابتة في الصحيحين من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:«يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا؛ رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً»[٣].

---

(١) الشريعة، للآجري، ٣/ ١١٦٤.

(٢) انظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة، ١٨٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، باب:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، ٤/ ١٨٧١، برقم(٤٦٣٥)، ومسلم باب: معرفة طريق الرؤية، ١/ ١٦٨، برقم(١٨٣).

يقول الخطابي عليه رحمة الله:"هذا الحديث مما تهيَّب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب"(١).

وإنما حصل الخلاف بين الصحابة في تصنيف قوله تعالى:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢]، هل هي من آيات الصفات أم لا؟ وعليه اختلف فهمهم لقوله تعالى:﴿عَن سَاقٍ﴾(٢)، فابن عباس رضي الله عنه يرى أنها ليست من آيات الصفات، ويرى أن معنى (عَن سَاقٍ) عن شدة، وهو مذهب جمهور العلماء(٣) وأبو سعيد رضي الله عنه يرى بأنها داخلة في آيات الصفات، وحملها على ظاهرها(٤).

وقيل في تفسيرها: إن الله يكشف لهم عن ساق أحد مخلوقاته كالملائكة(٥)، وهناك من يرى أن المعنى في الكشف عن الساق هو التجلي لهم، وكشف الحُجب عنه جل جلاله، حتى إذا رأوه سجدوا، وهو وجه تحتمله اللغة، إلا أنه لم ينقل عن ذي قدر من أهل العلم(٦).

(١) انظر: أقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، ١/ ١٧٤.

(٢) انظر:الصواعق المرسلة، لابن الجوزي، ١/ ٢٥٢.

(٣) حكاه ابن الجوزي، انظر: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي، ١/ ١١٨.

(٤) انظر: رؤية الله، للدارقطني، ١/ ١٤٢.

(٥) انظر: أقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، ١/ ١٧٤، وإيضاح الدليل، لابن جماعة، ١/ ١٣٣.

(٦) كما قال ذلك الإمام الخطابي، عليه رحمة الله. انظر: أقاويل الثقات، لمرعي المقدسي، ١/ ١٧٣.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية عليه رحمة الله، وهو يحكي لنا مذهب الصحابة رضوان الله عليه في الصفات:«وتمام هذا، أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢]، فروي عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة[١] وعن أبى سعيد وطائفة: أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذى رواه أبو سعيد في الصحيحين، ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢] نكرة في الإثبات، لم يضفها إلى الله، ولم يقل ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنه من الصفات؛ إلا بدليل آخر"[٢].

وإن كان كلام شيخ الإسلام بن تيمية عليه رحمة الله يثبت أن مذهب التأويل في بعض الصفات ثابت عن بعض الصحابة، إلا أنه لا ينكر صفة الساق، وإنما يرى أن هذه الآية لا تصلح دليلاً على ثبوتها، وأنها محتملة لكلا المعنيين: الشدة والساق التي بمعنى الصفة، وهو الراجح والله أعلم.

والخلاصة في صفة الساق والقدَم يمكن إيجازها في الأمور الآتية:

١ـ ثبوت صفة الساق لله عز وجل إجمالاً.

٢ـ: إثبات المعنى للساق، وتفويض الكيفية.

٣ـ عدم المبالغة في الإثبات؛ حتى لا نقع في التشبيه.

---

(١) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٣/ ٤٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٦/ ٣٩٤، وتوحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٦/ ٣٩٤.

٤ــ قوله تعالى:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم:٤٢] ليست في آيات الصفات، وإنما ثبتت صفة الساق لله عز وجل، من طريق السنة، من حديث أبي سعيد في الصحيحين.

٥ـ كلام الهادي في إنكار صفة الساق مرجوح.

٦ـ أما صفة القَدَم فلم ترد في الكتاب العزيز، وإنما ثبتت بالسنة الصحيحة(١) ومن أدلة ثبوتها ما جاء في الصحيحين من طرق عدة منها حديث أَنَسٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه:«يلقى في النار، وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول: قَطْ قَطْ»(٢).

ومنها ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«تَحَاجَّتْ النار والجنة فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فمالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم، فقال الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكم ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول: قَطْ قَطْ، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض»(٣).

ووردت بلفظ الرِّجْل، في قوله صلى الله عليه وسلم:«فأما النار، فلا تمتلئ، حتى يضع رجله، فتقول: قَطْ قَطْ(٤)، فهنالك تمتلئ، ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، وأما الجنة، فإن الله عز وجل، ينشئ لها خلقاً»(٥).

---

(١) أساس التقديس، للرازي، ٤/ ٢١٨٨.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أنس، باب: قوله:﴿وتقول هل من مزيد﴾، ٤/ ١٨٣٥، برقم(٤٥٦٧).

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ٤/ ٢١٨٦، برقم(٢٨٤٦).

(٤) قط قط: حسبي حسبي. انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي. ٥/ ١٤.

(٥) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: قوله:﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، ٤/ ١٨٣٦، برقم(٤٥٦٩)، ومسلم من حديث أبي هريرة، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ٤/ ٢١٨٧، برقم(٢٨٤٦).

المطلب السابع

موقف الهادي من: الحد، والمقدار، والصورة، والهيئة

يتبين مذهب الهادي في الحد والمقدار والصورة والهيئة، من قوله: "وكذلك من زعم أن له حدَّاً، ومقداراً، وصورة من الصور، وهيئة من الهيئات، ...،فكل هؤلاء، قد قال بالكذب، وقال ما لا برهان له به، ولا سلطان، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"(١).

ويقول:"بل كيف يزعم المشبهون، ويقول على الله المبطلون: إن الله جسم وصورة"(٢).

أما قوله:(وكذلك من زعم أن له حداً) فمسألة إثبات الحد مختلف فيها، بين أهل العلم: فمنهم من رأى إثبات الحد(٣)، واعتمد في ذلك على رواية نسبت إلى عبد الله بن المبارك أنه سئل: أنعرف الله بحدٍّ، أو نثبته بحدٍّ؟ قال: نعم بحدٍّ، فجعلوه أصلاً في هذا الباب، وزادوا الحد في صفاته تعالى(٤).

على أن هذه الحكاية عن ابن المبارك قد رويت بصورة أخرى، وهي أنه قيل له: أنعرف الله بجد فقال: نعم بجد، بالجيم دون الحاء، وزعم بعضهم أن يقال: له حد، لا كالحدود، كما تقول: يدٌ لا كالأيدي، فيقال له: إنما أحوجنا الى أن نقول: يدٌ لا كالأيدي؛ لأن اليد قد جاء ذكرها في القرآن والسنة، فلزم قبولها، ولم

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٦، ١٨٣.

(٢) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٨٣.

(٣) كالإمام أحمد والخلال والمروزي وإسحاق بن راهويه.انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ٢/ ٣٤.

(٤) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ١/ ٤٤٢.

يجز ردها، فأين ذكر الحد في الكتاب، أو في السنة، حتى نقول: حداً لا كالحدود، كما نقول يداً لا كالأيدي[١].

واختلفت الرواية عن أحمد فروي عنه إثباته وروي عنه نفيه[٢]، وأنكره إمام الحرمين أبو المعالي الجويني[٣].

أما الصورة فلم ترد بهذا اللفظ في القرآن، لكنها وردت في السنة، ومن ذلك:

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«خلق الله آدم على صورته، ستون ذراعاً»[٤].

ومعنى هذا الحديث: أن الله خلق سائر الخلق على صورة آدم، والهاء في قوله:(صورته) يعود إلى آدم[٥].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته »[٦].

ومنها حديث:«لا يقولنَّ أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»[٧].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ١٧١.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٢/ ١٧٤.

(٣) انظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني، ١/ ١٠٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، باب: بدء السلام، ٥/ ٢٢٩٩، برقم(٥٨٧٣)، ومسلم من حديث أبي هريرة أيضاً، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، ٤/ ٢١٨١، برقم(٢٨٤١).

(٥) صحيح ابن حبان، لابن حبان، ١٤/ ٣٣، ٣٤.

(٦) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، باب: معنى قول الله عز وجل:﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾، ٤/ ٢٠١٧، برقم(٢٦١٢).

(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة، ذكر الزجر عن قول المرء لأخيه: قبح الله وجهك، ١٣/ ١٨، برقم(٥٧١٠)، وقال الألباني: حسن صحيح، انظر: ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، لمؤلفه محمد ناصر الدين الألباني، برقم(٥٢٠).

قال أبو حاتم:"يريد به على صورة الذي قيل له: قبح الله وجهك، من ولده، والدليل على أن الخطاب لبني آدم دون غيرهم، قوله صلى الله عليه وسلم: «ووجه من أشبه وجهك»؛ لأن وجه آدم في الصورة تشبه صورة ولده"[١].

وهذه الأحاديث رغم أنها صحيحة السند والمتن؛ إلا أنها ليست صريحة في الدلالة على جواز إطلاق صفة الصورة على الله عز وجل؛ للخلاف في عود الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم:(على صورته) ففيها احتمالات ثلاثة:

أولها:أن الهاء في قوله:(على صورته)يحتمل أن يكون عائداً إلى شيء غير صورة آدم عليه السلام، وغير الله تعالى، **الثاني**: يحتمل أن يكون عائداً إلى آدم؛ لكون عود الضمير إلى أقرب مذكور[٢] والمعنى على صورته، التي استمر عليها، إلى أن أُهْبِطَ، وإلى أن مات، أي على الصورة التي كان عليها في الأرض، وتوفي عليها[٣]؛ دفعاً لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى، أو ابتدأ خلقه كما وُجِدَ؛ لم ينتقل في النشأة، كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة، ولم يتدرج في اكتساب تلك الصفات؛ كبقية بنيه، وإنما صفاته عند خلقه كصفاته عند موته، من العلم والقدرة، وغيرهما من الصفات الإنسانية التي يكتسبها الإنسان في مراحل عمره [٤]، وهذا الأخير هو مذهب أبي سليمان الخطابي[٥].

---

(١) صحيح ابن حبان، لابن حبان، ١٣/ ١٨.

(٢) انظر: أساس التقديس في علم الكلام، للرازي، ١/ ٧١.

(٣) انظر:شرح النووي على صحيح مسلم، باب النهي عن ضرب الوجه، ١٧/ ١٧٨.

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لشيخ الإسلام بن حجر العسقلاني، ١١/ ٣.

(٥) انظر: كشف المشكل، لابن الجوزي، ٣/ ٤٩٨.

أو أنه لم يتعرض للمسخ[١]، بعد خطيئته في الجنة، وانتقاله إلى الدنيا[٢].

وقيل بأن ورود الحديث كان له سبب، وهو أن رجلاً لطم عبداً له، فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم، وأخبره بأن الله خلق آدم على صورة وجهِ الغلام[٣].

الثالث: ويحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى[٤]، وقد نسب هذا القول إلى ابن قتيبة فكان يقول: صورة لا كالصور[٥]، وممن قال بهذا القول: جمع من أهل العلم منهم أبو إسماعيل الهروي حيث قال:باب: إثبات الصورة له عز وجل"[٦]، وبوب الآجري في كتابه الشريعة فقال:"باب: الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم على صورته بلا كيف"[٧] كما نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل[٨] واستند القائلون بهذا القول على رواية أخرى، وفيها:«على صورة الرحمن»؛ إلا أن هذه الرواية لا تصح، وعلى فرض صحتها، فإن معناها على صفة الرحمن، من العلم، والحياة، والسمع، والبصر[٩]، وقيل: إنها رويت بالمعنى، فحصل فيها الغلط[١٠]، وقيل: إن الإضافة هنا للتشريف؛ كناقة الله وبيت الله[١١]، وقيل:إن

(١) المسخ: تحويل خلق عن صورته. انظر: العين، للخيل بن أحمد الفراهيدي، ٤/ ٢٠٦.

(٢) انظر: أساس التقديس في علم الكلام، للرازي، ١/ ٧١.

(٣) انظر: الغنية في أصول لدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١١٦.

(٤) أساس التقديس في علم الكلام، للرازي، ١/ ٧٠.

(٥) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لشيخ الإسلام بن حجر العسقلاني، ٥/ ١٨٣.

(٦) أنظر: الأربعين في دلائل التوحيد، لأبي إسماعيل الهروي، ١/ ٦٣.

(٧) الشريعة، للآجري، ٣/ ١١٤٧.

(٨) انظر:مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، لإسحاق بن منصور المروزي، ٢/ ٥٣٥، والشريعة، للآجري، ٣/ ١١٢٧.

(٩) انظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ١١/ ٣، وعمدة القاري، لبدر الدين العيني، ٢٢/ ٢٢٩.

(١٠) انظر:شرح النووي على صحيح مسلم، باب النهي عن ضرب الوجه، ١٦/ ١٦٦.

(١١) انظر: الديباج على مسلم، للسيوطي ، ٥/ ٥٣٩.

الإضافة للتمليك؛ كقوله تعالى:﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[الحجر:٢٩]؛ بما وهبه من سمات الملك في الدنيا، والأمر، والنهي، والقوة[١]، وقيل: على صورته: أي على صفته من العلم بالمعقولات ومعرفة الحِرَف والصناعات[٢].

أما ابن قتيبة، فقد رد عليه أبو بكر ابن فورك الأصبهاني فقال:"واعلم أن بعض أصحابنا المتكلمين في تأويل هذا الخبر حاد على[٣] وجه الصواب، وسلك طريق الخطأ والمحال فيه، وهو ابن قتيبة؛ توهماً أنه مستمسك بظاهره، غير تارك له فقال: إن الله عز وجل صورة لا كالصور، كما أنه شيء لا كالأشياء، فأثبت لله تعالى صورة قديمة، زعم أنها لا كالصور، وأن الله خلق آدم على تلك الصورة وهذا جهل من قائله، وتوغُّل في تشبيه الله تعالى بخلقه"[٤].

فقوله:(خلق آدم على صورته): الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب، والذى قبح وجهه، فزُجِرَ أن يقول: ووجه من أشبه وجهك؛ لأن وجه آدم شبيه وجوه بنيه، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، كان مقبحاً وجه آدم، صلوات الله عليه وسلامه، الذى وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم[٥].

---

(١) نسبه ابن الجوزي إلى ابن عقيل في كتابه كشف المشكل، ٣/ ٤٩٨.

(٢) انظر:أساس التقديس في علم الكلام، للرازي، ١/ ٧٢.

(٣) لعل الصواب: حاد عن وجه الصواب.

(٤) مشكل الحديث وبيانه، لأبي بكر بن فورك الأصبهاني، ١/ ٦٧، ٦٨.

(٥) كتاب التوحيد، لابن خزيمة، ١/ ٨٤.

أما حديث:«لا تقبحوا الوجه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»[١].

يقول ابن خزيمة:"وقد افتتن بهذه اللفظة، عالم ممن لم يتحرَّ العلم، وتوهموا أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر، من إضافة صفات الذات، فغلطوا في هذا غلطاً بيناً، وقالوا مقالة شنيعة، مضاهية لقول المشبهة، أعاذنا الله، وكل المسلمين، من قولهم، وهذا الخبر؛ إن صح من جهة النقل موصولاً، فإن في الخبر عللاً ثلاثاً **إحداهن**: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده، فأرسل الثوري، ولم يقل عن ابن عمر، **والثانية**: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه، من حبيب بن أبي ثابت **والثالثة**: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً، مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء، ومثل هذا الخبر،لا يكاد يحتج به علماؤنا من أهل الأثر، لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس؛ فيما يوجب العلم،...، فمعنى الخبر إن صح من طريق النقل مسنداً[٢] فإن ابن آدم خلق على الصورة التي خلقها الرحمن، حين صور آدم، ثم نفخ فيه الروح، قال الله جل وعلا:﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾[الأعراف:١١]"[٣].

ويقول الإمام النووي:"من العلماء من يمسك عن تأويلها، ويقول نؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، ولها معنى يليق بها، وهذا مذهب جمهور السلف، وهو أحوط، وأسلم"[٤].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر مرفوعاً، ١٢/ ٤٣٠، برقم(١٣٥٨٠).

وفي الحديث علة رابعة ذكرها الألباني وهي: أن جرير بن عبد الحميد أحد الرواة اختلط في آخر عمره وساء حفظه، فتارة روى الحديث بلفظ: (على صورته)، وتارة بلفظ:(على صورة الرحمن)، وقد ضعفه الألباني،في السلسلة الضعيفة، ١/ ١٧٥، برقم(١١٧٦)، والخلاصة أن الحديث ضعيف لا تثبت به الصفات.

(٢) فكيف والحديث لم يصح وفيه ثلاث علل قادحة من حيث الإسناد وعلة رابعة من حيث المتن لاضطراب الرواية في الحديث فتارة تروى(على صورته) وتارة(على صورة الرحمن)، والحديث في باب العقائد، فبمجموع هذه الحجج لا يرتقي الحديث للعمل به، ويحمل على ما قد سبق من تأويلات.

(٣) كتاب التوحيد، لأبي بكر بن خزيمة، ١/ ٨٤، وما بعدها، بتصرف.

(٤) انظر:شرح النووي على صحيح مسلم، باب النهي عن ضرب الوجه، ١٦/ ١٦٦، وكشف المشكل لابن الجوزي، ٣/ ٤٩٨.

المناقشة والترجيح:

أما الاحتمال الأول ـ وهو أن الضمير يعود إلى شيء غير الله وغير آدم ـ فمردود؛ لعدم وجود ما يدل عليه في السياق، قبله، أو بعده، وكذلك الاحتمال الثاني ـ أن الضمير يعود إلى الله ـ لا يصح؛ لعدم ورود الدليل الصحيح الصريح، الذي يدل على إثبات صفة الصورة في حق الله؛ ذلك أن صفات الله؛ لا تثبت برأي محتمل، أو دليل حمال لأكثر من وجه.

والاحتمال الثاني ـ عود الضمير إلى آدم ـ ،هو الصواب، والله أعلم؛ لوجود القرائن التي تؤيد ذلك، في الأحاديث الواردة:

أما الحديث الأول فإن عود الضمير كما يتبين لنا يرجع إلى آدم، ويكون المعنى أن الله خلق آدم على صورته الأولى، وبين صلى الله عليه وسلم ملامح ومواصفات هذه الصورة بقوله مباشرة: (ستون ذراعاً...إلخ)، ولم يفصل بينهما فاصل، يصرف عود الضمير إلى غير آدم، وكأنه يقول، وصورته ستون ذراعاً في طوله.

أما الحديثان الآخران وفيهما:(إذا ضرب .. إذا قاتل)، فعود الضمير فيها إلى صورة المضروب، وهو قول أكثر أهل العلم[١].

أما الهيئة في حق الله، فقد منعها بعض أهل العلم[٢].

والذي يرجحه الباحث في مسألة الحد في حق الله تعالى:

أن الهادي سلك فيها طريق الصواب؛ ذلك أن صفات الله لا تؤخذ من أفواه الرجال، ولا تؤخذ بالأخبار المضطربة، وقد اختلف في قول الصحابي في مسائل الغيب، هل يؤخذ به أم لا؟ فكيف بقول من سواه ـ عند فرض صحة ثبوته ـ؟!.

فكيف نثبت الحد، وقد اعتمد القائلون بإثباته على قول متأخر عن الصدر الأول؟ وحديث من الضعف بمكان، وقول فيه تصحيف؟!.

---

(١) حكاه شيخ الإسلام ابن حجر في فتح الباري، باب: إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، ٥/ ١٨٣، وانظر: عمدة القاري، لبدر الدين العيني، باب: إذا ضرب فليجتنب الوجه، ١٣/ ١١٦.

(٢)كابن الجوزي، انظر: صحيح ابن حبان، لابن حبان، ١٢/ ٤٢٠.

المطلب الثامن

صفات الرضا، والسخط، والولاية، والمحبة، والكراهية، عند الهادي

يفسر الهادي العداوة من الله للكافر والمحبة للمؤمن، بقوله: "وأما العداوة فحقيقتها: إنزال المضار بالعاصي واستعمال العداوة من الله للكافر مجاز؛ لأن الكافر لا يقدر على إنزال المضار به تعالى، وإنما يوصف بذلك من حيث كان عدواً لأوليائه، والمحبة من الله للمؤمنين، فإنما المراد بها منه: إيصال المنافع إليهم تفضلاً؛ واستحقاقاً، واعلم أن هذه الصفات، إرادة من حيث كان عدواً لأوليائه، والمحبة من الله للمؤمنين، فإنما يجوز أن يريد الأفعال ويكرهها، والإرادة فقد صح أنها من صفات الفعل"[١].

أما صفتي السخط والرضا عند الهادي، فيقول عنهما:"واعلم أن السخط والرضا والولاية والمحبة كما ذكرنا من صفات الأفعال، والسخط: اسم لكراهية الفعل؛ إذا وقع لوجود المكروه، وكذلك الرضا هو: اسم لإرادة الفعل؛ إذا وقع من العبد من الوجوه المرادة[٢].

ويرى الهادي بأن الرضا، والسخط، والولاية، والمحبة، من صفات الفعل، كمايرى بأنها محدثة، بمعنى أنها ليست صفات لازمة له سبحانه، وأنها تحدث نتيجة تصرفات بني آدم، ويرى بأن استعمال العداوة من الله للكافر مجاز.

---

(١)انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٧.

(٢)انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٥.

ويستدل الهادي بعموم الآيات لبيان معاني هذه الصفات فيقول:"وذكر الله الرضا في كتابه فقال:﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ االله غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وقال:﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾[النساء: ١٠٨]، وقال: ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ االله وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾[محمد: ٢٨].

وقال:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهَ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾[غافر:١٠]، وقال:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهَ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[الصف: ٢ـ ٣] وقال:﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ [الإسراء: ٣٨] .

فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن الله لا يرضى المعاصي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وذكر الله المحبة في كتابه فقال:﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[البقرة:٢٠٤ ـ ٢٠٥]، وقال:﴿إِنَّ االله لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[القصص:٧٧]، وقال:﴿وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠].

والمعاصي كلها كثيرها وقليلها فساد، وقد أخبر الله أنه لا يحب الفساد، فبهذه الآيات، ونحوها علمنا؛ أن الله لا يحب المعاصي، ولا يحب أن يعصى، تعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً"[(١)].

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٦.

ويرى الهادي بأن معنى المحبة من الله للمؤمنين معناها:"إيصال المنافع لهم تفضلاً واستحقاقاً"(١).

وعلى هذا، فإن مذهب الهادي بأن الله لا يريد ما لايحب؛ بمعنى أن الله لا يريد إلا الخير والمنافع، فهو يحبها، وبالتالي فإنه لا يريد المعصية، ولا يحبها، وكأنَّ الهادي يجعل تلازماً بين الإرادة والمحبة، وهو مذهب قوم من المتكلمين؛ كالقدرية من المعتزلة، والقدرية المجبرة من الجهمية(٢).

وهذا كلام غير صحيح؛ ذلك أن الله عز وجل قد يريد شيئاً؛ لكنه يبغضه، ولا يحبه؛ وإنما أراده؛ ليمتحن به الخلق، كما قال تعالى:﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر:٧]، فرغم أنه سبحانه لا يرضاه شرعاً، فقد أوجده، وأراده؛ كوناً، وقدراً؛ ليمتحن به الخلق، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، كما أن الله أثبت إرادته للكفر، ونفى رضاه ومحبته له، فقال سبحانه:﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام:١٢٥]، وقال سبحانه:﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر:٧]، فأثبت الإرادة للشيء ونفى الرضا به والمحبة له(٣).

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٧.

(٢) انظر: منهاج السنة، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٥/ ٣٠٠.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم الأصبهاني، ١/ ٤٥٨.

مناقشة مذهب الهادي ، في الرضا، والسخط، والولاية، والمحبة:

خلاصة مذهب الهادي، في صفات الرضا، والسخط، والولاية، والمحبة، نوجزها في الآتي:

أولاً: يرى الهادي بأن هذه الصفات من صفات الفعل، وليست من صفات الذات.

ثانياً: يرى الهادي بأن الله يرضى، ويسخط، ويوالي، ويعادي، عند صدور ما يوجب ذلك من العبد.

ثالثاً: يرى الهادي أن هذه الصفات محدثة، وليست أزلية.

وهذا المذهب الذي ذهب إليه الهادي، هو مذهب جهم، ومن وافقه، من الذين نفوا كل ما وصف الله به نفسه، من كلامه، ورضاه، وغضبه، وحبه، وبغضه، ونحو ذلك، وقالوا: إنما هي أمور مخلوقة، منفصلة عنه، ليس هو في نفسه متصفاً بشيء من ذلك، وممن وافق الهادي في ربط هذه الصفات بأفعال العباد، أبومنصور الماتريدي الذي يقول:"والأصل في ذلك أن المحبة، والسخط معنيان، يوجبان بفعل العباد [1] وعارضه ابن كلاب ومن وافقه فقالوا: لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلاً، بل جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته، قديمة، أزلية، فلا يرضى، في وقت دون وقت، ولا يغضب في

(١) انظر: كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي، ١/ ٢٩٧.

وقت، دون وقت، كما جاء في حديث الشفاعة:«إن ربي قد غضب اليوم غضباً، لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[١].

وهناك من يفصل في أمر هذه الصفات، فيرى بأن الرضا والرحمة، من صفات الذات، وأن صفات السخط والعذاب من صفات الفعل، وممن قال بهذا القول ابن الأمير الصنعاني، الذي يرى أن الرضا والرحمة من أوصافه، والسخط والعذاب من مفعولاته[٢].

والصواب ـ والله أعلم ـ أن الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب، في حق الله أكمل من وصفه بأحدهما، دون الآخر، يقول شيخ الإسلام بن تيمية:"وأما الغضب مع الرضا، والبغض مع الحب، فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب، دون البغض والغضب للأمور المذمومة، التى تستحق أن تذم، وتبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي، ويمنع، ويخفض، ويرفع، ويعز، ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء، والإعزاز، والرفع؛ لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك؛ أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين، ويُخِلُّ بالآخر، فى المحل المناسب له"[٣].

وهذا التلازم بين إيجاد الله للأشياء، وبين محبته لها غير صحيح؛ إذ ليس من الضرورة أن الله يحب كل شيء أوجده، فقد أوجد إبليس وقبيله، وهو لا يحبهم،

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: قول الله عز وجل:﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾، ٣/ ١٢١٥، برقم(٣١٦٢)، ومسلم من حديث أبي هريرة، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ١/ ١٨٥، برقم(١٩٤).

(٢) انظر: رفع الأستار، لابن الأمير الصنعاني، ١/ ١٤٢، ١٤٣.

(٣) توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٦/ ٩٤.

فليس بالضرورة أنه تعالى يحب هذه الصفات، ويرضاها منهم، وخلق سبحانه الكفار بكفرهم، وحقدهم على الإسلام والمسلمين، ومنهم من يتجرأ على الله رب العالمين فيصفه بالفقر، ومنهم من ينسب له الصاحبة والولد، ومنهم من يزعم بأنه ثالث ثلاثة، وليس بالضرورة كون الله خلقهم أن يكون محباً لهم، أو محباً لما يصدر منهم، فهذا القول من إلزام ما لا يلزم.

وثبتت هذه الصفات بنصوص صحيحة، ومن ذلك:

ما ورد في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم:"إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة فيقولون: لبيك ربنا، وسعديك، والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول:ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول:أُحِلُّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[(١)].

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري، من حديث المغيرة بن شعبة، باب: قول الله تعالى:﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾، ٢/ ٥٣٧، برقم(١٤٠٧)، ومسلم من حديث المغيرة بن شعبة، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، ٣/ ١٣٤١، برقم(٥٩٣).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، باب: ما جاء في قوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، ٣/ ١١٦٦، برقم(٣٠٢٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«من التمس رضى الله، بسخط الناس رضي الله عنه، وأرضى الناس عنه، ومن التمس رضا الناس، بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس»(١).

ومنها حديث:«إن الله ليرضى عن العبد، يأكل الأكلة، فيحمده عليها، ويشرب الشربة، فيحمده عليها"(٢).

وفي المسند:«إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»(٣).

وذهب الإمام أحمد إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى، وقرأ قوله عز وجل:﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[طه:٨١]، فأضاف الغضب إلى نفسه وقال عز وجل:﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الزخرف:٥٥]، قال ابن عباس: يعني أغضبونا، وقوله أيضاً:﴿فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾[النساء:٩٣]، ومثل ذلك في القرآن كثير، والغضب والرضى صفتان له من صفات نفسه، لم يزل الله تعالى غاضباً على من سبق في علمه أنه يكون ممن يعصيه، ولم يزل راضياً على من سبق في علمه أنه يكون مما يرضيه(٤).

ومن لوازم قول الهادي بخلق صفتي الغضب والسخط: القول بفنائهما على الكافرين، وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين؛ حتى لا يكون راضياً على

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ١/ ٥١٠.

(٢) انظر: أصول الإيمان، لمحمد بن عبد الوهاب، ١/ ٤٤.

(٣) مسند أحمد، من حديث ابن عمر، ٢/ ١٠٨، برقم(٥٨٦٦).

(٤) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة)، ١/ ٢٩٧، ٢٩٨.

أوليائه، ولاساخطاً على أعدائه، وقد أجمع المسلمون إذا رأوا الزلازل والأمطار العظيمة، أنهم يقولون هذه قدرة الله تعالى، والمعنى أنها عن قدرة كانت[١].

وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم:«اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[٢].

فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضى، من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول الصفة، والثاني أثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره[٣].

وللسخط والرضا علاقة بالإرادة الكونية والشرعية:

فما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع فى الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع، فأمر به وأحبه، ورضيه، وأراده إرادة كون، فوقع، ولولا ذلك لما كان، وما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فحصلت المعصية من الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين، وهو يحبها، و يرضاها، لو وقعت، ولو لم تقع، وما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التى لم يأمر بها، كالمباحات والمعاصي، فإنه لم يأمر بها، ولم يرضها، ولم يحبها؛ إذ هو لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده

(١) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة)، ١/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي عائشة رضي الله عنها، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ١/ ٣٥٢.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٢٨٠.

الكفر، ولولا مشيئته، وقدرته، وخلقه لها، لما كانت، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن[١].

والذي يترجح للباحث في صفات السخط والرضا والولاية والمحبة والكراهية هو:

أن الرضا، والولاية، والمحبة، صفات لازمة، ذاتية له سبحانه، وأن السخط والغضب والعداوة صفات أفعال له سبحانه، والجميع صفات كمال له، بما يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، فليست محبته كمحبة المخلوقين، وليس بغضه كبغضهم، فله المثل الأعلى، وهو السميع العليم.

أما ما ذهب إليه الهادي من أنها تحدث نتيجة تصرفات العبد، فغير مُسَلَّم له بذلك؛ لأن الله جل جلاله وصف نفسه بهذه الصفات، وأما دور العبد، فيكون في كسب أسبابها، لا في إيجادها، وبالمثال يتضح المقال:

فلو أن المعلم نظر إلى إجابة أحد طلابه، وعلم أنه لا يستحق النجاح؛ لإخفاقه في الإجابة، فهل هذا الرسوب من فعل المعلم أم من فعل الطالب؟.

لا شك أن العقلاء يقولون: إن نظام الرسوب والنجاح وحدُّه الأدنى نظام من فعل المعلم، أو المؤسسة التي يدرس فيها الطالب، ودور الطالب في الرسوب هو اكتسابه لما يوجب الرسوب، ولا يقبل عقل أن يقال: بما أن الطالب هو من اكتسب سبب الرسوب فإنه من أوجد هذا النظام.

ولله المثل الأعلى، وله الصفات العُلى، فهو من وصف نفسه بصفات السخط، والغضب، وغيرهما، من الصفات، والعبد هو من اكتسب أسباب السخط، والغضب، ولا يستقيم بحال القول: إن هذه الصفات جاءت نتيجة فعل العبد، ولو جاز هذا القول؛ لجاز القول إن الله يصير محلاً للحوادث تعالى الله عن ذلك.

---

(١) انظر: توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٨/ ١٩٠، ومنهاج السنة، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٣/ ١٥٦، وما بعدها.

وقد وصف الله نفسه بهذه الصفات في أكثر من موضع من القرآن الكريم ومنها:

قوله تعالى:﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾[الأسراء:١٦].

وقوله تعالى:﴿وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾[الرعد:١١]

وقوله تعالى:﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلاً﴾[الإنسان: ٢٨] .

وقوله تعالى:﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾[الإسراء:٨٦].

وقوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ االله وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾[محمد:٢٨].

وكذلك قوله تعالى:﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الزخرف:٥٥].

وقوله تعالى:﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ االله غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر:٧] .

وقوله:﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِين﴾[البقرة:٢٢٢].

وقوله تعالى:﴿إِنَّ االله يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف:٤] ونحو ذلك، فإنه يدل على أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهى جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والمسبِّب[1].

(١) توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٦/ ٢٢٦ بتصرف.

المطلب التاسع

مذهب الهادي في صفة الكلام

ومن الصفات التي ينكرها الهادي مخاطبة الله لعبده يوم القيامة، وحسابه، وتذكيره بكل ما عمله، فيقول:"فإذا كان يوم القيامة، ويوم الحسرة، والندامة أتى به ملكاه إلى من أمره الله من الملائكة، بمحاسبة العباد ـ ومحاسبتهم فتوقيفهم على أفعالهم، وتعريفهم ما كان من أعمالهم ـ ثم شهد حافظاه عليه، ووقفاه على ما كان من أمره، وبكَّتاه[١] بمعاصيه لربه، ووقفاه على جرأته على خالقه، فلم يذَرا مما تقدم منه شيئاً، إلا أوقفاه عليه، حرفاً حرفاً، فهذا معنى محاسبة الرب لعبده"[٢].

يعتقد الهادي أن الله لا يخاطب عباده يوم القيامة، أما الحديث الصحيح الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم:«ما منكم من أحد، إلا وسيكلمه الله يوم القيامة، ليس بين الله وبينه ترجمان، ثم ينظر، فلا يرى شيئاً قدامه، ثم ينظر بين يديه، فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار، ولو بشق تمرة»[٣] فإن الهادي يؤوله بأن المقصود بكلام الله للعبد هو: كلام يدور بين العبد وبين الملكين الحافظين، اللذين يكلفان بمحاسبته، فيقررانه على أفعاله، وعلى جرأته على خالقه، وهذا معنى محاسبة الرب لعبده، عند الهادي [٤].

وينكر الهادي صفة الكلام، فيقول في ثنايا حديثه عن آيات موسى:"ومنها الكلام الذي سمعه من الشجرة، ومنها: الكلام الذي سمعه من النار"[٥].

---

(١) التَّبْكيت: التقريع والتوبيخ. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٢/ ١١.

(٢)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦١٣.

(٣) رواه البخاري من حديث عدي بن حاتم، باب من نوقش الحساب عذب، ٥/ ٢٣٩٥، برقم: ٦١٧٤.

(٤) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٦١٣.

(٥) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٠٣.

ويقول فيه أيضاً:"وكان معنى ذلك أن الله سبحانه، خلق له كلاماً في الشجرة، سمعه موسى بإذنه، كما كان يسمع ما يأتي به الملك إليه من وحي ربه، فكان فهم موسى، وسماعه لذلك الكلام ـ الذي شاء الله إسماعه إياه؛ لما أراد من كرامته؛ واجتبائه ـ كفهمه لما به كان يأتيه جبريل عن الله، من وحيه، سواء سواءً، فلما أن لم يكن بين الله سبحانه وبين موسى صلى الله عليه وسلم، لهذا الكلام المخلوق في الشجرة مؤدٍ يؤديه إليه، كما كان يكون فعله في غيره، مما ينزله عليه جاز أن يقول:﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[النساء:١٦٤]؛ يريد أسمع موسى، وأبلغه ما كان يريد من الكلام والوحي؛ إسماعاً بلا مؤدٍ لذلك إليه، ...، معنى (تكليماً) هو: تأكيد للإخبار منه عز وجل، بما كان من عجيب فعله، وعظيم قدرته، وظاهر برهانه، ...، فهذا معنى قوله:(تكليماً)، لا كما يقول به الجاهلون، وينسب إلى الله الضالون، من تشبيهه لخلقه، ونسب الكلام إليه على طريق التكلم به، كما يعقلون من كلام الآدميين، ويعرفون من كلام المخلوقين، تعالى الله عن ذلك، أرحم الراحمين، وجل أن يكون كذلك رب العالمين"[(١)].

ويرى أن ما سمعه من النار هو قول الله في كتابه:﴿فَلَمَّا جَاءهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهَ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[النمل:٨] فسئل عن معنى قول الله:﴿أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ فأجاب أنه إنما أراد بذلك: ما سمع من الكلام في النار، ومن حضر من الملائكة، حول النار[(٢)].

وقد وافق الهادي في نفي صفة الكلام، الجعد بن درهم(ت: ١٢٠هـ ـ ٧٤٦م)، الذي يعتبر أول من نفى صفة الكلام عن الله عز وجل[(٣)].

---

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٦١٦، ٦١٧.

(٢)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٠٣.

(٣)انظر: الوفي بالوفيات، للصفدي، ١١/ ٦٧.

ويمكن تلخيص مذهب الهادي في صفة الكلام بالآتي:

أولاً: إنكار الهادي لصفة الكلام.

ثانياً: يعتقد الهادي أن كلام الرب لعبده بغير ترجمان معناه: تكليف بعض الملائكة بحسابه.

ثالثاً: يُؤَوَّل الهادي ، كلام الله لموسى بأنه: كلام خلقه الله في الشجرة، أو أنه كلام للملائكة.

إلا أن تأويل الهادي لا يستند إلى دليل من كتاب، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من لغة العرب، وهو في الحقيقة صرف للفظ عن ظاهره، إلى معنى آخر، يؤول إلى إنكار كلام الله لعباده يوم القيامة، والذي ثبت بالحديث الصحيح، وقال به أعلام الإسلام، واستقرَّ عليه مذهبهم، قبل عصر الهادي، وفي عصره، ومن بعده.

والعجب كل العجب أن يتحدث الهادي عن كلام خلقه الله بغير لسان، ويجعله آية يزداد بها موسى إيماناً ويقيناً، ولا يقبل أن الله لم يزل متكلماً، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تجسيم، فكما أنه قبل أن تتكلم الشجرة بغير لسان، فالله عز وجل قادر أن يتكلم بلا كيف، ولا مثيل!!.

وممن أثبت صفة الكلام لله عزوجل الإمام أحمد بن حنبل(ت:٢٤١هـ ـ ٨٥٦م)[١]

(١)انظر:الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل، ١/ ٣٥.

والإمام البخاري(ت: ٢٥٦هـ ـ ٨٧٠م)[١]، والدارمي(٢٨٠هـ ـ ٨٩٤م)[٢] وابن خزيمة(ت: ٣١١هـ ـ ٩٢٤م)[٣] والآجري(٣٦٠هـ ـ ٩٧١م) [٤] والدار قطني (ت: ٣٨٥هـ ـ ٩٩٥م)[٥] وابن منده(ت: ٣٩٥هـ ـ ١٠٠٥م)[٦]، والبيهقي(ت: ٤٥٨هـ ـ ١٠٦٦م)[٧].

والراجح في صفة الكلام:

أن الهادي جانب الصواب كثيراً في هذه المسألة، وتعسف في التأويل، على نحو تأويل المعتزلة للآيات الواردة في لقاء الله للمؤمنين؛ حيث أولوها بأنها لقاء الملائكة[٨].

والهادي والمعتزلة ومن قال بقولهم في إنكار صفة الكلام وقعوا في وصف الله بالعجز ـ شعروا أم لم يشعروا ـ، وأنه لا يقدر أن يكلم عباده على النحو الذي يليق بالإله.

ويسعنا ظاهر الكتاب العزيز وشواهد السنة النبوية، ومذهب أئمة المسلمين المتقدمين والمتأخرين.

---

(١)انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري، ١/ ٤٢.

(٢)انظر:نقض الإمام أبي سعيد، للدارمي، ٢/ ٦٨٤.

(٣)انظر:كتاب التوحيد، لابن خزيمة، ١/ ٣٦٢.

(٤)انظر:الشريعة، للآجري، ٢/ ١٠٣٥.

(٥)انظر:رؤية الله، للدار قطني، ١/ ١٤٩ .

(٦)انظر: كتاب الإيمان، لابن منده، ٢/ ٧٧٥.

(٧)انظر:شعب الإيمان للبيهقي، ١/ ٢٤٥، والاعتقاد، للبيهقي أيضاً، ١/ ٨٧.

(٨)انظر:شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٢٦٦.

المطلب العاشر

رأي الهادي في صفات الإرادة، والسمع، والبصر، والكلام

أولاً: رأي الهادي في صفة الإرادة:

يسوق الهادي بعض الآيات التي وردت في معنى صفة الإرادة، ومنها قول الله عز وجل:﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيماً يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾[النساء: ٢٧ ـ ٢٨]، وقوله:﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيسْرَ ـ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعسْرَ ـ﴾[البقرة:١٨٥]، وقوله:﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾[غافر:٣١]، وقوله:﴿يرِيدُونَ أَن يُطْفِئواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[التوبة:٣٢]، وقوله:﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[النساء:٦٠]، وقوله تعالى:﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ السَّبِيلَ﴾[النساء: ٤٤][1].

ويرى الهادي أن الإرادة عموماً تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وتخرج على ثلاث معانٍ:

الأول: إرادة الله لإيجاد المخلوقين، وفتق السماوات والأرضين، وهي عين مشيئته سبحانه، **والثاني**: إرادة الأمر التي عناها الله بقوله:﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[يس: ٨٢ــ ٨٣] وكقوله:﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيسْرَ ـ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ

(١)انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٤.

الْعسْرَ﴾[البقرة:١٨٥]، **والمعنى الثالث**: إرادة المخلوقين وهي بالنية والضمير فيوصف صاحبها بقلة الفهم والحاجة إلى المعين والنصير والله متعالٍ عن هذه الإرادة لأن من يحتاج إلى النية والضمير ليس بعالم ولا خبير[١].

كما يرى الهادي أن الإرادة من الله عز وجل على معنيين:

الأول: إرادة حتم، وجبر، وقسر: وهي إرادته في خلق السماوات والأرض، وما بينهما من الخلائق، والمعنى.

الثاني: إرادة تخيير وتحذير، معهما تمكين وتفويض، وهي التي أراد بها من خلقه الإيمان، وهي التي استدلَّ عليها بقوله تعالى:﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[الإنسان:٣]، وبقوله تعالى:﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف:٢٩]، وبقوله تعالى:﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[فصلت:١٧]، وهذه لا تنفي مشيئة الخلق؛ لقوله تعالى:﴿اعْمَلوا مَا شِئْتُمْ﴾[فصلت:٤٠]، ولقوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّواْ الْحَيَاةَ الْدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ﴾[النحل:١٠٧]؛ ولقوله تعالى:﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾[الحشر:٩]؛ ولقوله تعالى:﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[التوبة:٣٢]"[٢].

بيد أن الهادي يفرق بين العلم والقدرة، وبين الإرادة، ففي حين يرى أزلية صفتي العلم والقدرة، ويعتقد أنهما من صفات الذات، وأنها ليست مخلوقة، فإنه يرى أن صفة الإرادة محدثة، ويرى أنها مخلوقة كسائر المخلوقات.

---

(١) انظر:المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ١٠٠، وما بعدها بتصرف.

يقول الهادي:"العلم والقدرة من صفات الذات، والإرادة حادثة بإحداث المحدثات، والإرادة فمخلوقة محدثة، كسائر المحدثين[١] والعلم والقدرة، فأزليان غير مخلوقين،...،وإذ قد صح أنه لم يزل عالماً قادراً في كل الحالات والأوقات، فقد صح أن العلم والقدرة من صفات الذات، وأما الإرادة منه جل جلاله، عن أن يحويه قول، أو يناله، فمحدثة مكونة موجودة، وعن صفات ذاته زائغة بائنة، تحدث بإحداث فعله؛ إذ ليس هي غير خلقه وصنعه؛ لأن إرادته للشيء خلقه له، وخلقه له فهو إيجاده إياه، وإيجاده إياه، فهو إرادته له، فإذا خلق، فقد أراد وشاء، وإذا أراد فقد خلق وبرأ، لا فرق بين إرادته في خلق الأجسام، ومراده؛ لأن إرادته لإيجاد الأجسام هو: خلقه لما فطر من الصور التوام، لا تتقدم له إرادة فعلاً، ولا يتقدم له أبداً فعلٌ إرادة، ولا تفترق إرادته وصنعه؛ بل صنعه مراده ومراده إيجاده"[٢].

فالإرادة هي المراد كما صرح بذلك فقال:"لا فرق بين إرادة الله تعالى ومراده، وأن الإرادة منه تعالى هي المراد، وأن مراده هو الموجود، المدبَّر، الكائن، المخلوق، المجعول، إذا أراده، فقد كوَّنه، وإذا كوَّنه فقد أراده"[٣].

والهادي في مسألة الإرادة وافق المعتزلة في أمرين، ووافق أهل السنة في أمر:

أما الأمران اللذان وافق فيهما المعتزلة فهما:

---

(١) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٧.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي، ص ١٦٥.

(٣) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٦٨.

الأول: موافقته لسائر المعتزلة في أن الإرادة من صفات الفعل المحدثة، وفي ذلك يقول أبو الحسن الأشعري: "وقالت المعتزلة بأسرها إن الوصف لله سبحانه بأنه مريد، من صفات الفعل؛ إلا بشر بن المعتمر فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً لطاعته، دون معصيته"[١].

الثاني: موافقته لأصحاب النظام من المعتزلة[٢] ولجماعة من معتزلة بغداد الذين يقولون إن إرادة الله في تكوين الأشياء أنه كونها[٣].

ويقول الهادي في صفة الإرادة: "إذا أمر بشيء فقد أراده إرادة أمر، لا إرادة جبر، وإذا نهى عن شيء، لم يرده، ولم يغلب على كونه، والله حكيم، لا يأمر بما لا يريد، ولا ينهى عما يريد"[٤].

كما يعتقد الهادي أن إرادة الله محصورة في إرادة الصلاح، والرشد، واليسر، وأنها ليست في الظلم، والغشم، والكذب، والمعصية والفساد، وأن إرادة الشيطان، وأهل الباطل، إنما هي في الكفر، والظلم، والمعصية، والفساد[٥].

وأما الأمر اللذي وافق فيه أهل السنة، فهو تقسيمه للإرادة إجمالاً، إلى إرادة كونية قدرية، وإرادة اختيار .

---

(١) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٥٠٩.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ١٩٠.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٥٠٨.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٥٥.

(٥) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٥٤، ٥٥.

وخلاصة مذهب الهادي في الإرادة يمكن إجماله في الآتي:

١ـ قسم الهادي الإرادة إلى: ثلاثة أقسام: إرادة جبر وحتم، وهي المشيئة، وإرادة أمر وتخيير وتحذير، وهاتان الإرادتان من الله، والقسم الثالث: إرادة المخلوقين التي توصف بالضعف والعجز والنقص.

٢ـ اعتبر الهادي صفة الإرادة من صفات الفعل المخلوقة.

٣ـ يرى الهادي أن الإرادة هي المراد.

٤ـ أمر الله بالشيء في اعتقاد الهادي، يستلزم إرادة الأمر والإيجاب، لا إرادة الحتم والجبر.

٥ـ إرادة الله عند الهادي محصورة، بإرادة الخير، والصلاح، والرشد، فقط.

المطلب الحادي عشر
المشيئة وعلاقتها بالإرادة عند الهادي

يسوق الهادي الآيات التي يستدل بها على صفة المشيئة فيقول:"وذكر الله المشيئة في كتابه فقال:﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: ١٤٨]، وقال أيضاً:﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[النحل:٣٥]،﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[الزخرف:٢٠]، فلما أضاف المشركون شركهم، وكفرهم، وعبادتهم لأصنامهم إلى مشيئته وأمره، رد الله في ذلك عليهم، وأكذبهم، وأخبر أن ليس كما قالوا، وأنهم يتبعون الظن، ويكذبون على الله، وعلى مشيئته وأمره، كما قال:﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٢٨]، فبيَّن أنه لا يشاء الشرك، ولا يأمر به، وأمره ومشيئته في الطاعة واحدة، فبهذه الآيات، ونحوها، علمنا أن الله لا يشاء الشرك، ولا يأمر به، ولا يريده، وليس بمغلوب على شيء، إلا غالب غير مغلوب، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً"(١).

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٥.

ويرد الهادي على من يقول: إن الله لم يزل مريداً بقوله:"وقد دللنا على بطلان ذلك ببطلان أصله، الذي يتعلق به، في أن الإرادة من صفات الذات"(١).

والهادي في باب المشيئة يمكن تفصيل مذهبه إلى أمرين:

الأول:أن مشيئة الله محصورة في خلق الخير، وإرادته، وأنه لا يشاء الشر، ولا يريده.

الثاني:بطلان احتجاج الكفار بالمشيئة، في كفرهم، وعصيانهم.

أما الأمر الأول، وهو حصر الهادي للمشيئة الإلهية في جانب الخير، فهذا فيه نظر، وهو مردود بالأدلة النقلية والعقلية.

ومن ذلك ما ورد في كتاب الله، من الآيات، التي تبين أن مشيئة الله ليست مقصورة على الخير؛ فحسب، بل إن المشيئة عامة ومنها: قوله تعالى:﴿إِنَّ هَـذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾[المزمل:١٩]، ثم ردَّ مشيئتهم إلى نفسه فقال:﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ إِنَّ االله كَانَ عَلِيماً حَكِيماً يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[الإنسان:٣٠]، وقال عز وجل:﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ االله يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[القصص:٥٦]، وقال سبحانه:﴿إِنَّ االله يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾[فاطر:٢٢]، وقال:﴿وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَهمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[الشورى:٨]، وقال أيضاً:﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنعام:١٤٩].

(١)انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٧.

وحاصل ما قررته النصوص أن الله تعالى له المشيئة العامة، الشاملة لأفعال العباد، وغيرها، وأن العباد ليست لهم مشيئة مستقلة؛ بل إن مشيئتهم متوقفة على مشيئته سبحانه، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[١].

ويحسن الرد على الهادي من كلام جده علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد قيل له: إن ها هنا رجلاً يتكلم عن المشيئة فقال له: يا عبد الله خلقك الله عز وجل لما شاء أو شئت؟ قال: بل لما شاء قال: فيمرضك إذا شاء، أو إذا شئت؟ قال: بل إذا شاء، قال: فيشفيك إذا شاء، أو إذا شئت؟ قال: إذا شاء، قال: فيميتك إذا شاء، أو إذا شئت؟ قال: إذا شاء قال: فيدخلك حيث شاء، أو شئت؟ قال حيث شاء، قال: والله لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف، ثم تلا:﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٦][٢]، وقد بوب البيهقي عليه رحمة الله فقال:"باب القول في وقوع أفعال العبد بمشيئة الله عز وجل"[٣].

ونقل عن الإمام الشافعي في المشيئة قوله: "المشيئة إرادة الله عز وجل، قال الله عز وجل:﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ الله﴾[الإنسان:٣٠]، فأعلمَ الله خلقه أن المشيئة له، دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء"[٤].

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة، ١/ ٢٠١.

(٢) اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٤/ ٧٠٧، والشريعة، للآجري، ٢/ ٨٤٥، والحجة في بيان المحجة، للأصبهاني، ٢/ ٢٤.

(٣) اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٥٦.

(٤) اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٥٧، والقضاء والقدر، للبيهقي، ١/ ٣٢٨.

ومن قال إنه يشاء شيئاً من الخير، أو الشر، بدون مشيئة الله، فقد كذب، وللعبد مشيئة لكل ما يفعله، باختياره، من خير أوشر، وكل ذلك إنما يكون بمشيئة الله، وتقديره، فلا بدَّ من الإيمان بهذا وهذا؛ ليحصل الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والإيمان بالقدر، خيره وشره، وأن ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه(١).

وجهم ومن وافقه من المعتزلة اشتركوا في القول إن مشيئة الله، ومحبته، ورضاه، بمعنى واحد، ثم قالت المعتزلة: وهو لا يحب الكفر، والفسوق، والعصيان، فلا يشاؤه، فقالوا: إنه يكون بلا مشيئة، وقالت الجهمية: بل هو يشاء ذلك، فهو يحبه، ويرضاه، والأشعري وأكثر أصحابه وافقوا هؤلاء، فذكر أبو المعالي الجويني أن أبا الحسن أول من خالف السلف في هذه المسألة، ولم يفرق بين المشيئة، والمحبة، والرضا، وأما سلف الأمة، وأئمتها، وأهل الفقه، والحديث، والتصوف، وكثير من الطوائف، كالكُلَّابية والكرامية، فيفرقون بين هذا وهذا، ويقولون: إن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ويرضى به، كما لايأمر، ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه كما لا يأمر به، وإن كان قد شاءه، وقد اتفق السلف على أنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ويثبتون الفرق بين مشيئته، وبين محبته ورضاه، فيقولون: إن الكفر والفسوق والعصيان، وإن وقع بمشيئته، فهو لا يحبه، ولا يرضاه، بل يسخطه ويبغضه، وفرق بين أن يريد أن يخلق هو الفعل ويجعل غيره فاعلاً، وبين أن يأمر غيره بما يصلحه، ويبين له ما

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٨/ ٢٤٠.

ينفعه، إذا فعله، والمنهي عنه الذي خلقه، هو يبغضه، ويمقته، كما يمقت ما خلقه من الأعيان الخبيثة، كالشياطين، والخبائث، ولكنه خلقها لحكمة، يحبها، ويرضاها [1].

وأقرب مثال على بطلان ما يعتقده الهادي من الملازمة بين الأمرين ونفي إرادة الله لما استقبح من الأمور، ما هو حاصل عند المريض، الذي يوصيه الطبيب بقطع بعض أعضائه؛ حفاظاً على سلامة بقية جسده، إذا دبَّ فيها داء خبيث، فنجد المريض حريصاً على قطع رجله، وهو لا يحب ذلك، وإنما قد حصلت منه الإرادة على الفعل السيء؛ لمصلحة يراها، أو يراها الطبيب هي أكبر وأعظم.

وكذلك عندما يعاقب المعلم تلميذه بالضرب، أو الزجر والتوبيخ، ليس لحبه للضرب، أو للزجر والتوبيخ ذاته، وإنما لما يترتب عليه من مصلحة آجلة لتلميذه؛ رغم أن المعلم قد نصح تلميذه أن يجتنب كل ما يعرضه للعقوبة.

ولله المثل الأعلى، فإن الله عز وجل لما أراد السخط، والكراهية، والعقاب للعصاة، فإنه لم يردها لذاتها، وإنما جعلها لحكمة، هي تحقيق العدل الإلهي، من خلال مبدأ الثواب والعقاب بين الخلق.

أما الأمر الثاني وهو: احتجاج الكفار بالمشيئة الإلهية في معاصيهم، فقد وفق الهادي للصواب، في الرد عليهم؛ ذلك أن المحتج في هذا الباب بالقدر والمشيئة، حجته داحضة، ومن اعتذر بالمشيئة، فعذره غير مقبول؛ لأن الله عز وجل قد بين له طريق الخير، وسبل سلوكها، وطريق الشر، وسبل تجنبها، وألهمه الرشد،

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٨/ ٤٧٤، وما بعدها، بتصرف.

ووهب له العقل، وأرسل له الرسل، وشرع لـه الشرـائع؛ لكـيلا يكـون لله عـلى الناس حجة بعد الرسل.

وما أشبه قول المحتجين بالقدر، بقول المشركين الذين قال الله فيهم:﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَـذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُـلْ هَـلْ عِنـدَكُم مِّـنْ عِلْـمٍ فَتُخْرِجُـوهُ لَنَـا إِن تَتَّبِعـونَ إِلاَّ الظَّـنَّ وَإِنْ أَنـتُمْ إَلاَّ تَخْرُصـونَ﴾[الأنعام:١٤٨]، وقـال تعـالى عنهم:﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا عَبَدْنَا مِـن دُونِـهِ مِـن شَيْءٍ نَّحْـنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[النحل: ٣٥]، وقال تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَـلَالٍ مُّبِينٍ﴾[يس:٤٧]، وقال تعالى عنهم:﴿وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُـم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[الزخرف:٢٠].

فهؤلاء المحتجون بالقـدر عـلى سـقوط الأمـر والنهـي، يشـبهون المشرـكين المكذبين للرسل[١].

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٨/ ٤٥٣، بتصرف.

المطلب الثاني عشر
مذهب الهادي في النصوص التي ورد فيها ذكر النفس

للإمام الهادي مذهبه في تفسيره للآيات الواردة في معنى النفس، والذي يبينه من خلال فهمه للآيات التي ورد فيها ذكر النفس؛ كقوله تعالى:﴿وَيحذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨]، وقوله تعالى:﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه:٤١]، فيقول في تفسيرها:"فإنما أراد بذلك: اصطنعتك لي، وقربتك نجياً مني، وكذلك قوله:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨]، يريد: يحذركم عقابه؛ لتخافوه، وفي كل أموركم تتقوه، وفي سرائركم تراقبوه"[(١)].

أما قوله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨]، فقد اختلف في معنى النفس فيها:

والخلاف في معناها على أقوال:

الأول: نفسه: عقوبته، **والثاني**: نفسه: إياه، **والثالث**: نفسه بمعنى غيبه، **والرابع**: الضمير في قوله(نفسه)يرجع إلى نفس عيسى[(٢)].

وكذلك الحال في قوله تعالى:﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[طه:٤١].

فقد حصل الخلاف بين أهل العلم في معنى النفس على نحو من الخلاف في معناها في الآية السابقة، **فقيل**: نفسه ذاته[(٣)] **وقيل**: النفس إضافة مِلك، والمعنى

---

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي،ص ١٨١.

(٢) مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك،١/ ٣٢٠.

(٣) انظر: تحفة الأحوذي، شرح سنن الترمذي، للمباركفوري، ١٠/ ٩.

نفوس عباده، ولا يخفى بُعد هذا القول، وتكلفه، وقيل في معنى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أي: تعلم ما أُكِنُّه، وأُسِرُّه، ولا أعلم ما تُسِرُّه عني، **وقيل**: ذكر النفس للمقابلة والمشاكلة، **وقيل**: لا أعلم ذاتها، **وقيل**: لا أعلم ما في غيبك، **وقيل**: لا أعلم ما عندك[1].

والذي يترجح للباحث:

أن النفس هي الذات، مع مراعاة عدم الإنكار على كل من جاء برأي تحتمله النصوص، ولغة العرب، كقول من قال: إن المقصود نفوس عباده، أو نفس عيسى، أو قال هي على سبيل المشاكلة؛ وذلك لاحتمال النصوص العامة لكل هذه المعاني مع قربها أكثر ممن فسرها بالذات؛ خروجاً من شبهة التجسيم، وابتعاداً من شبهة التعطيل، ويمكن تفسير كل آية بحسب السياق الذي وردت فيه بما لا يخرج عن الأقوال المحتملة، والتي تقبلها لغة العرب.

ولذا فلا ينكر على الهادي عندما فسر النفس في قوله:(لنفسي)، بمعنى القرب، ويفسرها في قوله:(نفسه) أي عقوبته، فالتفسير محتمل عند أهل العلم، فلا إنكار.

(١)انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ٣٨٤.

المبحث الثالث

الرؤية، والتشبيه، والتجسيم، عند الهادي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الرؤية عند الهادي .

المطلب الثاني: التشبيه والتجسيم عند الهادي .

المطلب الأول
الرؤية عند الهادي

المقصود بالرؤية: رؤية الله سبحانه وتعالى، يوم القيامة، وهل ذلك جائز في حق الله سبحانه أم لا؟.

وقبل بيان مذهب الهادي في هذه المسألة نسوق بعض تفسيراته، للآيات التي ورد فيها ذكر الرؤية، كقوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢ـ ٢٣] يقول في تفسيرها:"معناها بيِّن عند أهل العلم، وذلك أن تفسيره عندهم، أن الوجوه يؤمئذٍ تكون نضرة، مشرقة، ناعمة، إلى ثواب ربها منتظرة،...، ثم قال:﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ﴾[الكهف:١١٠] يقول: ثواب ربه ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً﴾[الكهف:١١٠] وقال:﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]، وأما الله عز وجل، فلا يرى في الدنيا، ولا في الآخرة؛ وذلك أن ما وقع عليه البصر، فليس بخالق، ولا قادر"[(١)].

ودليل الهادي على إنكار رؤية الله عز وجل في الدنيا والآخرة: أن كل ما وقع عليه البصر، محدود، ضعيف، محوي، محاط به، له كل وبعض، وتحت وفوق، ويمين وشمال، وأمام وخلف، والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك[(٢)].

ويرى بأن من زعم بأن الله تراه العيون يوم القيامة، فقد قال قولاً عظيماً[(٣)].

---

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ١١٢.

(٢)مجموع رسائل الهادي ، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٧٩، ١٣٤، ١٥٤، ٥٢١.

(٣)انظر: المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٥٤، ١٧٩.

ويفسر الهادي الآيات والأحاديث الواردة في مسألة الرؤية، تفسيراً تأويلياً؛ يصرف ظاهر النصوص عن دلالاتها، ومن ذلك:

يفسر الهادي قول الله تعالى:﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[التوبة:٧٧]، بأن المقصود بقوله:(يلقونه) احتمالان: **الأول**: أي يلقون حكمه، ويعاينونه، **والثاني**: يحملها على ما تقدم، من عملهم، فيعاينونه يوم الحساب[١].

عند مناقشة الهادي لطلب موسى من ربه، أن يراه، قال:"معنى قوله:﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[الأعراف:١٤٣]، فهو أرني آية، من عظيم آياتك، أنظر بها إلى قدرتك، وأزداد بها بصيرة في عظمتك، وقدرتك فقال:﴿لَن تَرَانِي﴾ يقول: لن تقدر على نظر شيء من عظيم الآيات، التي لو رأيتها؛ لِضعْف جسمك، ولُطْفِ مركبِك، ولأهلكْتُك، ولما قدرت على النظر إليها؛ لعجزك، وضعف مركبك، ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى﴾ هذا ﴿الْجَبَلِ﴾ الذي هو أعظم منك خلقاً، وأكبر منك جسماً، ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾، إذا أريته بعض ما سألتني،﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾، يقول: فسوف ترى ما سألت من عظيم الآية، ولن تقدر على ذلك أبداً، ولا تقوم له أصلاً، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً﴾[الأعراف:١٤٣]، معنى﴿تَجَلَّى رَبُّهُ﴾، أي: أظهر آيته، وأبان قدرته، جعله دكاً﴿وَخَرَّ موسَى صَعِقاً﴾، يقول: مغشياً ميتاً؛ لما رأى من الهول العظيم، الذي لا يقدر على رؤيته؛ لعجزه، وضعفه، وإن كان الذي أظهر الله وأبانه، من لطف آياته، فجاز أن يقول:﴿تَجَلَّى رَبُّهُ﴾؛ لما كان

(١) المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي، تحقيق: على أحمد الرازحي،ص ٣٢١.

ذلك من فعله، وتدبيره، وأمره، وإرادته، وهو كقوله:﴿هَلْ يَنظرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[البقرة:٢١٠]، يقول: تأتيهم الآيات، وما يريد أن يحل بهم من العذاب والنقم والآفات وقوله:﴿وُجوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢] فمعنى قوله:﴿نَّاضِرَةٌ﴾يقول: نضرة مشرقة حسنة، وهذا معروف في اللغة والبيان، تقول العرب للرجل إذا أرادت له خيراً: نضر الله وجهك وقوله:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣] أي ناظرة لثوابه، وما يأتيهم من خيره، وفوائده، ومن ذلك ما تقول العرب: قد نظر الله إلينا، وقد نظر الله إلى بني فلان؛ إذا أصابهم الخصب، بعد الجدب والرخاء بعد الشدة، وإنما أراد بذلك أن الله قد رحمهم، وأتاهم بالنعمة﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ موسى صلى الله عليه،﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[الأعراف:١٤٣] يقول: لو ابتليتني، وأريتني، وأظهرت لي من بعض ما سألتك، مما أهلكت به الجبال الراسية؛ لما قام لها جسمي، ولأهلكتني بقليلها، ولما احتمل ذلك لطيف خلقي، وضعف مركبي، أنظر إلى عظيم ما ذهب به الجبال الراسية، فلك الحمد على ما صرفت عني من ذلك؛ رحمة منك بي، وتفضلاً عليَّ، وزيادة، وإحساناً إليَّ، فهذا معنى قوله:﴿أَنظرْ إِلَيْكَ﴾، لا ما ذهب إليه من جهل، وزعم أن الله يرى، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، كيف وهو يقول في كتابه:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام: ١٠٣].

ويحرم الهادي ذبيحة من يقول برؤية الله يوم القيامة فيقول:"يحرم من الذبائح ست ذبائح[وذكر منها] وذبيحة المشبِّه لأنه يقول: إنه يعبد الذي يقع عليه بصره يوم القيامة"(١).

ويترتب على مذهب الهادي من إنكار الرؤية: إنكاره لمخاطبة الله لعبده يوم القيامة، وحسابه، وتذكيره بكل ما عمله فيقول:"فإذا كان يوم القيامة، ويوم الحسرة والندامة، أتى به ملكاه إلى من أمره الله من الملائكة بمحاسبة العباد ـ ومحاسبتهم، فتوقيفهم على أفعالهم، وتعريفهم ما كان من أعمالهم ـ، ثم شهد حافظاه عليه، ووقفاه على ما كان من أمره، وبكَّتاه بمعاصيه لربه، ووقفاه على جرأته على خالقه، فلم يذرا مما تقدم منه شيئاً، إلا أوقفاه عليه، حرفاً حرفاً، فهذا معنى محاسبة الرب لعبده"(٢).

مناقشة مذهب الهادي في الرؤية:

ثبت أن ناساً قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«هل تضارون في الشمس، ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً، فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة، فيها منافقوها، فيأتيهم الله تبارك وتعالى، في صورة غير صورته التي

(١)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٨٩.

(٢)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦١٣.

يعرفون، فيقول: أنا ربك، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا، حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي، أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذٍ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذٍ: سلِّم سلِّم... الحديث»[١].

وعن ابن عباس قال:"أتعجبون أن تكون الخُلَّة لإبراهيم عليه السلام، والكلام لموسى عليه السلام، والرؤية لمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٢].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال:«إذا دخل أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قال: يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى تُرِيدُونَ شيئاً أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وتنجينا من النَّارِ قال فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فما أُعْطُوا شيئاً أَحَبَّ إِلَيْهِمْ من النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ عز وجل»[٣].

وقد أثبت علماء المسملين في عصر الهادي، ومن بعده رؤية الله يوم القيامة، ومنهم: المزني المتوفى عام(٢٦٤هـ / ٨٩٤م)[٤]، ونقل أبو سعيد الدارمي المتوفى عام:(٢٨٠ هـ/ ٨٩٤م)، إجماع الأمة على ثبوت رؤية المؤمنين لربهم يوم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب: معرفة طريق الرؤية، ١/ ١٦٣، برقم(١٨٢).

(٢)أخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنة، ١/ ١٨٩، والحاكم في المستدرك، في كتاب الإيمان، ١/ ١٣٣، برقم(٢١٦)، وصححه الألباني، في ظلال الجنة، ١/ ٢١٦، برقم(٤٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث صهيب، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ١/ ١٦٣، برقم(١٨١).

(٤) انظر: شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، للمزني، ١/ ٨٢.

القيامة[١]، وممن أثبت الرؤية ابن أبي عاصم المتوفى عام(٢٨٧هـ / ٩٠٠م)[٢]، والإمام الطبري المتوفى عام:(٣١٠هـ/ ٩٢٣م)[٣]، وأبو بكر بن خزيمة المتوفى عام:(٣١١ هـ / ٩٢٤م)[٤]، والخلال المتوفى عام(٣١١هـ / ٩٢٤م)[٥]، وأبو محمد البربهاري، المتوفى عام(٣٢٩هـ/ ٩٤١م)[٦] وأبو منصور الماتريدي، المتوفى عام:(٣٣٣هـ/ ٩٦٥م)[٧] وابن شاهين المتوفى سنة(٣٨٥هـ / ٩٩٥م)[٨]، واللالكائي، المتوفى عام(٤١٨هـ/ ١٠٢٧م)[٩]، وأبو المعالي الجويني، المتوفى عام(٤٧٨هـ / ١٠٨٦م)[١٠].

فهذا الجم الغفير، والجمع الكثير من علماء المسلمين، ممن عاصر الهادي، وممن جاء بعده بزمن يسير، كانت عندهم مسألة الرؤية، من المسائل الواضحة الجلية في الإثبات، وعليه استقر حال المسلمين بعدهم.

---

(١) الرد على الجهمية، لأبي سعيد الدارمي، ١/ ١٢٢، ١٢٣.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في كتابه السنة، ١/ ١٨٩.

(٣) صريح السنة، للطبري، ١/ ٢٠.

(٤) انظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة، ٢/ ٤٢٠.

(٥) انظر: السنة، للخلال، ١/ ٢٣٤.

(٦) انظر: شرح السنة، للبربهاري، ١/ ٢٥.

(٧) التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، ١/ ٧٧.

(٨) انظر: شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، لابن شاهين، ١/ ٢٩.

(٩) اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٥٧.

(١٠) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني، ١/ ١١٥.

وننقل بعض النماذج من كلام هؤلاء:

الأول: الإمام أحمد بن حنبل:

وكان في عقد ولادة الهادي، يقول:"أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث أحاديث الرؤية، وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها، غير منكرين لذلك، ولا مرتابين"(١).

والنموذج الثاني ممن عاصر الهادي، ننقله عن الإمام الطبري:

يقول الإمام الطبري"وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة، وهو ديننا الذي ندين الله به، وأدركنا عليه أهل السنة والجماعة، فهو أن أهل الجنة يرونه، على ما صحت به الأخبار، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٢).

والثالث: أبو سعيد الدارمي ممن أدرك الهادي جزءً كبيراً من عصره:

يقول أبو سعيد الدارمي عليه رحمة الله:"فهذه الأحاديث كلها، وأكثر منها، قد رويت في الرؤية، على تصديقها، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والبصر، من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها، ويؤمنون بها، لا يستنكرونها، ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال، بل كان من أكبر رجائهم، وأجزل ثواب الله في أنفسهم: النظر إلى وجه خالقهم؛ حتى ما يعدلون به شيئاً من نعيم الجنة"(٣).

---

(١)الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري، ٣/ ٥٩.

(٢)صريح السنة، للطبري، ١/ ٢٠.

(٣)الرد على الجهمية، لأبي سعيد الدارمي، ١/ ١٢٢.

وقال ابن أبي عاصم رحمه الله:"ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة، القول بإثبات القدر،...، وإثبات رؤية الله عز وجل، يراه أولياؤه في الآخرة نظر عيان كما جاءت الأخبار"(١) .

وثبوت الرؤية حق بغير إحاطة، ولا كيفية، وتفسيره على ما أراد الله تعالى،لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا(٢) .

وقد خالف في مسألة الرؤية الجهمية، والمعتزلة، ومن تبعهم من الخوارج، والإمامية، وقولهم مردود بالكتاب والسنة، وبمذهب الصحابة، والتابعين، وأئمة الإسلام المعروفين بالإمامة في الدين، من أهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام، المنسوبين إلى السنة والجماعة(٣) .

ومن الأدلة على صحة ثبوت مذهب الرؤية:

إضافة النظر الى الوجه، الذي هو محله، في قوله تعالى:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣]، وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين الجارحة، فإن النظر له عدة استعمالات، بحسب صِلاته، وتعديه بنفسه، فإن عُدِّيَ بنفسه، فمعناه التوقف والانتظار:﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[الحديد:١٣] وإن عُدِّيَ بـ (في)، فمعناه التفكر والاعتبار، كقوله:﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[الأعراف:١٨٥]وإن عُدِّيَ بـ (إلى)، فمعناه المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى:﴿انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾[الأنعام:٩٩]، فكيف إذا أضيف الى الوجه الذي هو محل البصر! ورؤية الله هي: المزيد المقصود في قوله

(١)السنة، لابن أبي عاصم، ٢/ ٦٤٥.

(٢)انظر: متن العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي، ١/ ٢٦، بتصرف.

(٣)انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٢٠٥.

تعالى:﴿لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق: ٣٥]، قال الطبري: قال علي بن ابي طالب وأنس بن مالك: هو النظر الى وجه الله عز وجل، وهو الزيادة التي بشر الله بهافي قوله:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦]، وقد نقل هذا القول عن جماعة منهم: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وحذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس رضي الله عنهم، واحتج الشافعي رحمه الله، وغيره من الأئمة، بهذه الآية:﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]ـ، على ثبوت الرؤية لأهل الجنة، وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى:﴿لَن تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣]، وبقوله تعالى:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[الأنعام:١٠٣]، فالآيتان دليل عليهم، أما الآية الأولى، فالإستدلال منها على ثبوت رؤيته من وجوه:

أحدها: أنه لا يظن بكليم الله، ورسوله الكريم، وأعلم الناس بربه ـ في زمنه ـ أن يسأل ما لا يجوز عليه، بل هو عندهم من أعظم المحال.

والثاني:أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه، أنكر سؤاله، وقال:﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[هود:٤٦].

والثالث: أنه تعالى قال:﴿لَن تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣]، ولم يقل إني لا أُرى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لست بمرئي، والفرق بين الجوابين ظاهر، وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته سبحانه في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى، يوضحه الوجه.

الرابع: وهو قوله:﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته، لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر، الذي خلق من ضعف.

والخامس أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية.

والسادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً﴾[الأعراف:١٤٣] فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد، لا ثواب له، ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله، وأوليائه، في دار كرامته.

والسابع: أن الله كلم موسى، وناداه، وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم، وسماع الخطاب، بغير واسطة، فالرؤية له أولى بالجواز، وأما القول بتأبيد النفي بـ (لن)، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد؛ لأنها إذا قيدت بالتأبيد تدل على دوام النفي، كقوله تعالى:﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾[البقرة:٩٥]، فالنفي هنا بـ(لن) لا يقتضي النفي المؤبد[١] .

والخلاصة: أن رؤية الله في الآخرة ثابتة للمؤمنين، ورغم ذلك فإن كثرة الخوض في تفاصيل هذه الصفات، وكيفياتها من الأمور البدعية، ويحسن الوقوف عند ما دل عليه النص، دون الخوض في تفاصيل الكيفيات، أو محظورات الإثبات.

يقول الإمام أحمد بن حنبل:"فإن الكلام في القدر، والرؤية، والقرآن وغيرها من السنن مكروه، ومنهي عنه، لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدال ويؤمن بالآثار"[٢].

وقال أيضاً:"والإيمان بالرؤية يوم القيامة، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، من الأحاديث الصحاح، وأن النبي قد رأى ربه، فإنه مأثور عن رسول

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٢٠٦، وما بعدها بتصرف.

(٢) أصول السنة، لأحمد بن حنبل، ١/ ٢٠.

الله صلى الله عليه وسلم صحيح، والحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً"[1].

فهذا نص لإمام من أئمة أهل السنة من أصحاب مذهب الإثبات للصفات، يشير إلى كراهة كثرة الخوض في تفاصل الأمور الغيبية، والوقوف على مدلولات النصوص، دون تجاوزها إلى ما لا نفع فيه، وترك الجدل والمناظرة حولها أسلم.

أما قول الهادي بعدم جواز ذبيحة من يثبت الرؤية، فهو من الغلو المذموم، ولا يحتاج إلى أن نطيل الوقوف عنده، فإن بعض الأقوال يحسن المرور عليها، ويكفي في الرد عليها أنه لم يستند إلى دليل من كتاب، ولا من سنة، ولا من قول لإمام من أئمة القرون المفضلة، ولم يأتِ بدليل على صحة ما قال، ولو صح قوله لصح قول مخالفه: بعدم جواز ذبيحة من يقول: بأن معبوده لا يُرى يوم القيامة!.

(١) أصول السنة، لأحمد بن حنبل، ١/ ٢٣.

المطلب الثاني

التشبيه والتجسيم عند الهادي

المقصود بالتشبيه والتجسيم: المبالغة في الإثبات، المفضي- إلى التجسيم، والمقصود بالتعطيل المبالغة في النفي المفضي إلى التعطيل[١] .

وللإمام الهادي كتاب ضمن رسائله بعنوان:"الرد على أهل الزيغ من المشبهين" وكله رد على مثبتي الصفات، كالرؤية، والكلام، والسمع، والبصر-، والعلم، والعرش، والكرسي وخلق أفعال العباد ،وغيرها [٢].

ومما قاله في مثبتي الصفات:"إعلم رحمك الله أن هذه الفرقة من المشبهة، قوم عند الله أكذب الكاذبين، وأخسر الخاسرين، ولأقسمت يميناً بالله عز وجل، أن الواحد منهم يرى أنه على شيء، ليصلي ويصوم ويتنفل وإن قلبه ليحكي له بعده من الله تبارك وتعالى وأنه لا يتقرب من الله أبداً، ولا يزداد بكثرة عمله إلا بعداً، وإن قلبه لنافر من الله سبحانه؛ لأن القلوب إنما تقر، وتهدأ، وتطمئن على تحقيق المعرفة، فإذا عرف اطمأن وهدأ"[٣].

والتجسيم عند أهل الحق مذموم، وهو مذهب الهشامية، أصحاب هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي، حتى قال هشام بن الحكم عن ربه عز وجل:

---

(١) انظر: التحف في مذاهب السلف،للشوكاني، ١/ ٧٥.

(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢١٥.

(٣) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢٢٧.

إنه نور يتلألأ، كقطعة من السبيكة الصافية، أو كلؤلؤة بيضاء، والجواليقي يجسم إلى حد إثبات اللحم والدم[١].

والهادي يصف المثبتين للصفات بأنهم مشبهة ومجسمة، وهذا كثير في ثنايا حديثه عن الصفات، لا يكاد ينحصر، وهو ذات المنهج الذي يستخدمه الجمهية ضد خصومهم، وهؤلاء يقولون: كل من أثبت ما يستلزم التجسيم في اعتقادهم، فهو مُشَبِّه ممثِّل، وهذه طريقة كثير من أهل الكلام، وهو كذلك مذهب المعتزلة يستخدمونه ضد خصومهم[٢]، وأما جمهور أهل السنة، فيقولون إن الشيء قد يشبه غيره، من وجه دون وجه، وهذا القول هو المنقول عن السلف، والصفات نوعان:

أحدهما: صفات نقص، فهذه يجب تنزيه الله عن المشابهة فيها مطلقاً، كالموت والعجز، والجهل.

والآخر: صفات كمال، فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء، وكذلك ما كان مختصاً بالمخلوق، فإنه يمتنع اتصاف الرب به، فلا يوصف الرب بشيء من النقائص، ولا بشيء من خصائص المخلوق وكل ما كان من خصائص المخلوق، فلا بد فيه من نقص، وأما صفات الكمال الثابتة له، فيمتنع أن يماثله فيها شيء من الأشياء[٣].

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٨٢، والتبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٤٠.

(٢) انظر: علم الكلام ومدارسه، لفيصل بدير عون، ص ١٩٥.

(٣) انظر: الصفدية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ١/ ١٠٢.

وخلاصة القول في التشبيه والتجسيم:

أن الهادي لو قصد بالتشبيه والتجسيم التقيد بما جاء في القرآن، فإن التشبيه ورد في القرآن بما لا يقتضي المطابقة والمماثلة، وهذا أمر يتفق عليه العقلاء، كما لو قصد بالتجسيم التقيد بما ورد في القرآن، فإن لفظ الجسم لم يرد لا في القرآن، ولا في السنة، فنسكت عما سكت عنه الوحيان، إثباتاً ونفياً.

ومن أطلق لفظ الجسم نفياً أو إثباتاً سئل عن مراده، فإن أراد معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف، الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أراد بالجسم: المركب من المادة والصورة، فهذا منفي عن الله قطعاً، وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم ويُكلِّم، ويسمع ويبصر، ويرضى ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه، بتسميتكم للموصوف بها جسماً[(١)].

خلاصة مذهب الهادي في التوحيد:

والخلاصة التي خرج بها الباحث في نهاية هذين المبحثين يمكن إيجازها في الآتي:

أولاً:التوحيد هو الأصل الأول من الأصول الخمسة عند الهادي.

ثانياً: سلك الهادي مسلك المتكلمين في تقرير مسائل الإيمان والصفات.

ثالثاً: وافق الهادي أهل السنة في بعض المسائل، وخالفهم في بعضها، فمما وافق فيه أهل السنة:

١. أن الله عز وجل شيء، لا كالأشياء، وأنه سبحانه ليس بجسم إجمالاً.

---

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، ٣/ ٩٣٩، ٩٤٠.

٢. أن الله بكل مكان بعلمه، من غير اجتنان، أو حاجة للمكان، وأنه كان قبل كل مكان، وحين وأوان، وأنه كان، ولا سماء، ولا أرض، ولا عرش، ولا كرسي، وأنه كان قبل التوراة والإنجيل والقرآن.

٣. الاعتقاد أن الله تعالى قديم، وما سواه محدث، وإن كان لفظ (قديم) من الأوصاف التي لم تظهر في الصدر الأول.

٤. وافق الهادي أهل السنة في أن العمل يدخل في مسمى الإيمان جملة، وأنه يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

٥. وافق أهل السنة في تصنيف فِرَق المسلمين من أهل القبلة: إلى شيعة، ومعتزلة، وخوارج، ومرجئة وسنة الذين عبر عنهم بـ(العامَّة).

٦. وافق بعض أهل السنة في تأويله للآيات والأحاديث التي ورد فيها ذكر النفس؛ كقوله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨] ، فيؤول النفس بمعنى العقاب.

٧. وافقهم في الرد على من قال: إن صفات الله لا هي الله، ولا هي غير الله.

٨. وافقهم في نفي التجسيم من حيث الجملة.

٩. وافقهم أن علم الله، وقدرة الله أزليان، سابقان للحوادث.

١٠. وافقهم في إنكار البداء على الله، والرد على من قال به.

١١. وافق فريقاً من أهل السنة في إنكار دخول الحد في صفات الله عز وجل.

١٢. وافق فريقاً من أهل السنة في إنكار الصورة في حق الله عز وجل.

١٣. وافقهم في تقسيم الإرادة، إلى إرادة الإيجاد للخلق، وإرادة الأمر، وإرادة المخلوقين القاصرة، ووافقهم في تقسيم إرادة الله عز وجل، إلى إرادة حتْم وجبْر، وهي إرادة الخلق، وإرادة تخيير وتحذير.

١٤. وافقهم في الرد على الكافرين والعصاة الذين يحتجون بالمشيئة على كفرهم.

ومما خالف فيه أهل السنة:

١. أن الله كان، ولاصوت، ولا حرف.

٢. خالف أهل السنة في المبالغة في وصف الله بصيغة نفي النقص.

٣. خالف أهل السنة في علاقة العمل بالإيمان ـ بعد موافقته لهم على دخوله في مسمى الإيمان ـ في أن العمل من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد، واعتقد أن فقد بعض العمل، أو نقصه لا يستحق صاحبه مسمى الإيمان؛ كأهل الكبائر.

٤. خالف أهل السنة، ووافق المعتزلة في مسألة الاسم والمسمى، في القول إن الاسم غير المسمى.

٥. خالفهم في باب الصفات في اعتباره الصفة عين الموصوف، كما خالفهم في اعتقاده أن الصفات، وإن اختلفت مسمياتها، إلا أنها هي الله، فعلم الله هو الله وقدرة الله هي سمع الله هما الله.

٦. خالفهم في اعتقاده أن السخط، والرضا، والولاية، والمحبة، صفات محدثة، يحدثها الله عند وجود أسبابها، من العبد كما خالفهم في أن إرادة الله للشيء تعني محبته له.

٧. خالفهم في إنكار صفة الوجه عن الله تعالى.

٨. خالفهم في إنكار صفات العرش، والكرسي، والاستواء، وزعم أنها أمثال ضربها الله؛ للدلالة على عظمته، وأن عرش الله هو الله، ووجه الله هو الله.

٩. خالفهم في إنكاره لصفة العلو لله عز وجل.

١٠. خالفهم في إنكار صفات الكف، واليد، والأصابع.

١١. خالفهم في إنكار صفتي الساق والقدم.

١٢. خالف أهل السنة في اعتباره للفظ(هوهو) من أسماء الله.

١٣. خالفهم في إنكار صفة كلام لله عز وجل لموسى، ولعباده يوم القيامة.

١٤. خالفهم في اعتقاده أن مشيئة الله محصورة في خلق الخير وإرادته فقط، وأن الله لم يخلق المعاصي.

١٥. خالفهم في اعتقاده التلازم بين الإرادة والمحبة، وأن الله لا يريد إلا ما يحب.

١٦. خالفهم في إنكاره لرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.

رابعاً: وافق الهادي المعتزلة والجهمية في كثير من المسائل أشار إليها الباحث في مواضعها.

المبحث الرابع

العدل عند الإمام الهادي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: معنى العدل عند الهادي.

المطلب الثاني: عقيدة الهادي في أفعال الله ومشيئته.

المطلب الثالث: أفعال العباد عند الإمام الهادي.

المطلب الأول
معنى العدل عند الهادي

العدل لغة واصطلاحاً:

العدل لغة:

ورد العدل في لغة العرب على عدة معان، منها: المرضي من الناس قوله وحكمه، فتقول: هذا عدل، وهو عدل، وهم عدول، وهما عدلان، والعدل الحكم بالحق، وهو نظير الجور ، وتقول: هو يعدل، أي يحكم بالعدل، وهو حكَم عدل، وعدْل الشيء: نظيره، يقال: فلان يعادل فلاناً، والعادل المشرك، الذي يعدل بربه، والعدْلان، الحِمْلان على الدابة، من جانبين، تقول: عدل أحدهما بالآخر، في الاستواء؛ كي لا يرجح أحدهما بصاحبه، وجمعه أعدال، وتقول: اللهم لا عِدْل لك، أي لا مِثْلَ لك، والعدل: أن تعدل الشيء عن وجهه؛ فتميله، ومن معاني العدل: الفداء، والمثيل، والفريضة[١].

والمعنى الذي يعنينا في هذا المطلب هو الذي يشير إلى الحكم بالحق الذي هو نظير الجور، وبشكل أخص، ما يتعلق بالله عز وجل.

العدل في الاصطلاح:

العدل في الاصطلاح: هو الحكم بما أنزل الله[٢]، والعدل ـ في حق الله عز وجل ـ هو: تصرف المالك في ملكه بما يشاء، فلا يسأل عما يفعل، وهم يسألون[٣]، وهي صفة ذاتية لله عز وجل[٤].

أو هو: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، ومنه يقال: الحاكم العادل، الذي لا يميل به الهوى في الحكم[٥].

---

(١) انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٢/ ٣٩، ٤٠.

(٢) حسن السلوك الحافظ دول الملوك، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، ١/ ٥٦.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ١/ ٥٠٠.

(٤) الاعتقاد، للبيهقي، ١/ ٥٨.

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٣٠.

تعريف العدل عند الإمام الهادي:

يعرف الهادي العدل فيقول:"ثم يعلم أنه عز وجل عدل في جميع أفعاله، ناظر لخلقه، رحيم بعباده، لا يكلفهم ما لا يطيقون، ولا يسألهم ما لا يجدون، و﴿إِنَّ الله لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾[النساء: ٤٠]، وأنه لم يخلق الكفر، ولا الجور، ولا الظلم، ولا يأمر بها، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يظلم العباد، ولا يأمر بالفحشاء"(١).

يستدل الهادي على أصل العدل بقول الله تعالى:﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل:٩٠]، وبقوله تعالى:﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ الله أَوْفُواْ﴾[الأنعام: ١٥٢]، وبقوله تعالى:﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة: ٨]، وبقوله تعالى:﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَالله أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ الله لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾[الأعراف: ٢٨ـ ٢٩]، وبقوله تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٣]، وبقوله تعالى:﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٦٨].

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي، ص ٨٠.

ثم يقول: "فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن العدل والإحسان من الله تبارك وتعالى، وأن الظلم والعدوان من عمل الشيطان، وفعل الإنسان، والله من ذلك برئ، تبارك وتعالى عما يقول الجاهلون، علواً كبيراً"(١).

ومما استدلَّ به على العدل قوله تعالى:﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر: ٧] (٢).

يقول الهادي مستدلاً على من خالفه في أصل العدل:"وأما شهادتهم لنا بالعدل، فإنهم شهدوا أن الله تبارك وتعالى عدل، لا يظلم، ولا يجور، وأنه خير للخلق من الخلق لأنفسهم، وهو أرحم الراحمين، ثم نقضت ذلك المجبرة بقول من قال منهم: إنه كلف العباد ما لا يطيقون، أنه أخرجهم من الطاعة، وأنه عذبهم على ما خلقه فيهم، وبقول من قال منهم: إن الله يريد أن يعصى، ثم يغضب مما أراد، وبقول من قال منهم: إنه يعذب الطفل الصغير؛ بجرم الشيخ الكبير، وبأقاويل كثيرة، كلها تنقض قولهم: إنه عدل لا يجور، تعالى الله عما قالوا، فَعَلِمْنا أن العدل الرحيم لا يفعل ذلك؛ إذ كان ذلك ممن فعله جوراً، وظلماً، وعبثاً، تعالى الله عن ذلك، فأخذنا بما شهدوا لنا به في أصل شهادتهم: أنه لا يظلم، ولا يجور، ولا يعبث، وأنه حكيم، رحيم، عدل، كريم، وتركنا ما نقضوا به جملتهم، عن اختلافهم، فهذا ديننا وحجتنا على من خالفنا في العدل"(٣).

وعند تعليق الهادي على قول الله تبارك وتعالى:﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[التوبة: ١١٥] قال:"ينفي

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٢، ٤٢٠.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ١١٢، ٣٦٧، ٤٢٦.

(٣)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص: ٤٦.

عن نفسه عز وجل، ما أسندوه إليه، من خلقهم شقياً وسعيداً، ومن أن يضلهم بعد أن كان منه من الابتداء لهم بالإحسان، والدعاء، والدلالة على الهدى"[١].

ومن الاستدلالات التي يستدل بها الإمام الهادي، في إثبات مبدأ العدل: ما قاله بعد قول الله عز وجل:﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[الإسراء: ٢٣]، وقوله تعالى:﴿قلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾[الأعراف:٢٩]:"ولم يقل: وقضى ربك أن تكفروا به، وتعبدوا سواه؛ من الحجارة، والنار، وغيرهما، لا من جهة الجبر لهم على تركها"[٢].

ومما سبق من النصوص يستطيع الباحث أن يخرج بإيجاز مذهب الهادي في العدل **بأنه:**

نسبة العدل والإحسان في الأفعال، والأقوال إلى الله، ونسبة الجور والعدوان إلى الشيطان، وفعل الإنسان، وبراءة الله عزَّ وجل من ذلك، ونفي تكليف ما لا يطاق عن الله عز وجل.

مناقشة مذهب الهادي في تعريف العدل:

عند التفريق بين مذهب الهادي في العدل من حيث اللغة، ومن حيث الاصطلاح نجد أن معنى العدل عند الهادي قد يستقيم إلى حدٍّ كبير مع المعنى الإجمالي للعدل وهو: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور[٣]، كما يستقيم مع المعاني الإجمالية، لصفة العدل الإلهي، الذي يتفق فيه جميع أهل الملة، من أن الله عز وجل عدل، في حكمه وقضائه.

---

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٢٠.

(٢) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٢٤.

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٣٠.

فإذا نظرنا إلى تعريف الهادي للعدل من ناحية لغوية مجردة عن البُعْد العقدي، ومن ناحية اصطلاحية إجمالية نجد أن تعريفه مستقيم، من حيث المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي الإجمالي؛ ذلك أن النفوس المستقيمة، لا تصف الله عز وجل بالظلم، ولا تنعته بالجور والميل في الحكم.

أما من الناحية الاصطلاحية فإن تعريف العدل له دلالة عقدية على مذهب قائله، فقد كانت المعتزلة توصف بالعدلية؛ بسبب منهجها في أصل العدل، وما يترتب عليه من دلالات عقدية، توجب على من اعتنق هذا المذهب التسليم بها، والمنافحة من أجلها.

وعند النظر في مذهب الهادي في العدل نجد أنه موافق لما عليه المعتزلة، وقد سار القاضي عبد الجبار على ذات المنهج في تعريفه للعدل فقال:"فإذا قيل: إنه عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخِلُّ بما هو واجب عليه"[1].

وعند المقارنة بين تعريف الهادي للعدل، وبين تعريف القاضي عبد الجبار، نجد ثمة شبهاً كبيراً بين كلامه، وكلام القاضي عبد الجبار في ذات السياق، ويتبين ذلك من نقل نص للقاضي عبد الجبار في العدل، والذي جاء فيه:"وأما علوم العدل، فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخِلُّ بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلهم على ذلك،

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٢.

ويبين لهم؛ ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة،...، وأنه تعالى أحسن نظراً بعباده منهم لأنفسهم، وفيما يتعلق بالدين والتكليف، ولا بدَّ من هذا التقييد"[١].

والتوافق واضح في العبارات ودلالاتها في أصل العدل بين الهادي والقاضي عبد الجبار؛ إلا أن الهادي سار على نهج معتزلة بغداد، في إطلاق القول: إن الله أحسن نظراً للناس من أنفسهم بإطلاق، بينما قيَّده معتزلة البصرة بما يتعلق بالدين والتكليف، وحجتهم أن الله عز وجل يعاقب العصاة ولو خيرهم ما اختاروا العقوبة، وهو مذهب القاضي عبد الجبار[٢].

ويلاحظ الباحث أن الهادي يستدل على مخالفيه بالعموميات، والمعلومات بالضرورة، كاستدلاله على مبدأ العدل، بأن الله لا يظلم، فإن من يعتقد خلاف ذلك، فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، فكيف للإمام لهادي أن يستدل بهذه العموميات، التي هي محل اتفاق بين أهل القبلة الذين يسميهم بأهل الصلاة؛ ليثبت شيئاً مختلفاً فيه!.

والهادي ينكر الأحاديث النبوية الصحيحة؛ لمعارضتها لفهمه لظواهر نصوص القرآن الكريم، ومن ذلك ما جاء في أثناء حديثه عن مبدأ العدل والاعتساف في الاستدلال به، والإنكار على من قال إن الله عز وجل خلق الخلق، فمنهم شقي وسعيد، وذلك من قوله:(نفى عن نفسه عز وجل، ما أسندوه إليه، من خلقهم شقياً وسعيداً).

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٣.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٣.

وهذا فيه إشارة إلى رد الهادي لحديث ابن مسعود في الصحيحين، والذي فيه:«ثم يبعث إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح»[١].

والعدلية: وصف أطلقه المعتزلة على أنفسهم حيث أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بالعدل، فنفوا بعض الأفعال عن الله؛ كخلق الكفر، والفسوق، والعصيان، ونسبوها إلى الشيطان والعباد، ولم يوفقوا في ذلك ـ من حيث إنهم أرادوا التوفيق ـ كون وصْف الله بهذا يؤدي إلى سلب القدرة المطلقة له سبحانه، ووصفه بالعجز، فهم وصفوه بالعجز، من حيث لم يشعروا، ونسبوا الكثير من الخلق والتدبير إلى الشيطان، ويلزمهم على هذا المبدأ أن ينسبوا الكثير من الأفعال والتدبير والتسيير للخلق إلى الشيطان، وهذا يؤول إلى توهُّم كون الشيطان مدبراً للخلائق، مسيِّراً لها، وهذا واضح البطلان[٢].

وتسمي المعتزلة نفي القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل والتوحيد[٣] ويعبرون عن أصل العدل بألفاظ من الكتاب والسنة عمومية، تدل على معانٍ مخالفة لما أرادوه هم، وتدل في حقيقتها على معانٍ إجمالية، ليست محل خلاف بين أهل العلم، من سائر الطوائف، ثم يلزمون بها مخالفيهم، بحجة موافقة المخالفين لهم في معاني هذه الأدلة.

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن مسعود، باب: (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)، ٦/ ٢٧١٣، برقم(٧٠١٦)، ومسلم من حديث ابن مسعود، باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ٤/ ٢٠٣٦، برقم(٢٦٤٣)، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: حز الغلاصم، لأبي الحسن شيث بن إبراهيم، ١/ ٣١.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٤٣، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٦٥٢.

المطلب الثاني
عقيدة الهادي في أفعال الله ومناقشته

المقصود بأفعال الله عز وجل: ما يجوز في حق الله من الأفعال مما لا يجوز.

ومذهب الهادي أن الله عز وجل لا يخلق إلا الخير، ولا يفعل إلا الحسن، أما الشر والقبيح، فإن الهادي ينفي خلقهما عن الله، وهذه بعض النصوص، التي يسوقها الهادي لترسيخ هذا المبدأ، الذي هو من معاني العدل عنده.

يقول الإمام الهادي:"فنقول: سبحان الله الرحيم العدل الجواد، البريء من أفعال العباد المقدس عن القضاء بالفساد"(١).

ويقول أيضاً:"ألا ترى وتسمع، كيف أكذب الله من نسب أفعال العباد إلى ربه؟ فأكذبه سبحانه، ونفاها عن نفسه، حين يقول:﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٢٨]، وقال:﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[الزمر:٦٠]، أَفَظَنَّ من جهل وعمي أن الله فعل كذبهم عليه، ثم رماهم به، وقال إنهم قالوه فيه؟"(٢).

ويقول في موضع آخر:"إن بين أفعال الله وأفعال خلقه فرقاً بيناً، وإنه واضح في الخلق، عند من أراد معاني الحق، فأفعال الله متتابعات، متلاحقات، في كل شأن، وأفعال المخلوقين ذوي العجز المربوبين؛ فغير متلاحقات؛ بل هنَّ عن التلاحق عاجزات، وآخر أفعال الله بأولهن لاحق، وأولهن لآخرهن غير سابق، فأفعال

(١) المجموعة الفاخر، للهادي، بتحقيق الرازحي، ص ٢٧٤.

(٢) المجموعة الفاخر، للهادي، بتحقيق الرازحي، ص ٢٧٥.

الخالق موجودات، معلومات، ثابتات، متجسمات، وأفعال الخلق فزائلات، غير موجودات، بل هنَّ في كل الحالات معدومات"[١].

من خلال هذه النصوص يتجلى أن الهادي لا يرى نسبة خلق المعاصي والقبائح إلى الله عز وجل، ويعتقد أن الله عز وجل لا يخلق إلا الحسن والطاعة، وحجته أن الله عزَّ وجل يتنزه عن خلق مثل هذه القبائح.

والخلاصة في أفعال الله عز وجل:

أن الهادي نهج منهج المعتزلة في أصل العدل، خاصة معتزلة بغداد، وبينه وبين القاضي عبد الجبار توافق كبير في هذا الأصل.

والله سبحانه يحب المتقين، والمحسنين، والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد، والعباد فاعلون حقيقةً، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن، والكافر، والبر، والفاجر، والمصلي، والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم، وإرادتهم، وأفعالهم كما قال تعالى:﴿لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ الله رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير: ٢٨ـ ٢٩][٢].

(١) المجموعة الفاخر، للهادي، بتحقيق الرازحي، ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٤٩، ١٥٠.

المطلب الثالث
أفعال العباد عند الهادي

المقصود بأفعال العباد: ما يصدر منهم من تصرفات وأعمال ـ هذا على وجه الإجمال ـ، أما المقصود بأفعال العباد على وجه التخصيص: فهي ما يقومون به من أعمال سيئة ومعاصي، وما على شاكلتها، من الأخلاق، والسلوك، وما نريده في هذا المطلب، هو: مناقشة هذه الأفعال، وهل هي من خلق الله عز وجل، أم من خلق العباد؟.

عند النظر إلى رأي الهادي في مسألة أفعال العباد، نجده يعتقد أن الله بريء من جميع أفعال العباد، وأنها منهم بغير أمر له؛ إلا بما فوَّض إليهم، ومكنهم وخيَّرهم[1].

يقول الإمام الهادي:"والله عز وجل برئ من أفعال العباد، وذلك قوله تبارك وتعالى:﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] وقال سبحانه:﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَالله أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ الله لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٢٨]، ثم قال:﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء الله مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فأكذبهم الله في قولهم، ونفى عن نفسه ما نسبوه إليه بظلمهم، وقال سبحانه:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]،

(١)انظر: المجموعة الفاخرة، للهادي، تحقيق الرازحي،ص ١٦٢، ٢١٥، ٤٠٠، ٤٢٧، ٤٤٥، ٤٦٣.

فـذكر أنـه خلقهـم للعبـادة لا للمعصـية، وكـذلك نسـب إلـيهم فعلهـم، حيـث يقول:﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾[القمر: ٥٢]، يقول: فعلوه، ولم يقل فعلـه، بـل نسبه إليهم، إذ هم فعلوه"(١).

وفي رده عـلى قـول الله عـز وجـل:﴿اللهُ خَـالِقُ كُـلِّ شَيْءٍ﴾[الزمـر: ٦٢]﴾، يقول:"هو خالق كل شيء يكون منه، ولم يقل: إنه خلق فعلهم، بل قـال:﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[العنكبوت: ١٧] يقول: وتصنعون، وتقولون إفكاً، كما قال:﴿تَتَّخِـذُونَ مِنْـهُ سَكَراً﴾[النحل: ٦٧]، يقول: أنتم تجعلونه"(٢).

وخلْق أفعال العباد من المسائل المبنية على أصـل العـدل، ويسـتدل الهـادي عـلى اعتقـاده أن العبـد يخلـق أفعـال نفسـه، بقولـه تعـالى:﴿يَقُصُّ الْحَـقَّ وَهُـوَ خَـيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[الأنعام: ٥٧]، ووجه الدلالة عنده أنه سبحانه، لم يقل: يقضي بالباطل، وقوله:﴿وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾[غافر: ٢٠]، وبقوله:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَـانُواْ فِيـهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[يـونس: ٩٣]، فأخبر أنه لا يقضي في الدنيا، ولا في الآخرة إلا بالحق، واستدلَّ بقولـه تعالى:﴿وَقُـلْ جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾[الإسراء: ٨١]، وبقوله:﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[آل عمران: ٧١]، ووجه الدلالة عنـده: أن الله أخبر أن الحق من عنده، ومن قضائه، وأن الباطل من المبطلين، ولا يكون الباطل من عند أصد ق الصادقين، وبعد أن سرد الهادي هذه الآيات، قال:"فبهذه الآيات،

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٨١، ٩٤، ٣٣٥، ٣٣٦.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي ، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٨١، ٢٧٤، ٣٢٢.

ونحوها، علمنا أنه لا يقضي بالباطل إلا المبطلون، ولا بالجور إلا الجائرون، تعالى الله عن ذلك رب العالمين"[١].

ويقول في موضع آخر، معلقاً على قول الله تعالى:﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾[الواقعة: ٦٠]، وقوله سبحانه:﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾[الفجر: ١٦]:"وإنما أمرنا بالطاعة، ولم يأمرنا بالمعصية، وأمره بها قضاؤه وقدره، فالطاعة منسوبة إلى قضائه وقدره؛ لأنه أمر بها، والمعصية منسوبة إلى العصاة؛ لأنهم ارتكبوها بعد ما نهاهم الله عنها،...، فبهذه الآيات ونحوها، علمنا أنه لا يسخط شيئاً من تقديره، ولا يقدر شيئاً، ثم يغضب منه، ويعيبه، ويعيب من فعله؛ لأن الحكيم لا يغضب من تقديره، ولا يعيب شيئاً من تدبيره، تعالى الله عما يقول الجاهلون علواً كبيراً"[٢].

ومما يستدل به على أن الله لم يخلق المعاصي آيات الإرادة، كقول الله تعالى:﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾النساء : ٢٦]، وقوله:﴿وَاللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيماً﴾[النساء: ٢٧]، وقوله:﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة : ١٨٥]، وقوله:﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾[غافر: ٣١]، وقوله:﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[التوبة : ٣٢]، وقوله تعالى:﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[النساء: ٦٠]، وقوله:﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ السَّبِيلَ﴾[النساء: ٤٤]، يقول الهادي بعد سرده هذه

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي بتحقيق: علي الرازحي،ص٥٣.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٥٤.

الآيات:"فأخبر تبارك وتعالى أن إرادته الصلاح، والرشد، واليُسْر، وأنها ليست في الظلم، والغشم، والكذب، والفساد، وأن إرادة الشيطان وأهل الباطل؛ إنما هي في الكفر، والظلم، والمعصية، والفساد، فمن أبى أن يقبل ما أمره الله به، وينتهي عما نهاه الله عنه، كان من إرادة الله وحكمه، أن يصليه النار؛ بما كسبت يداه، وجناه على نفسه، فبهذه الآيات، ونحوها علمنا أن الله إذا أمر بشيء، فقد أرده إرادة أمر، لا إرادة جبر، وإذا نهى عن شيء، لم يرده، ولم يغلب على كونه، والله حكيم لا يأمر بما لا يريد، ولا ينهى عما يريد، والله غالب غير مغلوب، وأنه أحكم الحاكمين"(١).

ويقول:"وأن كل ما أمر به منسوب إليه، وكل ما نهى عنه، فغير مضاف إليه، ولا منسوب"(٢).

ويقول بنص أوضح:"وذكر الله في كتابه أنه لم يفعل فعل عباده، وما لم يفعله لم يخلقه؛ لأن الفعل والخلق منه واحد"(٣).

ومن الأدلة التي ساقها الهادي على أن العبد يخلق أفعال نفسه قوله تعالى:﴿ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[التوبة : ٣٠]، وقوله تعالى:﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا﴾[النجم: ٢٣]، وقوله تعالى:﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾[الكهف: ٥]، وقوله تعالى:﴿حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾[البقرة: ١٠٩]، وقوله تعالى:﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، وقوله تعالى:﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[العنكبوت: ١٧]، ووجه الاستدلال في هذه الآيات، عند الهادي، أنه نسب

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٥٤

(٢)المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي،ص ١٢٠، ١٣٤.

(٣)المجموعة الفاخرة، للهادي بتحقيق: علي الرازحي،ص٥٨ ، ١٧٩.

القول إلى أفواههم، ولم يقل بأنه قاله، وكذلك نسب التسمية إليهم، ولم ينسبها إلى نفسه، كما نسب الحسد إلى أنفسهم، وابتداع الرهبانية إليهم، ونسب خلق الإفك إليهم، وأخبر أنهم فعلوه، ولم يقل: إني خلقت الإفك معهم[١].

ثم يأتي الهادي بإلزام ليس بملزم، وهو: تلازم الخلق، والإرادة، والرضا، فيقول:"فلو كان خلق مقالتهم وفعلهم كان هو الذي جاء بها وقالها، فمن وصف الله بهذا لزمه أن يزعم أن الله اتخذ الولد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وكل ما قلنا: لم يخلقه الله، فإنما نعني لم يفعله، فلا يتوهم أحد علينا غير ذلك، فبهذه الآيات ونحوها، علمنا أن الله لم يخلق أعمال العباد، ولم يفعلها، ولم يشاركهم فيها، تعالى من ليس له شريك، وليس كمثله شيء"[٢].

ومن هذا النص نلحظ التناقض عند الهادي فلو اكتفى بقوله:"وكل ما قلنا: لم يخلقه الله فإنما نعني لم يفعله، فلا يتوهم أحد علينا غير ذلك" لكان كافياً في إيجاد تأويل لمعتقد الهادي، وأن الخلاف بينه وبين أهل السنة خلافاً لفظياً، لا يترتب عليه عمل؛ ذلك أن هذا النص يوحي بأن الله لم يفعل الكفر والمعصية، التي ارتكبها العبد، وهذا مسلَّم به؛ إلا أن الهادي ختم استدلالاته بنفي خلق الله لأفعال العباد ابتداءً؛ ناسباً إليهم ما ليس بمقدورهم، وليس من فعلهم، مقرراً نفيه لخلق الله لأعمال العباد بقوله:"فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن الله لم يخلق أعمال العباد، ولم يفعلها ولم يشاركهم فيها".

---

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٦٠ ، ٢٨٢.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٦١،٦٠، ٣٢٧.

ويرى أن خالق الفعل فاعله فيقول:"فنحن ـ بحمد الله ـ نقول: وعليه منا المعمول: إن خالق كل شيء فاعله، وعامله فاعله، قال سبحانه:﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[المؤمنون: ١٤] فسمى العاملين خالقين"(١).

وهذا لا يستقيم لأنك لو جعلت هذه القاعدة مُطَّرِدَة، وفق مذهب الإمام الهادي، للزمك القول: إن الذي صنع أسلحة الدمار اليوم، هو من يطلقها وقت الحروب، ويلزمك أن تقول: من ألَّف كتاباً منهجياً لجامعة ما، هو من قام بتدريسه، وهذا ليس بلازم، فصانع الأسلحة ربما يكون رهين البلى، وحبيس الثرى، والذي فعل الدمار غيره، وكاتب الكتاب ليس بالضرورة أنه هو من درَّسه في الجامعة، وبهذا يتبين فساد الإلزام بأن فاعل الشيء خالقه.

ويفسر قوله تعالى:﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾[المعارج: ١٩]، بقوله:"إن الله جل ثناؤه لم يجبرهم على جزعهم، ولا أنه خلق هلعهم، ولا جعل في ذوي الصبر والإحسان صبرهم، وإنما أخبر سبحانه عن ضعف بنية الإنسان، وأنه لا يحتمل ما اشتد وصعب من الشأن، فدلَّ بذلك من ضعف بنية الآدميين، ومن قوة غيرهم من المخلوقين، واختلاف طبائع المربوبين، من الجان والملائكة المقربين، على قدرة رب العالمين"(٢).

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، تحقيق: على أحمد الرازحي،ص ٢٨١.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، تحقيق: على أحمد الرازحي،ص ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٨٠، ٣٩٧.

ويفسر قوله تعالى:﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[النحل: ٩٣] بأنها خبراً عن نفسه سبحانه، وإثباتاً لقدرته على كل شيء؛ لكي لا يظن جاهل بأن الله عاجز عن أن يمنع الضُّلاَّل من الضلالة(١).

ويعتقد في مسألة خلْق الكلام والنطق للعبد، أن الله خلق آلاته، وهذه الأفعال إنما هي كسب للعبد، فالله خلق الأذن، والسماع، من فعل العبد، والله خلق اللسان والنطق من فعل العبد، وهكذا(٢).

والهادي لم يفرق بين نسبة الفعل إلى الله من حيث الخلق، ونسبة الفعل إليه سبحانه من حيث الإرادة، فنسبة الأفعال إلى الله تبارك وتعالى خيرها وشرها هي نسبة خلق، لا نسبة فعل وإرادة.

وقد نتج عن مسألة خلق أفعال العباد مسألة أخرى، وهي مسألة التولُّد(٣)، ونعني بها تولد الأفعال، أي أن الأفعال والتصرفات الناتجة عن أفعال العبد ـ التي يعتقد المعتزلة أن العبد خلقها بحكم أنه فعلها ـ تعتبر مخلوقة للإنسان، حتى غالى بعض المعتزلة كبشر بن المعتمر، فقال: إن الإنسان يخلق اللون، والطعم، والرائحة، والسمع، والبصر، وجميع الإدراكات على سبيل التولد، وكذلك يعتقد بشر ـ أن الإنسان يخلق الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، وهذا القول مخالف لإجماع

(١) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ٤١٣.

(٢) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي،ص ٢٧١.

(٣) انظر: المعتزلة في بغداد وأثرهم على الحياة الفكرية والسياسية(من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله)، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي، ص٣٩.

المسلمين[١]، فإن أهل السنة ينكرون التولد جملة وتفصيلاً، والمعتدلون من المعتزلة لا يبالغون في القول بالتولد كما ذهب إليه بشر، فهم لا يقولون بالتولد إلا في الحركات[٢].

وقد صور لنا ابن حزم الجدل الفكري الذي دار بين المعتزلة أنفسهم في هذه المسألة فقال:"وأكثرت المعتزلة في التولد، وتحيرت فيه حيرة شديدة، فقالت طائفة: ما يتولد عن فعل المرء، مثل القتل، والألم المتولد عن رمي السهم، وما أشبه ذلك، فإنه فعل الله عز وجل، وقال بعضهم: بل هو فعل الطبيعة، وقال بعضهم: بل هو فعل الذي فَعَلَ الفعْل، الذي عنه تولد، وقال بعضهم: هو فعل لا فاعل له، وقال جميع أهل الحق: أنه فعل الله عز وجل وخلقه"[٣].

والأدلة على أن الله خالق أفعال العباد، خيرها، وشرها، وحسنها، وقبيحها، كثيرة ومنها:

قول الله عز وجل:﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ﴾[الفرقان:٢].

ومنها: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث حذيفة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم:«إن الله خالق كل صانع وصنعته»[٤].

وقال تعالى:﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

---

(١) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٧٤، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٣٢٨.

(٢) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٧٤، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٤٣.

(٣) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٣/ ٥٦.

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الإيمان، ١/ ٨٥، برقم(٨٥)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، والبزار في مسنده، من حديث حذيفة،٧/ ٢٥٨، برقم(٢٨٣٧)، وصححه الألباني، في رياض الجنة، ١/ ١٥٩، برقم(٣٥٧).

وقال تعالى:﴿الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة[١]، وغيرها من النصوص أخذ بها أهل السنة، في الرد على المعتزلة، في دعواهم أن العبد يخلق أفعال نفسه[٢].

ومن الأدلة أيضاً: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى:﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: ٤٩] حتى العجز[٣] والكيس[٤][٥].

يقول المزني عليه رحمة الله:"فالخلق عاملون بسابق علمه، ونافذون لما خلقهم له، من خير وشر، لا يملكون لأنفسهم من الطاعة نفعاً، ولا يجدون إلى صرف المعصية عنها دفعاً"[٦].

ويقول ابن أبي عاصم:"وكل طاعة مع مطيع فبتوفيق الله له، وكل معصية من عاصٍ؛ فبخذلان الله السابق منه وله، والسعيد من سبقت له السعادة، والشقي من سبقت له الشقاوة، والأشياء غير خارجة من مشيئة الله، وإرادته، وأفعال العباد من الخير والشر فِعْل لهم، خلْق لخالقهم"[٧] .

ويقول الإمام الطبري عليه رحمة الله:"وأما الصواب من القول لدينا، فيما اختلف فيه من أفعال العباد، وحسناتهم، وسيئاتهم، فإن جميع ذلك من عند الله تعالى، والله

---

(١) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري، ١/ ٤٦، بتصرف.

(٢) انظر: فيض القدير، للمناوي، ٢/ ٢٣٨.

(٣) العجز: ترك ما يجب فعله بالتسويف، وهو عام في أمور الدين والدنيا. انظر: النهاية في غريب الأثر، لابن الجزري، ٣/ ١٨٦.

(٤) الكيس: من كاس يكيس كيساً، وهو العقل. انظر: النهاية في غريب الأثر، لابن الجزري، ٤/ ٢١٧.

(٥) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري، ١/ ٤٧، بتصرف.

(٦) شرح السنة، للمزني، ١/ ٧٦.

(٧) السنة، لابن أبي عاصم، ٢/ ٦٤٥.

سبحانه مقدره، ومدبره، لا يكون شيء إلا بإذنه، ولا يحدث شيء إلا بمشيئته، له الخلق والأمر، كما يريد"[١].

والذي يترجح للباحث، في اعتقاد الهادي، في أصل العدل هو:

أولاً: لا يرى الهادي نسبة خلق المعاصي والقبائح إلى الله عز وجل، ويعتقد أن الله عز وجل لا يخلق إلا الحسن والطاعة، وحجته أن الله عزَّ وجل يتنزه عن خلق مثل هذه القبائح.

ثانياً: سلك الهادي مسلك معتزلة بغداد، في مسألة أن الله أحسن نظراً لعباده من أنفسهم، بينما قيد معتزلة البصرة حسن نظر الله، في الدين والتكليف[٢].

ثالثاً: يعتقد الهادي أن العباد يخلقون أفعال أنفسهم، بحجة أن فاعل الشيء خالقه.

---

(١) صريح السنة، للطبري، ١/ ٢١.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٣.

المبحث الخامس

الإمامة عند الهادي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: معنى الإمامة وشروطها عند الإمام الهادي.

المطلب الثاني: معنى الإمامة وشروطها عند أهل السنة.

المطلب الثالث: الخروج على أئمة الجور عند الإمام الهادي.

المطلب الأول
معنى الإمامة وشروطها عند الإمام الهادي

إن أعظم خلاف في أمة الإسلام: الخلاف الذي دار حول الإمامة، وما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية ما سُلَّ على الإمامة[١]، وهي من مسائل فروع الشريعة؛ لكنها أُلحقت بأصول الدين؛ دفعاً لخرافات أهل البدع على ما حكاه الإيجي[٢].

الإمامة لغة واصطلاحاً:

الإمامة في اللغة: مأخوذة من أمَّ، والإمام كل من اقتدي به في الأمور[٣].

وهي مشتقة من الإمام، والإمام: اسم لمن اؤتمَّ به، والمراد به: الخليفة، والخلافة: وهي رياسة عامة في الدين والدنيا[٤] والإمام: اسم لكل من تقدم قوماً سواء كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالِّين[٥]، وكل من اقْتُديَ به وقُدِّم، سمي إماماً، فرسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأمة، والخليفة إمام الرعية[٦].

والإمامة من المسائل التي دار فيها الجدل قديماً وحديثاً، وفي سبيلها قامت الحروب والفتن؛ ليس لشيء، وإنما لأهميتها في تحديد مصير الأمم، ودورها في استقرار الخلق، وهي من المسائل الشائكة في الفكر الإسلامي، والتي دار حولها

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٤.

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ١/ ١٧.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ١/ ٢٨.

(٤) الدرة الغراء، لمحمود بن إسماعيل الجذبتي، ١/ ١٠٩، وما بعدها، ومعجم مقاليد العلوم، لجلال الدين السيوطي، ١/ ٧٥.

(٥) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٢/ ٢٥، وتاج العروس، للزبيدي، ٣١/ ٢٤٣.

(٦) انظر: العين، للخليل بن أحمدالفراهيدي، ٨/ ٤٢٨، ومختار الصحاح، للرازي، ١/ ١٠.

الجدل كثيراً، وحول طرق اختيار الإمام، والشروط التي ينبغي أن تتوفر فيمن يتولى هذا المنصب، وهل الإمامة في الإسلام تثبت بنص شرعي إلهي، أم أنه يؤول إلى اللاحق بوصية من السابق؟ أم أنه بالاستحقاق والكفاءة؟أم باختيار الأمة، وهذه التساؤلات لا يخلو منها كتاب تحدث عن الحكم في الإسلام، إلا أن الذي يعنينا في هذا المطلب هو نظرة الهادي للإمامة، ما تعريفها، وما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيمن يتولى هذا المنصب، وغيرها من المسائل التي تتعلق بها.

معنى الإمامة عند الهادي:

يعتقد الهادي أن الإمامة حق إلهي، يثبت بتثبيت الله لصاحبها، ويرى أن طريقها بعد النبي صلى الله عليه وسلم النص على علي رضي الله عنه، والحسن والحسين من بعده، ولا تثبت بالوراثة، ولا بالاختيار، ثم يختلف ثبوتها لمن بعدهما من ذريتهما بحسب ما أورده من الشروط والعلامات، ويرى أن الخليفة ما سمي خليفة، إلا لأنه يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في منهجه وطريقته.

يقول الإمام الهادي:"وأن الله افترض اتخاذ الإمام العادل إماماً؛ ليؤتم به، وسمي خليفة ليخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أعماله، وأنه من خالف حكمه حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفارقه، فليس بإمام، ولا خليفة، ولكنه متبر ظالم"(١).

أما اعتقاده أنها حق إلهي فظاهر من قوله:"واعلم هداك الله بأن الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة، ولا بعقد برية، ولا برواية مروية، ولكن تثبت لصاحبها بتثبيت الله لها

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣٠.

فيه، وبعقدها في رقاب من أوجبها عليه، من جميع خلقه، وأهل دينه، وحقه، وذلك قول الله سبحانه:﴿أَطِيعُواْ الله وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩]، وأولوا الأمر الذين أمروا بالكينونة معهم فهم: الصادقون بادعاء الإمامة، وهم المستوجبون لها، والمستحقون لفرضها"[(١)].

فمن قوله:(ولكن تثبت لصاحبها بتثبيت الله لها فيه)يتضح أن الهادي يرى بأن الإمامة منصب ديني إلهي، وتعد هذه النظرية السياسية في الحكم من النظريات التي تجعل الحاكم وكيلاً عن الله عز وجل في الأرض.

أما اعتقاده أن طريقها بعد النبي صلى الله عليه وسلم النص من النبي صلى الله عليه وسلم، فبيِّنٌ من تقريره لثبوت إمامة علي رضي الله عنه بالنص من النبي صلى الله عليه وسلم، وتصديق هذا النص بشواهد قرآنية جزم الهادي بثبوت نزولها في حق الإمام علي، وتثبيت إمامته، ومن هذه الأدلة التي أوردها:

قوله:"تثبت إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رحمة الله عليه، من كتاب الله عز وجل، ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،...، قال رسول الله صلى الله عليه:«علي مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[(٢)]،...، علمنا أنه

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٧٤.

(٢) الحديث بهذا النص أورده الجرجاني في كتابه: الكامل في ضعفاء الرجال، وحكم عليه بالبطلان. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ١/ ٣٠٦، وصححه الألباني بهذا اللفظ. انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير، للألباني، ١٦/ ١٨٦، باب رقم(٧٥٣٩)، والحديث بهذا اللفظ صحيح؛ لكن هناك ما هو أصح منه سنداً ومتناً، وأصله في الصحيحين من غير هذا اللفظ، عند البخاري بلفظ:«ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس نبي بعدي». انظر: صحيح البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسر، ٤/ ١٦٠٢، برقم(٤١٥٤)، وعند مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص، بلفظ:«أنت مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي»، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم(٢٤٠٤)، ٤/ ١٨٧٠.

لم يقل ذلك محاباة، ولا اختياراً منه، ولا مصافاة، إلا بأمر من الله واجب، وحق مبين ثاقب، فلما قال صلى الله عليه:«علي مني بمنزلة هارون من موسى»، وجدنا تصديق قوله صلى الله عليه مثبتاً في الكتاب، وهو قول الله عز وجل:﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً﴾[هود:١٧] فلما قال الله:﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾، صدق الله سبحانه، قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:«علي مني بمنزلة هارون من موسى» لقول الله:﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«علي مني بمنزلة هارون من موسى» وقال الله:﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾،كان رسول الله من علي، وعلي منه بقول الله، وبقول رسوله عليه السلام، كرهنا أو أحببنا، شئنا ذلك، أو أبينا، لا ننظر في ذلك إلى قول محب مريد، ولا نلتفت إلى قول مبغض مكابر عنيد، ولا نأخذ في ذلك بتصديق محب، ولا ننظر أيضاً في تكذيب مبغض؛ لأنه سبحانه قد حكم في ذلك بما حكم، واختار سبحانه ما اختار، فقال تبارك وتعالى في كتابه المنزل، على نبيه المرسل:﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾[القصص: ٦٨]، ثم قال سبحانه:﴿سُبْحَانَ الله وَتَعَالَى عَمَّا يشْرِكُونَ﴾[القصص:٦٨]، فحكم على من اختار سوى خيرته بالشرك؛ لقوله عز وجل:﴿سُبْحَانَ الله وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، فنسمع الله قد اختار علياً بعد محمد لقول الله:﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ ولقول الرسول:«علي مني» وذلك لعلم الله تبارك وتعالى في علي لأن علياً سبق الخلق إلى الله وإلى رسوله لا يشك في ذلك عاقل، ولا ينازع فيه جاهل؛ لأن الله سبحانه يقول:﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[الواقعة: ١٠ـ ١٢] فلما أن شهد الله تبارك وتعالى للسابق بالجنة أجمع الخلق أن علي بن أبي

طالب بما شهد الله له به ورسوله لا باختيارنا بل من أصل أذاننا:﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً﴾[الكهف:٢٩]"[(١)].

ويقول في سياق تثبيته لإمامة علي، والقول بنظرية الوصي:"ثم يجب أن يعلم أن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، ووصي رسول رب العالمين، ووزيره وقاضي دينه، وأحق الناس بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأفضل الخلق بعده، وأعلمهم بما جاء به محمد، وأقومهم بأمر الله في خلقه، وفيه يقول الله تبارك وتعالى:﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] ـ، فجعل الولاية لهم خاصة، وثبت الإمامة فيهم، وأنزل الوحي عليهم بذلك[(٢)]، فكان مؤتي الزكاة وهو راكع علي بن أبي طالب، دون جميع المسلمين، وفيه يقول سبحانه:﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾[الواقعة: ١٠ـ ١٢]، فكان السابق إلى ربه، غير مسبوق، وفيه يقول الله عز وجل:﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمونَ﴾[يونس: ٣٥]، فكان الهادي إلى الحق، غير مهدي، والداعي إلى الصراط السوي، والسالك طريق الرسول الزكي، ومن سبق إلى الله، وكان الهادي إلى غامض أحكام كتاب الله، فهو أحق بالإمامة؛ لأن أسبقهم أهداهم، وأهداهم أتقاهم، وأتقاهم خيرهم، وخيرهم بكل خير أولاهم، وما جاء له من الذكر الجميل في واضح التنزيل، فكثير غير قليل، وفيه أنزل الله على رسوله بغدير خم:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٢٠.

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٢٥.

رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧]، فوقف صلى الله عليه وآله وسلم، وقطع سيره، ولم يستجز أن يتقدم خطوة، حتى ينفذ ما عزم عليه في علي، فنزل تحت الدوحة مكانه، وجمع الناس، ثم قال:«أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: اللهم اشهد، ثم قال: اللهم اشهد، فمن كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[(١)]، والناس كلهم مجتمعون، يسمعون كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو رافع بيد علي، حتى أبصر بياض آباطهما، وهو ينادي بهذا القول، وفيه يقول صلى الله عليه وآله وسلم:«علي مني، بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»[(٢)]، ويقول:«علي مع الحق والحق معه»[(٣)]، ويقول:«أنا مدينة العلم، وعلي بابها، فمن أراد المدينة، فليأتها من بابها»[(٤)]، وقال:«الحسن والحسين، سيدا شباب

(١)أخرجه الحاكم في المستدرك، في مناقب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، برقم(٤٥٧٦)، ٣/ ١١٨، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأخرج نحوه ابن حبان في صحيحه، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالولاية لمن والى علياً والمعاداة لمن عاداه، برقم(٦٩٣١)، ١٥/ ٣٧٦.

(٢) سبق تخريجه، ص٢٦٢.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، والحديث فيه سعد بن شعيب، لا يعرف، وقد بحثت عنه في كتب الثقات والضعفاء والمتروكين، فلم أجده، فهو مجهول جهالة حالٍ وجهالة عين، وقد حكم الذهبي على الحديث بالوضع، وهو كذلك.انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، باب: فيما كان في الجمل وصفين وغيرهما، ٧/ ٢٣٥.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك، من حديث ابن عباس، ذكر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، برقم(٤٦٣٧)، ٣/ ١٣٧، قال الحاكم: الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وفيه أبو الصلت ثقة مأمون، قال عنه ابن حبان البستي: يروي عن حماد بن زيد وأهل العراق العجائب في فضائل علي وأهل بيته، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. المجروحين، لابن حبان البستي، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث ابن عباس، برقم(١١٠٦١)، ١١/ ٦٥، إلا أنه رواه عن أبي الصلت بعض الضعفاء والكذابين وألصقوا فيه غيره. انظر :الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، ٣/ ٤١٢، وأخرجه الهيثمي في معجم الزوائد، من حديث ابن عباس، باب: في علمه ـ يعني علياً ـ رضي الله عنه، ٩/ ١١٤، وفيه عبد السلام بن صالح الهروي وهو ضعيف، وفيه عمر بن إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني الكوفي؛ قال يحيى بن معين: ليس بشيء، كذاب، رجل سوء، خبيث حدث عن أبي معاوية حديث(أنا مدينة العلم)، وقال النسائي: ليس بثقة متروك الحديث، وقال الدراقطني: متروك، وقال ابن معين: شويطر رجل سوء. الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، ٢/ ٢٠٥، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، ٥/ ٦٧، وفي سنده أحمد بن حفص السعدي شيخ ابن عدي صاحب مناكير، ونسب إليه اختلاق هذا الحديث. انظر: الكشف الحثيث، لأبي الوفاء الطرابلسي، ١/ ٤٣.

والذي يترجح للباحث أن الحديث موضوع لا يجوز الاستشهاد به سواء في باب الإمامة أو في غيرها.

أهل الجنة، وأبوهما خير منهما»[١]، وقال:«أنت أخي يا علي في الدنيا والآخرة»[٢]، وقال: «علي أقضى الخلق، وأعلمهم»[٣][٤].

ومما يستدل به على أفضلية علي وأحقيته بالإمامة، بعد الرسول صلى الله عليه وسلم: دعواه إجماع الأمة بأن خِلال الخير كانت مجتمعة فيه، متفرقة في غيره، وإجماع الصحابة على أن علياً أحد السابقين، وأحد العلماء، وأحد الزهاد، وأحد الباذلين، لأنفسهم، ولم يجمعوا على وجود هذه الخصال في غيره، ومن أدلته على أحقية علي بالإمامة: أنه كان أبو السبطين، وزوج فاطمة بنت رسول الله، ومما يتمسك به الهادي في ذلك: إجماع الصحابة، على أن علياً كان يصلح للخلافة، يوم قبض النبي صلى الله عليه وسلم"[٥].

فمن هذه النصوص يتبين مذهب الهادي ثبوت إمامة علي رضي الله عنه بنص النبي صلى الله عليه وسلم، ويرى أن هذا النص، ليس من عند الرسول صلى الله

---

(١) أخرجه ا الحاكم في المستدرك، من حديث عبد الله بن مسعود، في مناقب الحسن والحسين، برقم(٤٧٧٩)، ٣/ ١٨٢، قال الحاكم: هذا حديث صحيح بهذه الزيادة ولم يخرجاه، وفي سنده المعلى بن عبد الرحمن ضعيف اعترف بوضع سبعين حديثاً في فضل علي رضي الله عنه. انظر :مصباح الزجاجة، لأحمد بن أبي بكر الكناني، ١/ ٢٠، وأخرجه ابن ماجة في سننه، في فضل علي بن أبي طالب،١/ ٤٤، برقم(١١٨)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث مالك بن الحويرث الليثي، برقم(٦٥٠)، ١٩/ ٢٩١، وحكم عليه ابن عدي بالوضع. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ٢/ ٤١٣.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، من حديث ابن عمر، باب: تزويج الثيبات، برقم(٤٢٨٨)، ٣/ ١٥، وأخرجه الترمذي في سننه، برقم(٣٧٢٠)، ٥/ ٦٣٦، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، من حديث ابن عباس، برقم(٣٢٢٤١)، ٦/ ٣٧٥ ، والحديث حسن بطرقه، والله أعلم.

(٣) لم أجد لهذا الحديث أصلاً.قال الذهبي: لم يصح له إسناد تقوم به حجة، ولم يروه أحد في السنن المشهورة ولا المسانيد المعروفة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف وإنما جاء من طريق من هو متهم. انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، ١/ ٤٩٦.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص٨٣، ٨٤، ١٣٧، ٥٠٩، ٣١٨.

(٥) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣٧.

عليه وسلم، على سبيل المحاباة، أو المجاملة، أو مجرد الرأي والاختيار، بقدر ما هو تكليف إلهي؛ لعلم الله السابق، وقضائه في الغيب، أن علياً هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

أما اعتقاد الهادي أن الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة، ولا بالرأي، ولا بالوراثة، فمأخوذ من قوله ـ وهو يجيب على ولده محمد بن الهادي ـ:"فلا تلتفت إلى غير ما قلنا من أقاويل الهزاجين[١]، وتعبث العابثين، وزخاريف كلام المتكلمين، وافتراق أقاويل الجاهلين، ممن يقول: إن الإمامة بإجماع الرعية، وقول من يقول: بل هي لما يوجد من الآثار المروية، في الملاحم المذكورة، وقول من يقول: بل هي بالوراثة؛ لولد بعد والد، ولا يلتفتون ـ ويلهم ـ لما تُسْتَحق به الإمامة من البينات، والشواهد النيرات، همج[٢] رعاع[٣]، وللجهال أتباع، لم يقتدوا بالحكمة؛ فيعلموا ما تحق به الإمامة لصاحبها، على الأمة، قد جعلوا الحكم بها وفيها لغير من حكَّم الله، وجعلوا الحكم بها إلى غير الله، فركبوا من ذلك مركباً وعِراً، واكتسبوا به في الآخرة ناراً وعاراً، واعتمدوا في أكبر أمور الله وفرضه، من الإمامة على التقليد، فقلدوا الحكم بها كبراءهم، في كل الحالات، وطلبوا إثباتها من أبواب الروايات؛ جهلاً بما عظم الله من قدرها، وتصغيراً لما كبر الله من أمرها، فتكمهوا[٤] بذلك، في ظُلَم العمايات،

(١) الهزاجين: جمع هزاج، والهزج: الخفة والسرعة في الصوت، وقيل: الهزج من الأغاني، وفيه ترنم، وقيل: العواء بالليل، وقيل: صوت الرعد والذباب، وهو كناية عن بطلان قول المخالف. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٢/ ٣٩١.

(٢) الهمج: جمع همجة، وهي ذباب صغير كالبعوض، يسقط على وجوه الغنم والإبل وأعينها، وقيل: صغار الدواب، وقيل: دود ينفقئ عن ذباب أو بعوض، وهو مثل يضرب به لأراذل الناس، الذين لا نظام لهم. انظر: لسان العرب، لابن منطور، ٢/ ٣٩٢.

(٣) رعاع الناس: سقطهم وسفلتهم، والغوغاء والأخلاط منهم. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٨/ ١٢٨.

(٤) التكمُّه: المتكمِّه هو الذي يخرج في الأرض لا يدري أين توجه. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ٥٣٦.

وغرقوا في بحور الجهالات،﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[الشعراء: ٢٢٧]" [١].

وللإمام الهادي عبارة أوضح في القول بثبوت إمامة علي رضي الله عنه بالنص:"تثبت له بقول الله سبحانه، وقول رسوله المصطفى محمد عليه السلام"[٢].

أما عن اعتقاد الهادي ثبوت إمامة الحسن والحسين رضي الله عنهما بالنص، فمأخوذ من قوله:"ثم يجب عليه أن يعلم أن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين؛ بتفضيل الله لهما، وجعله ذلك فيهما، وفي ذريتهما، حيث يقول الله تبارك وتعالى:﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة : ١٢٤]، فكانت النبوة، والإمامة، والوصية، والملك، في ولد إبراهيم صلى الله عليه، إلى أن بعث الله محمداً صلى الله عليه وعلى آله، فأفضت النبوة إليه، وختم الله الأنبياء به، وجعله خاتم النبيين وسيد المرسلين، وقال:﴿رَحْمَتُ الله وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[هود: ٧٣]، وقال:﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[الزخرف: ٢٨]وقال:﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ الله مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[النساء: ٥٤]، وقال موسى صلى الله عليه لقومه:﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكاً وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِّن الْعَالَمِينَ﴾، [المائدة: ٢٠]، وقال:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥١٤، ٥١٥.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥١٩.

مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[الجاثية:١٦]، وقال:﴿إِنَّ الله اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، فكانت النبوة في إبراهيم، ثم أفضت إلى إسماعيل، ثم إلى إسحاق، ثم إلى ابنه يعقوب، ثم إلى ابنه يوسف، ثم في بني إسرائيل ـ وهو يعقوب ـ، الأول فالأول، حتى كان آخرهم عيسى صلى الله عليهم أجمعين، ثم حوَّل الله النبوة إلى محمد خاتم النبيين، فقال سبحانه:﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ﴾[الفتح: ٢٩]، ثم قال:﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقال النبي صلى الله عليه وآله:«إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا، حتى يردا عليَّ الحوض»[1]، وقال سبحانه:﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[الأحزاب: ٣٣]، فبين الأمر سبحانه فيهم، وأوضحه:﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى الله حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [النساء: ١٦٥]، ومحمد من ولد إسماعيل بن إبراهيم، وكذلك ذريته، ثم قال سبحانه:﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[فاطر: ٣٢]، فورثة الكتاب: محمد، وعلي، والحسن، والحسين، ومن أولدوه من الأخيار، ثم قال في ولدهم:﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾[فاطر: ٣٢]، ففيهم إذْ كانوا بشراً ما في الناس، وقال:﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[هود: ١١٣]، كما قال في ولد

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، من حديث أبي سعيد الخدري، مسند أبي سعيد الخدري، ٣/ ٢٦، برقم(١١٢٢٧)، بلفظ: «إني تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله عز وجل، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي، أهل بيتي، ألا إنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا، حتى يردا عليَ الحوض»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ٤/ ٢٦٠، برقم(١٧٦١).

إبراهيم وإسحاق، صلى الله عليهما:﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣]، وكان فيما بين الله عز وجل لخليله إبراهيم صلى الله عليه إذ قال إبراهيم:﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤] فقال له ربه:﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ١٢٤]، ثم قال:﴿أَلاَ لَعْنَةُ الله عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[هود: ١٨]، وقال:﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ الله فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة : ٤٤] و﴿الظَّالِمُونَ﴾[المائدة :٤٥]، و﴿الفَاسِقُونَ﴾[المائدة: ٤٧]"[1].

يعتقد الهادي أن الإمامة بعد علي رضي الله عنه والحسنين، تثبت في البطنين؛ من أولادهما؛ بالوصية من الله عز وجل، على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وعلى لسان علي والحسنين، من بعده، يقول الإمام الهادي:"وأما الوصية فكل من قال بإمامة أمير المؤمنين ووصيته، فهو يقول بالوصية، على أن الله عز وجل أوصى بخلقه، على لسان النبي إلى علي بن أبي طالب، والحسن والحسين، وإلى الأخيار من ذرية الحسن والحسين، أولهم علي بن الحسين، وآخرهم المهدي، ثم الأئمة فيما بينهما، وذلك أن تثبيت الإمامة عند أهل الحق، في هؤلاء الأئمة، من الله عز وجل، على لسان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله، فمن ثبَّت الله في الإمامة، واختاره واصطفاه، وبين فيه صفات الإمام، فهو إمام عندهم، مستوجب للإمامة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ يقول...:«عليكم بأهل بيتي، فإنهم لن يخرجوكم

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٨٤، ٨٥.

من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ردى»[١]، وقال:«مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى»[٢][٣].

ومن الأدلة الإجمالية التي استدل بها الهادي على إمامة علي والحسنين قوله:"إذ هم ـ الحسنين ـ وأبوهم صلوات الله عليهم، أصل كل دين، وعماد كل يقين، ومنه صلوات الله عليه وآله وسلامه تفرعت العلوم المعلومة، وثبتت أصول الأحكام المفهومة، ومنه ومن ذريته؛ نيلت العلوم الفاصلة، وبلغت الأصول الفاضلة، فمن فضْلِ علمهم اكتسب، وكل حكم حق به حكم فمن حكم حقهم عُلِم، فهم أمناء الله على حقه، والوسيلة بينه وبين خلقه، المبلغون للرسالات، الآتون من الله سبحانه بالدلالات، المثبتون على الأمة حججه البالغة، المسبغون على الأمة النعم السابغة"[٤].

ومن أدلة الهادي على إمامة الحسنين: ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:«النجوم أمان لأهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهبت النجوم من السماء، أتى أهل السماء ما يوعدون، وإذا ذهب أهل بيتي من الأرض،

(١) الحديث بهذا اللفظ لم يجد الباحث له أصلاً، في كتب الحديث، أخرجه علاء الدين الهندي، في كنز العمال، ١١/ ٢٨١، برقم(٣٢٩٦٠)، وقال: وفيه زياد بن مطرف، وهو واهٍ، وفيه كذلك: زياد بن يعلى الأسلمي، وهو ضعيف، بلفظ: «من أحب أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدني ربي قضباناً من قضبانها غرسها بيده وهي جنة الخلد فليتول علياً وذريته من بعده فإنهم لن يخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ضلالة».

(٢) أخرجه الطبراني، في المعجم الأوسط، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، ٥/ ٣٠٦، برقم(٥٣٩٠)، بأسانيد كلها ضعيفة، وضعفه الألباني، في صحيح وضعيف الجامع الصغير، برقم(٤٧٨٤).

(٣) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٢٥.

(٤) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٨٢.

أتى أهل الأرض ما يوعدون»[١]؛ يعني في جميع ذلك: الصالحين من ولده، وقال صلى الله عليه وعلى أهل بيته:«من سمع داعيتنا أهل البيت فلم ينصره، لم يقبل الله له توبة؛ حتى تلفحه جهنم»[٢]، ثم قال:«من مات لا يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية»"[٣][٤].

ويفسر العهد، المقصود في خطاب الله لنبيه إبراهيم، بأنه العقد بالإمامة، والحكم لهم بالطاعة، والمقصود بأنه لا يبلغهم[٥].

كما يرى بأن الأئمة الطاهرين، المطهرين، الهادين، من أهل بيت محمد المصطفى، قولهم صواب بلا خطأ، وقربهم شفاء بلا ردى[٦].

ويقول عن أئمتهم:"وأولئك فهم صفوة الله من خلقه، وخيرته من بريته، وخلفاؤه في أرضه، الأئمة الهادون، والقادة المرشدون، بيت محمد المصطفى، وعترة

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الزخرف، من حديث جابر، برقم(٣٦٧٣)، ٢/ ٤٨٦بلفظ:«النجوم أمان لأهل السماء فإذا ذهبت أتاها ما يوعدون، وأنا أمان لأصحابي ما كنت، فإذا ذهبت أتاهم ما يوعدون، وأهل بيتي أمان لأمتي، فإذا ذهب أهل بيتي أتاهم ما يوعدون»، وأخرجه أبو يعلى في مسنده من حديث أبي موسى الأشعري، برقم(٧٢٧٦)، ١٣/ ٢٦٠، وصححه الألباني، في صحيح وضعيف الجامع الصغير، برقم(١١٧٤٦).

(٢) هذا الحديث لم أجد له أصلاً لا في الصحاح ولا في الضعاف ولا في الموضوعات.

(٣) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٩٢.

(٤) أخرج ابن حبان في صحيحه حديثاً بنحوه بلفظ:«من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية»، ذكر الزجر عن ترك اعتقاد المرء الإمام الذي يطيع الله جل وعلا في أسبابه، برقم(٤٥٧٣)، ١٠/ ٤٣٤، وعند الطبراني وأحمد من حديث معاوية بلفظ:«من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية» المعجم الكبير، للطبراني، ، برقم(٩١٠)، ١٩/ ٣٨٨، ومسند أحمد، برقم(١٦٩٢٢)، ٤/ ٩٦، وعند أبي يعلى بلفظ:«من مات وليس عليه إمام مات ميتة جاهلية»، مسند أبي يعلى، من حديث معاوية، برقم(٧٣٧٥)، ١٣/ ٣٦٦، والحديث بهذا اللفظ ليس له أصل.

(٥) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥٠٨.

(٦) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٧٤.

المرتضى، ونخبة العلي الأعلى، المجاهدون للظالمين، والمنابذون للفاسقين، والمقربون للمؤمنين، والمباعدون للعاصين"[١].

ويرى الهادي وجوب العلم بإمامة الحسنين، في غير ما موضع من كتبه، فيقول:"ثم يجب عليه أن يعلم أن الحسن والحسين، ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحبيباه، وأنهما إماما عدل، واجبة طاعتهما، مفترضة ولايتهما، وفيهما، وفي جدهما، وأبيهما، وأمهما يقول الله تبارك وتعالى:﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾[الإنسان: ٥]، إلى قوله:﴿فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ [الإنسان: ٢٩]، وفيهما ما يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:«كل بني أنثى ينتمون إلى أبيهم، إلا ابني فاطمة، فأنا أبوهما، وعصبتهما»[٢] فهما ابناه، وولداه بفرض الله وحكمه، وفي ذلك يقول الله سبحانه، في إبراهيم الخليل صلى الله عليه:﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[الأنعام:٨٤][٣]، فذكر أن عيسى من ذرية إبراهيم، كما موسى وهارون، من ذريته، وإنما جعله ولده وذريته بولادة مريم، وكان سواء عنده في معنى الولادة والقرابة، ولادة الابن، وولادة البنت، إذ قد أجرى عيسى وموسى مجرى واحداً، من إبراهيم صلى الله عليه، وفيهما، وفي أبيهما وأمهما، ما يقول الله تبارك وتعالى

---

(١)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٨١.

(٢) أخرجه الطبراني، في المعجم الكبير، من حديث عُمَرَ رضي الله عنه بلفظ:«كُلُّ بني أُنْثَى فإن عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة، فإني أنا عصبتهم، وأنا أبوهم». انظر: المعجم الكبير، للطبراني، بقية أخبار الحسن بن علي رضي الله عنهما، ٣/ ٤٤، برقم(٢٦٣١)، وضعفه الهيثمي، في معجم الزوائد، باب الوصية، ٤/ ٢٢٤، وضعفه كذلك المناوي في كتابه: التيسير بشرح الجامع الصغير، ٢/ ٢١٢، وضعفه الألباني، في السلسلة الضعيفة، برقم(٨٠٢)، والحديث ضعيف.

(٣) وردت الآية في المجموعة الفاخرة، وفيها خطأ في إدراجه عبارة(وكل من الصالحين) بدلاً من:﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[الأنعام: ٨٤]، ولعله خطأ من الناسخ.

لرسوله صلى الله عليه وآله؛ إذ أمره بالمباهلة للنصارى فقال له:﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ الله عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[آل عمران: ٦١]، فحضر صلى الله عليه وآله بعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، صلى الله عليهم أجمعين"[١].

ومن أدلته على إمامتهما حديث:«الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير منهما»[٢] وقال:«هما إمامان قاما، أو قعدا»[٣][٤].

مناقشة أدلة الهادي على تثبيت الإمامة لعلي رضي الله عنه:

أورد الهادي جملة من الأدلة، على أحقية الإمام علي رضي الله عنه بالخلافة، وثبوتها له؛ بالنص الإلهي والنبوي الصريحين، ونأتي على أدلته، ومناقشتها، بحسب ترتيب ورودها:

أما استدلاله بحديث:«علي مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»، فهذا ليس دليلاً على أحقيته بالخلافة؛ من وجوه:

الأول: الحديث قيل في حادثة عين، وذلك عندما أراد رسول الله الخروج إلى تبوك، قال لعلي: لا بدَّ أن تقيم، أو أُقيم، فأقام علي، فسمع ناساً يقولون: إنما خلفه لشيء كرهه منه، فاتَّبعه، فذكر له ذلك، فقال له الحديث[٥].

الثاني: لا يصح الاستدلال بمقام هارون من موسى؛ على أحقية علي بالخلافة دون سواه؛ لأن هارون خلف موسى في حياته، ولم يخلفه بعد موته، فقد مات

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٨٤، ٨٥.
(٢) سبق تخريجه، ص٢٦٥.
(٣) لم يجد الباحث لهذه الزيادة أصلاً في كتب الحديث.
(٤) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣٨.
(٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٧/ ٧٤.

هارون قبل موسى، فإن دلَّ الحديث على شيء، فإنما يدل على تخصيص خلافة علي للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته، في تلك المرة[١].

الثالث: فإن قيل: يكفي هذا في الاستدلال على ثبوت خلافته، بعد موته فباطل؛ لأنه لو ثبتت لعلي بمجرد تولية النبي له، لثبتت لغيره من الصحابة، الذين خلفوا النبي صلى الله عليه وسلم في غيرها من الغزوات، كعبد الله بن أم مكتوم[٢]، وسباع بن عرفطة الغفاري[٣].

الرابع: كان مراد النبي صلى الله عليه وسلم من بقاء علي في المدينة؛ أن يخلفه في أهله؛ لقرابته منه[٤].

وعند ربط هذا الحديث بحديث الصحيحين، يتبين المعنى بجلاء؛ مما يدل على سقوط الاستدلال بروايات هذا الحديث على ثبوت إمامة علي رضي الله عنه.

فالمقصود بالبينة في قوله تعالى:﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾[هود: ١٧]، هم من آمن من اليهود؛ كعبد الله بن سلام، وغيره، وقيل: يدخل فيها كل مؤمن مخلص[٥]، وقيل: بأن المؤمنين والرسول، هم المقصود بقوله:(على بينة)، وهو مروي عن علي بن الحسين، والحسن بن أبي الحسن[٦] رضي الله عنهم أجمعين، وقيل: البينة

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٧/ ٧٤.

(٢) أخرجه أبو داود، في سننه، باب: في الضرير يولى، من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم«استخلف ابن أم مكتوم على المدينة مرتين».انظر: سنن أبي داود، ٣/ ١٣١، برقم(٢٩٣١)، وصححه الألباني، في صحيح وضعيف سنن أبي داود، برقم(٥٩٥).

(٣) انظر: المستدرك على الصحيحين، للحاكم، كتاب البيوع، ٢/ ٣٨، برقم(٢٢٤١)، وصححه الألباني، في السلسلة الصحيحة، برقم(٢٩٦٥).

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٧/ ٧٤.

(٥)تفسير أبي السعود، ٤/ ١٩٤، وتفسير البيضاوي، ٣/ ٢٢٧، وتفسير الواحدي، ٩/ ١٠٠٢.

(٦) تفسير القرطبي، لأبي عبد الله القرطبي، ٩/ ١٦.

هي الدين[١]، وقيل: البينة دليل العقل[٢]، وقيل: البينة فطرة الله، التي فطر الناس عليها؛ من الاعتراف بأنه لا إله إلا الله[٣].

أما استدلال الهادي بقول الله تعالى:﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[هود: ١٧]، بأن علياً هو الشاهد، الذي جاء في الآية: فمردود بمذهب آل البيت أنفسهم، فقد ثبت عن محمد بن الحنفية أنه قال: قلت لأبي: إن الناس يزعمون في قول الله ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أنك أنت التالي، قال: وددت أني أنا هو، ولكنه لسان محمد صلى الله عليه وسلم[٤]، وكان الحسن وقتادة يرون أن الشاهد: اللسان، وذكر عكرمة رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جبريل[٥]، فهو شاهد من الله، بالذي يتلو من كتاب الله، الذي أنزل على محمد،﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى﴾[هود:١٧]، قال: ومن قبله تلا التوراة على لسان موسى، كما تلا القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم[٦]، وقيل: الشاهد هو القرآن [٧]، وقيل: الشاهد هو الإنجيل[٨]، وقيل: الشاهد هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو

(١) زاد المسير، لابن الجوزي، ٤/ ٨٥.

(٢) انظر: تفسير أبي السعود، لأبي السعود، ٤/ ١٩٤، وتفسير البيضاوي، للبيضاوي، ٥/ ١٩١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٤٤١.

(٤) تفسير الطبري، لابن جرير الطبري، ١٢/ ١٤، وفتح القدير، للشوكاني، ٢/ ٤٨٩.

(٥) حكاه البغوي عن ابن عباس وعلقمة وإبراهيم ومجاهد وعكرمة والضحاك، وأكثر أهل التفسير. انظر: تفسير البغوي، ٢/ ٣٧٧، والدر المنثور، للسيوطي، ٤/ ٤١٠، وتفسير السمرقندي، لأبي الليث السمرقندي، ٢/ ١٤٢، وتفسير الصنعاني، لعبد الرزاق الصنعاني، ٢/ ٣٠٣، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ١/ ١٨٣.

(٦) الدر المنثور، للسيوطي، ٤/ ٤١٠، ٤١١.

(٧) الكشاف، للزمخشري، ٢/ ٣٦٥.

(٨) انظر: تفسير الثعالبي، لعبد الرحمن الثعالبي، ٢/ ٢٠١.

محكي عن علي رضي الله عنه[١]، وقيل: هو علي رضي الله عنه، وهو ضعيف، لا يثبت له قائل[٢]، وفي تقرير الاستدلال ضعف وركاكة، بلغت الغاية القصوى، ولو ثبت الاستدلال بمثل ما استدل به الهادي؛ لصح ما حكي من أن الشاهد هو أبو بكر رضي الله عنهما[٣].

فعُلِم من تضافر كلام أهل التفسير، ومذهب أهل البيت، وعلى رأسهم علي رضي الله عنه، وولداه: الحسن وابن الحنفية أن الآية لم تخص علياً رضي الله عنه وأرضاه، وإن كان قد دخل دخولاً أولياً في جملة المؤمنين، الذين هم على بينة، وليس فيها ما يدل على أحقيته بالإمامة، أو النص عليه.

أما استدلاله بقوله تعالى:﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾[القصص: ٦٨]، وزعْمِه أنه اختار علياً رضي الله عنه، بعد محمد صلى الله عليه وسلم، فمردود عليه بتفسير أهل العلم لها، فالاختيار المقصود في الآية هو اختيار محمد صلى الله عليه وسلم للرسالة؛ عندما قال الم٠٠شركون:﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[الزخرف: ٣١][٤]، وقيل تحمل على العموم، بأن يختار الله ما يشاء من الأمور على الإطلاق[٥]، وقيل: إنها نزلت في كفار قريش، الذين كانوا يجعلون

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، ٣/ ١٥٩، وتفسير السعدي، للسعدي، ١/ ٣٧٩.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٤٤١.

(٣) انظر: روح المعاني، للألوسي، ١٢/ ٢٨.

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان، لمقاتل بن سليمان البلخي، ٢/ ٥٠٤، والمحرر الوجيز، لابن عطية، ٤/ ٢٩٥، وتفسير البغوي، ٣/ ٤٥٢، وتفسير الثعالبي، ٣/ ١٨١.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد الغرناطي الكلبي، ٣/ ١١٠، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٣/ ٣٩٨.

خيرة أموالهم لآلهتهم في الجاهلية، فأنزل الله فيهم ذلك[١]، وقيل: الآية ترد على الشركاء، الذين عبدوهم، واختاروهم للشفاعة، فالاختيار إلى الله تعالى في الشفعاء،لا إلى المشركين، وقيل هو جواب اليهود إذ قالوا: لو كان الرسول إلى محمد غير جبريل؛لآمنا به[٢]، قال ابن عباس رضي الله عنه: والمعنى: وربك يخلق ما يشاء من خلقه، ويختار منهم من يشاء لطاعته، وقيل: المعنى وربك يخلق ما يشاء من خلقه، ويختار من يشاء لنبوته، وقيل: من النعم الضأن، ومن الطير الحمام، وقيل إن المعنى: وربك يخلق ما يشاء من خلقه، يعني محمداً صلى الله عليه وسلم، ويختار الأنصار لدينه[٣].

ولم يجد الباحث أحداً من أهل التفسير ـ فيما اطلع عليه من كتب التفسير ـ، ولا من الفقهاء والمحدثين، ولا في كتب العقائد، من يقول: إن المقصود به اختيار الله لعلي رضي الله عنه، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما يدل على بطلان الاستدلال بهذه الآية، في ثبوت النص على إمامة علي رضي الله عنه.

أما استدلاله بقوله تعالى:﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾[الواقعة:١٠]، فليس فيه دليل على إمامة علي؛ إذ أن معنى السبق هنا هو: السبْق بالطاعات[٤]، وقيل: السابقون هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب الأنبياء عليهم

(١) تفسير ابن أبي حاتم الرازي، ١٠/ ٣٢٨٢، وتفسير الطبري، للطبري، ٢٠/ ١٠٠.

(٢) تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ٧/ ١٢٤، وروح المعاني، للألوسي، ٢٠/ ١٠٣.

(٣) تفسير القرطبي، للقرطبي، ١٣/ ٣٠٥، وتفسير العز بن عبد السلام، ٢/ ٤٩٨.

(٤) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ٤/ ١٢١.

السلام[١]، وقيل: هم أهل القرآن المُتَوَّجُون يوم القيامة، وقيل: أولهم رواحاً إلى المسجد، وأولهم خروجاً في سبيل الله، وقيل: هم المسارعون إلى التوبة، وقيل: السابقون إلى كل ما دعا الله تعالى إليه، وقيل: السابقون إلى إجابة الرسول في الدنيا[٢]، وقيل: هم أهل المعرفة[٣]، وقال علي بن أبي طالب: هم السابقون إلى الصلوات الخمس[٤].

فالأقوال السابقة عامة؛ لعموم المؤمنين، وما ادعاه الهادي من خصوصية لعلي رضي الله عنه يثبت لعامة المؤمنين، وبالتالي يبطل به الاستدلال على ثبوت النص لعلي رضي الله عنه، وفي قول علي رضي الله عنه إن المقصود بالسابقين: أصحاب الصلوات الخمس دليل على بطلان الاستدلال بالآية، في موضع الإمامة، وإلا لكان البيان من علي أولى وأوجب؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

أما استدلال الهادي بقوله تعالى:﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[المائدة : ٥٥]، فمردود بقول علي رضي الله عنه: بأنها نزلت في أبي بكر وأصحابه؛ لأنهم هم الذين قاتلوا أهل الردة[٥]، وقيل: نزلت في أهل اليمن، وقيل: نزلت في قوم سلمان

(١) تفسير ابن زمنين، ٤/ ٣٣٧.
(٢) تفسير الثعلبي، ٩/ ٢٠٢.
(٣) تفسير السلمي، ٢/ ٣٠٠.
(٤) تفسير الثعلبي، لأبي إسحاق الثعلبي ٩/ ٢٠٢.
(٥) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ١٢/ ١٨.

الفارسي، وقيل نزلت في علي رضي الله عنه؛ لما تصدق بخاتمه[١]، وهو راكع[٢]، وقد ساق الإمام فخر الدين الرازي أدلة مطولة، ردَّ فيها على من قال: إنها نزلت في علي، وأيَّد نزولها في أبي بكر رضي الله عنه، آثرنا عدم ذكرها؛ خشية الإطالة[٣]، **وقيل**: إنها نزلت في عبادة بن الصامت؛ عندما تبرأ من حلف بني قريظة[٤]، **وقيل**: إنها عامة في جميع المؤمنين[٥]، وهو منسوب إلى الباقر من آل

(١) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ١٢/ ١٨، والدر المنثور، للسيوطي، ٣/ ١٠٥.

(٢) الحديث من رواية الضحاك عن ابن عباس، ولم تثبت للضحاك لُقْيا، وروي من طريق محمد بن السائب الكلبي، وهو متروك، لا يحتج بحديثه. انظر: تخريج الأحاديث والآثار، لجمال الدين الزيلعي، ١/ ٤٠٩، وقد روي الحديث من طريق آخر في المعجم الأوسط، تفرد به خالد بن يزيد العمري، المعجم الأوسط، للطبراني، ٦/ ٢١٨.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفيه من لم أعرفهم. انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي، ٧/ ١٧، وأورده الدمشقي في توضيح المشتبه، من طريق موسى بن قيس الملقب بعصفور الجنة، وقال عنه: شيعي. انظر:توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، للدمشقي، ٢/ ٤٤٨.

أما طرق الحديث الذي فيه خالد بن يزيد العمري، فهو المكي أبو الهيثم قال عنه ابن معين: لا أعرفه، وقال عنه موسى بن هارون الحمال: مات بمكة سنة (٢٢٩هـ/ ٨٤٤م) وهو ضعيف الحديث. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، ٣/ ١٧، وقال عنه ابن حبان البستي: منكر الحديث جداً لا يشتغل بحديثه؛ لأنه كان يروي الموضوعات. انظر: المجروحين، لابن حبان البستي، ١/ ٢٨٥، وذكره الذهبي في المغني في الضعفاء، ١/ ٢٠٨.

أما موسى بن قيس فهو الحضرمي الكوفي فقد قال عنه العقيلي: إنه من الغلاة في الرفض يحدث بأحاديث رديئة وأباطيل. انظر: ضعفاء العقيلي، ٤/ ١٦٤، ١٦٥، وقال عنه ابن حجر: صدوق رمي بالتشيع. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر، ١/ ٥٥٣، ووثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا بأس به. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ٦/ ٥٥٧.

وبالجملة فهو مختلف في توثيقه وتضعيفه إلا أن الجميع يجمع على تشيعه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والذي يترجح للباحث أن حديثه لا يقبل خاصة فيما رواه في فضائل علي رضي الله عنه لأجل تشيعه، ويعمل بحديثه على قول من وثقه في غير فضائل علي أو فيما ليس له تعلق بما دار بين الصحابة رضوان الله عليهم من خلاف.

ويترجح للباحث أيضاً: أن الحديث موضوع، وأحسن أحواله أن يكون شديد الضعف.

(٣) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ١٢/ ١٨.

(٤) الدر المنثور، للسيوطي، ٣/ ٩٩، وتفسير البغوي، للبغوي، ٢/ ٤٧.

(٥) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٧٢.

البيت[١]، **وقيل**: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة، أتاه بنو أسد بن خزيمة، وهم سبعمائة، رجالهم ونساؤهم، فلما قدموا المدينة، قالوا: يا رسول الله، اغتربنا، وانقطعنا عن قبائلنا وعشائرنا، فمن ينصرنا؟ فنزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[المائدة: ٥٥] [٢]، وقيل: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه؛ لما أسلموا، جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ يشكون أذية قومهم لهم؛ بسبب مجالستهم للصحابة[٣] .

وعلى فرض صحة ما قيل بأنها نزلت في علي، فلا تعدو أن تكون دليلاً على ترغيب الناس في فعل الخير، لا دليلاً على الإمامة[٤]، فكيف وقد بان وضع الحديث، ونكارة رواته، ونقلهم للموضوعات!!.

هذا بالإضافة إلى قرائن تصرفها عن علي رضي الله عنه منها:

أن قوله (الذين) صيغة جمع، وعلي واحد، **ومنها**: أن الواو ليست واو الحال؛ إذ لو كان كذلك، لأصبح محرماً تولي من لم يعطِ الزكاة راكعاً، فلا يتولى سائر الصحابة والقرابة، **ومنها**: أن المدح إنما يكون بعمل واجب، أو مستحب، وإيتاء الزكاة في نفس الصلاة ليس واجباً، ولا مستحباً، باتفاق علماء الملة، فإن في الصلاة شغلاً، **ومنها**: أنه لو كان إيتاؤها في الصلاة حسناً، لم يكن فرق بين حال الركوع وغير حال

(١) انظر: تفسير البيضاوي، للبيضاوي، ٢/ ٣٤٠، وتفسير الثعالبي، للثعالبي، ١/ ٤٧١.

(٢) تفسير البيضاوي، ٢/ ٣٤٠، وتفسير الثعالبي، ١/ ٤٧١.

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي، ٢/ ٣٨٢.

(٤) تفسير السمعاني، ٢/ ٤٨، وتفسير القرطبي، ٦/ ٢٢١.

الركوع؛ بل إيتاؤها في القيام والقعود أمكن، **ومنها**: أن علياً لم يكن عليه زكاة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، **ومنها**: أنه لم يكن له أيضاً خاتم، ولا كانوا يلبسون الخواتم، حتى كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً إلى كسرى، فقيل له: إنهم لا يقبلون كتاباً إلا مختوماً، فاتخذ خاتماً، ونقش فيها محمد رسول الله، **ومنها**: أن إيتاء غير الخاتم في الزكاة خير من إيتاء الخاتم، فإن أكثر الفقهاء يقولون لا يجزىء إخراج الخاتم في الزكاة، **ومنها**: أن هذا الحديث فيه: أنه أعطاه السائل بعد أن طلب، والمدح في الزكاة أن يخرجها ابتداء، ويخرجها على الفور، لا ينتظر أن يسأله سائل، **ومنها**: أن الكلام في سياق النهي عن موالاة الكفار، والأمر بموالاة المؤمنين، كما يدل عليه سياق الكلام[١].

ولو صح القول إن إعطاء الخاتم دليل على الإمامة، لكان فيه دليل أيضاً على سلب الإمامة من آل البيت، بعد علي كالسبطين وغيرهما؛ كونهما لم يعطيا الزكاة وهم راكعون، وهذا بناءً على استدلالهم أنه استحق الإمامة؛ كونه أعطى الزكاة وهو راكع[٢].

أما استدلال الهادي بقوله تعالى:﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يهدَى فَمَا لَكمْ كَيْفَ تَحْكُمونَ﴾[يونس: ٣٥]، بأنها نزلت في علي رضي الله عنه، واعتبارها نصاً على إمامة علي رضي الله عنه، فهذا لم يقل به أحد من المفسرين مطلقاً.

---

(١) دقائق التفسير، لابن تيمية، ٢/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ٦/ ١٦٧.

أما استدلاله بقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَالله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ الله لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[المائدة: ٦٧]، فهو أمر بتبليغ جميع ما أوحي إليه، على الاستيفاء والكمال؛ لأنه كان قد بلَّغ، وإنما أُمِرَ بعدم التوقف عن شيء؛ مخافة أحد﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، هذا وعيد على تقدير عدم التبليغ[١]، **وقيل**: إن الله أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا ينظر إلى قلة المؤمنين، وكثرة الفاسقين، ولا يخشى مكروههم، وأمره بالصبر على تبليغ ما أنزل إليه، من كشف أسرارهم، وفضائح أفعالهم، والله يعصمه من كيدهم، ويصونه من مكرهم،وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أيام إقامته بمكة، يجاهر ببعض القرآن، ويخفي بعضه؛ إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه، وإلى أصحابه، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قاله»[٢]، **وقيل**: إن المقصود بالبلاغ، هو تبليغ قوله تعالى:﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[الكافرون: ١][٣]، **وقيل**: لما نزلت الآية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«يا رب إنما أنا واحد؛ ليجتمع علي الناس، فنزلت﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: ٦٧][٤]، ومما جاء في سبب نزولها ما روي عن ابن عباس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم:أي آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال: كنت بمنى، أيام موسم، واجتمع مشركوا العرب، وأفناء الناس في

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، للكلبي، ١/ ١٨٣، والدر المنثور، للسيوطي، ٣/ ١١٧، والمحرر الوجيز، لابن عطية، ٢/ ٢١٧.

(٢) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ١٢/ ٤١.

(٣) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ٣٢/ ١٢٨.

(٤) الدر المنثور، للسيوطي، ٣/ ١١٧، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٧٩.

الموسم، فنزل علي جبريل، فقال:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَالله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧]، قال: فقمت عند العقبة، فناديت: يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالة ربي، ولكم الجنة، أيها الناس، قولوا لا إله إلا الله، وأنا رسول الله إليكم، وتنجحوا، ولكم الجنة، قال: فما بقي رجل، ولا امرأة، ولا صبي إلا يرمون عليَّ بالتراب والحجارة، ويبصقون في وجهي، ويقولون: كذاب صابىء، فعرض عليَّ عارض، فقال: يا محمد إن كنت رسول الله، فقد آن لك أن تدعو عليهم، كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم: اهدِ قومي؛ فإنهم لا يعلمون، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك، فجاء العباس عمه، فأنقذه منهم، وطردهم عنه، قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس»[(١)]، وقيل: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرسه أصحابه، حتى نزل قول الله:﴿وَالله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[المائدة: ٦٧]، فخرج من القُبَّة وقال للناس:«انصرفوا عني فقد عصمني الله»[(٢)].

وقيل: إنها نزلت في علي رضي الله عنه في غدير خم[(٣)]؛ عندما قال صلى الله عليه وسلم:«كأني قد دُعيت، فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر؛ كتاب الله تعالى، وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى

(١) الدر المنثور، للسيوطي، ٣/ ١١٦.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة المائدة من حديث عائشة رضي الله عنها، برقم(٣٢٢١)، ٢/ ٣٤٢، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، من حديث عائشة رضي الله عنها، باب: مبتدأ الفرض على النبي صلى الله عليه وسلم، برقم(١٧٥٠٨)، ٩/ ٨، والترمذي في سننه، من حديث عائشة رضي الله عنها، باب: ومن سورة المائدة، برقم(٣٠٤٦)، ٥/ ٢٥١، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ٥/ ٦٤٤، برقم(٢٤٨٩)، وصحيح سنن الترمذي، ٥/ ٢٦٢.

(٣) فتح القدير، للشوكاني، ٢/ ٦٠.

يردا علي الحوض، ثم قال: إن الله عز وجل مولاي، وأنا مولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه، فقال: من كنت مولاه فهذا وليه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»[(١)].

وهذا الحديث ليس فيه دلالة على ثبوت الإمامة لعلي رضي الله عنه، وذلك من وجوه:

الأول: أن معنى لفظ المولى قد يراد به المُعْتِق، والمُعْتَق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والحليف، والشريك، وهذا شائع في كلام العرب[(٢)].

الثاني: عدم تواتر الخبر، فقد قدح في صحته كثير من أهل الحديث، ولم ينقله المحققون منهم، كالبخاري ومسلم[(٣)].

وأكثر من رواه، لم يروِ المقدمة التي جعلت دليلاً على أن المراد بالمولى: الأولى، وعلى القول بصحة الرواية، فإن الحديث يشعر أن المراد بالمولى هو الناصر والمحب، والمحبة والنصرة لا يقتضيان ثبوت الإمامة، وبعد تسليم الدلالة على الإمامة، فلا عبرة بخبر الواحد في مقابلة الإجماع، ولو كان الحديث فيه دلالة على ثبوت الإمامة؛

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، في مناقب أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، برقم(٤٥٧٦)، ٣/ ١١٨، وأخرج نحوه ابن حبان في صحيحه، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالولاية لمن والى علياً والمعاداة لمن عاداه، برقم(٦٩٣١)، ١٥/ ٣٧٦.

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٥/ ٤١١.

(٣) زيادة«اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه» ضعفها ابن شاهين، في شرح مذاهب أهل السنة، وقال:"إسناده واهٍ، أما حديث غدير خم، فثابت روي عن نحو مائة نفس، وفيهم العشرة ولا أعلم له علة". انظر: شرح مذاهب أهل السنة، لابن شاهين، ١/ ١٠٣.

لما خفي على عظماء الصحابة، ولم يتركوا الاستدلال به، ولم يتوقفوا في أمر الإمامة[١].

الثالث: أن المولى من المعاني المشتركة، وتعيين بعض معاني المشترك من غير دليل تحكم، لا معنى له[٢].

الرابع: أن هذا الحديث موضوع عند بعض أهل العلم، كالذهبي، الذي يقول:"قلنا: وهذا من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالموضوعات"[٣].

الخامس: أن الحديث كان في حادثة عين، كما في حديث بريدة، أنه كان يبغض علياً، وقيل: إنه تكلم فيه بعض من كان معه في اليمن، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم؛ تنبيهاً على قدره، ورداً على من تكلم فيه[٤].

السادس: أن الحديث من رواية أبي نعيم، وهو يكثر من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ومجرد ورود الحديث عنده، لا يعني صحته، وهذا مما اتفقت عليه السنة والشيعة[٥].

السابع: أن زيادة«اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» زيادة ضعيفة عند بعض أهل العلم[٦]، وموضوعة عند البعض الآخر[٧].

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، بتصرف، ٢/ ٢٩٠.

(٢) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيثمي، ١/ ١٠٧.

(٣) المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، ١/ ٤٢٥.

(٤) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيثمي، ١/ ١٠٩.

(٥) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٧/ ٥١.

(٦) ضعفها ابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة، لابن شاهين، ١/ ١٠٣.

(٧) حكم عليها بالوضع شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة، ٧/ ٥٤، ٣١٨.

الثامن : اتفق أهل التفسير، أن قوله تعالى:﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[المائدة: ٦٧]، نزلت بالمدينة، ولم تنزل في حجة الوداع، بل كانت من أوائل ما نـزل بالمدينـة، عند أهل التفسير والحديث قاطبة(١).

التاسع: أورد البخاري حديثاً بيَّن فيه سبب قول النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، في فضل علي رضي الله عنه، من حديث بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قال: بَعَثَ النبـي صـلى الله عليه وسلم علياً إلى خَالِدٍ؛ ليقبض الْخُمُسَ، وكنت أبغض علياً، وقـد اغتسـل، فقلت لِخَالِدٍ: ألا تَرَى إلى هذا فلما قَدِمْنَا على النبـي صـلى الله عليـه وسـلم، ذَكَـرْتُ ذلك له، فقال:«يا بُرَيْدَةُ أَتُبْغِضُ علياً؟ فقلت: نعم قال: لَا تُبْغِضْهُ؛ فإن له في الْخُمُسِ أَكْثَرَ من ذلك»(٢).

وأورد الحافظ في الفتح أن علياً اصطفى له سبية مـن الغنيمـة، بعـد أن آلـت إلى الخمس، ثم آلت إلى آل أبي طالب، ثم آلت إلى عـلي رضي الله عنـه،ثم أصـبح، وقـد دخل بها واغتسل، وقد صرح بريدة ببغض علي فقال:"وَكُنْـتُ أُبْغِـضُ عَلِيـاً، وقـد اغْتَسَلَ، فقلت لِخَالِدٍ: ألا تَرَى إلى هذا؟!، وقيل: إنما أبغض الصحابي علياً؛ لتوهُّمـه أن علياً غلَّ من الغنيمة، وهو تخريج حسن، وإن كان البغض لأمـر آخـر، فقـد زال بنهي النبي صلى الله عليه وسلم، حتى قال بُريدة: فما كان أحد من النـاس أحـب إليَّ من علي(٣).

---

(١) منهاج السنة، لابن تيمية، ٧/ ٣١٣.

(٢) أخرجه البخاري من حديث بريدة، باب: بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد رضي الله عنـه إلى الـيمن قبـل حجة الوداع، برقم(٤٠٩٣)، ٤/ ١٥٨١.

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٨/ ٦٦، ٦٧.

وهذا الحديث يبين أن حديث الولاية لم يكن في معرض تعريف المسلمين بإمامة علي، لا نصاً، ولا تلميحاً، بقدر ما كان فيه بيان لفضله، وتأكيد على استحقاقه تلك الجارية في الغنيمة، وتربية لذلك الصحابي؛ لإزالة ما في نفسه على أخيه المسلم، وهذا لا يصح أن يستدل به على الإمامة، خاصة وأن علياً رضي الله عنه ما كان يدعي لنفسه فضلاً زائداً على الصحابة، أو علماً خُصَّ به من النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل له: هل عِنْدَكُمْ شَيْءٌ من الْوَحْيِ إلا ما في كِتَابِ اللهَّ؟ قال: وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً من القرآن، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقْل[1]، وفِكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[2].

أما استدلال الهادي بحديث:«علي مع لحق، والحق معه»، فأصل الحديث في مجمع الزوائد، ونصه:«علي مع الحق، أو الحق مع علي حيث كان»[3].

فيكفي في الرد عليه ما قاله الذهبي عليه رحمة الله: "وقوله إنهم رووا جميعاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: علي مع الحق، والحق يدور معه، حيث دار، ولن يفترقا، حتى يردا عليَّ الحوض، من أعظم الكلام كذباً وجهلاً؛ فإن هذا الحديث لم يروه أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، فكيف يقال: إنهم جميعاً رووا هذا الحديث؟! وهل يكون أكذب ممن يروي

(١) العقل: أخذ دية الرجل من قبيلته(عاقلته)، لا من ماله. انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ١/ ١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، من حديث علي رضي الله عنه، باب كتابة العلم، ١/ ٥٣، برقم(١١١).

(٣) سبق تخريجه، ص٢٦٥.

عن الصحابة والعلماء، أنهم رووا حديثاً، والحديث لا يعرف عن أحد منهم أصلاً؛ بل هذا من أظهر الكذب""[١].

أما حديث: «أنا مدينة العلم، وعلي بابها، فمن أراد المدينة، فليأتها من بابها»[٢].

فالحديث في أحسن أحواله ضعيف جداً، لا يرقى إلى أن يستشهد به في باب الإمامة، وهو إلى الوضع أقرب؛ إذ لا تخلو طريق من طرقه من راوٍ ضعيف، أو متهم بالكذب، أو كذَّاب.

أما حديث:«أنت أخي يا علي، في الدنيا والآخرة»[٣]، فإنه لا يدل على الإمامة، لا من قريب ولا من بعيد، وإنما يدل على أخوة الإسلام، التي أقامها الرسول صلى الله

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، ١/ ٣٠٠.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، من حديث ابن عباس، ذكر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، برقم(٤٦٣٧)، ٣/ ١٣٧، قال الحاكم: الحديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وفيه أبو الصلت ثقة مأمون، قال عنه ابن حبان البستي: يروي عن حماد بن زيد وأهل العراق العجائب؛ في فضائل علي وأهل بيته، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. المجروحين، لابن حبان البستي، ٢/ ١٥١، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث ابن عباس، برقم(١١٠٦١)، ١١/ ٦٥، إلا أنه رواه عن أبي الصلت بعض الضعفاء والكذابين، وألصقوا فيه غيره. انظر :الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، ٣/ ٤١٢، وأخرجه الهيثمي في معجم الزوائد، من حديث ابن عباس، باب: في علمه ـ يعني علياً ـ رضي الله عنه، ٩/ ١١٤، وفيه عبد السلام بن صالح الهروي وهو ضعيف، وفيه عمر بن إسماعيل بن مجالد بن سعيد الهمداني الكوفي روى عن أبيه قال يحيى: ليس بشيء كذاب رجل سوء خبيث حدث عن أبي معاوية حديث(أنا مدينة العلم) وقال النسائي: ليس بثقة، متروك الحديث، وقال الدراقطني: متروك، وقال ابن معين: شويطر، رجل سوء. انظر: الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، ٢/ ٢٠٥، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، ٥/ ٦٧، وفي سنده أحمد بن حفص السعدي شيخ ابن عدي صاحب مناكير، ونسب إليه اختلاق هذا الحديث. انظر: الكشف الحثيث، لأبي الوفاء الطرابلسي، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب، ١/ ٤٣، والذي يترجح للباحث أن الحديث موضوع لا يجوز الاستشهاد به على الإمامة أو على غيرها.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، من حديث ابن عمر، باب: تزويج الثيبات، برقم(٤٢٨٨)، ٣/ ١٥، وأخرجه الترمذي في سننه، برقم(٣٧٢٠)، ٥/ ٦٣٦، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، من حديث ابن عباس، برقم(٣٢٢٤١)، ٦/ ٣٧٥ ، والحديث حسن بطرقه، والله أعلم.

عليه وسلم، ولو صح الاستدلال بها لصح الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في أبي بكر:«أنت أخي في دين الله وكتابه»[١]، وهو عند البخاري أقوى سنداً، وأصح متناً، وأولى في الاستدلال به على إمامة أبي بكر؛ على مذهب من يستدل بالحديث السابق في إمامة علي رضي الله عنه، فلو صح الاستدلال بأخوة النبي صلى الله عليه وسلم لعلي؛ لصح الاستدلال بأخوة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنهما، وإنما ثبتت الخلافة لهما بغير ذلك مما سنُبيِّنه لاحقاً.

أما الاستدلال بحديث: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير منهما».

فعلى فرض صحته، يكون معناه: أنهما سيدا كل من مات شاباً، ودخل الجنة[٢].

وليس فيه دلالة، لا تصريحاً، ولا تلميحاً على النص بالخلافة والإمامة.

وبهذا يتبين فساد دعوى ثبوت الإمامة لعلي رضي الله عنه بالنص.

مناقشة أدلة الهادي على ثبوت الإمامة للحسن والحسين، رضي الله عنهما:

يعتقد الهادي أن الإمامة تثبت للحسن والحسين رضي الله عنهما، بالنص الإلهي، وقد ساق ـ فيما سبق ـ الأدلة على ذلك، وسوف نناقش هذه الأدلة كما يلي:

١ـ تفضيل الله لهما: يعتقد الهادي أن الله عز وجل فضل الحسن والحسين، واستدل على ذلك بتفضيل الله لإبراهيم وذريته من بعده، والحسن والحسين من ذرية إبرهيم، مستدلاً بقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث عروة عن عائشة، باب تزويج الصغار من الكبار، برقم(٤٧٩٣)، ٥/ ١٩٥٤.

(٢) شرح سنن ابن ماجة، ١/ ١٢، وفيض القدير، للمناوي، ١/ ١٠٥.

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ١٢٤]، وبقوله:﴿رَحْمَتُ الله وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[هود: ٧٣] وبقوله تعالى:﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ الله مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[النساء: ٥٤]، وبقوله تعالى:﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكاً وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِّن الْعَالَمِينَ﴾[المائدة: ٢٠]، وبقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية: ١٦] وبقوله تعالى:﴿إِنَّ الله اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران : ٣٣]، وبعد سوقه لهذه الأدلة، قال:"فكانت النبوة في إبراهيم، ثم أفضت إلى إسماعيل، ثم إلى إسحاق، ثم إلى ابنه يعقوب، ثم ابنه يوسف، في بني إسرائيل ـ وهو يعقوب ـ الأول فالأول، حتى كان آخرهم عيسى، صلى الله عليهم أجمعين، ثم حوَّل الله النبوة إلى محمد خاتم النبيين"(١).

وهذه كلها أدلة عمومية، ليس فيها نصٌّ، لا جليٌّ، ولا خفيٌّ؛ يدل على تفضيل الله لهما، واصطفائهما للإمامة، ولا يستقيم بحال الاستدلال على إمامة الحسنين، بالآيات الواردة في أنبياء بني إسرائيل.

أما كونهما من ذرية إبراهيم، وأن عهد الإمامة لا يكون في الظالمين، فهذا ليس فيه دلالة على تفضيل الله للحسنين، أو إشارة على النص فيهما.

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي، ٨٤، ٨٥.

والعهد عند أهل التفسير يفسر بعدة معان **منها**: النبوة[١]، **وقيل**: العهد الإمامة، وهو قول أغلب المفسرين[٢]، **وقيل**: الدين، والهدي، والسنة [٣]، **وقيل**: الإيمان[٤]، **وقيل**: رحمة من الله للمؤمنين، في الدنيا والآخرة[٥]، **وقيل**: الأمان من النار[٦].

ولم يجد الباحث أحداً من أهل التفسير مطلقاً، من يقول إن العهد المقصود في الآية إمامة الحسنين، أو أحدهما، أو فيه إشارة.

وبما أن الآية أطلقت حكماً، أو خبراً أن الإمامة ـ على أرجح أقوال المفسرين ـ، لا تكون في الظالمين، على سبيل الخبر، أو الإنشاء، فإن ذلك لا يدل على ثبوت الإمامة لشخص بعينه، بقدر ما توحي بما يؤكد إمامة غير الحسنين، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وهي كذلك تنطبق على إمامة علي رضي الله عنه، على وجه العموم، للجميع لا على سبيل التخصيص والتنصيص.

وليست ذرية إبراهيم منحصرة في الحسنين؛ بل العرب العدنانيون داخلون جميعاً أو على الأقل قريش؛ بدلالة حديث الأئمة من قريش، فلماذا يحصرون ما شأنه العموم.

---

(١) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ٣/ ١٠، وتفسير الطبري، للطبري، ١/ ٥٣٠.

(٢) تفسير الطبري، للطبري، ١/ ٥٣٠، والتفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ٣/ ١٠، والكشاف، للزمخشري، ١/ ٢١١، وتفسير أبي السعود، لأبي السعود، ١/ ١٥٦، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ١/ ١٦٨، وتفسير البيضاوي، للبيضاوي، ١/ ٣٩٨، وتفسير الثعالبي، ١/ ١٠٦، وتفسير السمرقندي، ١/ ١١٨، وأضواء البيان، للشنقيطي، ٤/ ١٦٧، وتفسير السعدي، ١/ ٦٥.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم،، ١/ ٢٢٣، والدر المنثور، للسيوطي، ١/ ٢٨٨.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، ٤/ ٣٢.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم، لابن أبي حاتم الرازي، ١/ ٢٢٣.

(٦) تفسير السمعاني، للسمعاني، ١/ ١٣٦.

أما استدلال الهادي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسَّكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[(١)].

وقد قيل لزيد بن أرقم راوي الحديث: مَنْ أهل بيته؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال مِنْ أهل بيته، ولكن أهل بيته من حُرِمَ الصدقة بعده، قيل: ومن هم؟ قال: هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس رضي الله عنهم، قيل: كل هؤلاء حُرِمَ الصدقة؟ قال: نعم[(٢)].

وعلي وحده ليس هو العترة، وسيد العترة هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلماء العترة كابن عباس وغيره، لم يكونوا يقولون بتقديمه، ولا بثبوت نص فيه؛ يوجبون اتباع علي، في كل ما يقوله، ولا كان علي يوجب على الناس طاعته في كل ما يفتي به، ولم يثبت عن أحدٍ من أئمة السلف،لا من بنى هاشم، ولا غيرهم أنه قال بثبوت إمامة علي والحسنين بالنص، والعترة لم تجتمع على إمامته، ولا أفضليته؛ بل أئمة العترة كابن عباس وغيره، يقدمون أبا بكر وعمر في الإمامة، والأفضلية،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ٣/ ١١٨، والنسائي في السنن الكبرى، بتحقيق: عبد الغفار سليمان البندراوي، في فضائل علي بن أبي طالب، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ٥/ ٤٥، والترمذي في سننه في مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، ٥/ ٦٦٣، وقال: هذا حديث حسن غريب، جميعهم من حديث زيد بن أرقم بلفظ:«إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله تعالى وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض»، والحديث تفرد به ـ في رواية الترمذي زيد بن الحسن الأنماطي، قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث. انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، ١/ ٤٧٥.

والحديث له أصل في مسلم وفيه:«وأهل بيتي، أذكركم الله أهل بيتي»، وفي غير مسلم كذلك، وكثرة الطرق يقوي بعضها بعضاً.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث زيد بن أرقم، باب: فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم(٢٤٠٨)، ٤/ ١٨٧٣.

وكذلك سائر بني هاشم، وهم مقرون بإمامة أبي بكر وعمر، وفيهم من أصحاب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، لا يقولون بالنص على علي، ولا يحملون هذا الحديث ما لا يحتمل، والنقل الثابت عن جميع علماء أهل البيت، من التابعين وتابعيهم، من ولد الحسن والحسين، وغيرهما، أنهم كانوا يتولون أبا بكر وعمر، وكانوا يفضلونهما على علي، رضي الله عن الجميع، والنقول عنهم ثابتة متواترة، أنهم لا يقولون بالنص في علي، ولا في أولاده، فكيف جاز قصر العترة على علي، والحسنين فقط؟!(١).

وإذا كان الحديث يدل على أفضلية وميزة لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم، فبأي شيء اختص هؤلاء عن غيرهم من القرابة؟.

فإن قيل: بنسبهم العلوي، **قيل لهم**: فإن لعلي رضي الله عنه أولاد كثر، غير الحسن والحسين، فكيف اختص هذان عمن سواهم من إخوتهم؟.

فإن قيل: اختصوا بنسبهم إلى فاطمة الزهراء بنت النبي صلى الله عليه وسلم.

قيل لهم: وكيف جاءت لها الخصوصية؟ ومن أي طريق؟ **فسيقولون**: من طريق أبيها، رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فيقال لهم: ألم يكن عثمان ذو النورين، متزوجاً باثنتين من بنات النبي صلى الله عليه وسلم؟ فإن كانت الأحقية والأفضلية بالقرب من مصاهرة النبي صلى الله عليه وسلم، فالأولى بها عثمان.

---

(١) منهاج السنة، لابن تيمية، ٧/ ٣٩٦.

وخلاصة هذا الحديث أن الوصية النبوية بأهل البيت بالتبجيل لصالحيهم، والإحسان إليهم، والتجاوز عن مسيئهم، وذلك لا يستلزم إمامتهم، ولا تقديمهم على غيرهم بدعوى القرب والنسب، كما أنه لا ينفي الأفضلية لغيرهم من الخلفاء الراشدين، والصحابة المهديين.

أما استدلاله على إمامة الحسنين بالوصية من أبيهما، فباطل ببطلان ثبوت النص على علي رضي الله عنه، وما بني على باطل فهو باطل.

أما استدلال الهادي على إمامة الحسنين، بأنهم وأباهم أصلُ كل دين، وعماد كل يقين، وأن العلوم وأصول الأحكام تفرعت عنهم، ففيه من الغلو المفرط، ما لم يقل به علي ولا بنوه من بعده.

فآل البيت ـ لا شك ـ من أعلم الناس، وعلى رأسهم علي رضي الله عنه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم، وبشهادة الصحابة رضوان الله عليهم له بالعلم، وهذا لا يعني أنه أصل كل دين، ومنبع كل علم.

وعلى شاكلة هذا الدليل الذي بانَ فيه الغلو، في حب آل البيت استدل الهادي بثبوت الإمامة لآل البيت، بأن قولهم صواب بلا خطأ، وقربهم شفاء بلا ردى، وأنهم صفوة الله من خلقه، وخيرته من بريته، وخلفاؤه في أرضه.

واستدلاله بحديث:«كل بني أنثى ينتمون إلى أبيهم، إلا بني فاطمة، فأنا أبوهما، وعصبتهما»[1].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث عمر رضي الله عنه، بقية أخبار الحسن بن علي رضي الله عنه، ٣/ ٤٤، بلفظ: «كُلُّ بني أُنْثَى فإن عَصَبَتَهُمْ لأَبِيهِمْ ما خَلا وَلَدَ فَاطِمَةَ فَإِنِّي أنا عَصَبَتَهُمْ وأنا أَبُوهُمْ»، وفيه بشر بن مهران الخصاف، وهو متروك. انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ٢/ ٣٧، ومعجم الزوائد، للهيثمي، ٤/ ٢٢٤، ولسان الميزان، لابن حجر، ٢/ ٣٤.

فهذا الحديث؛ على فرض صحته ليس فيه دلالة على الخلافة والإمامة؛ بل المقصود به الأبوة المجازية في النسب، فالجد يقال له أب، وإن علا، فهي من هذا الباب، ولو قلنا بثبوت مزية لهما بهذا الحديث، فإن هذه المزية غير الإمامة، وهو ما ثبت من حبه صلى الله عليه وسلم للحسن والحسين، وترفقه بهما.

أما الاستدلال بآية المباهلة، فلا يفهم منها ثبوت الإمامة مطلقاً.

ويكتفي الباحث بهذا القدر في مناقشة أدلة الإمام الهادي، على ثبوت الإمامة بالنص في الإمام علي رضي الله عنه، وفي الحسن والحسين، من بعده.

ثانياً: شروط الإمامة عند الهادي:

يرى الهادي بأن لتقلد منصب الإمامة شروطاً، يجب أن تتوفر فيمن يتصدر لها؛ ليستحق بها الإمامة، وقد جمع الهادي شروط الإمامة بقوله:"وأن الإمام من بعد الحسن والحسين، من ذريتهما: من سار بسيرتهما، وكان مثلهما، واحتذى بحذوهما، فكان ورعاً، تقياً، صحيحاً، نقياً، وفي أمر الله سبحانه مجاهداً، وفي حطام الدنيا زاهداً، وكان فَهِماً لما يحتاج إليه، عالماً بتفسير ما يرد عليه، شجاعاً كميًّاً[1]، بذولاً، سخياً، رؤوفاً بالرعية، متعطفاً، محسناً، حليماً، مساوياً لهم بنفسه، مشاوراً لهم في أمره، غير مستأثر عليهم، ولا حاكم بغير حكم الله فيهم قائماً شاهراً لنفسه، رافعاً لرايته، مجتهداً مفرقاً للدعاة في البلاد، غير مقصر في تأليف العباد، مخيفاً للظالمين، مؤمناً للمؤمنين، لا يأمن الفاسقين، ولا يأمنونه؛ بل يطلبهم ويطلبونه، قد باينهم وباينوه، وناصبهم وناصبوه، فهم له خائفون، وعلى إهلاكه جاهدون، يبغيهم الغوائل[2]، ويدعو إلى جهادهم القبائل، متشرداً عنهم، خائفاً منهم، لا يردعه عن

(١) الكمي هو: الشجاع. انظر: العين، للخيل بن أحمد الفراهيدي، ٥/ ٤١٩.

(٢) الغوائل: الدواهي. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٥٠٧.

أمور الله، ولا يمنعه عن الاجتهاد عليهم؛ كثرة الإرجاف، شمَّري مُشَمِّر[١]، مجتهد غير مُقَصِّر، فمن كان كذلك، من ذرية الحسن والحسين، فهو الإمام المفترض طاعته، الواجبة على الأمة نصرته، مثل من قام من ذريتهما، من الأئمة الطاهرين، الصابرين لله المحتسبين، ...، فمن كان كذلك من ذرية الحسن والحسين، فهو إمام لجميع المسلمين، لا يسعهم عصيانه، ولا يحل لهم خذلانه، بل يجب عليهم موالاته وطاعته، ويعذب الله من خذله، ويثيب من نصره، ويتولى من تولاه، ويعادي من عاداه"[٢].

ويقول في موضع آخر:"وهم من كانت فيه الصفات، التي تجب له بها الإمامة، من ولادة الرسول، والعلم، والدين، والزهد، والورع، والمجاهدة لأعداء الله، مَنْ كَشَفَ رأسه، وسلَّ سيفه، ونشر رايته، ودعا إلى الحق، وعمل به، وزاحف الصفوف بالصفوف، وأزلف الألوف إلى الألوف، وخاض في طاعة الله الحتوف، وضرب بالسيوف الأنوف، وأقام حدود الله على من استوجبها، وأخذ أموال الله من مواضعها، وصرفها في وجوهها، وكان رحيماً بالمؤمنين، مجاهداً غليظاً على الكافرين والمنافقين، معه عَلَمُه ودليله،...، فمن كان في الصفة، كما ذكرنا، وفي الأمر كما قلنا، فهو الإمام، الذي عقد الله له الإمامة، وحكم له على الخلق بالطاعة، فمن اتبعه رشد واهتدى، وأطاع الله فيما أمر به واتقى، ومن خالفه، فقد هلك وهوى، وأفحش النظر لنفسه، وأساءه، واستوجب على فعله، من الله العذاب الأليم، والخلود في الهوان المقيم"[٣].

---

(١) الشمري المشمر: الرجل السخي الشجاع، الذي يمضي لما يريد، لا يرده شيء. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٤٢٨.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص٨٥، وما بعدها.

(٣) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٧٤، ٦٧٥.

من النصين السابقين يمكننا تحديد الشروط، التي ينبغي توفرها في الإمام، عند الهادي، وهي:

١. **النسب**: وهي التي عنا بها ثبوتها في الإمام علي رضي الله عنه وولديه من بعده ومن تناسل منهما بقوله:(من ولادة الرسول) وقوله:(وإن الإمام من بعد الحسن والحسين من ذريتهما من سار بسيرتهما).

٢. **الدين**: أن يكون مسلماً، صاحب دين، ورد ذلك في قوله:(والعلم والدين).

٣. **العلم والاجتهاد**: مأخوذ من قوله:(والعلم والدين)، وقوله:(معه علَمه ودليله، والعلَم والدليل: الكلام بالحكمة، وحسن التعبير، والجواب عند المسألة، والفهم لدقائق غامض الكتاب، ولدقائق غيره، من كل الأسباب، التي يعجز عن استنباطها غيره، ويضعف عن تثبيتها سواه)، ومن قوله:(وكان فَهِماً لما يحتاج إليه، عالماً بتفسير ما يرد عليه)، ومن قوله:(مجتهداً).

٤. **السلامة من العاهات**: وهذا من قوله:(صحيحاً نقياً).

٥. **الزهد والورع**:وجاء في قوله: (ورعاً تقياً) وقوله:(وفي حطام الدنيا زاهداً) وقوله:(والزهد والورع).

٦. **السخاء والكرم**: مأخوذ من قوله:(بذولاً سخياً).

٧. **رفع علم الجهاد**: وقد ورد في قوله:(والمجاهدة لأعداء الله) وقوله:(وفي أمر الله سبحانه مجاهداً).

٨. **أن يدعو إلى نفسه ويشهر سيفه**: وهذا في قوله:(قائماً شاهراً لنفسه رافعاً لرايته) وقوله:(مَنْ كشف رأسه وسلَّ سيفه ونشر رايته).

٩. **إقامة حكم الله في الرعية**: وهذا مثبت في قوله:(ولا حاكم بغير حكم الله فيهم).

١٠. **نشر الدعاة في البلاد**: وجاء هذا الشرط في قوله:(مفرقاً للدعاة في البلاد).

١١. **إقامة الحدود**: وهذا مأخوذ من قوله:(وأقام حدود الله، على من استوجبها).

١٢. **أخذ وتصريف المال**: ورد في قوله:(وأخذ أموال الله من مواضعها، وصرفها في وجوهها).

١٣. **الرحمة بالرعية**: وجاء هذا في قوله:(رؤوفاً بالرعية، متعطفاً، محسناً، حليماً) وقوله:(مؤمِّناً للمؤمنين) وقوله:(وكان رحيماً بالمؤمنين).

١٤. **الغلظة على الكافرين والمنافقين**: وهذا جاء في قوله:(مخيفاً للظالمين) وقوله:(لا يأمن الفاسقين، ولا يأمنونه) وقوله:(مجاهداً غليظاً على الكافرين والمنافقين).

١٥. **المساواة بين الرعية**: مأخوذ من قوله:(مساوياً لهم بنفسه).

١٦. **مشاورة الرعية**: جاء ذلك في قوله:(مشاوراً لهم في أمره).

والمتأمل لهذه المواصفات والشروط، التي ذكرها الإمام الهادي، يجد أنها قد حددت معالم الشخصية الإسلامية، التي تكون في قمة الهرم السياسي، في سدة الحكم، وهي شروط في جملتها تبين عمق الفقه الإسلامي، وحرصه على سلامة

الحاكم، من المناقص التي بوجودها في الحاكم يسري النقص والخلل إلى الأمة، من خلال حكمه، وقضائه، وتشريعه، وتسييره للأمور.

فالهادي في شروطه هذه قد حدد شروطاً دينية، ودنيوية، وجسمية، وأخلاقاً سلوكية، كما حدد مهام الحاكم، في الدولة المسلمة، وهي شروط صحة وكمال، ينبغي أن تتوفر في الحاكم.

ونظراً لما يتمتع به الدين من قيمة اعتبارية لدى الشعوب خاصة في ذلك العصر؛ بسبب القرب الزمني من خير القرون، يلاحظ أن الكثير من الشروط، أخذت الصبغة الدينية، وهو أمر يضفي على الحاكم المشروعية الإلهية، في استحقاق الحكم، وقد كان الواقع ـ في حينها ـ يحتم على الحاكم أن ينطلق من منطلقات ومرتكزات دينية، تجعل الأمة تدين له بالولاء والطاعة، وقد يكون الحاكم أحياناً على سلوك غير مرضي، إلا أنه لا يستطيع أن يخرج على هذا العرف ا لسياسي ـ أعني الانطلاق من منظور ديني للحكم ـ، وتضاءل هذا المبدأ لدى الحكام المسلمين عبر التاريخ، حتى كاد يخفت، ويذوب، ويختفي في وقتنا الحاضر.

ويوافق الباحثُ الهادي في جل شروطه؛ إلا أنه يتحفظ على بعض هذه الشروط؛ كاشتراط حصر الإمامة في البطنين، والوصية، وشرط الدعوة إلى نفسه، وضرورة إشهار السيف، في سبيل ذلك، وهذه شروط عليها بعض المآخذ، وسوف نأتي عليها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

الخروج على الإمام عند الهادي:

يقول الهادي في الخروج على الحاكم: "ومن خالف ما ذكرنا، وكان على غير ما شرحنا؛ من آل الرسول صلى الله عليه وآله، فنكث عليهم، وأساء في فعله إليهم، ومنعهم من حقهم، واستأثر بفيِّهم، وأظهر الفساد والمنكر في ناديهم، وصيَّر مالهم دُولة بين عدوهم؛ يتقوى به عليهم، ولم يقبضه منهم، ويقسمه على صغيرهم وكبيرهم، وكانت همته كنز الأموال، والاصطناع لفسقة الرجال، ولم يزوِّج عُزَّابهم، ولم يقضِ غراماتهم، ولم يكسُ الظهور العارية، ولم يشبع منهم البطون الجائعة، ولم ينفِ عنهم فقراً، ولم يصلح لهم من شأنهم أمراً، فليس يجب على الأمة طاعته، ولا تجب عليهم موالاته، ولا تحل لهم معاونته، ولا تجوز لهم نصرته، بل يحرم عليهم القيام معه، ومكاتفته، ولا يسعهم الإقرار بحكمه، بل يكونون شركاه، إن رضوا بذلك، من أفعاله، ويكونون عند الله مذمومين، ولعذابه مستوجبين، فنعوذ بالله من الرضى، بقضاء الظالمين، ونعوذ به من الإعراض عن جهاد الفاسقين، الذين لا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، فإن من أعرض عن جهادهم فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، وبَعُدَ من حزب الرحمن، وصار من حزب الشيطان،﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩]"(١).

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٣١.

من خلال هذا النص يتبين أن الهادي يرى الخروج على الحاكم؛ إذا صدر منه ما يوجب الخروج، ومن ذلك:

١ـ إذا فقد الإمام أحد شروط الإمامة السالفة الذكر، وهذا جاء في قوله:(ومن خالف ما ذكرنا، وكان على غير ما شرحنا) يعني من الشروط التي يجب أن تتوفر في الإمام.

٢ـ إذا نكث الإمام العهد الذي بينه وبين رعيته، وأساء إلى رعيته.

٣ـ إذا منع الإمام رعيته من حقهم، واستأثر بالفيء دونهم، وأساء جمع وصرف أموال المسلمين، وصرف همته إلى كنز الأموال لذاته، ولمن حوله دون سائر رعيته.

٤ـ إذا أظهر الإمامُ الفساد وجاهر به.

٥ـ إذا قرَّب منه بطانة السوء من الفسقة.

٦ـ إذا قصَّر في تزويج العزاب، ولم يقض ديون رعيته، ولم يحقق رغد العيش؛ للجياع من رعيته.

ويعتقد الهادي أن من رأى من الإمام مثل هذه المخالفات، ولم يخرج عليه، كان شريكاً للحاكم في ظلمه، واستحق عذاب الله، ومن ترك جهادهم، فقد برئ الله منه.

المطلب الثاني
معنى الإمامة وشروطها عند أهل السنة

تعريف الإمامة عند أهل السنة:

يقول الماوردي:"الإمامة موضوعة لخلافة النبوة، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا"[١].

وقيل في تعريفها بأنها:"سياسة عامة في أمور الدين والدنيا، لشخص من الأشخاص"[٢].

وعرفها الإيجي فقال: "هي خلافة الرسول، في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة"[٣].

وقيل: النيابة عن الشارع، في حفظ الدين، وسياسة الدنيا به، وتسمى بهذا الاعتبار خلافة وإمامة[٤]، ويسمى من تقلدها أمير المؤمنين، وهو الوالي الأعظم، لا والي فوقه، ولا يشاركه في مقامه غيره[٥]، ويسمى السلطان[٦].

وقيل فيها: "الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، ١/ ٥.
(٢) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٨.
(٣) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٤، ٥٧٩.
(٤) انظر: بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق، ١/ ٧١.
(٥) انظر: التراتيب الإدارية(نظام الحكومة النبوية)، لعبد الحي الكتاني، ١/ ٢.
(٦) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، ١/ ٣٢٨.

بالحجة والسيف، وكف الجَنَف[١] والحيْف[٢]، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"[٣].

والخلافة، والإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين، ثلاث كلمات معناها، واحد وهو رئاسة الحكومة الإسلامية، الجامعة لمصالح الدين والدنيا.

حكم تنصيب الإمام:

يجب تنصيب إمام للقيام بحراسة الدين، وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين وإنصاف المظلومين من الظالمين، وأخذ الحقوق من مواقعها، ووضعها، جمعاً، وصرفاً، في مواضعها فإن بذلك صلاح البلاد، وأمن العباد، وقطع مواد الفساد؛ لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان؛ يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم، ولذلك قال بعض الحكماء: جور السلطان أربعين سنة، خير من رعية مهملة ساعة واحدة، وقيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[البقرة: ٢٥١]: لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض، يدفع القوي عن الضعيف، وينصف المظلوم من ظالمه؛ لتواثب الناس،

---

(١) الجنف: الميل والجور ، في الكلام وفي الأمور كلها. انظر: لسان لعرب، لابن منظور، ٩/ ٣٢.

(٢) الحيف: الميل في الحكم، والجور والظلم. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٩/ ٦٠.

(٣) غياث الأمم والتياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، ١/ ١٥، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٢، وأصول الدين، لجمال الدين الغزنوي الحنفي، ١/ ٢٧٠، واعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لابن أبي يعلى، ١/ ٣٠٥، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٨٦.

بعضهم على بعض، ثم امتنَّ الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم، بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الله ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[البقرة: ٢٥١][١].

وأجمع المسلمون على وجوب تنصيب الإمام[٢]، ولا عبرة بمن شذَّ، فإن شذوذه لا ينقض الإجماع[٣]، وإن لم يقم بها أحد، أَثِمَ من الناس فريقان:

أحدهما: أهل الحل والعقد؛ حتى يختاروا للأمة إماماً يقوم بأمرهم.

والثاني: أهل الإمامة، حتى ينتصب للإمامة أحدهم، ولا إثم، ولا حرج على من عدا هذين الفريقين، من سائر الأمة، في تأخير إقامة الإمام[٤].

واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تجب بالعقل:

وهو قول لبعض المعتزلة[٥]؛ لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم[٦].

القول الثاني: تجب بالسمع:

وهو قول أهل السنة، وعامة المعتزلة، والزيدية[٧].

---

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ١/ ٤٨، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٢، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٢٩، وما بعدها.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ١/ ٥، وغياث الأمم، للجويني، ١/ ١٦، وتهذيب الرياسة وترتيب السياسة، للقلعي، ١/ ٧٤، وبدائع السلك، لابن الأزرق، ١/ ٧٠ .

(٣) شذَّ الأصم في القول بعدم وجوب نصب الإمام . انظر: الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ١/ ٥.

(٤) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧١، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٣٠.

(٥) انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٤١، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٩، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٣، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٢٩.

(٦) الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، ١/ ٥.

(٧) انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٤١، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، وبدائع السلك، لابن الأزرق، ١/ ٦٩، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٤، والدرة الغراء، لمحمود بن إسماعيل الجذبتي، ١/ ١١٣.

القول الثالث: تجب بالعقل والسمع:

وهؤلاء يقولون: الإمامة ثبتت عقلاً وسمعاً[١].

ثم قالت الإمامية والإسماعيلية: بل يجب على الله، إلا أن الإمامية أوجبته على الله؛ لحفظ قوانين الشرع، وأوجبته الإسماعيلية؛ ليعرف الله به[٢].

القول المختار:

والذي يترجح للباحث:

أن تنصيب الإمام، مما يجب شرعاً وعقلاً، أما وجوبه من حيث الشرع، فالأدلة على ذلك كثيرة، ومنها:

إجماع سلف الأمة، وجمهور الطوائف الأخرى على أن نصب الإمام – أي توليته على الأمة –، واجب على المسلمين شرعاً؛ بدليل إجماع الصحابة، وهو العمدة، حتى قدموه على دفن النبي صلى الله عليه وسلم، وما لا يتم الواجب إلا به ـ من إقامة الحدود وسد الثغور، ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام ـ فهو واجب؛ ناهيك عما فيه من جلب المنافع للأمة، ودفع المضار، التي لا تحصى، وذلك واجب إجماعاً، وقبل كل ذلك ربط وجوب طاعته ومعرفته بالكتاب والسنة، وهو يقتضي وجوب حصوله[٣].

---

(١) وممن قال بوجوبها عقلاً وسمعاً: الجاحظ والكعبي والخياط وأبي الحسين البصري، انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٤١، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٩، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٣، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٢٩.

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٧٤.

(٣) الخلافة، لمحمد رشيد رضا، ١/ ١٨.

أما وجوبه من ناحية العقل؛ فلما جبلت عليه العقول السليمة: من إقامة نظام الحياة، وفق هذه المعاني من وجود السلطان والنظام؛ لحماية الحقوق، وصون الأعراض، وتسيير أمور الحياة.

بمَ تثبت الإمامة:

اختلف المسلمون في ثبوت الإمامة أهي بالنص أم بالاختيار؟:

القول الأول: تثبت بالنص:

اختلف القائلون بالنص إلى ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: قالوا إن النص في علي رضي الله عنه، وقالت به الرافضة، وزعموا أن النص جلي، في علي رضي الله عنه، وكفروا من أنكر ذلك، وقالت الزيدية: إنها تثبت برموز النصوص، وإشاراتها، وتلميحاتها، وإن هذه النصوص تشير، وتدل، وتلمح، ليس على سبيل القطع والجزم، وزعم الغلاة منهم ضلالة الأمة، وكفرها عند صرفها الإمامة من علي إلى غيره، وحكي عن بعضهم أنها تصلح في ولد علي، وإن لم يكن من ولد الحسن أوالحسين[١][٢].

الفرقة الثانية: طائفة من السنة: زعموا أن النص في أبي بكر رضي الله عنه[٣]، وممن يرى ذلك أبو الحسن الأشعري[٤]، وابن حزم الظاهري[٥].

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ١/ ٦.

(٢) انظر: التعريفات، للمناوي، ١/ ٢٢٨.

(٣) انظر: التراتيب الإدارية، للكتاني، ١/ ٣.

(٤) انظر: الإبانة، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٢٥١، وما بعدها.

(٥) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٨٧.

والفرقة الثالثه: هم العباسية، وذهب هؤلاء إلى ادعاء النص في العباس بن عبد المطلب؛ كونه عم النبي صلى الله عليه وسلم[١].

القول الثاني: تثبت بالوراثة:

وهذا القول مخالف لإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين[٢].

القول الثالث: تثبت بالشورى:

وهو قول السليمانية[٣] من الزيدية[٤]، وقيدتها الجارودية[٥] من الزيدية، بالشورى في أولاد الحسن والحسين؛ بشرط الخروج بالسيف؛ ولذلك جوزوا خروج إمامين في عصر واحد، في بلدٍ متضايق الأقطار؛ خلافاً لإجماع السلف قبل ظهورهم[٦].

---

(١) انظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٣٦، وغياث الأمم، للجويني، ١/ ٢٠، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٤.

(٢) انظر: الدرة الغراء، لمحمود بن إسماعيل الجذبتي، ١/ ١١٨، وما بعدها.

(٣) السليمانية: فرقة من فرق الزيدية، ويقال لها: الجريرية، تنسب إلى: سليمان بن جرير الزيدي، الرقي، المعروف، بالشاخ، كان مولى المهدي العباسي، يقولون بتخطئة أبي بكر وعمر، وتكفير عثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة رضي الله عنهم، أرسله الرشيد؛ ليدس السم لإدريس بن عبد الله المحض، الذي أسس دولة الأدارسة في المغرب، فتظاهر بالتطبيب حتى تقرب من إدريس، ودسَّ له السم، في مشرط، وقيل: ناظره سليمان فخالفه، فأرسل سليمان له بسمكة دس فيها السم، فقتله عام(١٧٧هـ/ ٧٩٤م). انظر: فرق الشيعة للنوبختي، ١/ ٩، والبدء والتاريخ، للمقدسي، ٥/ ١٣٣، وسمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي، ٤/ ١٨١.

(٤) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٢٣، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٩، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٩٥.

(٥) الجارودية هم: فرقة من فرق الزيدية، تنسب إلى أبي الجارود، المنذر بن أبي زياد، يعتقدون ثبوت إمامة علي رضي الله عنه بالنص، ويكفرون الصحابة رضوان الله عليهم؛ لتقديمهم الثلاثة على علي، ويعتقدون أن المهدي هو: محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه. انظر: التبصر في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٨.

(٦) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٩١، ٥٩٥.

طرق انعقاد الإمامة:

وتنعقد الإمامة بثلاث طرق هي: البيعة، والعهد، والقهر والاستيلاء[١].

والإمامة ضربان: اختيارية وقهرية:

أما الاختيارية: فمن قال إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة، أو جماعة معتبرة من الأمة، إما مطلقاً، وإما بشرط أن يكون قرشياً، على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشمياً على مذهب قوم إلى شرائط أخرى[٢].

وتنعقد الإمامة الاختيارية بطريقين ـ والقهرية بطريق ثالث ـ :

الطريق الأول لانعقاد الإمامة هو: بيعة أهل الحل والعقد: من الأمراء، والعلماء، والرؤساء، ووجوه الناس، الذين يتيسر حضورهم ببلد الإمام، عند البيعة، كبيعة أبي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة.

و **الطريق الثاني**: استخلاف الإمام الذي قبله، كما استخلف أبو بكر رضي الله عنهما، وأجمعوا على صحته، فإن جعَل الإمامُ الأمرَ بعده شورى في جماعة صح أيضاً، ويتفقون على واحد منهم، كما فعل عمر رضي الله عنه بأهل الشورى، من العشرة وكانوا ستة: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن، واتفقوا على عثمان، ولو عهد بالإمامة إلى فلان، وبعده إلى فلان صح أيضاً عند قوم، وكانت

---

(١) انظر: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ١/ ٥١، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٣٩، وما بعدها، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٢.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٨، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ١/ ٥١، وما بعدها، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ٣٢.

الخلافة بعده على ما رتبه، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، في أمراء غزوة مؤتة، ويشترط في الخليفة المستخْلِف والمستخلَف بعده، أن يكونا قد جمعا شروط الإمامة.

وأما الطريق الثالث: وهو الذي تنعقد به البيعة القهرية، فهو: قهر صاحب الشوكة، فإذا خلا الوقت عن إمام، فتصدى لها من هو من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده، بغير بيعة، أو استخلاف، انعقدت بيعته، ولزمت طاعته؛ لينتظم شمل المسلمين، وتجتمع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً، أو فاسقاً، في الأصح، ولو كانت شروط الخلافة في جماعة صالحة لها، قدَّم أهلُّ الحل والعقد أصلحهم للمسلمين، فإن عقدت للمفضول جاز عند أكثر العلماء، ولو كان أحدهم أعلم مثلاً، والآخر أشجع، فالأولى أن يقدم منهما من يقتضيه حال الوقت، فإن كان عند ظهور العدو وخلو الثغور، فالأشجع أولى من الأعلم، وإن كان عند ظهور البدع، وقلة العلم، مع حصول الأمن من العدو، فالأعلم أولى، ولا يجوز عقد الإمامة لاثنين، لا في بلد واحد، ولا في بلدين، ولا في إقليم واحد، ولا في إقليمين، فإن عقد لاثنين في وقت واحد بطلت البيعة، وتستأنف لأحدهما، أو لغيرهما، وإن كانا في وقتين مع بقاء الأول، فالبيعة الثانية باطلة، حيث كانت، وإن جهل السابق منهما استؤنفت البيعة لأحدهما، أو لغيرهما، ولا يشترط في البيعة الصفْق باليد؛ بل يكفي فيها القول[1].

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة،١/ ٥١، وما بعدها، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ٣٢.

هل يشترط في انعقاد الإمامة للإمام عدد بعينه؟:

اُخْتُلِفَ في عدد من تنعقد به الإمامة من أهل الحل والعقد، على مذاهب شتى، **فقالت طائفة:** لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد، من كل بلد؛ ليكون الرضا به عاماً، والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه باختيار من حضرها، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها، **وقالت طائفة أخرى:** أقل من تنعقد بهم الإمامة من أهل الحل والعقد: خمسة، يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة؛ استدلالاً بأمرين: **أحدهما:** أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة، اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها، وهم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأُسيد بن حضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة، رضي الله عنهم، والثاني: أن عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة، ليعقدها لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، من أهل البصرة، **وقال آخرون من علماء الكوفة:** تنعقد بثلاثة، يتولاها أحدهم، برضا الاثنين؛ ليكونوا حكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين، وهو مذهب السليمانية من الزيدية[1]، **وقالت طائفة أخرى:** تنعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي رضوان الله عليه: امدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان؛ ولأنه حكم واحد نافذ[2].

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ٢٠/ ١٨٤.

(٢) الأحكام السلطانية، للماوردي، ١/ ٦.

مناقشة مسائل الإمامة عند القائلين بثبوتها بالنص:

الذين قالوا بثبوت الإمامة بالنص، سواء في علي أو في غيره، يقال لهم: هذه النصوص ثبتت بالتواتر أم نقلت من آحاد الأمة؟ فإن قالوا: ثبتت بالتواتر في جميع الأمة، قيل لهم: فكيف يكون ذلك؟ والشيعة قليلون في أمة محمد، وليس كل الشيعة يدعي ذلك، وكذلك من يقول به من أهل السنة بين جميع أهل السنة قليلون، لا يبلغون حد التواتر المفضي إلى علمه عند جميع أهل الملة، أو أغلبهم، وبهذا يبطل القول بتواتر النص عند الطرفين.

وإن قالوا: بأنه ثبت بخبر آحاد الناس، فمحتمل للصحة والخطأ، فكيف قطع الشيعة بالكفر والضلال على الأمة بخبر آحاد، قد روي من الآحاد ما يخالفه وينقضه، ناهيك عن مناقضة هذه الدعوى لمقتضيات العقول السليمة، فإن تولية العهد من الأمور التي لا تخفى على أحد بل هي ـ عبر التاريخ ـ من الأمور التي تشتهر بين الناس، وتذاع، ولا تخفى، فقد اشتهر تولية الرسول صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم، ومعاذ وعتاب، وغيرهم، ولم يخفَ ذلك على أحد؛ بل إن الكثير من أمور التولية في عهده صلى الله عليه وسلم مشهور عند الموالف والمخالف، فكيف تشتهر تولية العمال، وتخفى ولاية علي رضي الله عنه! ولو كان طريقها النص، لما حرص أبو بكر، والثلاثة من بعده على أخذ البيعة من المسلمين ولرضوا بالنص[1].

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ٢٠/ ١٨٥.

ورجح بعض العلماء[١] عدم ثبوت النص لأحد؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجرِ منه تولية، ولا تنصيب لأحد، ولذا فإن طريق ثبوت الإمامة عندهم هو: الاختيار؛ مستندين في ذلك إلى الإجماع[٢].

كما أن الإجماع ليس شرطاً في ثبوت الخلافة؛ للإجماع على عدم اشتراطه في خلافة الخلفاء الأربعة، فقد ثبتت بدون إجماع كافة المسلمين[٣].

شروط الإمامة عند أهل السنة:

ذهبت الشافعية إلى اشتراط الذكورة، والبلوغ، والعقل، والبصر، والسمع، والنطق، وسلامة الأعضاء من النقص المانع من استيفاء الحركة، والحرية، والإسلام، والعدالة، والشجاعة، والنجدة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل، وصحة الرأي، والتدين، والقرشية- وممن قال بشرط القرشية: أبو حنيفة[٤]، وابن حزم الظاهري[٥] وأحمد بن حنبل[٦]، والبيهقي[٧]، وأبو حامد الغزالي[٨]، والأشاعرة، وبعض المعتزلة[٩]، وغيرهم[١٠]، ونقل التفتازاني الاتفاق على شرط

---

(١) كأبي سعيد النيسابوري، وأبي المعالي الجويني، والغزالي، والغزنوي. انظر: الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٨٠، وغياث الأمم، للجويني، ١/ ٢٧، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجويني، ١/ ١٢٨، وفضائح الباطنية، للغزالي، ص١٧٦، وأصول الدين، للغزنوي، ١/ ١٧٦.

(٢) انظر: غياث الأمم، للجويني، ١/ ٢٧، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجويني، ١/ ١٢٨.

(٣) انظر: غياث الأمم، للجويني، ١/ ٥٢.

(٤) انظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ١٠.

(٥) انظر: المحلى، لابن حزم، ٩/ ٣٥٩، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٢٨، ٨٤.

(٦) انظر: اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة)، لابن أبي يعلى، ١/ ٣٠٥.

(٧) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي، ٦/ ٧.

(٨) انظر: قواعد العقائد، للغزالي، ١/ ٢٣٠، وفضائح الباطنية، للغزالي، ص١٨١.

(٩) كأبي علي وأبي هاشم الجبائي، وأتباعهما. انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٨٧.

(١٠) انظر: الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٧٩، وأصول الدين، للغزنوي، ١/ ٢٧٣.

القرشية ـ وخالف في ذلك المعتزلة والخوارج[١] ـ والنسب[٢]، ومنهم من حصر الشروط في القرشية والعلم والعدل[٣].

ويرى الإمام أحمد بن حنبل أن شروطها تنحصر في: النسب، والإسلام، والحماية، والبيت والمَحْتد[٤]، وحفظ الشريعة، والعلم، وصحة التنفيذ، والتقوى، وضبط أموال المسلمين[٥]، والبعض يرى أن الإمام لا بدَّ أن يكون رجلاً، مسلماً، بالغاً، حراً، عاقلاً، مجتهداً، ورعاً، ثقة، قُرشياً[٦]، وحصرها الغزالي في التكليف، والإسلام، والذكورة، والورع، والعلم، والكفاية[٧]، والقرشية[٨].

وقال بعضهم: شروطها الذكورية، والحرية، والبلوغ، والعقل، والنجدة، والكفاية، وسلامة الأعضاء والحواس، والقدرة على تنفيذ الأحكام، والقرشية، والعدالة، ووحدة الإمام[٩].

وقيل: يشترط في الإمام أن يكون بالغاً، عاقلاً، ذكراً، عالماً بالحلال والحرام، قادراً على العدل، قرشياً[١٠].

---

(١) فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٩، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٣، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٢/ ٩٠، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٧.

(٢) انظر: غياث الأمم والتياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، ١/ ٦٠.

(٣) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي، ٦/ ٨.

(٤) المحتد: الأصل والطبع. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٣/ ١٣٩.

(٥) انظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، لأحمد بن حنبل، ١/ ١٢٤.

(٦) انظر: الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٧٨.

(٧) الكفاية هي: القيام بالأمر، والاضطلاع به. انظر: لسان العرب، ١٥/ ١٣٩.

(٨) انظر: قواعد العقائد، للغزالي، ١/ ٢٢٩.

(٩) انظر: بدائع السلك، لابن الأزرق، ١/ ٧٢.

(١٠) انظر: أصول الدين، للغزنوي، ١/ ١٧٣.

يقول الماوردي:"وأما أهل الإمامة، فالشروط المعتبرة فيهم سبعة، **أحدها**:العدالة، على شروطها الجامعة،**والثاني**:العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، **والثالث**:سلامة الحواس من السمع، والبصر، واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، **والرابع**:سلامة الأعضاء، من نقص يمنع عن استيفاء الحركة، وسرعة النهوض، **والخامس**:الرأي المفضي- إلى سياسة الرعية، وتدبير المصالح، **والسادس**:الشجاعة والنجدة، المؤدية إلى حماية البيضة، وجهاد العدو، **والسابع**:النَّسب، وهو أن يكون من قريش؛ لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار؛ حين شذ فجوزها في جميع الناس[١].

وحصرها بعضهم بعشرة شروط وهي: أن يكون الإمام ذكراً، حراً، بالغاً، عاقلاً، مسلماً، عدلاً، شجاعاً، قرشياً، عالماً، كافياً، لما يتولاه من سياسة الأمة ومصالحها[٢].

ومهما تعددت الصيغ التي وضعها علماء المسلمين، فيمن يتولى منصب الإمامة، فإن مؤداها ينتهي إلى شروط خَلْقية فطرية، غير مكتسبة، وأخرى مكتسبة.

أما الخَلْقية، غير المكتسبة، فهي: البلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، - ونقل الأيجي الإجماع على هذه الشروط -[٣] والقرشية، وسلامة، الحواس، على خلاف فيما يدخل في هذا الشرط، من الحواس غير السمع والبصر.

أما الصفات المكتسبة فهي: النجدة، والكفاية، والعلم، والورع، وهذه الأربع مما اتفقوا عليه[٤]، وذهب الجمهور إلى اشتراط الاجتهاد في الأصول والفروع،

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ١/ ٦، وفرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ١٠.

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ١/ ٥١، وما بعدها، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ٣٢.

(٣) المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٨٥.

(٤) انظر: فضائح الباطنية، للغزالي، ١/ ١٨٠ وما بعدها.

وقيل: لا يشترط الاجتهاد؛ لعدم وجوده في زمانهم[١] فكيف بمن بعدهم من الأزمان؟!.

فمتى عقدت البيعة لمن هذه صفته – ولم يكن ثمة إمام غيره، انعقدت بيعته وإمامته، ولزمت في غير معصية الله طاعته، قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩]، فقرن طاعة ولي الأمر بطاعته وطاعة رسوله وأطلق الأمر بطاعتهم ولم يستثنِ منه شيء إلا المعصية[٢].

وعند التأمل في تلك الشروط نجد أن بعضها لازم، لا تنعقد الإمامة إلا به، وبعضها شرط كمال؛ للترجيح، وبعضها مختلف فيه، أما اللازم، فالذكورة، والحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، أو الحرص على العلم، من خلال حب العلماء، وحضورهم عنده، وقبول نصحهم، وأن يكون قرشياً، أو يكون ممن نصبه القرشي، على ما سنبينه في معنى القرشية لاحقاً، وأما شروط الكمال فهي: التقوى، والعدالة في الإمامة، والإمارة، والقضاء، ولا اعتبار ببعض الشروط، كمن يشترط أن يكون الإمام من بني هاشم، أو يشترط كونه أفضل أهل زمانه[٣].

أما شرط القرشية، فقد دار حوله الجدل قديماً وحديثاً، فمن متمسك بظاهر النص، ومن متأول، ومن منكر له.

يقول ابن حزم:"فذهب أهل السنة، وجميع أهل الشيعة، وبعض المعتزلة، وجمهور المرجئة، إلى أن الإمامة لا تجوز إلا في قريش؛ خاصة من كان من ولد فهر

(١) المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٨٥.

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ١/ ٥١، وما بعدها، ومآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ٣٢.

(٣) وهو مذهب الحسين بن الفضل البجلي رحمه الله. انظر: الدرة الغراء، لمحمود بن إسماعيل الجذبتي، ١/ ١١٨، وما بعدها.

بن مالك، وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير بني فهر بن مالك، وإن كانت أمه من قريش، ولا في حليف، ولا في مولى، وذهبت الخوارج كلها، وجمهور المعتزلة، وبعض المرجئة، إلى أنها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة، قرشياً كان أو عربياً، أو ابن عبد، وقال ضرار بن عمرو الغطفاني: إذا اجتمع حبشي وقرشي، كلاهما قائم بالكتاب والسنة، قالوا: وجب أن يقدم الحبشي؛ لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقة"[١].

ودعوى الإجماع على شرط القرشية فيها نظر؛ لما ثبت عن عمر رضي الله عنه في قوله: إن أدركني أجلي، وأبو عبيدة حي استخلفته، فذكر الحديث، وفيه: فإن أدركني أجلي، وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل[٢]، ومعلوم أن معاذاً غير قرشي[٣].

يقول الإمام أبو حامد الغزالي:"وإذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات، فالإمام من انعقدت له البيعة، من أكثر الخلق، والمخالف للأكثر باغٍ، يجب رده إلى الإنقياد إلى الحق"[٤].

---

(١) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٤، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١١٦.

(٢) قال عمر رضي الله عنه: إن أدركني أجلي وأبو عبيدة بن الجراح حي، استخلفته، فإن سألني الله لمَ استخلفته على أمة محمد صلى الله عليه وسلم؟ قلت: إني سمعت رسولك صلى الله عليه وسلم يقول: «إن لكل نبي أميناً وأميني أبوعبيدة بن الجراح، فأنكر القوم ذلك وقالوا: ما بالُ عُلْيا قريش؛ يعنون: بني فهر، ثم قال: فإن أدركني أجلي، وقد توفي أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل، فإن سألني ربي عز وجل لِمَ استخلفته؟ قلت: سمعت رسولك صلى الله عليه وسلم يقول: إنه يحشر يوم القيامة بين يدي العلماء نبذة»انظر: مسند أحمد، في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ١/ ١٨، برقم(١٠٨).

(٣) أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، ١/ ٢٤.

(٤) انظر: قواعد العقائد، للغزالي، ١/ ٢٣٠.

وما ذكره الغزالي يمكننا الاعتماد عليه في أنظمة الحكم في العالم اليوم، التي تحتكم إلى نظام الأغلبية ـ وفق الدساتير سواء الإسلامية أو الوضعية ـ سواء أغلبية الأصوات، أم أغلبية الأعضاء في البرلمان، أم غيرها من نظم الأغلبية المتعارف عليها.

والخلاصة التي يخرج بها الباحث من هذين المطلبين، في تعريف الإمامة وشروطها، عند الهادي وأهل السنة يمكن حصرها في الآتي:

أولاً: وافق الهادي أهل السنة في جُلِّ الصفات والشروط، التي يجب توفرها، فيمن يتولى منصب الإمامة، وهذه الشروط المتفق عليها بين الهادي وأهل السنة، أو الجمهور منهم، هي: الدين والنسب ـ من حيث الجملة ـ، والعلم، والاجتهاد، والسلامة من العاهات، والزهد، والورع، والسخاء، والكرم، ورفع علَم الجهاد، وتحكيم شرع الله، وجمع الأموال وتصريفها؛ وفق ضوابط الشريعة، والرحمة بالمؤمنين من الرعية، والشدة على الكافرين، والمنافقين، والمساواة، والمشاورة للرعية.

ثانياً: للباحث وقفة مع ثلاثة شروط للإمام الهادي، وشرطين لأهل السنة:

أما الشروط الثلاثة للهادي والتي يقف عندها الباحث فهي: اشتراط النسب، واشتراط الاجتهاد، واشتراط الدعوة والخروج، فالنسب والاجتهاد يتفق فيهما الهادي مع أهل السنة من حيث الجملة.

أما اشتراط النسب، فالهادي يشترط أن يكون الخليفة فاطمياً، ويدعي التنصيص عليه من الله، ومن رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن الإمام علي، ثم تختلف المسألة بعد الحسنين.

فأما التنصيص، فلم يثبت من كتابٍ، ولا من سنة، بنص صحيح صريح، في أن الإمامة والخلافة لعلي رضي الله عنه، ولبنيه من بعده ـ، على ما أورده الباحث في مناقشة أدلته في تثبيت الإمامة لعلي والحسنين رضي الله عنهما ـ، وما أورده من نصوص قد تكون صحيحة، سنداً ومتناً عند المحدِّثين، إلا أن الجميع متفقون على عدم تصريحها بالأحقية في الإمامة، وما دلَّ صراحة فإنه لا يصح، فما دلَّ على فضيلة، أو ثناء ليس بالضرورة أن يكون دالاً على الإمامة العظمى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن نصاً يحفظ الأمة من الاختلاف والفرقة، ويجمع شتات هذه الأمة في الأحقية بالأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، يستحيل أن يغفل عنه الصحابة رضوان الله عليهم، وهم يختلفون في السقيفة، ويتنازعون الأمر، فيمن يخلف النبي صلى الله عليه وسلم، ولَكُسِمَ الأمر بالنص، وكيف يدعون النص لعلي، ولم يثبت عنه ذلك! وقد بايع الثلاثة رضوان الله عليهم أجمعين، فإن قالوا: بايعهم تقية، وخوفاً، فقولهم مردود عليهم؛ لأن هذا القول فيه طعن في علي رضي الله عنه، وفيه اتهام له رضي الله عنه بالجبن والخوف، وكيف يكتم أمراً إلهياً، له فيه من الله عهد وميثاق!.

أما دعواهم بأن بيعة الثلاثة، لم يتم فيها الإجماع، وحصل فيها الخلاف والنزاع، فنقول لهم: أي إجماع تدعون؟ فإن كان إجماع كل المسلمين، فالأمر لم يتحقق حتى في

خلافة علي رضي الله عنه، ثم إن ذلك متعذِّر، وليس بشرط؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، وإن كنتم تقصدون بالإجماع: إجماع من كان حاضراً من الصحابة، فقد وقع بدليل عدم وجود المنازع بعد عقد البيعة لهم.

فبهذا بطلت دعوى من يثبت الإمامة بالنسب ويجعل الهاشمية شرطاً لها.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لما بويع أبو بكر الصديق قال: أين علي لا أراه؟ قالوا: لم يحضر، قال: أين ابن الزبير: قالوا لم يحضر، قال: ما حسبت إلا أن هذه البيعة عن رضا جميع المسلمين، إن هذه البيعة ليست كبيع الثوب الخَلِق، إن هذه البيعة لا مردود لها، فلما جاء علي قال: يا علي ما أبطأ بك عن هذه البيعة؟ قال: إني ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه على ابنته، قال: لقد علمت أني كنت في هذا الأمر قبلك، قال:لا تزري بي، يا خليفة رسول الله، فمد يده، فبايعه، فلما جاء الزبير قال: ما أبطأ بك عن هذه البيعة؟ قال: إني ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحواريه، قال: أما علمت أني كنت في هذا الأمر قبلك؟ قال: لا تزري بي يا خليفة رسول الله، ومدَّ يده فبايعه»[1].

(١) أخرجه الهندي، في كنز العمال، في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ٥/ ٢٥٥، برقم(١٤١٢٤)، وصحح ابن كثير إسناده، قال محمد بن اسحاق بن خزيمة: جاءني مسلم بن الحجاج، فسألني عن هذا الحديث، فكتبته له في رقعة، وقرأته عليه، وهذا حديث يسوى بدنة، بل يسوى بدرة. انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، ٥/ ٢٤٩.

أما شرط أهل السنة في النسب(القرشية)، فقد استندوا فيه على أحاديث منها:

حديث معاوية رضي الله عنه أنه قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله على وجهه، ما أقاموا الدين»[١].

فمعناه: أي مدة إقامتهم أمور الدين، ومفهومه: فإذا لم يقيموه، لا يسمع لهم[٢]ـ، وقد قيل: إن الإجماع[٣] منعقد على أن الأمير القرشي إذا أظهر الكفر، أو دعا إلى البدعة، فإنه يجوز الخروج عليه، ورده ابن حجر، مستدلاً بدعوة المأمون، والمعتصم، والواثق، إلى بدعة القول بخلق القرآن، واستمرار ذلك ثلاث عشرة سنة، ولم يوجد من يفتي بالخروج عليهم[٤].

ومن أدلة جمهور أهل السنة في اشتراط القرشية: حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي من الناس اثنان»[٥].

ومنها: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«الأئمة من قريش، أبرارها أمراء أبرارها، وفجارها أمراء فجارها،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث معاوية، باب: مناقب قريش، ٣/ ١٢٨٩، برقم(٣٣٠٩)، وأخرجه من طريق ابن عمر رضي الله عنهما، باب مناقب قريش، ٣/ ١٢٩٠، برقم(٣٣١٠).

(١) فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ١١٦.

(٢) حكى الإجماع ابنُ التين. انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ١١٦.

(٤) فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ١١٦.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، ٣/ ١٤٥٢، برقم(١٨٢٠).

ولكل حق، فآتوا كل ذي حق حقه، وإن أمَّرتُ عليكم عبداً، حبشياً، مجدعاً، فاسمعوا له، وأطيعوا ما لم يُخَيَّر أحدكم بين إسلامه، وضرب عنقه، فإن خُيِّر بين إسلامه وضرب عنقه، فليقدِّم عنقه، فإنه لا دنيا له، ولا آخرة، بعد إسلامه»[(١)]، فالأمر مقيد بإقامة الدين[(٢)].

يقول ابن حجر في تعليقه على الحديث:"وقد جمعت طرقه، عن نحو أربعين صحابياً؛ لَّما بلغني أن بعض فضلاء العصر ـ ذكر أنه لم يروَ إلا عن أبي بكر الصديق"[(٣)].

ويقول ابن حجر أيضاً:"وقد جاءت الأحاديث التي أشرت إليها على ثلاثة أنحاء **الأول**: وعيدهم باللعن، إذا لم يحافظوا على المأمور به، كما في الأحاديث، حيث قال:«الأمراء من قريش، ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا... الحديث، وفيه:«فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله»[(٤)] وليس في هذا ما يقتضي خروج الأمر عنهم، **الثاني**: وعيدهم بأن يسلط عليهم من يبالغ في أذيتهم، فعند أحمد، وأبي يعلى، من حديث بن مسعود رفعه:«يا معشر قريش إنكم أهل هذا الأمر، ما لم تُحدِثوا، فإذا

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ذكر فضائل القبائل، ٤/ ٨٥، برقم(٦٩٦٢)، والنسائي في السنن الكبرى، باب الأئمة من قريش، ٣/ ٤٦٧، برقم(٥٩٤٢)، واللفظ للحاكم، وصححه الألباني، في صحيح الجامع، برقم(٢٧٥٧).

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٦/ ٥٣٥.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٧/ ٣٢.

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده من حديث علي رضي الله عنه، في مسند علي، ١/ ٤٢٥، برقم(٥٦٤)، بلفظ: «الأمراء من قريش، ثلاثاً لكم عليهم حق، ولهم عليكم حق ما فعلوا ثلاثاً: ما حكموا فعدلوا، واسترحموا فرحموا، وعاهدوا فوفوا، ومن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين»، قال الألباني: الحديث صحيح لغيره، ورجاله ثقات. انظر: صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، ٢/ ٢٥٦، برقم(٢١٨٩).

غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم[١]، كما يلحى القضيب»[٢] **الثالث**: الإذن في القيام عليهم، وقتالهم، والإيذان بخروج الأمر عنهم،...، كحديث:«استقيموا لقريش؛ ما استقاموا لكم، فإن لم يستقيموا، فضعوا سيوفكم على عواتقكم، فأبيدوا خضراءهم، فإن لم تفعلوا، فكونوا زرَّاعين أشقياء»[٣].

ومفهوم حديث معاوية ما أقاموا الدين: أنهم إذا لم يقيموا الدين، خرج الأمر عنهم، ويؤخذ من بقية الأحاديث: أن خروج الأمر عنهم، يقع بعد حصول ما هُدِّدوا به من اللعن أولاً، وهو الموجب للخذلان، وفساد التدبير، وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية، ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم، وقد حصل ذلك في غلبة مواليهم؛ حتى صاروا معهم كالصبيان المحجور عليهم، يقتنعون بلذاتهم، ويباشر الأمور غيرهم، ثم اشتد الخطب، فغلب عليهم العجم، فضايقوهم في كل شيء، حتى لم يبقَ للخليفة إلا الخطبة، واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الأقاليم، ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة، حتى انتزع الأمر منهم في جميع الأقطار، ولم يبقَ

---

(١) يلحاكم: مأخوذة من الملاحاة، وهي المخالفة، واللعن، والسباب والمنازعة، والهلاك، تقول: لحاه الله لحياً: أي قشره وأهلكه، ولعنه، ومن ذلك: لحوت العود إذا قشرته، وهو كناية عن تسليط أعدائهم عليهم. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٥/ ٢٤٢.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده من حديث ابن مسعود، مسند عبد الله بن مسعود، ٨/ ٤٣٨، برقم(٥٠٢٤)، وأخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود، مسند عبد الله بن مسعود، ١/ ٤٥٨، برقم(٤٣٨٠)، قال الألباني: الحديث صحيح على شرط الشيخين، ثم علق عليه قائلاً:"وهذا الحديث علم من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم ،فقد استمرت الخلافة في قريش عدة قرون ، ثم دالت دولتهم ، بعصيانهم لربهم ،و اتباعهم لأهوائهم، فسلط الله عليهم من الأعاجم من أخذ الحكم من أيديهم و ذل المسلمون من بعدهم ، إلا ما شاء الله، و لذلك فعلى المسلمين إذا كانوا صادقين في سعيهم لإعادة الدولة الإسلامية أن يتوبوا إلى ربهم ، و يرجعوا إلى دينهم، و يتبعوا أحكام شريعتهم، و من ذلك أن الخلافة في قريش بالشروط المعروفة في كتب الحديث والفقه، ولا يحكموا آراءهم وأهواءهم، و ما وجدوا عليه أباءهم وأجدادهم ، وإلا فسيظلون محكومين من غيرهم ، و صدق الله إذ قال:﴿إِنَّ الله لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[الرعد:١١] والعاقبة للمتقين. انظر: السلسلة الصحيحة، للألباني، ٤/ ١٢٦، برقم(١٥٥٢).

(٣) أخرجه الخلال في كتابه السنة، ما يبتدأ به من طاعة الإمام وترك الخروج عليه، ١/ ١٢٦، وفي إسناده مجهول.

للخليفة إلا مجرد الاسم، في بعض الأمصار[١]، وهناك من أنكر شرط النسب، وقال: إنه لا عبرة به، ومنهم التفتازاني، الذي يقول:"لا عبرة بالنسب، في القيام بمصالح الملك والدين؛ بل للعلم، والتقوى، والبصيرة في الأمور، والخبرة بالمصالح، والقوة على الأهوال، وما أشبه ذلك، خاصة إذا لم يوجد من قريش من يصلح لذلك، أو لم يقتدر على نصبه؛ لاستيلاء أهل الباطل، وشوكة الظلمة، وأرباب الضلالة، فلا كلام في جواز تقلد القضاء، وتنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وجميع ما يتعلق بالإمام، من كل ذي شوكة، كما إذا كان الإمام القرشي فاسقاً، أو جائراً، أو جاهلاً؛ فضلاً أن يكون مجتهداً، وبالجملة مبنى ما ذكر في باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأما عند العجز، والاضطرار، واستيلاء الظلمة، والكفار، والفجار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلُّبية، وبنيت عليها الأحكام الدينية المنوطة بالإمام ضرورة، ولم يعبأ بعدم العلم، والعدالة، وسائر الشرائط، والضرورات تبيح المحظورات، وإلى الله المشكي في النائبات، وهو المرتجى لكشف الملمات"[٢]، ومن أحسن من تكلم عن شرط القرشية ابن خلدون في مقدمته، فقال:"وأما النسب القرشي فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك، واحتجت قريش على الأنصار؛ لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة، وقالوا: منا أمير ومنكم أمير؛ بقوله صلى الله عليه وسلم:«الأئمة من قريش»[٣] ... إلا أنه لما ضعف أمر قريش، وتلاشت عصبيتهم؛ بما نالهم من التَّرَف والنعيم، وبما أنفقتهم الدولة في

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ١١٦، ١١٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٧٧، ٢٨٨ بتصرف.

(٣) سبق تخريجه، ص٣١٤.

سائر أقطار الأرض، عجزوا بذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم، وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين، حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعوَّلوا على ظواهر في ذلك، قوله صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا، وإن ولي عليكم عبد حبشي، ذو زبيبة»[١]، وهذا لا تقوم به حجة في ذلك، فإنه خرج مخرج التمثيل، والغرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة، ومثل قول عمر: «لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة»[٢]، وهو أيضاً لا يفيد ذلك؛ لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة، وأيضاً فمولى القوم منهم، وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه، عدل إلى سالم؛ لتوفر شروط الخلافة عنده فيه، حتى من النسب المفيد للعصبية، كما نذكر، ولم يبقَ إلا صراحة النسب، فرآه غير محتاج إليه؛ إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية، وهي حاصلة من الولاء، فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين، وتقليد أمرهم، لمن لا تلحقه فيه لائمة، ولا عليه فيه عهدة، ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية: القاضي أبو بكر الباقلاني؛ لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي، والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم، من الخلفاء، فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقاً لرأي الخوارج؛ لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده، وبقي الجمهور على القول باشتراطها، وصحة الإمامة للقرشي، ولو كان عاجزاً عن القيام

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أنس، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، بلفظ:«اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»٦/ ٢٦١٢، برقم(٦٧٢٣).

(٢) أسد الغابة، لابن الأثير، ٢/ ٣٦٧.

بأمور المسلمين، ورد عليهم سقوط شرط الكفاية، التي يقوى بها على أمره؛ لأنه إذا ذهبت الشوكة؛ بذهاب العصبية، فقد ذهبت الكفاية، وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية؛ تطرق ذلك أيضاً إلى العلم، والدين، وسقط اعتبار شروط هذا المنصب، وهو خلاف الإجماع، ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب؛ ليتحقق به الصواب في هذا المذهب، فنقول إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد، وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك؛ بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم، كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، والتبرك بها حاصلاً؛ لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية، كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب، وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا، وقسَّمنا[1]، لم نجدها إلا اعتبار العصبية، التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة؛ بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة، وأهلها، وينتظم حبل الإلفة فيها، وذلك أن قريشاً كانوا عُصْبة مُضَر وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة؛ بالكثرة، والعصبية، والشرف، ...،فاشترط نسبهم القرشي، في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية؛ ليكون أبلغ في انتظام الملة، واتفاق الكلمة، ...، فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو؛ لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل، ولا عصر، ولا أمة، علمنا أن

(١) السبر والتقسيم هو: قيام الناظر بالبحث عن معان مجتمعة في الأصل، ويتتبعها واحداً واحداً، ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحداً يراه ويرضاه.انظر: البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، ٢/ ٥٣٤.

ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين، أن يكون من قوم أولي عصبية قوية، غالبة على من معها لعصرها؛ ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر، بمن تكون له فيه العصبية الغالبة"[1].

وفي كلام ابن خلدون من الوجاهة ما يستحق الوقوف عنده؛ فابن خلدون لم ينكر ما ورد من الأحاديث في القرشية؛ لكنه تأول فهمها، وعلق الحكم بالعلة بالاطراد، فالحكم يدور مع العلة، وجوداً، وعدماً، ويرى أن شرط القرشية شرط معللاً بالعصبية والغلبة، وأن هذا الشرط (العصبية والغلبة) إذا توفر في زمن من الأزمان لغير قريش، وحصلت بهم الكفاية لجاز ذلك، فهذا تخريج جميل يستطيع الباحث أن يستنبط منه الآتي:

أولاً: لا ينبغي أن نرد الأحاديث التي وردت في ثبوت الإمامة في قريش؛ لتواتر بعضها، وتأييد الواقع التاريخي لها.

ثانياً: يُتأوَّل معنى حديث:«الأئمة من قريش» أنه جاء على سبيل الحكاية؛ لأمر حاصل، وواقع مشاهد، وأنه من دلائل النبوة في أمور الغيب، التي أخبر عنها قبل وقوعها، وليس حكماً بأنه لا تجوز الإمامة إلا في قريش.

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، ١/ ١٩٤.

ثالثاً: نستطيع القول ـ تجوزاً ـ أن هذا من استشراف المستقبل، فالنبي صلى الله عليه وسلم أخبر عما ما سيكون؛ لاعتبارات رآها في قريش منها: الخبرة في القيادة، والقوة في الأمر، والمنعة في القبيلة، والعمق التاريخي والمكانة الدينية التي كانت تتمتع بها قريش في نفوس العرب، وقد جبلت النفوس على التسليم للأقوى.

رابعاً: يوافق الباحثُ ابنَ خلدون فيما ذهب إليه من تعليل شرط القرشية بعلة العصبية والغلبة، فحيثما وجدت العلة وجد الحكم، وحيثما غابت العلة غاب الحكم المترتب عليها، فالقرشية عبارة عن رمز للقوة والغلبة، فإذا وجدت في غير قريش، فإنهم يأخذون حكم قريش، إلا أن هذه العصبية والغلبة لا بدَّ من تقييدها بأن تكون عصبية بغلبة اختيارية؛ حتى لا يفتح هذا القيد باب الفوضى للشعوب.

ونستطيع أن نكيِّف مفهوم القرشية عند ابن خلدون في واقعنا المعاصر، حيث تمثل التكتلات السياسية اليوم، من أحزاب وجماعات، وتحالفات مفهوم القرشية بشرطي العصبية التي تكسب المنعة، والغلبة الاختيارية التي تكسب الرضا، من غير إكراه عبر ما تتعارف عليه الشعوب، من وسائل، وأساليب لترتيب هذه المغالبة بين القوى، والعصبيات السياسية المختلفة، وفق ما يتفقون عليه من شروط وضوابط.

خامساً: يرى الباحث ترجيح طريقة الاختيار للخليفة من أهل الحل والعقد من كل بلد، وهو رأي سديد؛ ذلك أن طريقة التنصيص، والوصاية، والوراثة، وولاية العهد، وإن كانت طرقاً قد مورست عملياً؛ لمصالح قد يراها أهلها راجحة، إلا أنها ليست هي الأصل والقاعدة التي لا ينبغي مخالفتها، بل هي طريقة كانت مناسبة لظرف بعينه، ولزمن بعينه، ولشخص بعينه، ولا يستقيم قول من قال: إن الإمامة

تنعقد ببيعة واحد، أو اثنين، أو ستة، أو أربعين، من أهل الحل والعقد، فإنهم بشر لا تؤمن عليهم الفتنة، والهوى، والعاطفة، وغيرها من المؤثرات السياسية والمذهبية، كما أن هذا العدد لا يعبر عن عموم الأمة، أو على الأقل، لا يعبر عن كل أهل الحل والعقد، أو غالبيتهم.

ولذا يذهب الباحث إلى أن أهل الحل هم ممثلون من كل بلد من سائر التخصصات الشرعية والإنسانية، والقادة، والوجهاء، ورؤساء القبائل والعشائر، وقادة الجيش، وكل سيد مطاع في قومه، وتنعقد البيعة بأغلبية أهل الحل والعقد، استئناساً برأي الغزالي الذي أشار إلى مفهوم الأغلبية عند وجود أكثر من مستحق للخلافة، فلا يشترط فيها إجماعهم؛ لتعذره، كما لا يشترط فيها إجماع عموم المسلمين، وهذا يكون باختيار الناس لمن يمثلهم، ليكون من أهل الحل والعقد، تحت أي مسمى يُتعارف عليه، وبالشروط التي ينظمها دستور كل بلد، بما لا يناقض أصول الشريعة وقطعياتها.

سادساً: يلاحظ الباحث أن ثمة مشكلة حاصلة في زماننا كانت نتيجة تطرف بين فريقين:

فريق يسعى لإسقاط هذه الشروط وتنزيلها على حكام اليوم بحذافيرها، ويحاكمهم إلى هذه الشروط، وفريق آخر يجرد الحاكم اليوم من كل هذه الالتزامات والشروط، والحق ـ والله أعلم ـ أن الأمر عوان بين ذلك، فلا يصح إسقاط شروط الإمامة العظمى على حكام اليوم، لا على سبيل التمثيل والمطابقة، ولا على سبيل التقريب والمشابهة؛ لعدة أمور لعل من أهمها: أن الإمامة العظمى أو الخلافة الجامعة

غائبة، كما أنه لا يوجد من الحكام اليوم من يدعي أنه أمير المؤمنين، وخليفة المسلمين وظل رب العالمين، بل إنك لو ذهبت إلى زعيم دولة، أو رئيس حكومة، أو أمير، أو ملك لتعطيه البيعة على أنه خليفة المسلمين وأمير المؤمنين؛ لسخر منك، ولو جاراك فيما تزعم؛ لقال لك: إنه أمير أو رئيس على شعبه ليس إلا، ناهيك عن طريقة الوصول إلى الحكم، ومدى شرعيتها، ومدى ارتباطها بأهل الحل والعقد على الأقل في ذلك البلد، أو على اعتبار العصبية بالمغالبة الاختيارية، التي قد تمثلها الانتخابات الوضعية اليوم، فضلاً عن رضا الشعوب، وقناعاتهم بالحكام.

لكل هذه الاعتبارات يرى الباحث أن:

فقه الإمامة العظمى لا يصح ـ بحالٍ ـ تنزيله بِرُمَّته على واقع الحكم القائم اليوم في البلدان الإسلامية.

كما أن من يذهب بعيداً؛ ليجرد الحكم القائم اليوم من أي شرط له ارتباط بالشرع، أو بأهل الحل والعقد؛ ليجعل القوانين الوضعية هي من يحدد هذه الشروط، أو يجعل الواقع الحالي حكماً ثابتاً، مطرداً؛ ليضفي عليه صبغة شرعية، فقد جانب الصواب، والأصل التوسط بين الرأيين، فهناك شروط لا بدَّ أن تتوفر في الحاكم اليوم يتفق عليها الطرفان المتناقضان كالإسلام والعدل، والعقل، والبلوغ، والرحمة، والمساواة، والمشاورة، وسداد الرأي، وحماية المقدسات والثوابت، وغيرها من مستلزمات الحكم؛ كالمنعة، والمغالبة الاختيارية، فهذه أمور لا بدَّ من توفرها في الحاكم اليوم، ولا بدَّ أن تنص عليها دساتير البلدان الإسلامية.

فالحكم القائم اليوم قائم على العصبية لكن بالغلبة القهرية، سواء عبر الحكومات العسكرية، أو النتائج المزوَّرة، أو الأنظمة الملكية الوراثية، وكل هذه طرق لا يقبلها الشرع، ولا الوضع.

وبالجملة فإنه لا بدَّ من تجديد في فهم النصوص والقواعد الشرعية، التي دونها العلماء في فقه الإمامة العظمى، وتوظيف ما يناسب واقعنا اليوم، بما لا يخالف الشرع، من خلال إعادة صياغة تلك القواعد في صورة مواد دستورية، وإعادة التمحيص في فهم تلك النصوص والقواعد بما لا يتعارض مع النصوص والقواعد الكلية للشريعة.

سادساً: فيما استدل به البعض من اختيار أبي بكر، ووصيته لعمر، وحصر عمر للأمر في الستة، خرج الباحث ببعض المفاهيم من خلال مؤتمر السقيفة آثر أن يفردها ـ مستقبلاً ـ ببحث مستقل، ويشير إليها ـ هنا ـ إشارة خشية التطويل.

فمن خلال الآراء التي طرحت في السقيفة وما بعدها في عصر الخلفاء الأربعة، والتي تلخصت بجملة من الآراءمنها:

منا أمير ومنكم أمير، ونحن الأمراء وأنتم الوزراء، ورأي القرشية، وترشيح أبي بكر لعمر، واختيار عمر مجلساً لاختيار الحاكم، واختيار الناس لعلي بعد عثمان، كل هذه الطرق توحي ببعض الدلالات السياسية التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتأصيل والنقاش؛ ليس هذا موطن الإطناب فيها.

فالغرب اليوم يتفاخرون على العالم بأنهم جاؤوا بما لم تستطعه الأوائل، في مجال التشريعات التي تنظم علاقة الحاكم بالمحكوم، من خلال الأنظمة التي وضعوها،

لكننا نجد التاريخ الإسلامي حافلاً بهذه التجارب، وإن كانت مجرد آراء عند البعض، بيد أن هذه الآراء لها من الوجاهة ما يستحق التقدير والوقوف عليها، ولو لم يكن لها حظ من الصواب ما استجاز أصحابها طرحها.

فمثلاً: قولهم: منا أمير ومنكم أمير: يمكننا أن نجعلها دليلاً على جواز الحكم من خلال المجالس الرئاسية، أو مجالس الحكم التي لا ينفرد بالرأي فيها أحد.

كما أن قولهم: نحن الأمراء، وأنتم الوزراء: دليل على جواز الأنظمة القائمة على النظامين الرئاسي، والوزاري، فيستقيم دليلاً على النظامين في آن واحد.

وفي استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، دليل على جواز التزكية والترشيح للمناصب السياسية، بما فيها أعلى سلطة.

أما ما عمله عمر رضي الله عنه من تزكيته، لمن تبقى من العشرة المبشرين بالجنة، وإدخاله لولده عبد الله فيهم، دون أن يكون له حق الترشح لمنصب الإمامة فإنه يحمل دلالات على تطور الفكر السياسي الإسلامي؛ حتى ارتقى إلى عمل مؤسسي-، من خلال فتح باب المنافسة على منصب الخلافة، مع مراعاته لحق الانسحاب، وحق الترشيح، ومما طور هذا الفكر ما قام به عبد الرحمن بن عوف، كجهة محايدة حددت معالم المنافسة بين الطرفين المتنافسين، من خلال مطالبة كل طرف ببرنامجه الذي سيحكم به، فيما يشبه اليوم بالبرامج الانتخابية، فنرى عثمان رضي الله عنه يقدم برنامجاً ليس بجديد، وهو السير على منهج أبي بكر وعمر، وملامح منهجهما كانت واضحة لدى القاصي والداني حينها، فيما قدم علي رضي الله عنه برنامجاً فيه شيء من التجديد، وفتح باب الاجتهاد فيما لا نص فيه، وكل ذلك راجع لرؤيته الذاتية

كمجتهد؛ حيث أملى عليه اجتهاده التجديد في الفقه السياسي؛ بحسب ما تمليه الظروف والوقائع، فيما أملى اجتهاد عثمان عليه تقدير مصلحة المسلمين في تلك الظروف، لا سيما بعد مقتل عمر رضي الله عنه أن يسير على نفس المنهج الذي سار عليه صاحباه.

كما أن طريقة عبد الرحمن بن عوف، التي بها حدد الخليفة كجهة محايدة ارتضاها الطرفان، فقد قام بمشاورة الصحابة، حتى النساء في خدورهن، والناس في أسواقهم، وهذا فيه تأصيل على استقصاء معرفة قناعة الشعوب بالحاكم، من خلال ما يعرف اليوم بصناديق الاقتراع، بعيداً عن المزايدة، والمحاباة، بعد ضمان نزاهة الجهة التي تشرف على عملية الاختيار، فيما يعرف اليوم باللجان العليا للانتخابات، أو المفوضيات العليا، أو ما يقوم مقامها.

وما قام به عبد الرحمن بن عوف من أخذ العهد على الطرفين، في عدم إثارة الفتنة، والتسليم لما ستسفر عنه النتائج، يعد أرقى ما وصلت إليه البشرية في أخلاق المنافسة السياسية، والتسليم للذي يجري عليه الاختيار، وحصل الذي ذكرنا، فقد كان علي رضي الله عنه من أول من بايع عثمان بالخلافة.

هذه بعض الأفكار التي رأى الباحث مناسبة طرقها في خلاصة هذا المبحث، ويأمل بعون الله، أن يتوفق لدراستها في بحث مستقل بصورة تفصيلية، من حيث التأصيل، والربط والمقارنة؛ لإظهار أصالة الفكر الإسلامي وعمقه في في التأصيل لفقه اختيار الحاكم، وشرائطه وطرقه.

تعدد الأئمة عند الإمام الهادي:

لو خرج إمامان من أهل الكفاءة في وقت واحد، وادعاها كل واحد منهما لنفسه، فلمن تكون؟ وهل يجوز ظهور إمامين في وقت واحد؟.

نتعرف على مذهب الهادي من خلال ما أورده من عبارات في مسألة تعدد الأئمة في عصر واحد، يقول الإمام الهادي:"وسألت عن الأئمة يخرج واحد، واثنان، وثلاثة، وأربعة، في عصر واحد، يكونون أكفاء زعمتَ، في العلم، والجسم، والورع، فقلت: من المستحق منهم؟ واعلم رحمك الله أن الأمر لأفضلهم فضلاً، وأبرعهم معرفة وعلماً، فإن قلتَ: قد استووا في ذلك؛ فلن يستووا، ولن يشتبهوا عند من جعل الله له لُباً، وتمييزاً، وفهماً؛ وذلك أنهم إن استووا في الورع، فلن يستووا في العلم، وإن استووا في العلم، فلن يستووا في سائر الخصال، وإن التبس أمرهم في ذلك عند الجهال؛ فلن يلتبس أمرهم في التعبير، والكلام، والتبيين، والشرح لشرائع الإسلام، فيكون أولهم أولاهم بالإمامة، وإن اشتبهوا في الورع، والعلم، والمعرفة، فأجودهم شرحاً، وتبييناً، وأهداهم إلى تفهيم الرعية ما تحتاج إليه، وما لا غنى بها عنه، ولا عذر لها فيه، فمن كان له الفضل في شيء مما ذكرنا كان أحق الجماعة بالإمامة من ربنا، فافهم ما قلنا، وتبين في مسألتك ما شرحنا"[(١)].

وجواز تعدد الأئمة في العصر الواحد هو مذهب الجارودية من الزيدية[(٢)]، وهو مذهب بعض الشافعية، كأبي إسحاق الاسفراييني، وإمام الحرمين[(٣)]، وجوزه

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ٦٤٩، ٦٥٠.

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٩١.

(٣) انظر:مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، ١/ ٤٦.

الإيجي في الأصقاع المتباعدة؛ بحيث لا يسع الواحد التدبير[١]، وعده القرافي شاذاً[٢]، وقيل: إن تغلب كل سلطان على بلدٍ، كما هو الحال في زماننا حكمه حكم الإمام[٣].

لكنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[٤].

والمقصود بقتل الآخر منهما: إذا لم يندفع إلا بقتله، وقد حكى النووي إجماع السلف على عدم جواز عقد البيعة لخليفتين في وقت واحد[٥]، وليس المراد بقتله أن يقدم للقتل، وإنما يقاتل على ذلك؛ حتى لو أدى ذلك القتال إلى قتله، فإذا انعقد الإجماع على الخليفة الأول، واستقرر الأمر له، وبويع الثاني؛ بتأويل فإنه يقاتل قتال البغاة[٦]، ويرى الإمام الغزالي أن البيعة تنعقد لمن انعقدت له البيعة من الأكثر[٧]، وقيل تنفسخ البيعة عن الاثنين، ويعود الأمر إلى أهل الحل والعقد؛ ليختاروا أحدهما، بعد أن يتنازل كل واحد للآخر، وذلك في حال عُقِدَ لهما في وقت واحد[٨]، وقيل: يقرع بينهما، وهو مرجوح[٩]، وقيل: تنعقد للأول للحديث الوارد[١٠].

والذي يراه الباحث ترجيح مذهب الإمام الغزالي، وهو العمل بقول أكثر أهل الحل والعقد، وفيه إشارة لغلبة العصبية الاختيارية التي جرى الحديث عنها.

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٩١.

(٢) انظر: الذخيرة، للقرافي، ١٠/ ٢٦.

(٣) انظر: منار السبيل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ٢/ ٣٥٣.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، من حديث أبي سعيد الخدري، باب: إذا بويع لخليفتين، ٣/ ١٤٨٠، برقم(١٨٥٣).

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/ ٢٤٢.

(٦) كشف المشكل، لابن الجوزي، ٣/ ١٧٨.

(٧) انظر: قواعد العقائد، للغزالي، ١/ ٢٣٠.

(٨) انظر: مغني المحتاج، للشربيني، ٤/ ١٣٢.

(٩) حكاه المرداوي عن ابن رزين. انظر: الإنصاف، للمرداوي، ١٠/ ٣١٠.

(١٠) الذخيرة، للقرافي، ١٠/ ٢٧.

المطلب الثالث
الخروج على أئمة الجور عند الإمام الهادي

مما يستدل به الهادي في التأصيل لمذهب الخروج على الحاكم المسلم الظالم قوله تعالى:﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾ [الكهف: ٥١]، وقوله تعالى لإبراهيم:﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة : ١٢٤]، يقول الهادي:"فأخبر تبارك وتعالى أنه لا يتخذ الظالمين عضداً، وكذلك لا يتخذهم أمراء، ولا خلفاء، ولا قضاة، ولا حكاماً، وأخبر أن عهده لا ينال الظالمين، وكذلك لا يجوز لهؤلاء أن يكونوا أئمة المسلمين، وخلفاء لرب العالمين، وشهادتهم غير مقبولة، وقولهم غير مصدق، وقال عز وجل:﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[ص: ٢٦] ، فلا يستحق الخلافة إلا من حكم بالحق، فإذا عدل عن حكم الله، فليس بخليفة"(١).

ويقول في المؤمن الذي يوالي الظالم:"فمن انطوى، وأضمر محبة ظالم، فقد خرج من دين الله، وليس من المؤمنين بالله"(٢).

لكنه يرى بالمقابل جواز الاستعانة بالظالمين، في محاربة المحاربين، فيقول:"وأما ما سألت عنه من استعانة المحقين بالظالمين، في طاعة رب العالمين؛ لمحاربة المحاربين، فإنا لا نستحل غيره في مذهبنا؛ لأن الاستعانة بالظالمين على من حارب الحق والمحقين واجب على المسلمين، لا يسع أحداً تركه، ولا يجوز رفضه؛ إذا صار

(١) مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٧٦

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٨٤.

الإسلام إلى ذلك محتاجاً، وكان الحق إليه مضطراً؛ إذا جرت عليهم أحكام الإمام، ومن في عصره من خدم الظالمين وأعوانهم، الذين استعان بهم في وقت حاجته لهم"[1].

ويتضح أن مذهب الهادي في الخروج يتركز في مسألتين:

المسألة الأولى: وجوب الخروج بالسيف، على الحكام الظلمة:

يتضح هذا الموقف من تكفير الهادي لمن ناصر الظالمين من الحكام، و ذلك من قوله(فمن انطوى وأضمر محبة ظالم، فقد خرج من دين الله، وليس من المؤمنين بالله).

المسألة الثانية: جواز الاستعانة بالظلمة، على حرب المحاربين للإمام:

وهذا من خلال ما أورده فيما سبق، واستدلاله بوثيقة المدينة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين اليهود، واستدلاله بالهجرتين الأولى والثانية إلى الحبشة.

أما استدلاله بوجوب الخروج على الحكام الظلمة بما قد سبق، فسيأتي قريباً مناقشته، في ثنايا مناقشة أقوال أهل السنة في المسألة، إلا أن الباحث يردف أمراً متعلقاً بحكم الهادي نفسه، فمما يدل على بطلان قوله بوجوب الخروج على الحاكم الظالم ومنابذته بإطلاق؛ أنه لا يخلو حكم من مظالم، فلو أصبح الخروج واجباً، أو جائزاً؛ لعاشت الأمة في هرَج دائم، لا ينتهي، ولا تخلو خلافة من أخطاء، حتى حُكْم الهادي نفسه لليمن كان مشوباً بشيء من المظالم والأخطاء، وإزهاق الأرواح،

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٨٥، وما بعدها.

والسلب، والنهب، من قبل الجُنْد، إلى آخر ما هنالك من الأمور، التي أوجب بسببها الخروج على مخالفيه، فلو صح الخروج على غيره لصح الخروج عليه.

أما المسألة الثانية:وهي جواز الاستعانة بالظلمة، في قتال البغاة والمحاربين، فهو مذهب صحيح، وما استدل به الهادي من الوجاهة بمكان، وقد ورد في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يؤيده، ومن ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال، قاتل الرجل قتالاً شديداً، فأصابته جراحة، فقيل: يا رسول الله، الذي قلت: إنه من أهل النار، فإنه قد قاتل قتالاً شديداً، فأصابته جراحة، وقد مات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:«إلى النار»، فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل: إنه لم يمت، ولكن به جراحاً شديدة، فلما كان من الليل، لم يصبر على الجراح، فقتل نفسه، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال: «الله أكبر، أشهد أني عبد الله ورسوله»، ثم أمر بلالاً، فنادى بالناس: إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[(١)].

وقد حضر صفوان بن أمية حنيناً، وهو مشرك[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب: إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، ٣/ ١١١٤، برقم(٢٨٩٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وإن قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، ١/ ١٠٥، برقم(١١١).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٦/ ١٧٩.

إلا أن الأمر ليس على إطلاقه، فهو من وجهة نظر الباحث مشروط بقوة الحاكم المستعين؛ بحيث تفوق قوة الظالم، أو الكافر المستعان به، سياسياً، وعسكرياً؛ حتى لا يجني المعين ثمرة وقوفه مع الحاكم المسلم الضعيف، على حساب مصالح الأمة.

مذهب أهل السنة في الخروج على الحاكم الظالم:

المذهب الأول: حرمة الخروج على أئمة الجور؛ بالفسق، والظلم، وتعطيل الحقوق:

وهو مذهب جمهور أهل السنة، من أئمة الحديث، والفقه، والكلام[١]، والأشاعرة[٢]، وممن حرَّمه:أبو القاسم الأصبهاني[٣]، والإمام أحمد بن حنبل[٤] وابن تيمية[٥]، وأصحاب الحديث[٦]، واللالكائي[٧]، والخلال[٨]، وقد كان الحسن

(١) انظر: التاج والإكليل، لابن أبي القاسم العبدري، ٦/ ٢٧٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٦/ ٥٥.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، ٢/ ٤٦٦.

(٤) انظر: العقيدة، لأحمد بن حنبل، ١/ ١٢٤، واعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل(ذيل طبقات الحنابلة)، لابن أبي يعلى، ١/ ٣٠٥، والسنة، للخلال، ١/ ١٣٣، ومطالب أولي النهى، للسيوطي الرحيباني، ٦/ ٢٦٤، وشرح منتهى الإرادات (المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، للبهوتي، ٣/ ٣٨٨.

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٤/ ٤٧٢، وتوحيد الألوهية، لابن تيمية، ٦/ ٥٥.

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٤٥٢.

(٧) انظر: اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ١/ ١٧٧.

(٨) انظر: السنة، للخلال، ١/ ١٢٦.

البصري ينهى عن الخروج على الحجاج[١]، ومنعه كذلك عبد الرؤوف المناوي[٢]، وغيرهم كثيرون[٣].

وقد حكى النووي الإجماع على حرمة الخروج على الحاكم الظالم، وتُؤُوِّل له بأن المقصود إجماع الطبقة المتأخرة من التابعين[٤]، وابن حجر كان يرى الإجماع على ذلك مستقراً؛ بعد خروج جماعة من السلف على أئمة الجور[٥]، ومنعه الشوكاني، والطحاوي[٦]، واشترط الشوكاني وجوب أمر الحاكم الجائر بالمعروف، ونهيه عن المنكر؛ بحسب الاستطاعة[٧]،ورأى الشوكاني عليه رحمة الله مشروعية قتل من يخرج على الإمام بنصب الحرب عليه، أو الاستعداد للحرب[٨]، وممن منعه أيضاً: صديق حسن خان، وإن بلغ ظلم الإمام أي مبلغ[٩].

والذين منعوا الخروج استدلوا بخروج عبد الملك بن مروان على عبد الله بن الزبير وقتله، وأخذ البلاد، ومبايعة الناس له طوعاً وكرهاً[١٠].

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٧/ ١٦٤.

(٢) فيض القدير، للمناوي،٣/ ١٨٣، ٤/ ٩٩، والتيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، ١/ ٤٢٦.

(٣) انظر: نظم المتناثر، للكتاني، تحقيق: شرف حجازي، ١/ ١٦٠.

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهاج، لسليمان الجمل، ٥/ ١١٤.

(٥) انظر: مرقاة المفاتيح، لعلي بن سلطان بن محمد القاري، ٣/ ١٨١.

(٦) انظر: متن العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي، ١/ ٤٧.

(٧) انظر: مطالب أولي النهى، للسيوطي الرحيباني، ٦/ ٢٦٤.

(٨) انظر: نيل الأوطار، للشوكاني، ٧/ ٣٥١.

(٩) انظر: الروضة الندية، لصديق حسن خان، ٣/ ٥٠٤.

(١٠) مطالب أولي النهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ٦/ ٢٦٤، ومنار السبيل، لإبراهيم بن محمد بن سالم ضويان، ٢/ ٣٥٣.

والذي عليه الجمهور، أنه لا يجب القيام عليهم عند ظهور جورهم، ولا خلعهم إلاَّ بكفرهم بعد إيمانهم، أو تركهم إقامة الصلوات، وأما دون ذلك من الجور، فلا يجوز الخروج عليهم؛ لأن في ترك الخروج عليهم تحصين الفروج والأموال، وحقن الدماء[١].

ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتنة؛ للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم، ويأمرون بالصبر على جور الأئمة، وترك قتالهم، وإن كان قد قاتل في الفتنة خلق كثير، من أهل العلم والدين[٢].

ومن المبررات التي ساقها القائلون بحرمة الخروج على أئمة الجور أن:

الفساد في القتال والفتنة، أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال، ولا فتنة، وأنه لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد، ما هو أعظم من الفساد الذي خرجت بسببه[٣].

واختلفوا في إنكار المنكر، والأمر بالمعروف، بغير السيف، فقال قائلون: تغير بقلبك، فإن أمكنك؛ فبلسانك، فإن أمكنك، فبيدك، وأما السيف، فلا يجوز، وقال قائلون: يجوز تغيير ذلك باللسان والقلب، فأما باليد فلا[٤].

---

(١) انظر: السيل الجرار، للشوكاني، ٤/ ٥١١.

(٢) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٤/ ٥٢٩.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٣/ ٣٩١.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٤٥٢.

المذهب الثاني: جواز الخروج على الحاكم الظالم:

وهو مروي عن الإمام أبي حنيفة[١]، وابن عقيل، وابن الجوزي من الحنابلة[٢]، وزيد بن علي[٣]، وهو مذهب الخوارج[٤]، والمعتزلة، والزيدية، وكثير من المرجئة[٥]، وكان أبو المعالي الجويني يرى الخروج على الحاكم إذا جار، وظهر ظلمه، ولم ينزجر حين زُجِر، فجوز خلعه، ولو بالحرب والسلاح، واستغربه النووي، وحمله على أنه إن لم يخف مفسدة أعظم منه[٦].

واختلف المجيزون للخروج على الحاكم الظالم في المقدار الذي يجوِّز لهم الخروج إذا بلغوه، **فقالت المعتزلة**: إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا الكفاية، عقدنا للإمام، ونهضنا، فقتلنا السلطان، وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفى قولنا في القدر، وإلا قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان عند القدرة، إذا أمكنهم ذلك، وقدروا عليه، **وقال قائلون من الزيدية**: أقل المقدار الذي يجوز لهم الخروج أن يكونوا كعدة أهل بدر، فيعقدون الإمامة للإمام، ثم يخرجون معه على السلطان، **وقيل**: أي عدد اجتمع، **وقال**

(١) انظر: تاريخ بغداد، للخطيب، ١٣/ ٣٩٦، وتاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم هبة الله الشافعي، ٦٨/ ٤٨.

(٢) انظر: الإنصاف، للمرداوي، ١٠/ ٣١١، والفروع، لابن مفلح، ٦/ ١٥٣.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٥.

(٤) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للترمذي، ٢/ ٢٤٦، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ٢/ ٢٢٩، وفيض القدير، للمناوي، ١/ ٤٩٨.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٤٥١.

(٦) الفروع، لابن مفلح، ٦/ ١٥٣.

قائلون: إذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغي؛ لزمهم قتالهم؛ لقول الله تعالى:﴿الآنَ خَفَّفَ الله عَنكُمْ﴾[الأنفال:٦٦]"[١].

المذهب الثالث: جواز الخروج على الحاكم المتغلب فقط:

وفرق بعضهم بين من تغلب على الإمامة وبين من عقدت له برضى المسلمين، فرأوا جواز الخروج على المتغلب؛ إذا جار وبغى، أما من عقدت له الإمامة، فلا يجوز الخروج عليه[٢].

والذي يميل إليه الباحث: أن مقصود هؤلاء المتغلب غلبة قهر، ويؤيد ما ذهب إليه الباحث كلا م محمد رشيد رضا، فيقول: "وأما المتغلبون بقوة العصبية، فعهدهم واستخلافهم كإمامتهم، وليس حقاً شرعياً لازماً لذاته؛ بل يجب نبذه، كما تجب إزالتها، واستبدال إمامة شرعية بها عند الإمكان، والأمان من فتنة أشد ضرراً على الأمة منها، وإذا زالت بتغلب آخر، فلا يجب على المسلمين القتال لإعادتها"[٣].

ثم يتحدث عن المساوئ المترتبة على التسوية في الحقوق بين من قام باختيار المسلمين، وبين من تغلب عليها تغلباً قهرياً فقال: "وما أفسد على هذه الأمة أمرها، وأضاع عليها ملكها إلا جعل طاعة هؤلاء الجبارين الباغين واجبة شرعاً، على الإطلاق، وجعل التغلب أمراً شرعياً؛ كمبايعة أهل الاختيار، من أولي الأمر، وأهل الحل والعقد للإمام الحق، وجعل عهد كل متغلب باغٍ إلى ولده، أو غيره من

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٤٦٦.

(٢) مغني المحتاج، للشربيني، ٤/ ١٢٣

(٣) الخلافة، لمحمد رشيد رضا، ١/ ٤٢.

عصبته؛ لأجل حصر السلطان والجبروت، في أسرته؛ حقاً شرعياً، وأصلاً مرعياً لذاته"[١].

القول الرابع: يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العامة دون السيف، ويجب على أهل الحل والعقد بما يترجح لديهم من المصالح والمفاسد ولو رأوا السيف:

وهذا رأي محمد رشيد رضا الذي أبانه بقوله:"وجملة القول أن العلماء اتفقوا على وجوب الخروج على الإمام بالكفر، واختلفوا في الظلم والفسق؛ لتعارض الأدلة ومنها: سد ذريعة الفتنة، والتحقيق المختار أن على الأفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروطهما، دون الخروج على ولي الأمر بالقوة، وأما أهل الحل والعقد؛ فيجب عليهم ما يرون فيه المصلحة الراجحة، حتى القتال"[٢].

الترجيح:

قبل أن يذكر الباحث ما ترجح له من الأقوال في حكم الخروج على الحاكم الظالم، يرى أنه من الأهمية بمكان تأكيد معنى هام، يتلخص في عدم التفريق عند بعض أهل العلم في عصرنا الحاضر بين الخلافة الراشدة، والخلافة الإسلامية الشرعية، التي كان فيها الخلط بين عمل صالح، وآخر سيئ، وبين أنظمة هذا العصر التي يغلب عليها السوء، ونتيجة لعدم التفريق وقع العلماء بين طرفي النقيض ففريق يقول بإسقاط كلام أهل العلم حول الخلافة الراشدة، والخلافة الإسلامية السالفة الذكر، على أنظمة اليوم، ومن هنا يحصل الخلط والالتباس، والفريق الآخر يرى

(١) الخلافة، لمحمد رشيد رضا، ١/ ٥١.

(٢) انظر: الخلافة، لمحمد رشيد رضا، ١/ ٣٣.

الخروج على كل شيء بحجة أنهم ليسوا خلفاء، ولا تنطبق عليهم شروط الخلافة والإمامة.

ولذا فإن الباحث يترجح له الآتي:

مناقشة الرأي الأول: القول بعدم جواز الخروج على أئمة الجور:

ما جاء من نصوص أهل العلم، ونقل الإجماع، ومذهب الجمهور، واشتهار منع الخروج على الحاكم الظالم عند سلف الأمة وخلفها؛ إنما يراد به منع الخروج على الخلافة العظمى وإمامة المسلمين التي تحققت فيها الشروط، فقد جاءت هذه الآراء في القرون الأولى؛ كثمرة طبيعية للخلاف الذي دار على منصب الإمامة الشرعية، التي كانت تعقد بصورة شرعية في نهاية الأمر ببيعة أهل الحل والعقد في ذلك الزمان، أما بيعة الخلفاء الراشدين الأربعة فهي ثابتة عند جميع المسلمين ـ باستثناء غلاة الشيعة، وبعض الخوارج على تفصيل ـ وقد تلقتها الأمة بالقبول؛ ولذا فإن فترة حكمهم يطلق عليها الخلافة الراشدة، أما خلافة معاوية رضي الله عنه، فلم تثبت بالغلبة والقهر بقدر ما ثبتت بتنازل الحسن بن علي رضي الله عنه؛ ولذا فهي خلافة إسلامية صحيحة، لا يجوز الخروج عليها؛ إلا أنها ليست خلافة راشدة؛ لما تخللها من المنازعة والفتن؛ ولما ترتب عليها من ترسيخ نظام التوريث في هذه الأمة، وعليها وعلى ما يماثلها ـ عند حصوله في الأمة ـ تحمل نصوص أهل الرأي الأول الذين منعوا الخروج.

أما أهل الرأي الثاني الذي أجاز أصحابه الخروج على الحاكم الظالم:

فقد كان نتيجة طبيعية لمشاهد الخروج في التاريخ الإسلامي، بعد مرحلة الخلافة الراشدة، واستدل القائلون بجواز الخروج ببعض الشواهد؛ كخروج عبد الملك بن مروان على عبدالله بن الزبير، وخروج الحسين بن علي، ومن بعده من الفضلاء، وذلك مردود من وجوه:

الأول: أن الخروج عند من أجازه مرهون بغلبة الظن في تحقق المصالح الشرعية، المترتبة على ذلك الخروج، وهذه غير كائنة في كل تلك الثورات التي حصلت.

أما الحسين بن علي رضي الله عنه، فقد نهاه كبار الصحابة حينها، كابن عباس رضي الله عنه، وبيَّن أولو النُّهَى له غدر أهل الكوفة، وقتلهم لأبيه، وخذلانهم لأخيه، ونصحه ابن عباس أن لا يذهب بأهله فأبى، فبكى ابن عباس وقال: واحسيناه، وقال له ابن عمر نحو ذلك فأبى، فقبَّل بين عينيه وقال: استودعك الله من قتيل، ولم يبقَ بمكة أحد إلا حزن لمسيره، ولما بلغ أخاه محمد بن الحنفية خروجه بكى[(١)].

ومقتضى هذا أن خروج الحسين على يزيد يمكن الحكم عليه أنه اجتهاد، أخطأ في تقديره رضي الله عنه، أو كان أمراً جائزاً؛ لأن خلافة يزيد كانت بغلبة القهر، رغم بيعة بعض أهل الحل والعقد له، واجتهاد الحسين اقتضى جواز أو وجوب الخروج على يزيد؛ لجوره.

---

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٦/ ٦٨، وتاريخ مدينة دمشق، لابن هبة الله الشافعي، ١٤/ ٢٠١، ٢٠٢، ومطالب أولي النهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، بتصرف.

وكذلك خروج من بعده كزيد بن علي، الذي كانت نهايته أن غدر به أهل الكوفة فلعنهم، وجعل لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين عليهم، ونابذه الرافضة العداء، وغدروا به؛ بسبب موقفه الإيجابي من الشيخين، وعبر التاريخ قلَّما تجد ثورة إسلامية خرجت بالسيف، على الظالم، وحققت المصالح المرجوة من خروجها، أو أخمدت الفتن؛ خاصة ثورات آل البيت.

ولذا من الأهمية بمكان إيجاد اجتهادات جديدة؛ لما هو حاصل اليوم، تنطلق من القواعد الكلية للشريعة، في التعامل مع الحاكم اليوم، الذي لا يمثل الخلافة الإسلامية العظمى، أو إمامة المسلمين.

وبعد: فإن فقه الخروج على الحاكم الظالم اليوم له شروط وضوابط، لا بد من مراعاتها ومنها:

١ـ الحكام اليوم لهم حكم الإمام المتغلب بغلبة القهر.

٢ـ أن مؤسسات أهل الحل والعقد بمعناها الشرعي الدقيق تكاد تنعدم، وخير من يقوم مقامها ما يعرف بجماعة المسلمين، ويمثل هذه الجماعة في كل بلد أرشد الحركات الإسلامية فيه، وأكثرها فاعلية في الساحة، وأكثرها جمهوراً، وتمثيلاً في مؤسسات الدولة والمجتمع، وأرشدها فكراً، وأكثرها شمولاً في الفهم والتطبيق للإسلام.

٣ـ تقدير المصلحة في الخروج من عدمه يعود إلى قيادة جماعة المسلمين بمفهومه السابق الذي بينه الباحث، شريطة أن يكون في مركز صناعة القرار علماء الشريعة،

وخبراء السياسة، والاقتصاد، ووجهاء القوم، من كل شريف مطاع في قومه؛ حتى يتسنى للجميع تكييف الوضع، وتقدير المصلحة الشرعية من كل جوانبها.

٤ـ ليس بالضرورة أن يكون الخروج بالسيف، وإراقة الدماء، وإنما يسبقه جهاد الكلمة، وكلمة حق عند سلطان جائر، ابتداءً بالنصيحة القولية، أو الخطية، مروراً بمجاهدة الظلم والفساد؛ عبر الوسائل المتاحة، كالصحافة، والإذاعة، والتلفزة انتهاءً بالقنوات الفضائية، والمعارضة السياسية الفاعلة، والمغالبة السلمية عبر الانتخابات، والمجالس التشريعية والسعي لتغيير الحاكم الظالم، وفق العقد الذي بين الحاكم، وبين الشعب بما لا يخالف الشرع.

المبحث السادس

المنزلة بين المنزلتين عند الإمام الهادي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: المقصود بالمنزلة بين المنزلتين.

المطلب الثاني: أدلة الهادي في القول بالمنزلة بين المنزلتين.

المطلب الأول
المقصود بالمنزلة بين المنزلتين

تطلق المنزلة عند العرب، ويراد بها الرتبة[١] والدرجة[٢].

والمقصود بالمنزلة بين المنزلتين في اصطلاح العلماء: الموقف من أهل الكبائر[٣] هل هم مسلمون، أم كفار؟.

يقصد الهادي بالمنزلة بين المنزلتين: أن أهل الكبائر في منزلة بين الكفر والإسلام، وهي منزلة الفسق، وهو ما ذكره في قوله:"أصحاب الكبائر ليسوا بكفار، ولا مشركين، ولا منافقين، وأنهم ليسوا بأبرار، ولا فضلاء، ولا أخيار، ولا أزكياء، ولا أطهار، ولا عُدلاء[٤]، ومن كان هكذا لم يطلق له اسم الإيمان، ولا الإسلام، ولا اسم الهدى، والتقوى، والإحسان؛ لأنه قد غلب عليهم اسم الفسوق، والفجور، والظلم، والعدوان، والضلال، فكانوا أهل منزلة بين منزلتين، وهي منزلة الفساق والفجار، التي بين منزلة المؤمنين والكافرين، في هذه الدنيا"[٥].

فمن قوله:(ليسوا بكفار ولا مشركين) فيه رد على الخوارج، الذين يقولون بتكفير أهل الكبائر[٦]، وقد صرَّح الهادي بذلك، فقال:"ومن اجترأ من الخوارج

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٦٥٨.

(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ١/ ١٣٧٢.

(٣) المقصود بالكبائر: الذنوب الكبيرة كالقتل العمد والزنا وشرب الخمر ونظائرها. انظر: المواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٥٤٧.

(٤) العدلاء: جمع عدل، وهو المثيل المساوي. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٣٢.

(٥) مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٧٣، ٧٤.

(٦) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٢٩.

فحكم فيهم بحكم أهل ملة من الملل: إما الكفار، وإما اليهود، والنصارى، والمجوس، والصابئين، أو عبدة الأوثان، والمرتدين عن الإسلام، فقد خالف بحكمه حكم رسول الله عليه وعلى آله السلام؛ لأن هذا لم يكن حكمه في أصحاب الحدود، وأهل الكبائر"[١].

ومن قوله:(ليسوا بأبرار، ولا فضلاء، ولا أخيار): كلام يوافق كلام أهل السنة عند حمله على ظاهره؛ لأن أهل السنة يثبتون لصاحب الكبيرة أصل الإيمان، وينفون عنه كماله، ومن مستلزمات هذا الكمال: الأفضلية، والخيرية، وكمال معاني البر، وبهذا ينحصر الخلاف بين الهادي وبين أهل السنة في مسألة دخولهم النار، فالهادي يرى بأن أصحاب الكبائر في النار؛ ما لم يتوبوا، وفي تقرير ذلك يقول:"ولكنهم ـ يعني أهل الكبائر ـ فساق فجار من أهل النار؛ إلا أن يتوبوا، ويرجعوا"[٢].

بينما أهل السنة يجعلون أهل الكبائر تحت المشيئة[٣]؛ إذا ماتوا مصرين عليها[٤].

ومن قوله:(ولا منافقين) رد على الحسن البصري؛ الذي كان يعتقد أن صاحب الكبيرة منافق[٥].

وقد وصف الهادي القائلين بنفاق أهل الكبائر بالابتداع، فقال:"فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن أصحاب الحدود، من أهل الكبائر، ليسوا بمنافقين، ولا كفار،

---

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٧٣، ٧٤.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ٧٣.

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١/ ٦٨، وعمدة القاري، لبدر الدين العيني، ١/ ٢٥٣.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ٢/ ٩٧.

(٥) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ١/ ٣٦، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٥٧.

وإنما هم فُسَّاق، ظلمة، فجار، معتدون، وفي هذا نقض قول من سماهم منافقين، من أهل البدع"[١].

أما ما ذهب إليه الحسن البصري من تسميتهم منافقين، فغير مسلَّم به؛ إلا أن يقصد به النفاق العملي، لا الاعتقادي؛ ذلك أن النفاق الاعتقادي هو: إظهار الإيمان، وإبطان الكفر، ولا يستقيم وصف صاحب الكبيرة بالنفاق الاعتقادي؛ لأنه عين الكفر[٢].

وتعتبر قضية المنزلة بين المنزلتين، أول قضية ظهرت في علم الاعتزال[٣]؛ بل يقال: إنها أول اختلاف حدث في الملة[٤]، وأول من قال بها واصل بن عطاء، عندما ظهر الخلاف في إيمان صاحب الكبيرة، وحصل الغلو بين الفِرَق في حكم مرتكبها من أهل الملة، فقالت الخوارج بكفر صاحب الكبيرة، وقالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان معصية، وقال واصل: صاحب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان[٥]، أو في منزلة بين الجنة والنار يوم القيامة على ما حكاه ابن جماعة[٦] وهذا وهْمٌ؛ لأن المعتزلة يقولون بخلود صاحب الكبيرة في النار[٧]، وهكذا سميت المعتزلة؛ لأنهم اعتزلوا أهل السنة والخوارج؛ لما اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، وكان من قبل يختلف إليه، وكذا أصحابه، حين سئل الحسن عن جماعة يكفرون صاحب

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ٧٢.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٧١٤.

(٣) انظر: عمدة القاري، لبدر الدين العيني، ١/ ١٠٤، وعلم الكلام ومدارسه لفيصل عون، ص ٢٢١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣/ ١٨٢.

(٥) انظر: توضيح المشتبه، لشمس الدين الدمشقي، ٨/ ٢٠٤.

(٦) إيضاح الدليل، لابن جماعة، ١/ ٣٧.

(٧)انظر: دستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ٣/ ٢٤٠.

الكبيرة، فأطرق رأسه مفكراً في الجواب، فبادره واصل بالجواب قبل أن يجيب، فقال: إنه في منزلة بين الكفر والإيمان [١]، وشرع واصل يقرر القول بالمنزلة بين المنزلتين، وأن صاحب الكبيرة لا يوصف بمطلق الإيمان، ولا بمطلق الكفر، بل هو بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسموا المعتزلة، وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة[٢].

وحكم المنزلة بين المنزلتين مترتب على حكم مرتكب الكبيرة عند السلف، بعد الاتفاق على فسقه[٣] ، فالخوارج تقول بكفر مرتكب الكبيرة[٤]، ويعتقد المرجئة أنه ليس بكافر، ولا يضر مع الإيمان معصية، ولا يعذب في النار[٥]، ويقول أهل السنة إنه ليس بكافر، ويعتقد الحسن البصري أنه منافق[٦]، ويأتي المعتزلة ليقفوا في منتصف طريق بين أهل السنة والخوارج، فيرون أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لإتيانه بما ينقض إيمانه، وليس بكافر؛ لأن فعله لم يبلغ به حد الكفر، ولوجود بقية أعمال الخير فيه[٧]، ولا منافق[٨] .

(١) الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، ١/ ٩٥، وحاشية العدوي، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، ١/ ١٢٨.

(٢) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٢، والمواقف في علم الكلام، للأيجي، ٣/ ٦٥٢، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٣٠، ٤٨، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٥٧.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٧١٧، وعمدة القاري، لبدر الدين العيني، ١٣/ ٣.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٧٠١.

(٥) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٢٩.

(٦) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٥٧.

(٧)انظر: المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٥٨، والبدء والتاريخ، للمطهر المقدسي، ٥/ ١٤٢.

(٨) انظر: التنبيه والرد، للملطي، ١/ ٣٦.

فهم يعتبرون الفِسْقَ منزلة بين الكفر والإيمان[١]، أي أنه يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر[٢]، وأنه لا يجوز أن يغفر الله لمن خرج منهم من الدنيا، قبل أن يتوب؛ لأنه لو غفر لهم لناقض ذلك الحكمة [٣] .

إلا أن أهل السنة يرون أن من مات على كبيرة يمكن أن يغفر الله له، بينما يقيد المعتزلة ذلك بالتوبة قبل الموت، ومن ولم يتب، فهو مخلد في النار غير كافر[٤] .

والمعتزلة خالفوا الخوارج في الاسم، ووافقوهم في الحكم على صاحب الكبيرة في الآخرة، فهم لم يقولوا بكفره، لكن قالوا بخلوده في النار، وأنه لا يخرج منها بشفاعة، ولا غيرها [٥]، فخالفوهم مقالاً، ووافقوهم مآلاً[٦].

والصواب في ذلك قول أهل السنة أنه لا يسلب عنه اسم الإيمان على الإطلاق، ولا يعطاه على الإطلاق، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن عاصٍ، أو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، هذا في الدنيا، ولا يخلد في النار بل هو تحت المشيئة إن شاء الله غفر له، وإن شاء عذبه[٧] .

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٥٤٥، ومعارج القبول، للحكمي، ٣/ ١٠٢٠.

(٢) انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٣٥.

(٣) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢١، ٦٨.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، ١/ ٢٠٤، والتمهيد، لابن عبد البر، ٩/ ٢٥١، والنبوات، لابن تيمية،١/ ١٤٤، وعون المعبود، للعظيم أبادي، ٧/ ١٤٧، ومرقاة المفاتيح، لعلي بن سلطان القاري، ١/ ٢١٧.

(٥) انظر: علوم الحديث (من مجموع الفتاوى)، لابن تيمية، ١٨/ ٢٧١.

(٦) النبوات، لابن تيمية، ١/ ١٤٤، ومعارج القبول، للحكمي، ٣/ ١٠٢٠.

(٧) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٢٩.

المطلب الثاني
أدلة الهادي في القول بالمنزلة بين المنزلتين

يسوق الهادي أدلته على القول بالمنزلة بين المنزلتين ومنها:

ما جاء في قوله سبحانه: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[التوبة:٥]، **ومنها**:أن الله حرم علينا أن نقتل أهل الكبائر حيث وجدناهم، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾[البقرة:٢٢١]، فحرم مناكحة المشركين والكفار كلهم، وحرم نكاح المشركات والكوافر كلهنَّ، وفرض على المسلمين قتل المشركين والكفار كلهم، إلا ما يخص أهل الجزية، من أهل الكتاب في قوله: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالله وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩]، فأمر بقتلهم؛ حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية، فيتركوا عند ذلك، ويرفع عنهم السيف، وقد قامت السنة عندنا بمناكحة أهل الكبائر، من أهل الصلاة، نسائهم ورجالهم، وموارثتهم، وأكل ذبائحهم، وأنه لا يتوارث أهل ملتين شيئاً، وأهل الكفر ملة غير ملة الإسلام، وكثير من الأمة يأكلون ذبيحة المرتد، ولا يأكلون ذبيحة الكافر المشرك، والمرتدون عندنا يفرق بينهم وبين نسائهم، ولا تؤكل ذبائحهم، وليس هذا حكم أهل الكبائر، وأصحاب الحدود، ولو كانوا كفاراً مشركين، كانوا لا يعْدون أن يكونوا كاليهود، والنصارى، والمجوس، والصابئين، وعبدة الأصنام، والمرتدين، ولو دخلوا في بعض هذه الأصناف كان حكمهم لازماً لنا، فلما وجدنا حكمهم مفارقاً لحكم أهل الكفر كلهم، علمنا أنهم ليسوا بكفار، ولا مشركين، ولكنهم فساق فجار، من أهل النار؛ إلا أن يتوبوا، ويرجعوا، ومن اجترأ من الخوارج، فحكم فيهم بحكم أهل ملة

من الملل: إما الكفار، وإما اليهود، والنصارى، والمجوس، والصابئين، أو عبدة الأوثان، والمرتدين عن الإسلام، فقد خالف بحكمه حكم رسول الله عليه وعلى آله السلام؛ لأن هذا لم يكن حكمه في أصحاب الحدود، وأهل الكبائر من أمته، وأهل دعوته، وإنما كانوا ممن يقام عليه الحدود، ويسمون بالأسماء القبيحة، من الفسق، والفجور، والظلم، والعدوان، ولا تقبل شهادتهم، ولا يزكوا، حتى يتوبوا، ويرجعوا، ولم يكونوا يسمون بأسماء الكفر والشرك، ولا النفاق، ولا يحرم نكاحهم، ولا موارثتهم، وأكل ذبائحهم، ولا يفرق بينهم وبين نسائهم، ولا تؤخذ منهم الجزية، ..، فكانوا أهل منزلة بين منزلتين، وهي منزلة الفساق والفجار، التي بين منزلة المؤمنين والكافرين، في هذه الدنيا"[١].

ويقول:"وأهل الكبائر لا يشركون بالله شيئاً، ولا يكفرون بالله، ولا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يعبدون إلهاً غيره، وإنما هم أصابوا الكبائر على الشهوة منهم، والإساءة، وهم لها مُحَرِّمون؛ فبذلك خرجوا من اسم الإيمان، ولم يدخلوا في اسم الكفر والجحدان، وقال:﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ﴾[الانشقاق: ٢٢]، فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن فسقة قومنا من أهل الصلاة ليسوا بكفار، وهذا تكذيب للخوارج المارقة، الذين يشهدون على أهل التوحيد والإقرار من أهل القبلة، إذا أصابوا كبيرة من الكبائر، أنهم كفار بالله العظيم، خارجون من قبلة الإسلام"[٢].

(١)مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص٧٣، ٧٤.

(٢)مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٧٠.

ومن العموميات التي يستدل بها الهادي على القول بالمنزلة بين المنزلتين:

أن جميع الفرق قد شهدوا له أن أهل الكبائر من أهل الصلاة فساقاً فجاراً أعداءً لله ظلمة معتدين، وفي ذلك يقول الهادي:"فوجدناهم كلهم قد أجمعوا على شهادة واحدة، أنهم فساق فجار، معتدون، فأخذنا بما أجمعوا عليه من ذلك، وتركنا ما اختلفوا فيه، مما كذب فيه بعضهم بعضاً، فسميناهم ـ يعني أهل الكبائر ـ فساقاً فجاراً وبرأناهم من الكفر، والشرك، والنفاق؛ إذ كانوا فيه مختلفين، ولم نوجب لهم اسم الإيمان؛ إذ كانوا عليه ـ عند إصابتهم الكبائر ـ غير مجتمعين، ولم يكن شيء من اختلافهم حجة من حجج رب العالمين، فهذا ديننا وحجتنا على من خالفنا في المنزلة بين المنزلتين[1] .

وخلاصة أدلة الهادي على القول بالمنزلة بين المنزلتين هي:

١ـ حرمة قتل أهل الكبائر، بخلاف المشركين.

٢ـ حرمة نكاح المشركات والمشركين بخلاف أهل الكبائر، فإنه يجوز نكاحهم.

٣ـ حرمة توارث أهل الملتين وثبوت توارث أهل الكبائر مع المؤمنين.

٤ـ ثبوت التفريق بين الزوجين من أهل الملتين المختلفتين، وحرمة أكل ذبائحهم، بخلاف أهل الكبائر، الذين لا يفرق بينهم وبين نسائهم، والذين تؤكل ذبائحهم.

---

(١) مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص: ٤٦.

٥ـ من أدلة الهادي على القول بالمنزلة بين المنزلتين: ثبوت اسم الفسق على مرتكب الكبيرة بالإجماع ، وثبوت وصفه بالظلم، والفسق، والفجور، ونفي العدالة عنه، وهذا لا يؤهله لأن يوصف بالإيمان.

إن المتأمل للأدلة التي ساقها الهادي يجدها قوية في مسألة التفريق بين المشركين وأهل الكبائر، لكنها لا تصلح أن تكون أدلة على القول بخلودهم في النار؛ لأن المقطوع به القول بأنهم عصاة، والمختلف فيه ما عدا ذلك من القول بتكفيرهم، كما أن القول بخلودهم في النار حديث عن غيب لا نعلمه على سبيل القطع، والأقرب إلى ما يوافق هذا المعنى القول إنهم في مشيئة الله التي هي غيب عنَّا أيضاً.

المبحث السابع

الوعد والوعيد عند الإمام الهادي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: المقصود بالوعد والوعيد عند الهادي.

المطلب الثاني: الشفاعة عند الهادي ومناقشتها على ضوء منهج أهل السنة.

المطلب الأول
المقصود بالوعد والوعيد عند الهادي

الوعد: هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين ألا يكون كذلك[١].

والوعيد: هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه، في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين ألا يكون كذلك[٢]، والوعيد للتهديد[٣].

يقول الإمام الهادي: "ثم يجب عليه أن يعلم أن وعده ووعيده حق، من أطاعه أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار أبد الآباد، لا ما يقول الجاهلون، من خروج المعذبين من العذاب المهين، إلى دار المتقين، وفي ذلك ما يقول رب العالمين:﴿خالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾[النساء: ٥٧، ١٢٢]و[المائدة: ١١٩] و[التوبة: ٢٢، ١٠٠]و[الأحزاب: ٦٥] و[التغابن: ٩] و[الطلاق: ١١] و[الجن:٢٣] و[البينة: ٨]، ويقول:﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾[المائدة: ٣٧]، ففي كل ذلك يخبر أنه من دخل النار، فهو مقيم فيها غير خارج منها، فنعوذ بالله من الجهل والعمى"[٤].

ويقول في موضع آخر:"وندين بأن الله صادق في أخباره كلها، وأنه لا يخلف الميعاد، ولا يبدل القول لديه، وأن أهل الكبائر، من أهل ملتنا إن لم يتوبوا من

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١٣٥.

(٣) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٢/ ٢٢٢.

(٤) مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ٨٢، ٨٣ .

ذنوبهم، وخرجوا من الدنيا مصرِّين عليها، غير نادمين، ولا مستغفرين؛ أنهم من أهل النار، خالدون مخلدون، لا يخرجون منها، ولا يغيبون عنها بل يبقون فيها أبداً سرمداً؛ لقوله:﴿وَمَن يَعْصِ الله وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[النساء: ١٤]، ولقوله:﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾[الانفطار: ١٣ــ ١٦]، ولقوله:﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النور: ٢٣]، والملعون في الآخرة لا يدخل الجنة؛ لأن الآخرة دار الجزاء، لا دار عمل، وبلوى، ولقوله:﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ الله كَانَ بِكُمْ رَحِيماً وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى الله يَسِيراً﴾[النساء: ٢٩ـ٣٠]، وبمثل آية الفار من الزحف، وبمثل آية القاتل، وبمثل آية أكل أموال اليتامى ظلماً، فبهذه الآيات علمنا أن الله يعذب أهل الكبائر بالنار، ثم يخلدهم فيها أبد الأبد"[1].

ومن هذا النص يمكننا معرفة معنى (الوعد والوعيد) عند الإمام الهادي، وأنه مكون من طرفين:

الأول: الوعد، ويقصد به الهادي: وعد الله لمن أطاعه بالجنة، **والثاني: الوعيد**، ويعني به الهادي وعيد الله لمن عصاه بإدخاله النار.

هذا من حيث المقصود بأصل الوعد والوعيد عند الإمام الهادي.

(١) مجموع رسائل الإمام الهادي، بتحقيق: علي الرازحي،ص ١٣٦ .

وقد ترتب على هذا الأصل ـ من خلال ما فهمه الباحث من كلام الهادي ـ أن من دخل الجنة لا يخرج منها بحال، ومن دخل النار لا يخرج منها بحال، وهو ما سيتناوله الباحث في المطلب الثاني من هذا المبحث.

يرتبط أصل الوعد والوعيد، بأصل المنزلة بين المنزلتين ارتباطاً كلياً؛ كونه يقوم على حكم مرتكب الكبيرة.

وهذا الأصل من حيث الجملة صحيح، فقد ثبت وعده ووعيده سبحانه، في كتابه الكريم في غير ما آية من القرآن، ومنها: قوله تعالى:﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[غافر: ٣]، وقوله تعالى:﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[الرعد: ٦]، هذا من حيث اقتران الوعد والوعيد في موضع واحد، ناهيك عما أثبته الله لنفسه من وعده لأهل الإيمان بالمغفرة، والقرب، والثواب، وما أوعد به أهل الكفر، والنفاق، والعصيان من العقاب والنار.

إلا أن الإشكال يبرز حقيقة في الأثر المترتب على هذا الأصل، عند الهادي، من خلال القول بتخليد أهل الطاعة في الجنة، وتخليد أهل الكبائر في النار، وهذا فيه نظر.

أما القول بتخليد أهل الطاعة في الجنة، فلا ريب؛ لأن الله عز وجل، إذا قضى لعبده بالجنة ابتداءً، فلا رادَّ لقضائه، ولا معقب لحكمه، وهو العزيز في سلطانه، الحكيم في حكمه، لا يغالَب، ولا يُمانَع.

وينحصر الإشكال في القول بتخليد أهل الكبائر في النار، وهو جوهر قول الهادي في أصل الوعد والوعيد، وقد استدل الهادي عليه بقوله تعالى:﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً﴾[النساء: ٥٧، ١٢٢] في أكثر من موضع في القرآن الكريم، وبقوله تعالى:﴿وَمَا هم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]، وقد ترتب عليه سؤال حيَّر المعتزلة، وهو: أين ثواب طاعات صاحب الكبيرة، وجزاء عمله؟.

فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعته، وما ثبت من استحقاقاته أين ذهبت؟ وكيف زالت؟ فقالوا: الطاعات تُحْبَط، ومالوا إلى أن السيئات يذهبنَ الحسنات[١]، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة، تحبط ثواب جميع العبادات، وفساد هذا القول ظاهر نقلاً وعقلاً؛ فالنصوص دالة على أن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وأما عقلاً فللقطع أنه لا يحسن من الحكيم الكريم إبطال ثواب إيمان العبد، ومواظبته على الطاعات طول العمر؛ بتناول لقمة من الربا، وجرعة من الخمر؛ كالذي خدم كريماً مائة سنة، حق الخدمة، ثم بدت منه مخالفة أمر من أوامره، فهل يحسن بالكريم إبطال حقوق تلك الخدمات؟ ونقض ما عهد ووعد من الحسنات؟ وتعذيبه عذاب من واظب مدة الحياة على المخالفة والمعاداة[٢].

والمعروف عند العرب أن الكريم إذا أوعد عفا، وإذا وعد وفَّى، فإذا كانت هذه صفة كريمة في حق المخلوق المليء بطباع البشرية، من الحقد، والانتقام، والكراهية، والبغض، إلا أن الله أودع فيه من أسرار عظمته من الكرم، والعفو، والسماحة؛ حتى

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٦٩١.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٣٢.

صارت صفة كمال بشري عند الكرام من بني آدم حال الوعيد منهم، فهم يعفون عمن توعدوه، وهم قادرون على إلحاق الضرر به، فكيف بالله عز وجل وهو الكريم!.

ألا يصح في حق الله عز وجل أن يعفو عمن يشاء من أهل المعاصي والذنوب! أو يدخل الجنة من يشاء من عباده! وقد ورد في الحديث ما يناقض مسألة الوعيد وخلود أهل الكبائر في النار، كقصة البَغِي التي سقَتْ الكلب فأدخلها الله الجنة[1]، والزنا من أعظم الكبائر، إلا أن رحمة الله شملتها؛ بسبب ذلك الفعل الحسن.

أما استدلال الهادي بالآيتين على خلود أهل الكبائر في النار فمحجوج بالأدلة الآتية:

١ــ قوله تعالى:﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[الزلزلة: ٧]، وقوله تعالى:﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾[النساء: ١٢٤].

ومن الآيات التي تدل على نقيض مذهبه، قول الله تعالى:﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات: ٩]، فدلت الآية أن المؤمن لا يخرجه فسقه ومعاصيه عن مسمى الإيمان، ولا يستحق بذلك الخلود في النار، وإلا لما ثبت له وصف الإيمان[2].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري، في حديث الغار، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينما كلب يطيف بِرَكِيَّةٍ، كاد يقتله العطش، إذْ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقها، فسقته، فَغُفِرَ لها بِهِ»، ٣/ ١٢٧٩، برقم(٣٢٨٠)، ومسلم، باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، ٤/ ١٧٦١، برقم(٢٢٤٤).

(٢) عمدة القاري، للعيني، ١/ ٢٠٩.

٢ـ قول النبي صلى الله عليه وسلم:«من قال: لا إله إلا الله، دخل الجنة، وقال: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، وإن زنى، وإن سرق»[١].

٣ـ النصوص المشعرة بالخروج من النار؛ كقوله تعالى:﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء الله إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالى:﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[آل عمران: ١٨٥]، وكقوله عليه السلام: «يخرج من النار قوم بعدما امتحشوا[٢] وصاروا فحماً وحميماً فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل»[٣].

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يقول الله تَعَالَى: أَخْرِجُوا من كان في قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ، من خَرْدَلٍ، من إِيمَانٍ، فَيُخْرَجُونَ منها، قد اسْوَدُّوا، فَيُلْقَوْنَ في نَهَرِ الْحَيَا، أو الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كما تَنْبُتُ الْحِبَّةُ في جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أنها تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً »[٤].

٤ـ حديث أَبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذَكَرَ رَجُلاً فِيمَنْ كان سَلَفَ، أو قَبْلَكُمْ، آتَاهُ الله مَالًا وَوَلَدًا، يَعْنِي أَعْطَاه، قال: فلما حُضِرَ

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، من حديث أبي الدرداء، برقم(٢٩٣٢)، ٣/ ٢٠٦، وصححه الألباني، في ظلال الجنة، برقم(٩٧١).

(٢) امتحشوا: احترقوا. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٦/ ٣٤٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب فضل السجود، برقم(٧٧٣)، ١/ ٢٧٨، ومسلم من حديث أبي هريرة باب: معرفة طريق الرؤية، برقم(١٨٢)، ١/ ١٦٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، باب: تفاضل أهل الأعمال في الإيمان، برقم(٢٢)١/ ١٦، ومسلم من حديث أبي سعيد أيضاً، باب: إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، برقم(١٨٤)، ١/ ١٧٢.

قال لِبَنِيهِ: أَيَّ أَبٍ كنت لَكُمْ؟ قالوا: خَيْرَ أَبٍ، قال: فإنه لم يَبْتَئِرْ[١] عِنْدَ الله خَيْراً، وَإِنْ يَقْدَمْ على الله يُعَذِّبْهُ، فَانْظُرُوا، فإذا مُتُّ، فَأَحْرِقُونِي حتى إذا صِرْتُ فَحْماً، فَاسْحَقُونِي، أو قال: فَاسْهَكُونِي[٢]، ثُمَّ إذا كان رِيحٌ عَاصِفٌ، فاذروني فيها، فَأَخَذَ مَوَاثِيقَهُمْ على ذلك، وَرَبِّي فَفَعَلوا، فقال الله: كُنْ، فإذا رَجُلٌ قَائِمٌ، ثُمَّ قال:أَيْ عَبْدِي ما حَمَلَكَ على ما فَعَلْتَ؟ قال: مَخَافَتُكَ، أو فَرَقٌ مِنْكَ، فما تَلَافَاهُ أَنْ رَحِمَهُ الله»[٣].

والحديث فيه رد على الذين يقولون: إن الله غفر له؛ لأنه تاب بعد موته، يقول ابن حجر: لم يرد أنه رد المظلمة، فالمغفرة حينئذٍ بفضل الله، لا بالتوبة؛ لأنها لا تتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم، وقد ثبت أنه كان نباشاً[٤]، فتحمل الرحمة والمغفرة على بطلان القول بخلود أهل الكبائر في النار[٥].

٥ـ من واظب على الإيمان والعمل الصالح مائة سنة، وصدر عنه في أثناء ذلك، أو بعده جريمة واحدة؛ كشرب جرعة من الخمر، فلا يحسن من الحكيم أن يعذبه على ذلك أبد الآباد ـ وهذا على قاعدة الإعتزال ـ أن الله لا يفعل القبيح، وهو أحسن نظراً للعبيد منهم بأنفسهم.

٦ـ الخلود في النار أشد العذاب، وقد جعل جزاء لأشد الجنايات، وهو الكفر، فلا يصح جعله جزاء لما هو دونه من المعاصي.

---

(١) يبتئر: لم يقدم لنفسه خبيئة خير. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٣٧.

(٢) من سهك الشيء يسهكه سهكاً، إذا سحقه. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٠/ ٤٤٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، باب: الخوف من الله، برقم(٦١١٦)،٥/ ٢٣٧٨ .

(٤) رواية البخاري لم يذكر فيها أنه كان نباشاً، وإنما جاء ذلك في المعجم الأوسط، للطبراني، من حديث ربعي بن حراش، باب: البكاء من خشية الله، برقم(٣٦٦٥)، ٤/ ٨١.

(٥) عمدة القاري، للعيني، ١/ ١٠٤.

٧ـ أنه استحق الثواب بالإيمان والطاعات عقلاً عند المعتزلة، ووعداً عند أهل السنة، ولا يزول ذلك الاستحقاق بارتكاب الكبيرة، فيكون لزوم اتصال الثواب إليه بالخروج من النار، والدخول في الجنة.

٨ ـ العموميات المقرونة بالخلود في النار، المعني بها هم الكفار فقط[١].

٨ـ ثم هناك أمر آخر، وهو: أن هذه الآيات تتحدث عن خلود أهل النار من الكفار، فكيف يفرِّق الهادي بين أهل الكبائر وبين الكفار في الحكم، ويساويهم في المآل والجزاء، وهو الخلود في النار!.

٩ـ كلامه محجوج باتفاق أهل السنة على عدم خلود أهل الكبائر في النار[٢]، ومن أسلم وصار من الموحدين نجا من الخلود في النار، كما بشر ـ بذلك النبي صلى الله عليه وسلم بني تميم[٣].

ومما يُرَدُّ به في مسألة الوعيد ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«من وعده الله على عمل ثواباً، فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقاباً، فهو فيه بالخيار»[٤].

ومنها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا كما أخذ على النساء، فقال:«فمن أصاب منكم حداً، فعجلت له

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٢٩، وما بعدها بتصرف.

(٢) عمدة القاري، للعيني، ١/ ١٠٤، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٧/ ٢٤١.

(٣) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، للمباركفوري، ١٠/ ٣١٢.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من حديث أنس رضي الله عنه، باب: من اسمه معاذ، برقم(٨٥١٦)، ٨/ ٢٤٠، ومسند أبي يعلى، حديث ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه، برقم(٣٣١٦)، ٦/ ٦٦، وصححه الألباني، في السلسلة الصحيحة، برقم(٢٤٦٣).

عقوبته، فهي كفارته، ومن أُخِّرَ عنه، فأمره إلى الله، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه، وقال مرة: فإن شاء عذبه وإن شاء رحمه»[١].

وصدق جعفر الصادق عندما قال:"أرادت المعتزلة أن توحد ربها فألحدت، وأرادت التعديل، فنسبت البخل إلى ربها"[٢].

والوعد والوعيد أصل من أصول الاعتزال نافح عنه المعتزلة وجعلوه ديناً عقدوا عليه الولاء والبراء.

فالوعيد حق لله على العباد، حين قال لهم: لا تفعلوا كذا؛ فأعذبكم، ففعلوا، فإن شاء عفا، وإن شاء أخذ؛ لأنه حق له، وأولاهما بربنا الكريم العفو والكرم[٣].

والراجح في باب الوعد والوعيد ما ذهب إليه أهل السنة، في أهل الكبائر، من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أنهم تحت المشيئة، وأن الوعد فضل الله عز وجل ونعمته، والوعيد عدله وعقوبته، وأنه جعل الجنة دار المطيعين، بلا استثناء، وجعل جهنم دار الكافرين، بلا استثناء، وأرجى لمشيئته من المؤمنين العاصين من شاء، والله يحكم لا معقب لحكمه، ولا يُسْأل عن فعله[٤].

---

(١) أخرجه أبو عوانة في مسنده، باب: بيان الكبائر التي إذا ارتكبها المسلم فأقيم عليه حدها وعوقب بها كانت كفارة له، من حديث عبادة بن الصامت، ٤/ ١٥٤، برقم(٦٣٤٧)، وصححه الألباني، في رياض الجنة، برقم(٩٦١).

(٢) إيضاح الدليل، لابن جماعة، ١/ ٢١.

(٣) الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، ٢/ ٧٤.

(٤) رياض الجنة، لابن زمنين، ١/ ٢٥٦، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ١/ ٧٥.

المطلب الثاني
الشفاعة عند الهادي ومناقشتها

بقدر ما أكَّد الهادي على أصلي المنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، إلا أن حديثه عن الشفاعة يكاد ينحصر ـ بحسب علم الباحث ـ في نص واحد في جوابه لأهل صنعاء؛ عندما قال:"ولا أنكر الحوض، ولا الشفاعة"[١].

دون الخوض في تفاصيل الشفاعة، وأنواعها، وما الذي ينكره من الشفاعة، وما الذي يقول به من أنواعها.

وهنا يجد القارئ إشكالاً بيِّناً بين هذا النص، وبين موقف الهادي من أهل الكبائر، من أهل المِلَّة، الذين ماتوا من غير توبة، فثمرة قول الهادي في أصل الوعد والوعيد هي: القول بخلود أهل الكبائر في النار، وثمرة القول بخلودهم النارهي: نفي الشفاعة لهم.

ومذهب الهادي في الشفاعة له محملان:

الأول: أنه يعني بها الشفاعة لصاحب الكبيرة الذي تاب منها[٢]، ولصاحب الصغيرة، وهذا مذهب أبي الهذيل العلاف من المعتزلة[٣].

الثاني: أنه يقصد بقوله:(ولا أنكر الحوض، ولا الشفاعة) أي: أنه يثبت الشفاعة العامة، في الإراحة من كرب الموقف، والشفاعة في رفع الدرجات، وهذا الذي عليه المعتزلة[٤].

---

(١) المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٤٦.

(٢) حكاه ابن حجر عن ابن بطال عن بعض المعتزلة. انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١١/ ٤٢٨.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٦٩١.

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١١/ ٤٢٨.

وهو المحمل الذي يميل إليه الباحث في تقرير مذهب الهادي في الشفاعة.

وأهل السنة يثبتون الشفاعة لأهل الكبائر[١]، مستندين إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن الآيات التي وردت في إثبات الشفاعة، قوله تعالى:﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾[الأنبياء : ٢٨]، وقوله:﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدّثر: ٤٨]، فإن هذا الكلام لا يساق إلا حيث تنفع الشفاعة غيرهم، ويقال ذلك لهم تقبيحاً وتوبيخاً، وإلا لما جاز أن يوبخهم على شيء غير حاصل أصلاً[٢]، وكقوله:﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾[الشعراء: ١٠٠]، وقوله تعالى:﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[البقرة: ٢٥٥]، أما النصوص التي وردت في السنة فكثيرة جداً، وقد ورد منها في الصحيح الشيء الكثير؛ كحديث أنس، وأبي سعيد، وجابر، وأبي هريرة، وعوف بن مالك الأشجعي، وأبي ذر، وابن الجدعاء، وعتبة بن عبد السلمي، وعمران بن حصين، وحذيفة رضي الله عنهم جميعاً[٣]، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال صلى الله عليه وسلم:«أُعْطيتُ خمساً لم يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قبلي،...، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ»[٤].

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٩/ ٦٩.

(٢) انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٣٣، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٣٩.

(٣) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لابن القيم، ١٣/ ٥٢، ٥٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث جابر بن عبد الله، كتاب التيمم، ١/ ١٢٨، برقم(٣٢٨).

ومنها حديث:«...، ثم تحل الشفاعة، ويشفعون، حتى يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، فيجعلون بفناء الجنة، ويجعل أهل الجنة يَرُشُّونَ عليهم الماء، حتى ينبتوا نبات الشيء في السيْل»[١].

ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم:«لكل نبي دعوة يدعوها، فأريد أن أختبئ دعوتي؛ شفاعة لأمتي يوم القيامة»[٢]، وحديث:«...، فمن سأل لي الوسيلة حلَّت له الشفاعة»[٣].

وقد جاء في الصحيحين أحاديث كثيرة، في إثبات الشفاعة، أشرنا إلى بعضها؛ خشية الإطالة.

وقد ورد التصريح بثبوت الشفاعة لأهل الكبائر، في حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:«شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث جابر بن عبد الله، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ١/ ١٧٧، برقم(١٩١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب: اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأمته، ١/ ١٨٨، برقم(١٩٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، باب: استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله له الوسيلة، ١/ ٢٨٨، برقم(٣٨٤).

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه، من حديث أنس، كتاب الإيمان، ١/ ١٣٩، برقم(٢٢٨)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، من حديث جابر بن عبد الله، ذكر البيان بأن الشفاعة في القيامة إنما تكون لأهل الكبائر من هذه الأمة، ١٤/ ٣٨٦، برقم(٦٤٦٧)، وأخرجه أبو داود في سننه، من حديث أنس رضي الله عنه، باب في الشفاعة، ٤/ ٢٣٦، برقم(٢٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، من حديث أنس رضي الله عنه، باب أصل تحريم القتل في القرآن، ٨/ ١٧، برقم(١٥٦١٦)، والترمذي في سننه من حديث أنس رضي الله عنه، باب ما جاء في الشفاعة، ٤/ ٦٢٥، برقم(٢٤٣٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الألباني، في ظلال الجنة، برقم(٨٣١).

وأجمع المسلمون على ثبوت أصل الشفاعة [١]، واختلفوا فيمن تثبت له[٢]، فقالت المعتزلة: بأن الشفاعة التي تثبت هي الشفاعة للتائبين من المؤمنين[٣]، وبعضهم يثبت الشفاعة العظمى؛ لفصل القضاء، والشفاعة لرفع الدرجات[٤]، وبعض المعتزلة يرى أن الشفاعة تحسن مع إصرار المذنب على الذنب[٥]، وهذا الأخير أقرب إلى مذهب أهل السنة.

واتفق أهل السنة[٦] سلفهم وخلفهم على ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر [٧]، وهو مذهب الصحابة والتابعين[٨].

وقد حمل الصحابة، ومن بعدهم الآيات التي تثبت الخلود في النار على الكفار، كما هو ثابت عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه [٩].

والشفاعة عند أهل السنة أنواع **منها**: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي الشفاعة العظمى التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم عن سائر الأنبياء، وهي

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٥٠٨، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٣٩، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١/ ١٠٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٦٨٨.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٦٨٨.

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١١/ ٤٢٨.

(٥) وهو مذهب أبي هاشم. انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ٦٨٩.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١/ ٣١٨، ونظم المتناثر، للكتاني، ١/ ٢٣٦.

(٧) انظر: شعب الإيمان، للبيهقي، ١/ ٢٨٧، والاعتقاد، للبيهقي، ١/ ٢٠٢، واعتقاد أهل السنة، للالكائي، ٦/ ١٠٧٣، ١١٠١، والسنة، لابن أبي عاصم، ٢/ ٣٩٨، والشريعة، للآجري، ٣/ ١٢١٢، والإيمان، منده، ٢/ ٨٥٥.

(٨) انظر: التوسل والوسيلة، لابن تيمية، ١/ ١٢٩.

(٩) شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، ١٤/ ٣٤.

الشفاعة لفصل القضاء[١]، وهي محل إجماع[٢]، وشفاعته صلى الله عليه وسلم لقوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، وفي أقوام آخرين قد أُمِرَ بهم إلى النار يشفع لهم أن لا يدخلونها[٣]، وهذه ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم، ولغيره من الصديقين، والشهداء، والصالحين[٤]، وشفاعته لقوم استوجبوا العذاب؛ ليخفف عنهم؛ كحال أبي طالب[٥]، وشفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، وهذه لم ينازع فيها أحد[٦]، وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة، وخالفوا فيما عداها، من المقامات، رغم تواتر الأحاديث فيها[٧]، والشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب؛ لحديث عكاشة بن محصن حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب[٨]، وشفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة،

---

(١) انظر: قصيدة ابن أبي داود، لأبي بكر عبد الله بن سليمان الأشعث، ١/ ٥٣، وفتح الباري، لابن حجر، ١/ ١٩٤.

(٢) انظر: غاية البيان شرح زبد بن رسلان، للرملي، ١/ ١٣، والفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، ١/ ٨٢، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ٥/ ١٤٩.

(٣) عمدة القاري، للعيني، ٢/ ١٢٧، والتمهيد لابن عبد البر، ١٩/ ٦٧، وفيض القدير، ١/ ٥٠٧، وغاية البيان، شرح زبد بن رسلان، للرملي، ١/ ١٣.

(٤) انظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لمحمد صديق حسن خان، ١/ ٩٦.

(٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١/ ٢٣٥،وتفسير القرطبي، لأبي عبد الله القرطبي، ٨/ ١٦٣.

(٦) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١/ ٤٣٨.

(٧) انظر: الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٧، والمواقف، للإيجي، ٣/ ٥٠٨، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٣٩.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، ٢٣٩٦، برقم(٦١٧٦)، وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، ١/ ١٩٧، برقم(٢١٦).

قال صلى الله عليه وسلم:«أنا أول الناس يشفع في الجنة»[١]، وشفاعته في أهل الكبائر من أمته، ممن يدخل النار، فيخرجون منها، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث، وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة، فخالفوا في ذلك؛ جهلاً منهم بصحة الأحاديث، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة، والنَّبيون، والمؤمنون أيضاً[٢]، والشفاعة لأهل المدينة؛ لحديث:«لا يصبر على لأْوائها وشدتها أحد، إلا كنتُ له شهيداً، أو شفيعاً يوم القيامة»[٣]، وشفاعة الشهيد في سبعين من أهل بيته[٤]، كما جاء ذلك في حديث أبي الدرداء قال:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته»[٥]، وشفاعة حامل القرآن، في عشرة من أهل بيته، ممن استوجب النار، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم:«لحامل القرآن إذا أحلَّ حلاله، وحرم حرامه، أن يشفع في عشرة من أهل بيته، كلهم قد وجبت له النار»[٦].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث أنس رضي الله عنه، باب: أنا أول الناس يشفع في الجنة، ١/ ١٨٨، برقم(١٩٦).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٢٥٣ وما بعدها بتصرف، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٧/ ٤٨٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث عبد الله بن عمر، باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، ٢/ ١٠٠٤، برقم(١٣٧٧)، وفتح الباري، لابن حجر، ١١/ ٤٢٨، وتلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسيَر، لابن الجوزي، ١/ ٣٤١.

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة، ٢/ ٢٠٥ و٩/ ٨، والمجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر الدينوري، ١/ ١٣٥.

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي الدرداء، ذكر البيان بأن الشهيد في القيامة يشفع في سبعين من أهل بيته، ١٠/ ٥١٧، وقال الألباني: صحيح لغيره. انظر: صحيح الترغيب والترهيب، برقم(١٣٦٩).

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط من حديث جابر بن عبد الله، من اسمه محمد، ٥/ ٢٦٠، برقم(٥٢٥٨)، وضعفه الألباني، في ضعيف الترغيب والترهيب، برقم(٨٦٨).

والخلاصة من هذا المطلب نوجزها في أمور:

الأول: أن الشفاعة أنواع كثيرة على ما ذكرنا.

الثاني: ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم عند أهل السنة.

الثالث: الهادي ينكر الشفاعة لأهل الكبائر، ويقول بخلودهم في النار.

الرابع: مذهب الهادي في الشفاعة، إثبات أصل الشفاعة؛ للإراحة من الكرب، وللفصل يوم القيامة، ويحمل كلامه في إثبات الشفاعة على رفع الدرجات في الجنة على غرار مذهب المعتزلة؛ جمعاً بين نصه على إثبات الشفاعة، وبين نصه على خلود أهل الكبائر في النار.

المبحث الثامن

علاقة الهادي بالمعتزلة

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلة.

المطلب الثاني: هل كان الهادي معتزلياً.

المطلب الأول

الأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلة

قبل الدخول في بيان الأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلةَ، لا بد من الوقوف على سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم، وبيان أقوال أهل العلم في ذلك، كما نشير إلى العلاقة بين الزيدية والمعتزلة.

أولاً: سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم:

اختلف العلماء في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم على أقوال:

القول الأول: يقال إن واصل بن عطاء كان يقول بالقدر ـ بمعنى الاختيار المطلق ـ في أفعال الإنسان، وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وهو قول مقابل للذين قالوا بالقدر المرادف للجبر، وهم الجبرية الخالصة، وهذان المذهبان خلاف مذهب الجمهور الأكبر من المسلمين القائلين إن أفعال العبد من خلق الله، فلما اعتزل واصل مذهب الجمهور سمي معتزلياً[١].

القول الثاني: سموا معتزلة لاعتزالهم قول الخوارج، الذين يكفرون صاحب الكبيرة، والمرجئة الذين يرونه مؤمناً، والفقهاء الذين يرونه منافقاً[٢].

القول الثالث: سموا معتزلة لعزلهم مرتكب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين[٣].

ولهم عدة ألقاب منها:

يلقبون بالقدرية؛لإسنادهم أفعال العبد إلى قدرته؛ منكرين قدر الله فيها، أو

---

(١) التبصير في الدين، ص ٦٤، وانظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، لهاشم معروف الحسني، وما بعدها، ص ١٢٥.

(٢) التبصير في الدين، ص ٦٥، والشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، لهاشم معروف الحسني، ١٢٦.

(٣) يراجع التبصير في الدين، ص ٦٤، والشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، لهاشم معروف الحسني، ١٢٥، وما بعدها.

لأنهم أنكروا القدر، ويلقبون بأصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب الأصلح على الله، ونفيهم للصفات القديمة، ويطلقون على أنفسهم أهل الحق؛ لاعتقادهم بطلان مذاهب غيرهم، ووصفوا بالجمهية؛ لكثرة ما وافقوا جهماً في مسائل الاعتقاد، كالقول بخلق القرآن، والقول بأن الصفات عين الذات، ونفي الرؤية، ويوصفون بالتعطيل؛ لقولهم بعدم أزلية الصفات، ولقولهم بحدوثها(١).

ثانياً: العلاقة التاريخية بين الزيدية والمعتزلة:

في العصر العباسي تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد، وكان بين المدرستين خلاف، في كثير من المسائل، رغم أن معتزلة بغداد أخذت الاعتزال عن معتزلة البصرة(٢).

أما بالنسبة للعلاقة بين الزيدية والمعتزلة فيمكن بيان بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة من خلال المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: تتلمذ زيد بن علي على واصل بن عطاء:

وتبدأ البدايات الأولى لتلاقح الفكر الزيدي مع الفكر المعتزلي من خلال دراسة زيد بن علي للأصول على يد واصل بن عطاء المعتزلي على ما حكاه الشهرستاني(٣).

إلا أن بعض المتأخرين ممن ينتسب إلى الزيدية ينكر تتلمذ الإمام زيد على يد واصل بن عطاء ويقرر أن زيد بن علي لم يأخذ العلم عن واصل، وإنما أخذ العلم عن أبيه علي زين العابدين، وعن أخيه محمد الباقر، وعن غيرهما، من علماء أهل بيته(٤).

---

(١) انظر: علم الكلام ومدارسه، لفيصل عون، ص ١٩٥، وما بعدها بتصرف.

(٢) المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة السياسية(من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله)، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي، ص٢١.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٥، وإسلام بلا مذاهب، لمصطفى الشكعة، ص ٢٢٧.

(٤) الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين، ص٢٠.

المرحلة الثانية: بيعة معتزلة البصرة والزيدية لإبراهيم بن عبد الله:

تبدو ملامح اللقاء أكثر وضوحاً في وقوف معتزلة البصرة مع إبراهيم بن عبد الله أخي النفس الزكية وفي ذلك يقول المحلي:"ولما نزل ـ يعني إبراهيم بن عبد الله ـ بايعه علماء البصرة وعبادها وزهادها واختصت المعتزلة به مع الزيدية ولازموا مجلسه، وتولوا أعماله"[١].

المرحلة الثالثة: القاسم الرسي ودوره في تلاقي الاعتزال بالفكر الزيدي:

أسهم القاسم بن إبراهيم الرسي(جد الإمام الهادي) في التلاقي بين الزيدية والمعتزلة[٢]، ويعد من أهم الشخصيات الزيدية، التي ربطت بين الزيدية والمعتزلة، ويمكنا القول إن أول تراث معتزلي زيدي وجد في أعمال القاسم بن إبراهيم، وإن لم يصرح بالاعتزال، فقد تعامل مع الفكر المعتزلي بحذر؛ كونه في المدينة المنورة، التي لم يكن للاعتزال فيها رواج، ومع ذلك فقد أخذ عن المعتزلة أموراً منها: الموقف من العقل، وتسمية الأصول الخمسة، فهو يتبنى بعض أصول المعتزلة، ويترك بعضها؛ ليضع مكانها أصولاً تتفق وقناعاته، وقد وافقهم في ثلاثة من الأصول وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، كما وافق المعتزلة في عدد الأصول، وكونها خمسة[٣].

كما خالف المعتزلة في أصلين: فالأصل الرابع عند القاسم هو: أن القرآن المجيد فصل محكم، وصراط مستقيم، لا خلاف فيه، ولا اختلاف، وأن سنة رسول الله

---

(١)الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، ١/ ٣٠٣.

(٢) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ٣١.

(٣) رسائل العدل والتوحيد، للحسن البصري، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، ص ٢٢.

صلى الله عليه وسلم ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى، أما الأصل الخامس: فهو: أن التقلب بالأموال في التجارات والمكاسب في وقت ما تُعَطل فيه الأحكام، وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام، والمكافيف، والزُّمَناء، وسائر الضعفاء ليس من الحل والإطلاق كمثله في وقت ولاة العدل والإحسان والقائمين بحدود الرحمن[١].

ونقطة الخلاف بين الأصول الخمسة للمعتزلة والأصول الخمسة للقاسم بن إبراهيم هي:

أن القاسم جاء بأصل يتلخص في الموقف من مصدري التلقي والتشريع بدلاً من أصل المنزلة بين المنزلتين، وجاء بأصل تحديد مكاسب الإنسان الدنيوية ومصادر الثروة بدلاً من أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويضاف إلى تبني القاسم لبعض أفكار المعتزلة معاصرته لأبي الهذيل العلاف، وهو أول من وضع الأصول الخمسة في كتاب يعد مفقوداً، وليس بين أيدينا إلا شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، والقاسم كان سابقاً للقاضي عبد الجبار، بنحو قرنين من الزمن، وهكذا يوقفنا القاسم الرسي جد الهادي على نقطة من نقاط التلاقي بين الاعتزال والزيدية[٢].

وعندما تعلم أن المعتزلة كانوا أسرع الناس إلى بيعة القاسم أيضاً، خاصة معتزلة البصرة، الذين كانوا خواصه، ولم يكن أحد أسرع إلى بيعته وإظهار دعوته، والحرص عليها من المعتزلة[٣]، تعرف بعض ملامح ذلك التلاقي السياسي الذي

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم بن إبراهيم الرسي، ١/ ٦٤٧.

(٢) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص٣١، وما بعدها بتصرف.

(٣) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص٥٦٥.

نتج عنه توافق فكري في بعض الأصول.

المرحلة الرابعة: ظهور مصطلح الاعتزال الشيعي أو ما عرف بـ(متشيعة المعتزلة):

وكان ذلك من خلال معتزلة بغداد، فقد كان الاعتزال في البصرة مذهباً نظرياً، أما في بغداد فقد كان مذهباً عملياً سياسياً؛ بسبب تبني الخلفاء له، وقد كانت مدرسة الاعتزال في بغداد أكثر تأثراً بالفلسفة اليونانية؛ لقوة حركة الترجمة فيها، ولأن الاعتزال كان حاضراً في بلاط الخلفاء، الذين يفِد إليهم رؤساء الديانات وأصحاب النِّحَل، وقد وصفت معتزلة بغداد بالتشيع، وبدا ذلك واضحاً من خلال إعلان المأمون؛ لتفضيله علياً على سائر الصحابة حتى أُطلق عليهم "متشيعة المعتزلة"؛ تمييزاً لهم عن معتزلة البصرة، بل عدَّ البعض معتزلة بغداد في فرق الزيدية[١].

وتلا ذلك محاولة المأمون تحقيق مصالحة بين العباسيين والعلويين، بأخذ البيعة لعلي بن موسى الرضا ثم عدوله عن ذلك[٢].

إلا أن هذه المصالحة وذلك التلاقي الآني لم يكن تلاقياً عقائدياً فكرياً، بقدر ما كان تكتيكاً سياسياً رمى من خلاله المأمون إلى التهدئة مع العلويين، أو التخلص منهم من خلال تأمينهم ثم الغدر بهم.

المرحلة الخامسة: تراث الهادي ودوره في التلاقي بين المعتزلة والزيدية:

جاء الهادي كامتداد فكري لجده القاسم، من حيث الانتماء المذهبي العام، ومن حيث الفكر أيضاً، فبدا أثر الاعتزال في فكر الهادي جلياً، بل كان أكثر وضوحاً من

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ١/ ٣٤.

(٢) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ٧/ ٣٢٠.

جده القاسم، وخطا الهادي خطوة جديدة في الاقتراب من فكر المعتزلة، ولا تتوفر لدى الباحثين اليوم مصادر تدل على الطريق الذي سلكه في تكونه الفكري، لنستدل منها على طرق اللقاء بينه وبين الفكر المعتزلي، كما أن الباحث لم يقف على تاريخ كتابة أعماله الفكرية؛ لكن الذي نستطيع قوله: إنه قد كتب بعض أعماله قبل وصوله إلى اليمن؛ لأنه قضى معظم وقته في اليمن محارباً، ولم تتوفر له إلا فترات قصيرة من الهدوء، قضى جلها في محاولة نشر دعوته واكتساب أنصار جدد لها، ويبدو أنه قد أقبل على علم الكلام المعتزلي وتزود بأساليبه عندما كان في الحجاز من خلال أخذه عن أبيه وأعمامه، الذين أخذوا جذور الاعتزال عن القاسم بن إبراهيم ، وتعتبر كتابات الهادي أقدم من تراث القاضي عبد الجبار، ومع ذلك لم تكن عمدة في تحقيق مذهب المعتزلة ككتب القاضي عبد الجبار[١].

وقد ذكر الهادي الأصول الخمسة بصيغتين فيهما شيء من الاختلاف:

الأولى: أثبت فيها الأصول الخمسة، وفق منهج المعتزلة ويرتبها بنفس الترتيب، فقال في كتابه المنزلة بين المنزلتين[٢]: "وهم ـ يعني جميع فرق الأمة ـ فيما ندين الله به من أصول التوحيد، والعدل، وإثبات الوعد والوعيد، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مصدقون"[٣].

ثم يرتب الهادي الولاء والبراء، على الإيمان بهذه الأصول، فيقول:"فمن أقام على هذه الأصول، كما أقمنا، ودان بها كما دِنَّا، وعمل بما استحق الله عليه فيها، فهو

---

(١) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ١٤٧.

(٢) وهو ضمن المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، يبدأ من ص٤٥، وينتهي في ص٧٨.

(٣)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص٤٥.

مِنَّا، وأخونا وولينا، ندعوه إلى ما أجابنا، ونجيبه إلى ما دعانا"[١].

والثانية: عرض فيها الهادي الأصول الخمسة في صورة أخرى غير التي ذكرها فيقول:"سألت يا بني[٢]، فهمك الله، ونفعك، عما ندين الله به، ولا يسع أحداً من المكلفين جهله، من معرفة الأصول، من توحيد الله، وعدله، وإثبات وعده ووعيده، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإثبات الإمامة في المصطفين من آل نبي الله عليهم السلام"[٣].

وعند المقارنة بين ما قرره الهادي في كتاب المنزلة بين المنزلتين وبين ما قرره في كتاب أصول الدين فيما يخص الأصول الخمسة نلاحظ الآتي:

١ـ أصول الدين في كتاب المنزلة بين المنزلتين هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما الأصول الخمسة في كتاب أصول الدين فهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة.

٢ـ دخول أصل المنزلة بين المنزلتين في كتاب المنزلة بين المنزلتين، وخروجه في كتاب أصول الدين ليحل محله أصل الإمامة.

٣ـ يحتمل أن الهادي عرض الأصول الخمسة على غرار طريقة المعتزلة في مرحلة الطلب، قبل تصدره للحكم والإمامة، ولما باشر الحكم والسياسة، واختلط بالمجتمع اليمني، الذي لا يخلو من الكبائر التي تندرج تحت أصل المنزلة بين

---

(١)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي أحمد الرازحي، ص٤٩.

(٢) لعل السائل ولده المرتضى كما ورد في الحاشية .

(٣)المجموعة الفاخرة، للهادي بتحقيق: علي أحمد الرازحي، ص١٣٣.

المنزلتين، والترويج لهذا الأصل لا يخدم فكرة الحكم والإمامة، كما يخدمه أصلا الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذه المرحلة يصبح أصل المنزلة بين المنزلتين قضية فكرية مجردة بعد أن باعد الزمان بينها وبين دوافعها التاريخية، فأدخل الهادي محلها أصلاً جديداً، هو أصل الإمامة، بمفهومها الهادوي[1].

وبعبارة أخرى، فإن الاجتهاد الجديد للهادي قد فرضه عليه الواقع الذي هو فيه، فكان من فقه الواقع أن يغير خطابه الديني بما يتلاءم، وطبيعة البيئة، والظرف السياسي الذي يعيشه، فبعد أن أصبح الهادي إماماً، كان من الضروري أن يقنع المجتمع بنفسه، وبنظريته في الحكم، من خلال التأصيل لمبررات خروجه على الخليفة، وأحقيته بالحكم، فظهر أصل الإمامة، وغاب أصل المنزلة بين المنزلتين؛ لما قد يؤدي الترويج له من نفرة أهل اليمن عن الهادي.

بيد أن التغيير لم يكن تغييراً جذرياً بقدر ما هو تغيير في لغة التخاطب دون إلغاء لأصل المنزلة بين المنزلتين، لأنه بقي ثابتاً في تراث الهادي العقدي، ولم يثبت عنه التراجع عنه، كأصل ديني، نص عليه، وأثبته في مبحث كامل.

والذي يترجح للباحث أن الهادي غير من خطابه ولم يغير من عقيدته؛ لسببين:

الأول: محاولة إيجاد تأصيل شرعي للمشروع السياسي الذي تبناه في اليمن، فركز على الإمامة.

الثاني: أن أصل المنزلة بين المنزلتين قد يحرض عليه عوام المسلمين في اليمن، بسبب ما يترتب على هذا الأصل، فشيوع بعض الكبائر، واستمراء الناس لها،

---

(١) معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص ١٥٨، ١٥٩.

كالقتل، وغيرها يجعل أصحابها يشعرون بأنهم ـ على مذهب من يقول بالمنزلة بين المنزلتين ـ ليسوا من أهل الجنة، وهذا بدوره يدخلهم في جدل وصراع مع كل من يتبنى هذا المبدأ المتطرف.

لذلك كان لزاماً على الهادي أن يغير خطابه بما يتلاءم مع البيئة الجديدة، والوضع الذي سينتقل إليه من الحجاز كمواطن نشأة إلى اليمن كرجل دولة.

وخلاصة القول في علاقة الهادي بالمعتزلة يمكننا إجمالها في الآتي:

١ـ بدأت العلاقة بين مدرسة المعتزلة ومدرسة آل البيت التي ينتسب إليها الهادي في عهد الإمام زيد بن علي من خلال تتلمذه على يد واصل بن عطاء[١].

٢ـ أخذت العلاقة تتعمق أكثر من خلال وقوف معتزلة البصرة مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن، أخو النفس الزكية عند خروجه.

٣ـ كان لتبني القاسم بن إبراهيم الرسي لبعض الأصول الخمسة عند المعتزلة دور في تشكيل شخصية الهادي فيما بعد، فقد وجد الهادي في تراث جده ما يساهم في بناء شخصيته، بشكل يجعله يكاد يقترب من الاعتزال إلى حد كبير إن لم يضعه في صلب الاعتزال.

كل هذه الأسباب أسهمت في تشكيل العقلية العلمية والكلامية للهادي بشكل يوافق المعتزلة.

---

(١)انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٥.

المطلب الثاني
هل كان الهادي معتزلياً

بعد العرض للأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلة، يتطرق إلى أذهاننا سؤال: هل كان الهادي معتزلياً؟ وهو سؤال يضعنا بين متناقضين:

الأول: تبني الهادي لأفكار المعتزلة وأصولهم.

الثاني: براءة الهادي من المعتزلة.

فكما رأينا من كلام الهادي في الأصول الخمسة، الذي جعل بعض الباحثين يصف الهادي بأنه متكلماً معتزلياً بسبب تبنيه لهذه الأصول[١]، فإننا بالمقابل نجد الهادي يرى أن شهادة المعتزلة ساقطة فيقول: "فأما المعتزلة، والخوارج، فشهادتهم ساقطة؛ إذا ادعوها ـ يعني الإمامة ـ لأنفسهم"[٢].

وإن كان رأيه في إسقاط شهادة المعتزلة في باب الإمامة، فإننا نجده يتبرأ من المعتزلة الغلاة عموماً، عند حديثه عن كبائر الذنوب، والتحذير منها، فيقول: "فهذا ـ وفقكم الله دين المؤمنين، ودِيني وما عليه اعتقادي، لست بزنديق[٣]، ولا دهري[٤]، ولا ممن يقول بالطبع[٥]، ولا ثنوي[٦]، ولا مجبر قدري، ولا حشوي[٧]،

(١) انظر: معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، ص: ١٥٧.
(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي أحمد الرازحي، ص: ١٣٨.
(٣) الزنديق هو:الذي لايؤمن باليوم الآخر، ولا يقر بالخالق. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٠/ ١٤٧.
(٤) الدهري هو: الذي ينسب الحوادث إلى الدهر. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٢٩٣.
(٥) القائلون بالطبع هم: الذين ينسبون إلى الطبيعة الخلق والإيجاد. انظر: مشكل الحديث وبيان، لابن فورك، ١/ ٥٣.
(٦) الثنوية: هم القائلون بإلهين اثنين هما النور والظلمة. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٤٤.
(٧) يقصد بالحشوية مثبتي الصفات، لأن الفرق الأخرى تصف مثبتي الصفات بالحشوية والتجسيم. انظر: شرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢٧٧.

ولا خارجي، وإلى الله أبرأ من كل رافضي غوي، ومن كل حروري ناصبي[١]، ومن كل معتزلي غالٍ، ومن جميع الفرق الشاذة، ونعوذ بالله من كل مقالة غالية، ولا بدَّ من فرقة ناجية عالية، وهذه الفرق كلها عندي حجتهم داحضة، والحمد لله"[٢].

والذي يترجح للباحث في الجمع بين النصين:

أن براءة الهادي من المعتزلة في قوله الثاني لها ارتباط بما ذكره في القول الأول؛ فقد رد شهادة المعتزلة فيما يتعلق بالإمامة؛ ذلك أن جمهور المعتزلة في باب الإمامة يرون أن الإمامة تجوز في كل مسلم كفؤ لها، وليس بالضرورة أن يكون قرشياً[٣].

ولعل هذا الرأي الذي تبناه جمهور المعتزلة، هو ما جعل الهادي يرد شهادتهم في باب الإمامة ويتبرأ من عقائدهم، ويصفهم بالغلو، رغم أن ما يمكن أخذه من غلو على المعتزلة هو في بعض مسائل الأصول الخمسة التي اتفق معهم فيها الهادي في أغلب مسائلها.

وليس ثمة معنى لبراءته منهم ووصفهم بالغلو، وقد وافقهم في أصولهم الاعتقادية التي هي محل الخلاف بين أهل السنة وبينهم، فإذا كان يصفهم بالغلو، وقد وافقهم في كل أصولهم، وتبنى آراءهم، فمن أين جاءت البراءة إلا من طريق الاختلاف مع جمهورهم في مسألة الإمامة.

لكن الهادي كان قريباً من معتزلة بغداد؛لموافقته لهم في كثير من المسائل العقدية التي تناولها بالتفصيل، ولسلوكه مسلكهم من الناحية السياسية، والتي تميز بها معتزلة بغداد خلافاً لمعتزلة البصرة، الذين آثروا العكوف على الجانب العلمي والفكري لخدمة آرائهم، ونشر مذهبهم.

---

(١) النواصب، لفظ يطلق على من يبغض علياً، وآل البيت، وغالباً ما يستخدمه الشيعة ضد السنة، الذين لا يغالون في علي وأهل بيته رضي الله عنهم، فيطلقون على السني ناصبي.

(٢)المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: علي أحمد الرازحي، ص: ١٤٤.

(٣) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٤، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١١٦.

الفصل الثاني

الأصول العلمية التي بنى عليها الهادي معتقده

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: العقل والنقل.

المبحث الثاني: التأويل.

المبحث الثالث: التحسين والتقبيح العقليان.

المبحث الرابع: التشيع وأثره على شخصية الإمام الهادي.

المبحث الأول

العقل والنقل

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي، للعقل والنقل.

المطلب الثاني: منزلة العقل في الفكر الإسلامي.

المطلب الثالث: مفهوم العقل والنقل عند الإمام الهادي، وأثره على آرائه.

المطلب الأول
المعنى اللغوي والاصطلاحي للعقل والنقل

تعريف العقل لغة:

الْعَقْلُ لُغَةً: المْنعُ، وجمعه: عقول، مأخوذ من عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً، ومعقول، فهو عاقل، وعَقُول، وقوم عُقَلاء، والعاقِل: الجامع لأمره ورأيه، فتقول: عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، فمنعته من السير[١]، والعِقال: صدقة عام من الإبل، والعقيلة: المرأة المحبوسة في بيتها، وعقيلة كل شيء أكرمه[٢]، وتعقَّل فلان: تكلَّف العقل، وتعاقل: أظهر أنه عاقل، وليس كذلك[٣]، والعَقُول صيغة مبالغة من عاقل، والعَقُول: أيضاً الدواء، الذي يمسك البطن، واعتقل لسانه: إذا عجز عن الكلام، والعِقَال: الرباط، والعَقْل: الدِّيَة[٤]، والعَقْل: الحصن، وهو المِعْقَل، وجمعه مَعَاقِل[٥].

وسمي العقلُ عقلاً؛ لأنه يَمْنَعُ النَّفْسَ من فِعْلِ ما تَهْوَاهُ، وقيل: لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل[٦]، وقيل: العقل نقيض الجهل[٧].

---

(١)الحدود الأنيقة، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، ١/ ٦٧، و لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٥٨.

(٢)العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ١/ ١٥٩.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٥٩.

(٤)لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٥٨.

(٥)العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ١/ ١٥٩.

(٦) الحدود الأنيقة، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، ١/ ٦٧، ولسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٤٥٩.

(٧)العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ١/ ١٦٠.

تعريف العقل اصطلاحاً:

أما تعريف العقل من ناحية الاصطلاح فقد ساق له علماء الأصول عدة تعاريف، منها:

التعريف الأول: العقل جوهر لطيف، يفصل بين حقائق المعلومات[١].

التعريف الثاني: عرف الإمام الشافعي العقل بأنه: آلة التمييز[٢]، ولذا سميت البهائم بهائم؛ لأنها أبهمت عن العقل[٣].

التعريف الثالث: وعرفه بعضهم[٤]بأنه بصر القلب، وهو بمنزلة البصر من العين، ندرك به المعلومات كإدراك البصر للمشاهدات[٥].

التعريف الرابع: هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات[٦].

التعريف الخامس: هو العلم، ولا فرق بينهما؛ لأنه لا فرق عند أهل اللغة، وأرباب اللسان بين قولهم: علمت وعقلت، فيستعملون العلم والعقل على حد واحد، في معنى واحد، ويقولون: هذا أمر معلوم، ومعقول ويقولون: اعلم ما تقول، واعقل ما تقول[٧].

---

(١)البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ٦٥.

(٢)انظر: قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، ١/ ٢٧.

(٣) المزهر في علوم اللغة والأدب، لجلال الدين السيوطي، ١/ ٣١٥.

(٤) حكاه أبو الحسن عن أبي حمزة الطبري.

(٥) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، ١/ ٢٧.

(٦) انظر: الأذكياء، لابن الجوزي، مكتبة الغزالي، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها، ص١٠.

(٧) وهو قول أبي الحسن الأشعري، وأبو إسحاق الأستاذ، وهو قول المتكلمين والمعتزلة وغيرهم. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ٦.

التعريف السادس: وقيل بأنه قدر من العلم يميز صاحبه بين خير الخيرين، وشر الشرَّيْن ويصح بحصوله الاستشهاد بالشاهد على الغائب، ويخرج به عن حد المجانين والمعتوهين، ويصح معه التكليف والخطاب[١].

التعريف السابع: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم، وليست منها[٢].

التعريف الثامن: العقل غريزة[٣]، أو نور[٤].

التعريف التاسع: العقل هو الروح المجردة عن المادة[٥].

التعريف العاشر: العقل نوع من العلوم الضرورية، به يحصل العلم بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات[٦].

والأقوال في تعريفه كثيرة، إلا أن جماع هذه الأقوال ينتهي إلى أربعة أمور:

أحدها: الوصف الذي يفارق به الإنسان البهائم، وهو الذي استعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده من قال غريزة، وكأنه نور يقذف في القلب يستعد به لإدراك الأشياء **والثاني**: ما وضع في الطباع من العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، **والثالث**: علوم تستفاد من التجارب، تسمى عقلاً **والرابع**: أن منتهى قوته الغريزية قمع الشهوة الداعية إلى

---

(١)وهو قول أبي الحسن الأشعري، وأبو إسحاق الأستاذ، وهو قول المتكلمين والمعتزلة وغيرهم. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ٦٥، وقواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ١/ ٢٨.

(٢)البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، ١/ ٩٦.

(٣) وهو محكي عن الإمام أحمد بن حنبل والحرب المحاسبي. انظر: الأذكياء، لابن الجوزي، ص١٠.

(٤) وهو محكي عن الحرب المحاسبي، وغيره، انظر: الأذكياء، لابن الجوزي، ص١٠، وكتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٦١٨.

(٥) توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، ٤/ ١١٨.

(٦) الأذكياء، لابن الجوزي، ص١٠.

اللذة العاجلة، والناس يتفاوتون في هذه الأحوال إلا في القسم الثاني الذي هو العلم الضروري[١].

واختلف في محله:

فقيل: إن محله القلب؛ لأن الله تعالى قال:﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[ق: ٣٧]، أي عقل فدل أن محله القلب، حيث عبر به عنه[٢].

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن محله الدماغ، يقال فلان خفيف الدماغ، أي ليس له عقل؛ ولأنه إذا جنَّ الدماغ ذهب العقل[٣].

وقال جماعة: إن العقل عقلان: عقل غريزي، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم، وهو موجود في كل الآدميين، وعقل مستفاد، وهو الذي تتقوى به تلك القوة وقد يحصل باختيار من العبد، ويحصل بغير اختيار منه، قالوا: والعقل الغريزي بمنزلة البصر للجسد والمستفاد بمنزلة النور،قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[النور: ٤٠][٤].

والدليل العقلي هو: الدليل الذي لا يتوقف على السمع[٥]، وبه يعلم صحة الشرع[٦].

والخلاصة من هذه التعاريف أن العقل هو عبارة عن ملكة أودعها الله في الإنسان، كرمه بها وعلق عليها مناط التكليف؛ ليميز بها بين الحق والباطل، والخير

---

(١)الأذكياء، لابن الجوزي، ص١٠.

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأنباري، ٢/ ٣٧٣، ولسان العرب، لابن منظور، ١/ ٦٨٧، وتاج العروس، للزبيدي، ٤/ ٧٠.

(٣) قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ١/ ٢٨.

(٤) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، ١/ ٢٧، ٢٨، وكشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، ٢/ ٥٧٥.

(٥) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ١/ ٢٠٣.

(٦) الصواعق المرسلة، لابن القيم، ٣/ ١٠٩٣.

والشر، وبها يكتسب العلوم، أما محله فهو الدماغ[١]، لأنه محل التفكير، ومصدر الأفعال؛ ولأن التكليف مرتبط بالعقل، الذي موضعه في الدماغ، وليس في القلب والله أعلم[٢].

تعريف النقل لغة:

النَّقْل لغة هو: تحويل الشيء من موضع إلى موضع، نقله ينقله نقلاً، فانتقل، وناقلتَ فلاناً الحديث، إذا حدثتَه، وحدثك، وتناقل القوم الكلام بينهم، إذا تنازعوه[٣].

تعريف النقل اصطلاحاً:

المقصود بالنقل هو الدليل المنقول إلينا بالوحي عبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الكتاب أو السنة[٤].

والدليلان النقلي والعقلي قد يكونان قطعيين، وقد يكونان ظنِّيَّين، فإذا تعارض الدليلان، فإن كانا قطعيين، فيستحيل التعارض، وإن كانا ظنيين فيطلب الترجيح بينهما، وإذا كان أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً قدم القطعي على الظني، فإن كان العقلي هو القطعي قدم ليس لأنه عقلي؛ بل لأنه قطعي، ومن زعم تقديم العقلي

(١) وهو قول أحمد وأبي حنيفة، وذهب الشافعي إلى أن محله القلب. انظر: الأذكياء، لابن الجوزي، ص١١.

(٢) ويمكن تقريب العلاقة بين القلب والدماغ وعلاقة الروح بهما بمثال عصري، وهو أن القلب كجهاز الكمبيوتر، والدماغ كشاشة العرض، والروح كالكهرباء، والجميع يكون العقل.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ١١/ ٦٧٤، ٦٧٦، بتصرف.

(٤) كتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٤٤٠.

مطلقاً، أو السمعي مطلقاً، أو الجمع بين النقيضين، أو رفع النقيضين فقد جانب الصواب[١].

والأدلة النقلية السمعية نوعان:

الأول: نوع دلَّ بطريق التنبيه والإرشاد، على الدليل العقلي، فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلة النبوة، والمعاد، والصفات، والتوحيد، وهذا أغلب النوعين في القرآن، وهذا النوع يمتنع أن يقوم دليل صحيح على معارضته؛ لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذهن فيه من الدليل إلى المدلول، **والثاني**:هو الدَّال بمجرد الخبر، وهو ثابت عقلاً، والنوع الأول أصلٌ له[٢].

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ١/ ٨٧.

(٢) الصواعق المرسلة، لابن القيم، ٣/ ٩٠٨.

المطلب الثاني
منزلة العقل في الفكر الإسلامي

جاء ذكر العقل في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، في أكثر من موضع، أما في القرآن، فقد ذكره الله في مواطن كثيرة، ومن ذلك:

١ـ ذكره في معرض الانتفاع بالعقل في مجال العلم والتفكر في الكون كقوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : ١٦٤]، وكقوله تعالى:﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد: ٤]، وكقوله تعالى:﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[النحل: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[النحل: ٦٧]، وقوله تعالى:﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الجاثية: ٥].

٢ـ في ذم الكفار الذين عطلوا عقولهم، قال تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[البقرة: ١٧٠]، وكقوله تعالى:﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ

كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ١٧١]، ووصفهم الله بالبهائم عندما عطلوا العقل عن المعرفة فقال تعالى:﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[الأنفال: ٢٢]، وقال تعالى:﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤].

٣ـ وجاء ذكر العقل في القرآن للاستدلال به على ربوبيته سبحانه وتعالى، قال تعالى:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[العنكبوت: ٦٣].

وسئل أعرابي عن العقل متى يُعرف؟ قال: إذا نهاك عقلك عما لا ينبغي، فأنت عاقل[١].

وقد قيل: ما أعطي عبد بعد الإسلام أفضل من عقل صالح يُرْزَقه، وكان عمر يقول: حَسَب الرجل دينه ومروءته خلقه، وأصله عقله[٢]، وقيل: ما أوتي أحد من الناس أفضل من العقل[٣].

والقرآن الكريم بنصوصه التي استشهد الباحث ببعضها يحرك العقل من وهدة التقليد والجمود، ويدعوه إلى الانطلاق في آفاق الحياة، علماً، وتفكراً، واستثماراً لما أودع الله فيها من الأسرار، والآيات، مستخدماً آلات المعرفة الإنسانية، من سمع، وبصر، وغيرهما؛ ليتوصل من خلالها إلى معرفة الله.

وفي الجانب التعبدي هناك الكثير من المسائل العبادية معقولة المعنى، يستطيع العقل تعليل الحكمة من فرضها، والغاية من التعبد بها؛ ليتوصل الإنسان من خلال العقل إلى تمام الرضا والتسليم بوجوب التعبد بها.

---

(١) العقد الفريد، لابن عبد ربه، ٢/ ١٠٣.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، لابن أبي شيبة، ٥/ ٢٦٦.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، لابن أبي شيبة، ٧/ ١٨٠.

المطلب الثالث
مفهوم العقل والنقل عند الإمام الهادي، وأثره على آرائه

أولاً: مفهوم العقل عند الإمام الهادي:

يعتقد الهادي أن العقل أكبر حجج الله سبحانه على عباده فيقول "العقل أكبر حجج الله سبحانه على عباده ولذلك لم يخاطب إلا ذوي الألباب والعقول وإياهم قصَد بالأمر والفرض والنهي"(١).

ويقول في تعليقه على قول الله عز وجل:﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الجاثية: ٥]: "فتتابعت الآيات، متناسقات بما فيهن، من العبر والدلالات، حتى وصل إلى قوم يعقلون، فأخبر بذلك أن كل ما ذكر لا يعلم، ولا يُخْبَر، ولا يُفْهَم إلا بما ركب، وجعل لهم فيه من حجة العقل، فقال سبحانه؛ احتجاجاً عليهم، وتنبيهاً في ذلك كله لهم، بما خلق من الأبصار التي لا يَنْتَفِعُ بها في التذكرة إلا بالألباب، وحثاً على استعمال الألباب في كل الأسباب:﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاء فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾[ق: ٦ ـ ٨] يقول: "توفيقاً لهم، وتعريفاً، واحتجاجاً على ذوي العقول، وقال:﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[الحشر: ٢] فخص بالأمر بالاعتبار ذوي الأبصار"(٢).

---

(١)المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٣٥.

(٢)المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي، تحقيق: على أحمد الرازحي،ص ٣٠٠.

ويقول:"فكل معرفة كانت من العباد بالأزلي[١] الخالق الجواد، فبالعقول استدركها المستدركون، من ذوي الألباب، واستخرجها المستخرجون، ووقف على حدود شرائعها العالمون، وعلى ذوي العقول افترضت معرفة الله وعبادته، وهم الذين ينالون بأداء فرائض الله ثوابه، ويستحقون برفضها ـ دون غيرهم ممن سلب لُبَّه ـ عقابه"[٢].

ويقول أيضاً:"وفيما نقله الثقات، من ذوي العقول، ثقة عن ثقة، عن الرسول عليه السلام، أنه قال:«لما أن خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً هو أحب إليَّ منك، بك أعطي وبك آخذ»[٣] فقوله: بك أعطي وبك آخذ، دليل على أنه لا يثاب على فِعْل فعله، ولا يعاقب على جُرْمٍ اجترمه، إلا من رُكِّبَ فيه لب حاضر ورأي صادر"[٤].

ويقول: "فأما هدى المبتدأ فقد هدى به الله البَرَّ والفاجر، وهو العقل، والرسول، والكتاب"[٥].

ويقول:"معرفة الخالق، وهي لا تدرك إلا بالعقل الصحيح، والقلب النضيج"[٦]

---

(١) الله عز وجل لا يسمى بالأزلي؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فيقال: الأول، والجواد.

(٢)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٩١.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، عن أبي أمامة، برقم(٨٠٨٦)، ٨/ ٢٨٣، وحكم عليه الألباني بالوضع. انظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي، تحقيق: الألباني، ٢/ ٩٨، برقم(٥٠٦٤).

(٤)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٩٢.

(٥)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٩٦.

(٦)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٢٦٩.

ويقول:"فكل معرفة كانت من العباد بالأزلي الخالق الجواد، فبالعقول استدركها المستدركون، من ذوي الألباب، واستخرجها المستخرجون، ووقف على حدود شرائعها العالمون "[١].

وبعد استطراده في ذكر الأدلة على تفضيل العقل قال:"ففي أقل ما ذكرنا دليل على أن المعرفة لا تثبت، ولا تكون إلا بالعقل، ومن العقل"[٢].

ويقول أيضاً ـ في معرض رده على من يقول:إن العقل والنقل، الذي عبر عنه بالكتاب، أو القرآن يتعارضان ـ : "فإن قيل له: هل يجوز أن تتضادَّ حجج الله، وتختلف وتتباعد في المعاني فلا تأتلف؛ فتدل إحداهن على معنى، وتبطله الأخرى؛ فكلما أثبتت حجة العقل لله حجة على العباد أنكرتها، ودفعتها، وخالفتها، وأبطلتها حجة الله في الكتاب، وكلما أثبتت حجة الله في القرآن شيئاً دفعته حجة العقول دفعاً؟ فإن قال: نعم، يكون ذلك ويوجد استغني عن مناظرته بجهله، واستدل بذلك على كفره وخالف الخلق أجمعين...، وإن رجع إلى الحق وتعلق من القول بالصدق فقال: لا يجوز ذلك، ولا يكون أبداً كذلك؛ لأن حجج الله على الخلق يؤكد بعضها بعضاً، ويشهد ناطقها من القرآن لِمُسْتَجَنٍّ[٣] مركبها في الإنسان، ويشهد عقل الإنسان لنواطق حجج القرآن، وكذلك ما نطق به الرسول، يشهد له القرآن والعقول، ...، فإذا فهم ما قلنا به من ذلك السائل، وقال به، من أن حجج الله يؤكد بعضها بعضاً، ولا يبطل شيء منها شيئاً، قيل له: كيف ـ يا لك الخير ـ تريد من

(١)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٩١.

(٢)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٩٦.

(٣)المستجن: المستتر. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ٩٣.

العقل المخلوق أن يصف لك الخالق، ويقف لك عليه بتحديد، وفي ذلك إبطال ما نطق به القرآن من التوحيد لله الواحد الحميد"[١].

ويقول معلقاً على قول الله عز وجل:﴿حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الجاثية: ١ــ ٥]: يصدقون بما يرون، وينصفون العقل، فيقبلون منه ما عليه يدلهم، حين يبصرون، ويستبصرون في الحق، ويستدلون على الله بما ذرأ من الخلق، فيكونون بذلك مؤمنين، ولله بالخلق والقدرة مُقِرِّين، ثم قال:﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ فأخبر أنه قد ذرأ، وجعل لهم من الدلالة عليه في خلق أنفسهم، ما بأقل قليله على خالقهم يستدلون، وبأنه الله الذي لا إله إلا هو يوقنون، ثم كرر الدلالة لهم والاحتجاج عليهم؛ بذكر ما أنزل من السماء من رزق، فأحيا لهم به الزروع، وفرع به في الأصول والفروع، ثم كرر الاحتجاج، والتوقيف لهم، والتعريف، فذكر تصريف الرياح، وما يكون فيها وبها من الألقاح، فقال:﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فتتابعت الآيات متناسقات؛ بما فيهن من العبر والدلالات، حتى وصل إلى قوم يعقلون، فأخبر بذلك أن كل ما ذكر لا يعلم، ولا يخبر، ولا يفهم، إلا بما ركب وجعل فيهم من حجة العقل"[٢].

(١)المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٢٢٠، ٢٢١، بتصرف يسير.

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٠٠.

من النصوص السابقة يستطيع الباحث معرفة موقف الإمام الهادي من العقل، ويلخصها في الآتي:

١ـ يعتقد الإمام الهادي أن العقل أكبر حجج الله على الخلق.

٢ـ نصوص الوحي لا تعلم إلا بالعقل، ومعرفة الله ابتداءً تأتي بطريق العقل، والعقل عليه مناط التكليف، وعليه يترتب الثواب والعقاب، وهذا مأخوذ من قول الإمام الهادي: "فأما هدى المبتدأ، فقد هدى به الله البر والفاجر، وهو العقل والرسول والكتاب"[١].

وهذا هو عين مذهب المعتزلة، والذي قرره القاضي عبد الجبار بقوله:"فاعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل"[٢].

٤ـ يعتقد الإمام الهادي كفر من زعم تعارض العقل والنقل، وذلك مأخوذ من قوله: (اُسْتُدِلَّ بذلك على كفره).

مناقشة موقف الهادي من العقل:

عند الوقوف على نصوص الهادي في العقل، نجد أنه وافق أهل السنة في عدم تعارض حجج الله العقلية والنقلية[٣]، و هذا ما صرح به الأصوليون من أهل السنة[٤].

---

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٩٦.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٨٨.

(٣) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٢٠١، وكشف الأسرار، لعلاء البخاري، ٣/ ٤٠٣.

(٤) انظر: الفصول في الأصول، للجصاص، ٢/ ٢٠١، وكشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ١/ ٢٠١، والتقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، ٢/ ١٦٧، وقد سبق الحديث عليه في المطلب الأول من هذا المبحث.

وخالف أهل السنة في اعتقاده أن العقل أكبر حجج الله على الخلق، واعتقاده أن نصوص الوحي لا تعلم إلا بالعقل، واعتقاده أن معرفة الله ابتداءً لا تأتي إلا عن طريق العقل.

والملحوظ أن الإمام الهادي يولي العقل أهمية كبرى؛ حيث يجعله الحجة العظمى لله على الإنسان، ويجعله الحاكم على بقية الحجج الإلهية؛ باعتبار أنها لا تفهم إلا به، وفي ضوء أساسياته وأولياته[١].

ولا شك أن العقل من أكبر حجج الله على الخلق، وليس أكبرها، فرسل الله أكبر ـ من حيث الحجية والمصدر ـ من العقل؛ لقول الله تعالى:﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِّ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[النساء: ١٦٥].

والوحي حجة أكبر من العقل أيضاً، ولو كان العقل أكبر حجج الله على الخلق؛ لوجب التكليف به، دون الحاجة إلى إرسال الرسل، وإنزال الكتب، والله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[الإسراء: ١٥]، ولو كان العقل أكبر الحجج لما اختلف أهله في معرفة صفات الله عز وجل، ومما لا شك فيه في حال اختلاف العقلاء في فهم صفات الله عز وجل أن الصواب لأحدهم، أو لفريق منهم، ولو كان العقل وحده كافياً لَدَلَّهم على الصواب ابتداءً، لكن لما اختلفوا في معرفة الصواب لم يكن العقل وحده كافياً للمعرفة، فأنزل الله الكتب، وأرسل الرسل؛ لتعريف الخلق بالله عز وجل وبصفاته[٢].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق المجموعة الفاخرة، للرازحي، ص٢٤.

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ٢/ ٣٩٥.

أما كون العقل حجة من حجج الله على الخلق فظاهر متفق عليه بين العقلاء؛ لأنه مناط التكليف الشرعي، وبه يحصل التمييز بين الأدلة، وبه تفهم معاني النصوص وأوجهها، فمن هذا الباب يصير العقل حجة من حجج الله على الناس، وليس أكبرها.

على أن المنهج العقلي عند الإمام الهادي ليس فيه جفاف المنهج الكلامي المعهود عند علماء الكلام؛ ذلك أن المنهج العقلي الكلامي عند الإمام الهادي وثيق الصلة بالقرآن الكريم؛ حيث يجعل الإمام الهادي العقل وسيلة لإعمال النظر في القرآن، والاستشهاد به لنصرة آرائه الكلامية؛ خلافاً لعلماء الكلام الذين غلبوا جانب الفلسفة في الحِجاج والمناظرة؛ لنصرة ما ذهبوا إليه.

والذي يترجح للباحث في العقل:

أن نظرة الهادي إلى العقل تتطابق مع نظرة المعتزلة في اعتبار العقل أكبر حجج الله على الخلق، والصحيح أن العقل حجة من حجج الله على الخلق، ولا ينفرد دون سائر حجج الله، وأن النظرة الوسطية إلى العقل تقتضي التوسط بين قولي الأشاعرة والمعتزلة، فالعقل آلة عاجزة بمفرده[1].

(١) كتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٦١٩، ٦٢٠.

المبحث الثاني

التأويل عند الإمام الهادي

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف التأويل، لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أصل التأويل عند الإمام الهادي، وأثره على عقيدته.

المطلب الأول
تعريف التأويل لغة واصطلاحاً

تعريف التأويل لغة:

التأَوُّل والتأويل: مأخوذ من أوَّل يؤوِّل تأويلاً[١]، **وقيل**: تفسير ما يؤول إليه الشيء[٢]، **وقيل**: التأويل هو ما يؤول المعنى إليه، ويستقر عليه[٣].

تعريف التأويل اصطلاحاً:

يعرف الأصوليون التأويل بأنه حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره[٤].

هو تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه[٥].

وقيل: هو اعتبار احتمال، يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن، من المعنى الذي دل عليه الظاهر[٦].

وقيل: التَأْوِيلُ رَدُّ أَحَدِ الْمُحْتَمِلَيْنِ إِلى ما يُطَابِقُ الظّاهِرَ[٧].

ويأتي التأويل على ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول: التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهو المعنى المراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ١٥/ ٣٢٩.

(٢) انظر: مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ١/ ١٣.

(٣) تفسير السمعاني، للسمعاني، ١/ ٢٩٥.

(٤) انظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، ١/ ٢٠٠.

(٥) انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٨/ ٣٦٩، وتهذيب اللغة، للأزهري، ١٥/ ٣٢٩.

(٦) انظر: كشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ١/ ٦٨.

(٧) انظر: تاج العروس، للزبيدي، ١٣/ ٣٢٣.

يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[الأعراف: ٥٣]﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾[الكهف: ٧٨]، ومنه قوله تعالى:﴿هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً﴾[يوسف: ١٠٠] ، ومنه قول عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول، في ركوعه وسجوده:«سبحانك اللهم ربنا، ولك الحمد، اللهم اغفر لي»؛ يتأول القرآن[١] [٢].

المعنى الثاني: يطلق التأويل ويراد به التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، أي تفسيرها[٣]، وهو الغالب في اصطلاح المفسرين للقرآن، سواء كان مطلقاً أم على وجه مخصوص[٤]، سواء وافق ظاهره أم لم يوافقه[٥] .

المعنى الثالث: التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح، إلى الاحتمال المرجوح؛ لاعتضاده بدليل يغلب على الظن أن مراد المخاطب من كلامه ذلك الاحتمال؛ لا الاحتمال الظاهر[٦]، وهذا تعريف أهل الأصول[٧].

وهو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات[٨].

---

(١) أخرجه البخاري، في باب: التسبيح في الدعاء والسجود، ١/ ٢٨١، برقم(٧٨٣)، ومسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، ١/ ٣٥٠، برقم(٤٨٤).

(٢) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ٧/ ١٥٢، ودرء تعارض العقل والنقل، ٥/ ٣٨٢، وتوحيد الألوهية، لابن تيمية، ٣/ ٥٦ و٤/ ٦٨، وشرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ١٣.

(٣) تفسير القرطبي، للقرطبي، ٤/ ١٥، وفتح القدير، للشوكاني، ١/ ٣١٥.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، ٢/ ٣٨.

(٥) توحيد الألوهية، لابن تيمية، ٥/ ٣٥، وشرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ١٣.

(٦) تقويم النظر، لأبي شجاع محمد بن علي بن الدهان، ١/ ٩٤.

(٧) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ١/ ٨٨.

(٨) الصفدية، لابن تيمية، ١/ ٢٨٩، وتوحيد الألوهية، لابن تيمية، ٣/ ٥٥، وشرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، ٢/ ١٣.

المطلب الثاني
أصل التأويل عند الإمام الهادي، وأثره على عقيدته

يعتمد الإمام الهادي في التأويل على اللغة العربية؛ لصرف دلالة الألفاظ والنصوص عن ظواهرها، وحملها على معانٍ مرجوحة أحياناً؛ كتأويل الساق بالشدة، وعلى معانٍ بعيدة كتأويله مناقشة الحساب بكلام الملائكة.

ومن خلال تقسيم الإمام الهادي لنصوص الوحي إلى: محكم، ومتشابه، وتوضيحه للعلاقة بينهما يتضح لنا أصل التأويل عند الإمام الهادي، ونكتفي بذكر نموذج من أقواله في ذلك: يقول الإمام الهادي "اعلم أن القرآن محكم ومتشابه، وتنزيل وتأويل، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وحلال وحرام، وأمثال، وعبر، وأخبار، وقصص، وظاهر وباطن، ليس فيه تناقض،...، فإذا فهم الرجل ذلك أخذ حينئذٍ بمحكم القرآن، وأقر بمتشابهه، أنه من الله، كما قال الله سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾[آل عمران: ٧]، ثم بين عز وجل؛ لأي معنى تركوا المحكم، وأخذوا بالمتشابه؛ فقال: لابتغاء الفتنة والهلكة، فلذلك جعل المحكم إماماً للمتشابه، كما جعله حيث يقول:﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فالمحكم كما قال الله:﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، و﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام: ١٠٣]، ونحو ذلك، والمتشابه مثل قوله:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢ – ٢٣]، معناها بيِّن عند أهل العلم، وذلك أن تفسيره عندهم أن الوجوه يومئذٍ

تكون نضرة مشرقة ناعمة، إلى ثواب ربها منتظرة، كما تقول:لا أنظر إلا إلى الله، وإلى محمد، ومحمد غائب، ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة، معناه: لا يبشرهم برحمته، ولا ينيلهم ما أنال أهل الجنة من الثواب،...، ثم قال:﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ﴾[الكهف: ١١٠] يقول: ثواب ربه"[(١)].

فمن هذا النص يتبين أصل التأويل عند الإمام الهادي:

يعتمد الهادي في التأويل على تحديد العلاقة بين محكم النصوص، ومتشابهها، فهو يرى أن المتشابه ينبغي فهمه في ضوء المحكم من النصوص، ويعتقد أنه لا بدَّ من تأويل المتشابه بما يوافق العقل، مع اعتقاد أن المحكم والمتشابه هما من الله.

وهذه المنهجية التي سار عليها الهادي في التأويل، جعلته يميل إلى رأي المعتزلة، في تأويل النصوص المتشابهة، فنراه دائماً يميل إلى تأويل آيات الصفات، على غرار مذهب المعتزلة في الصفات، رغم استدلاله بعموم النصوص وظواهرها؛ لنصرة آرائه العقدية، كاستدلاله على نفي خلق أفعال العباد عن الله، بعموم قوله تعالى:﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[الكهف: ٤٩]، واستدلاله على نفي الصفات، بظاهر قوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

بالمقابل نراه يُؤَوِّل آيات الصفات؛ بل يتعسف في تأويلها أحياناً، ومن ذلك:

تأويله الآيات الواردة في إثبات الوجه، واليدين، وصفة البصر لله عز وجل بأنها الذات[(٢)]، وتأويله للآيات التي تثبت صفات الساق، والكلام، والكف بالذات،

(١) المجموعة الفاخرة، للرازحي، ص ١١٢.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص١١٨.

أيضاً[١]، وتأويله للعرش والكرسي، بالمَثَل المضروب للعظمة الإلهية، والملك[٢]، وتأويله للكف بالعظمة أيضاً[٣]، وتأويله للإغواء من الله للعصاة، بالعذاب[٤]، وتأويله لكلام الله لموسى بخلق كلام في الشجرة[٥]، وتأويله لتسبيح الجمادات بأن التفكر فيها يوجب التسبيح[٦]، وتأويله لسجود النجم والشجر، بسجود بني آدم عند النظر إليها[٧]، وتأويله كلام أهل الجنة لأهل النار، بأنه بواسطة رسائل ترسلها الملائكة للطرفين[٨].

فهذه نماذج من أثر منهج التأويل عند الإمام الهادي، وهو ما أشار إليه محقق المجموعة الفاخرة فقال: "والإمام ـ يعني الهادي ـ في منهج التأويل يعوِّل كثيراً جداً على اللغة العربية، وهو محسوب في أصحاب التأويل، الذين يقابلهم أصحاب التسليم، والتفويض"[٩].

وخلاصة ما سبق: أن الإمام الهادي له منهجيتان في التعامل مع تأويل نصوص القرآن والسنة الواردة في باب الصفات:

---

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ١٥٦.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢٢٦، ٥٠٦، ٦٥٣.

(٣) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢٢٨، ٦٢٢.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٤١٩.

(٥) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٦١٦.

(٦) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٦٤٠.

(٧) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٦٤١.

(٨) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٦٤٧.

(٩) مقدمة تحقيق المجموعة الفاخرة، للرازحي، ص ٢٦.

المنهجية الأولى: الاستدلال بعموم النصوص وظواهرها:

وهذه المنهجية هي التي تظهر عند استدلاله لنصرة مذهبه التأويلي، في نفي بعض الصفات، حتى يُخَيَّل للقارئ أنه أمام علم من أعلام المدرسة الظاهرية، التي لا تلقي للتأويل بالاً.

وقد ظهرت حسنة هذه المنهجية للإمام الهادي في إيراده للأدلة العامة على الوجود، وإثبات عظمة الله وقدرته، وبديع صنعه.

المنهجية الثانية: وهي منهجية التأويل:

من خلال صرف اللفظ عن معناه الظاهري إلى معانٍ مرجوحة، أو شاذة أحياناً.

وهي المنهجية التي سار عليها المعتزلة في تأويل آيات الصفات، تأويلاً يخرج بها عن مقتضيات ظواهرها، وهذه المنهجية ساهمت بشكل واضح في آراء الإمام الهادي الكلامية.

المبحث الثالث

التحسين والتقبيح العقليين

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أصل التحسين والتقبيح عند الهادي وأثره على عقيدته.

المطلب الأول
تعريف الحسن والقبح لغة واصطلاحاً

تعريف الحسن والقبح لغة:

حَسُنَ الشيء فهو حَسَنٌ، والمحْسَن الموضع الحسن في البدن، وجمعه محاسن، وامرأة حسناء ورجل حسان، والحسان الحسن جداً، ولا يقال: رجل أحسن، وجارية حسانة، والمحاسن من الأعمال ضد المساوئ قال الله عز وجل:﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس: ٢٦]، والزيادة هي الجنة، والحسنى ضد السوءى[١].

والتحسين اسم بُنيَ على وزن تفعيل، وجمعه تحاسين[٢]، وحسَّنْتُ الشيء تحسيناً إذا زيَّنْته[٣].

تعريف القبح لغة:

القُبْح: مأخوذ من قَبَحَ يَقْبُح قبْحاً، وهو قبيح، والجمع: قِباح وقَباحى، وهي ، والجمع قبائح، وأقبح فلان؛ إذا أتى بقبيح، واستقبحه أي رآه قبيحاً[٤].

والقباحة نظير الحُسْن، وهو عام في كل شيء، وقبَّحه الله نحَّاه عن كل خير[٥]، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤٢]أي نحَّاهم عن كل خير، والمقبوح الممقوت[٦].

---

(١) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣/ ١٤٣، ومختار الصحاح، للرازي، ١/ ٥٨.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ١١٧.

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١٣/ ١١٥.

(٤) لسان العرب، لابن منظور، ٢/ ٥٥٢.

(٥) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥/ ٤٧.

(٦) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣/ ٥٣.

التعريف الاصطلاحي للحسن والقبح:

الحسن هو: ما لم ينهَ عنه الشرع، والقبيح هو ما نهى عنه الشرع، ومنه يعرف الحسَن والقبيح والتحسين والتقبيح[١]، وقيل: الحَسَن ما أذن فيه، أو مدح على فعله شرعاً، أو ما تعلق به غرض ما عقلاً، وكذا القبيح في مقابلته[٢]، وقالت المعتزلة: العقل هو الحاكم في حسن وقبح الأشياء، والفعل حسن أو قبيح في نفسه، والشرع كاشف ومبيِّن ولا يصح العكس[٣].

والحسن والقبح عند الأصوليين: تعلق الخطاب بالشيء[٤].

ثم اختلفوا في تعلق هذا الخطاب هل يكون بالوصف أم بالذات على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الخطاب في الحسن والقبح يرجع على صفة، وليس على الذات، وهو مذهب أهل السنة.

المذهب الثاني: أن الخطاب في الحُسْن والقُبْح يرجع على الذوات، وهو مذهب قدماء المعتزلة[٥] والكرامية، والروافض[٦].

المذهب الثالث: أن الحكم بالحُسْن والقُبْح يرجع إلى الذوات في القبيح، وإلى الصفات في الحسَن[٧]، وهو مذهب أبي الحسين الخياط من المعتزلة[٨]، وقيل عكس ذلك[٩]، ونفاه الجبائي فيهما مطلقاً[١٠].

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول في علم الأصول(للبيضاوي)، للسبكي، ١/ ٦١.

(٢) غاية المرام، للآمدي، ١/ ٢٣٤.

(٣) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٢٦١، وما بعدها بتصرف.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ١٣٤.

(٥) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٢٦٣.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ١٣٤.

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ١٣٤.

(٨) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٢٦٣.

(٩) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ١٣٤.

(١٠) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٢٦٣.

وأنكر إمام الحرمين هذه المذاهب الثلاثة؛ لأنها تؤدي إلى اعتقاد معرفة الحُسْن والقُبْح دون الحاجة إلى الرسل[١].

ومما اختلف فيه في التحسين والتقبيح: بمَ تدرك الأشياء هل بالعقل أم بالشرع؟:

فالمعتزلة يرون أن التحسين والتقبيح عقليان، وعليه رتَّبوا عدم جواز تكليف ما لا يطاق، ومن جعلهما شرعيان أجاز تكليف ما لا يطاق[٢]، وترتب على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بعض المسائل كخطايا الأنبياء، وشكر المنعم وغيرهما[٣].

وتحرير محل النزاع أن الحُسْن والقُبْح يقال لمعانٍ ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص، يقال العلم حَسَن والجهل قبيح، فهذا مدركه العقل.

والثاني: تعلق الحُسْن والقُبْح بالمصلحة والمفسدة، وذلك أيضاً عقلي، ويختلف باختلاف نظر كل واحد إلى ما هو له مصلحة، وما هو عليه مفسدة؛ فإن خسارة زيد مصلحة لأعدائه، مفسدة لأوليائه، **والثالث**: تعلق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، وهذا هو محل النزاع، فهو عند أهل السنة شرعي، وعند المعتزلة عقلي، فقالوا: للفعل جهة مُحَسِنة، أو مُقَبِّحة، قد تدرك بالضرورة، كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١/ ١٣٤.

(٢) الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد النيسابوري، ١/ ١٣٦، وتيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه، ٢/ ١٣٧.

(٣) رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، لتاج الدين السبكي، ١/ ٤٧٢.

النافع مثلاً، وقد لا تدرك بالعقل، ولكن تدرك بالشرع، فعلم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان، أو مقبحة كصوم أول يوم من شوال[١].

فالحُسْن والقُبْح عند الله تعالى يعني استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، فذلك بمجرد الشرع، والعقل لا يحكم أن الفعل حسَن أو قبيح في حكم الله تعالى، بل ما جاء الشرع أنه حسن، فهو حسن، وما ورد في الشرع أنه قبيح، فهو قبيح، من غير أن يكون للعقل جهة محسِّنة، أو مقبِّحة في ذاته، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة[٢].

والذي يراه الباحث في مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

أولاً: المقصود بالحُسْن والقُبْح العقلي ما يجوز، وما لا يجوز في حق الله.

ثانياً: أن مبدأ التحسين والتقبيح العقليين، لا يجريان في باب العبادات، والعقائد، والأمور الغيبية؛ لأن ذلك مما اختص به الله عز وجل ببيانه لنا، فلا يعلم عقلاً، بل يعلم بطريق الشرع من نص القرآن، أو من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وتشريعه الذي هو وحي.

ثالثاً: أن هذه الأمور ـ أمور العبادات، والعقائد، والأمور الغيبية ـ قد يجري منها ما يعلم نفعه، وضره، وصوابه، وخطؤه، وخيره، وشره عقلاً، فإيمان العبد به ليس

---

(١) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٢٦١، وما بعدها بتصرف.

(٢) معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي، ١/ ٩٣، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ١٤٨، والعقيدة الأصفهانية ١/ ٢٠٣، وتوحيد الألوهية، لابن تيمية، ٨/ ٣٠٩.

وممن أنكر التحسين والتقبيح العقلي في حق الله: أبو الحسن الأشعري وأصحابه ومن وافقه كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وأبي المعالي وصاحبه الأنصاري والشهرستاني وأبي الوليد الباجي والمازري ونحوهم. انظر: العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى١٤١٥هـ، ١/ ٢٠٣.

لمعرفة حُسْنِه العقلي، وامتناعه عن الآخر ليست لمعرفة قُبْحه العقلي ابتداءً، بل لورود أمر الشارع، أو نهيه.

رابعاً: ليس بالضرورة أن تظهر للعبد علل الأحكام، بطريق عقلي؛ حتى يتعبد بالفعل أو الترك، وفق مبدأ التحسين والتقبيح العقليين؛ بل ثمة الكثير من العبادات غير معقولة المعنى، وجدنا الشارع يأمرنا بها، أو يتعبدنا بتركها.

خامساً: في الأمور الدنيوية التي ليس لها متعلق ديني، يجري فيها التحسين والتقبيح العقليين.

سادساً: إن إعمال مبدأ التحسين والتقبيح العقلي في أمور الشريعة لا ينضبط لاختلاف مدارك العقلاء في تحديد الخير والشر، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرَّيْن، ولو كان التحسين والتقبيح العقلي كافياً في تقرير أمور الشريعة، مستغنياً عن النص؛ للزم عبدة الأوثان، وعبدة النار، وغيرهم من أهل الملل الغَوِيَّة أن يهتدوا إلى الإسلام بطريق الحُسْن والقُبْح العقلي بدون الحاجة إلى بيان ورسالة، ولو قام التحسين والتقبيح العقلي حجة بذاته؛ لما أرسل الله الرسل؛ لإقامة الحجة على الخلق، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[الإسراء : ١٥].

المطلب الثاني
أصل التحسين والتقبيح عند الهادي وأثره على عقيدته

التحسين والتقبيح العقلي يعتبر من الفواصل بين فكر الهادي، وفكر المعتزلة، ذلك أن المتتبع لآراء الإمام الهادي يجدها تكاد تخلو من التنصيص على هذه المسألة العقدية، بينما طفحت بها كتب المعتزلة، ولذلك قيل: إن الجانب النظري غلب على المعتزلة، خاصة في مسائل العدل، فسموا بالعدلية، بينما غلب على الزيدية الجانب العملي المتمثل في أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يترتب عليه من طلب الإمامة، منصرفين عن المسائل الكلامية العميقة كالتحسين والتقبيح العقلي[(١)].

والمتأمل لمنهج الهادي يجد أنه أقرب إلى الظاهرية، في التعاطي مع النصوص، كما أنه يكثر من الاستدلال بالعموميات؛ لإثبات مذهبه، الذي يعتبر قريباً لصيقاً بظواهر النصوص، وإن أعمل العقل في كثير من الأحيان، وأوَّل كثيراً من آيات الصفات كما أشار الباحث سابقاً.

وقد تتبع الباحث كتب الهادي فلم يجد فيها التنصيص على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، إلا أن كلامه لم يخلُ من بعض المسائل المتفرعة عن مبدأ التحسين والتقبيح العقلي؛ **كمسألة تكليف ما لا يطاق، وخطايا الأنبياء، وشكر المنعم**.

ففي تكليف ما لا يطاق يرى الهادي أن الله لا يكلف أحداً من خلقه ما لا يطيق[(٢)]، وهي مسألة خلافية عند علماء الأصول، فمنهم من أجازه[(٣)]، ومنهم من

---

(١) انظر: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي، لأحمد شوقي العمرجي، ص٢٢٧.

(٢) ممن يرى جواز تكليف ما لا يطاق: الإمام النووي، والقرافي وابن العربي المالكي، وأبو الحسن الأشعري. انظر: المجموع، للنووي، ٢/ ٣٥٧، والذخيرة، للقرافي، ١/ ٨٠، والمحصول، لابن العربي المالكي،١/ ٢٤، والمنخول، للغزالي، ١/ ٢٣.

(٣) وممن منعه الغزالي، الشاطبي. انظر: المنخول، للغزالي، ١/ ٢٤، والموافقات، للشاطبي، ٢/ ٢٨.

منعه[١]؛ لكنها من المسائل المترتبة على التحسين والتقبيح العقلي، فالذين يرون عدم الجواز يعتقدون أن تكليف ما لا يطاق غير مقبول عقلاً.

أما خطايا الأنبياء فالهادي يرى أنها لا عمد فيها[٢]، وقد وضع الإمام الهادي رسالة كاملة حولها، وناقش فيها خطيئة آدم، وقال: إن خطأه كان في استعجاله في أكل الشجرة؛ طمعاً منه في أن يبقى في طاعة الله[٣]، كما فسَّر خطيئة يونس وذهابه أنه كان غضباً على قومه، واستعجالاً منه، دون أمر من الله، ولم يخرج مغاضباً لربه؛ لأنه لا يجوز عليه ذلك، ولا على أنبياء الله[٤].

بيد أن متأخري الزيدية من أنصار الهادي قد خاضوا في هذه المسألة، وقالوا: إن العقل يستقل بإدراك الحسن والقبيح[٥]، واعتبروها أصل مسائل العدل، وتحدثوا عنها كثيراً[٦].

ولعل التطور في فكر الهادوية بعد الإمام الهادي يرجع إلى دخول التراث الفكري للمعتزلة إلى الفكر الهادوي على يد القاضي جعفر بن عبد السلام الذي هاجر إلى بغداد وأدخل تراث المعتزلة، في الأصول، والفروع، والمسموع، والمعقول إلى اليمن[٧].

---

(١) العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، ١/ ٢٠٣.

(٢) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص٤٨٨.

(٣) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص٤٨٩.

(٤) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص٤٩٣.

(٥) كتاب الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد، ص١٣.

(٦) شرح الأساس الكبير، للشرفي، ١/ ١٥٢، وما بعدها.

(٧) طبقات الزيدية الكبرى(القسم الثالث)، ويسمى: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد، لإبراهيم بن القاسم، المجلد الأول/ ٢٧٦.

المبحث الرابع

التشيع وأثره على شخصية الإمام الهادي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف التشيع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: فرق الشيعة المعاصرة للهادي وموقفه منها.

المطلب الثالث: الأصول ا لشيعية الـتـي أثرت على آراء الإمام الهادي.

المطلب الأول
تعريف التَّشَيع لغة واصطلاحاً

تعريف التشيع لغة:

الشَّيْع: المقدار من العدد، كقول العرب: أقمت عنده شهراً، أو شَيْع شهر[١] والشيوع: الظهور، تقول: شاع الشيء يشيع مشاعاً وشيوعة، وأشعته وشُعْتَ به إذا أظهرتَه[٢]، والرجل المِشياع: الذي لا يكتم شيئاً، وشيَّعتَ النار في الحطب أضرمتَه، والشيء المشاع الغير مقسوم[٣]، وشايعتَ فلاناً تابعته[٤]، وفلان من شيعة فلان، أي ممن يرى رأيه[٥]، **والشيعة**: الأعوان والأنصار[٦]، **والشيعة**: قوم يتشيعون، أي يهوون أهواء قوم، ويتابعونهم، وشيعة الرجل أصحابه، وأتباعه، وكل قوم اجتمعوا على أمر، فهم شيعة، **وقيل**: هم الذين يتبع بعضهم بعضاً، وليسوا متفقين، وغالب ما يستعمل في الذم[٧]، والشِّيَع الفِرَق، وقيل: الشيعة: المنهاج والدين[٨] والأشياع الأمثال[٩]، قال الله تعالى:﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾[سبأ: ٥٤]، أي بأمثالهم من الشِّيَع الماضية، وشيَّعت فلاناً إذا خرجت

(١) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٢/ ١٩٠، والمحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٢/ ٢١٤.

(٢) تاج العروس، للزبيدي، ٢١/ ٣٠١.

(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣/ ٢٣٥، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، ١/ ٩٤٩.

(٤) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٢/ ١٩٠، وتهذيب اللغة، للأزهري، ٣/ ٤٠، والمحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٢/ ٢١٤.

(٥) جمهرة اللغة، للأزهري، ٢/ ٨٧٢.

(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣/ ٢٣٥.

(٧) كتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٥٢٣.

(٨)لسان العرب، لابن منظور، ٨/ ١٨٨.

(٩)المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٢/ ٢١٤.

معه؛ لتودعه، وتبلغه منزله[١]، وشايعه تابعه، ووالاه[٢]، وشايعته إذا مالأْتُـه[٣]، ويستخدم في المخالطة، فتقول: فلان شَيَع النساء إذا خالطهنَّ، وتشيع في الشيء بالغ في هواه[٤]، وجمعه أشياع[٥]، ويقع على الواحد، والاثنين، والجمع، والمذكر، والمؤنث، وتشيع الرجل إذا ادعى دعوى الشيعة[٦].

من خلال الأقوال السابقة نستطيع توجيه أغلبها، وربطها بالمعنى الاصطلاحي المراد في البحث كالآتي:

فالتشيع بمعنى المقدار ينطبق على الشيعة، فهم عدد من الناس،والشيوع الذي هو بمعنى الظهور وصف ينطبق عليهم، والمشياع الذي لا يكتم شيئاً، يدل على ما هم عليه، من شيوع أمرهم في الناس، والتشييع بمعنى الإضرام، تدل على ما أضرموه من حروب وأفكار، والمشايع بمعنى المتابع، تدل على حال أتباعهم، وفيه يندرج الموالي، والمحب، والناصر، والمخالط للآخر، والموافق له في الرأي والهوى، والمعين، والصاحب، والتابع، والموالي، والمبالغ في الحب، فكلها أوصاف تنطبق على الشيعة بالمعنى المقصود من البحث.

وكذلك معنى الاجتماع على الأمر؛ مع عدم الاتفاق، فهذا حال الشيعة، فهم متفقون في العقائد، مختلفون فيما بينهم، يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم

---

(١) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ٢/ ١٩٠، وما بعدها.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ٨/ ١٨٨.

(٣) تهذيب اللغة، للأزهري، ٢/ ٨٧٢.

(٤)المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٢/ ٢١٥، وتاج العروس، للزبيدي، ٢١/ ٣١٠.

(٥) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ١/ ٩٤٩، ولسان العرب، لابن منظور، ٨/ ١٨٩.

(٦) مختار الصحاح، للرازي، ١/ ١٤٨.

بعضاً، ومن هنا أطلق المصطلح في الذم.

فغالب المعاني اللغوية التي ذُكِرتْ تدل على المقصود الاصطلاحي الذي سوف نتناوله.

تعريف التشيع اصطلاحاً:

الشيعة: يعرفهم البعض أنهم: هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه، على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، نصاً ووصية، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت، فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده[(١)]، وقالوا بفرض الإمامة لعلي بن أبي طالب من الله، ومن رسوله صلى الله عليه وسلم، وجعلوا الإمامة في علي، ثم في الحسن من بعده ثم في الحسين بعد الحسن، ثم افترقوا بعد قتل الحسين، فِرَقاً فمالت فرقة إلى القول بإمامة علي بن الحسين، وفرقة قالت بانقطاع الإمامة بعد الحسين، ولم يثبتوا الإمامة لأحد بعده، وفرقة قالت: إن الإمامة صارت بعد مضي الحسين في ولد الحسن والحسين، فهي فيهم خاصة، دون سائر ولد علي بن أبي طالب، فيمن قام منهم ودعا لنفسه [(٢)].

وليست العبرة فيمن وافق علياً، ووالاه، وناصره، وشايعه، فأهل السنة جميعهم على هذه العقيدة، وإنما المقصود بالتَّشَيُّع هنا تقديم علي على الثلاثة، والقول بأحقيته وبنيه من بعده بالإمامة، نصاً، أو وصية.

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه ابن حزم عليه رحمة الله في تعريفه للمنتمي لمذهب الشيعة فقال: "ومن وافق الشيعة في أن علياً رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحقهم بالإمامة، وولده من بعده، فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك، مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٤٦، والمواقف في علم الكلام، ٣/ ٦٧٨.

(٢) فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٥٣، وما بعدها.

ذكرنا، فليس شيعياً"[١].

وفي الحقيقة أن مصطلح التشيع لم يكن بهذه الصورة في العصر الإسلامي الأول، ففي مصدري التشريع الإسلامي، ورد مصطلح التَّشَيُّع بمعنى: المُحِب، والموالي، والمناصر، سواء كان ذلك على الحق، كقوله تعالى:﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ٨٣]، وقد كان لفظ التشيع يطلق على الجماعة، من غير المسلمين، كما قال عمر رضي الله عنه للهرمزان: الحمد لله الذي أذل هذا، وشيعته بالإسلام[٢]، ويقال أيضاً: أرسطو وشيعته[٣].

ويقول المؤرخون: بنو أمية وشيعتهم[٤]، ويزيد وشيعته، وابن الزبير وشيعته[٥]؛ بل إن الخوارج كانوا يصفون به معاوية وعلياً[٦]، وقد وصف الصحابة جميعاً بهذا الوصف دون تفريق[٧]، ووصف المؤرخون أنصار عثمان، بشيعة عثمان[٨]

واستخدم الفقهاء، والأصوليون مصطلح الشيعة على المتابعين في المذهب[٩].

فلفظ التشيع في العصر الذهبي لم يكن بالصورة المعهودة اليوم، حتى أصبح علماً على من تعصب لعلي رضي الله عنه، ولبنيه من بعده، أو غالى فيهم.

---

(١) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٢/ ٩٠.

(٢) تاريخ الإسلام، للذهبي ٥/ ٨٩٢٩٥.

(٣) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ١/ ٢٨٩، ٣٢٧، والعقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، ١/ ١٠٤.

(٤) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٣/ ٣١٦.

(٥) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٣/ ٤٧٧، وتاريخ الطبري، للطبري، ٣/ ٣٧٩، والوافي بالوفيات، للصفدي، ١٧/ ٦٥، وتاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن هبة الله الشافعي، ٥٧/ ٢٥٥.

(٦) التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٦٢.

(٧) الشريعة، للآجري، ٤/ ١٧٧٤.

(٨) البداية والنهاية، لابن كثير، ٨/ ٥٠.

(٩) توجيه النظر إلى أصول الأثر، لطاهر الجزائري الدمشقي، ١/ ٣٢١.

المطلب الثاني

فرق الشيعة المعاصرة للهادي وموقفه منها

فرق الشيعة وطوائفها تربو على سبعين فرقة[١]، وأصول فرق الشيعة ثلاثة: غُلاة وزيدية، وإمامية[٢].

والغُلاة فرق عدة، كل فرقة تكفر غيرها من الفرق[٣]، والغلاة فيهم المتوسطة، كالإمامية ـ على حد وصف ابن حزم[٤]، وجل هذه الفرق قد اندرست، وتلاشت؛ بسبب مخالفة أفكارها، وعقائدها لفطرة الله، التي فطر الناس عليها.

أما الزيدية فهم القائلون بإمامة زيد بن علي، وإن لم يكونوا على مذهبه، في مسائل الفروع، وهم ثلاث فرق: جارودية وسليمانية وصالحية، وبعضهم عدها ست فرق[٥]

وقد عدها البغدادي من الرافضة، فقال: "فأما الزيدية من الرافضة فمطمعها ثلاث فرق"[٦].

وافترقت هذه الفرق إلى طوائف عدة، وأشد فرق الزيدية غلواً هم

---

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ٨/ ٢٤٧.

(٢) المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٧١.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٦.

(٤) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ١٤٠.

(٥) انظر: المنية والأمل، لابن المرتضى، ص ٩٦.

(٦) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٦.

الجارودية، ولعلها المعنية بكلام البغدادي؛ لقولهم بإمامة علي بالنص الخفي، وتكفيرهم للأمة؛ لتركها بيعة علي، وتقديم الثلاثة عليه[١]، ويقولون بحصر الإمامة في البطنين، والقول بالغيبة كالإمامية[٢].

أما الإمامية: فهم الذين قالوا إن النص جلي في علي رضي الله عنه، وكفروا الصحابة، وقالوا بعصمة الإمام، وجعلوا أمور الدين كلها إلى الإمام، وقالوا: الإمام كالنبي، ويعرفون بالرافضة؛ لرفضهم زيد بن علي؛ بسبب ثنائه على أبي بكر وعمر[٣].

ويدخل في الإمامية فرق الباطنية الإسماعيلية؛ لاشتراكهم مع الإمامية، في القول بالنص الجلي، في علي رضي الله عنه، والقول بعصمة الإمام، والاشتراك في وصف الرفض.

وقد عاصر الإمام الهادي بعض هذه الفرق، وكانت له مواقف من بعضها.

ونشير باختصار إلى هذه الفرق وبيان موقفه منها بشيء من الإيجاز:

أولاً: الرافضة وموقفه منها:

عاصر الإمام الهادي ظهور الرافضة الاثني عشرية، القائلين بتحريف القرآن، وتزامن عصره مع ظهور بدعة القول بغياب الإمام المزعوم ـ الثاني عشر ـ محمد بن الحسن العسكري في السرداب، إلا أن الباحث لم يجد نصوصاً صريحة للإمام الهادي تناقش أفكار الرافضة الإمامية، في مسألة القول بغيبة الإمام، إلا أن له في

(١) انظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ١٧.

(٢) انظر: المنية والأمل، لابن المرتضى، ص ٩٧.

(٣) المنية والأمل، لابن المرتضى، ص ١٠٠، ١٠٢.

مجموع رسائله رداً على من زعم أن القرآن قد ذهب بعضه، ونورد نصاً من ذلك الرد، قال فيه الهادي: "وفي ذلك ـ يعني في الرد على القائلين بتحريف القرآن ـ ما حدثني أبي عن أبيه، أنَّه قال: قرأت مصحف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عند عجوز مُسِنَّة، من ولد الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب؛ فوجدته مكتوباً أجزاء، بخطوط مختلفة، في أسفل جزء منها مكتوب: وكتب علي بن أبي طالب، وفي أسفل آخر: وكتب عمار بن ياسر، وفي آخر وكتب المقداد، وفي آخر: وكتب سلمان الفارسي، وفي آخر: وكتب أبو ذرالغفاري، كأنهم تعاونوا على كتابته، قال جدي القاسم بن إبراهيم صلوات الله عليه: فقرأته فإذا هو هذا القرآن الذي في أيدي الناس حرفاً حرفاً، لا يزيد حرفاً ولا ينقص حرفاً؛ غير أن مكان:﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾[التوبه: ١٢٣]؛ اقتلوا الذين يلونكم من الكفار، وقرأت فيه المعوذتين"(١).

وقد أعلن الإمام الهادي البراءة من الرافضة صراحة في جوابه لأهل صنعاء، والذي قال فيه:"وإلى الله أبرأ من كل رافضي غوي"(٢).

كما عاصر الهادي الإسماعيلية باليمن، بشقيها القرمطي والعبيدي، فقد كان للقرامطة امتداد فكري بزعامة علي بن الفضل، كما كان هناك نفوذ للعُبيديين، من الإسماعيلية باليمن، بزعامة منصور بن حوشب، الذي كان يدين بالولاء للعبيديين في مصر، وكانت دولته في عدن لاعة.

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي، ص ٥٤٩.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي، ص ١٤٤.

ويقال إن الهادي كانت له معهم حروب، تربو على السبعين وقعة[١]، بيد أن البعض يشكك في صحة هذه المقالة ويرى أن هذا العدد غير واقعي.

يقول المؤرخ محمد بن علي الأكوع: "والشيء الذي يستلفت النظر هو ما شحنته كتب التواريخ أن نيفاً وتسعين وقعة، بينه وبين القرامطة، وأنه طهر اليمن من القرامطة، وأبادهم بسيفه ذي الفقار، الوارث له من جده، أمير المؤمنين صلوات الله عليه، في حين أن سيرته، وهي أوثق، وأقدم المراجع، وأقرب إلى الحقيقة والواقع، لم تُشِرْ لا من قريب، ولا من بعيد، عن نشوب أي موقعة بينه وبين القرامطة، مما نستريب في نقلة الأخبار، اللهم إلا نزراً يسيراً في نجران ذكرت القرامطة"[٢].

ورغم اتحاد فصيلي القرامطة في الانتماء للإسماعيلية، إلا أن تقاطع المصالح بينهما أشعل بينهما حروباً[٣]، ولم يتمكنوا من توحيد صفوفهم[٤].

ولم يجد الباحث نصوصاً للإمام الهادي تتحدث عن القرامطة، غير أنه قيل إن له كتاباً مخطوطاً بعنوان(بوار القرامطة) [٥]، ولم يثبت له أصل.

والملاحظ أن المعارك التي دارت بين جيوش الهادي، وبين الإسماعيلية كان الهادي يتحاشى المواجهة بنفسه معهم، والدليل على ذلك لما استغاث به أهل صنعاء، واستنصروه على جيوش ابن الفضل، أرسل علي بن محمد العلوي

(١) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٧١.

(٢) تحقيق وتعليق الأكوع على كتاب قرة العيون، للديبع، ص١٥١.

(٣) قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، ص١٧٧.

(٤) انظر: تفاصيل ما دار بينهما في كتاب(الإسماعيلية وفرقها) حقائق ووثائق، لعبد الرحمن المجاهد، ص١٩٦ وما بعدها.

(٥) التحف شرح الزلف، لمجد الدين المؤيدي، ص١٧٨ .

مؤلف سيرته، فلما استتب له الأمر، وانتصر على القرامطة أرسل الهادي ولده محمداً، فلما وصل محمد صنعاء، وأمنت زعاماتها من بطش القرامطة، حاربوا ولد الهادي، فأرسل إلى أبيه يستنصره، فطلب الهادي من ولده العودة إلى صعدة؛ حتى لا يجمع على نفسه حرب القرامطة، وحرب الزعامات القبلية في صنعاء، وبسبب ضعف تلك الزعامات عاد الإسماعيليون إلى صنعاء مرة أخرى، لكن في هذه المرة لم يدخلها القرامطة (أنصار علي بن الفضل)، بل دخلها أنصار ابن حوشب، وكانت هذه الأحداث في عام(٢٩٧هـ/ ٩١٠م)[١].

ومما دار بين القرامطة وبين الهادي من حروب، ما حصل بين عامله في نجران، محمد بن عبيد الله العلوي، وبين أنصار ابن الفضل؛ حتى أرسل العلوي للهادي قصيدة طويلة جاء فيها:

يا خير من صلى وصام لربه[٢] من نسل آدم باحتِ الأسرار

ظهر الفساد بأرضنا وبلادنا قامت بذاك قرامط أشرار

كفروا برب الناس يا ابن محمد والكفر شيمتهم فهم كفار

قالوا إمامهم إمام قادر كذبوا عليهم لعنةٌ وصغار[٣].

والملاحظ أن حروب الهادي مع الإسماعيلية، وإن ظهرت بأنها حروب عقدية، إلا أن أموراً أخرى ساعدت على قيام مثل تلك الحروب بين فصيلين يحملان مشروعاً سياسياً ذو صبغة دينية، ومن تلك العوامل:

أولاً:أن الجميع ينادي بقيام دولة؛ لآل البيت، ويحمل شعارات متقاربة المعنى.

---

(١) سيرة الهادي، لعلي بن محمد العلوي، ص٣٩٥ .

(٢) وهذا من الغلو البيِّن الواضح، فخير من صلى وصام لربه من نسل آدم هو محمد صلى الله عليه وسلم، وليس الهادي .

(٣) سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، لعلي بن محمد العلوي، ص٣٣٤ .

ثانياً: حملة الرعب، وسياسة الاستئصال، التي انتهجها القرامطة كانت تجعل الهادي يشعر بخطر هؤلاء، وأنهم لو وصلوا إلى مناطق نفوذه في صعدة؛ فلن تكون المواجهة سهلة، فآثر مناوشتهم خارج صعدة، كصنعاء ونجران، رغم انتصارهم عليه في نجران، وحصارهم لعامله العلوي، حتى انتهى الأمر بقتل العلوي على أيديهم[١].

ثالثاً:كان علي بن الفضل شخصية لا يعرف المفاوضات، والتنازلات لخصومه، وقد بدا واضحاً من خطابه مع شريكه ابن حوشب عندما طلب من الأخير أن يعلن له الولاء والطاعة، بقوله: "فإن نزلت على حكمي، ودخلت في طاعتي، وإلا خرجت إليك"[٢].

ومهما يكن من أمرٍ في حروب الهادي مع القرامطة، إلا أنه يحسب له ذلك، أياً كانت الدوافع والنوايا، التي حاول بعض الكتاب الإشارة إليها كصاحب كتاب دولة المعتزلة في اليمن، وكذلك الأكوع.

كما عاصر من أئمة الزيدية الناصرية: الأطروش، الذي أظهر دعوته في طبرستان[٣]، وأقام دولته في عام(٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)،وهو العام الذي خرج فيه الهادي إلى اليمن، وكلاهما ولد بالمدينة.

إلا أن الهادي لم يحاول مصادمة الناصر الأطروش، وقد بدا ذلك واضحاً من زيارة الهادي إلى طبرستان، واجتماع الناس عليه، فلما بلغه أن ذلك يؤذي بني عمومته، وقد كان على طبرستان يومها محمد بن زيد، والناصر الأطروش، فتركها وانصرف[٤].

---

(١) انظر تفصيل ما دار بين أهل نجران من أنصار ابن الفضل وبين العلوي في سيرة الهادي، ص ٣٧٩ .

(٢) كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، لأبي عبد الله محمد بن مالك بن أبي القبائل الحمادي المعافري،ص، ١٠٤.

(٣) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٢٠٠.

(٤) تتمة المصابيح، لعلي بن بلال، ص ٥٦٨ .

المطلب الثالث
الأصول الشيعية التي أثرت على آراء الإمام الهادي

عند النظر إلى آراء الإمام الهادي العقدية، نجد جملة من الأصول الشيعية، ساهمت في إبراز شخصية الهادي العقدية، ولا نقصد بالأصول الشيعية تلك الأصول المتطرفة كأصول الإسماعيلية، أو أصول الشيعة الرافضة، بل نقصد بها الأصول الإجمالية، بما فيها الأصول الزيدية، التي جدد فيها الهادي.

ومن هذه الأصول التي أثرت على آراء الإمام الهادي:

الإمامة:

أصل الإمامة أبرز الأصول التي أثرت في آراء الإمام الهادي، ومن المعلوم أن هذا الأصل يعتبر أهم الأصول الشيعية، لدى سائر فرق الشيعية سواء الإسماعيلية[١]، أو الاثني عشرية[٢]، أو الزيدية[٣].

إلا أن الإمام الهادي جدد في مفهوم الإمامة، ففي حين تحصرها الإسماعيلية والاثنا عشرية في ذرية الحسين بن علي، على اختلاف في ترتيبها، وكيفية ظهور الإمام في كل عصر، إلا أن الفصيلين من الشيعة، اتفقا على ثبوت الإمامة في الحسين بن علي، وذريته من بعده، أما القاسم بن إبراهيم (جد الإمام الهادي)، المحسوب على الشيعة الزيدية فلم يتطرق إلى النسب ـ بحسب ما اطلع الباحث في رسائله ـ؛ بل اكتفى بذكر أوصاف وأخلاق، ينبغي أن تتوفر في الإمام،

---

(١) دعائم الإسلام، للإسماعيلي النعمان بن محمد المغربي، ١/ ٣٨.

(٢) حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، ص١٨٣.

(٣) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، ١/ ٥٥٨.

كالرحمة، ونصرة المظلوم، والدعوة، والاجتهاد في العلم، والأمانة، وصدق اللسان، وسخاء النفس وغيرها من الأوصاف[١].

وجانب التجديد الذي جاء به الهادي، في باب الإمامة، هو إدخال ذرية الحسن في الإمامة بجانب ذرية الحسين، فيما يعرف بـ (البطنين)[٢].

لكنه سار على نهج الشيعة الاثني عشرية، والشيعة الإسماعيلية في أن الإمامة حق إلهي في البطنين؛ بتثبيت الله لهما على لسان رسوله[٣].

وإن كان مصطلح حصر الإمامة في البطنين قد اشتهر في التراث الزيدي، إلا أن الباحث يرى أن أول من قال به هو الإمام الهادي، ويعد هذا القول، تجديداً في باب الإمامة لم يكن في عهد جده القاسم، ولا في عهد غيره من أئمة آل البيت؛ ناهيك عن فساد هذا القول عند الشيعة الإسماعيلية والشيعة الاثني عشرية، الذين يرون أن الإمامة انتقلت من الحسن إلى الحسين، وثبتت في الحسين وبنيه من بعده، إلى يوم القيامة[٤].

ويرى الجميع من خلال هذا الأصل أن الإمامة حق إلهي، وإن اختلفوا في تفاصيل فرعية تحت هذا الأصل.

---

(١) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، ١/ ٥٥٨، وما بعدها.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي، ص٨٥.

(٣) المجموعة الفاخرة، بتحقيق:الرازحي، ص٩٢س.

(٤) أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، ١/ ٣٥٤، وكتاب زهر المعاني، للإسماعيلي عماد الدين القرشي، ص١٨٣ .

التشيع:

والتشيع أبرز الأصول التي أثرت في صياغة آراء الإمام الهادي العقدية.

والتشيع الذي نعني به حصر الأفضلية في آل البيت، وتمييزهم على من سواهم، من المسلمين، وهو أصل تسير عليه سائر فرق الشيعة في خلافها مع فرق المسلمين.

والتشيع الذي نهجه الهادي كان تشيعاً فيه شيء من الغلو، فقد كانت نظرة الإمام الهادي لآل البيت، أمام غيرهم من المسلمين، نظرةً يشوبها التمييز بينهم وبين غيرهم من المسلمين، وفيها شيء من الغلو فيهم.

ونكتفي بنقل عبارة له في هذا الباب، رغم كثرتها خشية الإطالة.

يقول الإمام الهادي عن أئمة آل البيت:"وأولئك، فهم صفوة الله من خلقه، وخيرته من بريته، وخلفاؤه في أرضه، الأئمة الهادون، والقادة المرشدون، بيت محمد المصطفى، وعترة المرتضى، ونخبة العلي الأعلى، المجاهدون للظالمين، والمنابذون للفاسقين، والمقربون للمؤمنين، والمباعدون للعاصين"[1].

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٨١.

الفصل الثالث

أوجه التشابه العقدي بين الإمام الهادي

وبين الفرق الأخرى وموقفه من المخالف

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: أوجه التشابه بين الإمام الهادي والزيدية.

المبحث الثاني: أوجه التشابه بين الإمام الهادي والاثني عشرية.

المبحث الثالث: موقف الإمام الهادي من المخالف.

المبحث الأول

أوجه التشابه بين الإمام الهادي والزيدية

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الزيدية.

المطلب الثاني:الزيدية في عهد الهادي.

المطلب الثالث: الأصول العقدية المتفق عليها بين الإمام الهادي والزيدية

المطلب الأول

تعريف الزيدية

الزيدية: هم الذين ينسبون أنفسهم إلى زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنه[١]، ويقولون بإمامته، وساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوِّزا ثبوت الإمامة في غيرهم[٢].

وقد نقل بعض أهل العلم، كأبي الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين[٣]، وابن تيمية في منهاج السنة[٤]، ومن المتأخرين الحكمي في معارج القبول[٥] أن زيد بن علي رضي الله عنه، كان يفضل علياً، على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويتولى أبا بكر وعمر، ويرى الخروج على أئمة الجور، فلما ظهر بالكوفة في أصحابه الذين بايعوه، سمع من بعضهم الطعن على أبي بكر وعمر، فأنكر ذلك على من سمعه منه، فتفرق عنه الذين بايعوه، فقال لهم: رفضتموني، فيقال إنهم سموا الرافضة لقول زيد لهم: رفضتموني[٦].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٦، والمواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٨٩، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، ١/ ٣٣.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٩، ١٥٤.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٥.

(٤) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية، ٣/ ٤٧١.

(٥) انظر: معارج القبول، للحكمي، ٣/ ١١٨٠.

(٦) مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٥، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٩، ١٥٤.

وهذا شيخ الإسلام الشوكاني ينادي من يدعي الانتساب إلى زيد بن علي، ممن يلعن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: "فيا من يدعي أنه من أتباع الإمام زيد بن علي، كيف لا تقتدي به، في ذلك المنهج الجلي؟! ألا تراه كيف رضي بمفارقة تلك الجيوش، التي قامت تنصره، على منابذة سلاطين الجور! ولم يسمح بالتبري من الشيخين أبي بكر وعمر؛ بل احتج على الرافضة، بأنهما كانا وزيري جده رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم!! ولا شك أنه يؤلم الرجل ما يؤلم صاحبه، ومن أهان الوزير، فقد أهان السلطان"[١]، وقد تحيَّر العلماء في تصنيف فرق الزيدية، ومدى قربها من أهل السنة، فمنهم من عدها في فرق الرافضة؛ كالبغدادي[٢]، وهو تحامل، ومنهم من اعتبرها أفضل فرق الشيعة، من حيث قربها إلى السنة؛ مقارنة بغيرها من فرق الشيعة[٣].

كما اختلف أهل العلم في عدد فرق الزيدية، فالنوبختي عدَّ الزيدية فرقتان:

الأولى: سماها أوائل البترية[٤]، والثانية: الجارودية، ثم قال:"وهاتان الفرقتان، هما اللتان ينتحلان أمر زيد بن علي بن الحسين، وأمر زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ومنها تشعَّبت صنوف الزيدية"[٥].

ومنهم من عدها ثلاث فرق، كالاسفراييني[٦]، والرازي[٧]، والبغدادي[٨]، وهؤلاء قسموها إلى الجارودية، والسليمانية، والأبترية.

---

(١) إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي صلى الله عليه وسلم، لمحمد بن علي الشوكاني، ص ٧٦، ٧٧.

(٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٦، ٢٢٢.

(٣) انظر: الشريعة، للآجري، ٥/ ٢٥٥٢.

(٤) سيأتي الحديث عنها قريباً.

(٥) فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٢١.

(٦) التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٧.

(٧) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ١/ ٥٢.

(٨) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ١٦.

فأما أوائل البترية، فهم الذين كانوا يقدمون علياً رضي الله عنه على الشيخين، لكنهم يقولون بجواز إمامتهما رضي الله عنهما، وأهليتهما، ولا يطعنون فيهما، ويوجبون القول بإمامتهما؛ لتنازل علي رضي الله عنه لهما، مبايعاً، طائعاً غير مُكْرَه، وأن ولايتهما صارت رشداً، وهدى؛ لتسليم علي بذلك، ولولا تسليم علي لكان أبو بكر مخطئاً هالكاً[١] .

وقد جاء هذا التطور في الفكر الشيعي بعد أن كان الشيعة الأُوَل، الذين كانوا بالكوفة يقدمون الشيخين على علي، وكان كلامهم في عثمان، وفي قاتل علي رضي الله عنهما[٢] .

وبدأ الانحدار إلى الغلو، في فرق الزيدية بظهور أول فرق الزيدية، وهي الجارودية؛ أتباع أبي الجارود، وكان مذهبه أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على إمامة علي، بالصفة، لا بالاسم، وكان من مذهبه أيضاً أن الصحابة كفروا كلهم؛ بتركهم بيعة علي، ومخالفتهم النص عليه، وكان يقول: إن الإمام بعده الحسن بن علي، ثم بعده الحسين بن علي، وتكون الإمامة بعدهما شورى في أولادهما، فمن خرج من أولا دهما، شاهراً سيفه داعياً إلى دينه، وكان عالماً، ورعاً فهو الإمام[٣]، وأصحابه هم من أشد الناس بغضاً؛ لأهل السنة[٤].

(١) فرق الشيعة، للنوبختي، ١/ ٢٠.

(٢) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، ٩/ ٢٦١.

(٣) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٨، ومقالات الإسلاميين، للأشعري،١/ ٦٧، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ١/ ٣٣، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٢٢، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٦، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٨، والمواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٧٧، ومقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٧.

(٤) انظر: رجال الشيعة في الميزان، لعبد الرحمن عبد الله الزرعي، ص٩٨.

أما فرقة السليمانية:

فيقال لهم الجريرية، أتباع سليمان بن جرير الزيدي، وكان يقول: إن الإمامة شورى، ومتى ما عقدها اثنان من أخيار الأئمة[١]؛ لمن يصلح لها، فهو إمام في الحقيقة، وكان يقر بإمامة أبي بكر وعمر، ويجوِّز إمامة المفضول، وكان يقول: إن الصحابة تركوا الأصلح؛ بتركهم بيعة علي؛ فإنه كان أولى بها، وكان إعراضهم عنه خطأ، لا يوجب كفراً، ولا فسقاً، وهؤلاء كانوا يكفرون عثمان رضي الله عنه، ويكفرون من حارب علياً أيضاً[٢]، وكفَّرهم أهل السنة؛ بتكفيرهم عثمان رضي الله عنه[٣].

والبعض ينسب سليمان بن جرير إلى الزيدية البترية[٤]، وليس الأمر كذلك، فقد كان صاحب مذهب مستقل عن الزيدية البترية، وقد ذكر الأشعري أن لسليمان بن جرير مصنفات قد قرأ في بعضها؛ ذكر ذلك في معرض تقريره لمذهب سليمان بن جرير في بعض المسائل[٥].

---

(١) في كثير من كتب الفرق بل في أغلبها أن مذهب السليمانية انعقاد الإمامة باثنين من خيار الأمة، والصواب ما أثبته الاسفراييني بقوله عنهم(من خيار الأئمة)؛ لأنه لا يستقيم عقلاً نسبة قول كهذا إلى السليمانية أو إلى غيرها لظهور فساده عند سائر العقلاء.

(٢) الحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٠٧.

(٣) التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٨، ومقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٩، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٢٣، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٩، والمواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣/ ٦٧٨.

(٤) مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني، ٢٤٤.

(٥) مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٧٣.

لكن كتب سليمان بن جرير انقرضت، وليس لها في عصرنا وجود، ولعل ما نسبه الأشعري إلى سليمان بن جرير، هو أضبط من غيره، في تقرير مذهب السليمانية من الزيدية؛ لقربه من عصره.

أما الفرقة الثالثة من الزيدية فيقال لهم الصالحية أو الأبترية أو البترية أو الكثيرية:

وهم أتباع الحسن بن صالح بن حي، وكثير النَّوَّاء الملقب بالأبتر، ومذهبهما في الإمامة سواء[١]، وسموا بالصالحية؛ نسبة إلى الحسن بن صالح بن حي، وسموا بالأبترية والكثيرية؛ نسبة إلى كثير النواء، الملقب بالأبتر، ويقال نسبة إلى بتير الثومي[٢]، وهؤلاء يقولون بإمامة الشيخين؛ غير أنهم يتوقفون في عثمان، ولا يقولون فيه خيراً، ولا شراً[٣]، وكفَّروا من حارب علياً[٤]، وقد أخرج الإمام مسلم حديث الحسن بن صالح بن حي في صحيحه، وهؤلاء كانوا يقولون: إن الإمامة في كل قريش[٥].

والسليمانية، والأبترية يكفرون الجارودية؛ لتكفيرهم أبا بكر وعمر، ومن تابعهما، من الصحابة، وجميع فرق الزيدية يجمعهم القول بتخليد أهل الكبائر في النار، ووافقوا القدرية في هذا المعنى، ووافقوا الخوارج أيضاً، في أن فُسَّاق أهل الملة يخلدون في النار، مع الكفار، ويقنطون من رحمة الله[٦].

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٦١.

(٢) قاله الإيجي في كتابه(المواقف في علم الكلام)، ٣/ ٦٧٨، ولم يعثر الباحث له على ترجمة.

(٣) الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، ليحيى بن حمزة، ص٢٦.

(٤) الحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٠٧.

(٥) الإيضاح لماخفا من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى، ليحيى بن الحسين بن القاسم، ص٢٣٢.

(٦) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٨، وما بعدها بتصرف، والفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٢٤.

وقد نقل الأشعري القول بصيغة التضعيف، عن الحسن بن صالح بن حي، أنه يتوقف في إمامة عثمان رضي الله عنه[١].

وأنكر ابن حزم عليه رحمة الله نسبة القول بالتوقف في إمامة عثمان إلى الحسن بن صالح بن حي، فقال ـ بعد أن نقل نسبة التوقف في عثمان إليه ـ : "وذكر طائفة أن هذا مذهب الفقيه الحسن بن صالح بن حي الهمداني، وهذا خطأ، وقد رأيت لهشام بن الحكم، الرافضي الكوفي، في كتابه المعروف بـ"الميزان"، وقد ذكر الحسن بن حي، وأن مذهبه كان أن الإمامة في جميع ولد فهر بن مالك، وهذا الذي لا يليق بالحسن بن حي غيره؛ فإنه كان أحد أئمة الدين، وهشام بن الحكم أعلم به، ممن نسب إليه غير ذلك؛ لأن هشاماً كان جاره بالكوفة، وأعرف الناس به، وأدركه، وشاهده، والحسن بن حي، رحمه الله، يحتج بمعاوية رضي الله عنه، وبابن الزبير رضي الله عنهما، وهذا مشهور عنه في كتبه، وروايات من روى عنه"[٢].

وعدَّ الاسفراييني، وابن حزم، الكيسانية أصحاب المختار بن عبيد من الزيدية[٣]، والصواب أنهم من فِرَق الغلاة؛ لأن عقائدهم تختلف عن عقائد الزيدية، فالكيسانية يجوِّزون البداء على الله، تعالى الله عن قولهم، ويرون الإمامة في محمد بن الحنفية[٤]، وأنه لم يمت[٥]، ويقولون بتناسخ الأرواح[٦]، والزيدية ليست

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٩.

(٢) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٧.

(٣) التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٢٣، والفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ١٣٧.

(٤) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٣٠.

(٥) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ٢٨.

(٦) انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ١٣٩.

من ذلك في شيء، أضف إلى ذلك أن الكيسانية فِرَق مختلفة، ليس منها فرقة زيدية[١].

والاسفراييني نفسه، عد الكيسانية من فرق الروافض[٢].

ثمة أمر أهم من كل ما سبق، وهو أن المختار قتل عام(٦٩هـ/ ٦٨٩م)[٣]، أي قبل مولد زيد بن علي الذي تنسب إليه الزيدية، فيستحيل نسبة الكيسانية إلى زيد بن علي قبل أن يولد.

وقسَّم الأشعري الزيدية إلى ست فرق:

وأضاف إلى الجارودية، والسليمانية، والصالحية، ثلاث فرق أخرى فقال: "**والفرقة الرابعة** من الزيدية: النُّعَيْمِيَّة؛ أصحاب نُعَيْم بن اليمان، يزعمون أن علياً كان مستحقاً للإمامة، وأنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الأمة ليست بمخطئة خطأ إثم في أن ولَّتْ أبا بكر وعمر، رضوان الله عليهما، ولكنها مخطئة خطأً بيناً في ترك الأفضل، وتبرؤوا من عثمان، ومن محارب علي، وشهدوا

---

(١) فرق الكيسانية كثيرة أوصلها الأشعري إلى إحدى عشر فرقة، **ومنها: الكربية**، أصحاب أبي كريب الضرير، يقولون: إن ابن الحنفية لم يقتل، وله عين ماء وعين عسل يأكل منهما، وله أسد ونمر يحفظانه حتى يؤذن له بالظهور، **والفرقة الثانية هي الهاشمية**: القائلون بإمامة أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم انتقلت إلى محمد بن عبد الله بن عباس بوصية أبي هاشم، وهم الراوندية، **والفرقة الثالثة: البيانية**: أصحاب بيان بن سمعان المدعون أن بيان بن سمعان إله، وأن روح الإله حلت في أبي هاشم، ثم انتقلت إلى بيان، **وأشهر فرقهم: المختارية**: أصحاب المختار بن عبيد الثقفي، وكان يقال له كيسان، وقيل: إنه أخذ العلم عن كيسان مولى علي رضي الله عنه، والمختار هو الذي خرج ثائراً للحسين، وقتل أكثر قتلته، ثم استغوته السبئية زاعمين أنه حجة الزمان، وادعى النبوة، وكل هذه الطوائف بعقائدها لا نستطيع أن نصنفها ضمن فرق الزيدية، انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٣٢/ ٣٣، ومقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ١٨، والفرق بين الفرق، للبغدادي،ص ١٢٧، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لأبي عبد الله الرازي، ١/ ٦٢.

(٢) انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ١/ ٣٤.

(٣) انظر: المعارف، لابن قتيبة الدينوري، ١/ ٣٥٦.

عليه بالكفر، **والفرقة الخامسة من الزيدية**: يتبرؤون من أبي بكر وعمر، ولا ينكرون رجعة الأموات، قبل يوم القيامة، **والفرقة السادسة من الزيدية**: يتولون أبا بكر وعمر، ولا يتبرؤون ممن بريء منهما، وينكرون رجعة الأموات، ويتبرءون ممن دان بها، وهم اليعقوبية؛ أصحاب رجل، يدعى يعقوب[١]"[٢].

ووافقه في العدد صاحب المنية، وخالفه في التسمية فقال: "وانتهت فرقهم ـ يعني الزيدية ـ إلى ست: جارودية، وبترية، والبترية: صالحية، وجريرية، وافترق متأخروا الجارودية إلى: مطرفية[٣]، وحسينية[٤]، ومخترعة [٥]، فهذه سِتٌّ كما ترى"[٦].

---

(١) لم يذكره أحد سوى أبو الحسن الأشعري ولم يزد على ترجمته على أن اليعقوبية نسبة إلى رجل يقال له يعقوب. انظر : مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٩، ونقله عنه البغدادي في الفرق بين الفرق ، ١/ ٢٤.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٦٩.

(٣) المطرفية: نسبة إلى مطرف بن شهاب بن عمرو بن عباد الشهابي، يروي أصول الدين عن علي بن محفوظ عن إبراهيم بن بالغ عن أبيه عن الهادي، كان يقول بالعدل والتوحيد على مذهب الهادي، وفارقت المطرفية الزيدية بمقالات في أصول الدين وكفرهم كثير من طوائف الزيدية، وقد انقرضت. انظر: طبقات الزيدية الكبرى ويسمى: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد، لإبراهيم بن القاسم، (القسم الثالث) المجلد الثاني/ ١١٢٥، والمنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٨.

(٤) الحسينية: نسبة إلى الحسين بن القاسم بن علي بن عبد الله بن محمد بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، قتل بربذة، ويزعم أصحابه أنه لا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً، ويزعمون أنه المهدي، وأنه أفضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم انقسموا فزعمت طائفة منهم أن مهديهم يأتيهم في السر، وقالت أخرى إنه لا يأتي بعد الغيبة إلا وقت الظهور، وقد انقرضت، كان مولده عام(٣٧٨هـ / ٩٨٩م) وقتل مهديهم عام(٤٠٤هـ/ ١٠١٤م). انظر: الحدئق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، ٢/ ١٢٠، والحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٠٨، ٢١١، والمنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٨.

(٥) سموا بذلك لقولهم: إن الله يخترع الأعراض في الأجسام فلا تحصل بطبائعها كما يقول المطرفية. انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٨.

(٦) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٦.

وجاء الملطي(ت: ٣٧٧هـ/ ٩٨٨م)، فقسمها إلى أربع فرق، لكنه ذكرها بأوصافها، ولم يسمِّ فرقة بعينها، بل ذكر من أوصافها، فقال: "وهم أربع فرق، **فالأولى من الزيدية**: أعظمهم قولاً، وهم الذين يكفرون الصدر الأول، وسائر من يشاؤون أبداً؛ إذا خالفهم، ويرون السيف، والسبي، واستهلاك الأموال، وقتل الأطفال، واستحلال الفروج، وليس في الإمامية أكثر ضرراً منهم في الناس، إنما هو بقدر ما يخرج الواحد منهم، يضع السيف، والحريق، والنهب، والسبي، ولا يقصدون، ولا يرعون، ...، **والفرقة الثانية من الزيدية**: يكفرون السلف، ويتبرؤون، ويتولون، ولا يرون السيف، ولا السبي، ولا استحلال الفروج، ولا الأموال، **والفرقة الثالثة من الزيدية**: يقولون: إن الأمة ولت أبا بكر رضي الله عنه؛ اجتهاداً، لا عناداً وقصدوا، فأخطأوا في الاجتهاد، وولَّوا مفضولاً على فاضل، فلا شيء عليهم، وإنما أخطئوا في ذلك، ولم يتعمدوا، فقالوا بالنص، ولم يتبرؤوا، ولم يكفروا أحداً، وتولوا، وهم أصحاب سمت، يظهرون زهداً، وعبادة، وخيراً، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويقولون بالعدل، والتوحيد، والوعيد، **والفرقة الرابعة من الزيدية هم**: معتزلة بغداد، يقولون بقول الجعفرية؛ جعفر بن مبشر الثقفي، وجعفر بن حرب الهمداني، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وهؤلاء أئمة معتزلة بغداد، وهم زيدية، يقولون بإمامة المفضول على الفاضل، ويقولون إن علياً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يسبقه بالفضل أحد من الأمة، وزعموا أن إمامة المفضول على الفاضل جائزة؛ لما ولى النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص، على فضلاء المهاجرين والأنصار، في غزوة ذات السلاسل، وقالوا: لو أن رجلاً، عالماً، قارئاً، وآخر دونه في العلم والقراءة، قدم فصلى المفضول بهم، وصلى الفاضل خلفه؛ جاز ذلك، بعد أن يكون هذا الدون

يعلم معالم الصلاة والقراءة، قالوا: فكذلك يبايَع المفضول على الفاضل؛ إذا علم أنه يقوم بالإمامة، ويؤدي حقها، ويعلم علمها، قالوا: فكذلك فعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأوا أبا بكر ـ وإن كان علي أفضل منه ـ يصلح لهم، فولوه، ورضي بهم علي، وتابعهم، وأخذ العطاء منهم، وضرب بين أيديهم بالسوط، وصلى خلفهم، وتزوج من سبيهم أم محمد بن الحنفية، فأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعائشة، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، كلهم في الجنة، لا شك فيهم، وإن علياً أفضلهم، ويتولونهم، وجميع الصحابة، إلا أن هؤلاء الذين شهدوا لهم بالجنة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «عشرة في الجنة»[(١)]، وقوله عليه السلام:«أزواجي في الدنيا أزواجي في الآخرة»[(٢)]، ويتبرؤون من أبي موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، والوليد بن عقبة، وطوائف زعموا أنهم مالئوا على عداوة علي مع معاوية رضي الله عنهم، وركنوا إلى الدنيا، وآثروها على الآخرة، ويتبرؤون ممن يتبرأ من أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وهؤلاء العشرة الذين بشروا بالجنة، ويقولون: من تبرأ منهم، فهو فاسق عاص، ويقولون: علي أفضل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعتدُّون بشهادته، ويأخذون بقوله، في العدل، والتوحيد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بإحباط الأعمال،

(١) أخرجه أبو داود في سننه، باب في الخلفاء، ٤/ ٢١١، برقم(٤٦٤٩)، والترمذي في سننه، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف، ٥/ ٦٤٨، برقم(٣٧٤٨)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب المناقب، ٥/ ٥٦، وابن حبان في صحيحه، ذكر سعيد بن زيد، ١٥/ ٤٥٤، برقم(٦٩٩٣)،جميعهم من حديث سعيد بن زيد، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير، ١٦/ ١٠٤، برقم(٧٤٥٧).

(٢) أخرجه ابن حبيب الماوردي الشافعي، في الحاوي الكبير ، ٩/ ٢٠.

ويقولون هو إمامنا، ومعلمنا، وحجة الله علينا؛ بعد رسوله الله صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء هم الشيعة الخُلَّص عندهم"[١].

وبعضهم عد فرق الزيدية تسع فرق، وهي: الزيدية المخلصون[٢]، والجارودية، والجريرية، والبترية، والنعيمية، والدكينية[٣]، والخشبية[٤]، واليعقوبية، والصالحية[٥].

الراجح في عدد فرق الزيدية وتسمياتها:

الذي يترجح للباحث، بعد تمحيص الأقوال، والجمع بين شتاتها:

أن الزيدية افترقت إلى ثلاث فرق، ثم تشعبت فرق الزيدية من هذه الفرق:

الفرقة الأولى: هي الجارودية: التي انقسمت فيما بعد إلى مطرفية ومخترعة وحسينية.

الفرقة الثانية: الصالحية البترية: والصالحية هي التي يطلق عليها الأبترية، أو الكثيرية، ويقال لها: التبيرية، والبترية، والثومية، والتومية والنومية[٦].

---

(١) التنبه والرد على أهل الأهواء والبدع، ١/ ٣٣، وما بعدها بتصرف يسير.

(٢) ذكر هذا القول نصير الدين محمد المعروف بخواجة نصر الله، والزيدية المخلصون الذين كانوا مع زيد بن علي، وكانوا على مذهبه في الترضي عن الصحابة. انظر: السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة، لنصير الدين الشهير بخواجة نصر الله الهندي المكي، اختصره وشذبه محمود شكري الآلوسي، ص٦٧.

(٣) نسبة إلى الفضل بن دكين بن عمرو، من مشايخ البخاري ومسلم، كان شيعياً، ولد عام(١٣٠هـ/ ٧٤٨م) وتوفي عام(٢١٨هـ/ ٨٣٣م) وقيل: (٢١٩هـ/ ٨٣٤م). انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ١٧.

(٤) عدها المقدسي من فرق الزيدية في كتابه البدء والتاريخ، ٥/ ١٣٣، وليس الأمر كذلك فالخشبية وصف أطلق على المختارية من الكيسانية الذين دخلوا الحرم بالخشب كراهة القتال بالسيف أيام ابن الزبير، ويقال إنهم قاتلوا بالخشب، وهم من فرق الرافضة، وليسوا من فرق الزيدية انظر: تاريخ الطبري، ٤/ ٢٤٣، والمنتظم، لابن الجوزي، ٦/ ٦٠، والبدء والتاريخ، للمطهر المقدسي، ٥/ ١٣٣، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، ١/ ١٦٤.

(٥) ذكر هذا القول نصير الدين محمد المعروف بخواجة نصر الله، وبدأ هذه الفرق بالزيدية المخلصون الذين كانوا مع زيد بن علي وكانوا على مذهبه في الترضي عن الصحابة، ثم ذكر الجارودية

(٦) انظر: حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن، لمحمد أحمد المصباحي، ص٤٣.

الفرقة الثالثة: السليمانية وهي التي يطلق عليها الجريرية[١].

وعليه فإن أصول فرق الزيدية ثلاث: الجارودية، والسليمانية، والصالحية.

وإنما حصل الخلط في اعتبارها فرقاً متعددة؛ للخلاف الحاصل في الألقاب والأسماء، ومجملها يدل على مسمى لفرقة واحدة.

أما الفرق التي أضافها الأشعري وهي: النعيمية، فقولهم بخطأ الأمة، الذي لا يوصل إلى الكفر، والتبرؤ من عثمان، هو قول السليمانية، ولعل نعيم بن اليمان، كان من السليمانية، فلشهرته نسب له الأشعري فرقة منفردة، وليس الأمر كما ظنه الأشعري.

أما الفرقة الخامسة: التي قال الأشعري إنهم يتبرؤون من أبي بكر وعمر، ولا ينكرون رجعة الأموات، قبل يوم القيامة، فهم الجارودية؛ وذكرهم الأشعري بالوصف، ولم يسمهم، وهو وصف الجارودية.

أما الفرقة السادسة: التي سماها الأشعري باليعقوبية، وهي التي لا تتبرأ من أبي بكر وعمر، ولا تتبرأ ممن يتبرأ منهما، فلعلَّهم انفصلوا من إحدى فرقتي السليمانية، أو الصالحية، ولا يكادون يذكرون عند أهل الفرق، فلا يطلق عليهم فرقة.

أما الفرق التي عدها صاحب المنية والأمل، فهي ثلاث طوائف تندرج تحت فرقة الجارودية، وهي: المطرفية، والحسينية، والمخترعة، وهي طوائف متأخرة على الجارودية والسليمانية والصالحية، وهذه الطوائف الثلاث أثبتت إمامة علي بالنص

---

(١) انظر: المنية والأمل شرح الملل والنحل، لابن المرتضى، ص٩٦.

الخفي القطعي، وخطئوا المشايخ؛ بمخالفته، وتوقفوا في تفسيقهم، واختلفوا في جواز الترضية عنهم، وكان ظهورهم في القرن الرابع والخامس الهجري[١].

والفرقة الزيدية التي دخلت اليمن هي الجارودية، وقيل: إن دخولها كان بعد مائة سنة من قدوم الهادي إلى اليمن، فتحول أتباعه إلى مذهب الجارودية[٢].

يقول نشوان الحميري في تقرير هذه الحقيقة: "وليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية وهم بصنعاء وصعدة وما يليهما"[٣].

وهو الأمر الذي أكده عبد الله بن حمزة، أحد أبرز أئمة الهادوية في اليمن، فقد وصفهم بأنهم أهل الحق، من فرق الزيدية[٤]، وأكد هذه الحقيقة بشكل أوضح السيد حميدان بن يحيى القاسمي، فقال: "لأن الزيدية على الحقيقة هم الجارودية، ولا يعلم في الأئمة - عَلَيْهم السَّلام - بعد زيد بن علي - عَلَيْه السَّلام - من ليس بجارودي، وأتباعهم كذلك"[٥].

وهو ما يؤكده المعاصرون من الزيدية ومن أهل السنة[٦].

وانقسم أنصار هذه الفرق في باب الفقه إلى ناصرية[٧]، وقاسمية[٨]؛ لموافقة كل فصيل لصاحبه في الأصول والفروع[٩].

---

(١) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٩٨.

(٢) الزيدية نشأتها ومعتقداتها، للأكوع، ٨٤.

(٣) انظر: الحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٠٨.

(٤) المجموع المنصوري(مجموع ورسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة) القسم الأول، لعبد الله بن حمزة،٢/ ٤٦٩.

(٥) انظر: مجموع السيد حميدان بن يحيى القاسمي، ص٤٦٧.

(٦) طعون رافضة اليمن في صحابة الرسول المؤتمن صلى الله عليه وسلم، لمحمد الإمام، ص٧٦، والزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، لعبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين، ص١١٠.

(٧) نسبة إلى الناصر الأطروش.

(٨) نسبة إلى القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب جد الإمام الهادي.

(٩) انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص ٩٩.

والمتأمل في الفرق الثلاث التي تشعبت منها طوائف الزيدية يجد فيها ما يأتي:

أولاً: أن هذه الفرق جميعها ظهرت بعد مقتل زيد بن علي، فلم يكن في عهده فرقة تسمى الزيدية.

ثانياً: أن مؤسسي هذه الفرق، ومن تنسب إليهم، ليسوا من آل البيت مطلقاً.

ثالثاً: أن الكثير من مفردات هذه الفرق ـ أو ما تشعب منها ـ سواء الفقهية منها، أوالعقدية، جاءت مخالفة لما كان عليه الإمام زيد بن علي رضي الله عنه(١).

فعلى سبيل التمثيل: لم يثبت عن الإمام زيد القول بحصر الإمامة في البطنين مطلقاً، والدليل أن صاحب "تتمة الروض النضير" أورد حديثاً، عن أبي خالد الواسطي، قال: سألت زيد بن علي عن الإمامة، فقال: هي في جميع قريش، ولا تنعقد الإمامة، إلا ببيعة المسلمين، فإذا بايع المسلمون، وكان الإمام بَرَّاً، تَقِيَّاً، عالماً بالحلال والحرام، فقد وجبت طاعته على المسلمين"(٢).

وقد قام الباحث بالبحث عن هذا الحديث في نسخة المجموع المنسوب إلى الإمام زيد، فلم يجد لها أثراً(٣).

ناهيك عن غيرها من مسائل العقيدة التي تنسب إلى الإمام زيد بن علي، ولم تنسب إليه إلا بعد موته، ولم تثبت صحة نسبتها إليه؛ كالقول بتفضيل علي على

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لأبي زهرة، ص٦٥٢.

(٢) تتمة الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير، للعباس بن أحمد الحسني، ص١١.

(٣) وأروي هذا الحديث بالسند المتصل ـ إلى زيد بن علي رضي الله عنه ـ عن أخي وصديقي علي بن أحمد مجمل، عن شيخه محمد بن علي المنصور، وهو يرويه عن شيخه محمد بن يحيى قطران عن الشيخ العباس بن أحمد الحسني(صاحب تتمة الروض النضير) بسنده إلى زيد بن علي رضي الله عنه، انظر: (القول الجلي في الذب عن مذهب الإمام زيد بن علي)، لعلي مجمل، ص٩٢.

الثلاثة، والقول بالخروج لمن يدعو إلى نفسه للإمامة، فقد نسبوها له، وألصقوها به بعد موته، وكذلك القول بتخليد أهل الكبائر في النار[١].

رابعاً: لا بد من التفريق بين الزيدية، والإمام زيد من حيث القرابة النسَبية، والانتماء المذهبي، أما من حيث القرابة، فلم تصح نسبة مؤسسي فرق الزيدية الثلاث(الجارودية، والصالحية، والسليمانية) إلى آل البيت؛ فضلاً عن زيد بن علي، وهم يتبعون غيره، أما من حيث المذهب، فما عليه هذه الفرق، وطوائفها ليس من مذهب الإمام زيد في شيء؛ بل ثبت مخالفة أئمتهم لما كان عليه حال الإمام زيد، حتى أن بعض علماء آل البيت، من أهل اليمن شككوا في نسبة المذهب الزيدي الموجود في اليمن إلى الإمام زيد، وعلى رأسهم محمد بن إسماعيل الأمير، الذي استفسر مع جماعة من علماء عصره، عن صاحب المذهب الزيدي، وواضع قواعده، وجامع شتات مسائله، في رسالة من أحد أصدقائه، في منظومة لا يتسع المقام لذكرها، بعنوان: عقودالتشكيك، فردَّ عليها ابن الأمير برسالة منظومة، بعد أن قرأ ردوداً كثيرة، لم تعجبه، وسماها(التفكيك لعقود التشكيك)[٢].

وعرَّج ابن الأمير في رسالته على ما كان حاصلاً في عصره من الطعن في الصحابة، وأئمة الحديث.

---

(١) انظر: نظام الحسبة عند الزيدية، ليحيى بن حسين النونو، ص٣٨.

(٢) البدر الطالع، للشوكاني، ١/ ١٣٦، والزيدية نشأتها ومعتقداتها، لإسماعيل الأكوع، ص٥٩، وما بعدها.

أضف إلى ذلك أن المجموع المنسوب إلى زيد بن علي، مشكوك في صحة سنده؛ وذلك لأمور:

الأول: أنه مروي عن أبي خالد الواسطي، وقد تكلم فيه علماء الجرح والتعديل، وطعنوا في عدالته، ورموه بالكذب[١]، ووضع الأحاديث، واتفقوا على ضعفه[٢]، ونقل بعضهم الاتفاق على ترك حديثه[٣].

ثانياً: أن علم الحديث مبني على أصلين هما: علم الرجال، وعلم العلل، وليس للزيدية كتاب في هذين الفنين[٤].

حتى قال ابن الوزير وهو يتحدث عن منهجية الزيدية، في قبول الأخبار، وأحوال أصحابها: "وهذا يدل على أن حديثهم في مرتبة لا يقبلها إلا من جمع بين قبول المراسيل، من المقاطيع، وقبول المجاهيل، وقبول الكفار والفساق، من أهل التأويل، فكيف يقال مع هذا إن الرجوع إلى حديثهم أولى من الرجوع إلى حديث أئمة الأثر ونُقَّاده"[٥].

ثالثاً: تحول المنتسبين إلى المذهب الزيدي، وخروجهم عليه[٦]، خاصة بعد خروجهم عملياً على قاعدة القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، واتجاه الزيدية عموماً إلى مذهب الطعن في الصحابة[٧].

---

(١) انظر:المحلى، لابن حزم، ٢/ ٧٥، ومعرفة التذكرة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي(ابن القيسراني)، ١/ ١٣٣.

(٢) حكاه النووي في المجموع، ٢/ ٣٤١.

(٣) تعليقة على العلل، لابن عبد الهادي المقدسي،١/ ٥١.

(٤) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير الصنعاني، ١/ ١١٩.

(٥) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير الصنعاني، ١/ ١٢٢.

(٦) انظر: المخرج من الفتنة، لمقبل بن هادي الوادعي، ص٨٦.

(٧) أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية(أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها)، لشوقي أبي خليل،ص١٥٣.

وهو الأمر الذي أكده الشهرستاني بقوله: "ومالت أكثر الزيدية، بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وطعنت في الصحابة طعن الإمامية"[١].

وعلى أحسن الأحوال، فإن الزيدية تحولت في زمن متقدم، في عصر الشهرستاني، بشكل تدريجي إلى مذهب الإمامية، في مسألة الطعن في الصحابة، أو أنهم كانوا كذلك في عصره على الأقل[٢].

وخرج الباحث بخلاصة مفادها:

أن مذهب زيد بن علي، لم يدخل اليمن أصلاً، أو أنه انقرض منذ زمن، أما بالنسبة للمذهب الزيدي في اليمن، فالمذهب الزيدي السائد هو المذهب الهادوي، الذي أدخله الهادي إلى اليمن، ونشره أبناؤه وأنصاره من بعده، ثم فرَّع عليه أنصاره، وخالفوه، ووافقوه، بناء على قاعدة فتح باب الاجتهاد عندهم.

رابعاً: أن زيدية اليمن جارودية في العقائد؛ لأن فرقتي الصالحية، والسليمانية انقرضتا، بعد القرن الثاني الهجري، ولم يظهر لهما أثر[٣].

وهذا ما أيده كل من نشوان الحميري، فيما نقتله عنه، وأكده إمامان معتبران من أئمة الزيدية، هما عبد الله بن حمزة، والسيد حميدان.

---

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٥٧.

(٢) دراسات في الفرق الإسلامية(القسم الأول) نشأة الفرق وظهورها: الخوارج والشيعة، لعادل محمد درويش، ومصطفى مراد صبحي، ص٢٤٣.

(٣) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، لعبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين، ص١١٠.

يقول عبد الله بن حمزة: "وما يلحق بباب الزيدية، في أول الرسالة[١]؛ أنهم ثلاث فرق: بترية، وصالحية، وجارودية، ومعظمهم الجارودية وهم أهل الحق منهم، والآخرون قد أخطئوا في بعض الاعتقاد"[٢].

ويقول السيد حميدان: "لأن الزيدية على الحقيقة هم الجارودية، ولا يعلم في الأئمة – عَلَيْهِم السَّلام – بعد زيد بن علي – عَلَيْه السَّلام – من ليس بجارودي، وأتباعهم كذلك"[٣].

وأكده معاصرون، ينسبون أنفسهم إلى المذهب الزيدي، ومنهم عبد الله حميد الدين، الذي يقول: "ومهما كان الأمر فإنها ـ يعني فرق الزيدية ـ عدا الجارودية، لم يظهر لها أثر بعد القرن الثاني؛ فلا نكاد نجد من ينسب إليها، كما لا نكاد نجد بين الزيدية؛ بعد القرن الثاني، من قال بما نسب إليهم من مقالات"[٤].

---

(١) المقصود بالرسالة هي(الرسالة النافعة بالأدلة الواقعة في تبيين الزيدية ومذاهبهم وذكر فضائل أمير المؤمنين عليه السلام وتقرير أدلة على الإمامية وسنن من خرج عن الشيعة المحقين من الإمامية والباطنية والمطرفية)، وهي ضمن المجموع المنصوري لعبد الله بن حمزة (القسم الثاني) ٢/ ٣٨١ ـ ٤٨١.

(٢) المجموع المنصوري(مجموع ورسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة) (القسم الأول)، ٢/ ٤٦٩.

(٣) مجموع السيد حميدان بن يحيى القاسمي، ص٤٦٧.

(٤) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، لعبد الله بن محمد حميد الدين، ص١١٠.

المطلب الثاني
الزيدية في عهد الهادي

لم يكن الإمام الهادي وحده إماماً عند الزيدية، فنظراً لوجود القاعدة الزيدية المشهورة، التي تجيز ظهور إمامين في وقت واحد، ظهر في عصر الهادي أكثر من إمام، يدعو إلى نفسه، في أكثر من بلد، فقد كان في طبرستان قبل خروج الهادي إلى اليمن: الحسن بن زيد؛ الذي ظهر ببلاد طبرستان، في خلافة المستعين عام(٢٥٠هـ/ ٨٦٤م)[١]، ثم خلفه أخوه محمد بن زيد عام(٢٧٧هـ/ ٨٩١م)[٢].

كما عاصر الهادي الناصرَ الأطروش، الذي ملك طبرستان، في عام(٢٨٤هـ/ ٨٩٨م)، بعد أن أسلموا على يديه[٣]، ولقب بالأطروش؛ لأنه حُبِسَ في ابتداء دعوته، وضرب، على أذنه فأصيب بالصمم[٤]، وكان قيامه في الجيل والديلم متزامناً مع قيام الهادي في اليمن، فقد بويع للناصر سنة(٢٨٧هـ/ ٩٠٠م)، بعد قيام الهادي بخمس سنين ، ونقل عنه بأنه كان يحث الناس على نصرة الهادي؛ لمن كان قريباً منه[٥]، كما نقل عنه أيضاً قوله: بأن الهادي من أئمة الهدى[٦].

(١) تاريخ الطبري، ٥/ ٣٦١، والبداية والنهاية، لابن كثير، ١١/ ٦، وتاريخ ابن خلدون، ٣/ ٣٥١، ٣٥٧.

(٢) مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني، ص٣٢١، وسمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي، ٤/ ١٨٧.

(٣) مقدمة بن خلدون، ١/ ٢٠٠.

(٤) مختصر تحفة الأزهار وزلال الأنهار في نسب أبناء الأئمة الأطهار، لضامن بن شدقم الحسيني المدني، ص ٥٢٠.

(٥) الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ص ١٥٤.

(٦) الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ص ١٣٤.

المطلب الثالث

الأصول العقدية المتفق عليها بين الإمام الهادي والزيدية

في هذا المطلب نقف على الأصول العقدية، التي وافق فيها الإمام الهادي الزيدية، وقبل الحديث عن هذه الأصول، لا بد من التنبيه على أن مذهب الهادي، لا يمثل مذهب الإمام زيد بن علي إجمالاً، كما أن زيدية اليمن هم الهادوية؛ وذلك لعدة أسباب لعلَّ أبرزها:

مخالفة الإمام الهادي للإمام زيد، ولجده القاسم بن إبراهيم، في كثير من المسائل، الفقهية والعقدية، وقد جاءت هذه المخالفة كنتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد عند الزيدية، وإن خدم هذا الرأي مذهب الزيدية، فقد أظهر خلافاً كبيراً، بين علماء الزيدية، في الفقه والعقيدة، الأمر الذي أنتج مذهباً هادوياً، مستقلاً في الفقه، والعقائد[1]، سار فيه أنصار الزيدية على مذهب الهادي؛ إلا القليل ممن تعلق بآراء الإمام زيد[2].

ورغم ذلك فإن جملة من الأصول العقدية اتفق فيها الإمام الهادي مع الزيدية، أو بالأصح وافقت فيها الزيديةُ الإمامَ الهادي، وساروا عليها من بعده؛ كون الزيدية في اليمن، هم هادوية بالجملة.

---

(١) نظام الحسبة عند الزيدية(دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة)، ليحيى النونو، ص٤٥.

(٢) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، لعبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين، ص١٠٢.

فمن الأصول العقدية المتفق عليها بين الإمام الهادي والزيدية ما يأتي:

أولاً: القول بحصر الإمامة في البطنين:

وهو من الأصول المتفق عليها بين الإمام الهادي، وبين جمهور الزيدية؛ خلافاً للصالحية منهم[١]، فالإمام الهادي يرى أن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين، في جملة شروط أبرزها: الخروج والدعوة[٢]، وهو ما سار عليه أئمة الزيدية، الذين جاؤوا بعد الإمام الهادي[٣].

ثانياً:القول بتفضيل علي رضي الله عنه على سائر الصحابة:

وهو ما صرح به الإمام الهادي في قوله: "ثم يجب أن يعلم أن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، ووصي رسول رب العالمين، ووزيره، وقاضي دينه، وأحق الناس بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأفضل الخلق بعده، وأعلمهم بما جاء به محمد، وأقومهم بأمر الله في خلقه"[٤].

وهو المذهب الذي انتهجته زيدية اليمن المتقدمون، والمتأخرون من بعد الهادي[٥].

ثالثاً: القول بالأصول الخمسة إجمالاً:

ففي باب التوحيد اتفقت الزيدية مع الهادي في القول إن الله قديم، وما سواه محدث[٦].

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٨١.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص٨٥.

(٣) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص٣٩٠، وكتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٣١٣، وشرحه المعروف بـ التاج المُذْهَب لأحكام المَذهب(شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، للقاضي أحمد بن قاسم العنسي، ٤/ ٤٠٦، والتذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة، للحسن بن محمد النحوي، ص ٧٣١.

(٤) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص٨٣.

(٥) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص١٦٩.

(٦) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص٣٩٢.

وتوافق مع جمهورهم بأن الله شيء لا كالأشياء[١].

وفي باب الأسماء الحسنى توافقوا بأن الاسم غير المسمى[٢].

وفي باب الصفات توافق الهادي وجمهور الزيدية على أن الصفة عين الموصوف، وأن صفات الله هي ذاته[٣].

ومذهب الهادي، والزيدية في باب الصفات مخالف لمذهب الإمام زيد، فليس هناك نص واضح يثبت أن مذهب الإمام زيد ينص على أن الصفة عين الموصوف[٤].

وتوافقوا في إنكار الاستواء، وفي تأويل معنى العرش والكرسي، وفي إنكار الرؤية[٥]، كما توافقوا في معنى الإرادة، وأنها عين المراد[٦].

ويرى الهادي أن معنى المحبة من الله للمؤمنين معناها: إيصال المنافع لهم؛ تفضلاً، واستحقاقاً، وأنه لا يرضى، ولا يسخط، ولا يوالي، ولا يحب؛ إلا عند حصول موجبه من العبد[٧]، وهو ما سارت عليه الزيدية، خلافاً للسليمانية، الذين يرون بأنها من صفات الذات[٨].

كما توافقوا في إنكار القول بجواز البداء على الله[٩].

وتوافقوا في القول بخلق القرآن[١٠].

---

(١) مقالات الإسلاميين، للأشعري، ١/ ٧٠.

(٢) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص٥٩.

(٣) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص٣٧.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، ٢/ ٨٠٦.

(٥) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص٤٥، وما بعدها، وكتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، لأحمد بن محمد الشرفي، وما بعدها، ١/ ١٣٦.

(٦) كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، للشرفي، ١/ ٢٣١.

(٧) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٤٧٧.

(٨) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص٢٤١.

(٩) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص١٤٨.

(١٠) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص٢٩٤.

كما توافقوا في بقية الأصول الخمسة؛ من العدل [١]، والمنزلة بين المنزلتين[٢]، والوعد والوعيد، وما تعلق به من إنكار الشفاعة لأهل الكبائر، من أمة محمد صلى الله عليه وسلم[٣]، والقول بتخليدهم في النار[٤]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥]، وما ترتب عليه من القول بحصر الإمامة في علي والحسن والحسين بالنص[٦]، ووافق الجارودية المتأخرين منهم بحصر الإمامة في البطنين، وأن طريقها بعدهما الفضل والطلب[٧].

هذه جملة الأصول التي توافق فيها الهادي مع الزيدية.

ونستطيع القول: إن الزيدية في اليمن هم على مذهب الهادي في الفقه وأغلب العقائد، وإنما نسبتهم إلى زيد نسبة نسب عند بعض الأسر اليمنية، لا نسبة مذهب؛ لما تبين من مخالفتهم لمذهب الإمام زيد، كما سطره محبوهم قبل مناوئيهم.

---

(١) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص١٤٠.

(٢) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص١٧٦.

(٣) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص ٤٦٠، والأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص١٩٣، ١٩٦.

(٤) وهو قول جميع فرق الزيدية، كما حكاه البغدادي في الفرق بين الفرق، ص ١/ ٢٥.

(٥) الأساس لعقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي، ص١٧١.

(٦) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص٣٠٠، ٣٧٠، والمجموع المنصوري(مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، (القسم الأول)، ٢/ ٤٤٩.

(٧) انظر: كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص ٤٢٩.

المبحث الثاني

أوجه التشابه بين الإمام الهادي

والاثني عشرية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الشيعة الاثني عشرية، وموقف الإمام الهادي منها.

المطلب الثاني: المسائل العقدية التي وافق فيها الإمام الهادي الاثني عشرية.

المطلب الأول
تعريف الشيعة الاثني عشرية وموقف الإمام الهادي منها

في هذا المطلب يتحدث الباحث عن الشيعة الاثني عشرية: من هم، وما هو موقف الإمام الهادي منهم؟.

أولاً: تعريف الشيعة الاثني عشرية:

الشيعة الاثني عشرية هم: فرقة من فرق الرافضة، الجعفرية، الإمامية، يقولون بالنص الجلي على الأئمة، بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وهم اثنا عشر إماماً[(١)]، أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم محمد بن الحسن العسكري، ويلقبون بالقطعية؛ لقطعهم أن الإمام بعد جعفر الصادق، ولده موسى الكاظم[(٢)].

واختلفوا في سن الثاني عشر عند موت أبيه، فمنهم من قال: كان ابن أربع سنين، ومنهم من قال: كان ابن ثمان سنين، واختلفوا في حكمه، في ذلك الوقت، فمنهم من زعم أنه في ذلك الوقت كان إماماً، عالماً بجميع ما يجب أن يعمله الإمام، وكان مفروض الطاعة على الناس، ومنهم من قال: كان في ذلك الوقت إماماً؛ على معنى أن الإمام لا يكون غيره، وكانت الأحكام يومئذٍ إلى العلماء، من أهل مذهبه، إلى أوان بلوغه، فلما بلغ تحققت إمامته، ووجبت طاعته، وهو الآن الإمام الواجب طاعته وإن كان غائباً ـ كما يقولون ـ[(٣)].

---

(١) وهؤلاء الأئمة الاثنا عشر هم: علي المرتضى والحسن المجتبى والحسين الشهيد وعلي السجاد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضى ومحمد التقى وعلي النقي والحسن الزكي (العسكري) والحجة القائم المنتظر الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٦٩، ١٧٣.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٦٩.

(٣) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ١/ ٤٧.

وقد تفرقت الاثنا عشرية إلى فرق وطوائف صغيرة؛ نتيجة الصراع على الإمامة، وانخرام قواعد أهلية الاستحقاق لهذا المنصب عند أتباعهم، وغلا بعضهم غلواً كبيراً، وانقرضت كثير من طوائفهم؛ حتى أن بعضها لا يعرف لهم اسم، بل يذكرون بأوصافهم، وقد انقرضت جل هذه الطوائف(١)، ولم يبقَ منها اليوم إلا القائلون بإمامة الثاني عشر، وخروجه في آخر الزمان، وهم اليوم في إيران، والعراق(٢) والبحرين، ولبنان، وبعض مناطق المملكة العربية السعودية في القطيف والأَحْساء (٣) التي تعرف بالمنطقة الشرقية حالياً(٤)، على تفاوت في بعض معتقداتهم، ومرجعياتهم(٥).

ويجمع فرق الاثني عشرية جملة من العقائد أهمها:

القول إن أصول الدين أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة (٦)، ومما يجمعهم، القول بالنص الجلي على الأئمة، وأنه لا يقبل التأويل البتَّة(٧)، ومما يجمعهم، القول إن الأئمة معينون بأسمائهم(٨)، وكذلك القول بعصمة الأئمة

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ١/ ١٦٤.

(٢) دراسات في الأديان والفرق(اليهودية،النصرانية، الإباضية، الشيعة الإمامية، الإسماعيلية، الدروز، النصيرية، البهائية، القاديانية)، لسيعد البيشاوي ونصر علي نصر ووفاء أحمد السوافطة ومحمود حمودة، ص ١١٥.

(٣) الشيعة السعوديون(قراءة تاريخية وسياسية)، لإبراهيم الهطلاني، ص١٧٧.

(٤) الشيعة في السعودية، لفؤاد إبراهيم، ص٧.

(٥) الطائفية والسياسة في العالم العربي (نموذج الشيعة في العراق)، لفرهاد إبراهيم، ص٤٣٦.

(٦) الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، لأمير محمد الكاظمي القزويني، ص٢٣.

(٧) معالم أصول الدين، للرازي، ١/ ١٤٤، والشيعة في عقائدهم وأحكامهم، للقزويني، ص٥٣.

(٨) الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي الطبرسي، ١/ ١٦٧.

والطعن في الصحابة[١]، كما يقولون بتحريف القرآن[٢]، وغيبة الأئمة، ورجعتهم، وحصر الإمامة في ولد الحسين بن علي رضي الله عنهما[٣].

ثانياً: موقف الإمام الهادي من الإمامية:

لقد كان موقف الإمام الهادي من الإمامية الاثني عشرية موقفاً، واضحاً، جلياً، رافضاً لتوجهاتهم العامة، مخالفاً لهم في كثير من مسائل الاعتقاد.

ولقد أعلن براءته منهم، ووصفهم بالشذوذ، والغلو، وأبطل حجتهم، فقال: "وإلى الله أبرأ من كل رافضي غوي، ومن كل حروري ناصبي، ومن كل معتزلي غالٍ، ومن جميع الفرق الشاذة، ونعوذ بالله من كل مقالة غالية، ولابد من فرقه ناجية عالية، وهذه الفرق كلها عندي حجتهم داحضة"[٤] .

ثم ناقشهم في أبرز مسائل الاعتقاد التي من أجلها تفرقت الشيعة، وهي الإمامة، وأنكر دعواهم أن إمامهم يعلم الغيب، وله معجزات لم يأتِ بها الأنبياء، كما وصفهم بالضلال، والهلاك، والعمى، ووصف كلامهم بقول الزور، وفي ذلك يقول:"فأما ما تقول به الإمامية، الضالة، الهالكة، العَمِيَّة، وتجتري به على الله الواحد الجليل، فيما تذكر وتصف، من العَلَم والدليل، فقولٌ لا يلتفت إليه عاقل، ولا يشك في بطلانه إلا أحمق جاهل، وذلك أنها زعمت، وقالت فيما به تكلمت وذكرت: أن

(١) الاحتجاج، للطبرسي، ١/ ٢٢١.

(٢) تفسير القمي، لعلي بن إبراهيم القمي، ١/ ١٧، وتفسير الصافي، للفيض الكاشاني، ١/ ٤٠.

(٣) حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبَّر، ١/ ١٣٥، ٢٣١، وما بعدها و٢/ ٣١٩.

(٤) الحرورية: هم قوم خرجوا على علي رضي الله عنه في مكان يقال له حروراء، فنسبوا إليه . انظر: السنة، لابن أبي عاصم، ٢/ ٤٤٣.

الدليل والعلم، في إمامها خلاف ما كان في نبي من أنبياء الأمم، وأنه يأتي بما لم يأت به الأنبياء، من بدع محالات في كل الأشياء، ومن قال بمحال، فليس يثبت له قول في حال من الحال، فزعمت أنه يختم بخاتمه في الصفا ويؤثر، فيقرأ نقش خاتمه فيها، كما يقرأ في الشمع والطين، وينادي فيما زعمت الإمامية في السماء منادٍ: إن فلان بن فلان بن فلان إمامكم الهادي المهدي، بوراً في قولها، وتعدياً في أمرها، وإحالة في حجتها، وغلواً في دينها، ولو كان ذلك يكون لأحد من العالمين؛ لكان لمحمد خاتم النبيين، ولو نادى من السماء منادٍ بنبوة النبي، لما اختلف فيه من فراعنة قريش منصف ولا غوي، وقولها ـ قبحت أقوالها ـ قول شاهد بالزور عليها، في كل أحوالها، لا يلتفت إليه أحد، ولا يوجد لمتعلق به ملتحد، فضيحة على من دخل فيه، ومهتكة هاتكة لمن نسب إليه، ولا دليل، ولا علم، ولله الحمد، أدل مما قلنا به؛ من دلائل الإمامة، وشرحنا من معجزاتها التي فسرنا"[(١)].

كما رد عليهم في عقيدتهم في القول بتحريف القرآن، فقال: "وفي ذلك ـ يعني في الرد على القائلين بتحريف القرآن ـ ما حدثني أبي عن أبيه، أنَّه قال: قرأت مصحف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه،...، فإذا هو هذا القرآن، الذي في أيدي الناس، حرفاً حرفاً، لا يزيد حرفاً، ولا ينقص حرفاً؛ غير أن مكان:﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾[التوبة: ١٢٣]؛ (اقتلوا الذين يلونكم من الكفار)، وقرأت فيه المعوذتين"[(٢)].

---

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥١٥.

(٢) المجموعة الفاخرة، بتحقيق الرازحي، ص ٥٤٩.

بل إن الإمام الهادي كفَّر الرافضة صراحة فقال: "ولا أعلم أحداً خالف ما روي[١] وقيل به من ذلك، غير هذا الحزب؛ حزب الشيطان، الخاسر، الهالك عند الله، الجاير، المُحِل للشهوات، المتبع اللذات، المبيح للحرمات، الآمر بالفاحشات، الواصف للعبد الذليل بصفة الواحد الجليل، القائل على الله عز وجل بالمحال، المتكمِّه في الظلال، المنكر للتوحيد، المشبِّه لله المجيد بالضعيف من العبيد، المبطل في ذلك لعدة الزوجات، الدافع لما أثبت الله عز وجل من الأسباب والوراثات، المخالف لكتاب الله عز وجل، في كل الحالات، الذي عاند الحق، واتبع المنكر والفسق، حزب الإمامية الرافضة للحق والمحقين، الطاعنة على أولياء الله المجاهدين، الذين أمروا بالمعروف الأكبر، ونهوا عن التظالم والمنكر، وقول هؤلاء الإمامية، الذين عطلوا الجهاد، وأظهروا المنكر في البلاد والعباد، وأمَّنوا الظالمين من التغيير عليهم، ومكَّنوهم من الحكم فيهم، وصاروا لهم خَوَلاً، وجعلوا أموال الله بينهم دولاً، وكفَّروا من جاهدهم، وعلى ارتكاب المنكر ناصبهم، وقول هذا الحزب الضال، مما لا يلتفت إليه من المقال؛ لما هم عليه من الكفر، والإيغال، والقول بالكذب، والفسوق والمحال، فهم على الله ورسوله في كل أمر كاذبون، ولهما في كل أفعالهم مخالفون، قد جاهروهما بالعصيان، وتمردوا عليهما بالبغي والطغيان، وأظهروا المنكر والفجور، وأباحوا علانية الفواحش والشرور، وناصبوا الآمرين بالحسنات المنكِرين للمنكر

(١) الحديث في معرض رد الهادي على الرافضة في قولهم: بأن الطلاق يقع في الطهر وفي غير الطهر، بينما يرى الهادي أن الطلاق لا يقع إلا في طهر لم يجامعها فيه، ويسميه الطلاق السني. انظر: الأحكام، للإمام الهادي، ١/ ٤٥٣.

والشرارات، الأئمة الهادين؛ من أهل بيت الرسول المطهرين، وهتكوا يالهم الويل الحرمات، وأماطوا الصالحات، وحرضوا على إماتة الحق، وإظهار البغي والفسق، وضادوا الكتاب، وجانبوا الصواب، وأباحوا الفروج، وولدوا الكذب والهروج، وفيهم،...، عن علي بن أبي طالب عليه وعليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال:«يا علي يكون في آخر الزمان قوم، لهم نَبَزٌ يعرفون به؛ يقال لهم: الرافضة، فإن أدركتهم فاقتلهم، قتلهم الله؛ فإنهم مشركون»"[1].

(١)الأحكام، للإمام الهادي، ١/ ٤٥٤، والحديث أخرجه الطبراني من حديث علي رضي الله عنه بلفظ: «يا علي أنت وأصحابك في الجنة، أنت وشيعتك في الجنة، إلا أنه ممن يزعم أنه يحبك أقوام يرفضون الإسلام ثم يلفظونه يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، لهم نبز يقال لهم: الرافضة فإن أدركتهم فجاهدهم فإنهم مشركون، فقلت: يا رسول الله ما العلامة فيهم؟ قال لا يشهدون جمعة ولا جماعة، ويطعنون على السلف الأول»، قال الطبراني: لم يروِ هذا الحديث عن عطية عن أبي سعيد عن أم سلمة إلا سوار بن مصعب. انظر: المعجم الأوسط، للطبراني، ٦/ ٣٥٥، وبنحوه أخرج أبو يعلى في مسنده، ١٢/ ١١٦، وهو من هذا الطريق ضعيف؛ لضعف راويه أبي الجحاف، ولأن زينب بنت علي لم تسمع من فاطمة كما حكاه الهيثمي. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ٣/ ٨٢، وذخيرة الحفاظ، لمحمد بن طاهر المقدسي، ١/ ٤٧٤، ومجمع الزوائد، للهيثمي، ١٠/ ٢٢، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: هذا حديث لا يصح. انظر: العلل المتناهية، لابن الجوزي، ١/ ١٦٥.

كما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن عباس قال: كنت عِنْدَ النبي صلى اللهُ عليه وسلم وَعِنْدَهُ عَلِيٌّ فقال النبي صلى اللهُ عليه وسلم: «يا عَلِيُّ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي قَوْمٌ يَنْتَحِلُونَ حُبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لهم نَبَزٌ يُسَمَّوْنَ الرَّافِضَةَ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ». انظر: المعجم الكبير، للطبراني، ١٢/ ٢٤٢، إلا أن الحديث ضعيف، قال ابن الجوزي: وهذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن عطية قد ضعفه الثوري وهشيم وأحمد ويحيى وسوار، وقال فيه أحمد ويحيى: متروك، والفضل بن غانم قال فيه يحيى: ليس بشيء، وفيه الحجاج بن تميم لا يتابع على حديثه انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي، ١٠/ ٢٢، والعلل المتناهية، لابن الجوزي، ١٦٦، ١٦٧، واللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي، ١/ ٣٤٦، وتنزيه الشريعة المرفوعة من الأحاديث الموضوعة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني، ١/ ٣٦٦، وظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم، تأليف الألباني، ١/ ٤٧٤. والراجح أن الحديث في غاية من الضعف، والله أعلم.

المطلب الثاني
المسائل العقدية التي وافق فيها الإمام الهادي الاثني عشرية

في هذا المطلب يتحدث الباحث عن المسائل التي وافق فيها الإمام الهادي الاثني عشرية، فرغم أن الهادي كفَّر الاثني عشرية الرافضة، إلا أنه وافقهم في بعض المسائل.

وقبل الحديث عن هذه المسائل، يقف الباحث عند مسألة حساسة، وهي:

هل كان الهادي رافضياً؟.

قد تحصل الغرابة؛ خاصة بعد نقل كلام الهادي في تكفير الرافضة صراحة.

والذي دفع الباحث لحشر هذه المسألة هنا، ما تتناوله بعض الأقلام المعاصرة من نسبة الهادي إلى الرفض، في حين يبرؤه آخرون، ويضعه آخرون في منزلة بين منزلتي الرفض والسنة، في واحدة من أهم مسائل الاعتقاد المحورية بين أهل السنة والرافضة الاثني عشرية، وهي مسألة الطعن في صحابة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين منهم على وجه الخصوص.

وقد تعمد الباحث تأخير هذه المسألة إلى نهاية بحثه؛ ليتسنى له جمع شتات الأمر؛ ويحقق المسألة بدقة، وتجرد.

عند النظر إلى تصنيف الهادي في مسألة الطعن في الصحابة نجد أن الذين تحدثوا عن هذه المسألة قد اختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الهادي يترضى عن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بدون استثناء: ودليل هؤلاء ما حكي عن الإمام الهادي أنه أمر بجلد من يسب

الشيخين أبي بكر وعمر[١].

وقد بذل الباحث جهداً في البحث عن هذا القول، في سائر كتب الهادي التي بين يديه، فلم يجد له أصلاً، وعند القول بصحة هذا القول، فإنه لا يتوجه إلا بحصول الحذف والتحريف لكلام الهادي، بحيث تم طمس كل ما يدل على ذلك الحكم، وذلك من قبل المتأخرين؛ لأن الكثير من الجارودية، ومن استهواهم الرفض، من المنتسبين إليها، ممن وقعت في أيديهم المخطوطات على سبيل الوراثة من آبائهم، أو على سبيل العمل الوظيفي، الذي ظلوا مستأثرين به في مكتبات اليمن التاريخية، قبل الثورة وبعدها، وإلى يومنا هذا، فهؤلاء هم الذين توجه لهم أصابع الاتهام؛ بطمس التراث الذي يؤدي إلى تقارب الزيدية مع السنة، خاصة في مسائل الصحابة والإمامة.

ومما يؤكد عبث الجارودية بتراث الهادوية أن التقعيد لفكر الهادي بدأ في منتصف القرن الرابع الهجري، وأسفر عن صراع وانشقاق، في أوساط الهادوية، مؤدياً إلى ظهور طوائف المطرفية، والمخترعة، والحسينية السالفة الذكر، واستمر هذا التقعيد حتى القرن السادس الهجري[٢]، وقد تعمق هذا الصراع بين المطرفية، التي ظهرت كمذهب هادوي ما بين عام(٣٥٠هـ/ ٩٦١م و

(١) انظر: مجموع بلدان اليمن وقبائلها، ١/ ٣٧٦، وهذا القول منسوب إلى أحمد بن سعيد الريعاني قاضي الإمام عبد الله بن حمزة، وحكى هذا القول يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي في كتابه المستطاب، نقلاً عن ابن الوزير في حاشية الهداية، وهي كتب غير مطبوعة.

(٢) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، ص١٧٦.

٣٧٠هـ/ ٩٨١م)[١]، واستمر نشاطها بعد وفاة الحسين بن القاسم العياني عام(٤٠٣هـ/ ١٠١٣م)، وكان المطرفية يرون أنفسهم أنهم الهادوية الحقة[٢] ودارت معارك عسكرية وفكرية، بينهم وبين الإمام أحمد بن سليمان، ومِن بعده عبد الله بن حمزة، الذي وظف صلاحياته السياسية كحاكم، وحاربهم بنفس الدعوى في الحفاظ على تراث الهادي من بدعهم وضلالاتهم[٣]؛ فاستباح دماءهم وأموالهم، ونكَّل بهم أشد النكال في حروب ضروس، أدت إلى إحراق تراثهم، وسبي نسائهم، وسفك دمائهم؛ الأمر الذي وسَّع هُوَّة الخلاف بين طوائف الهادوية حول هذا الموقف المتشدد من المطرفية[٤]؛ بل بلغ الأمر مع المطرفية أن أنكر بعض المعاصرين انتماءهم إلى الزيدية، وسمى القول بأن المطرفية من الزيدية رجماً بالغيب[٥]، وهذا من الغلو الواضح والتعصب الفاضح.

كما أن هناك دليلاً أوضح من هذه الأحداث، يشير إلى حصول التحريف في تراث الهادي، وهو قول الهادي في جوابه لأهل صنعاء: "ولا أنتقص أحداً من

(١) القاضب لشبه المنزهين للمطرفية من النواصب، لإبراهيم يحيى عبد الله الدرسي، ص١٧.

(٢) تاريخ الجزيرة العربية(الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية) دارسة ونصوص، لعبد الغني محمود عبد العاطي، ص١٣، ١٥.

(٣) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، ص١٧٦، ١٧٧، ١٨٠.

(٤) الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي(٥٩٣هـ ـ ٦١٤هـ/ ١١٩٦م ـ ١٢١٧م)، لمحمد بن عبد الله الشويعر ، ص١٩٢.

(٥) الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية، لمحمد بن أحمد بن محمد الكبسي، ص٤٥.

الصحابة الصادقين، والتابعين بإحسان، المؤمنات منهم والمؤمنين، أتولى جميع من هاجر، ومن أوى منهم ونصر، فمن سبَّ مؤمناً عندي استحلالاً فقد كفر، ومن سبّه استحراماً فقد ضل عندي وفسق، ولا أسبُّ إلاَّ من نقض العهد والعزيمة، وفي كل وقت له هزيمة، من الذين بالنفاق تفرَّدوا، وعلى الرسول صلى عليه الله مرة بعد مرة تمردوا، وعلى أهل بيته اجتروا وطعنوا، وإني أستغفر الله لأمهات المؤمنين، اللواتي خرجن من الدنيا وهن من الدين على يقين، وأجعل لعنة الله على من تناولهن بما لايستحققن من سائر الناس أجمعين"[١].

ولولا الاستثناءات التي أوردها الهادي في جوابه لأهل صنعاء لكان هذا الكلام نصاً في محل النزاع.

القول الثاني: أن الهادي يتوقف في مسألة الترضي، فلا يترضى، ولا يلعن، وسار على **هذا** القول ممن جاء بعد الهادي الإمام عبد الله بن حمزة، الذي كان يرى أن تقدم الثلاثة على علي ـ رغم ما يراه من فضلهم ـ ذنباً لا يعلم مقداره، ولا مقدار عقوبته[٢]، فقال: "إن أبا بكر وعمر لا نرضي عنهما، ولا نسبهما؛ لأن حدثهما كبير، وحقهما كبير، فالتبس الأمر فأمسكنا، وأما الترضية عنهما، فذلك من الرواة، وأكثرهم من المعتزلة، ورأيهم فيهما الإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[٣].

وممن نسب مذهب التوقف إلى الإمام الهادي الإمام يحيى بن حمزة[٤]، واعتمد على كلامه هذا شيخ الإسلام الشوكاني[٥]، ومن المعاصرين الشيخ مقبل

---

(١) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص١٤٦ .

(٢) المجموع المنصوري (١) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين، لعبد الله بن حمزة، ١/ ٥٤.

(٣) المجموع المنصوري (٢) مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة(القسم الأول)، لعبد الله بن حمزة، ٢/ ٣٥٦.

(٤)الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، ليحيى بن حمزة، ص٤١.

(٥) إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي صلى الله عليه وسلم، ص٨٠.

الوادعي[١]، ومحمد سالم عزان[٢].

يقول الشيخ مقبل عليه رحمه الله – وقد صنفه ضمن الواقفة، الذين لا يترضون عن أبي بكر وعمر، ولا يلعنونهما- : "وهو ـ يعني الهادي ـ يبغض الرافضة، وعنده قسطه من الرافضة"[٣].

وجميع من اعتبر الإمام الهادي في عداد المتوقفين في الصحابة، اعتمدوا على كلام يحيى بن حمزة، ويحيى بن حمزة حكاه، ولم يسنده إلى أي كتاب من كتب الهادي، ولم ينقل نصه، واكتفى بقوله:"**المذهب الثاني**: هو مذهب من توقف عن الترضية والترحم، ونهى عن التكفير والتفسيق، وإلى هذا يشير كلام الهادي والقاسم وأولادهما"[٤].

القول الثالث: نسبة الهادي إلى الرفض في مسألة الصحابة:

يذهب أصحاب هذا القول إلى أن مذهب الهادي في الثلاثة الخلفاء، هو مذهب الرافضة، وهو قول لبعض المعاصرين[٥].

ويستدلون على مذهبهم، بما جاء في كتاب المنتخب، للهادي، في مبحث تثبيت الإمامة، والذي ورد فيه: "فعند فقد الأمة لمحمد عليه السلام، ضُيِّعَ الكتاب، وما فرض الله فيه عليهم، فلم يُعْمَل بما أنزل الله فيه، ولم يُلتفت إلى شيء مما جرت به

(١)المصارعة، لمقبل بن هادي الوادعي، ص١٣١.

(٢) انظر: الصحابة عند الزيدية، لمحمد سالم عزان، ص١٢٩.

(٣) المصارعة، لأبي عبد الله مقبل بن هادي الوادعي، ص١٣١.

(٤) الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، ليحيى بن حمزة، ص٤١.

(٥) أمثال محمد الإمام أحد تلاميذ الشيخ مقبل بن هادي الوادعي في اليمن. انظر كتابه: طعون رافضة اليمن في صحابة الرسول المؤتمن، ص٢٢.

الأحكام عليه، واختلفت الأمور عند قبضه صلى الله عليه وآله وسلم، وانقصمت الظهور، وبدت من الأقوام عليه وعلى عترته ما كانوا يخفون من ضغائن الصدور، وتكلم كل بهوائه[١]، وجاء كل بحديث ينقض به حديث صاحبه، وكل يزعم أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مع ما في تلك من خلاف محكم التنزيل لما في كتاب الله الجليل، يعلمون ذلك وهم راضون بغير ما فيه»[٢].

ويقول:" ثم افترقت هذه الأمة بعدما كان منها، مما ذكرنا على أربع فرق[٣]، كل فرقة تكفر الأخرى، فيمن يقوم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ...، ثم زعموا أن الناس اجتمعوا على أبي بكر، فقلدوه الأمر، وأقاموه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وادعوا له قياماً بأمر الله، واستصلاحاً لما تحتاج إليه الأمة،...، فأين الإجماع من هذا العمل وأين الإجماع، وعمر بن الخطاب يقول على المنبر: إن بيعة أبي بكر كانت «فلتة وقى الله شرها فمن عاد لمثلها فاقتلوه»[٤]، والفلتة هي النهزة، والخلسة، والاغترار، والمبادرة، فكيف يكون إجماعاً على شيء انتهز، وبودر، واختلس من أهله اختلاساً، ثم يوجب على فاعل ذلك القتل، **فلا يجب إلا على أحد ثلاثة: إما كافر بعد إيمان أو زانٍ بعد إحصان أو قاتل النفس بغير حق، ولم يكن في هذا الفعل شيء من الخصلتين الأخيرتين، وإنما أوجب القتل على من كانت بيعته**

---

(١) هكذا وردت ولعل الصواب(بهواه).

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥١٩.

(٣) الأولى تقول بالنص على علي باسمه ونسبه، والثانية تقول: أومى إليه إيماءً ودل عليه وأشار إليه، وفرقة قالت: أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فهو خير أصحابه والجدير بالإمامة، والرابعة وهي كما قال الهادي: جل الناس يقولون: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يومئ إلى أحد وترك الأمة تختار لنفسها من ترى. انظر: المنتخب، للهادي، ص٤٩٤.

(٤) أخرجه البخاري، من حديث ابن عباس، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، ٦/ ٢٥٠٣، برقم(٦٤٤٢)

مثل بيعة أبي بكر؛ لأنه عنده قد كفر وخرج من الإسلام بفعله، فأوجب بهذا الفعل على نفسه وعلى صاحبه الكفر بالله والقتل؛ لأنهما أصل هذا الفعل وفرعه، فيا للعجب من يستمع مثل هذه الأمور المتناقضة، ولا ينفعه سمعه ،...، ثم رجع القول إلى الفرقة التي أثبتت إمامة أبي بكر من جهة الصلاة بالناس،...، ثم قلنا لهم أخبرونا عن تأخير رسول الله لأبي بكر، هل يخلو عندكم من أحد وجهين: إما أن يكون الله أمر بتأخيره عن ذلك المقام بوحي أنزله عليه، في تلك الساعة، فأزعجه ذلك، وأخرجه من شدة الحال، والعلة، والضعف، الذي كان فيه، أو يكون رأياً رآه عليه السلام في أبي بكر، حين أخبر بتوليته الصلاة، فأخرجه عنه؛ لعلمه أنه لا يصلح لذلك المقام، **فيا لها من فضيحة على أبي بكر وعلى من قال بهذه المقالة بتأخير رسول الله له عن ذلك المقام، على أي الحالين كان فكيف يجوز عندكم أن يؤخره رسول الله عن الصلاة وتقدموه أنتم للإمامة،** ...، ثم وجدنا أبا بكر قد أقام نفسه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأقامه من أقامه من هذه الفرق ذلك المقام، مستيقنين منه زعموا بالصلاح، والرشاد، والقيام بما في كتاب الله، ومحكم تنزيله من فرائضه، وبالقسط في عباده وبلاده، وإمضاء سنن نبيه، والاقتداء بفعله، فكان أول ما نقض أبو بكر ما أسند إليه، مما فعل بمحمد، وأهل بيته بعد شهادته، وشهادة من أقامه ذلك المقام له صلى الله عليه وآله وسلم بالإبلاغ والأذى؛ لما حمله إليهم، وأنه عليه السلام خيرهم حسباً ونسباً، وأن ما جاء به من عند الله حق، وصدق، لا يحل لأحد من المسلمين أن يحكم بغير ما في كتاب الله، وبما صح في سنن رسول الله، فمن تعدى ذلك إلى غيره، فمخطئ، جاهل، ضال، **ومن تركه، وهو**

يعلم أنه الحق العمل به، مستخفاً به مطروحاً عنده، كافر ملعون، فكان الذي كان من أبي بكر طرحاً لما في كتاب الله، وحكماً بغيره لأن الله سبحانه يقول:﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[النساء: ١١]، الآية جامعة لم يخرج منها نبي ولا غيره، فقال أبو بكر: إنه سمع رسول الله يقول: «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة»(١)، فكان رسول الله أول من قصد بالأذى في نفسه وأقاربه، وأول من شهد عليه بزور في ماله، وأول من روع أهله واستخف بحقهم فروعوا وأوذوا، وقدهم يرون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:«من روع مسلماً فقد برئت منه ربقة الإسلام»(٢)، وقال الله فيهم:﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[الشورى: ٢٣]، وفعل بفاطمة ما قد ذكرنا في كتابنا هذا، ورسول الله يقول:«فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها»(٣)، فآذوها أشد الأذى، ولم يلتفت

(١) أخرجه البخاري، من حديث عائشة رضي الله عنها، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ٣/ ١٣٦٠، برقم(٣٥٠٨)، ومسلم، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: لا نورث ما تركنا فهو صدقة، ٣/ ١٣٧٩، برقم(١٧٥٨).

(٢) الحديث بهذا اللفظ ليس له أصل في كتب السنة، وقد أخرج البيهقي في الشعب من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من روع مؤمناً لم يؤمن الله روعته يوم القيامة ومن سعى بمؤمن أقامه الله مقام خزي وذل يوم القيامة» شعب الإيمان، للبيهقي، ٧/ ٤٩٦، والحديث من هذا الطريق ضعيف؛ لأن فيه مبارك بن سحيم، قال البخاري وأبو حاتم الرازي منكر الحديث وقال أبو زرعة الرازي: واهي الحديث منكر الحديث ما أعرف له حديثاً صحيحاً، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان يتفرد بالمناكير لا يجوز الاحتجاج به، انظر: الضعفاء الصغير، للبخاري، ١/ ١١٠، برقم(٣٦٤)، والضعفاء والمتروكين، للنسائي، ١/ ٩٨، وضعفاء العقيلي، لأبي جعفر العقيلي، برقم(١٨١٥)، ٤/ ٢٢٣، والمجروحين، لابن حبان، ٣/ ٢٣، برقم(١٠٦١)، والضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي ٣/ ٣٢، والمغني في الضعفاء، للذهبي، ٢/ ٣٢، برقم(١٨٣٥)، وقال الألباني: ضعيف جداً. انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير، ٢٦/ ٢٣، برقم(١٢٣٧٩).

وبالجملة فالحديث ليس له أصل في كتب السنة باللفظ الذي أورده الهادي، وهو في غاية من الضعف باللفظ الوارد في شعب الإيمان للبيهقي، والله أعلم.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث المسور بن مخرمة، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف،٥/ ٢٠٠٤، برقم(٤٩٣٢)، ومسلم، باب مناقب فاطمة، ٤/ ١٩٠٢، برقم(٢٤٤٩) كلاهما بلفظ:«فإنما هي بضعة مني يريبني ما أرابها ويؤذيني ما آذاها».

فيها، ولا في أقاربه إلى شيء مما ذكرنا، **فكانت حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول حرمة انتهكت في الإسلام وكان أول مشهود عليه بزور وكان ماله أول مال أخذ غصباً من ورثته بالدعوى التي ذكرها أبو بكر**، والله يقول غير ذلك قال الله سبحانه:﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾[النمل: ١٦]وقال تعالى ذكره فيما يحكي عن زكريا:﴿وإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[مريم: ٥-٦] (١)، فحكم الله تقدست أسماؤه لأولاد الأنبياء من آبائهم بالوراثة(٢)، وقال أبو بكر سمعت رسول الله يقول:«إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة»(٣)، **فتبَّتْ وترِحَتْ أيدي قوم رفضوا الكتاب وقبلوا ضده**، ولقد سألنا جميع من نقل من أصحاب محمد عليه السلام هل روى أحد منكم أنه سمع من رسول الله مثل الذي سمع أبو بكر؟ فقالوا:اللهم لا، ثم جاءت بعد ذلك أسباب كثيرة قد جمعها الجُّهال حب التكثير؛ لما لا ينفع عن عائشة وعن عمر المسندين لها عن النبي عليه السلام، فإذا عائشة تقول: سمعت أبا بكر يقول، وإذا عمر يقول: سمعت أبا بكر يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:«إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، وإذا هذه

(١) أوردها الهادي في كتاب المنتخب، فقال:(رب هب لي)، والصواب، ما أثبته الباحث في أصل البحث، ولعله خطأ من الناسخ.

(٢) وهذا استدلال باطل؛ لأن سليمان ورث الحكم والنبوة عن داود، ولم يرث مالاً، لأنه ثبت بالإجماع أن لداود إخوة غير سليمان، فثبت أن الوراثة هي وراثة النبوة لا وراثة المال، وكذلك زكريا لم يكن لديه المال الذي يخاف عليه من قومه حتى يدعو الله أن يرزقه من يرث ذلك المال عنه، لأن زكريا كان نجاراً وحبراً، وهذا يدل على أنه لا مال له، والدليل من الآية نفسها في قوله: (ويرث من آل يعقوب) وهم مئات الألوف فيستحيل توريثه عنهم، ولا ينصرف المعنى إلا إلى وراثة النبوة، لأنها هي الحاصلة والممكنة والمستقيمة مع معنى الآية، كما أن يحيى كان حصوراً لا يقرب النساء، فلا معنى لطلب ولدٍ ليس له عقب، وكذلك يحيى وعيسى لكم يكن لهما أموال فقد كانا سياحيْن في ا لأرض، انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، ٤/ ٧٥، وتأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة الدينوري، ١/ ٣٠١.

(٣) سبق تخريجه.

الأسانيد المختلفة ترجع إلى واحد، ولم يوجد أحد من أصحاب محمد يشهد بمثل شهادة أبي بكر في الميراث[١]، فدفع أبو بكر فاطمة عن ميراثها؛ بالخبر الذي أسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا خبر ينقض كتاب الله وحكمه في كتابه، فويل لمن توهم على رسول الله بنقض ما جاء محكماً عن الله، ولقد بان في كلام فاطمة لأبي بكر: «أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟! لقد جئت شيئاً فرياً، ثم انصرفت عنه»[٢]،...، أفترى أنهم جهلوا ما في هذا المنكر والفضيحة؛ لما جهلوا ذلك، ولكنهم أغضوا على ما علموا؛ بغضاً لله ولرسوله، وأهل بيته، وتحاملاً

(١) الحديث مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق غير طريق أبي بكر وعمر وفاطمة، فقد جاء في البخاري أن العباس وعلي رضي الله عنهما لما اختلفا إلى عمر فيما أفاء الله على رسوله من بني النضير، وكان في مجلسه عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرحمن بن عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ، فقال عمر لهؤلاء الصحابة: أَنْشُدُكُمْ بِالله الذي بِإِذْنِهِ تَقومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ هل تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ صلى الله عليه وسلم قال: «لَا نُورَثُ ما تَرَكْنَا صَدَقَةٌ» يُرِيدُ رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم نَفْسَهُ قال الرَّهْطُ: قد قال ذلك انظر: صحيح البخاري، ٣/ ١١٢٧، برقم(٢٩٢٦)، فهل يعقل تواطؤ صحابة النبي صلى الله عليه وسلم على الكذب على رسوله، وهم من بشَّرهم الرسول بالجنة ومات وهو راضٍ عنهم، وعلى القول بأن الحديث آحادي لم يروَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من طريق أبي بكر فإن خبر الآحاد يمكن أن يخصص عموم الكتاب، فقد يكون الحديث الآحادي ظني الثبوت قطعي الدلالة، فكيف والحديث متواتر، ورد من حديث عمر وعثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص والعباس وأبي بكر الصديق وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وأبي هريرة وعائشة وطلحة وحذيفة وابن عباس ثلاثة عشر نفساً، فقد رواه من العشرة المشهود لهم بالجنة ثمانية، ولو كان ما يدعيه الهادي صحيحاً في ظلم أبي بكر ومخالفته صريح الكتاب فما يقول في علي رضي الله عنه؟ فإنه لما أفضت الخلافة إليه أجرى هذا الأمر على ما أجراه أبو بكر رضي الله عنه وكان عنده أن الحق فيما فعله أبو بكر رضي الله عنه، ولو كان الحق عنده في غير ما فعله أبو بكر لرده ولم تأخذه في الله لومة لائم. انظر: الشريعة، للآجري، ٤/ ١٧٧٥، ونظم المتناثر، للكتاني، ١/ ٢١٦، وشرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، ٢/ ٢٩٢.

(٢) الحديث بهذا اللفظ، ليس له أصل وروي بمعناه في الترمذي، من حديث أبي هريرة، باب ما جاء في تَرِكة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ٤/ ١٥٧، برقم(١٦٠٨)، وفي المعجم الأوسط للطبراني أن أبا بكر قال لها: «بأبي أنتِ وبأبي أبوكِ، إنه كان يقول: لا نورث ما تركنا صدقة»، وقد ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه كان يعول من كان يعوله رسول الله صلى الله عليه وسلم من أزواجه وأهل بيته وثبت أنه زارها قبل موتها، وصلى عليها عند موتها، وعند القول بصحة الحديث فإنه صلى الله عليه وسلم لا يقاس بأحد من البشر، لأن الله لم يجعل الأنبياء يورثوا من الدنيا شيئاً حتى لا يتهموا في دينهم أنهم جمعوا الدنيا وخلفوها لورثتهم انظر: المعجم الأوسط، للطبراني، ٤/ ١٠٤، برقم(٣٧١٨)، وفتح الباري، لابن حجر، ٦/ ٢٠٢، ومنهاج السنة، لابن تيمية، ٤/ ١٩٥، والسيرة الحلبية، لعلي بن برهان الدين الحنبلي، دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ، ٣/ ٤٨٧.

عليهم، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، ثم إن أبا بكر عدا على هذا الذي أخذ من أيدي أصحابه بما ذكر، فوقفه على نفسه، وأولاده، وأولاد أولاده، وعلى أصحابه، وأولادهم، وأولاد أولادهم، مؤبداً إلى أن تقوم الساعة[1]، وترك أهله جياعاً ضارعين، يتداول ذلك الظالمون، ظالماً بعد ظالم، عليهم لعنة الله، من يومهم ذلك إلى يومنا هذا؛ يصرفونه حيث شاؤوا، ويعيش فيه الفاجرون والفاسقون، يتخذونه مغنماً، ويشرب فيه الخمر، ويركب فيه الذكور، ويستعان به على الشرور، وأهله أهل بيت الحكمة، وموضع الخير، ومعدن الفضل، ومنزل الوحي، ومختلف الملائكة، مبعدون عنه، مظلومون فيه، مأخوذ من أيديهم ظلماً، ومغصوبون غصباً،...، **فقطع أبو بكر حقهم، ودفعهم عنهم ميراثهم**، وطلب من فاطمة الشهود على أن فدكاً لها، وهي بيدها، ولم يطلب من نفسه، ولا من أصحابه شهوداً على ميراث محمد؛ حين قبضه وحازه عن أصحابه، ..، فيا سبحان الله ما أقبح الذي أسند إلى رسول الله وأفسده، **فيا للضلالة والعمى لأبي بكر**، يجرون المال لأنفسهم، وهم يشهدون لغيرهم ،...، **فمضى حكم أبي بكر وثبتت ولايته، على ما وصفنا وحددنا، من تلاعبه بالدين والمسلمين**، حتى إذا حضر يومه عقدها لعمر بعده، وأمر المسلمين بالبيعة له، وأجلسه مجلسه، وأحله محله، وأقامه مقامه،...، ثم لم يرعنا بعد هذه الشهادة إلا بأبي بكر قد خالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفعل غيره فعله، وصوَّبه عمر وجميع أصحابه، وأطاعوا على ذلك، فإذا به وأصحابها قد

(١) وهذا كلام لا ينسجم مع التاريخ والواقع، فإن أبا بكر لم يأخذها لنفسه ولا لأولاده، لأن أبا بكر لم يخرجها عن مصرفها ولم يخصها لأولاده، بدليل أنه سلمها إلى علي والعباس ليفعلا بها ما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إن أبا بكر أعطاهم من مال الله بمثل الميراث مرات. انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، ١/ ١٩٦، ٤٠١.

أحلوا ما حرموا، وتركوا ما أحلوا، وشهدوا على أنفسهم جميعاً بالخطأ والضلالة، والخلاف لرسول الله، فأفسدوا؛ بفعلهم عقدهم الذي عقدوا، أو أصلهم الذي أصَّلوا، واستغنى من خالفهم عن الطعن عليهم، بطعنهم على أنفسهم، فأي بلية أشد، أو عظيمة أخل، مما أسند هؤلاء القول إلى أنفسهم، من الضلالة والعمى، ثم هلك أبو بكر، فقبض الأمر صاحبه الذي نصب، فنظر فيما سار أبو بكر وحكم، فلم يرضَ بكل سيرته، ولا بكل حكمه، ...، ومن العجب إن عمر إذ ذاك يصوب أبا بكر في سنته، وفعله، في حياته، ثم طعن عليه بذلك الفعل، بعد وفاته، وكثير من أحكام أبي بكر قد ردها عمر في ولايته، وعابها عليه، يغني هذا الخبر عن ذكرها؛ إذ كان فعلاً وطئ فيه الفرج الحرام، وأخذ فيه المال الحرام، وسفك فيه الدم الحرام، فالويل والثبور لمن فعل ذلك، **فيا للعجب هل يخلو أمر عمر في طعنه على أبي بكر من أحد وجهين: إما أن يكون أعمى خلق الله قلباً، وأقلهم عقلاً، وأسخفهم ديناً، وأقلهم فهماً، حين خفي عليه من أفعال أبي بكر في حياته هذه الأمور التي ثلبه بها بعد وفاته، أو يكون كان عالماً وهو يستعمل النفاق مع أبي بكر في دين الله**، ويصوب أبا بكر في أفعاله، وهي عند الله سخط، فإن كان هذا هكذا، **فليس لعمر في الإسلام حظ إذا كان رضى أبي بكر أحب إليه من رضى الله وسخط أبي بكر أشد عليه من سخط الله**، فالله المستعان على هذه الأمور، ...، فعزم على ترك الاقتداء برسول الله وبصاحبه، ...، وجعلها شورى بين ستة نفر، وزعم أنهم خير من على وجه الأرض، من أصحاب محمد، ...، فيا للعجب من هذه الأحكام المختلفة، والأهواء التي هي غير مؤتلفة، والتلعب حتى كأنهم أنسوا، فبأي حجة، أو معنى، أو خطة،

أراد عمر قتل هؤلاء الستة؟! وما كانت حجته عند الله وعند رسوله، لو وقع ذلك القتل؟! وكيف يكون حال الأمر الذي تبقى بعدهم؟! ومن كان يريد أن يجعل لهم إماماً، إذا كان المعمول عليه يومئذٍ الإمامة بزعمه عليهم، وزعم أنه أراد بقوله:اقتلوهم: ما هو أصلح للأمة، فلا ترى على قوله، ولا تجد قياساً إلا على أن الأمر لو تم كان فيه دمار الأمة وهلاكها؛ إذا بقيت سائمة بلا رعا، **فيا لله ما أكثر العمى والتخليط، وأبين فضيحة القوم عند من عرف وأنصف** وبالله نستعين وإياه نسأل التثبيت واليقين إنه على كل شيء قدير"[1].

وهذا النص أيضاً لو ثبتت نسبته إلى الهادي فإنه نص في محل النزاع؛ لكن هناك ما يثبت أن هذا المبحث قد تم تلفيقه، ونسبته كذباً وزوراً إلى الإمام الهادي، ومما يثبت أنه مكذوب عليه الآتي:

أولاً: أن مبحث الإمامة الثابت عن الإمام الهادي، مثبت ضمن مجموع رسائله بعنوان:(تثبيت إمامة الإمام علي)، وليس فيها طعن في الصحابة رضوان الله عليهم.

وثانياً: أن الغلاة من الهادوية كأبي العباس الحسني ويحيى حميدان، لم يرووا عن الهادي أنه سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

وثالثاً: تناقض الجارودية الهادوية في نسبة هذه المبحث، فتارة ينسبونه إلى الإمام زيد، وتارة إلى الهادي.

ورابعاً: تصريح الهادي ببراءته من الرافضة[2].

---

(١) كتاب المنتخب للهادي، ص٤٩٤، وما بعدها.

(٢) الصحابة عند الزيدية، لمحمد سالم عزان، ص١٣٢، وما بعدها بتصرف.

وخامساً: وهو أهم دليل يثبت تزوير هذا المبحث، وبطلان نسبته إلى الهادي، وهو: أن هذا المبحث، ألحقته دار الحكمة في طبعة عام(١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، وهي الطبعة الأولى لدار الحكمة، ويبدأ من الصفحة رقم(٤٩٣ وينتهي بالصفحة رقم(٥٠٤)، وليس بعدها إلا عهد الهادي إلى عماله في ثلاث صفحات، ثم الفهارس، وهذا دليل على أن دار الحكمة، أو بعض الجارودية من المحققين، هم من نسب هذا المبحث إلى الهادي، وهو بريء منهم، كما تبرأ من الرفض والرافضة.

والأهم من ذلك أن المخطوطة التي في الجامع الكبير لكتاب المنتخب والتي يعود تاريخها إلى عام(٦٤٨هـ/ ١٢٥١م)، تخلو من هذا المبحث، وقد قارن الباحث ذلك بمخطوطة في مكتبته الشخصية، يعود تاريخها إلى عام(٥٤٩هـ/ ١١٥٥م)، وقد نسخت هذه النسخة من نسخة أخرى يعود تاريخها إلى عام (٣١٦هـ/ ٩٢٩م)، أي بعد موت الهادي بثمان سنوات، ولم يجد فيها هذا المبحث، ولا ما يشير من قريب ولا من بعيد إلى ما يثبت طعن الهادي في الصحابة رضوان الله عليهم.

حتى أن محمد عزان(أمين عام الشباب المؤمن)، والذي بذل جهداً في إثبات تلفيق هذه المخطوطة إلى الهادي، وحشد الكثير من الأدلة؛ إلا أنه أخرج كتابه هذا في أول أعوام الحرب بين الدولة وبين المتمردين في صعدة؛ حماية لنفسه من المساءلة والتضييق، إضافة إلى أن شيوخه من علماء الهادوية في اليمن ممن يزعمون الإنصاف والوسطية، يعلمون أن هذا المبحث، لا يصح نسبته إلى الهادي، ومع ذلك سكتوا سكوت رضا وتأييد؛ لموافقته هواهم الجارودي.

الأمر الذي يستوقف الباحثين كثيراً عند تراث الهادوية في اليمن، بل عند التراث في المكتبات التي يشرف عليها هؤلاء أو يتملكونها، فهم ليسوا أمناء على التراث كما رأيت، ولا يبعد أنهم قد قاموا بسرقة المخطوطات، ونسبتها إلى غير أصحابها كما فعلوا في مبحث تثبيت الإمامة؛ خدمة لعقائد الجارودية، وركوباً لموجة الرفض التي تغزو المجتمعات الإسلامية اليوم، خاصة المنتسبين إلى آل البيت، وهو باب يفتحه الباحث لمن أراد التحقيق في هذا الموضوع، وقد تكلم الهادوية اليوم في بعضهم البعض في مسألة سرقة المخطوطات ونسبتها إلى غير أصحابها، ولا يتسع المقام لتفصيل ذلك، على أمل أن يقف الباحث مع هذا الموضوع في قابل الأيام إن أمدَّ الله في العمر.

وبعد هذا النقاش المستفيض؛ خرج الباحث بخلاصة مفادها براءة الهادي مما نسب إليه من القول بتكفير الصحابة خاصة الثلاثة الخلفاء، رغم وجود إشكالات في تراث الهادي أبرزها:

أولاً: قرأ الباحث كل كتب الهادي (كالأحكام والمنتخب والفنون، ومجموع الرسائل) وغيرها، مما نسب إليه، فلم يجد الباحثُ موضعاً واحداً ترضى فيه الهادي على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، بينما غالى في مدح علي رضي الله عنه.

ثانياً: الاستثناء الذي جاء في جوابه لأهل صنعاء، في قوله: "ولا أسبُّ إلاَّ من نقض العهد والعزيمة، وفي كل وقت له هزيمة، من الذين بالنفاق تفرَّدوا، وعلى الرسول صلى عليه الله مرة بعد مرة تمردوا، وعلى أهل بيته اجتروا وطعنوا،

وإني أستغفر الله لأمهات المؤمنين، اللواتي خرجن من الدنيا وهن من الدين على يقين، وأجعل لعنة الله على من تناولهن بما لايستحققن من سائر الناس أجمعين"[١].

هذا بالإضافة إلى ثبوت التزوير المقصود في "مبحث تثبيت الإمامة" الأمر الذي يجعلني أرتاب في كثير مما نسب إلى الهادي؛ فيما يخص موقفه من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي يوحي ببصمات جارودية في تحريف التراث، ولعل ما لاحظته من انعدام مواطن يترضى فيها الهادي الخلفاء الراشدين هو من هذا القبيل.

ورغم السعي الحثيث في إثبات براءة الهادي من الرفض إلا أن ذلك لم يكن مانعاً للبحث عن مسائل الاتفاق بين الهادي والرافضة في العقيدة، ومن هذه المسائل:

بعض مسائل التوحيد:

مما وافق فيه الهادي الرافضة في مسائل التوحيد:

القول بأن الصفة هي عين الموصوف، فقد قرر علماء الرافضة أن الصفة عين الموصوف في كتبهم[٢]، وهو ما قرره الهادي فيما بيناه سابقاً[٣].

ومن مسائل التوحيد التي وافق فيها الهادي الرافضة: القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الدنيا والآخرة[٤]، والقول بأصل العدل[٥].

---

(١) المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، ص١٤٦ .

(٢) أصول الكافي، للكليني، ١/ ١٤٩، وحق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، ص٥٧.

(٣) سبق الحديث عنها بالتفصيل في ص١٥٣، وما بعدها.

(٤) انظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، ص٦٢.

(٥) انظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، ص٨٣، والحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي، ص٢٢٨، ٢٢٩.

كما وافقهم في المعنى الإجمالي لبعض الأصول الخمسة، كالعدل، والتوحيد، والإمامة[١].

الإمامة أصل من أصول الدين:

يتفق الإمام الهادي مع الرافضة، في دعوى الفريقين: أن الإمامة أصل من أصول الدين، وموقف الطرفين في الربط بينها وبين النبوة[٢].

وذلك من خلال اعتقاد الطرفين أن الإيمان بإمامة علي، جزء من الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وأن طريقها النص في علي والحسنين[٣].

مع اختلافه معهم في طريقها بعدهما، ففي حين يرى الهادي بأن طريقها الدعوة بعد علي والحسن والحسين[٤] ترى الرافضة بأن طريقها النص[٥].

القول بنظرية الوصي:

يقول الهادي في ذلك: "وكذلك الأوصياء، فلا تثبت للخلائق وصية الأنبياء إليهم إلا باستحقاق لذلك والعَلَم والدليل، فأما الاستحقاق منهم لذلك المقام الذي استوجبوا به من الله العَلَم والدليل، فهو فضلهم على أهل دهرهم، وبيانهم عن جميع أهل ملتهم بالعلم البارع، والدين، والورع، والاجتهاد في أمر الله، وعلمهم ودليلهم فهو العلم بغامض علم الأنبياء، والاطلاع على خفي أسرار

(١) منهاج السنة، لابن تيمية، ٣/ ٤٨٤.

(٢) قيام الدولة الزيدية في اليمن، لحسن خضيري أحمد، ص١٣٧.

(٣) المجموعة الفاخرة للإمام الهادي، بتحقيق الرازحي، ص٨٥.

(٤) المجموعة الفاخرة للإمام الهادي، بتحقيق الرازحي، ص٨٧.

(٥) حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، ١/ ١٨٨.

الرسل، وإحاطتهم بما خص الله به أنبياءه، حتى يوجد عندهم من ذلك ما لا يوجد عند غيرهم من أهل دهرهم، فيستدل بذلك على ما خصهم به أنبياؤهم، وألقته إليهم من مكنون علمها وعجائب فوائد ما أوحى الله به إليها، مما لا يوجد أبداً عند غير الأوصياء،...، ومن ذلك: ما كان عنده من علم كتاب الجفر، وما كان عنده من علم ما يكون إلى يوم القيامة مما أطلع الله عليه نبيه وأطلع نبيه وصيه لم يعلمه من رسول الله صلى الله عليه أحد غيره، ولم يقع عليه سواه، فهذا الذي لم يوجد عند غير الأوصياء من أهل مللهم فهو عَلَم الأوصياء المبين لها، والدليل الدال بالوصية عليها"[(١)].

وهذا ما صرح به أئمة الاثني عشرية من القول بوصية علي رضي الله عنه، مستدلين بكتاب الجفر، وعلم الغيب، وغيرهما من الأمور التي استدلوا بها على إمامة الأوصياء بزعمهم[(٢)].

عدم جواز القتال خلف أئمة الجور:

يوافق الهادي الرافضة في عدم جواز القتال مع أئمة الجور[(٣)].

(١) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي،ص ٥١٤، ٥٢٦.

(٢) انظر: أصول الكافي، للكليني، ١/ ٢٩٤، ٣١٦.

(٣) الأحكام، للهادي، ٢/ ٥٠٨، وفروع الكافي، للكليني، ٥/ ٢١.

المبحث الثالث

موقف الإمام الهادي من المخالف

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الاختلاف وأنواعه.

المطلب الثاني:أنواع المخالفين للإمام الهادي.

المطلب الثالث: الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف.

المطلب الرابع: المواقف العملية للإمام الهادي من المخالفين له.

المطلب الأول
الاختلاف وأنواعه

معنى الاختلاف لغة:

الاختلاف لغة: ضد الاتفاق، يقال: خالفته مخالفة، وخلافاً، وتخالف القوم، اختلفوا، وذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، والاسم الخُلف، و(خِلاف)، على وزن "كِتاب"، وكل شيئين اختلفا فهما خلفان[١].

وقد يراد بالخلاف المعاندة، ورد الحق بعد معرفته، وهو العناد[٢]، وقد يطلق ويراد به الجدال[٣]،واختلفوا إذا تشاجروا[٤]والخِلْف الرديء من القول[٥].

من المعاني السابقة يمكن القول: إن الاختلاف، قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون جدالاً، وقد يكون عناداً، وقد يكون خصومة وشجاراً، وكلها معان، يحتملها لفظ الاختلاف.

معنى الاختلاف اصطلاحاً:

الاختلاف اصطلاحاً هو: لفظ مشترك بين معانٍ، فيقال: هذا الكلام مختلف؛ إذا لم يشبه أوله آخره في الفصاحة، أو بعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه، والكلام المبني على منهاج واحد في النظم، يتناسب أوله مع

(١) المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ١/ ١٧٩.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ٣/ ٣٠٧.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٤٨٦.

(٤) لسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٣٩٦.

(٥) لسان العرب، لابن منظور، ٩/ ٨٥.

آخره، ولذلك كان القرآن الكريم أحسن الحديث وأفصحه،﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[النساء: ٨٢][١].

والاختلاف في الاصطلاح له عدة معانٍ منها:

الاختلاف في الآراء، والنِّحَل، والأديان، والمعتقدات، وهذا الاختلاف حاصل بين الأديان[٢].

وكما يحصل الاختلاف في الملل والأديان، يحصل كذلك في الملة الواحدة، فتختلف الملل بعضها عن بعض، وتختلف الأديان بعضها عن بعض، وتختلف الفِرَق داخل الدين الواحد، إلى طوائف، ومذاهب، وتخالف كل طائفة أختها، ويخالف كل مذهب المذاهب الأخرى، ويختلف أصحاب المذهب الواحد؛ بل ربما يحصل الخلاف بين من ينسب إليه المذهب، وبين تلامذته، وهكذا.

بيد أن هذا الاختلاف أو ذاك، منه ما هو مشروع، ومنه ما هو ممنوع، فالاختلاف المشروع هو: ما يوافق الجانبين بوجه من الوجوه؛ كاختلاف وجوه القراءات، والأحكام، من الناسخ والمنسوخ، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد[٣].

وفي هذا النوع يقول الإمام الشاطبي عليه رحمة الله: "فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار، ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النُّظَّار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف؛ لكن

(١) كتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٦٠.

(٢)الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٦٥.

(٣) المستصفى، لأبي حامد الغزالي، ١/ ٢٩٧.

في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات؛ فلذلك لا يضر هذا الاختلاف"[١].

ولهذا النوع حكمة عظيمة، في التوسيع على الناس، ورفع الحرج عن الأمة، والتيسير في حياتهم، وعباداتهم، ومعاملاتهم، وهو ما رامه الإمام الزركشي بقوله: "اعلم أن الله تعالى لم يُنَصِّبْ على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة؛ بل جعلها ظنية؛ قصداً للتوسيع على المكلفين؛ لئلا ينحصروا في مذهب واحد؛ لقيام الدَّلِيلِ عليه"[٢].

واختلاف الأمة في الفروع يعد ضرباً من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة، فهذا القاسم بن محمد يقول: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم، إلا رأى أنه في سعة، واجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد يوماً، فجعلا يتذاكران الحديث، فجعل عمر يجيء بالشيء، يخالف فيه القاسم، وجعل القاسم يشق ذلك عليه، حتى بدا ذلك على قسمات وجهه، فقال له عمر: لا تفعل، فما يسرني باختلافهم حُمْر النعم، فكان القاسم يقول: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون؛ لأنه لو كان قولاً واحداً؛ لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة، ومعنى هذا أنهم

(١) الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٦٨.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ٤/ ٤٠٦.

فتحوا للناس باب الاجتهاد، وجواز الاختلاف فيه؛ لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق؛ لأن مجال الاجتهاد، ومجالات الظنون لا تتفق عادة، فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم بالعمل باجتهادهم مكلفين باتباع خلافه، وهو نوع من تكليف مالا يطاق، وذلك من أعظم الضيق، فوسع الله على الأمة؛ بوجود الخلاف الفروعي، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة[١].

ونظراً لأن هذا النوع من الخلاف لا يمكن انضباطه بصورة نمطية معينة؛ لاختلاف مدارك عقول المجتهدين، لم يكن فيه تثريب على المخالف، ولا طعن في دينه، ولا انتقاص من علمه، ولا يترتب عليه قطيعة ولا هجران.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية:"وأما الاختلاف في الأحكام، فأكثر من أن ينضبط، ولو كان كل ما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا، لم يبقَ بين المسلمين عصمة، ولا أخوة"[٢].

فلو كان هذا الاختلاف مذموماً ومحذوراً على الإطلاق، لكان الصحابة ـ مع اشتهار اختلافهم، وتباين أقوالهم في المسائل الفقهية ـ آثمين؛ بل الأمة قاطبة، وذلك ممتنع، وعلى هذا فيجب حمل ما ورد من ذم الاختلاف والنهي عنه، على الاختلاف في أصل التوحيد والإيمان بالله، ورسوله، والقيام بنصرته، وكذلك على كل خلاف يورث هجراً، أو قطيعة، أو ضغينة[٣].

---

(١) الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٤/ ١٧٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمدي، ٤/ ١٩.

والاختلاف سنة ربانية في هذه الحياة بين أهلها، وهو باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، مصداقاً لقول الله عز وجل:﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[هود: ١١٨]؛ إلا أن الناس يضيقون به ذرعاً، فهو من حيث القضاء والقدر، أمر واقع، لكنه من حيث الشرع منه ما يكون مقبولاً، ومنه ما يكون مذموماً بذاته[١].

وللخلاف قواعد وآداب نشير إلى بعضها، ومنها:

عدم التثريب على المخالف في غير المُجْمَع عليه:

لأنه لا إنكار في المختلف فيه؛ فكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، ولا نعلمه، ولم يزل الخلاف بين السلف في الفروع، ولا ينكر أحدٌ على غيره في الأمور الاجتهادية والخلافية[٢].

ومنها: التماس العذر للمخالف، وحمله على أحسن المحامل:

فقد سئل علي رضي الله عنه عن أهل الجمل أمشركون هم؟ قال: من الشرك فروا، قيل أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا[٣].

---

(١) انظر: ولا يزالون مختلفين، لسلمان العودة، ص١١.

(٢) المنثور في القواعد، للزركشي، ٢/ ١٤٠.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، باب: الدليل على أن الفئة الباغية منهم لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام، ٨/ ١٧٣، برقم(١٦٤٩٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في مسيرة عائشة وعلي وطلحة والزبير، ٧/ ٥٣٥، برقم(٣٧٧٦٣).

ومن آداب الخلاف أيضاً: قبول احتمال أن يكون الصواب مع المخالف:

بناء على القاعدة الذهبية: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب[١].

والنوع الثاني من الاختلاف هو: الاختلاف الممنوع:

وهو الاختلاف في الأصول[٢].

والاختلاف المذموم له أسباب:

أحدها: أن يعتقد الإنسان في نفسه، أو يُعْتَقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين، ولم يبلغ تلك الدرجة:

فيعمل على ذلك، ويعد رأيه رأياً، وخلافه خلافاً، فترى صاحبه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة، في هدم كلياتها، من غير إحاطة بالمعاني، ولا رسوخ في فهم مقاصد الشريعة، وهذا هو المبتدع[٣].

وعليه نبه الحديث الصحيح في قول النبي صلى الله عليه وسلم:«إِنَّ اللهَّ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ من الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ، بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حتى إذا لم يُبْقِ عَالِماً اتَّخَذَ الناس رؤوساً جُهَّالاً، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا، وَأَضَلُّوا»[٤].

---

(١) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، ٤/ ٣١٣، وحاشية ابن عابدين، ٣/ ٥٠٨ و ٦/ ٤٢١، والقول السديد، لمحمد بن عبد العظيم الحنفي، ١/ ٥٣، وإرشاد النقاد، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ١/ ١٧.

(٢) انظر: كتاب الكليات، لأبي البقاء، ١/ ٦٠، وما بعدها بتصرف.

(٣) الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٧٢، وما بعدها بتصرف.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، باب كيف يُقْبَض العلم، ١/ ٥٠، برقم(١٠٠)، ومسلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، ٤/ ٢٠٥٨، برقم(٢٦٧٣).

والثاني من أسباب الخلاف اتباع الهوى:

ولذلك سمى أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها؛ حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم، واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك [1].

والثالث: التصميم على اتباع العوائد، وإن فسدت، أو كانت مخالفة للحق:

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ، وهو التقليد المذموم، الذي ذمه الله في كتابه قال تعالى:﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[الزخرف: ٢٣] وفي قوله:﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[الشعراء: ٧٢- ٧٤]، وهذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرُّص على معانيها بالظن، من غير تثبت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم، ألا ترى أن الخوارج مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصفهم بأنهم يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم يعنى - والله اعلم - أنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم، فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على

(١) الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٧٢، وما بعدها بتصرف.

حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم[١].

والرابع: البغي على المخالف:

والبغي نقيض العدل، فعدم إنصاف المخالف لخصمه يدفعه إلى البغي عليه[٢].

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى ما نحن فيه، لما سأله عمر رضي الله عنه ذات يوم:«كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة وكتابها واحد؟! فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنما أنزل علينا القرآن، فقرأناه، وعلمنا فيما أنزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيما نزل، فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان كذلك اختلفوا، وفي رواية: فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لكل قوم فيه رأي، اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، فزجره عمر، وانتهره علي، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه وقال: أعد عليَّ ما قلته، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه»[٣].

وما قاله ابن عباس رضي الله عنهما هو الحق، فإنه إذا عرف الرجل فيمَ نزلت الآية، أو السورة عرف مخرجها، وتأويلها، وما قصد بها، فلم يتعدَّ ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجهاً، فذهب كل إنسان مذهباً لا يذهب إليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب، أو يقف بهم دون اقتحام حِمى المشكلات، فيدخلون في التأويل الفاسد، الذي لا يغني من الحق شيئاً؛ ولا دليل عليه من الشريعة، ومما يوضح ذلك ما كان يعتقده ابن عمر في

---

(١) الاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٧٢، وما بعدها بتصرف.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، ١/ ١٣٧.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، فضائل القرآن، ١/ ١٧٦، برقم(٤٢).

الحرورية، فقد كان يراهم شرار خلق الله، وأنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين[١].

والخلاصة: أن الاختلاف يتعدد بحسب مجاله، ومواقف أصحابه، فهناك اختلاف فطري، كاختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الليل والنهار، واختلاف الفصول الأربعة، وغيرها، وهذا لا حيلة للإنسان في تغييره، ولا يؤثر هذا الاختلاف على العلاقات بين بني الإنسان.

وهناك اختلاف الديانات كسنة إلهية، لا دخل للبشر في إزالتها، ولم يكلفوا بتغيير هذه السنة؛ بل طولبوا بالتعايش، والحوار، والجدال بالتي هي أحسن؛ كي لا يحصل البغي بينهم.

وفي ملة الإسلام الخلاف ضربان:

الخلاف المعتبر (السائغ ـ الجائز ـ المحمود):

وهو الخلاف في فروع الشريعة، وأبواب الفقه، ومسائل الاعتقاد المحتملة وجوهاً عدة؛ لأنه يقوم على الحجة والبرهان، ويثمر التيسير على الأمة في اتباع مذاهب الأئمة، فيرفع الحرج، ويقيم الشرع، ويتسع للآخر؛ لأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

والضرب الثاني: الخلاف الممنوع:

وهو الخلاف في أصول الدين، وثوابت المسلمين، كالخلاف في أصل الإيمان بالله، والاختلاف في الرسول والرسالة، ويدخل في الخلاف الممنوع كل خلاف جاز في أصله، وحصل فيه بغي، أو ظلم، أو سفك دم محرم، أو تعدٍّ على أصل من أصول الشريعة.

---

(١) صحيح البخاري، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، ٦/ ٢٥٣٩، برقم(٦٥٣١)، والاعتصام، للشاطبي، ٢/ ١٨٣.

المطلب الثاني
أنواع المخالفين للإمام الهادي

جاء الإمام الهادي إلى اليمن وهي مليئة بالقوى الدينية والقبلية، وكل فصيل له أهداف ومصالح، قد تتفق، وقد تختلف مع دعوة الهادي ودولته؛ بنسب تتفاوت بين الحين والآخر بحسب ما تمليه مصالح هذه القوى.

وفي هذا المطلب سوف يتحدث الباحث عن أنواع المخالفين للإمام الهادي، ويمكن تصنيف المخالفين للإمام الهادي إلى عدة أصناف:

الصنف الأول: أصحاب الخلاف العلمي.

الصنف الثاني: أصحاب الخلاف السياسي.

الصنف الثالث: أصحاب الخلاف القبلي.

أولاً: أصحاب الخلاف العلمي:

والمقصود بأصحاب الخلاف العلمي هم: الذين اختلف معهم الإمام الهادي في مسائل علمية، سواء في باب العقائد، أو في أبواب الفقه، وقد حاول الباحث استقصاء من برز خلافه معهم، أو ذكرهم بأسمائهم، على سبيل الإشارة والتمثيل، من خلال التتبع لسيرة الإمام الهادي، ومجموع رسائله، وكتابي المنتخب والأحكام، ومنهم:

الحسن بن محمد بن الحنفية، والذي رد عليه في ثلاث وأربعين مسألة، أغلبها في العقائد، ومن هذه المسائل: مسألة المشيئة والإرادة، وخلق الحركات، وأفعال العباد، والاستطاعة، والآجال والأرزاق، والطبع والختم، وغيرها من المسائل، والغيبيات، وقد وردت هذه المسائل في مائة وخمسين صفحة من مجموع رسائل الهادي.

ومنهم أيضاً سليمان بن جرير حيث رد عليه في مسائل منها: الرضا والسخط، والولاية والمحبة، ففي حين يرى الهادي أن هذه الصفات من صفات الأفعال، وأن الله لا يسخط، ولا يرضى، ولا يوالي، ولا يعادي، إلا عند حدوث موجبها من العبد، يرى سليمان بن جرير أنها من صفات الذات، وأن الله لم يزل متصفاً بها، ولا ندري هل سليمان بن جرير هذا هو الذي تنسب إليه الجريرية من الزيدية؟ أم هو شخص آخر، حيث أن رد الهادي عليه لم يزد في تعريفه على كونه ممن يدعي العلم، وأنه من المجبرة[١].

وممن خالفه بعض كبراء أهل صنعاء، الذين استعانوا به على حرب القرامطة، فجاء إليهم وفرض عليهم الأموال، ففرض على صاحب العشرين ألفاً مائين، وفرض على صاحب الخمسين ديناراً، دينارين، وعلى صاحب الثلاثين دينارين، وقد أشكل ذلك على بعض محبيه، فراسَلوه وكاتبوه، ولعله استشكل عليهم أمر هذه الجبايات، فكتب كتاباً، ردَّ فيه عليهم، في جملة مسائل أخرى[٢].

هذا ما استطاع الباحث حصره من أصحاب الخلاف العلمي، للإمام الهادي، إضافة إلى ردوده العلمية على الرافضة، والقرامطة، وبعض أهل السنة، الذين يصفهم بالمشبهة، والمجسمة والحشوية.

(١) انظر: المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، كتاب الرد على سليمان بن جرير، ص٤٧٥ـ ٤٧٨.

(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، للهادي، بتحقيق: الرازحي، جواب مسائل الحسين بن عبد الله الطبري، ٦٥٩ـ ٦٧٨.

ثانياً: أصحاب الخلاف السياسي:

وعلى رأسهم الخلافة العباسية، والدويلات التي كانت قائمة في اليمن آنذاك، ويتمثل المخالفون السياسيون للإمام الهادي في الخلافة العباسية ابتداءً، وفي الدويلات التي عاصرها الهادي في اليمن، كالدولة الزيادية، والدولة اليعفرية، ودولة القرامطة، التي كان يمثلها علي بن الفضل.

أما الخلافة العباسية فقد كان ظهور الهادي باليمن في أيام المعتضد العباسي[١].

فعاصر المعتضد الذي انتعش أمر الخلافة في عهده[٢]، إلا أن كتب التاريخ لم تتحدث عن أي موقف من قبل المعتضد إزاء خروج الهادي في اليمن، أما المكتفي فقد بويع بالخلافة بعد أبيه المعتضد عام(٢٨٩هـ/ ٩٠٢م)، وعندما دخل الهادي صنعاء عزم المكتفي على إرسال جيوش لحرب الهادي، فلما بلغه خروج الهادي من صنعاء، فَتَرَ المكتفي عن ذلك العزم[٣]، إلا أن بعض المصادر التاريخية تذكر أن المكتفي عيَّن والياً له على اليمن، يقال له جفتم، فوصل إلى اليمن عام(٢٩٠هـ/ ٩٠٣م)، ولم يتمكن من السيطرة على صنعاء؛ بسبب الاضطرابات السياسية، التي كانت فيها، ولما طلب من اليعفريين تسليم الأمر له، رفضوا ذلك، ودخلوا معه في صراع، انتهى بمقتله[٤]، بيد أن قدوم جفتم إلى

(١) انظر: تاريخ صنعاء، لإسحاق بن يحيى بن جرير الطبري الصنعاني(ت: ٤٥٠هـ)، ص٧٧.

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير، ١١/ ٨٦.

(٣) الحور العين، لنشوان الحميري، ص٢٥٠، وكتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، للحسن الهمداني، ٢٣٣.

(٤) انظر: سيرة الهادي، للعلوي، ١٥١.

صنعاء أثَّر على سير المعارك بين الهادي، وبين آل طريف[١] فقد اضطر الهادي إلى الرحيل عن صنعاء رغم أسر آل طريف لولده محمداً، وقطع المفاوضات بينه وبينهم، حول تسليمه، وقفل راجعاً إلى صعدة[٢].

وصفوة القول فإن قيام دولة الهادي، لم يلقَ قبولاً من الخلافة العباسية، وقد شغلتها التحديات الكبرى، التي كانت تواجهها، واكتفت بإثارة القلاقل ضدها عن طريق القبائل المناوئة للهادي[٣]، فيما وقفت عاجزة، أمام خروج الهادي في اليمن، ولم يسجل لنا المؤرخون أي موقف إزاء خروج الهادي في اليمن بسبب الضعف الحاصل في الخلفاء؛ باستثناء ما عزم عليه المكتفي من إرسال جيش؛ لمحاربته، ثم رجوعه عن ذلك، وما ورد من إرسال القائد العسكري جفتم.

ومن المخالفين السياسيين للإمام الهادي دولة اليعفريين ـ الممثل السياسي الشكلي للخلافة العباسية في اليمن ـ، والذين دخلوا في حروب مع الإمام الهادي، حتى وقع ابنه في أيديهم أسيراً، وأوقعوا به الهزيمة، عند محاولته دخول صنعاء في عام(٢٨٨هـ/ ٩٠١م)، وتعقبوه؛ حتى خرج منها، وخطب اليعفريون في صنعاء للمعتضد[٤].

---

(١) انظر: قيام الدولة الزيدية في اليمن، لحسن خضيري، ص١٠٠.

(٢) انظر: قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، ص١٥٤.

(٣) انظر: قيام الدولة الزيدية في اليمن، لحسن خضيري، ص١٠٢.

(٤) تاريخ الطبري، ٥/ ٦٣٧، والكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٦/ ٤٠٧.

وقد ساعد اليعفريين في حروبهم ضد الهادي: طبيعة بلادهم الجبلية الوعرة، وقد مُنِيَ الهادي في تلك الحروب، بخسائر فادحة، تمثلت في خسارته لأبرز قائدين في جيشه[١].

وكان لمعارك الهادي مع اليعفريين الأثر الأكبر في فقدان الهادي لكثير من مناطق النفوذ، إضافة إلى الخسائر البشرية في صفوف جيشه، وقادته العسكريين والقبليين؛ الأمر الذي سهل مهمة آل طريف في حروبهم التي أنهكت الهادي، وأسفرت عن أسر ولده محمداً المرتضى[٢].

وكذلك دولة الإسماعيلية بشقيها القرمطي والعبيدي، والتي لم تتواجه كثيراً في حروب مباشرة باستثناء معركة في صنعاء، وأخرى في نجران، واكتفى علي بن الفضل بإثارة القلاقل في أماكن نفوذ الهادي في نجران[٣].

ثالثاً: أصحاب الخلاف القبلي:

ومن أبرزهم: آل الدُّعام، والأكيليون، والكليبيون، وبنو الحارث، وآل طريف، والجفاتم[٤]، وغيرهم من أهل صنعاء وحجة، الذين تقاطعت مصالحهم مع مشروع الإمام الهادي الديني والسياسي.

كل هذه الأطراف ساهمت في عدم استقرار دولة الهادي منذ أن حطَّ رحاله في أرض اليمن عام(٢٨٠هـ/ ٩٨٥م) وحتى عام وفاته(٢٩٨م/ ٩١٠م)، وقد كانت الحرب بينه وبين مخالفيه سجالاً، تارة ينتصر عليهم، وأخرى ينتصرون عليه؛ بيد أنه عاش في أرض اليمن حياة حافلة بالحروب والأحداث وأقام دولة يشوبها الاضطراب والصراع.

---

(١) هما: أبو العتاهية، وعلي بن سليمان انظر: سيرة الهادي، للعلوي، ص٢٣٣.

(٢) كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، للهمداني، ١٠/ ٦٧.

(٣) قيام الدولة الزيدية في اليمن، لحسن خضيري، ص١٢١.

(٤) لعلهم أنصار جفتم، المرسل من العباسيين لحرب الهادي.

المطلب الثالث
الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف

تباين الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف، بحسب تنوع المخالفين له، وبحسب تنوع المخالفات، ولذا جاءت ردوده مختلفة بحسب كل مقام، وفي هذا المطلب يسوق الباحث بعض نماذج الردود، التي رد بها الإمام الهادي على مخالفيه، ومن ذلك:

ما رد به الإمام الهادي على عموم المخالفين له في العقائد، وعلى رأسهم أهل السنة الذين خالفهم في كثير من مسائل الاعتقاد.

يقول الإمام الهادي:"إن سأل سائل فقال: من أين زعمتم أن الحق في أيديكم دون غيركم، وجميع من خالفكم يدعي مثل ما ادعيتم؟ قلنا له:إن أقرب الأشياء عندنا، الذي علمنا به أنَّا على الحق ومن خالفنا على الباطل: أن جميع فرق الأمة بجملة قولنا مصدقون، ونحن لهم فيما انفردت به كل طائفة منهم مكذبون، وهم فيما ندين الله به من أصول التوحيد، والعدل، وإثبات الوعد والوعيد، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصدقون"[(١)].

ومن ردوده على مخالفيه قوله:"هذا ديننا ونحلتنا، والطيبون من آل محمد قادتنا، فمن وافقنا على هذا، فهو ولينا، ومن خالفنا فهو عدونا، والله ولي المؤمنين، وعدو الفاسقين"[(٢)].

ويقول فيمن خالف دعوته، ولم يستجب له:"فإن يطعني من بلغته دعوتي يرشدوا، وحظهم يأخذوا، والفوز العظيم يرتجوا، وإن يتخلفوا عني، ويعصوا أمري ويسوِّفوا طاعتي، ويتثاقلوا عن إجابتي، ويركنوا إلى الدنيا الغارَّة لهم، كما

(١) المجموعة الفاخرةبتحقيق: علي أحمد الرازحي،ص٤٥.

(٢)المجموعة الفاخرة، تحقيق الرازحي،ص ١٣١.

غرَّتْ من قبلهم، ممن مضى، أَكُنْ قد قدمت لله بما يجب عليّ، و أَكُنْ عند الله ـ إن شاء الله ـ من الناجين، وأكن قد ثبَّتُّ له عليهم الحجة إلى يوم الدين، وما كان عليَّ إلا ما كان على جدي من قبلي، محمد صلى الله عليه وآله وسلم الرسول الأمين، من التبليغ، والاجتهاد في الدين:﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[النور:٥٤][١].

ومما قاله في مثبتي الصفات من أهل السنة:"إعلم رحمك الله أن هذه الفرقة من المشبهة، قوم عند الله أكذب الكاذبين، وأخسر الخاسرين، ولأقسمت يميناً بالله عز وجل، أن الواحد منهم يرى أنه على شيء، ليصلي ويصوم ويتنفل وإن قلبه ليحكي له بعده من الله تبارك وتعالى وأنه لا يتقرب من الله أبداً، ولا يزداد بكثرة عمله إلا بعداً، وإن قلبه لنافر من الله سبحانه"[٢].

أما ابن الحنفية، فقد نال الحظ الأوفر، من الشتائم العلمية، التي ربما خرجت عن حدود النقد، فتارة يصفه بالضلال، فيقول: "وإن رجع هذا القائل الضال إلى الحق من المقال"[٣]، وتارة يصفه بالغفلة والجهل[٤] هو ومن تبعه[٥]، وتارة يصفه بالإلحاد[٦]، وتارة يصفه بالتعسُّف بقول الزور[٧]، وفاحش المقال[٨]، وتارة يصفه وأتباعه بالغفلة، والعمى، والردى[٩]، وتارة يصفه بالمبطل الهالك[١٠]، وتارة يتهمه

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٥٣٣.
(٢) انظر: المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص ٢٢٧.
(٣) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٢٦٣، ٢٧١
(٤) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٣٥.
(٥) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٢٩٣.
(٦) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٢٩٨، ٤١٠.
(٧) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٢١، ٣٣٨.
(٨) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٤٦.
(٩) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٢٩.
(١٠) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٣٥٥.

بالكذب على الملائكة[١]، ومن أفظع ما وصف به الهادي المخالف، ما وصف به ابن الحنفية في قوله: "فبيَّن ـ يعني ابن الحنفية ـ بهذه الكلمات الآخرات في المعصية، على ما تكلم به في كلمات الطاعة، من فظيع ما جاء به من الكفر في قوله، والتظليم لله ربه، وبيِّن جهله لتُبَّاعه دون غيرهم"[٢].

ومما قاله فيه أيضاً كتابه:(مسائل ابن الحنفية):"وأما ما سأل عنه مما ضل فيه، ونسبه إلى الله، وقال به من المنكر عليه"[٣].

وبعد أن ساق حججه في الرد على ابن الحنفية قال:"فهل ترى الحسن بن محمد الوسِن الجاهل، يقول غير ذلك، أو يقدر على نقض حرف، مما شرحنا، أو به قلنا، واحتججنا؟"[٤].

ومن أشنع ما ثبت من مواقف الهادي مع المخالفين له في المسائل العلمية: أنه كان يرى أن ذبيحة من يقول برؤية الله يوم القيامة،تعد من الذبائح المحرمة، بل وقرنها بذبائح اليهود، والنصارى، والمجوس[٥] .

يقول الهادي: "يحرم من الذبائح ست: ذبيحة اليهودي،...، وذبيحة المشبه؛ لأنه يقول: إنه يعبد الذي يقع عليه بصره يوم القيامة"[٦].

---

(١) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٤٠٦.

(٢) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٤٠٩.

(٣)المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي، تحقيق: الرازحي،ص ٢٧١.

(٤) المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي، تحقيق: على أحمد الرازحي،ص ٢٧٢.

(٥) المجموعة الفاخرة بتحقيق: الرازحي، ص ٦٨٩.

(٦) المجموعة الفاخرة، بتحقيق: الرازحي، ص٦٨٩.

وبالجملة يمكن وصف خطاب الإمام الهادي للمخالفين له، بأنه خطاب يكاد يخلو في بعض الأحيان من الضوابط الشرعية في التعامل مع المخالف؛ ويتجاوزها إلى حد التكفير والتفسيق والتبديع.

ولقد ساهمت عدة عوامل ـ من وجهة نظر الباحث ـ في تكوين هذا الخطاب لدى الإمام الهادي أبرزها:

أولاً: نظرة الهادي للمخالف بأنه عدو:

وهي القاعدة التي أفصح عنها الهادي نفسه، وهي نظرته للمخالف بأنه عدو له، وعدو لله، وهو ما صرح به بقوله: "فمن وافقنا فهو ولينا ومن خالفنا فهو عدونا"، وهذه القاعدة لها عظيم الأثر في تكوين المواقف العدائية، لدى الهادي، من كل من خالفه في الرأي.

ثانياً: البيئة القاسية التي عاش فيها الهادي:

ومما ساهم في صياغة موقف الهادي من مخالفيه: البيئة الجغرافية التي عاش فيها الإمام الهادي سواء في جبل الرَّس، أو في اليمن، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير على سكانها، فاكتسب الهادي قسوة الخطاب مع المخالف، من قسوة البيئة.

ثالثاً: الوضع النفسي:

ومنها: الوضع النفسي الذي عاشه الهادي، فقد عاش الهادي في الرَّس، وهو يشعر بالاضطهاد الفكري والسياسي، الذي مورس على أسرته، من قبل العباسيين، ثم لما انتقل إلى اليمن عاش حياة صراع سياسي، ومعارك عسكرية، ولا شك أن الحياة العسكرية تورث القسوة، وخشونة الطباع، وهذا ما بدا واضحاً، في موقفه ممن خالفه في الرأي.

رابعاً: النظرة السلالية المذهبية:

إضافة إلى الجانب الطبقي والسلالي، الذي بدا واضحاً في خطاب الهادي، الأمر الذي جعله ينظر إلى الآخرين نظرة دونية، أثرت في صدور بعض الآراء؛ كحرمة ذبيحة من يثبت رؤية الله يوم القيامة مثلاً.

كل هذه العوامل ساهمت في إبراز الجانب السلبي، في الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف، بصورة لا تقبل الآخر؛ بل ربما تتعدى نقاش الرأي المخالف إلى الطعن في صاحبه وتجريحه.

بيد أنه من العدل الإشارة إلى أن هذه آفة المختلفين، ولم ينفرد بها الإمام الهادي وحده؛ بل وُجِدَ من أهل السنة من كان موقفه مع مخالفيه أشد وأنكى، فقد نقل عن بعض أتباع المذاهب الأربعة من يقول: كل آية أو حديث تخالف ما عليه أصحاب المذهب، فهي مؤولة، أو منسوخة، ووجد من يقول أيضاً: على العوام الطغام، والجهال الأنذال: انتحال مذهب كذا، بحيث لا يبغون عنه حولاً، ولا يريدون به بدلاً[1].

وهي سنة ماضية إلى قيام الساعة؛ لكن في مجال التحقيق العلمي، لا بدَّ من الوقوف على مثل هذه الأقوال ومناقشتها وفق منهج التحقيق العلمي النزيه، ووضع الأمور في نصابها.

(١) انظر: إرشاد النقاد، لابن الأمير الصنعاني، ١/ ١٧، بتصرف يسير.

المطلب الرابع
المواقف العملية للإمام الهادي من المخالفين له

المواقف العملية للإمام الهادي مع المخالفين له كثيرة، يكتفي الباحث بذكر بعضها، ومن خلال الاستشهاد بهذه المواقف العملية يتجلى جانب من شخصية الإمام الهادي، وموقفه من المخالف، **ومن هذه المواقف:**

أنه أمر بخراب بيت رجل أساء إلى عماله[١]، وفي نجران أيضاً أمر الهادي بقطع نخيل أحد خصومه، فقطع عسكره أربعمائة نخلة، تنقص نخلات، كرمتين، وهدم منزله، بحسب ما جاء في سيرته[٢].

وذكر صاحب سيرته أن رجلاً ممن تمرد على الهادي، من أهل نجران، هرب خوفاً من الهادي إلى جبل، فهدم الهادي منزله، وسأل عن مزارعه ونخيله، فقيل له: إن له شركاء، فقسمها وأحرق نصيب ذلك الرجل، واستدلَّ على مشروعية فعله بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في بني النضير، من اليهود[٣]، وفعل كذلك بمنازل ومزارع أهل حوث؛ لما علموا بقدومه هربوا من بيوتهم، فأمر بهدمها، وقطع أعنابهم[٤].

(١) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص٧٩.
(٢) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص٩٠.
(٣) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٣٠.
(٤) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٤٤.

وفعل ذلك في قرية ميناس، وذلك في عام(٢٨٦هـ/ ٨٩٩م)[١]، وفي عام(٢٨٧هـ/ ٩٠٠م) أمر بقطع أعناب وهدم منازل الأكيليين، الذين حاربوه في صعدة[٢].

كما أحرق في نفس العام قرية من قرى وادي علاف بصعدة، وطرد أهلها منها، وأمر بنهبها، وقطع الأعناب[٣].

وفي قرية أمْلَح أمر عسكره، فنهبوا ما وجدوا فيها، وأقاموا فيها أياماً، يخربون المنازل والآبار، ويقطعون النخيل، والأعناب، وأهلها يطلبون الأمان منه، فلم يقبل، وظل الهادي وجيشه ينتقلون في قرى وائلة ويخربها قريةً قرية[٤]، وهكذا كان يفعل مع كل قرية تستعصي عليه في الحصون، فكان يعمد إلى مزارعهم، فيحرقها، كما فعل في نجران، مع أهل خُثيمة، فلما عزَّ عليهم قطْعُ نخيلهم طلبوا منه الأمان[٥]، وفي عام(٢٩٤هـ/ ٩٠٧م) دخل نجران إلى قرية يقال لها(لُبَيْبان)، فعسكر بساحتها، وأمر ببيوتها، فهدمت، وحرقت، وأمر بنخيل بني عمرو، فقُطِع[٦].

وذكر صاحب سيرة الهادي حواراً دار بين الهادي، وبين بني الحارث، قبل أن يدخل معهم في الحرب، فقال مهدداً ومتوعداً: "ولكأني بهم ـ يعني المقاتلين له ـ

(١) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٧٧.

(٢) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٨٩.

(٣) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٩٥، ١٩٦.

(٤) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص٢٥١ .

(٥) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص٢٩٣.

(٦) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي،٣٣٦.

معلقين بأرجلهم في هذا الشجر، الذي ترونه حول القرية، في كل شجرة جماعة، حتى تُنْتِنُ القرية منهم؛ من رائحة جيفهم، ثم تأتوني، فتسألوني أن أهَبَ لكم جثثهم؛ فتدفنوها، ولا أهبها لكم، إلا بعد تعب، وكلام كثير، وطلب صلح، فاذهبوا حيث شئتم"[١].

ثم تحقق ذلك التهديد، فبعد المعركة التي دارت بينه وبينهم، مضى- إلى حصن لهم، فيه مخازن من طعام، فأمر بنهبه، وهدم الحصن، وحرقه[٢].

يقول راوي سيرته:"ثم انصرف إلى القرية، في آخر النهار، فأمر بالقتلى، فجمعت، ثم أمر بتعليقها في الشجر، فعلقت مُنَكَّسة في كل شجرة جماعة، مؤزَّرين بالخِرَق، والشِّمال، وأقام بالقرية ثلاثة أيام، أو أربعة، ثم إن القرية أنتنت نتناً شديداً، حتى لم يقدر أحد على أن يأكل لحماً، فأتت بنو الحارث إلى الهادي إلى الحق، فقبَّلوا رأسه، ورجليه، ويديه، وسألوه أن يهب لهم جيَفَ إخوانهم، فيدفنوها في البئار، والحُفَر، فأبى ذلك عليهم، فلم يزالوا به حتى أجابهم، وذكرهم، بما قال لهم، فطرحت الجيَف، في بئار خراب، وحفر كانت خارجاً من القرية"[٣].

يقول محمد بن علي الأكوع: "ودخل نجران قرابة ثلاث عشرة مرة، ونال منهم، ونالوا منه، وفي أحدها قتلوا عامله بها، محمد بن عبد الله العلوي هو وعائلته وأولاده ومثَّلوا بهم، وكان الهادي كثيراً ما يلجأ إلى الخراب، والدمار، وقطع

(١) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص١٦٨.

(٢) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص ١٧٣.

(٣) سيرة الهادي، لعلي بن عبد الله العلوي، ص ١٧٣.

الأشجار، والزروع، وتحريق الفواكه والثمار، بل إلى أبعد من ذلك، وهو التمثيل بالجثث، والصلب، وتنكيس الرؤوس، وكان يسنُّ بهم سنة الكفرة المشركين"[1].

مما سبق يمكن ملاحظة الآتي:

أولاً: كان الإمام الهادي متخوضاً في الدماء، ولعلَّه كان متأولاً في استباحة هذه الدماء؛ لأن هؤلاء الذين حاربهم، خاصة أهل نجران وصعدة وغيرهم، كانوا مسلمين، وما نراه من استحلال لدمائهم وأموالهم لمجرد مخالفتهم للإمام الهادي أمر لا يبيحه الشرع.

ثانياً: مما يؤخذ على الإمام الهادي في مواقفه العملية من المخالفين هو: التمثيل بالجثث، وهذا مخالف لروح الشرع، الذي ينهى عن التمثيل بجثة القتيل، ولو كان كافراً.

ثالثاً: هناك أمر لا بدَّ من التنبيه عليه، وهو أن جيش الهادي كان خليطاً من القبائل، الذين لا علم لهم بالدين، ومن الأعاجم، الذين كانوا يعرفون بالطبريين، وكانوا أهل قسوة وخشونة، ولعل هؤلاء كانوا سبباً رئيساً في صياغة الموقف العملي للإمام الهادي من مخالفيه؛ خاصة وأنه قد أُثِرَ عنهم الكثير من السلب والنهب؛ لأموال الناس.

---

(١) تحقيق كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، ص١٥١.

خاتمة البحث

وتشتمل على النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج:

وقد خلص الباحث في نهاية رسالته إلى النتائج الآتية:

١. ينتسب الهادي إلى ذريةالحسن بن علي رضي الله عنهما، وهو الأمر الذي جعله يقول بحصر الإمامة في البطنين.

٢. خرج الهادي إلى طبرستان، وإلى اليمن، بحثاً عن وطن لمشروع دولة تقوم على أساس ديني.

٣. خرج الهادي إلى اليمن بدعوة الفطيميين الذين كانوا يميلون إلى التشيع، للاستقواء بالهادي على بني عمومتهم الأكيليين، الذين كان ولاؤهم للعباسيين.

٤. بقي نفوذ الهادي بين مدٍّ وجزر؛ بسبب كثرة المناوئين السياسيين والدينيين والقبليين.

٥. وافق الهادي أهل السنة في بعض المسائل العقدية، وخالفهم في الكثير منها.

٦. لا يصح تتلمذ الهادي على أبي القاسم البلخي.

٧. كان الهادي قريباً من المعتزلة في العقائد، خاصة معتزلة بغداد.

٨. خالف الهادي المعتزلة أو جمهورهم في أصل الإمامة.

٩. التشيع، والتأويل، والمنهج العقلي، عوامل ساهمت في صياغة عقائد الهادي.

١٠. زيدية اليمن جارودية في العقائد، هادوية في الفقه.

١١. خالف الهادي الإمامَ زيد في كثير من الأصول والفروع، وجاء بمذهب فقهي مستقل عن مذهب الإمام زيد يقترب من مذهب أبي حنيفة، وليس فرعاً عنه.

١٢. براءة الهادي من الرافضة وتكفيره لهم؛ رغم موافقته لهم في بعض المسائل العقدية.

١٣. براءة الهادي مما نسب إليه من القول بتكفير الصحابة.

١٤. ثبوت التزوير في تراث الهادوية في اليمن.

١٥. قسوة الهادي على المخالفين له علمياً، وعملياً، وسياسياً.

١٦. يؤخذ على الهادي تخوضه في الدماء والأموال.

ثانياً
التوصيات

يوصي الباحث بالآتي:

- يوصي الباحث طلبة العلم والباحثين ومراكز الدراسات بالعناية بتراث الزيدية الذي لم يرَ النور بعد؛ خاصة تلك المخطوطات التي تعكس الصورة الواقعية لمذهب زيد بن علي.
- يوصي الباحثُ الباحثين والعلماء والدعاة بالتحري والتأني في إصدار الأحكام وتصنيف الشخصيات العلمية والتحقيق والتمحيص خاصة في علاقة الزيدية الهادوية بالرافضة، ووجوه الاتفاق والافتراق بينهما.
- يوصي الباحث الجهات الرسمية بتحمل مسئولياتها في الحفاظ على التراث حتى لا تطاله يد التحريف.
- كما يوصي الباحث الجهات الرسمية إعادة النظر في وصاية الجارودية على مصادر التراث اليمني والمكتبات الأثرية.

الفهارس العامة

أولا: فهرس المراجع والمصادر.

ثانياً: فهرس الموضوعات.

أولا: فهرس المراجع والمصادر

المراجع والمصادر

م

١. (القول الجلي في الذب عن مذهب الإمام زيد بن علي) دراسة لبعض مسائل الأصول والفروع من مذهب الإمام زيد بن علي، لعلي بن أحمد بن ناصر مجمل، وقدم له كل من: القاضي محمد بن إسماعيل العمراني، ومحمد بن علي المنصور، وعبد الله بن عبد الله الشماحي، دار النشر للجامعات ـ صنعاء و مكتبة الإكليل الجديد ـ عدن ـ الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.

٢. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة العكبري، تحقيق: عثمان عبد الله الأثيوبي، دار الراية للنشر ـ السعودية ـ الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٣. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٤. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول في علم الأصول(للبيضاوي)، تأليف: السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥. الاتباع، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: محمد عطا الله حنيف وعاصم بن عبد الله القريوتي ، عالم الكتب ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٦. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، بتحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر ـ لبنان ـ الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٧. الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي الطبرسي، تحقيق: إبراهيم البهادري ومحمد هادي به، بإشراف جعفر السبحاني، وما بعدها، دار الأسوة للطباعة والنشر والتوزيع ـ إيران ـ الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

٨. أحسن التقاسيم، لمحمد بن أحمد المقدسي، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٨٠م، لم يذكر رقم الطبعة.

٩. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م، لم يذكر رقم الطبعة.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١١. الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي يحيى بن الحسين، جمعه ورتبه: علي بن أحمد بن أبي حريصه، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، لم يذكر دار النشر.

١٢. أحوال الرجال، لأبي إسحاق الجوزجاني، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٥هـ.

١٣. أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، لأحمد بن يوسف القرماني، دراسة وتحقيق: أحمد حطيط، وفهمي سعد، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٤. الأذكياء، لابن الجوزي، مكتبة الغزالي، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٥. الأربعين في دلائل التوحيد، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، المدينة المنورة ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ، لم يذكر دار النشر.

١٦. إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي صلى الله عليه وسلم، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي الحسن علي بن أحمد الرازحي، مكتبة الرضوان ـ مصر ـ الطبعة الأولى١٤٢٧هـ.

١٧. إرشاد النقاد، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية ـ الكويت ـ الطبعة الأولى١٤٠٥هـ.

١٨. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

١٩. أساس البلاغة، للزمخشري، دار الفكر ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠. أساس التقديس في علم الكلام، للفخر الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢١. الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين وعدله في المخلوقين وما يتصل بذلك من أصول الدين، للمنصور بالله : القاسم بن محمد بن علي، علق عليه: محمد قاسم عبد الله الهاشمي، منشورات مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة ـ الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٢. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: محمد الناصري وجعفر الناصري، دار الكتاب ـ الدار البيضاء ـ طبعة عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٣. الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

٢٤. إسلام بلا مذاهب، لمصطفى الشكعة، مكتبة الأسرة ـ مصر ـ الطبعة الثالثة عشر: ٢٠٠٥م.

٢٥. الإسماعيلية وفرقها(حقائق ووثائق)، لعبد الرحمن المجاهد، وما بعدها، الآفاق للطباعة والنشر ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٦. إشكالية الفكر الزيدي في اليمن المعاصر (قراءة في القراءات السبع لتراث معتزلة العراق، لعبد العزيز قائد الأسودي، مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.

٢٧. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨. أصول الإيمان، لمحمد بن عبد الوهاب، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، لم يذكر دار النشر ولا رقم الطبعة.

٢٩. أصول الدين، لجمال الدين الغزنوي الحنفي، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠. أصول السنة، لأحمد بن حنبل، دار المنار ـ الخرج ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣١. أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، ضبطه وصححه وعلق عليه: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٢. أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٣. أطلس الفرق والمذاهب الإسلامية (أماكن نشوئها وانتشارها ونبذة عن فكرها وتاريخها)، لشوقي أبي خليل، دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٣٤. الاعتصام، للشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٥. اعتقاد أئمة الحديث، لأبي بكر الإسماعيلي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٦. اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل (ذيل طبقات الحنابلة)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٧. الاعتقاد، للبيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٣٨. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لأبي عبد الله الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٩. أعلام الإسماعيلية، للإسماعيلي: مصطفى غالب، وما بعدها، دار اليقظة العربية ـ بيروت ـ ١٩٦٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٠. أعلام المؤلفين الزيدية، لعبد السلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ الأردن ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤١. الأعلام، لخير الدين الزركلي(قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة عشرة ـ ٢٠٠٢م.

٤٢. الإفادة في تاريخ أئمة الزيدية، ليحيى بن الحسين الهاروني، تحقيق: محمد سالم عزان، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٣. أقاويل الثقات، لمرعي بن يوسف المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٤. الإمام الشوكاني رائد عصره(دراسة في فقهه وفكره)، لحسين بن عبد الله العمري، دار الفكر ـ دمشق ، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٥. الإمام زيد(حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه)، لمحمد إبي زهرة، دار الفكر العربي ـ القاهرة، طبعة عام ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

٤٦. أنباء الزمن في أخبار اليمن(من سنة: ٢٨٠هـ إلى سنة: ٣٢٢هـ)، صححه وضبط حواشيه وقدم له: محمد عبد الله ماضي، مكتبة الثقافة الدينية ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٧. الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٩٩٩م

٤٨. الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان، لنجم الدين البغدادي الطوفي، دراسة وتحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة النافذة ـ الطبعة الأولى٢٠٠٦م.

٤٩. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، للقرطبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥٠. الأنساب، لأبي سعيد السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

٥١. الإنصاف، للمرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥٢. آيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية ـ الكويت ـ الطبعة الرابعة: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٥٣. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، لابن الوزير ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٥٤. إيضاح الدليل، لابن جماعة، وهبي سليمان الألباني، دار السلام للطباعة والنشر ـ الطبعة الأولى١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٥٥. الإيضاح لما خفا من الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى، ليحيى بن الحسين بن القاسم، تحقيق: عبد الرحمن عبد القادر المعلمي، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

٥٦. الإيمان، لابن أبي عمر العدني، تحقيق: حمد بن حمدي الجابري الحربي،الدار السلفية ـ الكويت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥٧. الإيمان، لابن منده تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية١٤٠٦هـ.

٥٨. الإيمان، للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، ١/ ٧٨، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

٥٩. البحر الرائق، لابن نجيم، دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية، لم يذكر تاريخ الطبعة.

٦٠. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى المرتضى، وبهامشه: كتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار، لمحمد بن يحيى بهران الصعدي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

٦١. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد تامر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٢. بحوث في الملل والنحل(دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية) لجعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ـ قم ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٣. البدء والتاريخ، للمقدسي، مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٦٤. بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق، تحقيق: علي سامي النشار، ١/ ٦٩، وزارة الإعلام ـ العراق ـ الطبعة الأولى، لم يذكر تاريخها.

٦٥. بداية المبتدي، للفرغاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح ـ القاهرة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٦٦. البداية والنهاية، لابن كثير، مكتبة المعارف ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولاتاريخها.

٦٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير ـ دمشق وبيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٦٨. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الذيب، دار الوفاء ـ المنصورة ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤١٨هـ.

٦٩. البرهان في علوم القرآن، للزركشي، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩١هـ ـ لم يذكر رقم الطبعة،

٧٠. البساط، للناصر الأطروش، تحقيق: عبد الكريم أحمد جدبان، مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة ـ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧١. بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين ابن أبي جرادة، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٧٢. بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، لابن الديبع، تحقيق: عبد الله الحبشي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٧٣. بغية الوعاة، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ صيدا، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٧٤. البلدانيات، لشمس الدين السخاوي، تحقيق: حسام بن محمد القطان، دار العطاء ـ السعودية ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٧٥. البلغة، للفيروز آبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي ـ الكويت ـ الطبعة الأولى١٤٠٧هـ.

٧٦. بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى: ١٣٩٢هـ.

٧٧. تاج العروس، للزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٧٨. التاج المُذْهَب لأحكام المَذهب(شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، للقاضي أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، لم يذكر رقم الطبعة.

٧٩. التاج والإكليل، لابن أبي القاسم العبدري، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٨هـ.

٨٠. تاريخ ابن الوردي، لزين الدين بن الوردي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٨١. تاريخ ابن معين(رواية الدوري)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى١٩٧٩م ـ ١٣٩٩هـ،

٨٢. تاريخ أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٨٣. تاريخ الأئمة الهادويون في اليمن(الفكر والتطبيق)، لأحمد محمد علي الحاضري، ص ٦٧، الآفاق للطباعة والنشر ـ صنعاء ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٨٤. تاريخ الإسلام، للذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٨٥. التاريخ الإسلامي العام(الجاهلية ـ الدولة العربية ـ الدولة العباسية)، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٨٦. التاريخ الأوسط، للبخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ومكتبة دار التراث ـ حلب والقاهرة ـ الطبعة الأولى: ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٨٧. تاريخ الجزيرة العربية(الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية) دارسة ونصوص، لعبد الغني محمود عبد العاطي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ـ مصر ـ الطبعة الأولى٢٠٠٢م.

٨٨. تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي، مكتبة النافذة ـ مصر ـ الطبعة الأولى٢٠٠٦م.

٨٩. تاريخ الخلفاء، للسيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٩٠. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، لمصطفى غالب، دار الأندلس ـ بيروت ـ الطبعة الثانية١٩٦٥م.

٩١. تاريخ الطبري، للإمام الطبري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٩٢. التاريخ الكبير، للبخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٩٣. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي ـ القاهرة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٩٤. تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، دار صادر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٩٥. تاريخ اليمن، المسمى(بهجة الزمن في تاريخ اليمن)، لتاج الدين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، تحقيق: مصطفى حجازي، قدم له: إبراهيم الحضراني، دار الكلمة ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية١٩٨٥م.

٩٦. تاريخ اليمن، لعمارة اليمني تحقيق: حسن سليمان محمود ،مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٩٧. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٩٨. تاريخ بن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة: ١٩٨٤م.

٩٩. تاريخ خليفة بن خياط، لخليفة بن خياط العصفري، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم ـ دمشق و مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٧هـ.

١٠٠. تاريخ صنعاء، لإسحاق بن يحيى بن جرير الطبري الصنعاني(ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله الحبشي، مكتبة السنحاني ـ صنعاء، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٠١. تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن هبة الله الشافعي، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة العمري، دار الفكر ـ بيروت: ١٩٩٥م، لم يذكر رقم الطبعة.

١٠٢. تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل ـ بيروت ـ ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٢م.

١٠٣. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، لأبي المظفر الاسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب ـ لنبان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٠٤. تتمة الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين الحسين بن أحمد السياغي، مكتبة اليمن الكبرى ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٠٥. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، تحقيق ودراسة وتعليق: فؤاد عبد المنعم أحمد، تقديم: عبد الله بن زيد آل محمود، وما بعدها، دار الثقافة ـ الدوحة ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٠٦. تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم ـ دمشق ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.

١٠٧. التُّحَف شرح الزُّلَف، لمجد الدين المؤيدي، مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء ـ الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٨. التحف في مذاهب السلف، للشوكاني، بدون بيانات الطبعة.

١٠٩. تحفة الأحوذي، شرح سنن الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١١٠. التحفة المدنية في العقيدة السلفية، لحمد بن ناصر آل معمر، تحقيق: عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم، دار العاصمة للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١١١. التحقيق في أحاديث الخلاف، لابن الجوزي، تحقيق: مسعد السعداني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٥هـ.

١١٢. تخريج الأحاديث والآثار، لجمال الدين الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار بن خزيمة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١١٣. تدريب الراوي، للسيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١١٤. التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ طبعة عام: ١٩٨٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

١١٥. تذكرة الحفاظ، للذهبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، لم يذكر تاريخ الطبعة.

١١٦. التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة، للحسن بن محمد النحوي، تحقيق: حميد جابر عبيد، مركز التراث والبحوث اليمني ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١١٧. التراتيب الإدارية(نظام الحكومة النبوية)، لعبد الحي الكتاني، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١١٨. ترجمة أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، بقلم صاحب الترجمة، دار الآثار ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

١١٩. تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم، لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٧هـ.

١٢٠. التسهيل لعلوم التنزيل، للكلبي، دار الكتاب العربي ـ لبنان ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٤هـ.

١٢١. التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي ـ لبنان ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٢٢. التعديل والتجريح، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: أبي لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٢٣. التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ.

١٢٤. التعريفات، للمناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر ـ بيروت ودمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٢٥. تعليقة على العلل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، تقديم: عبد الله السعد، أضواء السلف ـ السعودية ـ الطبعة الأولى١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٢٦. تفسير ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية ـ صيدا ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٢٧. تفسير ابن زمنين، لابن زمنين، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة ـ مصر ـ الطبعة الأولى١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٢٨. تفسير أبي السعود، لأبي السعود محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٢٩. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، شارك في التحقيق: زكريا عبد المجيد النوقي، وأحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣٠. تفسير البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٣١. تفسير البيضاوي، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٣٢. تفسير الثعالبي، لعبد الرحمن الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٣٣. تفسير الثعلبي، لأبي إسحاق الثعلبي النيسابوري، تحقيق: ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٣٤. تفسير السعدي، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٣٥. تفسير السلمي، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: سيد عمران،دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣٦. تفسير السمرقندي، لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي، ٢/ ١٤٢ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٣٧. تفسير الصافي، للفيض الكاشاني، صححه وقد له وعلق عليه: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٣٨. تفسير الصنعاني، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٣٩. تفسير الطبري، لابن جرير الطبري، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٥هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

١٤٠. تفسير العز بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٤١. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠١هـ ـ لم يذكر رقم الطبعة.

١٤٢. تفسير القرطبي، لأبي عبد الله القرطبي، دار الشعب ـ مصر ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٤٣. تفسير القمي، لعلي بن إبراهيم القمي(من علماء الشيعة في القرن الثالث الهجري) ، مؤسسة الأعلمي ـ الطبعة الأولى١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

١٤٤. التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٤٥. تفسير الواحدي، لأبي الحسن الواحدي،تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٤٦. تفسير مقاتل بن سليمان، لمقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

١٤٧. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد ـ سوريا ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤٨. التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

١٤٩. تقويم النظر،لأبي شجاع محمد بن علي بن الدهان، تحقيق: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

١٥٠. تكملة الإكمال، لأبي بكر البغدادي، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ البطعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥١. تكملة تاريخ الطبري، لأبي الفضل الهمداني، تحقيق: ألبرت يوسف كنعان، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٩٥٨م.

١٥٢. تلقيح فهوم أهل الأثر، لابن الجوزي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٩٩٧م.

١٥٣. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، تحقيق:عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

١٥٤. التمهيد، لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون ـ المغرب ـ طبعة عام: ١٣٨٧هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

١٥٥. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسن الملطي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث ـ مصر ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

١٥٦. تنزيه الشريعة المرفوعة من الأحاديث الموضوعة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله بن محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.

١٥٧. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، للفيروز آبادي، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٥٨. تهذيب الأسماء، للنووي، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

١٥٩. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٩٨٤م ـ ١٤٠٤هـ.

١٦٠. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، للقلعي، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ الأردن ـ الطبعة الأولى، لم يذكر تاريخها.

١٦١. تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٤م.

١٦٢. تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

١٦٣. توجيه النظر إلى أصول الأثر، لطاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٦٤. توحيد الألوهية، لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن النجدي، مكتبة بن تيمية ـ الطبعة الثانية ـ لم يذكر تاريخ النشر

١٦٥. التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية ـ الإسكندرية ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٦٦. التوسل والوسيلة، لابن تيمية، تحقيق: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠م ـ ١٩٧٠م.

١٦٧. توضيح الأفكار لابن الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ٢/ ٣٣٤، المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٦٨. توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٩٩٣م.

١٦٩. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر ر قم الطبعة ولا تاريخها.

١٧٠. التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، مكتبة الإمام الشافعي ـ الرياض ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٧١. الثقات، لابن حبان، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٧٢. الثناء الحسن على أهل اليمن، لمحمد بن عبد الملك المروني، دار الندى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٧٣. جامع التحصيل، لأبي سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

١٧٤. الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٦هـ.

١٧٥. الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع، للخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٣هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

١٧٦. جذور الفتنة في الفرق الإسلامية منذ عهد الرسول حتى اغتيال السادات، للواء حسن صادق،مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

١٧٧. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

١٧٨. جمهرة اللغة، لابن دريد ،تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار النشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى ، ١٩٨٧م.

١٧٩. الجهاد من الهجرة إلى الدعوة إلى الدولة(بحث في مواقف العلماء المسلمين في القرنين الرابع والخامس للهجرة)، لمحمد الرحموني، دار الطليعة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى٢٠٠٢م.

١٨٠. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، تحقيق: علي سيد صبح المدني، مطبعة المدني ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٨١. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٨٢. حاشية ابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠م، لم يذكر رقم الطبعة.

١٨٣. حاشية الجمل على شرح المنهاج، لسليمان الجمل، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

١٨٤. حاشية العدوي، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤١٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

١٨٥. الحاوي الكبير، لابن حبيب الماوردي الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٩٩٩م ـ ١٤١٩هـ.

١٨٦. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية ـ السعودية ـ الطبعة الثانية: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٨٧. الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، للمحلي، لحميد بن أحمد المحلي،تحقيق المرتضى بن زيد المحطوري، مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٨٨. حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن، لمحمد أحمد المصباحي، المقطم للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٨٩. الحدود الأنيقة، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٩٠. حركة الخوارج نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي خلال، للطيفة البكاي، (٣٧هـ ـ ١٣٢هـ)، دار الطليعة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ٢٠٠٧م.

١٩١. حز الغلاصم، لأبي الحسن شيث بن إبراهيم، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٩٢. حسن السلوك الحافظ دول الملوك، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن ـ الرياض ـ ١٤١٦هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

١٩٣. حق اليقين في معرفة أصول الدين، لعبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م

١٩٤. حكام اليمن المؤلفون المجتهدون، لعبد الله محمد الحبشي، دار القرآن الكريم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٩٥. الحلة السيراء، لأبي عبد الله محمد القضاعي، تحقيق: حسني مؤنس، دار المعارف ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

١٩٦. حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ.

١٩٧. الحور العين، لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ والمكتبة اليمنية ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية: ١٩٨٥م.

١٩٨. الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي(١٣٢هـ ـ ٣٦٥هـ / ٧٤٩م ـ ٩٧٥م)، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

١٩٩. الخلافة العباسية في عهد تسلط البُوَيْهيين، لوفاء محمد علي، وما بعدها، المكتب الجامعي الحديث ـ الإسكندرية ـ طبعة عام ١٩٩١م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٠. الخلافة، لمحمد رشيد رضا، وما بعدها، الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٠١. خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية ـ الرياض ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٢. خيوط الظلام(عصر الإمامة الزيدية في اليمن ٢٨٤هـ ـ ١٣٨٢هـ)، لعبد الفتاح محمد البتول، مركز نشوان الحميري للدراسات والنشر ـ اليمن ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٠٣. الدر المنثور، للسيوطي، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٣م ـ لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٤. درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٥. دراسات في الأديان والفرق(اليهودية،النصرانية، الإباضية، الشيعة الإمامية، الإسماعيلية، الدروز، النصيرية، البهائية، القاديانية)، لسيعد البيشاوي ونصر علي نصر ووفاء أحمد السوافطة ومحمود حمودة، دار الاتحاد ـ عمان ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٠٦. دراسات في الفرق الإسلامية(القسم الأول) نشأة الفرق وظهورها: الخوارج والشيعة، لعادل محمد درويش، ومصطفى مراد صبحي، الطبعة الأولى١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، لم يذكر دار النشر.

٢٠٧. دراسة عامة في الإمامة، لإبراهيم الأميني، ترجمة: كمال السيد، مؤسسة أنصاريان ـ قم ـ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٨. الدرة الغراء، لمحمود بن إسماعيل الجذبتي، وما بعدها، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٠٩. دُرَر الأحاديث النبوية بالأسانيد اليحيوية، للهادي، جمعها: عبد الله محمد بن حمزة بن أبي النجم الصعدي، حققها وعلق عليها: يحيى عبد الكريم الفضيل، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢١٠. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعين ضان، مجلس دائرة المعارف الإسلامية ـ حيدر أباد ـ الهند ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢١١. درر نحور الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين(١١٨٩هـ ـ ١٢٢٤هـ)، للطف الله بن أحمد جحاف(أحد تلاميذ الشوكاني)، تحقيق: إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢١٢. دستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرَّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢١٣. دعائم الإسلام، للإسماعيلي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: عارف تامر، دار الأضواء ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م

٢١٤. دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي ـ الأردن ـ الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢١٥. دقائق التفسير، لابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٢١٦. الدولة العباسية(ضمن محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية) لمحمد الخضري بك، تحقيق: محمد العثماني، دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ـ ١٩٨٦م

٢١٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢١٨. الديباج على مسلم، للسيوطي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان ـ الخبر ـ السعودية ـ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢١٩. ذخيرة الحفاظ، لمحمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٢٠. الذخيرة، للقرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب ـ بيروت ـ ١٩٩٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٢١. رؤية الله، للدارقطني، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٢٢. رؤية الله، للدارقطني، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٢٣. رافضة اليمن على مرِّ الزمن، لمحمد بن عبد الله الإمام، دار الحديث ـ معبر (صعدة) ـ الطبعة الأولى١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٢٤. رجال الشيعة في الميزان، لعبد الرحمن عبد الله الزرعي، مؤسسة صلاح الدين الخيرية ـ لندن ـ الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٢٥. الرد على الجهمية، لأبي سعيد الدارمي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، ١/ ١٢٢، ١٢٣، دار بن الأثير ـ الكويت ـ الطبعة الثانية: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٢٦. الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حسن راشد، ١/ ٣٥، المطبعة السلفية ـ القاهرة: طبعة عام: ١٣٩٣هـ.

٢٢٧. رسائل العدل والتوحيد، للأئمة الأعلام: يحيى الهادي، الشريف الرضي، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، أبي رشيد النيسابوري، اختارها وقدم لها: سيف الدين الكاتب،منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٢٨. رسالة التوحيد، لمحمد عبده، دار الكتاب العربي ـ ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٢٩. الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين، ليحيى بن حمزة، مكتبة التراث ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٣٠. الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تعليق: أبو عاصم خالد بن أحمد، تقريض: السيد العربي بن كمال، مكتبة أولاد الشيخ، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٣١. رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: أحمد معاذ حقي، دار طويق للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٣٢. رفع الأستار، لابن الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٢٣٣. رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٩٩م ـ ١٤١٩هـ.

٢٣٤. روح المعاني، للألوسي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٣٥. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير الصنعاني، تحقيق: محمد علاء الدين المصري، وما بعدها، منشورات محمد علي بيضون ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٩هـ ١٩٩٩م.

٢٣٦. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين السياغي، مكتبة اليمن الكبرى ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٣٧. الروضة الندية، لصديق حسن خان، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢٣٨. رياض الجنة، لأبي عبد الله بن زمنين الأندلسي، تحقيق: عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٣٩. زاد المسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٢٤٠. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٤١. زهر المعاني، للإسماعيلي: عماد الدين القرشي، تقديم وتحقيق الإسماعيلي: مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٤٢. الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات، لعبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين، مركز الرائد للدراسات والبحوث ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٤٣. الزيدية نشأتها ومعتقداتها، للقاضي إسماعيل الأكوع، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ، ودار الفكر المعاصر ـ دمشق ـ الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٤٤. الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين، جمعية عمال المطابع التعاونية ـ عمان ـ طبعة عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٤٥. سبل السلام، للصنعاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ.

٢٤٦. سرائر وأسرار النطقاء، للإسماعيلي: جعفر بن منصور اليمن، تحقيق وتقديم الإسماعيلي: مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٤٧. السلسلة الصحيحة، للألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٤٨. السلوك في طبقات العلماء والملوك، للجندي، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٢٤٩. السلوك، لتقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٥٠. سمط النجوم العوالي، لعبد الملك العاصمي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ طبعة عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م

٢٥١. السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ.

٢٥٢. السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم ـ الدمام ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٥٣. السنة، للخلال، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٥٤. سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، في فضل علي بن أبي طالب، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٥٥. سنن أبي داود، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، باب ما يقال عندالنوم، دار الفكر، لم يذكر مدينة النشر ولا رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٥٦. سنن الترمذي، بتحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، في سننه، باب: ما جاء في رحمة المسلمين، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٥٧. السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٥٨. سياست نامه، لنظام الملك حسين الطوسي، تحقيق:يوسف حسين بكار، دار الثقافة ـ قطر ـ الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٥٩. سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة التاسعة: ١٤١٣هـ.

٢٦٠. سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، لعلي بن محمد بن عبيد الله العباسي العلوي، بتحقيق: سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٦١. السيرة الحلبية، لعلي بن برهان الدين الحنبلي، دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ.

٢٦٢. السيل الجرار، للشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٦٣. السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة، لنصير الدين الشهير بخواجة نصر الله الهندي المكي، اختصره وشذبه محمود شكري الآلوسي، تحقيق: مجيد الخليفة، وما بعدها، مكتبة الإمام البخاري ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٦٤. الشافي، للمنصور بالله عبد الله بن حمزة، القسم الأول(الجزأين الأول والثاني)، منشورات مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار بن كثير ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

٢٦٦. الشذى الفياح، لإبراهيم بن موسى الأبناسي، تحقيق: صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م

٢٦٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، للالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة ـ الرياض ـ طبعة عام١٤٠٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٦٨. شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، حاشية: مطهر الكحلاني، طبع على نفقة عبد الله إسماعيل غمضان ـ مكتبة غمضان ـ صنعاء ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٦٩. شرح الأساس الكبير(شفاء صدور الناس بشرح الأساس) لأحمد بن محمد الشرفي، دراسة وتحقيق: أحمد عطا الله عارف، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٧٠. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: عبد الكريم عثمان،مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ الطبعة الرابعة: ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٧١. شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، للمزني، تحقيق: جمال عزون ، مكتبة الغرباء الأثرية ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٧٢. شرح السنة، للبربهاري، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم ـ الدمام ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٧٣. شرح السنة، للبغوي، تحقيق: زهير الأرنؤوط ومحمد زهير الشاوش، المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٧٤. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة: ١٣٩١هـ.

٢٧٥. شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني، دار المعارف النعمانية ـ باكستان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٧٦. شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ.

٢٧٧. شرح قصيدة بن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

٢٧٨. شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، لابن شاهين، تحقيق: عادل بن محمد، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢٧٩. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٨٠. شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٣/ ٣٨٨، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٩٩٦م.

٢٨١. الشريعة، للآجري، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن ـ الرياض ـ الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٨٢. شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

٢٨٣. الشهادة الزكية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الفرقان ومؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٨٤. الشيعة السعوديون(قراءة تاريخية وسياسية)، لإبراهيم الهطلاني، رياض الريس للكتب والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى٢٠٠٩م.

٢٨٥. الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، لهاشم معروف الحسني، دار النشر للجامعيين، الطبعة الأولى ١٩٦٤م.

٢٨٦. الشيعة في السعودية، لفؤاد إبراهيم، دار الساقي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى٢٠٠٧م.

٢٨٧. الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، للسيد أمير محمد الكاظمي القزويني، دار الزهراء ـ لبنان ـ الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٨٨. الصحابة عند الزيدية، لمحمد سالم عزان، مركز الدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢٨٩. صحيح ابن حبان، لابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٩٠. صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الخامسة، لم يذكر تاريخ الطبعة

٢٩١. صحيح التوثيق(٧): تاريخ الإسلام والمسلمين (الحروب الصليبية ـ عصر الطوائف ـ نهاية الدولة العباسية)، لمجدي السيد، وما بعدها بتصرف، دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

٢٩٢. صحيح مسلم، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها

٢٩٣. صحيح وضعيف الجامع الصغير، للألباني، المكتب الإسلامي، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٩٤. الصراع السياسي والفكري في اليمن خلال العصر الأيوبي(٥٩٣هـ ـ ٦١٤هـ / ١١٩٦م ـ ١٢١٧م)، لمحمد بن عبد الله الشويعر، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ـ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

٢٩٥. صريح السنة، للطبري، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٩٦. صفة جزيرة العرب، لأبي الحسن الهمداني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٩٧. صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي، للصلابي، دار القمة ودار الإيمان ـ الاسكندرية، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٢٩٨. الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة ـ الرياض ـ طبعة عام: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٩٩. الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن (من سنة :٢٦٨هـ ـ ٦٢٦هـ)، للحسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي، بالاشتراك مع: حسن سليمان الجهني، دار المختار للطباعة والنشر ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٠٠. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيثمي، تحقيق: عبد الرحمن عبد الله التركي، كامل الخراط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٠١. الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة ـ الرياض ـ الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٠٢. الضعفاء الصغير، للبخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب ـ الطبعة الأولى١٣٩٦هـ.

٣٠٣. ضعفاء العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٠٤. ضعفاء العقيلي، لأبي جعفر العقيلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٠٥. الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٠٦. الضعفاء والمتروكين، للنسائي، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دارالوعي ـ حلب ـ الطبعة الأولى١٣٩٦هـ.

٣٠٧. ضعيف الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف ـ الرياض، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٠٨. الطائفية والسياسة في العالم العربي (نموذج الشيعة في العراق)، لفرهاد إبراهيم، مكتبة مدبولي ـ الطبعة الأولى١٩٩٦م.

٣٠٩. طبقات الحفاظ، لأبي الفضل السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٣١٠. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها

٣١١. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣١٢. طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، مير محمد كتب خانة ـ كراتشي ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣١٣. طبقات الزيدية الكبرى(القسم الثالث) ويسمى: بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد، لإبراهيم بن القاسم، تحقيق: عبد السلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م

٣١٤. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ

٣١٥. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد الحليم خان، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٣١٦. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: خليل الميس، دار القلم ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣١٧. الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣١٨. طبقات المدلسين، لابن حجر، تحقيق: عاصم القريوتي، مكتبة المنار ـ عمان ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣١٩. طبقات المفسرين للداودي،لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم ـ السعودية ـ الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٢٠. طبقات المفسرين، للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى١٣٩٦هـ.

٣٢١. طعون رافضة اليمن في صحابة الرسول المؤتمن صلى الله عليه وسلم، لأبي نصر محمد بن عبد الله الإمام.

٣٢٢. ظلال الجنة في تخريج السنة، لابن أبي عاصم، لمؤلفه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٢٣. العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت ـ الكويت ـ الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

٣٢٤. العروج إلى سماء الأنوار الهادوية(الهادي يحيى بن الحسين) الجزء الثاني، ليحيى محمد المؤيد، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٢٥. العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث، لعبد الحميد بن باديس، تحقيق: محمد الصالح رمضان، دار الفتح ـ الشارقة ـ الإمارات ـ الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٢٦. العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٢٧. العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ا لطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٢٨. العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بن مانع، الإدارة العامة لرئاسة البحوث ـ الرياض ـ الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ.

٣٢٩. العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة(أبو حنيفة ـ مالك ـ الشافعي ـ أحمد) الموقف والمنهاج، لأبي اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ـ مصر ـ الطبعة الأولى١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٣٠. العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى١٤١٥هـ .

٣٣١. العقيدة رواية أبي بكر الخلال، لأحمد بن حنبل، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان دار قتيبة ـ دمشق ـ الطبعة الأولى١٤٠٨هـ.

٣٣٢. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٣٣. علم الكلام ومدارسه، لفيصل بدير عون، مكتبة الحرية الحديثة ـ جامعة عين شمس، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٣٣٤. العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٣٥. علوم الحديث (من مجموع الفتاوى)، لابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية ـ الطبعة الثانية ـ لم يذكر تاريخ الطبعة.

٣٣٦. عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، للحسني، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٣٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٣٨. عون المعبود، للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٩٩٥م.

٣٣٩. العين، للخليل بن أحمدالفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤٠. غاية البيان شرح زبد بن رسلان، للرملي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤١. غاية المرام، للآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ القاهرة ـ ١٣٩١هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٤٢. الغنية في أصول لدين، لأبي سعيد النيسابوري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٤٣. غياث الأمم والتياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة ـ الإسكندرية ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

٣٤٤. فتاوى السبكي، دار المعرفة ـ لبنان ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها،

٣٤٥. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، لم يذكر مدينة النشر، ولا رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤٦. الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، تقديم: حسين محمد مخلوف، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤٧. الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر ـ ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، لم يذكر مدينة النشر ولا رقم الطبعة.

٣٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٤٩. فتح القدير، للشوكاني، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٥٠. فتح اللباب في الكنى والألقاب، لابن منده، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر ـ السعودية ـ الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٥١. الفتوح الإسلامية عبر العصور(دراسة تاريخية لحركة الجهاد الإسلامي من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أواخر العصر العثماني)، لعبد العزيز بن إبراهيم العمري، دار إشبيليا للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٣٥٢. فجر الإسلام، لأحمد أمين، دار ابن الجوزي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٣٥٣. الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع الديلمي، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٥٤. الفرق الإسلامية والمتأسلمة، لمحمد شيخاني، دار قتيبة ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٣٥٥. فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء بيروت ـ طبعة عام: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٥٦. الفرق بين الفرق، للبغدادي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٩٧٧م.

٣٥٧. فرق وأديان معاصرة، للسيد بن أحمد أبي سيف، مكتبة الإيمان ـ المنصورة ـ ٢٠٠٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٥٨. الفروع، لابن مفلح، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٣٥٩. الفروق الواضحة البهية بين الفرق الإمامية وبين الفرقة الزيدية، لمحمد بن أحمد بن محمد الكبسي، مراجعة وتحقيق: عبد الخالق بن عبد الله بن محمد بن إسحاق، مركز عبادي للدراسات والنشر ـ صنعاء ـ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٦٠. الفصل في الملل والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٦١. الفصول في الأصول، للجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٦٢. فضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية ـ الكويت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٦٣. الفكر السياسي عند الإباضية والزيدية، لسالم بن هلال الخروصي، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى٢٠٠٦م.

٣٦٤. الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، لصارم الدين بن الوزير، حققه وعلق عليه: محمد يحيى سالم عزان، مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة، ودار التراث اليمني ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٦٥. الفوائد العجيبة، لابن عابدين الحنفي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الرائد العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٦٦. فوات الوفيات، لل كتبي، تحقيق: علي محمد بن يعوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

٣٦٧. الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤١٥هـ لم يذكر رقم الطبعة.

٣٦٨. في مذاهب الإسلاميين(الخوراج ـ الإباضية ـ الشيعة)، لعامر النجار،، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ٢٠٠٥م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٦٩. فيض القدير، للمناوي،المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ الطبعة الأولى: ١٣٥٦هـ.

٣٧٠. القاضب لشبه المنزهين للمطرفية من النواصب، لإبراهيم يحيى عبد الله الدرسي، تقديم: حسين بن يحيى الحوثي وعبد الرحمن حسين شايم، لم يذكر بيانات الطبعة.

٣٧١. قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، لابن الديبع، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى لمكتبة الإرشاد ـ الطبعة الأولى١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٣٧٢. قصيدة ابن أبي داود، لأبي بكر عبد الله بن سليمان الأشعث، تحقيق: محمود محمد الحداد، دار طيبة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨م.

٣٧٣. القضاء والقدر، للبيهقي، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٧٤. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لمحمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق: عاصم القريوتي، شركة الشرق الأوسط للطباعة ـ ماركا الشمالية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٧٥. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن وإسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧٦. قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: موسى محمد علي ، عالم الكتب ـ لبنان ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م

٣٧٧. القول السديد، لمحمد بن عبد العظيم الحنفي، تحقيق: جاسم مهلهل الياسين وعدنان سالم الرومي، دار الدعوة ـ الكويت ـ الطبعة الأولى١٩٨٨م.

٣٧٨. قيام الدولة الزيدية في اليمن، لحسن خضيري أحمد، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى١٩٩٦م.

٣٧٩. الكاشف، للذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة ـ الطبعة الأولى١٩٩٢م ـ ١٤١٣هـ.

٣٨٠. الكامل في التاريخ لابن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٣٨١. الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٨٢. كتاب الآثار، لأبي يوسف، تحقيق: أبي الوفاء، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٥٥هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٨٣. كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص٣١٣، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٨٤. كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، للسان اليمن أبي الحسن الهمداني، نسخه وحققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٨٥. كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، للمؤيد بالله يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٨٦. كتاب التوحيد، لأبي بكر بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد ـ السعودة ـ الطبعة الخامسة: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٨٧. كتاب الكليات، لأبي البقاء، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٨٨. كتاب المنتخب ويليه كتاب الفنون ، للهادي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٨٩. كتاب زهر المعاني، للإسماعيلي عماد الدين القرشي، تقديم وتحقيق: مصطفى غالب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م

٣٩٠. كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، لأحمد بن محمد الشرفي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٩١. كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، ص٣٩٠، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٩٢. الكشاف، للزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٣٩٣. كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، لأبي عبد الله محمد بن مالك بن أبي القبائل الحمادي المعافري، حققه وعلق عليه: محمد بن علي الأكوع،مركز الدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٩٤. كشف الأسرار، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ طبعة عام: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٩٥. الكشف الحثيث، لأبي الوفاء الطرابلسي، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٩٦. كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، لابن حاجي خليفة، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ طبعة عام: ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، لم يذكر رقم الطبعة.

٣٩٧. كشف المشكل لابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن ـ الرياض ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة

٣٩٨. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج في تراجم المالكية، لأحمد بابا التبنكتي، ضبط النص وعلق عليه: عبد الله الكندري، دار ابن حزم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٩٩. كنز العمال، لعلاء الدين الهندي، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٠٠. الكنى والأسماء، لأبي بشر الدولابي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفريابي، دار ابن حزم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٠١. الكنى والأسماء، للإمام مسلم، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ.

٤٠٢. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٠٣. اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن الشيباني الجزري، دار صادر ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٠٤. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، لم يذكر تاريخ الطبعة.

٤٠٥. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية ـ الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٠٦. اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، لمحمد بن إسماعيل الكبسي، تحقيق: أبي حسان خالد أبا زيد الأزرعي، مكتبة الجيل الجديد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٤٠٧. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب ـ لبنان ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٠٨. لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، لمجد الدين المؤيدي، مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م.

٤٠٩. مآثر الأنافة في معالم الخلافة، للقلقشندي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٤١٠. المبسوط، للشيباني، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤١١. متن العقيدة الطحاوية، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وما بعدها، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٤١٢. المجالسة وجواهر العلم، لأبي بكر الدينوري، دار ابن حزم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤١٣. المجروحين، لابن حبان البستي، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٤١٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب ـ القاهرة، بيروت ـ ١٤٠٧هـ ـ لم يذكر رقم الطبعة.

٤١٥. المجموع الحديثي والفقهي، المنسوب للإمام زيد بن علي، تحقيق: عبد الله حمود العزي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤١٦. مجموع السيد حميدان بن يحيى القاسمي، تحقق: أحمد أحسن علي الحمزي، وهاشم حسن هادي الحمزي، تقديم مجد الدين المؤيدي، مركز تراث أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، الطبعة الأولى٢٠٠٣م ـ ١٤٢٤هـ.

٤١٧. المجموع المنصوري(مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة(القسم الأول)، لعبد الله بن حمزة، تحقيق: عبدالسلام عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤١٨. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، للقاضي محمد بن أحمد الحجري اليماني، تحقيق: إسماعيل بن علي الأكوع، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤١٩. مجموع رسائل الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم(الرسائل الإصولية) تحقيق: عبد الله بن محمد الشاذلي، تقديم: مجد الدين المؤيدي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الأردن ـ الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٢٠. مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، دراسة وتحقيق: عبد الكريم جدبان، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٢١. مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، للقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن الحسن بن الحسن بن علي، دراسة وتحقيق: عبد الكريم جدبان، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٢٢. المجموع، للنووي، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٢٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٢٤. المحصول، لابن العربي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٢٥. المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ١٠/ ١٦٠، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٤٢٦. المحلى، لابن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ لم يذكر ر قم الطبعة ولا تاريخها.

٤٢٧. مخالفات الهادي يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام للإمام زيد بن علي (دراسة فقهية مقارنة)، لعبادي العسولي، رسالة ماجستير مقدمة في كلية الفقه وأصوله في جامعة صدام للعلوم الإسلامية، بإشراف الدكتور: عبد المنعم خليل الهيتي، ١٤٢٢هـ، ولم تطبع بعد.

٤٢٨. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت ـ الطبعة ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.لم يذكر رقم الطبعة.

٤٢٩. المختصر المنقول من كتاب العبر، لعبد الرحمن بن خلدون المغربي(ضمن كتب تاريخ اليمن)، تحقيق: حسن سليمان محمود، ، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤٣٠. مختصر تحفة الأزهار وزلال الأنهار في نسب أبناء الأئمة الأطهارن لضامن بن شدقم الحسيني المدني (كان حياً سنة ١٠٩٠ هـ)، اختصره على الأنساب وشجره اللواء الركن: السيد يوسف بن عبد الله جمل الليل، مكتبة جُل المعرفة ، مكتبة التوبة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٤٣١. المخرج من الفتنة، لمقبل بن هادي الوادعي، مكتبة صنعاء الأثرية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٤٣٢. مرآة الجنان، لليافعي، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة، طبعة عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٣٣. مرقاة المفاتيح، لعلي بن سلطان بن محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٣٤. مرهم العلل، لعبد الله بن أسعد اليافعي، تحقيق: محمود محمد محمود نصار، دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٣٥. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمسعودي، تحقيق وتعليق: قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٩م.

٤٣٦. المزهر في علوم اللغة والأدب، لجلال الدين السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٣٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، لإسحاق بن منصور التميمي المروزي، تحقيق: خالد بن محمود الرباط، ووئام الحوشي،وجمعة فتحي، دار الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، والشريعة، للآجري.

٤٣٨. المسالك والممالك، لعبيد الله بن خرداذبه ويليه نبذ من كتاب الخراج، لأبي الفرج البغدادي، دار صادر ـ بيروت ـ ١٨٨٩م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٣٩. المستدرك على الصحيحين، بأبي عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٤٠. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ذكر زينب بنت جحش، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٤١. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٣هـ.

٤٤٢. مسند أبي عوانة، دار المعرفة ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٤٣. مسند أبي يعلى، لأبي يعلى، تحقيق: حسن سليم أسد، دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٤٤. مسند أحمد، مؤسسة قرطبة ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٤٥. مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ عبد الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

٤٤٦. مسند الحارث (زوائدالهيثمي)، للحارث بن أبي أسامة/ الحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ الطبعة الألى١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٤٧. مشارق الأنوار، للسبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٤٨. مشكل الحديث وبيانه، لأبي بكر بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي ، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٩٨٥م.

٤٤٩. المصابيح في إثبات الإمامة، للإسماعيلي: أحمد حميد الدين الكرماني، تقديم وتحقيق الإسماعيلي: مصطفى غالب، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٤٥٠. المصابيح، لأبي العباس الحسني تحقيق: عبد الله الحوثي، تقديم: مجد الدين المؤيدي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ الأردن ـ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م

٤٥١. المصارعة، لأبي عبد الله مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة صنعاء الأثرية ـ صنعاء ـ الطبعة الثالثة٢٠٠٤م ـ ١٤٢٥هـ.

٤٥٢. مصباح الزجاجة، لأحمد بن أبي بكر الكناني، تحقيق: محمد المنتقى الكشناني، دار العربية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٥٣. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٥٤. مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، باب الرخصة في الشعر،مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

٤٥٥. مطالب أولي النهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني،المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ طبعة عام ١٩٦١م، لم يذكر رقم الطبعة،

٤٥٦. مطمح الآمال في إيقاظ جهلة العمال من سنة الضلال والتنبيه على ما كان عليه رسول الله ووصيه والأئمة الهادون في الأحوال والأقوال والأفعال، للقاضي شرف الدين اليمني المعروف بالمهلا، تحقيق: عبد الله بن عبد الله الحوثي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤٥٧. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، لحافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم ـ الدمام ـ الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٥٨. المعارف، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف ـ القاهرة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٥٩. معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي ـ لبنان ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٦٠. معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي ـ لبنان ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٦١. معتزلة اليمن(دولة الهادي وفكره)، لعلي محمد زيد، إصدار مركز الدراسات والبحوث اليمني ـ صنعاء ـ دار العودة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٩٨١م.

٤٦٢. المعتزلة في بغداد وأثرهم على الحياة الفكرية والسياسية(من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله)، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

٤٦٣. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، بتصرف، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٦٤. المعجب في أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، تحقيق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى: ١٣٦٨هـ.

٤٦٥. معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٩٩١م ـ ١٤١١هـ.

٤٦٦. المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طار ق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة ١٤١٥هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٦٧. معجم البلدان والقبائل اليمنية، لإبراهيم المقحفي، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر ـ بيروت ودار الكلمة ـ صنعاء ـ: ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٦٨. معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٦٩. المعجم الكبير، للطبراني، بتحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مكتبة الزهراء ـ الموصل ـ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م

٤٧٠. معجم المحدثين، للإمام الذهبي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق ـ الطائف ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٧١. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها، ولا مدينة النشر.

٤٧٢. معجم ما استعجم، لأبي عبيد الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٤٧٣. معجم مقاليد العلوم، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤٧٤. معرفة التذكرة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي(ابن القيسراني)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥م ـ ١٤٠٦هـ.

٤٧٥. معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٧٦. معرفة القراء الكبار، للذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤٠٤هـ.

٤٧٧. مغني المحتاج، للشربيني، دار الفكر ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٧٨. المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ٢٠(القسم الثاني في الإمامة) تحقيق: عبد الحليم محمود وسليمان دينا ، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٧٩. المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١٦هـ.

٤٨٠. المغني، لابن قدامة، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٤٨١. مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني، اعتنى به: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٧هـ ـ ١٤٢٨هـ.

٤٨٢. مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٤٨٣. مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الثانية١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٨٤. المقتنى في سرد الكنى، للذهبي، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى١٤٠٨هـ.

٤٨٥. مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون، وما بعدها، دار القلم ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

٤٨٦. مقدمة المجموعة الفاخرة(مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي) تحقيق: علي أحمد محمد الرازحي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٨٧. مقدمة تيسير المطالب في أمالي أبي طالب، ليحيى بن الحسين الهاروني المتوفى(٤٢٤هـ)، ترتيب القاضي جعفر بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله بن حمود العزي، وما بعدها، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤٨٨. مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، لأحمد عبد الله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٤٨٩. المقصد الأرشد، لابن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٩٠. الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ـ بيروت طبعة عام: ١٤٠٤هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٩١. منار السبيل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: عصام القلعجي، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ.

٤٩٢. مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، دار الفكر ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٩٣. المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، لأبي إسحاق الصيرفيني، تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٤هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٤٩٤. منتخبات في أخبار اليمن(من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم)، لنشوان الحميري، دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٤٩٥. المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بـ(شرح الأزهار) لأبي الحسن عبد الله بن مفتاح، مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤٩٦. المنتظم في أخبار الملوك والأمم، لابن الجوزي، دار صادر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٣٥٨هـ.

٤٩٧. المنتقى في سرد الكنى، للذهبي، تحقيق: محمد صالح عبد ا لعزيز المراد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.

٤٩٨. المنتقى من منهاج الاعتدال، للذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، لم يذكر دار النشر، ولا رقم الطبعة، ولا تاريخها.

٤٩٩. المنثور في القواعد، للزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت ـ الطبعة الثانية١٤٠٥هـ.

٥٠٠. المنخول، للغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٥٠١. منهاج السنة، لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة ـ الطبعة الأولى، لم يذكر مدينة النشر ولا تاريخ الطبعة.

٥٠٢. المنهل الروي، لابن جماعة، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.

٥٠٣. الموافقات، للشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة ـ بيروت، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥٠٤. المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن الأيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٠٥. مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة، لابن تغري بردي، تحقيق: يوسف محمد عبد العزيز، دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٩٧م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٠٦. موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية، لعبد المنعم الحنفي، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة٢٠٠٥م.

٥٠٧. الموسوعة اليمنية، إعداد: مؤسسة العفيف الثقافية، دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٠٨. موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم في أصولهم، ، لعبد الرحمن دمشقية، دار المسلم للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ الطبعة الثانية١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٥٠٩. مولد العلماء ووفياتهم، لمحمد بن عبد الله بن زبر الربعي، تحقيق: عبدالله أحمد سليمان الحمد، دار العاصمة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

٥١٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٩٩٥م.

٥١١. الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم، لعبد الله بن الحسين بن القاسم، تحقيق: عبد الله بن عبد الله الحوثي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ـ عمان ـ الطبعة الأولى١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥١٢. النبوات، لابن تيمية، المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٨٦م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥١٣. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ مصر، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥١٤. النسائي في السنن الكبرى، بتحقيق: عبد الغفار سليمان البندراوي، في فضائل علي بن أبي طالب، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٥١٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لعلي سامي النشار، دار السلام ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى لدار السلام١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥١٦. نظام الحسبة عند الزيدية "دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة، ليحيى بن حسين النونو، مركز عبادي للدراسات والنشر ـ صنعاء ـ الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٥١٧. نظم المتناثر، للكتاني، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية ـ مصر ـ لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥١٨. النعوت والأسماء والصفات، لأبي عبد الله النسائي، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة العبيكان ـ السعودية ـ الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٥١٩. نفح الطيب من غسل الأندلس الرطيب، للمقري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت ـ ١٣٨٨هـ، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٢٠. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد، لأبي سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد حسن الألمعي، مكتبة الرشد ـ السعودية ـ الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٥٢١. نهاية التمويه في إزهاق التمويه، للهادي بن إبراهيم الوزير، تحقيق: أحمد بن درهم بن عبد الله حوريه وإبراهيم بن مجد الدين المؤيدي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ـ صعدة ـ الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥٢٢. نهاية التنويه في إزهاق التمويه، للهادي بن إبراهيم الوزير، تحقيق: أحمد بن درهم بن عبد الله حوريه وإبراهيم بن مجد الدين المؤيدي، منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ـ صعدة ـ الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٥٢٣. نهاية المحتاج، للرملي، دار الفكر للطباعة ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٢٤. نهاية المحتاج، للرملي، دار الفكر للطباعة ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٢٥. نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ٢/ ٢٤٦، دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٩٢م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٢٦. نيل الأوطار، للشوكاني، دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٧٣م، لم يذكر رقم الطبعة.

٥٢٧. الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار النشر: دار إحياء التراث – بيروت – ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٥٢٨. الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة(سلسلة وثائق الإسلام(٣)، لمحمد ماهر حمادة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٤م.

٥٢٩. وجهاً لوجه مع الفكر الأصولي، لخالد غزال، دار الطليعة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

٥٣٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، لابن خلكان، ٢/ ١٩٤، دار الثقافة ـ لبنان، لم يذكر رقم الطبعة ولا تاريخها.

٥٣١. ولا يزالون مختلفين، لسلمان العودة، ص١١، مؤسسة الإسلام اليوم ـ الرياض ـ الطبعة الأولى١٤٢٩هـ.

٥٣٢. اليمن الكبرى(كتاب جغرافي جيولوجي تاريخي)، لحسين بن علي الويسي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ـ الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

ثانيا: فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١.	تقديم أصحاب الفضيلة العلماء للكتاب	٣
٢.	الإهداء	٧
٣.	المقدمة	٨
٤.	مستخلص الكتاب	١١
٥.	خطة البحث	١٢
٦.	الباب الأول: ترجمة الإمام الهادي	١٦
٧.	سيرته الذاتية والعلمية والوضع السياسي في عصره	١٧
٨.	المبحث الأول: حياته	١٧
٩.	المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه	١٨
١٠.	المطلب الثاني: مولده ونشأته	٢٥
١١.	المبحث الثاني: الهادي والدولة العباسية	٢٩
١٢.	المطلب الأول: الخلافة العباسية في عهد الهادي، وموقفه منها	٣٠
١٣.	نبذة مختصرة عن الخلافة العباسية	٣٠
١٤.	المطلب الثاني: الحركة الشيعية في عصر الهادي	٥١
١٥.	خلاصة المبحث	٥٤
١٦.	المبحث الثالث: الهادي في اليمن	٥٦
١٧.	المطلب الأول: اليمن قبل مجيء الإمام الهادي	٥٧
١٨.	المطلب الثاني: مجيء الهادي إلى اليمن	٦٤
١٩.	المطلب الثالث: الاتجاهات القبلية المناوئة للهادي في اليمن	٧٣
٢٠.	المطلب الرابع: وفاة الإمام الهادي	٧٩
٢١.	المطلب الخامس: دولة الهادي بعد وفاته	٨١

٢٢.	الفصل الثاني: سيرته العلمية	٨٨
٢٣.	المطلب الأول: البيئة العلمية التي عاش فيها الهادي	٨٩
٢٤.	المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه	٩٢
٢٥.	شيوخ الهادي	٩٣
٢٦.	أسانيد الهادي وتلاميذه	٩٥
٢٧.	المبحث الثاني: تراثه العلمي	٩٧
٢٨.	المطلب الأول: مصنفات الإمام الهادي	٩٨
٢٩.	المطلب الثاني: آراؤه الفقهية التي خالف فيها الزيدية	١٠٠
٣٠.	المطلب الثالث: الهادي والأحناف	١١٨
٣١.	الباب الثاني: آراء الهادي العقدية	١٢٧
٣٢.	المبحث الأول: التوحيد عند الإمام الهادي	١٢٨
٣٣.	المطلب الأول: التوحيد عند الإمام الهادي	١٢٩
٣٤.	مناقشة مذهب الهادي في التوحيد	١٣٢
٣٥.	المطلب الثاني: علاقة العمل بالإيمان عند الإمام الهادي	١٣٩
٣٦.	تعريف العمل والإيمان، لغة، واصطلاحاً	١٣٩
٣٧.	العلاقة بين العمل والإيمان عند الهادي	١٤١
٣٨.	مناقشة مذهب الهادي في العلاقة بين العمل الإيمان	١٤٢
٣٩.	المطلب الثالث: الأسماء الحسنى عند الهادي	١٤٥
٤٠.	لفظ(هو) هل يعتبر من الأسماء الحسنى عند الهادي	١٤٩
٤١.	المطلب الرابع: أصول فِرق المسلمين الجامعة عند الهادي	١٥٠
٤٢.	المبحث الثاني: الصفات عند الهادي	١٥٣
٤٣.	المطلب الأول: علاقة الصفة بالموصوف عند الإمام الهادي	١٥٤
٤٤.	تعريف الصفة لغة واصطلاحاً	١٥٤

٤٥.	المطلب الثاني: موقف الإمام الهادي من صفة الوجه ومن التجسيم	١٦٣
٤٦.	دليل الهادي على نفي صفة الوجه	١٦٣
٤٧.	المطلب الثالث: العلم والقدرة عند الإمام الهادي	١٧٠
٤٨.	الهادي ينكر البداء، ويرد على القائلين به	١٧٦
٤٩.	المطلب الرابع: صفات العرش، والكرسي، والاستواء، والعلو، عند الإمام الهادي	١٧٧
٥٠.	إنكار الهادي لصفة العلو	١٨١
٥١.	مناقشة مذهب الهادي في صفات العرش والكرسي والاستواء والعلو	١٨٢
٥٢.	المطلب الخامس: مذهب الهادي في صفات الكف، واليد، والأصابع	١٩٣
٥٣.	مناقشة كلام الهادي حول صفة الكف، واليد، والأصابع	١٩٣
٥٤.	المطلب السادس: صفة الساق والقدم عند الإمام الهادي	١٩٨
٥٥.	المطلب السابع: موقف الهادي من: الحد، والمقدار، والصورة، والهيئة	٢٠٤
٥٦.	المناقشة والترجيح	٢١٠
٥٧.	المطلب الثامن: صفات الرضا والسخط والولاية والمحبة والكراهية عند الهادي	٢١١
٥٨.	مناقشة مذهب الإمام الهادي، في الرضا، والسخط، والولاية، والمحبة	٢١٤
٥٩.	المطلب التاسع: مذهب الهادي في صفة الكلام	٢٢١
٦٠.	المطلب العاشر: رأي الهادي في صفات الإرادة، والسمع، والبصر، والكلام	٢٢٥
٦١.	المطلب الحادي عشر: المشيئة وعلاقتها بالإرادة عند الإمام الهادي	٢٣٠
٦٢.	المطلب الثاني عشر: مذهب الهادي في النصوص التي ورد فيها ذكر النفس	٢٣٦
٦٣.	المبحث الثالث: الرؤية، والتشبيه، والتجسيم، عند الإمام الهادي	٢٣٨
٦٤.	المطلب الأول: الرؤية عند الإمام الهادي	٢٣٩
٦٥.	مناقشة مذهب الهادي في الرؤية	٢٤٢
٦٦.	المطلب الثاني: التشبيه والتجسيم عند الهادي	٢٥٠
٦٧.	خلاصة القول في التشبيه والتجسيم	٢٥٢

.٦٨	خلاصة مذهب الهادي في التوحيد	٢٥٢
.٦٩	المبحث الرابع: العدل عند الإمام الهادي	٢٥٦
.٧٠	المطلب الأول: معنى العدل عند الهادي	٢٥٧
.٧١	العدل لغة واصطلا حاً	٢٥٧
.٧٢	تعريف العدل عند الإمام الهادي	٢٥٨
.٧٣	المطلب الثاني: عقيدة الهادي في أفعال الله ومناقشته	٢٦٤
.٧٤	المطلب الثالث: أفعال العباد عند الهادي	٢٦٦
.٧٥	المبحث الخامس: الإمامة عند الهادي	٢٧٦
.٧٦	المطلب الأول: معنى الإمامة وشروطها عند الإمام الهادي	٢٧٧
.٧٧	الإمامة لغة واصطلاحاً	٢٧٧
.٧٨	معنى الإمامة عند الهادي	٢٧٨
.٧٩	مناقشة أدلة الهادي على تثبيت الإمامة لعلي رضي الله عنه	٢٩١
.٨٠	مناقشة أدلة الهادي على ثبوت الإمامة للحسن والحسين، رضي الله عنهما	٣٠٧
.٨١	شروط الإمامة عند الهادي	٣١٣
.٨٢	الخروج على الإمام عند الهادي	٣١٨
.٨٣	المطلب الثاني: معنى الإمامة وشروطها عند أهل السنة	٣٢٠
.٨٤	بمَ تثبت الإمامة	٣٢٤
.٨٥	طرق انعقاد الإمامة	٣٢٦
.٨٦	هل يشترط في انعقاد الإمامة للإمام عدد بعينه؟	٣٢٨
.٨٧	مناقشة مسائل الإمامة عند القائلين بثبوتها بالنص	٣٢٩
.٨٨	شروط الإمامة عند أهل السنة	٣٣٠
.٨٩	المطلب الثالث: الخروج على أئمة الجور عند الإمام الهادي	٣٥٣
.٩٠	مذهب أهل السنة في الخروج على الحاكم الظالم	٣٥٦

.٩١	المبحث السادس: المنزلة بين المنزلتين عند الإمام الهادي	٣٦٦
.٩٢	المطلب الأول: المقصود بالمنزلة بين المنزلتين	٣٦٧
.٩٣	المطلب الثاني: أدلة الهادي في القول بالمنزلة بين المنزلتين	٣٧٢
.٩٤	المبحث السابع: الوعد والوعيد عند الإمام الهادي	٣٧٦
.٩٥	المطلب الأول: المقصود بالوعد والوعيد عند الهادي	٣٧٧
.٩٦	المطلب الثاني: الشفاعة عند الهادي ومناقشتها	٣٨٦
.٩٧	المبحث الثامن: علاقة الهادي بالمعتزلة	٣٩٣
.٩٨	المطلب الأول: الأصول التي وافق فيها الهادي المعتزلة	٣٩٤
.٩٩	سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم	٣٩٤
.١٠٠	العلاقة التاريخية بين الزيدية والمعتزلة:	٣٩٥
.١٠١	خلاصة القول في علاقة الهادي بالمعتزلة	٤٠٢
.١٠٢	المطلب الثاني: هل كان الهادي معتزلياً	٤٠٣
.١٠٣	الفصل الثاني: الأصول العلمية التي بنى عليها الهادي معتقده	٤٠٥
.١٠٤	المبحث الأول: العقل والنقل	٤٠٦
.١٠٥	المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للعقل والنقل	٤٠٧
.١٠٦	المطلب الثاني: منزلة العقل في الفكر الإسلامي	٤١٣
.١٠٧	المطلب الثالث: مفهوم العقل والنقل عند الإمام الهادي، وأثره على آرائه	٤١٥
.١٠٨	مفهوم العقل عند الإمام الهادي	٤١٥
.١٠٩	مناقشة موقف الهادي من العقل	٤١٩
.١١٠	المبحث الثاني: التأويل عند الإمام الهادي	٤٢٢
.١١١	المطلب الأول: تعريف التأويل لغة واصطلاحاً	٤٢٣
.١١٢	المطلب الثاني: أصل التأويل عند الإمام الهادي، وأثره على عقيدته	٤٢٥
.١١٣	المبحث الثالث: التحسين والتقبيح العقليين	٤٢٩

١١٤.	المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح لغة واصطلاحاً	٤٣٠
١١٥.	المطلب الثاني: أصل التحسين والتقبيح عند الهادي وأثره على عقيدته	٤٣٥
١١٦.	المبحث الرابع: التشيع وأثره على شخصية الإمام الهادي	٤٣٧
١١٧.	المطلب الأول: تعريف التَّشَيُّع لغة واصطلاحاً	٤٣٨
١١٨.	المطلب الثاني: فرق الشيعة المعاصرة للهادي وموقفه منها	٤٤٢
١١٩.	الرافضة وموقفه منها	٤٤٣
١٢٠.	المطلب الثالث: الأصول الشيعية التي أثرت على آراء الإمام الهادي	٤٤٨
١٢١.	الإمامة	٤٤٨
١٢٢.	التشيع	٤٥٠
١٢٣.	الفصل الثالث: أوجه التشابه العقدي بين الهادي وبين الفرق الأخرى وموقفه من المخالف	٤٥١
١٢٤.	المبحث الأول: أوجه التشابه بين الهادي والزيدية	٤٥٢
١٢٥.	المطلب الأول: تعريف الزيدية	٤٥٣
١٢٦.	الراجح في عدد فرق الزيدية وتسمياتها	٤٦٣
١٢٧.	المطلب الثاني الزيدية في عهد الهادي	٤٧١
١٢٨.	المطلب الثالث: الأصول العقدية المتفق عليها بين الهادي والزيدية	٤٧٢
١٢٩.	المبحث الثاني: أوجه التشابه بين الهادي والاثني عشرية	٤٧٦
١٣٠.	المطلب الأول: تعريف الشيعة الاثني عشرية وموقف الهادي منها	٤٧٧
١٣١.	المطلب الثاني: المسائل العقدية التي وافق فيها الهادي الاثني عشرية	٤٨٣
١٣٢.	هل كان الهادي رافضياً؟	٤٨٣
١٣٣.	القول الأول: أن الهادي يترضى عن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بدون استثناء	٤٨٣
١٣٤.	القول الثاني:أن الهادي يتوقف في مسألة الترضي	٤٨٦
١٣٥.	القول الثالث: نسبة الهادي إلى الرفض في مسألة الصحابة	٤٨٧
١٣٦.	بعض مسائل التوحيد التي وافق فيها الهادي الرافضةَ	٤٩٨

١٣٧.	المبحث الثالث: موقف الهادي من المخالف	٥٠١
١٣٨.	المطلب الأول: الاختلاف وأنواعه	٥٠٢
١٣٩.	المطلب الثاني: أنواع المخالفين للإمام الهادي	٥١١
١٤٠.	أولاً: أصحاب الخلاف العلمي	٥١١
١٤١.	ثانياً: أصحاب الخلاف السياسي	٥١٣
١٤٢.	ثالثاً: أصحاب الخلاف القبلي	٥١٥
١٤٣.	المطلب الثالث: الموقف العلمي للإمام الهادي من المخالف	٥١٦
١٤٤.	المطلب الرابع: المواقف العملية للإمام الهادي من المخالفين له	٥٢١
١٤٥.	خاتمة البحث	٥٢٥
١٤٦.	التوصيات	٥٢٧
١٤٧.	الفهارس العامة	٥٢٨
١٤٨.	أولاً: فهرس المراجع والمصادر	٥٢٩
١٤٩.	ثانياً: فهرس الموضوعات	٥٦٩