



آراء أبي هاشم الجبائي الكلامية وموقف الشيخ المفيد منها/ دراسة وتحليل

آراء أبي هاشم الجبائي الكلامية وموقف الشيخ المفيد منها/ دراسة وتحليل

الباحث م. تحسين قاسم عكار
طالب دكتوراه، المذاهب الكلامية/ جامعة
الاديان والمذاهب/ كلية المذاهب /
جمهورية ايران الاسلامية

المشرف الدكتور مهدي فرمانيان آراني
الاستاذ البروفيسور. عضو لجنة المذاهب
الاسلامية / جامعة الاديان والمذاهب/ قم/
جمهورية إيران الاسلامية

المشرف المساعد: الدكتور عبد المحمد

شريفات

عضو لجنة المذاهب الاسلامية / جامعة الاديان
والمذاهب/ قم/ جمهورية إيران الاسلامية

البريد الإلكتروني Email : tuhseengqasem@gmail.com

الكلمات المفتاحية: أبو هاشم الجبائي، الشيخ المفيد، نظرية الأحوال، المعتزلة، علم الكلام.

كيفية اقتباس البحث

عكار ، تحسين قاسم، مهدي فرمانيان ، عبد المحمد شريفات، آراء أبي هاشم الجبائي الكلامية وموقف الشيخ المفيد منها/ دراسة وتحليل، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، نيسان ٢٠٢٥، المجلد: ١٥، العدد: ٣.

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيج فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

Registered مسجلة في
ROAD

Indexed فهرسة في
IASJ

Abu Hashim al-Jubba'i's special theological views and al-Sharif al-Murtada attitude on them/ a study and analysis

**Researcher Assoc. Prof.
Tahseen Qasim Akkar**
PhD student, Theological
doctrines/University of Religions
and Sects, Faculty of
Sects/Islamic Republic of Iran

**Supervisor: Dr. Mehdi
Farmanian Arani**
Professor, Member of the Islamic
Schools of Thought, University of
Religions and Schools of Thought,
Qom, Islamic Republic of Iran

**Assistant Supervisor: Dr. Abdul
Muhammad Sharifat**
Member of the Islamic Schools of
Thought Committee, University of
Religions and Schools of Thought,
Qom, Islamic Republic of Iran

Keywords : Abu Hashim al-Jubba'i, Sheikh al-Mufid, the theory of states, Mu'tazila, theology.

How To Cite This Article

Akkar, Tahseen Qasim, Mehdi Farmanian, Abdul Muhammad Sharifat, Abu Hashim al-Jubba'i's special theological views and al-Sharif al-Murtada attitude on them/ a study and analysis , Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, April 2025, Volume:15, Issue 3.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

[This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.](#)

Abstract:

There is no doubt that Abu Hashim al-Jubba'i is one of the most famous Islamic theologians. He was able to spread his theological ideas through his students, and even established a theological school that remained widespread in the Islamic world for centuries. His theological views, the most famous of which are (the theory of states) and (balance),



received great attention from other theologians. Some of them supported these views, while others rejected them. Among those who took this position was Sheikh al-Mufid (d. 413 AH), who is considered the most famous of the Shiite sheikhs.

Abu Hashim's unique theories, including the theory of states, balance, and frustration, were followed by many theologians from various Islamic sects. Perhaps one of the most important reasons for the loss of Abu Hashim's books in particular, and the Mu'tazilites in general, was the campaign of extermination launched by their opponents to eradicate their thought. Sheikh al-Mufid was able to construct an intellectual approach based on transmitted knowledge, grounded in reason. Sheikh al-Mufid was familiar with the views of the Mu'tazilites in general and Abu Hashim through several of his sheikhs, such as Abu Abdullah al-Basri, a direct student of Abu Hashim al-Jubba'i. Sheikh al-Mufid did not agree with the Mu'tazilites on most of their intellectual principles, although he agreed with them on some issues. He rejected the theory of states, considering it unreasonable in itself.

المستخلص:

لا شك أن أبا هاشم الجبائي يعد من أشهر متكلمي الإسلام، واستطاع من نشر أفكاره الكلامية عن طريق تلامذته، بل وأسس مذهباً كلامياً ظل منتشرًا في العالم الإسلامي لقرون متعددة، وحظيت آراؤه الكلامية، والتي من أشهرها (نظرية الأحوال) و(الموازنة) باهتمام بالغ من باقي المتكلمين، ووقف بعض منهم مؤيداً لتلك الآراء، بينما رفضها بعضهم الآخر، وممن وقف هذا الموقف الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، والذي يعد أشهر مشايخ الشيعة.

تفرد أبو هاشم بعدة نظريات من نظرية الأحوال والموازنة والإحباط، وقد تابعه كثير من المتكلمين، ومن شتى الفرق الإسلامية. لعل من أهم الأسباب لفقدان كتب أبي هاشم خاصة والمعتزلة عموماً حملة الإبادة التي شنّها المناوئين لهم من أجل القضاء على فكرهم. استطاع الشيخ المفيد من تشييد منهج فكري قائم على النقل المستند على العقل

اطلع الشيخ المفيد على آراء المعتزلة عموماً وأبي هاشم عن طريق عدة من شيوخه كأبي عبد الله البصري التلميذ المباشر لأبي هاشم الجبائي. لم يوافق الشيخ المفيد المعتزلة في أكثر أصولها الفكرية، وإن وافقهم في بعض المسائل. رفض الشيخ المفيد نظرية الأحوال، وعدها غير معقولة في نفسها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين أذهب عنهم الرجز وطهرهم تطهيراً.

أما بعد:

لقد تلقى المعتزلة أكبر هزيمة سياسية في زمن المتوكل العباسي (قتل ٢٤٧هـ) تمثلت في صعود المناوئين للمعتزلة إلى دفة قيادة الفكر الإسلامي مع صعود الفكر السلفي، ومن ثم ظهور أبي الحسن الأشعري الذي كان واحداً منهم ثم انقلب عليهم لأسباب يطول ذكرها وبيانها، إلى محاربة جملة من آرائهم وأفكارهم، في سبيل القضاء عليهم، والذي أوشك أن يتحقق في ذلك العصر، لولا ظهور البويهيين، وسيطرتهم على مناطق كثيرة من العالم الإسلامي ومنها بغداد قبله العالم وعاصمة الخلافة العباسية، ويعد عصرهم من أبهى العصور على الفكر الإسلامي إذ تميز ذلك العصر بفتح مساحة الحرية إلى أقصى مدياتها لجميع الفرق والمذاهب المختلفة، فسمحوا للعلماء والمفكرين من نشر آرائهم وأفكارهم، وقد استغل المعتزلة ذلك، فسعوا بكل ما أوتوا من قوة من السيطرة على قيادة عجلة الفكر الإسلامي، وهم أرباب حرية الفكر، ومن المذاهب التي انتشرت في ذلك العصر مذهب (البهشية) وهو المذهب الذي تأسس على أفكار أبي هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ) بوساطة علمين بازين الأول منها سياسي وهو الأديب واللغوي البارع صاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) والذي تولى الوزارة في عهد البويهيين، والثاني فكري وهو قاضي القضاة عبد الجبار المعتزلة (ت ٤١٥هـ) صاحب كتاب (المغني)، والذي استطاع من نشر آراء أبي هاشم الجبائي عن طريق مؤلفاته الكثيرة وتلامذته الذين انتشروا في ربوع العالم الإسلامي، ودافع عنها ضد المناوئين لها، ولعل من أبرزهم معاصره الشيخ المفيد (٤١٣هـ) زعيم الإمامية في عصره وتلميذ المفيد الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، والذي نقض آراء قاضي القضاة في مسألة الإمامة لكتابه الشهير (الشافعي في الإمامة)

ومن أجل التعرف على الفكر الإسلامي في القرن الرابع والخامس الهجريان وأهم الأفكار والنظريات المطروحة، وتبيان الجهود الجبارة التي بذلها علماء الإسلام في تنقية العقيدة من جميع الاشكالات، أرتأيت دراسة واحدة من أشهر النظريات الكلامية، وهي نظرية الأحوال، والتي طرحها أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١هـ)، وأحدثت ثورة كبرى بين متكلمي الإسلام بين موافق لها، ورافض لها

واتخذت في هذا البحث عدة مناهج: كالمنهج التحليلي في التعريف بأهم الآراء الكلامية لأبي هاشم الجبائي وتبيان نظرياته الخاصة في علم الكلام، وبيان موقف الشيخ المفيد منها والأسباب



التي أدت به إلى وفض كثير منها، والمنهج الاستقرائي في تتبع آراء أبي هاشم الكلامية وموقف المتكلمين منها، والمنهج النقدي في ما أبداه المتكلمون من نقود علمية تجاه عدة من المسائل العلمية الشائكة

اشتمل البحث على مقدمة بينت فيها محطات تاريخية في علم الكلام الإسلامي، وثلاثة مطالب: كان الأول منها يتحدث عن التعريف بالعلمين (أبو هاشم الجبائي والشيخ المفيد)، والثاني تناولت فيه أهم آراء أبي هاشم العامة في علم الكلام وموقف الشيخ المفيد منها، وأما المطلب الثالث، فقد خصصته لآراء أبي هاشم الخاصة وموقف الشيخ المفيد منها ثم خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث

المطلب الأول

التعريف بالعلمين (أبو هاشم الجبائي والشيخ المفيد)

يعد أبو هاشم الجبائي أحد أشهر علماء الكلام في القرن الثالث والرابع الهجري، واستطاع من تأسيس مذهب كلامي قاد عجلة الفكر الإسلامي مدة من الزمن كما يعد مذهب الكلامي آخر المذاهب الكلامية بقاءً لدى المعتزلة قبل أن يتم محو هذا الفرقة من الوجود، ولكن لم تذكر كتب التراجم والسير عن حياته إلا نفاً يسيرة منها:

نسبه: هو عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمّان بن أبان مولى عثمان بن عفان

أولاده: لم يصل لنا من أسماء أولاد الشيخ أبي هاشم الجبائي إلا اثنان هما:

١. أحمد (أبو أحمد): وهو النجيب من أولاد أبي هاشم، ولد من الجارية التي اشتراها أبو الحسن بن الأزرق لأستاذه، وهو من الطبقة العاشرة، وأخذ العلم عن أبيه، له مسائل أجاب عنها قاضي القضاة (١)

٢. أبو علي، وكان عامياً لا يعرف شيئاً فدخل يوماً على الصاحب بن عباد فظنه عالماً، فأكرمه ورفع مرتبته، ثم سألته عن مسألة فقال: لا أعرف نصف العلم، فقال له الصاحب: صدقت يا ولدي، إلا أن أباك تقدم بالنصف الآخر (٢)

ولادته: ولد سنة ٢٤٧هـ وقيل ٢٧٧هـ (٣)، في جُبَى، وهي كورة من عمل خوزستان، وتقع بين الأهواز والبصرة، وزعم من لا خبرة له أنها من أعمال البصرة (٤)، وبها نشأ، وإليها انتسب كما انتسب إليها أبوه من قبل، كان منذ صغره كثير السؤال، حتى أن والده كان يتبرم من كثرتها، وربما كان يغلق الباب دونه كان من أحسن الناس أخلاقاً وأطلقهم وجهاً، وكان ذكياً حسن الفهم ثاقب الفطنة صائغاً للكلام مقتدراً عليه قيماً به، حتى قالت المعتزلة غلبنا الناس كلهم بأبي



هاشم الأول ، وأبي هاشم الثاني ^(٥)، كما عُرف عنه الزهد والورع مما يدل على الدين العظيم عاش حياته في مسقط رأسه، وكان يعتمد على ما يُرسل إليه من والده، وربما عمل في أرضه والده، وبعد وفاة والده عاش فقيراً ، حتى أن كان يغلق عليه الباب ويكي كما ذكر ذلك بعض تلامذته، وكان يرفض أن يتقرب إلى الحكام أو أصحاب النفوذ في الدولة، ولما تعسر عليه العيش في البصرة، اضطر إلى القدوم إلى بغداد سنة ٣١٤هـ، وقيل ٣١٧هـ، وفي بغداد كان يطلق عليه أبو هاشم النحوي خوفاً عليه من العامة، بل كان بعض طلابه يطلب منه العودة إشفافاً وخوفاً عليه ^(٦)، ولعل مما يثير الدهشة كثرة مؤلفات أبو هاشم حتى قيل أنها وصلت إلى أكثر من مائة كتاب على الرغم من أن العصر الذي عاش فيه كان مليئاً بالاضطرابات السياسية والاجتماعية كما ان السلطة الحاكمة انحرفت عن المعتزلة، ودعمت خصومهم من كالحنابلة وأبي الحسن الأشعري وأتباعه، فضلاً عن ضعف وضع المعتزلة وانقسامها، وكره كثير من علماء المعتزلة له، بل وصل الأمر ببعض تلامذة أبيه إلى القول بتكفيره وخروجه عن الملة لآراء قالها ^(٧)

أساتذته: غفلت كتب السيرة عن ذكر العلماء الذين أخذ عنهم الشيخ أبي هاشم الجبائي العلم، ولم يذكر منهم إلا ما يلي:

١. أبو علي الجبائي: محمد بن عبد الوهاب (أبوه)، أخذ عنه الكلام، وخالفه في عدة مسائل كلامية ما أثار عليه تلامذة أبيه من جهة، حتى وصل الأمر من بعضهم إلى تكفيره، والرد عليه والتشنيع على أفكاره، ومن جهة أخرى أثارت شيوخ مدرسة بغداد الذين خالفوا تلك الآراء وردوا عليها كما ردوا على أبيه من قبل، ولكن أبا هاشم استطاع من تأسيس تيار فكري عن طريق تلامذته المباشرين وغير المباشرين، ولعل من أبرزهم قاضي القضاة عبد الجبار، وأستمر هذا التيار الفكري إلى القرن الثامن، أو أبعد من ذلك بقليل

٢. أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي الثمالي (٢١٠-٢٨٥هـ): الشهير بـ(المبرد) من كبار علماء العربية ولد بالبصرة وبها نشأ، أخذ عن الجرمي والمازني، وأخذ عنه الزجاج ومبرمان، وله انتهت زعامة المدرسة البصرية، له كتب كثيرة منها: (الكامل) والي يعد من عيون الأدب العربي، و(المقتضب) و(نسب قحطان وعدنان) ^(٨)، وزعم ابن المرتضى أن المبرد كان استاذاً لأبي هاشم الجبائي ^(٩)، وهذا غير صحيح قطعاً؛ لأن المتوكل العباسي أشخص المبرد إلى (سر من رأى) قبل ولادة أبي هاشم، ثم أصبح من ندماء المتوكل إلى أن قُتل سنة ٢٤٧هـ ، وبعد قتله استقر المبرد في بغداد، بينما كان أبو هاشم في ذلك الوقت يسكن البصرة

٣. أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل العسكري البغدادي (ت ٣٢٦هـ): المعروف بـ(مبرمان) من كبار علماء العربية، أصله من عسكر مكرم، أخذ عن المبرد والزجاج، وأخذ عنه أبو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي، كان المبرمان ساقط المهمة دنى النفس كثير التنقيل على المستفيدين، له كتاب (العيون) و (شرح كتاب سيبويه) لم يتمه و (شرح شواهد كتاب سيبويه) ^(١٠)، وكان سبب دراسة أبي هاشم عليه أنه ألف كتاب (الجامع الصغير) ووصل إلى أبي محمد عبد الله بن عباس الرامهرمزي، فوجد فيه بعض اللحن، فبُعث على ذلك، ولما كان مبرمان ضئيلاً بالقراءة عليه لا يُقرئ كتاب سيبويه إلا بمائة دينار، ولم يكن لأبي هاشم هذا المقدار من المال، لكي يدرس عنده، وكان والده في بغداد، فقال له مبرمان: قد عرفت الرسم، فقال أبو هاشم: نعم ولكن أسألك النظر، وأحمل إليك شيئاً يساوي أضعاف الرسم لحين وصول المال، فعمد أبو هاشم إلى زنفيلجة حسنة مغطاة بالأدم محلاة، وملئها بحجارة وختمها وحملها إلى مبرمان وضعها عنده، فلما رأى منظرها وثقلها لم يشك في حقيقة ما ذكره، فلما ختم الكتاب بعث برقعة إلى مبرمان بيد خادمه يقول فيها: قد تأخر حضور المال، وأبحت لك التصرف بزنفيلجة، فلما فتحها مبرمان وجدها قد ملئت بحجارة فقال: سخر منا أبو هاشم لا حياه الله واحتال بما لم يتم لغيره ^(١١)، وسئل كيف تحتل سخفه؟ قال: رأيت احتماله أولى من الجهل بالعربية ^(١٢)

تلامذته: أخذ عن أبي هاشم الجبائي تلامذة كثر من أبرزهم:

١. رزق الله: من معتزلة البصرة من الطبقة التاسعة، أخذ الكلام عن أبي علي الجبائي ثم عن ابنه أبي هاشم ^(١٣)

٢. أبو القاسم بن سهلويه (ت ٣٩٩هـ): الملقب بـ (قاتل الأشعري)؛ لأنه ناظر الأشعري وهزمه، فحم الأشعري ومات، من الطبقة العاشرة من معتزلة البصرة، أخذ عن أبي هاشم، كان يُشار إليه بجودة البيان وقوة النظر ^(١٤)

٣. أبو علي محمد بن خلاد (ت ٣٥٠هـ): أبو علي محمد بن خلاد من معتزلة البصرة من الطبقة العاشرة، أخذ عن أبي هاشم بالعسكر ثم ببغداد، له كتب منها: (الأصول) و (شرح الأصول) ^(١٥)، ذكر القاضي عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة أن فيهما رد على النصرانية ^(١٦)

٤. أبو عبد الله البصري (٣٠٨-٣٦٩هـ): هو الحسين بن علي، من معتزلة البصرة من الطبقة العاشرة، المعروف بالكاغذي و (جعل)، أخذ الكلام عن أبي القاسم بن سهلويه وابن خلاد ثم من أبي هاشم، والفقهاء عن أبي الحسن الكرخي، وأخذ عنه كثير من المعتزلة، ومن غيرهم كالشيخ المفيد من الإمامية، وكان من عادته أنه يطول في أماليه ويختصر في درسه، ومن آرائه الكلامية: أنه كان يُفضل علياً (عليه السلام) على بقية الصحابة ^(١٧)، له كتب منها: الإيضاح

ذكر القاضي عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة أن فيه رد على النصرانية ، وله أيضاً كتاب العلوم^(١٨)

٥. أبو إسحاق بن عياش (ت ٣٣٦هـ): هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش البصري، من معتزلة البصرة من الطبقة العاشرة، أخذ من أبي هاشم وابن خالد وأبي عبد الله البصري، له كتب منها: (نقض كتاب ابن أبي بشر في إيضاح البرهان)^(١٩)

٦. أبو القاسم السيرافي: من الطبقة العاشرة أخذ الكلام عن أبي هاشم، واتصل ببعض الدولة وكان له مجلساً في البصرة يدرس فيه الأصول والنحو، حضر مجلساً للصلح بين البهشمية والأخشيديّة بعد أن عظمت الفتنة بينهما^(٢٠)

٧. أبو عمران موسى بن رباح السيرافي: أخذ الكلام عن أبي هاشم ثم فارقه واختلف إلى ابن الأخشيذ، وصار ينصره ويدعو إليه، ولما ورد أبو هاشم بغداد عرف حقه لمكان علمه وسابق فضله^(٢١)

٨. أبو الحسن بن الأزرق: هو أحمد بن يوسف بن يعقوب الأنباري التتوخي، من بني بهلول كانت له الرئاسة والحديث، أخذ الكلام عن أبي هاشم، والفقّه عن أبو الحسن الكرخي، والقراءات عن ابن مجاهد، والنحو عن ابن السراج^(٢٢)

٩. أبو الحسين الطوائفي البغدادي: من فقهاء الشافعية، أخذ الكلام عن أبي هاشم^(٢٣)
١٠. أحمد (ابنه)

١١. فاطمة بنت أبي علي (أخته) بلغت مبلغاً كبيراً من العلم، إذ سألت أباه مسائل، فأجاب عنها، وكانت داعية للنساء، ولم يطب لها مفارقة أخيها أبي هاشم حتى رحل إلى بغداد^(٢٤)

١٢. أبو الحسن بن نجيج: أخذ الكلام عن ابن عياش ثم أبي هاشم ببغداد^(٢٥)

١٣. أبو بكر البخاري: المعروف بـ (جمل عائشة) لتعصبه لها، أخذ الكلام عن أبي هاشم، والفقّه عن أبي الحسن الكرخي^(٢٦)

١٤. أبو أحمد العبدكي: أخذ الكلام عن أبي هاشم، ادعى أنه هو من ألف كتاب (الجامع الكبير)^(٢٧)

مؤلفاته: صنف الشيخ أبو هاشم الجبائي كتباً كثيرة، ولكنها الآن كلها مفقودة، ولم تصلنا إلا أسماء تلك الكتب، وبعض ما نقله العلماء منها، أهمها:

١. الجامع الكبير، ذكره ونقل عنه القاضي أبو رشيد النيسابوري^(٢٨)

٢. الجامع الصغير، شرحه القاضي عبد الجبار ونقل عن أصل الكتاب هو، وأبو رشيد النيسابوري^(٢٩)

٣. الأبواب الكبير، ذكره ونقل عنه القاضي وأبو رشيد النيسابوري^(٣٠)
٤. الأبواب الصغير، نسبته إليه ونقل عنه القاضي في المغني^(٣١)
٥. كتاب الإنسان، نقل عنه القاضي في المغني^(٣٢)
٦. نقض الإيهام، نقض فيه آراء الجاحظ المعتزلي (ت ٢٥٥هـ)، ذكره ونقل عنه القاضي في المغني^(٣٣)
٧. المسائل العسكرية، ذكره ونقل عنه القاضي، وأبو رشيد النيسابوري^(٣٤)
٨. نقض الفريد، وهو رد على كتاب ابن الراوندي، ذكره القاضي في المغني^(٣٥)
٩. الطبائع والنقض على القائلين بها، نقل عنه القاضي وذكره أبو رشيد النيسابوري^(٣٦)
١٠. البغداديات ويظهر فيه رجوعه عن بعض الآراء الكلامية، ذكره ونقل عنه القاضي في المغني^(٣٧)

وفاته: كان أبو حسن اليهودي المتطبيب جاراً لأبي هاشم يؤنسه ويخالطه ويريه المحبة، فشكى إليه أبو هاشم يوماً شيئاً يجده في بدنه، فقال المتطبيب: المصلحة أن تقصد، فركن أبو هاشم إلى قوله، فاستدعى المتطبيب أخاه موسى، فقصد أبا هاشم، فلما خرج الدم، قال له أبو هاشم هذا دم جيد صفي فلم تخرجه، فقال له موسى هو جيد الكيفية لكنه كثيرة الكمية، فمرض أبو هاشم عقيب ذلك إلى أن مات، وكان سبب القتل هو ما ألفه أبو هاشم من نقض على كتب أرسطو طاليس^(٣٨)

وكانت وفاته في بغداد يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة ٣٢١هـ، ودفن في مقابر البستان من الجانب الشرقي، ولم يحضر دفنه إلا نفر يسير من الناس، وتوفي في اليوم نفسه اللغوي والأديب ابن دريد^(٣٩)، فقال الناس مات علم اللغة والكلام^(٤٠)

وأما الشيخ المفيد، فهو من أشهر علماء الامامية على مر العصور، ولما كان غني عن التعريف به وبفضله، وقد ذكرنا دوره الكبير والمؤثر في إرساء المذهب على مستوى الفكر والعقيدة والفقهاء والرجال وشتى العلوم الإسلامية، وفي بحث مفصل نشر سابقاً^(٤١)

المطلب الثاني

آراء أبي هاشم العامة وموقف الشيخ المفيد منها

في هذا المطلب نريد أن نناقش ونستكشف الآراء العامة في مجال الكلام. وسنقدم أيضاً أمثلة لكل من هذه المواضيع في النص. إن آراء أبي هاشم الجبائي عادة ما تشتمل على عدة أقسام، ولكي لا نشتت البحث ونتناول المادة بتفصيل أكثر فإننا نذكر هذه الآراء أيضاً على شكل أقسام مختلفة.

الوعد والوعيد

الوعد والوعيد أصل من أصول المعتزلة؛ يقررون به أنه يجب على الله عز وجل إثابة الطائعين، وعقاب العاصين، ويرون أن إخلاف الوعيد من الكذب القبيح الذي يتنزه الله عنه، وأن الخلف في الوعيد يستلزم الخلف في الوعد. الوعد خير والتهديد شر، وقد جعل المعتزلة الوعد والوعيد. وقد قال القاضي عبد الجبار في كتابه الأصول الخمسة: "وأما من خالف الوعد والوعيد فقال: إن الله تعالى لم يعد المطيعين ثواباً، ولم يتوعد الفاجرين بالعقاب إطلاقاً؛ إنه سيكون كافراً" ^٢ قال المعتزلة لمن قال: إن الله لم يعد المؤمن بالثواب، ولم يتوعد الفاجر بالعقاب، لا نعلم فرقة خاصة من الأمة تقول: لا وعد ولا تهديد. حتى أهل الديانات والمذاهب السابقة يعلمون أن أهل الفضيلة والإيمان يوعدون بالخير وويتوعدون الفاسق والكافر بالشر والعقاب. والفرقة التي قالت هذا، وربما هذه الفرقة من الفلاسفة، وخاصة ثيرا، وكانوا فلاسفة في الهند وما حولها.

يقول القاضي عبد الجبار: "وأما من خالف الوعد والوعيد فقال: إن الله تعالى لم يعد المطيعين ثواباً، ولم يتوعد الفاجرين بالعقاب إطلاقاً؛ فهو كافر؛ لأنه إجابة لما هو معروف من أصول دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم" ^٣.

ثم انتقل عبد الجبار إلى نقطة أخرى فقال: "وكذلك لو قال: إن الله تعالى وعد وتوعد، ولكن يجوز له أن يخلف وعده. لأن من ينكث عهده فهو كريم. ومن ينسب إلى الله تعالى شيئاً قبيحاً فإنه يكفر إذا قال: إن الله تعالى وعد وتوعد، ولا يجوز العمل بوعده وتوعده، ولكن يجوز وضع شرط أو استثناء عليه. فهو في هذه الحالة مخطئ لأنه لم يوضح طبيعة التهديد العامة التي لم يوضحها الله تعالى" ^٤.

هذه مسألة تحتاج إلى تفصيل، فنقول: إذا أنكرت طائفة معينة أو شخص معين الوعد والوعيد فهو كافر، أي أن الله تعالى توعد بالعقاب، ولكنه لن يعذب أحداً. وهذا يخالف أيضاً نص القرآن الكريم، وما ثبت في السنة، وما اقتضاه الدين.

الأول هو من ينكر الوعد والتهديد بشكل كامل. ثانياً: هو الذي يصدق الوعد والوعيد، ولكن يقول: إن الله تعالى لا ينفذ وعيده، أي: من كرمه لا ينفذ وعيده، فمن قال هذا فهو كافر؛ لأن إنكار كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وما يجب في الدين هو الإنكار.

وأما إن قيل: إن الله سبحانه وتعالى قد يعفو عن يثاء من أهل الوعيد لحكمة عظيمة يعلمها؛ فإن من مقتضى حكمته عز وجل أنه لا يخلف وعده أبداً؛ بل يزيد العبد من فضله على ما وعد وعلى ما يستحق العبد، فلا يمكن أن يكون الله مخلفاً لوعده الذي وعد عباده، فكل من وعد خيراً





على حسنة قدمها فإن الله تعالى لن يخلفه ما وعد، وسوف يلاقي ثواب ما عمل من الحسنات، أما السيئات فله تبارك وتعالى على مقتضى حكمته ألا ينفذ وعيده في حق بعض الأفراد. فمثلاً: الله سبحانه وتعالى توعّد آكل الربا وآكل أموال اليتامى ظلماً بالنار، فمن قال: إن الله قد يغفر لبعض أكلة الربا، أو أكلة أموال اليتامى ظلماً أو مرتكب الكبيرة، أو أي ذنب دون الكفر فلا يعاقبهم، أو يغفر لبعض الزناة فلا يعاقبهم، فإن قائل هذا القول عند المعتزلة يعد مخطئاً، ولكن قولهم هذا باطل، فإن هذا اختصاص من الله سبحانه وتعالى لبعض خلقه لحكمة يعلمها عز وجل.

ومن هنا تنشأ قضية مهمة، وهي من القضايا التي نرد بها على المعتزلة في هذا الشأن، وهي قاعدة كبرى في عقيدة أهل السنة والمجتمع، وهي قضية الشفاعة. وهذا يدل على عمومية كلام المعتزلة واختلاطه، مما يبطل كثيراً من الأمور الواردة في القرآن وما ثبت عن صدق وسلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يقول القاضي عبد الجبار: "والمخالف في هذا الباب إما أن يخالف في أصل الوعد والوعد، ويقول: إن الله تعالى ما وعد ولا توعّد، وهذا على الحقيقة خلاف في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأننا نعلم من دينه ضرورة أنه وعد وتوعّد" وهذا حق لأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم هي وعد ووعد. بشارة ونذارة؛ بشارة للمؤمنين ونذارة للمشرّكين وللکافرين^(٤٥)

يقول القاضي عبد الجبار: لقد وعد الله وتوعّد، ولكن يجوز له أن يخلف وعده، فيجب أن يقال: إن إخلاف الوعد كذب على الله عز وجل، والكذب قبيح، والله عز وجل. إنه لا يفعل الشيء القبيح لأنه يعلم أنه قبيح وهو مستقل عنه^(٤٦)، والمعتزلة يقولون: وقد وعد الله تعالى أنه إن غفر لأحد منهم فقد كذب، ولا يجوز لله تعالى أن ينسب إليه عملاً قبيحاً لأنه يعلم أنه قبيح ولا يحتاج إليه.

وكان معروفاً عند العرب أن من يعفو في حدود استطاعته فإن ذلك من كرمه ولطفه، وهذا دليل على شرف خلقه وصفاته. لأنه غفر وهو قادر على العقاب

وكل كمال في الخلق فإن الله تعالى أحق به منه. بشرط ألا يكون هناك نقص بوجه من الوجوه، فإذا كان العلم كمالاً في الكائن والجهل عيباً، فإن الله تعالى أحق أن يصفه بالعلم، بما في ذلك الاستغفار والمغفرة. والمقصود: ما قاله عبد الجبار، كاسراً للتهديد، هو أكذوبة قبيحة بعيدة عن الله، وكلمة بذئية، وشكوك ضعيفة ساقطة. بل إن ما يعد كذباً هو إخلاف الوعد، وهذا من صفات المنافقين، وهو مذموم عند العرب والمتقنين، ولكن من هدد ثم سامح وعفا، فهو محط تقدير وإعجاب جميع الأمم وجميع الحكماء.

ثم يقول عبد الجبار: (وإلى هذا أشار تعالى بقوله: ((مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)) ق/٢٩ ، ووجه استدلال المعتزلة من هذه الآية واضح. وهنا يأتي سؤال وهو: هل ينكر المعتزلة أن

الله غفور أو رحيم؟

الجواب: المعتزلة لا ينكرون ذلك؛ لكنهم يقولون: إن الله تعالى غفور لمن تاب فقط، ويستدلون بقوله تعالى ((وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى)) طه/٨٢ ونحن نقول: إن الآية لا تخالف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى يغفر ويعفو لمن يشاء وإن لم يتب، ويستدل أهل السنة بقوله تعالى: ((غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ)) غافر/٣، فالله تعالى وصف نفسه بوصفين متباينين: أنه غافر الذنب، وأنه قابل التوب، وهاتان الصفتان متعلقتان بنوعين من الناس: النوع الأول: أصحاب الذنوب وهم من مات وعليه ذنب، والنوع الثاني: من تاب من ذنبه، فالله سبحانه وتعالى يغفر الذنب لمن شاء دون الشرك؛ وذلك حتى نجمع بين جميع الآيات، فإن الله يقول: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)) النساء/٤٨ ، فمن لقي الله تبارك وتعالى وهو مشرك فغير مغفور له، ولا يجوز أن يستغفر له، كما قال تعالى: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ)) التوبة/١٣٣ وقوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا)) الزمر/٥٥ ، يحمل على من تاب، وقد ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما) لما أتاه قوم من المشركين وقالوا: إن قوماً قتلوا فأكثروا، وأشركوا فأكثروا، وزنوا فأكثروا، وإنهم قد وجدوا آية من كتاب الله وهي التي في سورة الفرقان، فقرأ عليهم قوله تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)) النساء/٤٨، وقوله تعالى: ((قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)) الزمر/٥٣، إن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً، فإذا كان الإنسان كافراً يهودياً أو نصرانياً ثم تاب وأسلم فإن الإسلام يمحو ما كان قبله. إما أن يلقاها وهي مشركة فلا يغفر لها، وإما أن يلقاها وقد ارتكبت كبيرة ولم تتب منها، فأمرها إلى الله والعقـل.

أما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ((مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)) ق/٢٩، فنقول: لا وجه لاستدلالهم بها؛ لأن الظلم إنما يكون بمنع الإنسان حقه الذي هو له، وأما التكريم عليه بإعطائه ما ليس له، فهذا عكس الظلم تماماً؛ لأنه غاية الكرم والإنعام.

ثم يقول عبد الجبار: "وبعد فلو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد"،

قال: "أو يقول -أي المخالف-: إن الله تعالى وعد وتوعد ولا يجوز عليه الخلف والكذب، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط واستثناء لم يبينه الله تعالى".

وهذا ما تحدثنا عنه من قبل، أي يقولون: لا نكفر كفراً مطلقاً إلا في إحدى حالتين: الأولى: من أنكر الوعد والوعيد، والثانية: من أنكر العذاب المطلق مع تصديق الوعد والوعيد. من قال: إن الله يجب أن يعاقب، فعل عنده شرطاً أو استثناء لا نعلمه، فيقولون عنه: إنه أخطأ. أي: إنه لم يكفر، ولكن هذا الكلام في غاية الضلال. ومن أغرب أقوالهم في هذا الباب ما روي عن أبي هاشم الجبائي: يقول أبو هاشم الجبائي في وقوع العذاب: "لا بد من العقاب، ويجب على الله أن يعاقب جميع الخطاة. يقول: لأنه أزلي وتعالى - الله تعالى يسمى أزلي، والأزلي ليس اسمه الأزلي، بل هو الأول - خلق فينا رغبة في القبح والتقبيح. إن كراهية الجمال يجب أن يقابلها عقاب يمنعنا من ارتكاب الأفعال القبيحة ويشجعنا على أداء واجباتنا".

وأما التهديد والترهيب فيشمل التقديم و... النية: فنقول إن ما على الأفعال ستة: الحمد، والثواب، والشكر، والعقاب، واللوم، والتعويض. وأما المدح فهو قول يعبر عن رفع شأن غيره بقصد فعله، ولو لم يكن القصد معتبراً لكان قول اليهودي للمسلم: يا مسلم ثناء عليه. ولكن الأمر ليس كذلك، والمكافأة هي نفع مستحق يضاهي التمجيد والشرف.

الحمد هو كل قول أو فعل أو أنشودة تدل على ارتفاع شأن الآخرين. كما ذكرنا في الحمد يجب الاهتمام بالنية. اللوم هو عكس الثناء. العقاب هو ضرر مستحق مقارنة بالإهانة. الشكر هو الاعتراف بالنعم مع الامتنان.

ويستحب فعل الواجبات والمستحبات وترك المنكرات، وأنكر بعضهم الثالث وقالوا تركه معصية. وجوابه أنه كما نعلم أن الثناء على الواجبات والمستحبات للضرورة حسن، فكذلك الثناء على اجتناب المنكر حسن. ولم يقل: إن التركي الذي نعلم أن الحمد واجب عليه فهو فعل خلاف الواجب، لأننا نقول: إذا اضطجع في بيت غيره بإذنه أمره بالخروج، وهو يفعل ذلك. لا تفعل ذلك، فمن المؤكد أنه من الجيد إلقاء اللوم عليه، ثم يكون اللوم إما على عدم الخروج، أو على القيام بالعكس، والجزء الثاني غير صالح، لأنه سريع الانتقاد لمن لا يعرفه، أو حتى العكس. شخص لا يتخيل ذلك على الإطلاق. ويستحب فعل الواجبات والمستحبات وترك المنكرات، وأنكر بعضهم الثالث وقالوا تركه معصية. وجوابه أنه كما نعلم أن الثناء على الواجبات والمستحبات للضرورة حسن، فكذلك الثناء على اجتناب المنكر حسن. ولم يقل: إن التركي الذي نعلم أن الحمد واجب عليه فهو فعل خلاف الواجب، لأننا نقول: إذا اضطجع في بيت غيره بإذنه أمره بالخروج، وهو يفعل ذلك. لا تفعل ذلك، فمن المؤكد أنه من الجيد إلقاء اللوم عليه، ثم يكون اللوم

إما على عدم الخروج، أو على القيام بالعكس، والجزء الثاني غير صالح، لأنه سريع الانتقاد لمن لا يعرفه، أو حتى العكس. شخص لا يتخيل ذلك على الإطلاق.

المقصد الأول: إن الطاعة تستحق المكافأة؛ لأن واجب المذنب كالفعل، وكما يجب أن يقابل الفعل بالواجب، يجب أن يقابله بالواجب. والاختلاف هو في تواصله، وعندنا خلافاً للمعتزلة يعتبر هذا شريعة. وقد علمنا أن التعويض الذي لا يجوز رفع الوجوب عن المفسدة، فلا يجب اعتبار ما زاد عليها.

احتج المعتزلة بوجهين: أحدهما: إذا تم قطع الإكرامية، فلن يكون من الجيد إنفاقها، لأن التعويض السخي سيؤثر على اختيار المتهم. الجانب الثاني: أن الحمد والثناء واجباً دائماً، فلا بد من الثواب.

والجواب عن الأول: لا نقبل أن تكون النعمة فعالة إذا انقطعت، وذلك لأن في المكافأة المنقطعة امتيازاً غير موجود في المكافأة، وهو الاستحقاق لها، أو أن التمجيد يضاهيها. ولم يقل: إن الاستحقاق لا يضر إذا لم يمنعه صاحب الأمر. لأننا نقول: إن في التقديرين مصلحة، ثم صدورهما عن ممثل أمر مختلف. الفرق بين الملك الذي يعطي ملكاً آخر المال الذي يستحقه والملك الذي يعطي هدية طوعاً واضح.

والجواب عن الثاني: ونحن نعتبر استحقاق الحمد ثابتاً، ولكنه غير ضروري في المكافأة؛ لأن القياس بلا قياس، وإذا أشاروا إلى شيء مشترك طلبنا منهم إظهار السببية. بشأن ضرورة امتداد الحكم إلى ما هو أبعد من نطاق الاتفاقية. وأما الخاطئ فإنه يستحق اللوم على معصيته. والحقيقة أن العقل لا يقتضي ذلك، بخلاف المعتزلة.

ونحن نعتقد أن اللوم هو نتيجة ارتكاب الفعل السيئ طوعاً، والعقوبة ضرر منفي أصلاً، فلا يمكن إثباته إلا بوجود العقل.

وقد احتج المعتزلة على عدة أوجه، منها أن اللوم مستحق على ارتكاب المنكر وترك الواجب، فيستحق الغبن على ذلك، لأن الواجب دفع الغبن قد سقط. لم يتم إثباته. ويجب أن يكون واجبها درء المضرّة دون المفسدة، لأنها لو لم تتضمن درء المضرّة دون المفسدة لم تكن مفيدة.

ومنها أن العقوبة لطف، واللطف واجب على الله... لأن المكلف إذا علم أنه يستحق العقوبة اقترب من ترك المعصية وفعل الواجب للضرورة، واللطف لا معنى له...

والجواب عن الأول: لماذا لا يجوز للإنسان أن يقوم بالواجب ليمنع المفسدة الناتجة عن فعله، أو ليحصل على الثواب على فعله، وهل يكفي ذلك في مصلحة الواجب؟ فكيف يعلم أنه لا بد من وجود شيء وراءه؟ يجب أن يكون هناك دليل على ذلك.

والجواب عن الثاني: لماذا لا يجوز أن تقتصر على اللوم واستحلال العقوبة، لأن استحلال الأذى قد يكون رادعا، كما أن الأذى قد يكون رادعا. إذا علمت أن العقوبة غير معلومة عقلاً، فإن استمرارها وانقطاعها سواء. والمرجع في العلم إلى استحقاق العقوبة واستمرار ما انقطع هو أن المسلمين اتفقوا على استمرار عقوبة الكافر واختلفوا في عقوبة المؤمن.

ويصح عقلاً أن استحقاق الثواب والعقاب مجتمعان، ولا يبطل أحدهما الآخر بخلاف المعتزلة، وقد دلت الأدلة والروايات على ذلك. لكن لو لم يكن معقولاً لكان اجتماعهما تناقضاً، ولكن ليس هناك تناقض، فاللقاء ممكن. وأما الاقتران الضروري، فإذا لم يكن هناك تناقض فلا يوجد سبب معقول لاستحالة اللقاء، ولا يوجد تناقض بين الطاعة والمعصية، ولا بين أدائها، فإذا انعدم التناقض لزم إمكان اللقاء.

وأما المنقول فقوله تعالى: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} النساء/ ١٢٣، وقوله: {وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ} آل عمران/ ١١٥

وقد احتج المعتزلة بالعقل والتقليد بأن الثواب مستحق دائماً ومعه التعظيم والثناء، وأن العقاب مستحق دائماً، ومعه الذل والهوان، ومن وجه آخر فهو مستحق للتمجيد والهوان، وهذا محال. وبما أنه لا يمكن انتقال الثواب والعقاب فهو باطل أيضاً. وأما المنقول فقوله تعالى: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ} هود/ ١١٤، وقوله: {أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ} التوبة/ ٦٩، و {أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ} الحجرات/ ٢، {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} الزمر/ ٦٥

والجواب عن الأول: لا نسلم أن العقاب يستحق دائماً، وإنما يكون ذلك في الكافر، والكفر لا يجامع الإيمان، وقوله (لو اجتمع الاستحقاقان لزم اجتماع التعظيم والاستخفاف) قلنا: نحن نتفق على أن الأمر لا يتعلق بفعل واحد بل بفعلين، فما الدليل على استحالة ذلك؟ ثم إن ما ذكره من أن المسلم إذا كان ابن كافر أنكر ذلك، فإنه يجب عليه شكره، ومن ذلك احترامه وتأنيبه على كفره.

وفي الرد على الآيات نتفق أيضاً على أن الكفر ينفي الحق في الثواب، أي لا يثبت استحقاقه، لا أن الاستحقاق يبطل بعد ثبوته، لا إبطالاً بعد الاستحقاق، لأن العقل بعد ثبوت حق آخر لا يثبت إلا بدليل يحظر ولا يمنع أن يكون الاستحقاق مشروطاً بشيء آخر.

المقصد الثاني: في ما يسقط المستحق من العقاب:

وهو ثلاثة أشياء: العفو ابتداءً، والتوبة، والشفاعة. والعفو عن العقاب جائز عقلاً وشرعاً، أما عقلاً فلأنه حق الله، وليس في إسقاطه وجه قبح، فيجب أن يحسن، كإسقاط الدين. وأما شرعاً فبقوله: {وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} المائدة/ ١٥

وبقوله: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} النساء/٤٨، وبقوله: {إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} الزمر/٥٣

فإن قيل: لا نسلم أنه ليس فيه وجه قبح، وبيانه: أن العقاب لطف المكلف، وتقويت اللطف وجه قبح، ثم هو منقوض بإسقاط الثواب وإسقاط الذم، فإنهما لا يسقطان ولو أسقطهما المستحق لهما. والجواب: أن نقول: قد بينا أنه يكفي في اللطف تجويز إنزال العقاب، فإن كل مكلف يجوز أن لا يعفى عنه، فيكون ذلك زاجراً له عن مواجهة القبيح، وأما استحقاق الذم والمدح فليس بمختص بعقل دون عاقل، فلذلك لا يسقط بإسقاط المسقط له، وليس كذلك العقاب، فإنه حق الله على الخصوص فكان له إسقاطه.

وأما التوبة فهي الندم على الذنب بشرط عدم العود إليه، لا بشرط القصد تركه، والفرق بينهما واضح. قد يقال إن العزم على عدم العودة إلى الذنب جزء من التوبة، وربما شرط لها، وكلاهما لا معنى له. هل يكفي الندم على الفعل القبيح للتوبة لأنه قبيح، أم يشترط لقبحه دليل أو دافع رادع؟ هناك خلاف في هذا الشأن. وهو ما يدل على محاباة الندم على القبح. هل تجوز التوبة من الذنب دون ارتكاب ذنب آخر؟ هناك بعض الشك في ذلك، ولكن يبدو أنه جائز. لا يقال: إذا ترك القبيح من أجل القبح، فيجب ترك كل قبح، لأنهما متساويان فيما يقتضي الارتباط التملكي. لأننا نقول: لا نقبل وجوب المساواة على فرض تساويهما في القبح، وذلك لأنه قد يكون في أحدهما مصلحة لا توجد في الآخر، فيقتضي ذلك القدر من المصلحة. . ويتصل به حرف جر بدون آخر، فيكون ذلك كمن يترك شيئاً يأكله لأنه حامض، فإذا كان هناك الكثير من الأحماض الأخرى، فلا يلزم تركها لحلاوة الطعم أو إن المنفعة في التغذية، ثم الإلزام المفروض عليها، ومؤسسة المساواة في القبح لا تقتضي المساواة في الدوافع والأشكال. هل يتم إلغاء العقوبة عقلاً بالتوبة؟ هناك أقوال حول هذا الموضوع. وقيل: هو لازم في العقل، أي أن التوبة ترفع العقوبة، فلا تقع الجريمة على المتهم ظلاً. وقال آخرون: هو واجب في الجود. والحقيقة أنه ليس من اللازم عقلاً، بل يقتضيه الشرع، وفي هذه الحالة تُرفع العقوبة لطفاً. وقد اعترض المتهمون بطريقتين:

ومنها: أن من خالفنا في الإسلام ومارس بعض العقائد فإن تاب وترك عقيدته وبالغ في إنكارها سقطت ذمته ووجبت الولاء له لا الالتفات إلى الشريعة بل على افتراض إزالتها. وإذا لم يكن هناك سبب سوى التوبة، فإنه يجب أن يكون سبباً لوجوب السقوط من الذنب.

الوجه الثاني: فلو لم تزول العقوبة بالتوبة لكان الواجب بعد وقوع الذنب مستحيلًا؛ لأنه إما أن يجب إظهار الثواب أو عدم إظهاره، والأول يوجب سقوط الذنب. ضروري، لأنه من المستحيل



عليه تحقيقه، وهذا يعني أنه بلا هدف، فيكون عبثاً. الجواب الأول: لا نقبل وجوب الوقوع في المثال الذي ذكره وفي الأمثلة الأخرى التي ذكرها؛ لأننا لا نلزم العلم به، ولم يقدموا عليه دليلاً، والاقتصار على مجرد التأكيد ليس مفيداً.

والجواب عن الثاني: وذلك أن العقوبة ومدتها معلومتان عقلاً، ونحن نحرمها، وكما حددنا العقوبة ومدتها شرعاً، حددنا قبول التوبة شرعاً. ولا يقولون: لقد بلغت حد وجوب التوبة وانحرفت عن الطريق الموصول إلى ذلك الوجوب. فإننا نقول: إن الخلاف الأول لم يقع إلا من حيث أننا بنينا على قبول التوبة لا على العقل، ومنعه المخالف، وأوجبه عقلاً، فلم يكن فيه ما ذكرناه ثانياً. وهذا يخالف ما ذكرناه في البداية.^٧

المنزلة بين المنزلتين

والمراد بهذا المقام هو المقام والمنزلة لمن ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، وهو متردد بين منصبين: منصب الكفر، ومنصبه ليس بمنصب الكافر ولا بمنصب المؤمن، كما قال القاضي عبد الجبار المفسر المعتزلي على الأصول.

وكان أول من بدأ هذا الحديث واصل بن عطاء، وكان جالساً في مجلس الحسن البصري، فسأل رجلاً ارتكب كبيرة: مؤمن أم كافر؟ وقد بادر واصل بن عطاء إلى الإجابة على هذا السؤال فقال إنه كان بين موقفين: موقف الإيمان الذي كانت عليه المرجئة التي تقول بأنه لا ذنب يفسد الإيمان، وموقف الإيمان. الكفر، وهو اعتقاد الخوارج، وكانوا يعتقدون أن الكفر من الكبائر. ومنذ تلك اللحظة انسحب واصل من مجلس الحسن البصري، وأنشأ لنفسه مجلس مستقل، وكان ذلك بداية ظهور فرقة المعتزلة وسبب تسميتها.

ولا شك أن القول بهذا المستوى كان تقدماً هائلاً في الفكر الإسلامي وخطوة رائدة في طرح الحلول وتنويع البدائل، لأنه خرج من مربع الحلول الثنائية التي تحصر المشاكل في خيارين لا ثالث لهما، ومن هنا ولدت هذه النظرية ثالث من الحلول والبدائل، ومحطات وسيطة بين المستويات والمحطات.

ولم يقتصر أثر هذه القسمة على المدرسة الفكرية والعقدية للمعتزلة، وإنما تسللت إلى دائرة الفقه الإسلامي، فقد استفاد منها الحنفية في مجالات كثيرة وفي مقدمة ذلك تصنيفهم للعقود من حيث الصحة، فقد خرجوا من دائرة ثنائية العقود التي يقول بها جمهور المذاهب التي تجعل العقد إما صحيحاً معتبراً شرعاً تترتب عليه جميع آثاره وأحكامه، وهو العقد الذي توفرت فيه أركانه وشروطه، وإما باطلاً لا يترتب عليه أثر فوجوده وعدمه سواء، وهو العقد الذي اختل فيه شرط من شروطه، حيث ذهب الحنفية إلى القسمة الثلاثية، وهي الصحيح والباطل، وبينهما الفاسد

الذي هو في منزلة وسطى بينهما، فلا هو بالصحیح ولا هو بالباطل، وهو فقه حسن كما وصفه القرافي الفقيه المالكي، وصناعة فقهية محكمة كما عبر عنه السهري. وليس قصدنا أن نقول إن هناك منطقة وسطى بين القولين اللذين يعتقد بهما المعتزلة، ولا دعوة إلى إحياء فكرهم، وإنما الاستفادة من المنهج الفكري الذي أدى إلى تلك النتائج. الأساليب المبتكرة التي تخلق حلولاً إبداعية وتؤدي إلى تطوير بدائل تسمح باستيعاب المواقف المختلفة والحقائق الجديدة.

كم نحن بحاجة في هذه الأيام إلى التحرر من الثنائية والحلول الحصرية التي عقدت حياتنا، وأخلت بتوازناتنا، وصعبت عملنا، وضيقنا طرقنا في التطور والتقدم! لا يوجد شيء أكثر صعوبة على الأمة وأكثر اختلالاً في التوازن من الحلول الجامدة والإقصائية والأحادية الجانب التي تلغي البدائل المعقولة والمفاهيم الممكنة والإمكانات الصالحة.

وهذا هو أصل نشوء المعتزلة، الذي ذكرته سابقاً عند الحديث عن نشوء المعتزلة وسبب تسميتهم، وهذا الأصل هو سبب الفرق بين واصل والحسن. لأن واصلاً أعطى رأياً خاصاً في مرتكب الكبيرة، ولذلك أخرجه الحسن البصري من مجلسه. وانضم إليه جمع ممن ووافقوه على رأيه، ولذلك أطلق عليهم الناس من ذلك الوقت اسم المعتزلة، وظهر عقيدتهم مستقلة. يقول الشهرستاني: " جاء رجل إلى الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، إنه قد ظهر في زماننا طائفة يرون الكبائر كفراً، وهم الخطباء والخوارج الذين يرتكبون الكبائر. .. وهم مرجئة الأمة فكيف تحكمون على عقيدتنا؟ ففكر الحسن، وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء: لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن كامل، ولا كافر كامل، ولكنه بين المنزلتين. فلم يكن مؤمناً ولا كافراً، ثم قام فاعتزل في ناحية من المسجد ليجيب جماعة من الصحابة، فقال الحسن: لقد تخلى عنا واصل. ومن ذلك الوقت أطلق عليهم اسم المعتزلة... "٨.

ومن العوامل التي أدت إلى الجدل حول من ارتكب الكبيرة أن الحروب السياسية المتمثلة في اغتيال عثمان، وغزوة الجمل، وغزوة صفين جعلت الناس يتساءلون من كان على حق ومن كان على باطل. ثم انتقلوا من ذلك إلى مسألة هل المخطئ كافر أم مؤمن؟ فقالت الخوارج: إن أهل المعاصي كافرون، وقالت المرجئة: إنهم مؤمنون كاملو الإيمان. قال أهل السنة: هؤلاء مؤمنون قليلو الإيمان، نقص إيمانهم بالكبائر، فقال واصل: هؤلاء.. فجار هم بين الكفر والإيمان.

وبعد هذه المقدمة نتحدث عن المقصود بالموقف بين الموقفين عند المعتزلة، ثم نطرح احتمالات شبهاتهم وناقشها، ثم نبين اعتقاد أهل السنة وغير السنة. يقول المجتمع عن ارتكب كبيرة: "التوفيق من الله".

أولاً: ما المقصود بالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة؟

لمعرفة مراد المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين؛ لابد أن نسوق شيئاً من أقوالهم في ذلك، فنقول: يقول القاضي عبد الجبار: " أصلها أن هذه العبارة لا تستعمل إلا في حالة ما بين شيئين ينجذبان إلى بعضهما البعض بسبب التشابه، وهذا هو لب اللغة. وفي اصطلاح علماء الكلام هو العلم بأن مرتكب الكبيرة له اسم بين هذين الاسمين، وحكم بين هذين الحكمين... " ^{٤٩} ويشرح القاضي هذا التعريف، فيقول: "ومن ارتكب الكبيرة فله اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم كافر ولا اسم مؤمن، بل يسمى فاسقاً. وأيضاً فإن من ارتكب كبيرة يكون له حكم بين حكمين، فلا يكون حكمه حكم كافر ولا حكم مؤمن، بل يكون قد حكم عليه حكم ثالث. وسبب تسمية الأمر بهذا الاسم إن الوضع بين الوضعين هو أن الإنسان الذي يرتكب كبيرة يكون في وضع يجمع بين هذين الوضعين، فلا يكون وضع كافر ولا وضع مؤمن. مؤمن؛ بل له مكان بينهم". ^{٥٠}

ويقول ابن المرتضي - وهو يسوق ما أجمعت عليه المعتزلة -: " وأما ما اتفقت عليه المعتزلة... فقد اتفقوا على قول بين القولين، وهو أنهم لا يسمون الفاسق مؤمناً ولا كافراً... " ^{٥١} ويقول الإسفراييني: " ... ومن الفضائح التي اتفق عليها المعتزلة أنهم قالوا: إن الإنسان العاصي بين حالين، ليس مؤمناً ولا كافراً، فإن مات قبل أن يتوب فهو في النار خالد. ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه إلى الأبد، أي أن يرتكب الكبيرة كالمؤمن في عقده، لا في فعله. فهو يشبه الكافر في أفعاله، ولا يشبهه في نكاحه، وقد صار وسيطاً بين الاثنين، ولذلك كانت عقوبته أخف من عقوبة الكافر". ^{٥٢}

ومن هذه الأقوال: يتبين قصد المعتزلة في الموقف الوسط؛ وهذا يعني أن من ارتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً، لا اسماً ولا حكماً. بل هو في منزلة بين منزلتين، فلا هو مؤمن ولا كافر، بل يسمى فاسقاً.

وحكمه أيضاً بين حكمين، فحكمه ليس حكم كافر ولا حكم مؤمن، بل له حكم بينهما. هذا في العالم. وأما الآخرة؛ فإنه يخلد في النار أبداً ولكن عذابه أخف من عذاب الكافر.

وقد حملهم على قولهم هذا: شبهات منها، ما يلي:

ثانياً: عرض ما تيسر من شبهات المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين، مع المناقشة:

لقد تمسك المعتزلة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين بشبهات، منها ما يلي:

الشبهة الأولى:



يقول واصل بن عطاء: "وجدت أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة في القرآن كلها زائلة عن صاحب الكبيرة، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم، كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكام الكفر المجموع عليها ... على ضربين ...

الأول: حكم أهل الكتاب: قال تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) التوبة/٢٩، فهذا حكم الله في أهل الكتاب، وهو زائل عن صاحب الكبيرة.

الثاني: حكم الله في مشركي العرب: قال تعالى: (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدَ وَاِمَّا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) محمد/٤، وهذا حكم الله في مشركي العرب وفي كل كافر إلا أهل الكتاب، وينسخه مرتكب الكبيرة. ثم جاء في الحديث المتفق عليه أن الكفار لا يتوارثون، ولا يدفنون في قبور أهل القبلة، ولا يفعل ذلك في الكبيرة.

وحكم الله في المنافق: فإن كان يخفي نفاقه ويظهر أنه مسلم فهو مسلم وله حقوق المسلمين وعليه واجبات المسلمين. فإن ظهر كفره وجب عليه التوبة، وإلا سقط عنه الحكم بالذنب الكبير. إن حكم الله على المؤمن هو حكم الولاء والمحبة ووعد السماء. قال تعالى: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ...) البقرة/٢٥٧

وقال تعالى: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا) الأحزاب/٤٧، وقال تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) التوبة/٧٢، وحكم الله في صاحب الكبيرة أن لعنه وأعد له عذاباً أليماً. قال تعالى: (أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) هود/١٨، وقال تعالى: (إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) الانفطار/١٤

وما مثله من القرآن لا يكون كبيرة في حق المؤمن بالضرورة؛ لأن أحكام المؤمن في كتاب الله قد رفعت عنه، ويلزم منه ألا يكون مؤمناً. لا يكون كافراً لأنه قد رفعت عنه أحكام الكفار، ولا بد ألا يكون منافقاً لأنه قد رفعت عنه أحكام المنافقين في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان لا بد أن يكون متعدياً، لأن الله سماه كذلك. فهو خاطئ سيبقى في النار إلى الأبد كما وعده الله، ولكن سيتلقى عذاباً أخف من عذاب الكافر. وانتهى كلام واصل بن عطاء ببعض التصحيحات.^{٥٣}

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أولاً: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

لمعرفة حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة؛ لا بد أن نسوق شيئاً من أقوالهم في ذلك، فنقول وبالله التوفيق. يقول القاضي عبد الجبار: "اعلم أنه لا خلاف في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ...".^{٤٤} ويقول في موضع آخر: "... واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو: أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الغرض ببعض المكلفين سقط عن الباقيين، فهذا: قلنا أنه من فروض الكفايات ...".^{٤٥} ويقول الزمخشري: "... الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ...".^{٤٦} من هذه الأقوال؛ يتضح حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة، وهو أنه واجب كفاً.

أدلة المعتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه كفاً:

أ/ أدلة المعتزلة على وجوبه:

يقول القاضي عبد الجبار: "والذي يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) آل عمران/ ١١٠

يقول القاضي: فالله تعالى مدحنا على ذلك، فلولا أنها من الحسنات الواجبات وإلا لم يفعل ذلك. وأما السنة: فقوله صلى الله عليه وسلم: ((ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل ...)) الحديث. أما الإجماع: يقول القاضي: وأما الإجماع، فلا إشكال فيه، لأنهم اتفقوا عليه".^{٤٧} ب/ أدلة المعتزلة على أن الأمر بالمعروف ... كفاً:

وأدلة المعتزلة في هذا كثيرة، منها:

من الكتاب: قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) آل عمران/ ١٠٤ ، يقول الزمخشري: "... إن من في قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ) للتبويض؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات".^{٤٨} ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم - ((وقد سئل وهو على المنبر من خير الناس؟ - فقال صلى الله عليه وسلم: أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم)).^{٤٩} وهذا الحديث يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس فرض عين. لأنه أمر تشجيعي، ولو كان عملاً فردياً لما حدث هذا.^{٥٠}

ثانياً: أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

لقد قسم المعتزلة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر باعتبارين:



الأول: باعتبار الحكم:

يرى القاضي عبد الجبار: أن مشايخه أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والواجب أن يفصل القول فيه، فيقال: المعروف ينقسم إلى:

أ- ما يجب والأمر بهذا القسم واجب. ب- المندوب إليه: والأمر بهذا القسم غير واجب؛ لأن حال وجوب النهي عنها، لأن النهي إنما يجب لقبحها والقبح ثابت في الجميع.^{٦١} الثاني: أقسام الأمر بالمعروف ... باعتبار القائمين به:

لقد قسم القاضي عبد الجبار الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، باعتبار القائمين به إلى قسمين:

أحدهما: شيء لا يفعله إلا الأئمة؛ مثل إقامة الحدود، وحفظ نسل الإسلام، ورأب الصدوع، وإرسال الجيوش، ونحو ذلك. ثانياً: ما يفعله الناس جميعاً إلا الأئمة؛ مثل: تحريم شرب الخمر، والزنا، والسرقة، ونحو ذلك، لكن إذا كان هناك إمام تجب طاعته فالأولى الرجوع إليه.^{٦٢}

إليك بعض النصوص التي قالها المعتزلة أو نقلت عنهم والتي يمكن أن نأخذ منها رأيهم في هذه المسائل. يقول القاضي: "واعلم أن المقصود بالأمر بالمعروف إيقاع المعروف، وبالنهي عن المنكر زوال المنكر، فإذا ارتفع الغرض بالأمر السهل لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب".^{٦٣} ويقول الزمخشري - وهو يتكلم عن رأي المعتزلة في الأمر بالمعروف: "... وعليه أن يباشر الإنكار بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب، لأن الغرض هو إزالة المنكر".^{٦٤} ويقول الأشعري: "... أجمعت المعتزلة إلا الأصم، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك؟".^{٦٥} ويقول في موضع آخر: "... إن المعتزلة قالوا: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفتنا، عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا بالقدر، وإلا قتلناهم ... وأوجبوا الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه ...".^{٦٦}

ومن الواضح أن المعتزلة يعتقدون أن وسيلة الأمر بالمعروف أن نبدأ بالأعمال الصالحة، فإن لم ينفع ذلك انتقلنا إلى اللسان، وإن لم ينفع ذلك انتقلنا إلى اليد، وإن لم ينفع ذلك ننقل إلى السياف، ثم إلى غيره، فيبدأون بما هو أيسر من ذلك، ولو كان الأمر يقتضي فعل المعروف والنهي عن المنكر. ثم إنهم على أساس استعمال السياف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يرون الحرب مع الخصوم؛ سواء كان السلطان أو غيره من عامة الناس إذا كانوا جماعة قادرين، ولذلك قالوا: يجب القيام على السلطان الظالم وقتال منائيه. ومن الواضح أيضاً أنهم لا يفرقون

بين قتال الكافر والفاسق، وقد ضمنوا في قولهم أن وسيلة الأمر بالمعروف أن يبدأ بالأمر بالمعروف... حتى السيف بشبهات منها: قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (الحجرات/ ٩)، قالوا: إن الله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً ثم انتقل منه إلى المقاتلة؛ مما يدل على ما قلناه من أن الوسيلة تبدأ بالأسهل إلى الأكبر، وأن المقاتلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.^{٦٧}

عرفنا - عند بيان رأي المعتزلة في هذا - أنهم يرون أن الوسيلة في ذلك أن يبدأ بالأسهل إلى الأصعب، من الحسنى إلى اليد إلى السيف. وقد تعلقوا بشبهات منها، قوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (الحجرات/ ٩)

وجه الدلالة: يقول القاضي: "إن الله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً؛ ثم بعد ذلك بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة...".^{٦٨}

أما الشيخ المفيد (ت. ٤١٣ هـ) فيعد أحد أبرز علماء الكلام في المدرسة الشيعية الإمامية، وقد عاصر تيارات فكرية متنوعة، منها مدرسة المعتزلة التي كان أبو هاشم الجبائي (ت. ٣٢١ هـ) من أبرز أعلامها. واتضح أن آراء الجبائي الكلامية تميزت بتركيزها على العقلانية والعدل الإلهي، مما جعلها محط نقاش في الأوساط الإسلامية. ومن أجل تحليل موقف الشيخ المفيد من الآراء العامة للجبائي، فلابد من التركيز على ثلاث قضايا رئيسية: العدل الإلهي، القضاء والقدر، والإمامة.

١. التأكيد على أصل العدل ورفض تقييده بمفهوم الأصلح

أقر الشيخ المفيد بالعدل كصفة ذاتية لله تعالى، لكنه رفض حصره في مفهوم الأصلح الذي تنبأه المعتزلة، معتبراً أن حكمة الله لا تنحصر في تحقيق مصالح العباد الظاهرة، بل تشمل أبعاداً غيبية لا يدركها البشر. وهذا الرأي يستند إلى رؤية شيعية تؤمن بأن أفعال الله مطلقة الحكمة، حتى لو تعارضت مع تصورات البشر المحدودة.^{٦٩}

٢. النقد العقلاني لفكرة اللطف المعتزلي

اعتبر الشيخ المفيد أن فكرة اللطف (التي تجعل الله ملزماً بفعل الأصلح) تناقض القدرة الإلهية المطلقة، مؤكداً أن العدل يتحقق بتمكين العباد من الاختيار دون إجبار، وهو ما يتوافق مع مبدأ الأمر بين الأمرين الشيعي. وقد استخدم أدلة عقلية لتفنيد إلزام الله بمصلحة العباد، مثل قوله: «لو كان الله ملزماً بالأصلح، لما وُجد الشر في العالم».^{٧٠}



٣. الاستدلال بالنقل لتأكيد سعة العدل الإلهي

استند الشيخ المفيد إلى الآية القرآنية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء/٤٠؛ لإثبات أن عدل الله يتجاوز المصلحة الضيقة، ويشمل نظاماً كونياً قائماً على الحكمة المطلقة. كما ربط هذا المفهوم بعقيدة الإمامة، حيث أن الأئمة المعصومين هم مظاهر العدل الإلهي في الأرض^{٧١}.

٤. التوفيق بين القدرة الإلهية والاختيار البشري

رفض الشيخ المفيد الجبرية المعتزلية التي تُتكرر تماماً تدخل الإرادة الإلهية في أفعال الإنسان، كما رفض نظرية التفويض المطلق التي تجعل الإنسان مُستقلاً في فعله. وبدلاً من ذلك، قدّم نظرية الأمر بين الأمرين، حيث أفعال العباد اختيارية بتوفيق من الله، دون إجبار أو تفويض مطلق^{٧٢}. وهذا يتوافق مع الرؤية الشيعية التي تؤمن بأن الله خالق لكل شيء، لكنه منح الإنسان قدرة محدودة على الاختيار ضمن إطار حكمته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإنسان/٣٠

الرد على إشكالية الشرور في إطار الحكمة الإلهية

اعتبر الشيخ المفيد أن الشرور ليست مجرد اختبار عشوائي، بل هي جزء من نظام الحكمة الإلهية الذي يجمع بين العدل والرحمة^{٧٣}. فمثلاً، الابتلاء بالشرور يُظهر عدل الله في تمييز الصالح عن الطالح، كما يُعد وسيلة لترقية الإنسان روحانياً، وهو ما يتجلى في قوله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء/٣٥. وهذا يتناقض مع تفسير الجبائي الذي حصر الشرور في الاختبار المحض، مُغفلاً دورها في تحقيق التوازن الكوني.

٥. نفي الاختيار البشري في تعيين الإمام

رفض الشيخ المفيد فكرة اختيار الأمة للإمام، التي تبناها الجبائي والمعتزلة، مؤكداً أن الإمامة منصب إلهي بالنص، وليست قراراً بشرياً. واستند في ذلك إلى النصوص الشرعية التي تُشير إلى تعيين الأئمة الاثني عشر عبر الوصية النبوية، كحديث الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، والذي يُعتبر في الرؤية الشيعية نصّاً على خلافة الإمام علي (ع). كما استدل بالعقل على ضرورة وجود هادٍ معصومٍ يُحافظ على الشريعة من التحريف، وهو ما لا يتحقق بالانتخاب البشري القابل للخطأ^{٧٤}، مدعوماً بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء/٧٣، حيث تؤكد الآية أن الإمامة تفويض إلهي لا اختيار بشري.

إثبات العصمة كشرط أساسي في الإمام



هاجم الشيخ المفيد رأي الجبائي الذي يجوز وقوع الخطأ في الإمام، معتبراً أن العصمة شرطٌ ضروريٌّ لضمان سلامة الشريعة من الانحراف. وبين أن الإمام - وفق العقيدة الشيعية - مُنَزَّهٌ عن الذنوب والسهو، استناداً إلى آيات قرآنية كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣)، والتي فسّرت بتطهير الأئمة من كل دنس. كما استشهد بأحاديث النبي (ص) التي تُشيد بعصمة أهل البيت (ع)، مثل حديث الثقلين: «إني تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»^{٧٥}، مما يؤكد أن الأئمة هم امتدادٌ لهداية القرآن.

الجمع بين البراهين العقلية والنقلية

دمج الشيخ المفيد بين الأدلة العقلية والنقلية لإثبات الإمامة، فاستخدم العقل لإثبات ضرورة وجود إمامٍ معصومٍ بعد النبي (ص) لسد الفراغ التشريعي، بينما استند إلى النصوص كحديث الغدير والثقلين لتأكيد النص على الأئمة. كما اعتبر أن العقل يقتضي اتباع منصوبي الله، إذ لا يُعقل أن يترك الله البشر دون قائدٍ معصومٍ بعد انقطاع الوحي^{٧٦}، مستنداً بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء/٥٩، حيث فسّرت أولي الأمر بالأئمة المعصومين وفق الروايات الشيعية.

٦. الجمع بين العقل والنقل

اعتمد الشيخ المفيد منهجاً متوازناً يجمع بين النقل الشرعي والأدلة العقلية، تجنباً للوقوع في فخ الإفراط في النقل أو الاعتماد الكلي على العقل^{٧٧}. فعلى سبيل المثال، استخدم قانون الامتناع (وهو قاعدة عقلية تنفي التناقض عن أفعال الله) لتفنيد فكرة الظلم الإلهي، قائلاً: «امتناع الظلم عن الله ليس لمجرد النقل، بل لأن العقل يحكم باستحالته». وقد دعم هذا الرأي بآيات قرآنية مثل: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الكهف/٤٩، والتي تؤكد أن العدل الإلهي مُطلق لا يتناقض مع حكمته.

٧. الإنصاف النقدي

تميز منهج الشيخ المفيد بإنصافٍ نادرٍ في نقده لخصومه، حيث أشاد بجوانب العقلانية في أفكار المعتزلة، لكنه نبّه إلى مخالفتها للنصوص الشرعية^{٧٨}. ففي معرض نقده للجبائي، أقرّ بأن فكرة اللطف (التي تجعل الله يفعل الأصلح) تُظهر عمقاً عقلياً، لكنه رفضها لأنها تُقيّد الإرادة الإلهية، مُستنداً إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/٢٣

٨. التركيز على الأسس العقائدية الشيعية

ركز الشيخ المفيد على تمييز الإمامة كمنصبٍ إلهيٍّ بالنص، وليس مجرد زعامةٍ سياسيةٍ قابلةٍ للانتخاب^{٧٩}. واستند في ذلك إلى حديث الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»، الذي يُعتبر في

الرؤية الشيعية نصًّا على استخلاف الإمام علي (ع). كما ربط الإمامة بالوصية النبوية، مؤكدًا أن الأئمة هم حُفَاطُ الشريعة، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿يَبَيِّنُهُ لِلنَّاسِ وَلَا يُكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران/ ١٨٧

موقف الشيخ المفيد من آراء الجبائي كان نقديًا جوهريًا، لكنه لم يغفل الإقرار ببعض الأسس العقلانية التي اتسمت بها المدرسة المعتزلية. فقد نجح في بناء رؤية إمامية مستقلة، تجمع بين النص والعقل، وتتجاوز الإشكاليات التي وقع فيها الجبائي، مثل تقييد الإرادة الإلهية بمفهوم الأصلح. وهكذا، أصبح منهجه أساسًا للمدرسة الأصولية الشيعية التي تلتزم بالثوابت العقائدية مع الانفتاح على الأدلة العقلية.

١. نقد مفهوم الأصلح في العدل الإلهي

رفض الشيخ المفيد فكرة الجبائي التي تقيد العدل الإلهي بفعل الأصلح للعباد، معتبرًا أن حكمة الله تتجاوز المصلحة النسبية التي يدركها البشر. فالله - عز وجل - يفعل ما يشاء وفق حكمته المطلقة، والتي قد تشمل أمورًا غيبية لا يحيط بها الإنسان^{٨٠}. وهذا الرأي يستند إلى رؤية شيعية تؤمن بأن أفعال الله مُطلقة لا تخضع لمقاييس محدودة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/ ٢٣

٢. تفنيد فكرة اختيار الأمة للإمام

أكد الشيخ المفيد أن الإمامة ليست منصبًا سياسيًا يُنتخب بالشورى، بل هي منصب إلهي بالنص، استنادًا إلى نصوص قطعية كحديث الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ». وانتقد رأي الجبائي الذي يعتبر الإمامة اختيارًا بشريًا، قائلًا إن ذلك يُفقد المنصب قدسيته ويُعرض الشريعة للتحريف^{٨١}. وهذا يتوافق مع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء/ ٧٣، والتي تُظهر أن الإمامة تفويض إلهي.

٣. الجمع بين العقل والنقل في منهجية النقد

تميز منهج الشيخ المفيد بدمج الأدلة العقلية مع النقلية، حيث استخدم العقل لتفنيد إشكالات المعتزلة، مثل نفي الظلم عن الله عبر قانون الامتناع، مع الاستناد إلى النصوص الشرعية لتأكيد الحقائق العقائدية^{٨٢}. وهذا المنهج يُجسد الرؤية الشيعية التي ترفض الفصل بين العقل والوحي، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمد/ ٢٤

تمكن الشيخ المفيد من بناء رؤية كلامية متكاملة، تجمع بين إقرار الأسس العقلانية التي تبنّاها المعتزلة وتصويبها عبر الثوابت النقلية للإمامية. فبالرغم من اتفاقه مع الجبائي في رفض الجبر، إلا أنه تجاوزه بتأصيل مفهوم العدل الإلهي والإمامة وفقًا للنصوص الشرعية والعقل السليم.

التوفيق بين الاختيار البشري والتوفيق الإلهي

رفض الشيخ المفيد فكرة الجبرية التي تُنكر مسؤولية الإنسان، كما رفض نظرية التفويض المطلق التي تجعل الإنسان مُستقلاً عن الإرادة الإلهية^{٨٣}. وبدلاً من ذلك، قدّم مفهوم التوفيق الإلهي، حيث أفعال العباد اختيارية ضمن إطار مشيئة الله، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإنسان/٣٠. وهذا الموقف يُجسّد الرؤية الشيعية التي تجمع بين عدل الله وحرية الإنسان، خلافاً لرأي الجبائي الذي فصل بينهما.

إثبات عصمة الأئمة بالعقل والنقل

هاجم الشيخ المفيد رأي الجبائي الذي يجوز خطأ الإمام، معتبراً أن العصمة شرطٌ عقليٌّ ونقليٌّ لضمان سلامة الشريعة من التحريف^{٨٤}. واستدل بالعقل على أن إمامة غير المعصوم تؤدي إلى تضليل الأمة، وبالنقل كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ الأحزاب/٣٣، والتي فسّرت بتطهير الأئمة من الذنوب. كما استشهد بحديث الثقلين الذي يؤكّد أن الأئمة هم حُفاظ الدين مع القرآن.

نقد فكرة الاختبار المحض للشعور

رفض الشيخ المفيد حصر الحكمة من الابتلاء بالشعور في كونها اختباراً محضاً كما ذهب الجبائي، معتبراً أن الابتلاء جزءٌ من نظامٍ إلهيٍّ أشمل يجمع بين العدل والرحمة. فالله تعالى يبتلي العباد لما فيه من مصلحة غيبية، كتقية النفوس أو رفع الدرجات^{٨٥}، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة/١٥٥. وهذا يتوافق مع الرؤية الشيعية التي تؤمن بأن الشرور مُقدّرةٌ بحكمة إلهية لا تُدرك بالكامل.

الربط بين الابتلاء والحكمة الإلهية الشاملة

أكّد الشيخ المفيد أن الابتلاء ليس حدثاً عشوائياً، بل هو عنصرٌ أساسيٌّ في نظام الكون القائم على التوازن بين العدل الإلهي والرحمة^{٨٦}. فالمصائب تُحقّق أهدافاً متعددة، كتحميص الإيمان أو تكفير الذنوب، كما في قوله تعالى: ﴿أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَمُرُّوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت/٢ وهذا يتناقض مع الرؤية الضيقة للجبائي، التي تُغفل الأبعاد الغيبية لتدبير الله.

المنهجية العقلانية في تنفيذ الرؤية الاعتزالية

استخدم الشيخ المفيد في مناظراته أدلةً عقليةً لبيان تناقض فكرة الاختبار المحض، موضحاً أن العقل يقتضي وجود حكمة وراء الشرور تتجاوز مجرد الامتحان. كما استند إلى الروايات الشيعية

التي تؤكد أن الابتلاء وسيلة لِرَفْقَةِ الْمُؤْمِنِينَ، كقول الإمام أمير المؤمنين علي (ع): «إن البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان، وللأنبياء درجة»^{٨٧}.

الحكمة الإلهية وأبعادها الغيبية

أوضح الشيخ المفيد أن أفعال الله لا تُقاس بمنفعة ظاهرة فحسب، بل هي جزء من نظام كوني قائم على حكمة إلهية شاملة، قد تشمل أبعاداً غيبية كالابتلاء أو التمحيص. واستشهد بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/٢٣، والتي تجسد سعة الحكمة الإلهية التي لا تخضع أفعال الله للمحاسبة البشرية. وهذا يرد على الجبائي الذي حصر الحكمة في الأصلح الملموس^{٨٨}.

التوازن بين الإرادة الإلهية والاختيار البشري

بيّن الشيخ المفيد أن إطلاق القدرة الإلهية لا يُناقض اختيار الإنسان، بل يضمن توازناً بين مشيئة الله وحرية العباد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإنسان/٣٠، فالله خالق الأفعال، لكنه منح الإنسان قدرة محدودة على الاختيار، وهو ما يتناقض مع رؤية الجبائي التي تُهمل دور الإرادة الإلهية^{٨٩}.

الاعتماد على المصادر الأصلية (النقلية والعقلية)

اعتمد الشيخ المفيد في نقده لآراء الجبائي على مصادره العقائدية التي تجمع بين الأدلة النقلية (القرآن والأحاديث) والعقلية، مما جعله يُرسخ رؤية إمامية متكاملة. فعلى سبيل المثال، استشهد بأحاديث أهل البيت (ع) في إثبات العصمة، كقول الإمام الرضا (عليه السلام): الإمام: المطهر من الذنوب، والمبرأ عن العيوب»^{٩٠}، «مدعوماً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب/٣٣

٢. المنهج المقارن في موازنة الآراء

وازن الشيخ المفيد بين آراء المعتزلة والثوابت الإمامية، فرفض فكرة اختيار الأمة للإمام التي تبناها الجبائي، مُستنداً إلى النصوص التي تُثبت النص على الأئمة، مثل حديث الغدير: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»^{٩١}. كما استخدم العقل لتفنيد إشكالية الإلزام بالأصلح، قائلاً إن حكمة الله لا تُقاس بمصالح البشر، وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة/٢١٦

٣. العمق الفلسفي في التمييز بين الحكمة الإلهية والمصلحة البشرية

ميّز الشيخ المفيد بين الحكمة الإلهية التي تشمل نظاماً كونياً متكاملاً، والمصلحة البشرية المحدودة بإدراك الإنسان، مستنداً إلى أن أفعال الله تُدار وفق غاياتٍ قد لا تُدرك، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ الأنبياء/٢٣. وقد اعتمد على روايات تؤكد أن



الابتلاءات جزءاً من حكمة الله، كقول الإمام الصادق (ع): «البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان»^{٩٣}.

الخاتمة

تمكّن الشيخ المفيد من تأسيس منهجٍ نقديّ رصين، يعتمد على التوثيق الدقيق للنصوص، والمقارنة العقلانية مع المذاهب الأخرى، والتحليل الفلسفي المتعمق. هذا المنهج لم يثبت تفوق الرؤية الإمامية فحسب، بل جعلها قادرةً على مواجهة التحديات الكلامية عبر العصور، مما جعل كتبه مراجع أساسية في الدراسات الإسلامية.

المطلب الثالث

آراء أبي هاشم الخاصة وموقف الشيخ المفيد منها

تتميز آراء أبي هاشم الجبائي الكلامية بكونها جزءاً من مدرسة المعتزلة العقلانية، لكن بعض آرائه الخاصة خرجت عن الإجماع، وحتى المعتزلي أحياناً. يتناول هذا المطلب تحليل موقف الشيخ المفيد من هذه الآراء، مع التركيز على تفسير النصوص الدينية والمسائل الفقهية الخلافية، استناداً إلى مصادره الرئيسية مثل كتاب «أوائل المقالات» فإن نظرية (الأحوال) المنسوبة إلى العلامة أبي هاشم الجبائي المعتزلي (ت ٣٢١ هـ) قد حظيت منذ ولادتها باهتمام المحققين من المتكلمين، لما يغلب عليها من غموض وتعقيد، ولتعلقها أولاً - بالله تعالى رب العالمين.

و مما ينبغي التنبيه عليه أن مفهوم الأحوال عند الصوفية يغير مفهوم المتكلمين لها، فإن [علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال: موارث الأعمال، و لا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال]^{٩٥}.

يعد أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) أول من أحدث نظرية الأحوال في مسائل علم الكلام لم تكن هذه النظرية مذكورة قبله أصلاً، فأثبتها أبو هاشم، ونفاها أبوه أبو علي الجبائي، وأثبتها - أيضاً - القاضي أبو بكر الباقلاني، بعد ترديد الرأي فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه الجبائي^{٩٦} وقال الإمام الشهرستاني: (وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول، والنافين في الآخر)^{٩٧} و كذلك ذكر العلامة الأيجي^{٩٨} و الانصاري^{٩٩}.

وكان هدف أبي هاشم الجبائي من أحداث هذه النظرية هو التخلص من القول بأن الله تعالى صفات، فابتدع نظرية الأحوال^{١٠٠} بمعنى انه نفى عن الله تعالى الصفات، وأثبت له بدلاً عنها الأحوال.



و لقد تابعه على ذلك بعض متأخري المعتزلة^{١٠١} بخلاف قدمائهم الذين نفوا هذه النظرية، وأنكروها^{١٠٢} و ذكر الإمام أبو منصور البغدادي (ت ٤٢٩هـ) عن الجبائي (قوله بالأحوال التي كفره فيها مشاركوه في الاعتزال، فضلاً عن سائر الفرق)^{١٠٣} وكان من أجمع شخصيات المعتزلة وأعلامها ممن وافق أبا هاشم في الأحوال هو القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، إذ قال: [إن عنيتم بالمعاني ما نريده بالحال فمرحباً بالوفاق].^{١٠٤}

قلت: وممن تابع الجبائي العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت ٨٩٥هـ) فبعد أن ذكر أولاً رأي القائلين بالأحوال، ثم ذكر، ثانياً رأي النافين لها قال: (والنفس أميل إلى المذهب الأول)^{١٠٥} والسنوسي هو أحد متأخري الأشاعرة المجتهدين. وكانت الكرامية مؤيدة للجبائي في نظرية الأحوال، وكذا الفرقة الزيدية^(١٠٦)، وبناء على ما تقدم فإن القائلين بالأحوال هم:

١. أبو هاشم الجبائي - محدث هذه النظرية -
٢. القاضي الباقلاني الذي اختلف المتكلمون فيه على قولين: فمنهم من نسب إليه القول بإثباتها، ومنهم من نسب إليه القول بنفيها.
٣. امام الحرمين الجويني في قوله الاول.
٤. الفرقة الزيدية.
٥. الفرقة الكرامية.
٦. بعض الماتريدية القائلين بالصفات المعنوية.
٧. كثير من متأخري المعتزلة.
٨. العلامة السنوسي.
٩. واضطرب قول الشريف المرتضى في هذه النظرية ولم أجد من أيد القول بالأحوال غير هؤلاء، على ما أطلعت عليه من كتب علم متوفرة بين يدي. اعتمد القائلون بصحة نظرية الأحوال على مجموعة من الشبه والتصورات، ومن الملاحظ على هذه الشبه أنها عبارة عن وجهات نظر عقلية واجتهادات فكرية، ولم أجد فيها أي دليل نقلي البتة، لا من الكتاب الكريم ولا من السنة النبوية المباركة. وحرصاً على إتمام الفائدة فسأذكر أولاً دليل القوم القائلين بالأحوال، ثم أتبعه بمناقشته وتحليله، مع تبيان موقف الشيخ المفيد فيها:
١. دلالة الفعل على أن فاعله عالم قادر، دلالة على حال له، فارق بها من ليس بعالم ولا قادر^(١٠٧)



وتوضيح حجتهم هذه في ضرب مثل معاصر هو أن صناعة شركة متطورة ما لسيارة حديثة متقنة دليل على أن صانع هذه السيارة موصوف بالعلم والقدرة، وهاتان الصفتان تدلان دلالة واضحة على علميته وقدرته، وكونه عالماً وقادراً حالان له، وبهذين الحالين فارق غيره ممن لم يتصف بالعلم والقدرة.

وقد أنكر الإمام الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) هذا الدليل ورد عليه: بأن هذه الحال التي تدعونها إما أن تكون معلومة، أو غير معلومة.

فإن كانت غير معروفة - عند العقلاء - ولا معلومة لديهم، فلا سبيل إلى معرفتها والدلالة عليها، ولا سبيل إلى العلم بأنها لزيد، لا لعمر، لماذا؟ لأن ما ليس بمعلوم لا يصح قيام دليل عليه؛ لأن العلم بأن هذه الحال هي حال لفلان دون فلان فرع للعلم بها أصلاً.

وكذلك العلم بأنها معلومة بالاستدلال دون الاضطرار فرع للعلم بها جملة، فإذا استحال العلم بها جملة، استحال العلم بأنها لفلان دون فلان، وأنها معلومة بالاستدلال دون اضطرار.^{١٠٨}

و معنى كلام الباقلاني أن الحال إن كانت معلومة فيجب أن تعلم بشرط توفر الدليل عليها، أي: إن حال فلان كذا علم استدلالاً، لا اضطراراً، وهذه المعلومة هي فرع للعلم بالحال إجمالاً، و العلم بها إجمالاً مستحيل لعسر التمييز و الفصل بين أحوال الناس؛ لأنها هيئات باطنية، و بناءً على ذلك نقول: إذا استحال العلم بالحال جملة استحال العلم بأن الحال الفلانية هي لفلان دون فلان، و أنها معلومة بالاستدلال دون الاضطرار.

٢. و قالوا ايضاً: إن نفس من لها الحال معلومة على الحال. قال الباقلاني: و هذا كلام متهافت، محال؛ لأنه إذا استحال أن تكون الحال معلومة استحال أن يُعلم أن النفس على الحال، و أن الحال حال لها دون غيرها، و يجب أن يكون العلم علماً بالنفس فقط دون الحال.^{١٠٩}

و معنى حجتهم هذه إن علمك بالنفس وصفاتها وخصائصها و طباعها مرتبط بعلمك بحالها، والعلم بالحال أصل، و العلم بالنفس فرع، و هذا كلام باطل مرفوض، لاستحالة الأصل و هو العلم بالحال، لقول أبي هاشم في تعريفها: [لا توصف بكونها معلومة أو مجهولة]،^{١١٠} فإذا امتنع العلم بالحال؛ لكونها غير معلومة، امتنع العلم بكل ما يبنى على العلم بها، و يجب أن يكون علمك بالنفس بغير الحال، كمعرفة أسباب رغبتها و نفرتها، وأمارات محبتها و كرهها و ما شابه ذلك.

٣. من علم بوجود الجوهر فقد يجهل تحيزه، مع علمه بوجوده، بمعنى: أن الجوهر متحيز بالاتفاق، و تحيزه زائد على وجوده، وعلى هذا الأساس فأمامنا علمان:

- أ . العلم بوجود الجوهر .
- ب . العلم بتحيز الجوهر .
- وهذان العلمان ليسا علماً واحداً؛ وذلك لسببين:
- أولاً: لجواز ثبوت العلم بوجود الجوهر مع الجهل بتحيزه.
- و ثانياً: لو كان العلم بالتحيز هو عين العلم بالوجود، لاستحال ارتفاعه مع العلم بالوجود.
- فإذا ثبت أنهما علمان، وأنه يجوز ثبوت أحدهما وانتفاء الثاني، و نستنتج من ذلك أمرين:
- الأول: قد يعلم وجود الجوهر من جهل تحيزه، و المعلوم غير المجهول.
- الثاني: العلم بوجود الجوهر بتقدير الوجود ضروري، و العلم بتحيز الجوهر بتقدير التحيز نظري، و المعلوم بالضرورة هو غير المعلوم بالنظر والاستدلال.
- وإذا كان التحيز زائداً على وجود الجوهر فهو صفة ثبوتية، و هو المقصود بالحال، و لو كان الحال صفة منفية لكان صفة لشيء امتنع وجوده؛ لأن نقيض التحيز هو: لا تحيز، و لا تحيز صفة لكل من امتنع وجوده.^{١١١}
- وقد ناقش الإمام الأمدي هذا الكلام و رآه ضعيفاً، و لقائل أن يقول: إن سلمنا - جدلاً - أن تحيز الجوهر صفة زائدة على
- وجود الجوهر، و أنه صفة ثبوتية، فإننا لا نسلم أنه صفة حالية للجوهر، بل يبقى صفة وجودية، تابعة لنفس الجوهر، و لازمة له، مع كونه صفة ثبوتية له.^{١١٢}
- ٤ . إذا قلنا: العلم علة في كون العالم - بكسر اللام - عالماً، فهو معلول موجب . بفتح الجيم - بالعلة، و يكون هذا المعلول
- الموجب بعلة العلم واحداً من احتمالات ثلاثة:
- أ . إما أن يكون (عالماً) هو الحال.
- ب . و إما أن يكون (عالماً) هو الذات التي قام بها العلم.
- ج . و إما أن يكون (عالماً) آيلاً إلى تسمية الذات (المحل) عالماً.
- و قد فصل الإمام الجويني القول في دراسة هذه الاحتمالات الثلاثة، و بين ما يأتي:
- أ . إن كان التفسير الصحيح في الاحتمال الأول، كان ذلك هو الحال.
- ب . وإن كان في الاحتمال الثاني، فهو محال بإطباق أهل التحقيق؛ لأن الذات لا تعلل بالعلم، ولو عللت به لم تسبقه؛ لأن المعلول لا يسبق علته.
- ت . و إن كان في الاحتمال الثالث، فهو باطل؛ لأن التسمية سبيلها اللغة و علم الوضع، و لا يبعد ثبوت العلل مع انتفاء التسميات.^{١١٣}



وبذلك تثبت صحة الاحتمال الأول في كون (عالمًا) هو الحال، و هو المطلوب من سوق هذا الدليل.

ولكن الأمدي لم يقتنع بهذا الدليل، ورآه في غاية الضعف؛ وذلك لأن القول بصحة التعليل، وجعل العلم علة في كون العالم عالمًا، إنما هو فرع من القول بالأحوال.

أي: ما ذكره الجويني إنما يتماشى مع مثبتي الأحوال فقط، و أما من نفى الأحوال - و هم الجمهور الأعظم من المتكلمين - فلا علة عنده أصلاً ولا معلول، ولا معنى في كون العالم عنده عالمًا سوى أنه (من قام به العلم) لا غير.^{١١٤}

و الرأي في هذه المسألة: لا ضعف في كلام الجويني في أن العلم علة في كون العالم عالمًا؛ لأن تعلم فن الطب علة في كون المتعلم طبيباً، و تعلم فن الهندسة علة في كون المتعلم مهندساً، وتعلم فن الزراعة علة في كون المتعلم مزارعاً و هكذا الأمثلة إلى آخره.

و لا أرى فرق خلاف بين كلام الجويني السابق، و بين كلام الأمدي اللاحق، المتحدث باسم نفاة الأحوال في قوله: ولا معنى في كون العالم عالمًا سوى أنه من قام به العلم إذ قيام العلم في شخص زيد مثلاً، و وجوده في ذاته، علة واضحة في كونه عالمًا، و لو لا تحقق العلم فيه لما أصبح زيد عالمًا.

وإنما الخلاف بينهما في حد (العالمية) والحكم عليها، فعلى رأي الجويني: انه حال، وعلى رأي نفاة الأحوال: صفة لا حال، والله تعالى أعلم..

بيد أن التباين الملحوظ إنما وقع في كلام الجويني عندما قال أولاً: (العلم علة في كون العالم عالمًا)، أي: الذات العالمية معلولة بوجود العلم فيها، وبين قوله ثانياً: (الذات لا تعلل بالعلم). و ها أنت ترى بعد أدنى تأمل وجود تباين واضح بين النصين السابقين.

والذي أميل إليه: أن الذات العالمية لم تكن عالمية قبل وجود العلم فيها، ولكن بعد وجوده فيها أصبحت عالمية، وبات نعتها بالعالمية مسبباً عنه، وثمره لوجوده فيها، وقطعاً لا تسبقه؛ لأن المعلول لا يتقدم على علته، بل يكون تابعاً لها، كاتباع الصفة للموصوف والله تعالى أعلم..

٥. إن الوجود غير موجود، وإلا كان وجوده زائداً على ذاته؛ لأنه يكون له في هذه الحالة وجودان:

أولاً: يشارك الموجودات في وجودها.

ثانياً: يمتاز عنها بخصوصية هي ذاته.

أي: إن وجود الموجود يزداد على ماهيته فيتسلسل، وجود بعد وجود وجود.. إلى ما لا نهاية له. أي: يلزم اجتماع أمور

غير متناهية في وجود واحد و هو محال.^{١١٥}

وقد تحدث الإمام التفتازاني عن دليل القائلين بالأحوال السابق مع زيادة فيه، حيث ذكر: ان الوجود ليس بموجود وإلا تسلسل، ولا معدوم وإلا لا تصف بنقيضه، أي: بما يصدق على نقيضه؛ وذلك لأن عدمه على تقدير الوساطة ليس نقيضاً للوجود، بل هو أخص منه، وأما نقيضه فهو: اللا وجود.^{١١٦}

والمقصود من كلام التفتازاني: (ان الوجود ليس بموجود)، يعني به الوجود على وجه الاستقلال، وإنما ترك التصريح به؛ لأن القائلين بالأحوال لا يطلقون الموجود إلا على الموجود بالاستقلال.^{١١٧}

قلت: وقد رأيت كلامهم هذا من أقوى ما استدلل به مثبتو الأحوال، ولذلك قال الإمام التفتازاني بعد سرد كلامهم السابق والرد عليه: [والحق إن هذه لشبهة قوية]،^{١١٨} فلا بد إذن من شرح هذه الشبهة القوية بعبارة رصينة قوية مفصلة فنقول: إن (الوجود) وصف مشترك بين جميع الموجودات، ولكل شيء موجود (ماهية)، و وجود الأشياء الموجودة مخالف لماهيتها. و هذا (الوجود) ليس بموجود؛ لأنه لو كان موجوداً، لكان مساوياً لغيره في الوجود، لكونه وصفاً مشتركاً بين الموجودات.

و هذا (الوجود) مخالف لماهيات الموجودات بوجه ما، وما به الاشتراك هو غير ما به الامتياز، و الوجود المشترك بين (الوجود) وبين (الماهيات الموجودة) مغاير لخصوص ماهية الوجود التي يتميز بها، فيكون للوجود وجود آخر، ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل.

و هذا (الوجود) مثلاً أنه ليس بموجود فهو ليس بمعدوم؛ لأن عدمه مناف للوجود، والشيء لا يتصف بما ينافيه، فيكون الوجود - في المحصلة الأخيرة - لا موجوداً، ولا معدوماً، ويكون حالاً.^{١١٩}

والهدف من بيان هذا الوجه العقلاني هو انه توجد حالة تتوسط بين الوجود والعدم، لا هي موجودة، ولا هي معدومة، تسمى: الحال.

وبعد دراسة هذا الدليل ظهرت لي إجابات ثلاثة:

الإجابة الأولى: إن الوجود موجود، ووجود الوجود هو عينه فلا يقع التسلسل أصلاً ولا يلزمه. وذلك لأن كل مفهوم مغاير للوجود يكون موجوداً بأمر زائد يضاف إليه، فيلزم عندئذ التسلسل. أما (الوجود) فهو موجود بنفسه، لا بأمر زائد على نفسه، فلا يلزم عندئذ التسلسل، ومعنى أن (الوجود موجود بنفسه) هو أن كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفهومات، يترتب على



نفس الوجود، من غير قيام الوجود به. وبعبارة أخرى: إن وجود الوجود ليس بعارض للماهية، أو طارئٍ عليها، بل هو عينها ونفسها.

ويمتاز وجود الوجود عن سائر الأشياء الموجودة بقيد سلبي، وهو أن لا ماهية له وراء الوجود،^{١٢٠} أي: لا توجد للوجود حقيقة أخرى أو مفهوم آخر، يضاف إليه غير الذي ذكرناه، وهو أن وجوده أصيل في نفسه، وليس طارئاً عليه.

ومما ينبغي التنبيه إليه هو أن تميز (الوجود) بقيد السلبي - المذكور آنفاً - لا يلزم منه مفهوم زائد على وجوده و هو خصوصية ذاته، فيلزم منه معنى التسلسل.

أي: إنا نسلم أنه يشارك سائر الموجودات في الموجدية، ويمتاز عنها بقيد السلبي، لا بخصوصية معينة موجودة في ذاته.

الإجابة الثانية: إن الوجود معدوم. فإن اعترض على هذا الجواب: انه من قبيل اتصاف الشيء بنقيضه، كما يقال مثلاً: الوجود عدم، أو الموجود معدوم؟

قلنا: إنما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه إذا كان بطريق المواطأة، مثل الأمثلة التي ذكرت في الاعتراض. أما إذا كان الاتصاف بطريق الاشتقاق فلا مانع منه؛ لأن كل صفة قائمة بشيء هي فرد من أفراد نقيضه، مثل السواد القائم في جسم ما، فإنه لا جسم مع اتصاف الشيء به، فيصدق أن الجسم ذو لا جسم، ولا تتناقض في ذلك؛ لأن أحد النقيضين صادق على أفراد، والآخر على مفهومه.

ولذلك قال التفتازاني: لا نسلم استحالته، فإنه بمنزلة قولنا: الحيوان ذو لا حيوان، هو السواد أو البياض وسائر ما يقوم به. من الاعراض.^{١٢١}

وقد تبدو هذه الإجابة غامضة، غير واضحة، وقد تتردد النفس في قبولها لأول وهلة، والحق إنها إجابة عالية في إدراكها، سامية في فكرها، وأوضحها لحضرتك بالمثالين الآتيين:

١- إذا قلت العالم جاهل، فقد وصفت الشيء بنقيضه بأسلوب الموافقة، وهذا معنى (المواطأة) وتواطئوا على كذا بمعنى اتفقوا عليه.^{١٢٢}

٢- وإذا قلت: العالم مجهول، فقد وصفت الشيء بنقيضه بأسلوب الاشتقاق و هو مجهول - اسم مفعول -، فوصفك الأول للعالم مرفوض، و وصفك الثاني مقبول، ولذا فقولك: الوجود معدوم، هو غير قولك: الوجود عدم، أو الموجود معدوم، فالأول مقبول، والثاني مرفوض؛ لأن (العلم نقيض الجهل) في كلا المثالين التوضيحيين، ولكن الفرق بينهما أن وصفك الأول (جاهل) اسم فاعل جاء موافقاً للموصوف (عالم) اسم فاعل أيضاً، فكان مرفوضاً، بينما كان وصفك

الثاني (مجهول) اسم مفعول مخالفاً للموصوف (العالم)، وبسبب هذا التباين قبل الثاني دون الأول؛ لحصول الفرق بينهما والله أعلم..

الإجابة الثالثة: إن سلمنا أن الوجود زائد على نفس الذات، وأنه مشترك بين جميع الذوات، فما المانع من أن يكون الاختلاف بين المختلفات لذواتها، لا للوجود، ولا لصفة حالية زائدة عليها، و هذه مطالبة لا مخلص منها.^(١٢٣)

وتوضيح ذلك أن حقيقة الإنسان حيوان ناطق، وحقيقة الأسد حيوان زائر، وحقيقة الحصان حيوان صاهل، و هذه المخلوقات الموجودة تختلف حقائقها فيما بينها اختلافاً ذاتياً، لا بسبب حال الكائن الأول عن حال الكائن الثاني، وحال الثاني عن حال الثالث، ولا بسبب وجود الكائن الأول يختلف عن وجود الكائن الثاني، وإنما اختلاف هذه الكائنات يعود إلى أن ذات الأول هي غير ذات الثاني، وذات الثاني هي غير ذات الثالث و هكذا الأمر في سائر الكائنات الأخرى.

وأما الشيخ المفيد فيرى أن الله تعالى يستحق الصفات الحسنى كلها من جهة السمع دون القياس ودلائل العقل، وأن ما أبدعه أبو هاشم من القول بالأحوال، فإنه مخالف لأقوال جميع الموحدين^{١٢٤}، ونقل عنه تلميذه الشريف المرتضى في كتاب الحكايات أن نظرية الأحوال من الأمور الثلاثة التي عجز المتكلمون عن تحصيل معانيها^{١٢٥}

أهم النتائج:

بعد هذه الجولة القصيرة في تبيان أشهر آراء الشيخ أبي هاشم الجبائي توصل الباحث إلى عدة من النتائج التي توصل إليها:

١. أن أبا هاشم وافق المعتزلة في أصولهم الخمسة (التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

٢. تفرد أبو هاشم بعدة نظريات من نظرية الأحوال والموازنة والإحباط، وقد تابعه كثير من المتكلمين، ومن شتى الفرق الإسلامية

٣. لعل من أهم الأسباب لفقدان كتب أبي هاشم خاصة والمعتزلة عموماً حملة الإبادة التي شنّها المناوئين لهم من أجل القضاء على فكرهم

٤. استطاع الشيخ المفيد من تشييد منهج فكري قائم على النقل المستند على العقل

٥. اطلع الشيخ المفيد على آراء المعتزلة عموماً وأبي هاشم عن طريق عدة من شيوخه كأبي عبد الله البصري التلميذ المباشر لأبي هاشم الجبائي

٦. لم يوافق الشيخ المفيد المعتزلة في أكثر أصولها الفكرية، وإن وافقهم في بعض المسائل



٧. رفض الشيخ المفيد نظرية الأحوال، وعدّها غير معقولة في نفسها

٨. يعد تيار (البهشمية) آخر تيارات المعتزلة التي اختفت عن الساحة الفكرية في العالم الإسلامي

هوامش البحث:

- (١) عبد الجبار، المغني: ج ١٤ / ٤١٣ وفضل الاعتزال: ٣٤٠ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٩
- (٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج ٣ / ١٨٣
- (٣) الخطيب البغدادي، الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي ثابت، تاريخ مدينة السلام، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م: ج ١٢ / ٣٢٨
- (٤) الحموي، الشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م: ج ١ / ٩٧
- (٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١٥ / ٢١٤
- (٦) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٠٦ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٩
- (٧) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة: ٩٩
- (٨) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ١٦٩
- (٩) طبقات المعتزلة: ٩٦
- (١٠) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ١٧٥
- (١١) الحموي، معجم الأدباء: ج ٤ / ٢٣٧٤
- (١٢) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٠٧ وابن المرتضى: ٩٦
- (١٣) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ٩٩
- (١٤) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ٦٢٨ وعبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣١ وشرح الأصول الخمسة: ١٣٨ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١١١
- (١٥) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ٦٢٧ وعبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣٠ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٥
- (١٦) ج ١ / ١٩٨
- (١٧) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ٦٢٨ وعبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣٤ وابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة: ج ٣ / ٢٠٨ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٥
- (١٨) ج ١ / ١٩٨
- (١٩) ابن النديم، الفهرست: ج ١ / ٦٢٤ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٧
- (٢٠) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٧
- (٢١) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٤١ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٨
- (٢٢) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣٩ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٨
- (٢٣) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣٨ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٨
- (٢٤) عبد الجبار، فضل الاعتزال: ٣٣٩ وابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٨
- (٢٥) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٩
- (٢٦) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٩
- (٢٧) ابن المرتضى، طبقات المعتزلة: ١٠٩
- (٢٨) عبد الجبار، المغني: ج ٦ / ١٦٩ و ج ٩ / ١٢٦ وأبو رشيد النيسابوري، المسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين: ج ١ / ٤٤ و ١٩٩ و ٢٣٩ و ج ٢ / ٣٧٦





- (٢٩) القاضي عبد الجبار، المغني: ج ١٣٦/٤ وج ٦٠/٧ وج ٤٨/٨ وج ١٤٢/٩ وج ١٧٨/١١ وج ١٢٩/١٢ وج ١٨٢ و ٤٠١ و ٤٢٤ وج ٣١٩/١٣ وأبو رشيد النيسابوري، المسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين: ج ٣١٣/٢
- (٣٠) عبد الجبار، المغني: ج ١٦٩/٢ ق ٦/٦ وأبو رشيد النيسابوري، المسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين: ج ١٤٢ و ١٥٣ وج ٢٧٠/٢ وج ٣٠٤ و ٣٧٦
- (٣١) ج ١٥٨/٨ وج ١٠٦/٩ وج ١٤٢ و ١٦٧ ج ١٨٩/١٤
- (٣٢) ج ١٣٠/٩
- (٣٣) القاضي عبد الجبار، المغني: ج ٩٠/٤ وج ٤٢/٩ وج ١٣١/١٢ وج ٢١٧
- (٣٤) عبد الجبار، المغني: ج ٩٩/٤ وج ١٢١/١ ق ٦/٦ وج ٨٥/٢ وج ١٢٩ و ١٩٠ و ٢٣٥/١١ و ٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٦٣ وأبو رشيد النيسابوري، المسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين: ج ١٤٤/١ وج ٢١٧
- (٣٥) ج ٣١/١٦
- (٣٦) القاضي عبد الجبار، المغني: ج ١٥٧/٨ وج ٣٨٨/١١ وأبو رشيد النيسابوري، المسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين: ج ١٦٧/١
- (٣٧) ج ٨٥/٢ ق ٦/٦ وج ٥٦/٩ وج ٤١ وج ٢٣٧/١١ وج ٣١٤ وج ٧٤/١٢ وج ٢٣٩ و ٢٤٢ وج ٣١٩/١٣
- (٣٨) القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة: ج ٦٢٨/٢
- (٣٩) ابن دريد (٢٢٣-٣٢١هـ): أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي اللغوي البصري إمام عصره في اللغة والآداب ولد بالبصرة، وأخذ عن أبي حاتم السجستاني والرياشي وعبد الرحمن بن عبد الله المعروف بأبن أخي الأصمعي صحب ابني ميكال وقلاده ديوان فارس توفي ببغداد، ودفن بالمقبرة المعروفة بالعباسية، له (الاشتقاق) و (الجمهرة) و (المقتبس)
- (٤٠) ابن خلكان، وفيات الأعيان: ج ١٨٣/٣
- (٤١) ينظر عكار، تحسين قاسم، دور الشيخ المفيد في إرساء الفكر الإمامي، مجلة والقلم، ديوان الوقف الشيعي، العدد ٤١، ٢٠٢٢م
- ٤٢ عبد الجبار، القاضي، الأصول الخمسة: ٨١
- ٤٣ المصدر نفسه: ٨٤
- ٤٤ المصدر نفسه: ٨٥
- ٤٥ المصدر نفسه: ٧٢
- ٤٦ المصدر نفسه: ٧٥
- ٤٧ الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ١٥
- ٤٨ الشهرستاني، أبو الفتح، الملل والنحل: ١/ ٦٠
- ٤٩ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٣٧
- ٥٠ المصدر نفسه: ٦٩٧
- ٥١ ابن المرتضى، أحمد، المنية و الأمل : ٦
- ٥٢ الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين: ٤٢
- ٥٣ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ٧١٣
- ٥٤ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٤٢
- ٥٥ المصدر نفسه: ١٤٨
- ٥٦ الزمخشري، الكشف: ١/ ٤٥٢
- ٥٧ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٤٥



- ٥٨ الزمخشري، الكشف: ١/ ٤٥٢
- ٥٩ الهيثمي، مجمع الزوائد: ٧/ ٢٦٦
- ٦٠ الزمخشري، الكشف: ١/ ٤٥٢
- ٦١ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ٧٤٥
- ٦٢ المصدر نفسه: ١٤٨
- ٦٣ المصدر نفسه: ١٤٤
- ٦٤ الزمخشري، الكشف: ١/ ٤٥٢
- ٦٥ الشيخ المفيد، أوائل المقالات، : ٢٧٨
- ٦٦ المصدر نفسه، : ٢٧٨
- ٦٧ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٤٤
- ٦٨ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٤٤
- ٦٩ . الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٤، ٣٢١/٤.
- ٧٠ . السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ج ٢/ ٨٩.
- ٧١ . الشيخ الطوسي، الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرشاد: ١١٢.
- ٧٢ . الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ١/ ١٥٧
- ٧٣ . الشيخ الصدوق، التوحيد: ٧٦.
- ٧٤ . الكليني، الكافي، ج ١/ ١٩٨.
- ٧٥ . الشيخ الصدوق، اعتقادات في دين الإمامية، : ٦٣.
- ٧٦ . السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ج ٢/ ٤٥.
- ٧٧ . الشيخ المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، : ٦٧.
- ٧٨ . السيد المرتضى، الانتصار : ١٢٤
- ٧٩ . الكليني، الكافي، ج ١/ ٢٩٠.
- ٨٠ . الكليني، الكافي، ج ١/ ١٥٧.
- ٨١ . الشيخ الصدوق، كمال الدين وتام النعمة، : ٢٨٧.
- ٨٢ . السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ج ٢/ ٨٩.
- ٨٣ . الكليني، الكافي، ج ١/ ١٦٠.
- ٨٤ . الصدوق، كمال الدين وتام النعمة، : ٣٠٣.
- ٨٥ . الكليني، الكافي، ج ٢/ ٩٢.
- ٨٦ . الشيخ الصدوق، معاني الأخبار : ٢١٠.
- ٨٧ . المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٨/ ١٩٨.
- ٨٨ . الشيخ الصدوق، التوحيد: ٨٥.
- ٨٩ . السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ج ٢/ ٧٥.
- ٩٠ . ميزان الحكمة - محمد الريشهري - ج ٣ / ٢٠٠٠
- ٩١ . الكافي: ج ١/ ٢٠٠ و ٢٠٣
- ٩٢ . بحار الأنوار : المجلسي - ج ٣٧ / ١٢٦
- ٩٣ . ميزان الحكمة ، محمد الريشهري: ج ١ / ٥٩
- ٩٤ . بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٨ / ١٩٨
- ٩٥ الكلابادي، أبي بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف: ٨٦



- ٩٦ الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الاقدام في علم الكلام: ١٤٥
٩٧ المصدر نفسه: ٧٩
٩٨ الإيجي، مير سيد شريف، شرح المواقف: ٣، / ٣٠
٩٩ الأنصاري، أبو القاسم، الغنية في الكلام: ج ١، / ٤٨٦
١٠٠ الشهرستاني، عبد الكريم، الملل و النحل، ج ١/ ٨٥
١٠١ الأمدي، علي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج ٢، / ٦٠٤
١٠٢ المصدر نفسه: ٦٠٤
١٠٣ التميمي البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق: ١٩٥
١٠٤ عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة: ١٢٠
١٠٥ السنوسي، محمد، العقيدة الوسطى وشرحها: ١٤٢
١٠٦ الأمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام: ٢٩
١٠٧ الباقلاني، محمد، تمهيد الأوائل وتلخيص الأوائل، : ٣٢٠
١٠٨ المصدر نفسه: ٣٢٠
١٠٩ المصدر نفسه: ٣٢٠
١١٠ الشهرستاني، عبد الكريم، الملل و النحل، ج ١/ ٩٢
١١١ الجويني، أبي المعالي، الشامل في أصول الدين: ٣٧٥
١١٢ الأمدي، علي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج ٢ / ٦١٢
١١٣ الجويني، أبي المعالي، الشامل في أصول الدين: ٣٧٢
١١٤ الأمدي، علي، أباكار الأفكار في أصول الدين، ج ٢/ ٦١١
١١٥ السنوسي، محمد، شرح السنوسية الكبرى، : ١٨٩
١١٦ التفنازاني، مسعود، شرح المقاصد: ٢٠١
١١٧ الجرجاني، شريف، حاشية السيالكوتي، ج ٣/ ٤
١١٨ التفنازاني، مسعود، شرح المقاصد: ٢٠٢
١١٩ اللقائي، إبراهيم، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٤٩٩
١٢٠ التفنازاني، مسعود، شرح المقاصد: ٢٠٢
١٢١ المصدر نفسه: ٢٠٢
١٢٢ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، قاموس المحيط: ٥٦
١٢٣ السنوسي، يوسف، شرح السنوسية الكبرى: ١٨٩

١٢٤ ينظر أوائل المقالات: ٥٤ و ٥٦

١٢٥ ينظر ج ١/ ٤٥

المصادر:

القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، ٢٠١٨م
٢. ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ٥٥، ٢٠٠٩م
٣. ابن قبة الرازي، أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن، المتبقي من تراث ابن قبة الرزي، إعداد وتحقيق حيدر البياتي، مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ط ١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م



٤. ابن النديم، لأبي الفرج محمد بن أسحاق، تحقيق الدكتور أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م
٥. ابن نويخت، أبي اسحق إبراهيم، الباقوت في علم الكلام، تحقيق علي أكبر ضيائي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي الكبرى، قم، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م
٦. أبو زهرة: محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١
٧. الأسفراييني، طاهر، التبصير في الدين، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب/ بيروت، طبعة الاولى، ١٩٨٣م
٨. الآمدي، علي، أبحار الأفكار في أصول الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م
٩. الآمدي، علي، غاية المرام في علم الكلام، المحقق: حسن محمود عبداللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ القاهرة، ٢٠١٦م
١٠. أمين، أحمد، فجر الإسلام، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط ١، ٢٠١٧م
١١. الأنصاري النيسابوري، سلمان، الغنية في علم الكلام، ٢٠١١م
١٢. الإيجي، ميرسيد شريف، شرح المواقف، الناشر: الشريف الرضي/ قم، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ
١٣. الباقلائي، محمد، تمهيد الأوائل وتلخيص الأوائل، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م
١٤. براون، المستشرق إدورد جرانفيل، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة الدكتور إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م
١٥. بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية: ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار الملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٨م
١٦. البيضاوي، ناصر الدين، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٩م
١٧. التفقازاني، مسعود، شرح المقاصد، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: الشريف الرضي/ قم، ١٤١٢هـ
١٨. الجويني، أبي المعالي، الشامل في أصول الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م
١٩. الحميري، أبو سعيد نشوان، الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، دار آزال، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥م
٢٠. ديومبين: غ. موريس، النظم الإسلامية، ترجمة صالح الشماخ وفيصل السامر، مطبعة الزهراء، بغداد، ط ١، ١٩٥٢م
٢١. الزمخشري، محمود، الكشف، الناشر: دار الريان للتراث/ القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م
٢٢. السنوسي، محمد، العقيدة الوسطى وشرحها، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م
٢٣. السنوسي، محمد، شرح العقيدة الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م
٢٤. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م
٢٥. الشيببي، الدكتور كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢هـ
٢٦. الشهرستاني، عبدالكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، الناشر: مكتبة الثمن، ٢٠١٦م
٢٧. الشهرستاني، محمد، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي، ٢٠٠٧م
٢٨. الصدوق، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، الاعتقادات، تحقيق مؤسسة الإمام الهادي، ط ١، ١٣٨٩هـ.ش
٢٩. الطوسي، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق الشيخ جواد القيومي، نشر الفقاهة، قم، ط ٤، ١٤٢٥هـ

٣٠. عبد الجبار: القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسدي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق الدكتور خضر محمد نبها، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م
٣١. عبد الجبار، القاضي، شرح الأصول الخمسة، المحقق: سمير مصطفى رباب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ
٣٢. عبد الحميد: عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م
٣٣. الكليني، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، دار الكتب الإسلامية طهران، ط٧، ١٣٨٣هـ.ش
٣٤. اللقائي، عبد السلام، شرح جوهرة التوحيد، الناشر: دار القلم العربي، ١٩٩٠م
٣٥. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣.
٣٦. المرتضى، علي بن الحسين (السيد المرتضى). الذخيرة في علم الكلام. تحقيق: أحمد الحسيني. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٩٨٥.
٣٧. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات. تحقيق: إبراهيم الأنصاري. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٩٩٣.
٣٨. النجاشي، الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، الرجال، تحقيق آية الله السيد موسى الشيرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ط١١، ١٤٣٦هـ
٣٩. هالم، هاينس، الشيعة، ترجمة محمد كيبو، بيت الوراق، بغداد، ط١، ٢٠١١م

Qoran

1. Ibn Abi Al-Hadid, Abdul Hamid, Explanation of Nahj Al-Balagha, 2018 AD
2. Ibn Khalkan, Abu Abbas Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr, Deaths of Notables and News of the Sons of the Time, edited by Dr. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 5th edition, 2009 AD.
- Razi, Abu Jaafar Muhammad bin Abdul Rahman, What remains of the legacy of Ibn Qubbah al-Razi, prepared and edited by Haider al-Bayati, Library and House of Manuscripts of the Holy Abbasid Shrine, 1st edition, 1438 AH/2017 AD.
4. Ibn al-Nadim, by Abu al-Faraj Muhammad ibn Ishaq, edited by Dr. Ayman Fouad Sayyid, Al-Furqan Foundation for Islamic Heritage, London, 1430 AH/2009 AD.
5. Ibn Nobakht, Abu Ishaq Ibrahim, Al-Yaqut in the Science of Theology, edited by Ali Akbar Ziaei, Ayatollah Al-Marashi Al-Najafi's Great Library, Qom, 1428 AH / 2007 AD
- : Muhammad, History of Islamic Doctrines, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1st edition
7. Al-Asfaraini, Taher, insight into religion, edited by: Kamal Youssef Al-Hout, publisher: Alam Al-Kutub / Beirut, first edition, 1983 AD.
8. Al-Amidi, Ali, Early Thoughts in the Fundamentals of Religion, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003 AD.
9. Al-Amd, Ali, Ghayat Al-Maram fi Ilm Al-Kalam, edited by: Hassan Mahmoud Abdel Latif, publisher: Supreme Council for Islamic Affairs / Cairo, 2016 AD.
10. Amin, Ahmed, Fajr al-Islam, Hindawi Foundation, United Kingdom, 1st edition,
11. Al-Ansari Al-Nisaburi, Salman, Al-Ghania fi Ilm Al-Kalaam, 2011 AD
12. Al-Iji, Mirsid Sharif, Sharh Al-Mawaqif, Publisher: Al-Sharif Al-Radi / Qom, first edition, 1325 AH.
13. Al-Baqalani, Muhammad, Introduction to the Firsts and Summary of the Firsts, edited by: Imad al-Din Ahmad Haidar, publisher: Cultural Books Foundation/Beirut, first edition, 1987 AD.



14. Brown, Orientalist Edward Granville, The History of Literature in Iran from Ferdowsi to Saadi, translated by Dr. Ibrahim Amin Al-Shawarbi, Al-Saada Press, 1st edition, 1373 AH / 1954 AD.
15. Brockelmann, Karl, The History of Islamic Peoples: Translated by Nabih Amin Fares and Munir al-Baalbaki, Dar Al-Millain, Beirut, 5th edition, 1968 AD.
16. Al-Baydawi, Nasser al-Din, Rise of Lights from Rising Lights, Publisher: Al-Azhar Heritage Library, 2009 AD..
20. Al-Jurjani, Al-Sharif, Sharh Al-Mawaqif by Al-Iji, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2012 AD.
21. Al-Juwayni, Abi Al-Ma'ali, Al-Shamil fi Usul Al-Din, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1999 AD.
22. Al-Himyari, Abu Saeed Nashwan, Al-Hoor Al-Ain, edited by Kamal Mustafa, Dar Azal, Beirut, 2nd edition, 1985 AD.
23. Diombin: na. Morris, Islamic Systems, translated by Saleh Al-Shamaa and Faisal Al-Samer, Al-Zahra Press, Baghdad, 1st edition, 1952 AD.
24. Al-Zamakhshari, Mahmoud, Al-Kashaf, Publisher: Dar Al-Rayyan Heritage / Cairo, third edition, 1987 AD.
25. Al-Senussi, Muhammad, The Central Doctrine and its Explanation, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006 AD.
26. Al-Senussi, Muhammad, Explanation of the Great Creed, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2006 AD
27. Al-Suyuti: Jalal al-Din Abd al-Rahman bin al-Kamal, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur, Dar al-Fikr, Beirut, 1st edition, 1432 AH/2011 AD:
28. Al-Shabibi, Dr. Kamel Mustafa, The Link between Sufism and Shiism, Dar Al-Andalus, Beirut, 3rd edition, 1982 AH.
29. Al-Shahristani, Abdul Karim, The End of Footsteps in the Science of Theology, Publisher: Al-Thamsan Library, 2016 AD.
30. Al-Shahristani, Muhammad, Al-Milal wal-Nihal, Publisher: Al-Halabi Foundation, 2007 AD
31. Al-Saduq, Sheikh Abu Jaafar Muhammad bin Ali bin Babawayh Al-Qummi, Beliefs, edited by the Imam Al-Hadi Foundation, 1st edition, 1389 AH.
33. Al-Tusi, Sheikh of the sect, Abu Jaafar Muhammad bin Al-Hasan, Al-Fahrist, edited by Sheikh Jawad Al-Qayumi, Publishing Al-Fuqih, Qom, 4th edition, 1425 AH.
34. Abd al-Jabbar: Judge Abu al-Hasan Abd al-Jabbar bin Ahmad bin Abd al-Jabbar al-Assadabadi, Al-Mughni in the Chapters of Tawhid and Justice, edited by Dr. Khidr Muhammad Nabha, Muhammad Ali Baydoun Publications, Beirut, 1st edition, 1433 AH/2012 AD.
34. Abd al-Jabbar: Judge Abu al-Hasan Abd al-Jabbar bin Ahmad bin Abd al-Jabbar al-Assadabadi, Al-Mughni in the Chapters of Tawhid and Justice, edited by Dr. Khidr Muhammad Nabha, Muhammad Ali Baydoun Publications, Beirut, 1st edition, 1433 AH/2012 AD.
35. Abdul-Jabbar, Al-Qadi, Explanation of the Five Fundamentals, Editor: Samir Mustafa Rabab, Publisher: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1422 AH.
36. Abdul Hamid: Irfan, Studies in Islamic Sects and Beliefs, Lebanese Academic Book Foundation, Beirut, 1435 AH/2014 AH.
37. Al-Kulayni, Thiqat al-Islam Abu Jaafar Muhammad bin Yaqoub bin Ishaq, Al-Kafi, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Tehran, 7th edition, 1383 AH.
38. Al-Liq'a'i, Abdul Salam, Sharh Jawharat al-Tawhid, publisher: Dar Al-Qalam Al-Arabi, 1990 AD.
39. Al-Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi. Bihar Al-Anwar brings together the pearls of news of the pure Imams. Beirut: Arab Heritage Revival House, 1983.



40. Al-Murtada, Ali bin Al-Hussein (Sayyid Al-Murtada). Victory in the Imami's solitudes. Investigation: Al-Bayt (peace be upon him) Foundation. Qom: House of the Holy Qur'an, 1990
40. Al-Murtada, Ali bin Al-Hussein (Sayyid Al-Murtada). Ammunition in theology. Investigation: Ahmed Al-Husseini. Qom: Islamic Publishing Foundation, 1985.
41. Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad bin Al-Numan. The first articles on doctrines and anthologies. Investigation: Ibrahim Al-Ansari. Qom: Sheikh Al-Mufid Millennium International Conference, 1993.
42. Al-Najashi, Sheikh Abu Al-Abbas Ahmed bin Ali bin Ahmed bin Al-Abbas, Al-Rijal, edited by Ayatollah Sayyed Musa Al-Shubairi Al-Zanjani, Islamic Publishing Foundation, Holy Qom, 11th edition, 1436 AH.
43. Halm, Haynes, The Shiites, translated by Muhammad Kibo, Bayt al-Warraq, Baghdad, 1st edition, 2011 AD.

