

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAMİ ARAŞTIRMALAR (ARAPÇA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İBADİLİĞİN İTİKADİ KONULARDA NAKLİ
DELİLLE İSTİDLAL METODU**

منهج الاستدلال بالأدلة النقلية على مسائل الاعتقاد عند الإباضية

OTHMAN KHALEEL IBRAHIM AHMEDALHUSSEIN

2501181210

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM

İstanbul-2021

المخلص:

منهج الاستدلال بالأدلة النّقلية على مسائل الاعتقاد عند الإباضية

عثمان خليل إبراهيم أحمد الحسين

تناولت الدراسة البحث في منهج الاستدلال بالدليل النّقلي على مسائل الاعتقاد عند الإباضية، سواءً من الناحية التنظيرية العلمية، أو من الناحية العملية التطبيقية على المسائل بصورة خاصة.

أعطت الدراسة صورةً واضحةً لموقف الإباضية من حجية الأدلة النقلية، وبيان منهجية الاستدلال بها، والوقوف على مسالكهم في إيرادها والاعتماد عليها، ومقدار الحيز الذي شغله الدليل النّقلي في استدلالاتهم على مختلف مسائل الاعتقاد، وصفاً وتحليلاً ودراسةً. يُثبت الإباضية حجية الأدلة النّقلية بَعْدَها الأصل الأول الذي يُعتمد عليه في العقائد الإسلامية، طالما أنّ الناس لم يعرفوا الشرع إلّا عن طريق الوحي، فالدليل النّقلي إذاً أصل الأدلة وبه يثاب الناس، إلّا أنّ للإباضية منهجاً يحددون من خلاله الأدلة الصالحة للاستدلال على مسائل الاعتقاد، فالقطع في الثبوت والدلالة أصل لا بد منه، وهذا المنهج متمثل في نظرية المعرفة عند الإباضية.

إنّ نظرية المعرفة عند الإباضية توضح القواعد التي يُعرف من خلالها منهجهم في الاستدلال، حيث تُقسّم الأدلة بين أصل يُحتج به، وصالح للاحتجاج والاعتضاد، وما يجب تأويله أو رده إن لم يمكن تأويله.

الكلمات المفتاحية: الإباضية، منهج، حجية، الدليل النّقلي، نظرية المعرفة.

ÖZET

İBADİLİĞİN İTİKADİ KONULARDA NAKLİ DELİLLE İSTİDLAL METODU

OTHMAN KHALEEL IBRAHİM AHMEDALHUSSEİN

Bu araştırma, hem teorik bilimsel bakış açısından, hem de özellikle inanç meseleleri ile ilgili pratik bakış açısından, İbadiyye mezhebinin inanç meseleleri nakli delileri ile çıkarımsal yaklaşımını ele almaktadır.

Araştırmanın amacı, inanç meselelerinin üzerindeki İbadiyye görüşünün argüman nakli delilerini gözden geçirip inanç meseleleri İbadiyye üzerindeki nakli delileri ile net bir Çıkarım yöntemi elde etmektir. Bununla birlikte, İbadi sözlü düşüncesinde nakli delilin aldığı yer ve onların yöntemleri, nakli delille sunum yöntemleri analiz ve tanım ile açıklanmaktadır.

İbadiler, İslami inançların ilk güvenilir kaynağı olarak argüman nakli delilerinin gerçekliğini kanıtlar, ve insanlar vahiy dışında şeriatı bilmedikleri sürece, nakli delil, kanıtın kaynağıdır ve bununla insanlar ödüllendirilir. Bununla birlikte, İbadilerin inanç meselelerini ortaya çıkarmak için geçerli kanıt tanımladıkları bir yöntemi vardır; bu nedenle kanıt ve önemdeki kesinti kaçınılmaz bir kaynaktır ve bu yaklaşım, İbadiler tarafından bilgi teorisinde temsil edilir.

İbadiye mezhebine göre bilgi teorisi , kendisiyle bu mezhep mensuplarının çıkarımsal yöntemlerinin bilindiği kuralları açıklamaktadır. Öyle ki bu deliller kendisiyle delil getirilen asıl , delil getirmek ve güçlendirme için uygun , tevil edilmesi gerekli olan ya da tevili mümkün değilse reddedilen arasında kısımlara ayrılır.

ANAHTAR KELİMELERİ: İbadiyye, Metod, Argüman, Nakli delille, Bilgi teoreti.

ABSTRACT

THE IBADIS METHODOLOGY OF INFERENCE BY TRANSFER EVIDENCE ON MATTERS OF BELIEF

OTHMAN KHALEEL IBRAHIM AHMEDALHUSSEIN

The study theoretically and practically tackles the Ibadis methodology in inference method the evidence transfer on matters of belief. The study reviews the Ibadi position on the authenticity of the evidence transfer on doctrinal matters, Then the Ibadi methodology in the extent of reliance on transference to prove the doctrinal origins, and the amount of space occupied by the transfer evidence in the matters of belief. Then ,It gives a clear and rooted view of the Ibadis methodology of inference by evidence transfer on matters of belief, and explaining the attitude of the in the methods of generating evidences and the extent of reliance, on describing analyzing and studying them.

The Ibadis prove the authenticity of evidence transfer as the first reliable source in Islamic beliefs, As long as people did not obtain anything from the knowledge of the law except through revelation, Then the evidence transfer is the origin of the evidence and by it the people are rewarded, Except that the Ibadis have a method through which they determine valid evidence to infer the doctrinal issues, The authenticity of evidence and significance is an inevitable origin, And this approach is represented in the theory of knowledge for Ibadis.

The epistemology of the Ibadis represents the cornerstone on which the legal principles are built, Where the evidences is divided between an arguing origin and arguable one, And what must be interpreted or rejected if the interpretation is not possible.

Keywords: Ibadis, Methodology, Authenticity, evidence transfer, Epistemology.

ÖNSÖZ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، أمّا بعد...

فإنّ البحث والدراسة في القضايا العقدية وتحقيق مسائلها من الأمور المهمة التي يجب أن تُعطى اهتماماً كبيراً؛ ولا سيما أنّ لهذه المسائل والعقائد التي تُربط على قلوب الناس دوراً في صياغة حياة الفرد بصورة عامة والمسلم بصورة خاصة، إذ هي الضابط له في سلوكه تجاه معبوده ونفسه ومجتمعه، فمن خلالها تتشكل الأفكار وتُبنى التصورات وتُستجلب القيم، وتُعد بمثابة الانعكاس الخارجي لما في القلب من آراء وأفكار.

لقد حظي القرن الأول الهجري وخاصةً بعد وفاة الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه بظهور تيارات إسلامية منها السياسية ومنها العقدية، فبدأت بينها المناظرات والمجادلات حتى وصل الأمر إلى قتال بعضها البعض، وصار الناس بسببها شيعاً وأحزاباً، فكثر النزاع والجدل والشقاق، فما دام أنّ الدواعي كثيرة منها السياسية أو القبلية والاجتماعية، فكانت تلك الظروف طريقاً إلى نشأة فرق متعددة، وكان من أوائل تلك الفرق فرقة الإباضية وهي موضوع هذا البحث.

إنّ البحث في فرقة من الفرق الإسلامية يتطلب أولاً معرفة معالم منهج الاستدلال عند هذه الفرقة؛ لكي يسهل بعد ذلك مقارنتها مع غيرها والاطلاع على أهم الموافقات مع الفرق الأخرى، والوقوف على الأسباب التي جعلتها تختلف مع غيرها.

ومعرفة معالم المنهج العام للاستدلال عند فرقة معينة يتطلب أولاً الوقوف على المصادر المعرفية التي تؤخذ منها العقائد والتمثلة في نظرية المعرفة، وكذلك طرق التعامل مع هذه المصادر، ثم عن طريق ما سبق يمكن التعرف على القواعد العامة للاستدلال على جميع المسائل سواء كانت عقدية أو فقهية أو سياسية.

ويمكن القول بأنّ فرقة الإباضية وهي من الفرق الموجودة في هذا الزمان على الساحة الإسلامية ولا سيما ظهور تأثيرها من الناحية العقدية والسياسية، لم تحظَ بكثير دراسة أكاديمية تُمكن القارئ من الاطلاع على منهجها في الاستدلال على المسائل العقدية المأخوذ من المصادر الإباضية الأصلية، دون الرجوع إلى مصادر أخرى قد يختلف مصنفوها مع الإباضية في كثير من المسائل الكلامية.

فكان هذا البحث الذي حاولت فيه الوصول إلى منهج الإباضية في الاستدلال بالأدلة النقلية على مسائل الاعتقاد، فبدأت أولاً بتوضيح المصادر المعرفية عند الإباضية وبيان حجيتها، ومعرفة طرقهم في التعامل مع الأدلة النقلية، والوقوف على شروط الاستشهاد بها على مسائل

الاعتقاد من الناحية النظرية أو من الناحية التطبيقية، كل ذلك باستقراء المصادر الإباضية المتقدمة منها والمتأخرة.

فظهر اهتمام الإباضية بالدليل النقلي وعده أصلاً في مسائل الاعتقاد، أوجبوا من خلاله الإيمان بالإلهيات والنبوات وأحوال الآخرة، فهو حجة الله تعالى على عباده، وأسأل الله تعالى أن يجعل ما قمت به حجة لي يوم القيامة لا علي.

وأخيراً: أحمد الله عز وجل أن يسر لي إتمام هذه الدراسة، وأشكره تعالى على نعمه التي لا تحصى، ثم أتوجه بالشكر الجزيل للجامعة العريقة والصرح الشامخ (جامعة إسطنبول)؛ لتوفيرها فرصة لي ولغيري للتواجد فيها، وأخص كلية الإلهيات متمثلة بجميع كادرها التدريسي والإداري.

كما أتوجه بالشكر الجزيل والعرفان والتقدير إلى أستاذي المشرف البروفيسور: (رمضان يلدرم)، لما قدمه لي من نصح وإرشاد ومساعدة مكنتني من إتمام هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر إلى الأساتذة المناقشين، وأشكر لهم قبولهم مناقشة وقراءة هذه الرسالة، وإثرائها بالنصح والإرشاد لإخراجها في أفضل صورة.

ولا يمكن أن أنسى في هذا المقام شكر جميع أساتذتي وإخواني وكل من كان له علي فضل وتشجيع لإتمام هذه الرسالة.

وأهدي رسالتي هذه:

إلى قدوتي الذي ما زالت روحه ترفرف في سماء قلبي أبي الغالي رحمك الله تعالى.

إلى أُمي الموقرة رمز الوفاء والمحبة والإيثار، حفظك الله وجمعني بك على خير وعافية.

إلى زوجتي رفيقة الدرب وشريكة الإنجاز، أدام الله بيننا المودة والرحمة.

إلى إخوتي وأخواتي وأصدقائي وأقاربي، ألبسكم الله لباس التقوى وأنار لكم سبل النجاح.

OTHMAN KHALEEL IBRAHIM AHMEDALHUSSEIN

İSTANBUL- 2021

فهرس الموضوعات

ii	الملخص:
iii	ÖZET
iv	ABSTRACT
v	ÖNSÖZ
vii	فهرس الموضوعات
x	KISALTMALAR
1	GİRİŞ

التمهيد

التعريف بالإباضية نشأتها وأعلامها

9	1. نشأة المذهب ورجاله.
17	2. فِرَق الإباضية:

BİRİNCİ BÖLÜM

نظرية المعرفة عند الإباضية والأسس المنهجية في الاستدلال

23	1. العلم وأقسامه ومصادره.
24	1.1. تعريف الإباضية للعلم في الاصطلاح:
25	2.1. أقسام العلم:
26	3.1. طُرُق العلم:
26	1.3.1. الحس:
28	2.3.1. العقل:
31	3.3.1. الشرع:
41	2. منهج الاستدلال وطُرُق التعامل مع الأدلة النَّقْلِيَّة
41	1.2. الأدلة النَّقْلِيَّة بين القطع والظن:
47	2.2. طُرُق التعامل مع النص (التأويل):

İKİNCİ BÖLÜM

الإلهيات والقدر وأفعال العباد

56	1. الإلهيات
----	-------------

56	1.1. إثبات وجود الله تعالى:
59	2.1. أسماء الله تعالى وصفاته:
72	2. القضاء والقدر:
72	1.2. الإيمان بالقضاء والقدر:
74	2.2. مسائل تتدرج تحت الإيمان بالقضاء والقدر:
78	3. أفعال العباد:
78	1.3. الاختيار والجبر في أفعال العباد:
82	2.3. مسائل الإيمان:
88	3.3. الاستطاعة:
90	4.3. تكليف ما لا يطاق:

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

النبوات وأحوال الآخرة

92	1. النبوات:
92	1.1. إثبات النبوات:
94	2.1. إثبات رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم:
97	3.1. صفات الأنبياء:
99	4.1. التفاضل بين الأنبياء:
101	5.1. عموم رسالة بعض الأنبياء:
102	6.1. ختم النبوة والرسالة:
103	2. أحوال الآخرة:
103	1.2. علامات الساعة:
103	2.2. الموت وأحوال القبر:
107	3.2. البعث وحشر الأجساد:
107	4.2. الحساب والميزان والصراط:
109	5.2. الشفاعة:
111	6.2. الجنة والنار:
113	7.2. الوعد والوعيد:

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

الإمامة عند الإباضية

117.....	1. الإمامة وحكمها وأدلة مشروعيتها
117.....	1.1. مفهوم الإمامة وحكمها عند الإباضية:
118.....	2.1. أدلة وجوب الإمامة ومشروعيتها:
122.....	2. مسالك الدين (أنواع الإمامة)
122.....	1.2. إمامة الظهور:
124.....	2.2. إمامة الدفاع:
125.....	3.2. إمامة الشراء:
126.....	4.2. إمامة الكتمان:
128.....	3. شروط إقامة الإمامة
128.....	1.3. العوامل الواجب توفرها لإعلان الإمامة العظمى:
129.....	2.3. شروط الإمام:
130.....	3.3. شرط النسب في الإمام:
132.....	4.3. شرط الأفضلية:
133.....	4. طُرُق تولية الإمام
134.....	1.4. الشورى والاختيار:
134.....	2.4. ثبوت الإمامة بالعهد والاستخلاف:
136.....	3.4. ثبوت الإمامة بالنص:
136.....	5. انتهاء ولاية الإمام
138.....	1.5. موجبات عزل الإمام:
139.....	2.5. طُرُق انتهاء ولاية الإمام:
143.....	الخاتمة: (النتائج والتوصيات)
145.....	فهرس المصادر

KISALTMALAR

ت: تاريخ الوفاة.

تح: تحقيق.

ج: الجزء.

ص: الصفحة.

ط: الطبعة.

ق: القرن.

د.م: بدون مكان النشر.

د.ن: بدون ناشر.

د.ت: بدون تاريخ النشر.

د.ط: بدون طبعة.



GİRİŞ

لا بد وقبل البدء بموضوع الرسالة من تسليط الضوء على أهميتها الأكاديمية، ومشكلتها العلمية، والتي حاولت من خلال هذه الدراسة الإجابة عنها، ثم التعرف على تقسيمات الرسالة وبيان أهم مفاصلها.

أولاً: أهمية البحث وأسباب اختياره:

أولى النبي صلى الله عليه وسلم العقيدة اهتماماً بالغاً؛ كونها تنعكس على شخصية المسلم الدينية والفكرية والاجتماعية، فنراه صلى الله عليه وسلم يؤكد على ترسيخ العقيدة في نفوس أصحابه رضوان الله عليهم، ويظهر ذلك جلياً في الدعوة المكية أو بعد بناء الدولة في المدينة النبوية، فترسيخ العقيدة في نفوس المؤمنين أدى إلى بروز مجتمع ضَرَبَ أروع الأمثلة في الأخوة الإسلامية والسلوك السوي.

وسار المسلمون على هذا الطريق الواضح فترة من الزمن إلى بدأ بينهم الخلاف، فظهرت الفتن وحصل التفرق والتباين في المناهج والمذاهب، وظهر اختلال المنظومة المنهجية في الاستدلال، وعلى ذلك كانت أهمية هذه الدراسة التي تتناول منهج الاستدلال عند فرقة تُعد من أقدم الفرق الإسلامية ظهوراً، ثم إنَّ أهمية هذا الموضوع من الناحية التفصيلية وأسباب اختياره تبرز فيما يأتي:

1 . إنَّ هذه الدراسة تتناول إحدى الفرق الإسلامية والتي ظهرت في وقتٍ مبكرٍ من تاريخ الإسلام، فتحدد مصادرها المعرفية، والوقوف على منهجها في الاستدلال أكسبها أهمية البحث والدراسة.

2 . إنَّ إثبات العقائد الإسلامية مبنيٌّ على الأدلة النَّقلية والعقلية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، ومع هذا فإنَّ الاختلاف الذي حصل بين المسلمين جعل لكل فرقة قواعد تتناول من خلالها الأدلة النَّقلية والتي تُعرف منها أصول المذهب، وتنتيّن من خلالها أوجه الاتفاق والاختلاف مع غيرها من الفرق الإسلامية.

3 . يتعين قبل النظر في المسائل العقدية التفصيلية عند فرقةٍ ما، البدء أولاً بالوقوف على منهجها في الاستدلال لإثبات أصول الاعتقاد، فبدون ما ذُكر سابقاً سيحصل الخلط وستظهر أخطاء النقاد لأي معتقدٍ، ولأجل تفادي الوقوع في مثل هذا كان السبب لاختيار هذه الدراسة.

4 . إنَّ جمع مثل هذا الموضوع الكبير في بحث واحد، يعطي للقرّاء والباحثين تصوراً أكثر وضوحاً حول موقف هذه الفرقة من الأدلة النَّقلية، وكيفية التعامل مع النصوص الشرعية والاستدلال بها على المسائل العقدية، كل ذلك يسهل عملية المقارنة والنقد دون غموض ولا لبس.

5. إنَّ الإباضية كغيرها من الفرق الأخرى لها نصيبٌ من الاختلاف الحاصل بين المسلمين، وذلك من خلال الآراء التي تتبناها منذ نشأتها، وخاصةً القضايا الكلامية، ونظراً لقلة الدراسات التي ركزت على المذهب الإباضي كانت الرغبة في إثراء المكتبة الإسلامية بهذا البحث، حول مناهج الفرق الإسلامية في التعامل مع النصوص الشرعية.

6. وتأتي أهمية هذه الدراسة أيضاً بوصفها شاملةً لعصور المذهب من حين نشأته وانتشاره إلى عصرنا الحاضر، ممّا يعطي تصوراً واضحاً للمذهب، وخاصةً قلة عدد أتباع هذه الفرقة بالنسبة لبعض الفرق الإسلامية واسعة الانتشار والعدد.

ثانياً: مشكلة البحث:

1. وجود دراساتٍ أكاديميةٍ عديدةٍ تناولت الفرق الإسلامية، إلّا أنّها لم تتناول نظرية المعرفة عند الإباضية، وطرق التعامل مع الأدلة ولا سيما الأدلة النقلية والاستدلال بها، هي المشكلة الأولى التي شعر بها الباحث وحاول أن تكون دراسته هذه لبنة تسد أو تسهم في ملئ الفراغ المشار إليه.

2. تأتي الأدلة النقلية في مقدمة مصادر الاستدلال عند المسلمين، فيها ثبتت العقائد، وخاصةً أنّ المسائل العقدية يتعلق جزءٌ كبيرٌ منها بأمور الغيب، ومن هنا جاء سؤال الدراسة، وهو هل كان الدليل النقلي حجةً مقبولةً ومصدراً معتمداً في الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند الإباضية؟ فكانت الإجابة عن هذا السؤال بهذه الدراسة، وقد حاولت فيها الإجابة عن هذه المشكلة، وذلك عن طريق بيان حجية هذه الأدلة وما يصلح منها للاحتجاج على المسائل العقدية، وكل ذلك شكل منهجاً للاستدلال عند الإباضية.

ثالثاً: الصعوبات العلمية:

لأي بحثٍ علميٍّ صعوباتٍ تحيط به، ولهذه الدراسة حظٌ من هذه الصعوبات، ومنها:

1. أنّ تناول مسائل علمٍ من العلوم وخاصةً مسائل الاعتقاد وما فيها من قضايا عميقة واستقراء جميع ما كتب عنها لا يخلو من مشقةٍ، وخاصةً فرقة الإباضية التي قلّت الدراسات حولها ونُدرت مصادرها في المكتبات، كون هذه المصادر لا توجد إلّا في بعض البلدان العربية، كل ذلك شكل نوعاً من الصعوبات التي واجهت الباحث.

2. اتساع الموضوع وتشعبه، حتى أنّ بعض هذه المسائل يصلح رسالةً علميةً، كالذي يتعلق بالنظرية المعرفية أو ما يتعلق بالمسائل العقدية كالألّهيات والسمعيّات ومسائل الإمامة، وللتغلب على هذا الأمر حاولت الاختصار مع التركيز على بعض القضايا التي كثر حولها الاختلاف والجدل، ولأنّ الغرض من هذه الدراسة بيان منهج الاستدلال عند الإباضية وليس حصر جميع ما ذكر من أدلةٍ أو تفصيلاتٍ.

3. عدم اقتصار الدراسة على علم أصول الدين، وإنما انضم إليه غيره من العلوم كعلم الحديث وعلم أصول الفقه إضافة إلى المصادر التاريخية.

رابعاً: منهج البحث:

إنَّ أول ما ينبغي إدراجه ضمن منهج الاستدلال وخاصةً على مسائل الاعتقاد:

1. تحديد المصادر التي تُعرف منها العقائد والتي تسمى بالمصادر المعرفية.
2. بيان حجية هذه المصادر وطُرُق التعامل معها من حيث التوظيف والترجيح أو الرد، لِيُسْتَنْبَط من ذلك مجموعة من القواعد المنهجية للاستدلال.

ونظراً لطبيعة الموضوع واتساعه فقد قُسمت الرسالة إلى خمسة أقسامٍ، كما رُوعي لذات السبب استخدام أكثر من منهجٍ علميٍّ في البحث والتنسيق، فيظهر المنهج التاريخي جلياً في القسم الأول من الرسالة، ثم المنهج الوصفي التحليلي الذي رُصدت من خلاله القواعد النظرية الخاصة بمسائل العقيدة، ثم الآراء التفصيلية المتعلقة بالمسائل العقدية وخاصةً الأدلة النَّقْلِيَّة، إضافة إلى المنهج الاستقرائي الذي كان حاضراً من أول الرسالة إلى آخرها، والذي من خلاله جمعت الأدلة النَّقْلِيَّة وما يتصل بها.

كان الاعتماد الأول والأغلب في هذه الرسالة على المصادر الإباضية المتقدمة منها والمتأخرة، والتي من خلالها تم استخلاص النظرية المعرفية والقواعد العامة للمذهب في كيفية التعامل مع الأدلة النَّقْلِيَّة من حيث القبول والترجيح أو الرد أو حتى التأويل، ولم يقتصر البحث على الكتب الكلامية فحسب، وإنما تجاوز ذلك إلى الكتب الحديثية والأصولية والتفسيرية.

ثم نظراً للاختصار، فربما عند ذكر بعض المسائل اكتفي في الإحالة إلى مصدرٍ واحدٍ إذا لم يقتض الأمر تفصيلاً، ولكون هذا المصدر متقدِّم على غيره من المصادر، فمن جاء بعده قد نقل عنه، أو أنه لم يذكر هذا التفصيل غيره من المصادر التي وقفت عليها.

وأما منهج الكتابة فقد التزمت تخريج آيات القرآن الكريم، بذكر اسم السورة مع رقم الآية في متن البحث، وأما الأحاديث النبوية فقد اكتفيت بتخريج الحديث على مسند الربيع أولاً؛ كونه الكتاب الأهم عند الإباضية، ثم الصِّحَاح والسنن والمسانيد والجوامع، فإن وجد في صحيح البخاري اكتفيت بذكره وهكذا بقية الكتب معتمداً على الشهرة المتعارف عليها عند المحدثين، إلا أنني قد أُخْرِج الحديث مع اختلاف الألفاظ إذا كان المعنى قريباً، إلا إذا كان المعنى مختلفاً فإنني أبَيَّنَه في ذات الإحالة.

وقد ترجمت للأعلام من كتب الإباضية وغيرها إذا لم أجد المترجم له في كتبهم، ولم أترجم للصحابه رضوان الله تعالى عليهم ولا المعاصرين من الإباضية، ومن تكرر اسمه لا أشير إلى موضع ترجمته.

خامساً: الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة أكاديمية بيّنت منهج الاستدلال بالأدلة النّقلية على مسائل الاعتقاد عند الإباضية، وإنّما وقفتُ على دراساتٍ منها ما اقتصر على مسألة واحدة في المذهب، ومنها ما تقيد بفترةٍ زمنيةٍ محددةٍ، ومن هذه الدراسات:

1. (التأويل الكلامي عند الإباضية_ دراسة تحليلية): عبد الله بن علي الطعيمي.

رسالة ماجستير: جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، شعبة العقيدة: 1424هـ.

تناولت الدراسة التأويل الكلامي عند الإباضية، والوقوف على آثاره على الأمة الإسلامية، وبيان ما انفردت به الإباضية عن غيرها من الفرق الإسلامية.

ومن نتائج الدراسة: أنّ المفهوم الصحيح للتأويل جاء حلاً وخلصاً لكثير من المشاكل التي تعترض طريق الباحثين، وإنّ الخطأ الحاصل إنما هو في استخدام التأويل بطريقة لا يعبر بها عن المفهوم الإسلامي الصحيح.

2. (الفكر السياسي عند الإباضية): هاجر عتيق، سعيدة شعبان.

رسالة ماجستير: الجزائر، جامعة آكلي معند أولجاج، البويرة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ: 2015م.

ركّزت الدراسة على الجانب السياسي عند الإباضية، والمتمثل بموضوع الإمامة، وتقييم آراء المذهب بالتحليل والمقارنة.

ومن نتائج الدراسة: أنّ الآراء التي تتبناها الإباضية ماهي إلا نتيجةً لاجتهادهم واستنباطهم لها من الشرع، كل ذلك ساعد على نشر المذهب وتأسيس الدول بناءً على هذه المبادئ.

3. (المنهج العلمي عند متكلمي الإباضية في تفسير آيات العقيدة خلال القرن السادس الهجري): راشد بن حميد بن محمد الجهوري.

رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، تخصص: أصول الدين والدعوة: 2017م.

تناولت الدراسة المنهج العلمي عند متكلمي الإباضية من خلال تفسير آيات العقيدة، وذلك خلال القرن السادس الهجري الذي تميّز بالنضج الفكري والثراء التألفي عند متكلمي الإباضية.

ومن نتائج الدراسة: اعتماد الإباضية على عدد من الاعتبارات العقلية، قاموا بتوظيفها عند تحليلهم للآيات القرآنية المستدل بها على مسائل العقيدة، إضافة إلى الاهتمام بالمعاني المستنبطة من الأدلة النقلية.

4. (إعمال العقل في المسائل العقديّة وضوابطه عند الإباضية: دراسة تأصيلية من النشأة وحتى القرن السادس الهجري): أحمد بن سعيد بن محمد العامري.

رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، تخصص: أصول الدين والدعوة: 2017م.

والهدف من الدراسة بيان حقيقة العقل عند الإباضية، وطُرق إعماله في مسائل الاعتقاد، مع إيضاح حدوده في فهم نصوص العقائد، كل ذلك خال فترة معية تبدأ من النشأة إلى القرن السادس الهجري.

ومن نتائج هذه الدراسة: أنَّ إعمال العقل في المسائل العقائدية واستعماله قد توسع بطريقة تدريجية، حيث بدأ بمجرد إشارات في فترة العناية بالمأثور كما عند جابر بن زيد وإبي عبيدة والربيع إلى مرحلة التوسع في استعماله كما عند أبي عمار عبد الكافي.

5. (اختلاف دلالة المصطلح العقدي بين الفرق الإسلامية: دراسة مقارنة، الإباضية مقارنة بالمعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة والماتريدية): راشد بن مبارك بن سالم القلهاتي.

رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، تخصص: أصول الدين والدعوة: 2017م.

تناولت الدراسة المصطلحات المتعلقة بالمسائل العقديّة واختلاف بعض الفرق في مدلولها واللازم منها، وذلك عن طريق مقارنة الإباضية مع المعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة والماتريدية.

ومن نتائج هذه الدراسة: أنَّ الخلاف في أغلب المصطلحات يرجع إلى عدم تحرير بعض الفرق لما تدل عليه هذه المصطلحات بشكل واضح أو اختلافهم حول لوازم المصطلح.

إضافة إلى بعض الدراسات التي فصلت في منهج الاستدلال بالأدلة النقلية عند بعض الفرق الإسلامية، ومن هذه الدراسات:

1. (حجية الدليل النقلي بين المعتزلة والأشاعرة): للدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف.

رسالة ماجستير في العقيدة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

تناولت الدراسة مقارنة واستعراض الموقف المعتزلي والأشعري من حجية الأدلة النقلية، ومدى اعتمادهم على هذه الأدلة في الاستدلال على المسائل العقديّة، ومسالك المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة في التعامل مع الأدلة النقلية، إضافة إلى بيان حدود علاقة النقل بالعقل وفقاً وخلافاً.

ومن نتائج هذه الدراسة: أنَّ الدليل النقلي عند جمهور المعتزلة والأشاعرة حجة في العقيدة من حيث الثبوت، إذا كان قطعي الورد، وأمّا من حيث الاستدلال فلا يكون حجة إلا بتوفر ثلاث شروط: أن يكون قطعي الدلالة، وأن لا يُعارض العقل وإلا أوّل النقل أو فوّض، وأن لا يُحتج بالنقل في المسائل التي لا تثبت إلا بالعقل.

2. (حجية الدليل النقلي عند الماتريديّة): زهرة محمد حسان رحيمه./ بإشراف البروفيسور: رمضان يلدرم.

رسالة ماجستير، جامعة إسطنبول، كلية الإلهيات، قسم العلوم الإسلامية الأساسية: 2019م. تناولت منهج الماتريديّة الكلامي وخاصةً منهجهم العملي في الاستدلال بالأدلة النقلية، إضافةً إلى بيان حجية الأدلة النقلية ومدى اعتماد الماتريديّة عليها واعتبارها أدلةً أصليةً يُستدل بها على مسائل الاعتقاد.

ومن نتائج هذه الدراسة: إثبات حجية الأدلة النقلية؛ إذ هي مصدر التلقّي عند الماتريديّة، إلّا أنّ فهم هذه الأدلة من مهمّة العقل، حيث إنّ الماتريديّة فسروا هذه الأدلة وأولوها بحسب ما ترشدتهم إليه العقول، وترى الباحثة في هذه الطريقة إعمالاً للعقل والنقل دون تعارضٍ بينهما.

سادساً: خطة البحث:

إنّ عملية دراسة منهج الاستدلال وخاصةً في المسائل العقديّة لا بد وأن يمرّ بمرحلتين؛ ولذلك لكي تؤتي هذه الدراسة ثمارها المرجوة، والمرحلتان هما:

1. الدليل النقلي من جهة حجّيته على المسائل العقديّة، ومعرفة أقسامه وطُرُق وصوله.
 2. المجال التطبيقي والاحتجاج الفعلي بالأدلة النقلية على المسائل العقديّة التفصيلية.
- ولهذا السبب فإنّ الدراسة قُسمت إلى أقسام: منها النظري وهو ما يعرف بـ(نظرية المعرفة)، ومنها التطبيقي على مسائل العقيدة بصورةٍ تفصيليةٍ، وبالتالي فالدراسة تكونت من تمهيدٍ وأربعة فصولٍ.

التمهيد: التعريف بالإباضية نشأتها وأعلامها.

1. نشأة المذهب ورجاله.
 2. فرق الإباضية.
- #### الفضل الأول: نظرية المعرفة عند الإباضية والأسس المنهجية في الاستدلال.

1. العلم وأقسامه ومصادره.
 - 1.1. تعريف العلم عند الإباضية.
 - 1.2. الأدلة النقلية بين القطع والظن.
 - 2.1. أقسام العلم.
 - 3.1. طُرُق العلم.
2. منهج الاستدلال وطرق التعامل مع الأدلة النقلية.
 - 1.2. الأدلة النقلية بين القطع والظن.
 - 2.2. طرق التعامل مع الأدلة بمنهج التأويل.

الفصل الثاني: الإلهيات والقدر وأفعال العباد.

1. الإلهيات.
 - 1.1. أدلة إثبات وجود الله تعالى.
 - 2.1. أسماء الله تعالى وصفاته.
2. القضاء والقدر.
 - 1.2. الإيمان بالقضاء والقدر.
 - 2.2. مسائل تتدرج تحت الإيمان بالقضاء والقدر.
3. أفعال العباد.

- 1.3. الاختيار والجبر في أفعال العباد.
- 2.3. مسائل الإيمان.
- 3.3. الاستطاعة.
- 4.3. تكليف ما لا يطاق.

الفصل الثالث: النبوات وأحوال الآخرة.

1. النبوات.
 - 1.1. إثبات النبوات.
 - 2.1. إثبات رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.
 - 3.1. صفات الأنبياء.
 - 4.1. التفاضل بين الأنبياء.
 - 5.1. عموم رسالة بعض الأنبياء.
 - 6.1. ختم النبوة والرسالة.
2. أحوال الآخرة.
 - 1.2. علامات الساعة.
 - 2.2. الموت وأحوال القبر.
 - 3.2. البعث وحشر الأجساد.
 - 4.2. الحساب والميزان والصراط.
 - 5.2. الشفاعة.
 - 6.2. الجنة والنار.
 - 7.2. الوعد والوعيد.

الفصل الرابع: الإمامة عند الإباضية.

1. الإمامة وحكمها وأدلة مشروعيتها.

1.1. مفهوم الإمامة وحكمها عند الإباضية.

2.1. أدلة وجوب الإمامة ومشروعيتها.

2. مسالك الدين (أنواع الإمامة عند الإباضية).

3. شروط إقامة الإمامة.

1.3. العوامل الواجب توفرها لإعلان الإمامة.

2.3. شروط في الإمامة.

3.3. شرط النسب في الإمام.

4.3. شرط الأفضلية.

4. طرق تولي الإمامة.

1.4. الشورى والاختيار.

2.4. ثبوت الإمامة بالعهد والاستخلاف.

3.4. ثبوت الإمامة بالنص.

5. انتهاء ولاية الإمامة.

1.5. موجبات عزل الإمام.

2.5. طرق انتهاء ولاية الإمام.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر.

التمهيد

التعريف بالإباضية نشأتها وأعلامها

يُعنى هذا التمهيد ببيان الظروف العامة لنشأة المذهب الإباضي، ثم الوقوف على أهم أعلام المذهب الذين كان لهم الدور الأكبر في تأسيسه ونشره، مع بيان فرق الإباضية والتي انشقت عنها بآراءٍ سياسيةٍ أو عقائديةٍ، وموقف الإباضية من هذه الفرق.

1. نشأة المذهب ورجاله.

عند الحديث عن المذهب الإباضي لا بد أولاً من تسليط الضوء على العوامل التي ساعدت في نشأته، ولا بد من تذكر الظروف التاريخية التي حصلت في القرن الأول الهجري، فبسبب الأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية التي حصلت بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، ومروراً بمسألة التحكيم، ثم ما حصل من انقسام الخارجين على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان لهذه العوامل الأثر في نشأة هذا المذهب.

إنَّ هذه التقلبات السريعة قد ولدت اختلافاً في قضايا الفكر والسياسة، ومن ثم تعددت الآراء وتباينت الأفكار وظهرت المناظرات وبدأت الفتن، فصارت كل جماعة تدّعي الحق لنفسها، ولم يلبث هذا الخلاف قليلاً حتى بدأ يتفاقم بالتحول إلى صراعٍ مسلحٍ سقط ضحيته عددٌ من المسلمين، كما وقع في حادثة الجمل⁽¹⁾، أو معركة صفين⁽²⁾، وما حصل بعدها من فتنٍ وانشقاقٍ. بعد قبول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه التحكيم، خرجت عن طاعته طائفةٌ من جيشه، ونقموا عليه أنه حَكَم الرجال في دين الله وأنه لا حُكْمَ إِلَّا لله تعالى، وانحازت هذه الجماعة إلى حُرُوراء⁽³⁾، فأرسل لهم علي رضي الله عنه الصحابة لمناظرتهم، فانقادوا بعد ذلك وتركوا ما هم عليه ورجعوا إلى الكوفة، وما إن علم بعضهم تمسك علي رضي الله عنه بالتحكيم، حتى جعلوا

(1) وقعت الحادثة في البصرة سنة 36هـ، بين فريق أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وفريق الزبير وطلحة وأُم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم المطالبين بالقصاص من قَتلة عثمان رضي الله عنه، إِلَّا أَنَّ هؤلاء القتلة كان لهم دورٌ في إحداث الفتنة والقتال، وقُتِل في هذه الحادثة الزبير وطلحة رضي الله عنهما. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.م: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1: 418 هـ_1997م، ج10، ص431-474.

(2) من الفتن العظيمة التي وقعت بين جيش العراق وعلى رأسه أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وجيش الشام وعلى رأسه معاوية رضي الله عنه، بسبب رفض معاوية مبايعة علي بن أبي طالب على الخلافة حتى يقتص من قتلة عثمان رضي الله عنه، وقد رأى علي في ذلك خروجاً عن أمره، ف وقعت هذه المعركة سنة 37هـ، وانتهت بالتحكيم الذي اصطلح فيه الطرفان على شروط. ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص490-559.

(3) مكان يقع قرب الكوفة، لجأ إليه من انشق عن جيش علي رضي الله عنه بعد رفضهم التحكيم سنة: 37هـ، وقد سُموا بالحُرُورية نسبةً إلى منطقة حُرُوراء. ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص561.

عليهم قائداً منهم وهو عبدالله بن وهب الراسبي (ت: 38هـ/658م)⁽⁴⁾، فخرج بهم وأرسل لأتباعهم أن اجتمعوا في النهروان⁽⁵⁾، حتى إذا ما ظهر فسادهم خرج الخليفة الراشد علي رضي الله عنه إلى النهروان لقتالهم، وتمكن من القضاء عليهم⁽⁶⁾.

تفرق شمل جماعة الراسبي بعد معركة النهروان، فلجأ بعضهم إلى البصرة كأبي بلال مرداس بن حدير (ت: 61هـ/680م)⁽⁷⁾، الذي قُتل على يد جند الدولة الأموية، وقد أدت حادثة مقتله إلى نقمة أتباعه على الحكم الأموي، وتشير الدراسات التي تناولت نشأة الإباضية إلى أن جماعة مرداس بن حدير هي البذرة التي أنتجت ما عُرف في التاريخ الإسلامي بالفرقة الإباضية⁽⁸⁾.

خرج أنصار ابن حدير إلى مكة لمبايعة عبدالله بن الزبير، وقد حصل بينه وبينهم نقاش أدى إلى مفارقتهم له، واتجه بعضهم إلى البصرة وعلى رأسهم نافع بن الأزرق (ت: 65هـ/685م)⁽⁹⁾.

(4) عبدالله بن وهب بن راسب الأزدي الغماني (ت: 38هـ/658م)، أنكر التحكم على علي رضي الله عنه، فأنحاز إلى خُرُوزاء، وبإيعه أصحابه بالإمامة، وقُتل في النهروان على يد جيش علي. الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، **طبقات المشائخ بالمغرب**، تح: إبراهيم طلاي، (بدون معلومات الطبعة)، ج2، ص201؛ بابا عمي، محمد بن موسى، **معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر قسم المغرب الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1420هـ-1999م، ج2، ص277.

(5) من نواحي سامراء عند قناة تتفرغ عند دجلة شمالي بغداد، وهو المكان الذي حصلت فيه المعركة بين علي رضي الله عنه وبين من انشق عنه من أتباع عبدالله بن وهب، سنة: 38هـ. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10، ص564؛ محمد صالح ناصر، **منهج الدعوة عند الإباضية**، الجزائر: مكتبة الريام، ط3: 2007م، ص31.

(6) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10، ص564-588؛ خليفات، عوض محمد، **نشأة الحركة الإباضية**، الأردن، مطابع دار الشعب، د.ط: 1978م، ص59-61.

(7) أبو بلال مرداس بن حدير التميمي (ت: 61هـ/680م)، من أئمة المذهب الأوائل، اشترك في إنكار التحكيم ومعركة النهروان، أخذ العلم على جابر بن زيد، وقاد بعض الحركات المناهضة للحكم الأموي. الدرجيني، **طبقات المشائخ**، ج2، ص214؛ بابا عمي، **معجم أعلام الإباضية**، ج2، ص411.

(8) خليفات، **نشأة الحركة الإباضية**، ص65.

(9) نافع بن الأزرق الحنفي (ت: 65هـ/685م)، رأس الأزارقة أشد فِرَق الخوارج، حكمت بالشرك على كل من خالفها أو ترك الهجرة إليها، وعلى مرتكب المعصية بالخلود في النار. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تح: نعيم زرزور، دم: المكتبة العصرية، ط1: 1426هـ-2005م، ج1، ص84-85؛ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، **الكامل في التاريخ**، تح: عمر عبدالسلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1: 1417هـ-1997م، ج3، ص276.

(*) ومن أهم الأحداث التي حصلت في هذه السنة: حصار جند يزيد لمكة وفيها عبدالله بن الزبير رضي الله عنه، ثم موت يزيد ورجوع جنده إلى الشام، ثم مبايعة الأمصار لعبدالله بن الزبير إلا الشام، وكذلك الأحداث السريعة من قيادة مروان ثم ابنه عبدالملك لجند الشام، وإخضاعهم الأمصار التي بايعت ابن الزبير، فجرت في تلك السنة حروب كثيرة وفتن عظيمة. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج11، ص633-694.

وعبدالله بن إباح، ثم ما إن حصل بينهم خلافٌ في الخروج من البصرة عقب الأحداث التي حصلت في العالم الإسلامي سنة: 64هـ^(٩)، حتى عزم ابن الأزرق وابن إباح على الخروج، إلا أنّ عبدالله بن إباح أثر القعود؛ لما رأى من غلو أتباع ابن الأزرق وتكفيرهم لإخوانهم إذا قعدوا ولم يخرجوا معهم، وبعدم خروج عبدالله بن إباح من البصرة بدأت تظهر ملامح المذهب الإباضي وكانت هذه الحادثة السبب المباشر لظهور فرقة الإباضية^(١٠)، ويعود الفضل في تأسيس المذهب الإباضي إلى عددٍ من الرجال الذين عايشوا الوقائع في ذلك الوقت، ومن أهمهم:

أولاً: عبد الله بن إباح:

إليه تُنسب فرقة الإباضية^(١١)، وهو عبد الله بن إباح بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي^(١٢)، من طبقة التابعين^(١٣)، ولم أقف على تاريخ مولده ووفاته، ممّا يدل على وجود اضطرابٍ في سيرته، وقد أكّد هذا الأمر صاحب كتاب العقود الفضية وبَيَّن أنّه لم يطلّع على شيءٍ من خبر ابن إباح في مولده ووفاته^(١٤)، وتشير المصادر إلى أنّه عاش إلى زمن عبد الملك بن مروان(ت: 86هـ/705م)^(١٥)، إذ كان ابن إباح دائم المراسلات لعبد الملك^(١٦).

^(١٠) الحارثي، سالم بن حمد بن سليمان، العقود الفضية في الأصول الإباضية، سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، ط2: 1438هـ_2017م، ص132؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص70-74؛ جهلان، عدون بن الناصر، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، الجزائر: جمعية التراث، د.ط: 1410هـ_1990م، ص32.

^(١١) البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي، الفرق بين الفرق، بيروت، دار الأفاق الجديدة، ط2: 1977م، ج1، ص82؛ الأسفرييني، أبو المظفر طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، د.م: دن: ط1: 1403هـ_1983م، ص58؛ القلھاتي، أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي، الكشف والبيان، تح: سيدة إسماعيل كاشف، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1400هـ_1980م، ج2، ص471؛ الحارثي، العقود الفضية، ص131.

^(١٢) القلھاتي، الكشف والبيان، ج2، ص471؛ الشماخي، أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، كتاب السير، تح: أحمد بن سعود السيّابي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1407هـ_1987م، ج1، ص72؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002م، ج4، ص61؛ الحارثي، العقود الفضية، ص131.

^(١٣) الشماخي، السير، 72/1؛ الحارثي، العقود الفضية، ص131؛ أعوش، بكير بن سعيد، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، القاهرة: دار التضامن، ط2: 1408هـ_1988م، ص15.

^(١٤) الحارثي، العقود الفضية، ص122.

^(١٥) أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية(ت: 86هـ/705م)، الخليفة الأموي، انشغل بالعلم قبل اعتلائه السلطة وقد سمع من بعض الصحابة، وهو أول من ضرب الدنانير وكتب عليها

وأما دوره البارز في المذهب الإباضي فيظهر من خلال مواقفه الكلامية ومناظراته التي اشتهر بها ضد مخالفيه، وخاصةً الدور الذي لعبه عبدالله بن إياض في البصرة حين فارق الجماعات التي ظهر غلوها في الدين ومنهم جماعة نافع بن الأزرق، فقد كان ابن إياض يناظرهم ويوضح لهم خطأ مذهبهم، ثم ما حصل بعد ذلك أيام عبدالملك بن مروان ومراسلات عبدالله بن إياض له مبيناً له رأيه في الأحداث التي مرت على المسلمين وموقفه من أصحاب الغلو، ويدعوه حسب رأي الإباضية إلى العمل بأوامر الشرع والعدل في الحكم بين الناس⁽¹⁷⁾.

فيكون جل اهتمام عبدالله بن إياض منصباً على الجوانب السياسية والتنظيمية والكلامية، إلا أن الإباضية في الحقيقة إنما ينسبون مذهبهم إلى التابعي جابر بن زيد.

ثانياً: جابر بن زيد:

أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي، عُمانى المولد بصري النشأة والوفاة، ولد ما بين سنة: (18) - 22هـ/339-343م) وتوفي ما بين سنة: (92-103هـ/710-715م)⁽¹⁸⁾.

اكتسب جابر بن زيد ثقة علماء زمانه، ممّا يجعلهم يثنون على علمه الذي أهّله لأن يكون من أبرز فقهاء البصرة، فأخذ العلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁹⁾، وقد روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: "لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً عمّا في كتاب الله"⁽²⁰⁾.

وتشير بعض الدراسات إلى تأييد جابر بن زيد لرأي المحكمة في البصرة، وكذلك له علاقة وطيدة مع أحد كبار المحكمة في البصرة وهو أبي بلال مرداس بن حدير، على أن جابر بن زيد

القرآن. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3: 1405هـ-1985م، ج4، ص246.

(16) الباروني، أبو ربيع سليمان، مختصر تاريخ الإباضية، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري، ط5: 1416هـ-1995م، ص23؛ أعوش، دراسات إسلامية، ص15.

(17) القلهاقي، الكشف والبيان، ج2، ص471؛ الشماخي، السير، ج1، ص72؛ الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص22.

(18) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، التاريخ الكبير، حدير آباد: طبعة دائرة المعارف العثمانية، د.ط: د.ن: ج2، ص204؛ الشماخي، السير، ج1، ص67؛ الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص27؛ الحارثي، العقود الفضية، ص103.

(19) ابن سلام الإباضي، بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: سالم بن يعقوب، فيرنر شفارتز، بيروت: دار صادر، د.ط: 1405هـ-1985م، ص108؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري البغدادي، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1410هـ-1990م، ج7، ص133؛ الشماخي، السير، ج1، ص67.

(20) البخاري، التاريخ الكبير، ج2، ص204.

لم يكن في ذلك الوقت زعيماً للمُحَكِّمة، فهي بعد النهروان لم تكن فرقة لها زعيم، وإنما تياراً فكرياً عاماً⁽²¹⁾.

ترجع إليه نشأة المذهب وتأسيسه، حتى وصف بأنه أصل مذهب الإباضية وأساسه الذي قام عليه نظامه⁽²²⁾، وذلك أن عبد الله بن إباح كان لا يخرج في أقواله وأفعاله عن رأي جابر بن زيد ورضاه⁽²³⁾، ويشير أحد الباحثين إلى وجود فرق بين إبداء رأي عبدالله بن إباح في الغلاة من المُحَكِّمة وبين الدور التأسيسي الذي قام به جابر بن زيد بعد مفارقة ابن إباح للغلاة والسير لتأسيس المذهب⁽²⁴⁾.

وأما الدور الأساسي الذي قام به جابر بن زيد في وضع الأسس الأولى لبناء المذهب الإباضي فإنه يتمثل بالنقاط الآتية:

أ. السرية التامة في تبني الأفكار: وهذا يسمى في المذهب الإباضي بـ(الكتمان)، فقد اتخذ جابر بن زيد مبدأ الكتمان وسيلة دفاعية للحماية من أحكام السلطة، فكان يؤكد في مراسلاته، فيأمر من يرأسه بأن يقرأ كتابه ثم يمحه، والظاهر أن هذا الحذر الشديد كان سببه الظروف المحيطة بالإباضية آنذاك⁽²⁵⁾.

ب. تجنب مواجهة السلطة: فقد كان جابر يصلي خلف الولاة، ويأخذ منهم العطاء، فلم يشارك في أي خروج على السلطة، بل وقد رفض بعض المناصب التي عُرضت عليه، فكان جوابه عليها أنه أضعف من أن يؤلّى المناصب⁽²⁶⁾.

ت. الدعوة للمذهب بسرية تامة: وهذه الدعوة تتكون من قسمين، الأول: عن طريق الأجوبة الدينية لمن يستفسر عنها، فقد كان ينتقي من يرى فيه الكفاءة في تبني أفكاره فيُعده لذلك، والثاني: عن طريق إرسال الدعاة، فبدأ أولاً بقبيلته أزد؛ نظراً لقوتها ومكانتها السياسية والاجتماعية، وكذلك إرسال الدعاة إلى الأمصار الإسلامية، وكانت هذه الطريقة في الدعوة تمثل إرهاباً لمن جاء بعده من أئمة الإباضية كأبي عبيدة مسلم بن كريمة وغيره⁽²⁷⁾.

(21) سامي صقر عيد أبو داود، الإمام جابر بن زيد الأزدي، الأردن: جامعة آل البيت، التاريخ الإسلامي، رسالة ماجستير، ط1: 2000م، ص59.

(22) الدرجيني، طبقات المشائخ، ج2، ص205؛ الشماخي، السير، ج1، ص67.

(23) الشماخي، السير، ج1، ص73؛ الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص28.

(24) سامي صقر، جابر بن زيد، ص59.

(25) سامي صقر، جابر بن زيد، ص100؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص96.

(26) الدرجيني، طبقات المشائخ، ج2، ص211؛ سامي صقر، جابر بن زيد، ص128-129؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص97.

(27) سامي صقر، جابر بن زيد، ص113-119؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص97-98.

ومع هذا الدور الذي قام به جابر بن زيد في تأسيس المذهب والمحافظة عليه، إلا أنَّ بعض المصادر غير الإباضية أنكرت أن تكون لجابر بن زيد علاقةً بالإباضية، وأوردت ما يدل على براءة جابر من رأيهم⁽²⁸⁾، إلا أنَّ الإباضية قد أوردوا مثل هذه الروايات من غير براءة جابر منهم⁽²⁹⁾، وممَّا يؤكد نسبة جابر إليهم أنَّ بعض كُتَّاب المقالات ذكروا أنَّ جابر بن زيد كان على رأي الإباضية⁽³⁰⁾.

ثالثاً: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة البصري:

من أشهر أئمة الإباضية، وهو ثالث مؤسسي المذهب كما وصفه صاحب العقود الفضية بقوله: "هو ثالث الأركان وحامل لواء العلم والإمامة"⁽³¹⁾، وقد توفي في زمن أبي جعفر المنصور (ت: 158هـ/775م)⁽³²⁾⁽³³⁾.

أخذ العلم عن جابر بن زيد وعن غيره، وقد حبس نفسه للعلم أربعين سنة، وقد مكثه ذلك من قيادة المذهب في المرحلة السرية بشكلٍ يتسم بالذكاء والدقة في التنظيم والتأسيس⁽³⁴⁾. قاد عدة أدوارٍ مهمةٍ في تأسيس المذهب وصياغة مبادئه بل وتطبيقها، وأول تلك الأدوار نشره العلوم الدينية بين أتباع المذهب، ثم إرسال الدعاة إلى بلاد المسلمين كالمغرب واليمن ومصر لنشر المذهب بطريقة سرية منظمة، وهؤلاء يسمون بـ(حَمَلَةِ الْعِلْمِ)، ويرجعون عند الاختلاف إلى منبع المذهب في البصرة⁽³⁵⁾.

⁽²⁸⁾ ابن سعد، الطبقات، ج7، ص134-135.

⁽²⁹⁾ سامي صقر، جابر بن زيد، ص65-66؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص93-94.

⁽³⁰⁾ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص106؛ ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دم: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، دط: د.ت: ج5، ص76؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص94.

⁽³¹⁾ الحارثي، العقود الفضية، ص149.

⁽³²⁾ أبو جعفر المنصور، عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي (ت: 158هـ/775م)، الخليفة العباسي، بنى بغداد، ومن أقواله: لا يصلح الخليفة إلا التقوى ولا يصلح الرعية إلا العدل. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج7، ص83.

⁽³³⁾ ابن سلام، بدء الإسلام، ص110؛ الشماخي، السير، ج1، ص78؛ الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص28.

⁽³⁴⁾ ابن سلام، بدء الإسلام، ص110؛ الشماخي، السير، ج1، ص78؛ الحارثي، العقود الفضية، ص149؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص103.

⁽³⁵⁾ الشماخي، السير، ج1، ص80؛ أعوش، دراسات إسلامية، ص17؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص108.

ثم يرجع إليه الفضل في دعم وإنشاء إمارات وحركات إباضية، كالتي كانت في حضرموت⁽³⁶⁾، وقد نُقل قوله لقائد الحركة والذي كان من دعاة أبي عبيدة في حضرموت: "وإنك لا تدري متى يبلغ أجلك والله خيرة في عباده يبعثهم إذا شاء لنصر دينه، ويخصهم بالشهادة إكراماً لهم"⁽³⁷⁾.

ومن أدوار أبي عبيدة في تثبيت أركان المذهب تأسيس الدولة الرستمية في المغرب والتي كانت تحت قيادة أحد تلاميذ أبي عبيدة وهو عبدالرحمن بن رستم (ت: 171هـ/788م)⁽³⁸⁾، والتي أعلنت على يديه إمامة الظهور، وكانت هذه الإمامة من مخرجات جهود أبي عبيدة⁽³⁹⁾.

رابعاً: الربيع بن حبيب:

أبو عمر الربيع بن حبيب بن عمر الفراهيدي العُماني، نزيل البصرة، لم تذكر المصادر مولده، فقد عاصر جابر بن زيد وروى عنه المسند، وتوفي ما بين سنة: (175-180هـ/791-796م) في عُمان⁽⁴⁰⁾.

أخذ العلم في البصرة على عددٍ من الشيوخ، وقد لزم أبا عبيدة في البصرة وأكثر من الأخذ عنه، فأقعه أبو عبيدة للناس في البصرة بعد أن رضي فقهه وعلمه وفتياه⁽⁴¹⁾، وقد خلفه فيها، قال صاحب العقود الفضية: "مات أبو عبيدة وعلماء الإباضية في المغرب وحضرموت وعُمان والبصرة وخراسان والسند ومصر وكلهم يرجعون إلى الربيع بعده في مهماتهم"⁽⁴²⁾.

كان للربيع دورٌ بارزٌ في تأسيس المذهب الإباضي، فقد أرسل إلى عُمان وغيرها عدداً كبيراً من حملة العلم، وكذلك يظهر دوره في تقديم النصح ومراسلة حملة العلم يحثهم على التآلف

⁽³⁶⁾ السيابي، سالم بن حمود بن شامس، الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية باليمن والحجاز، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1400هـ_1980م، ص81، ص85؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص119.

⁽³⁷⁾ السيابي، الحقيقة والمجاز، ص85.

⁽³⁸⁾ عبدالرحمن بن رستم بن بهرام بن كسرى (ت. 171هـ/788م)، أسس الدولة الرستمية الإباضية في المغرب سنة: 160هـ، وله الفضل في نشر المذهب الإباضي في المغرب. أبو زكريا، يحيى بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2: 1402هـ_1982م، ص54-85؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص246.

⁽³⁹⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص56؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص137، ص149، ص168.

⁽⁴⁰⁾ ابن سلام، بدء الإسلام، ص110؛ الحارثي، العقود الفضية، ص156-161؛ البوسعيد، صالح بن أحمد، رواية الحديث عند الإباضية، د.م: دن: ط1: 1420هـ_2000م، ص59.

⁽⁴¹⁾ ابن سلام، بدء الإسلام، ص110.

⁽⁴²⁾ الحارثي، العقود الفضية، ص165.

والتنظيم، فكان إماماً لجميع الإباضية حيث وُجدوا، فلا يُقَدِّمون ولا يُؤخِّرون إلا بمشورته، ومن أمثلة ذلك ما حصل من خلافات في زمن عبدالرحمن بن رستم حول الإمامة في المغرب، فرضي الناس حُكمه⁽⁴³⁾.

ويظهر دور الربيع كذلك في التأليف والتدوين، حيث بدأ يُدَوِّن الروايات التي أخذها عن شيوخه كجابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة والتي تلقَّتها الإباضية بعده بالقبول والشرح والتدريس؛ لكونها تمثل العمدة في المذهب، وقد انقسمت تأليفه إلى قسمين:

أ. مسند الربيع بن حبيب: هو أصح كتب الإباضية روايةً وأعلها سنداً، أفرده مؤلفه لأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وخاصةً أحاديث الأحكام والعلم والآداب، وهو مؤلف من جزأين، وقد أضاف إليه الوارجلاني (ت: 570هـ/1175م)⁽⁴⁴⁾ _ مرتب المسند _ بعض الإضافات المتعلقة بالعقيدة الإباضية وبعض روايات علماء المذهب⁽⁴⁵⁾.

ب. أحاديث في العقيدة: وهو جزء ألفه الربيع فيه مجموعة من الآثار النبوية وأقوال الصحابة والتابعين والتي تتعلق بالعقيدة، وقد ضمَّه الوارجلاني إلى الجامع الصحيح وجعل له جزءاً مستقلاً وهو الجزء الثالث⁽⁴⁶⁾.

ت. وقد عمل الإباضية على جمع آثاره وأجوبته الفقهية وبعض رواياته عن شيوخه، وترتيبها، وقد ضمَّ أبو يعقوب الوارجلاني حين جمع المسند هذه الروايات والآثار وأدخلها في كتاب الجامع الصحيح⁽⁴⁷⁾.

⁽⁴³⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص 90؛ الحارثي، العقود الفضية، ص 165-166.

⁽⁴⁴⁾ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد الوارجلاني (ت: 570هـ/1175م)، من أشهر علماء الإباضية في المغرب، وله الفضل في جمع مسند الربيع ومرويات المشايخ وجعلها في كتاب واحد، ومن مصنفاته: الدليل والبرهان في علم الكلام. الدرجيني، طبقات المشايخ، ج 2، ص 491؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج 2، ص 481.

* وارجلان مدينة بالجنوب الشرقي الجزائري، وهي عاصمة ولاية ورقلة حالياً، وكانت ملتقى طُرُق القوافل فازدهرت بالعلم وخرج منها كثير من العلماء أمثال: أبي يعقوب الوارجلاني، وأبي عمار عبد الكافي. مصطفى بن الناصر وينتن، آراء الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش العقديّة، الجزائر: جمعية التراث، ط 1: 1417هـ-1996م، ص 28.

⁽⁴⁵⁾ الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، القاهرة: المطبعة السلفية، ط 2: 1349هـ، ج 1، ص 3؛ البوسعيدى، رواية الحديث، ص 42.

⁽⁴⁶⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج 3، من الحديث 743 إلى 882؛ البوسعيدى، رواية الحديث، ص 43.

⁽⁴⁷⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج 4، بداية ص: 2، وحتى نهاية ج 4؛ البوسعيدى، رواية الحديث، ص 43.

وما إن قامت للإباضية بعض الدويلات، وانتشر حَمَلَةُ العلم بين البلدان الإسلامية، حتى أخذ المذهب بالتوسع والانتشار، وبقي المذهب إلى يومنا هذا محافظاً على مبادئه وسماحته الاجتماعية بين الناس، مع ذلك فقد حصل فيها فِرَقٌ وجماعات.

2 . فِرَقُ الإباضية:

نتيجةً للاختلافات الفكرية والسياسية، فقد انشق عن الإباضية بعض الفِرَق، سواءً فارقت المذهب في بعض القضايا أو خالفت أصول المذهب فكانت فِرَقاً مستقلةً كغيرها من فِرَق المسلمين، وسأذكر أولاً الفِرَق التي ذكرتها المصادر الإباضية، ثم تلك التي نسبها إليهم بعض كُتّاب المقالات والتي لم أجد لها ذكراً في كتب الإباضية إلا بنفيها والبراءة منها.

أولاً: النُّكَار: أول فِرَقهم، نشأت في المغرب وانتسبت إلى يزيد بن فندين الإباضي، الذي خرج على الدولة الرستمية وأنكر مبايعته للإمام، وقد اجتمع أصحاب يزيد في ليبيا بعد مقتله، وكان كان يطلق عليهم اسم: النُّكَاث والنُّكَار، وأصبح لهم بعد ذلك نفوذٌ وأصولٌ، وقد تبرأ منهم الإباضية⁽⁴⁸⁾.

وصرَّح علي معمر (ت: 1400هـ/1980م)⁽⁴⁹⁾ أنَّ هذه الفِرقة وإن كانت تحسب من فِرَق الإباضية إلا أنَّه قد صار وخصائص جعلتها مستقلةً، ومن جملة ما خالفوا فيه الإباضية⁽⁵⁰⁾:

أ. أنَّ أسماء الله تعالى مخلوقة.

ب. الإمامة غير مفترضة.

ت. عطايا الملوك لا تحل.

ث. صلاة الجمعة غير جائزة خلف أئمة الجور.

ج. إمامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل.

ثانياً: الخَلْفِيَّة: نشأت في المغرب نسبةً إلى خلف بن السَّمْح بن أبي الخطاب، خالف الدولة طمعاً في السلطة والاستقلال، معللاً ذلك بأنَّ مناطقه مفضولةٌ عن مناطق السلطة بمخالفهم،

⁽⁴⁸⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص 88-100 ؛ الباروني، مختصر تاريخ الإباضية، ص 39 ؛ علي يحيى معمر، الإباضية بين الفِرَق الإسلامية عند كُتّاب المقالات في القديم والحديث، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري، د.ط: د.ت: ص 298.

⁽⁴⁹⁾ علي يحيى معمر الليبي، (ت: 1400هـ/1980م)، من أبرز مفكري الإباضية في العصر الحديث، وله مؤلفات فكرية وتاريخية، ومن أشهرها: الإباضية في موكب التاريخ، الإباضية بين الفِرَق الإسلامية. بابا عمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص 296.

⁽⁵⁰⁾ علي معمر، الإباضية بين الفِرَق الإسلامية، ص 301-303.

وأنه في قوة ومنعة تغنيه عن التبعية لعبد الوهاب الرستمي (ت: 208هـ/823م)⁽⁵¹⁾، وقد انتهى أمره بالهزيمة أمام سلطة الدولة⁽⁵²⁾.

وانتقد بعض الإباضية من جعل الخلفيّة فرقة من الفرق؛ لأنّ خروج خلف بن السمح عن تبعية عبد الوهاب الرستمي سياسيّ محض من غير أن تكون له أصول دينية⁽⁵³⁾.

ثالثاً: النفائية: تُنسب إلى نفاث بن نصر النفوسي، خالف الإمام أفلح الرستمي (ت: 258هـ/871م)⁽⁵⁴⁾؛ طمعاً في المناصب، فألبّ الناس على السلطة، وقد ترك البلاد فترة من الزمن؛ لما رأى تضيق السلطة عليه، ثم عاد إليها وجنح إلى السكون إلى أن مات⁽⁵⁵⁾. ومن جملة أقواله⁽⁵⁶⁾:

أ. أن الله تعالى هو الدهر.

ب. أنكر خطبة الجمعة وقال ببدعيّتها.

ت. أنكر على الإمام استعمال العمال لجباية الحقوق الشرعية.

ث. المضطر بالجوع لا يمضي بيع ماله إذا باعه لأجل ذلك.

ج. ابن الأخ الشقيق أحق بالميراث من الأخ لأب.

رابعاً: الفرثية: تُنسب إلى أبي سليمان بن يعقوب بن أفلح الإباضي، وقد كانت له اجتهادات فرعية خالف فيها جمهور الإباضية؛ ولذلك نقموا عليه، ومن أشهر اجتهاداته⁽⁵⁷⁾:

أ. لا تُعطى الزكاة إلّا لقرابة المُركي.

ب. نجاسة عرق الجُنُب والحائض.

⁽⁵¹⁾ عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت: 208هـ/823م)، ثاني أئمة الدولة الرستمية، حكم ما بين سنة (171-208هـ)، وإليه تنسب الإباضية الوهبية التي بقيت على المبادئ الأصلية في المذهب، وسميت بذلك؛ لتمييزها عن غيرها من فرق النُكارية والخلفيّة. الدرجيني، طبقات المشائخ، ج1، ص47؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص283.

⁽⁵²⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص118-137؛ الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، ص40؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص312.

⁽⁵³⁾ الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، ص40؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص313.

⁽⁵⁴⁾ أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي (ت: 258هـ/871م)، ثالث أئمة الدولة الرستمية، حكم ما بين سنة (208-258هـ)، بلغت في فترته الدولة الرستمية مبلغاً عظيماً حتى عُد أعظم من تولى الإمامة في المغرب. الدرجيني، طبقات المشائخ، ج1، ص72؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص60.

⁽⁵⁵⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص138-146؛ الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، ص42؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص304.

⁽⁵⁶⁾ الباروني، مختصر تاريخ الاباضية، ص42-43؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص304.

⁽⁵⁷⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص191-192؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص318.

ت. نجاسة الفَرث وما طُبِخ فيه من الطعام.

ث. تحريم أكل الجنين.

ج. تحريم دم العروق والجوف ولو بعد غسل المُذبح.

ويُن علي معمر أن هذه الفرقة مع فرقة النفاثية ليستا فرقةً إباضيةً، والعالمان اللذان نُسبت إليهما عالمان من الإباضية لهم اجتهدات وآراء في المسائل الفرعية، فلا داعي لعددهما رأسين لفرقتين من الإباضية⁽⁵⁸⁾.

خامساً: الشكاكية: أتباع عبدالله الشكاك اللواتي المغربي، اعتقد مجموعةً من الاعتقادات خالف فيها المسلمين عامةً، وقد حكم عليه بعض الإباضية بالشرك، فيما تساهل غيرهم وحكم عليه بالنفاق، فكان الإباضية يُعاملون جميع أهل القبلة بأنهم مسلمون إلا الشكاكية، فإذا مات أحدهم ربطوه وجروه إلى مكانٍ بعيدٍ من غير صلاةٍ ولا غسلٍ، ومن جملة اعتقاداتهم⁽⁵⁹⁾:

أ. إنكار السنة والإجماع والقياس، زعماً أن الدين يؤخذ كله من القرآن وحده.

ب. بدعية صلاة الجمعة والأذان، وكانوا إذا سمعوا الأذان قالوا: نَهَق الحمار.

ت. لا تجوز الصلاة إلا بما عرف تفسيره من القرآن.

وقد علق علي معمر على بعض كُتّاب المقالات ممّن نسب الشكاكية إلى الإباضية فقال: "والغريب من كُتّاب المقالات وكُتّاب التاريخ من الإباضية وغيرهم كيف يحسبون هذه الفرقة من الإباضية، وأخف أحكام الإباضية فيهم أنهم مناقون..."⁽⁶⁰⁾.

سادساً: الحسينية: تُنسب إلى أبي زياد أحمد بن الحسن الطرابلسي، عاش في القرن الثالث وامتزجت فرقة مع فرقة أخرى تُسمّى العمدية، وقد نُسب إليها عددٌ من الأقوال، ومن أشهرها⁽⁶¹⁾:

أ. لا يشرك من أنكر سوى الله.

ب. الحكم على المتأولين من أهل التوحيد بالشرك.

ت. لم ينه الله تعالى المشركين عن غير الشرك ولم يأمرهم بغير التوحيد.

ث. خوف الرسل خوف إجلال لا خوف عقاب.

ج. الحرام المجهول معاقبٌ عليه.

⁽⁵⁸⁾ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص319.

⁽⁵⁹⁾ أبو زكريا، سير الأئمة، ص203-204؛ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص316-317.

⁽⁶⁰⁾ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص316.

⁽⁶¹⁾ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص314. ولم أجد ذكراً لهذه الفرقة في المصادر الإباضية المتقدمة، ولا اسم من انتسبت إليهم.

وقد وضح علي معمر خطأ من نسب هذه الفرقة إلى الإباضية فقال: "وبالتأمل فيما نُسب إليهم من مقالات يتبين أنَّ فيها ما يخرجهم عن الإسلام، ولذلك فليست أدري لماذا يحشرها كُتَّاب المقالات ضمن فرق الإباضية، إنَّما فيما يبدو لي إذا لم تكن خارجة عن الإسلام وإذا كان ما ينسب إليها صحيحاً فهي فرقة مستقلة داخلية تحت العنوان العام..."⁽⁶²⁾.

وقد ذكرت كتب المقالات غير الإباضية بعض الفرق التي نسبوها إلى الإباضية، ومع هذا فقد تبرأ الإباضية وأنكروا وجودها، وإن وجدت فليست منهم، فإنَّ الإباضية قد ألَّفوا في المقالات والسير والتراجم والتوحيد، وبالعودة إلى هذه الكتب فلا وجود لأصحاب هذه الفرق فضلاً عن نسبتها لهم، على أنَّه وإن وجدت هذه الفرق، فإنَّها قد تكون فرقاً مستقلة أو منشقة من فرقة أخرى⁽⁶³⁾.

علماً أنَّ كُتَّاب المقالات قد بينوا أنَّ بعض هذه الفرق لم تخرج عن الإباضية فحسب وإنَّما خرجت عن الإسلام لشناعة مقالاتهم، أو أنَّ الإباضية قد تبرأوا منهم؛ بسبب مخالفتهم لأصول المذهب، وهذه الفرق هي: الحفصية⁽⁶⁴⁾، واليزيدية⁽⁶⁵⁾، والحارثية⁽⁶⁶⁾، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها⁽⁶⁷⁾.

⁽⁶²⁾ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 315.

⁽⁶³⁾ علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 25-29.

⁽⁶⁴⁾ الحفصية: تُنسب إلى حفص بن أبي المقدام، زعموا أنَّ معرفة الله وحده هي الفاصل ما بين الإيمان والشرك، فمن عَرَفَ الله وكفر بما سواه فقد برئ من الشرك، وقد تبرأ من حفص وأتباعه جل الإباضية. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 95؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 84؛ الأسفراييني، التبصير في الدين، ص 59.

⁽⁶⁵⁾ اليزيدية: إمامهم يزيد بن أنيسة، زعم أنَّ الله سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتاباً من السماء، وهؤلاء قد خرجوا عن الإسلام فضلاً عن الإباضية، وقد تبرأ منهم جل الإباضية. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 96؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 263؛ الأسفراييني، التبصير في الدين، ص 59.

⁽⁶⁶⁾ الحارثية: أتباع الحارث بن مزيد الأباضي، قالوا بالقدر، وأنَّ الاستطاعة قبل الفعل، وسائر الإباضية يكفرونهم؛ لما أظهروا من مقالات مخالفة. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 97؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 84؛ الأسفراييني، التبصير في الدين، ص 59.

⁽⁶⁷⁾ أصحاب طاعة لا يراد الله بها: أي أنَّ العبد قد يكون مطيعاً لله إذا فعل أمر الله من غير أن يريد الله به ولم يقصده بفعل هذا المأمور. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، ص 97؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 84؛ الأسفراييني، التبصير في الدين، ص 59.

هذا وقد انتشر المذهب الإباضي في كثير من البلدان وخاصةً العربية، إلا أنهم تكتلوا في بعض الدول وهي كالاتي⁽⁶⁸⁾:

1. عُمان: تكونت للإباضية دولةً مستقلةً في عُمان منذ القرون الأولى وحتى يومنا هذا.
2. زنجبار: في دولة تنزانيا الأفريقية: وكان للإباضية دولةً ملكيةً مستقلةً نشطت في نشر الثقافة الإسلامية في أفريقيا.
3. المغرب العربي: توجد الإباضية في دولة ليبيا في جبل نفوسة، وفي تونس في منطقة جربة، ووجودهم في الجزائر أكثر؛ بسبب قيام الدولة الرستمية فيها وجهود العلماء في نشر المذهب.

موقف الإباضية من الخوارج:

وقبل الدخول في صُلب البحث، لا بد من بيان موقف الإباضية من الخوارج، فقد ذهب كُتّاب الفرق والمقالات من غير الإباضية إلى عدّ الإباضية فرقةً من فرق الخوارج⁽⁶⁹⁾، ووصفها بعضهم بأنّها أقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة بخلاف غلاة الخوارج كالأزارقة⁽⁷⁰⁾.

أمّا علماء الإباضية فإنّهم يُنكرون هذه النسبة إنكاراً شديداً، وبالرجوع إلى كتبهم نجد أنّهم قد ألفوا في ذلك وردّوا على من نسبهم إلى الخوارج، وفي هذا يقول صاحب كتاب أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج حين عدد زمرةً من قادة الخوارج: "خرجوا على أهل الحق في زمن التابعين وتابعيهم، وحكموا على من ارتكب كبيرة من الذنوب بالشرك"⁽⁷¹⁾، وبيّن أنّ هؤلاء قد استعرضوا الناس بالسيف، فسفكوا الدماء واستحلوا الأموال لأنّهم مشركين في نظرهم، فخالفوا في تأويلاتهم سائر أُمم الإسلام⁽⁷²⁾.

وينقل الإباضية موقفاً آخر يؤكدون من خلاله البراءة من الخوارج، وهو أنّ عبد الله بن إباح لمّا عزم على الخروج من البصرة مع نافع بن الأزرق، وسمع في الليل أنين القراء، فقال

⁽⁶⁸⁾ السيابي، سالم بن حمود بن شامس، أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، تح: سيدة إسماعيل كاشف، ط/غ، 1979م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص20؛ محمد حسن مهدي، الإباضية نشأتها وعقائدها، الأردن: الاهلية للنشر والتوزيع، ط1: 2011م، ص60.

⁽⁶⁹⁾ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص95؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، ص82؛ الأسفراييني، التبصير في الدين، ص58.

⁽⁷⁰⁾ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط: د.ت، ج2، ص89.

⁽⁷¹⁾ السيابي، أصدق المناهج، ص22.

⁽⁷²⁾ السيابي، أصدق المناهج، ص22.

لأصحابه أعلى هؤلاء أخرج! فرجع وكتب أمره، فأحل الخوارج بعد ذلك دماء وأموال المسلمين من أتباع ابن إباض أو غيرهم⁽⁷³⁾.

هذا وإن أساليب الإباضية في نشر المذهب والدعوة إليه والعمل على إقامة جسور بينها وبين الفرق الإسلامية الأخرى أدى إلى نتائج كبيرة، حصل من خلالها انتشار المذهب الإباضي بل واستمراره إلى يومنا هذا، يعيشون وسط الأمة الإسلامية بعلاقات طيبة، والابتعاد عن أفكار الخوارج الشاذة الداعية إلى استحلال دماء وأموال من خالفهم استعراضاً بالسيف، ولعل أهم ما يميز الفكر الإباضي هو إنكار فكرة استعراض الناس بالسيف وقتل المخالف، بعيداً عن أجنحة الغلو والشطط، الداعية إلى قتل المخالف في المذهب والاعتقاد، وتمزيق الأمة الإسلامية.



(73) الحارثي، العقود الفضية، ص 132 ؛ خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ص 78.

BİRİNCİ BÖLÜM

نظرية المعرفة عند الإباضية والأسس المنهجية في الاستدلال

إنَّ البحث في منهج الاستدلال ومعرفة قواعده عند أي فرقة من فرق المسلمين، يبدأ أولاً من خلال نظرتهم المعرفية، والوقوف على مصادرها وحدودها، وصلتها بمدرجات الإنسان، فهي ضرورة علمية وفكرية لا يمكن تجاوزها في هذا النوع من البحوث؛ وذلك بسبب إسهامها الكبير في تشكيل الرؤية المنهجية لدى البشر، لا سيما وأنَّ هذه النظرية تُشكِّل أساس فكر البشر ومنبع كثير من تياراتهم ومذاهبهم، ومن خلال إطلاق أهل الكلام على مصادر العلوم بالمصادر المعرفية أو مصادر المعرفة، ارتأيت إلى تسمية هذا الفصل بنظرية المعرفة، فمن خلاله يمكن معرفة المصادر التي تقوم عليها العقيدة الإباضية، مع أنَّني لم أجد في كتب الإباضية تسمية لموضوع بهذا الاسم، ولكنني اقتبسته من خلال مطالعتي واستقرائي لما كتبوه في مقدمات كتبهم الكلامية والتي غالباً ما تشتمل على هذا الموضوع، ومنه ما يطلقون عليه أسباب العلم وأنوعه أو مصادر العلوم أو أبواب العلم.

حاولت في هذه الفصل صياغة نظرية المعرفة عند الإباضية اقتداءً بعلمائهم مبتدأً بتعريف العلم وبيان أقسامه ومصادره، والوقوف على طُرُقه ومعرفة مصادر الاستدلال، وبيان دلالتها في الوجوب الشرعي، مع بيان حجية الدليل النَّقْلي ومعرفة منهج التعامل مع نصوص الكتاب والسنة.

1 . العلم وأقسامه ومصادره

العلم ركنٌ خاصٌّ من أركان الدين يذكره الإباضية في مقدمات كتبهم وهو أول قواعد الدين، وإنَّما قدموه لشرفه ولكونه هو المقصود في مسائل الدين، ومراتب المعرفة تبدأ بالعلم: الذي هو إدراك الشيء على حقيقته إدراكاً جازماً، ثم الظن: الذي هو إدراكٌ مع احتمال ضدِّ مرجوح، ثم الشك: الذي هو التردد بين المعنيين من غير رجحان أحدهما على الآخر، ثم الوهم: وهو نقيض الظن فهو رجحان نقيض المعنى المدرك، ثم الجهل البسيط: الذي هو عدم العلم بالشيء أو عدم تصوره، ثم الجهل المُركَّب: الذي هو إدراكٌ على خلاف الحقيقة⁽¹⁾.

(¹) الجبالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى، قواعد الإسلام، تح: أحمد بن صالح الشيخ أحمد، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط5: 1436هـ-2015م، ج1، ص168؛ السالمي، عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تح: عبدالرحمن عميرة، دم: دار الجيل، ط1: 1409هـ-1989م، ج1، ص115، ص117، ص208.

1.1. تعريف الإباضية للعلم في الاصطلاح:

عرّف الإباضية العلم بعدة تعريفات، ومنهم من ربطه بالاعتقاد كالوارجلاني وعبد الكافي(ت): 570هـ/1174م⁽²⁾ فعرفوه بقولهم: "اعتقاد الشيء على ما هو به"⁽³⁾، فهم يطابقون بين العلم واليقين إذ اليقين مؤداه حصول الاعتقاد، وهذا ما وضّحه السالمي(ت: 1332هـ/1914م)⁽⁴⁾ بقوله: "وإن تأملت ما عليه الأصحاب من الاصطلاح، رأيتهم يطلقون العلم على العلم اليقيني الذي لا إشكال معه وعلى الاعتقاد إذا كان حقاً..."⁽⁵⁾.

وعرفوه بأنّه: "إدراك الشيء بحيث لا يحتمل النقيض"⁽⁶⁾، إذ لو احتمل النقيض لخرج من مسمى العلم إلى مسمى الشك أو الظن، وقد جُعِل العلم هنا من باب اليقين.

وقد ذكر الثميني(ت: 1223هـ/1808م)⁽⁷⁾ تعريفاً آخر للعلم تابعه عليه غيره من الإباضية إذ عدوه شاملاً لمعاني المعرفة، فالعلم: صفةً ينجلي من خلالها المعلوم على حقيقته، وهذا التعريف قد يكون أشمل من حصر العلم في الاعتقاد فقط، فهو يتناول الموجود والمعدوم والممكن

(2) أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب يوسف بن اسماعيل التناوتي الوارجلاني(ت: 570هـ/1174م)، من أشهر علماء الإباضية في المغرب؛ لاهتمامه بجانب التأليف، ومن تصانيفه الكلامية: الموجز، والجهالات. الدرجيني، **طبقات المشايخ**، ج2، ص485؛ باباعمي، **معجم أعلام الإباضية**، ج2، ص258.

(3) عبد الكافي، أبو عمار الإباضي، **الموجز**، تح: عمار الطالبي، الجزائر: موفم للنشر، د.ط: 2013م، ج2، ص21؛ الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف إبراهيم، **الدليل والبرهان**، تح: سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1417هـ_1997م، ج2، ص16.

(4) أبو محمد عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي العُماني(ت: 1332هـ/1914م)، تخرج على يديه أغلب علماء عُمان في عصره، له مؤلفات كثيرة حَمَلَتْ نزعاً إصلاحيةً داعيةً إلى وحدة الأمة، ومن مؤلفاته: مشارق أنوار العقول في الاعتقاد، وشرح الجامع الصحيح مسند الربيع. السالمي، **مشارق أنوار العقول**، التعريف بالمؤلف، ج1، ص16؛ السعدي، فهد بن علي بن هاشل، **معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية قسم المشرق**، سلطنة عُمان: دار الجيل، ط1: 1428هـ_2007م، ج2، ص246.

(5) السالمي، **مشارق أنوار العقول**، ج1، ص118.

(6) الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد عبد الواحد، **مختصر العدل والإنصاف**، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1404هـ_1984م، ص8.

(7) عبدالعزيز بن إبراهيم بن عبد الله الثميني الجزائري(ت: 1223هـ/1808م)، اشتهر بالتأليف، فكانت كتبه العمدة في المذهب، ومنها: معالم الدين في علم الكلام، النيل وشفاء العليل في الفقه. الثميني، عبدالعزيز بن إبراهيم، **معالم الدين**، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1407هـ_1986م، ج1، ص9؛ باباعمي، **معجم أعلام الإباضية**، ج2، ص255.

والمستحيل والمفرد والمركب والكل والجزء، إذ هي داخلة في العلم نفياً أو إثباتاً، وقد ذكر الثميني أنَّ هذا التعريف هو المختار عند الإباضية⁽⁸⁾.

2.1. أقسام العلم:

فرَّق الإباضية بين العلم القديم الخاص بالله تعالى وبين العلم الحادث الذي هو علم المخلوق، فكلامهم في العلم إنّما هو للعلم المُحدَّث الذي ينطبق على الخلق لا على الخالق، فعلم الله تعالى قديم لا يتنوع وإن قيل: إنَّه عالم بجميع المعلومات لا أنَّ علمه متجزئ.

أولاً: علم الله تعالى:

أثبت الإباضية لله تعالى علماً قديماً غير مُحدث، لم يزل الله تعالى موصوفاً به، فهو سبحانه لم يزل عالماً بما كان قبل أن يكون وبما سيكون كلياً كان أو جزئياً⁽⁹⁾، وقد أطلق عليه اسم العلم الحقيقي، فهو العلم الذي لا يتبدل ولا يتغير⁽¹⁰⁾.

وعلم الله تعالى لا يجامع ضده في الوجود، فلا يقال إنّ الله تعالى يعلم أمراً ويجهل غيره وكذلك لا يُنفى عنه تعالى في الأزل، وهو غير علم المخلوقين، فعلم المخلوقين منقسم ومتعدد، فلا يطلق على علم الله تعالى العلم الضروري ولا الاكتسابي ولا التصديق ولا التصور؛ لأنَّه إطلاقٌ يصدّق على علم المخلوق وليس على علم الله تعالى؛ لاستلزامه الحدوث في حقه عز وجل⁽¹¹⁾.

ثانياً: علم المخلوقين: أو ما يسمّى بالعلم الحادث:

والعلم الحادث ينقسم إلى قسمين رئيسيين وهما:

- أ. العلم الضروري⁽¹²⁾: وهو العلم الذي يحصل للمخلوق من غير حاجةٍ إلى تأملٍ واستدلالٍ، وقد قسّم الإباضية هذا النوع من العلوم إلى عدة أقسام، وهي:
1. علم البنية: وهو علم الإنسان بوجوده وذاته وأحواله وصفاته، وتغير الأزمنة عليه وتغير أحوال جنسه.

(8) الثميني، معالم الدين، ج1، ص28؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص117.

(9) القلّهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص70-77؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص190؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص342.

(10) الرستاق، خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراسبين، تح: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط2: 1413هـ-1993م، ج1، ص18.

(11) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص119.

(12) الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط.: 1404هـ-1984م، ج1، ص16-18؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص120.

2. ما يُعلم من جهة العقل كالواجبات والجائزات والمستحيلات.
3. الحسيّات: وهي العلوم التي تُدرَك بحواس الإنسان، كالسمع والبصر والذوق، كإدراك نور القمر، مع أنّه قد يقع الغلط في الحواس فمن الناس من يَمُرُّ العسل عنده، على أنّ هذه العلوم من الضروريات في الناس.
4. ما يُعلم من جهة الأخبار المتواترة، وهذا النوع بدايته كسبية ونهايته ضرورية، كالأخبار عن القرون الماضية المشهورة.
- ب. العلم الكسبي⁽¹³⁾: وهو العلم الذي يُحتاج في تحصيله إلى طلبٍ واستدلالٍ، وقد يطلق عليه العلم النظري؛ لأنّه يقع من جهة النظر والبحث، ولا بد في تحصيله من قدرةٍ حادثّة، وهو أنواع:

1. ما يحصل بمُدركات الحواس أو ما يسمى بالتنبع والاستقراء: وهذا النوع كاستماع الأوامر والنواهي واستخبار الأمور.
 2. ما يحصل بالقياس العقلي: وهو كقول: العالم متغيّر وكل متغيّر حادثٌ فالعالم حادثٌ.
 3. ما يقع من جهة النظر والبحث في علوم الشرائع أو ما يسمى بالقياس الشرعي.
 4. ما يحصل من جريان العادة كعلوم الصناعات والحِرَف.
- وفي الحقيقة إنّ أقسام العلوم عند الإباضية متعددةٌ بعدة اعتباراتٍ، فالأصل الأول في انقسامها إلى أصليين كما مضى ضروريّ وكسبيّ باعتبار تفرّقها عن علم الله تعالى ووجودها في الناس بداهةً كانت أو اكتساباً، وباعتبارٍ آخر من حيث النظر إلى مصادر العلوم وطُرُقها فالإباضية تُقسّم ذلك إلى ثلاثة أنواع أُطلق عليها مصطلح طُرُق العلم⁽¹⁴⁾.

1. 3. طُرُق العلم:

قسّم الإباضية طُرُق العلم إلى ثلاثة أقسامٍ، يقول الوارجلاني: "اعلم أنّ الطُرُق التي تتطرّق فيها العلوم على العباد ثلاثة حسّ مطبوعٌ وعقلٌ مجموعٌ وشرعٌ مسموعٌ"⁽¹⁵⁾، وهذه الثلاثة هي المصادر المعرفية لدى الإباضية.

1.3.1. الحس:

المقصود به ما تُدرّكه الحواس المركبة في الإنسان كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس، ويُعد الحس أول مُدركات العلوم، ولهذا أُطلق عليه (واسطة الإدراك)⁽¹⁶⁾، فالمعرفة تبدأ أولاً من

⁽¹³⁾ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص20؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص19؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص120-121.

⁽¹⁴⁾ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص14؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص121.

⁽¹⁵⁾ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص14.

الحواس التي تُعد واسطةً لإدراك العلوم، فإنَّ الإنسان ينتقل من الجهل الذي خرج به من بطن أمه إلى العلم عن طريق هذه الحواس، تُدرك بها الجزئيات أولاً، ثم تتحصل له العلوم البديهية ثم يتوصل بها إلى علوم الكسب بالنظر والاستدلال⁽¹⁷⁾.

والمعرفة الحسية منقسمة بين المعرفة العقلية وبين والشرعية، كما أنَّ العقل يُدرك الأشياء عن طريق الحس، فكذلك الشرع يُدرك عن طريق الحس كالذي يسمع الرواية ثم ينقلها إلى غيره، فعمل الحواس كالواسطة بين الأشياء في الأخذ والإعطاء⁽¹⁸⁾.

علماً أنَّ كل حاسة تختص بنوعٍ من المُدركات، وعليه فإنَّ الحس مقسَّم إلى ثلاثة أقسام: حسّ متصل كاللمس والذوق، وحسّ منفصل كالرؤية والسمع والشم، وآخرها حسُّ البُنية فهو الضروري الذي يجده الإنسان في نفسه كالفرح والحزن، وهو وإن كان من غير طريق الحاسة إلاَّ أنَّه يرتبط بها فهي ناشئة عن هذه الحواس⁽¹⁹⁾.

والإباضية لمَّا تكلموا عن الحواس لم يكونوا يقصدونها لذاتها، بل لما يتَّحصل من النفع بها، فالأذن التي ذُكرت في القرآن بقول الله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُنْذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: 12]، ليس المقصود بالوعي مجرد السمع فقط، بل حصول العلم والعمل به، والدليل على ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين قرأ قول الله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَا أُنْذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ فقال لعلي رضي الله عنه: «إني دعوت الله أن يجعلها أذنك يا علي، قال علي فما سمعت شيئاً فنسيته وما كان لي أن أنسى»⁽²⁰⁾⁽²¹⁾، ويصف سعيد الكندي (ت: 1207هـ/1792م)⁽²²⁾ في تفسيره هذه الآية بأنَّ

(16) السالمي، عبد الله بن حميد، **طلعة الشمس شرح شمس الأصول**، مصر: مطبعة الموسوعات، د.ط.: د.ت، ج1، ص167.

(17) اطفيش، أحمد بن يوسف، **هيمن الزاد إلى دار المعاد**، سورة النحل، الآية: 78، موقع التفسير.

(18) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص122.

(19) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص14.

(20) أخرجه: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: أحمد شاكر، د.م: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ-2000م، ج22، ص579، وفيه لفظ: «فما سمعت شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فنسيته».

(21) اطفيش، أحمد بن يوسف، **تيسير التفسير**، سورة الحاقة، الآية: 12، موقع التفسير.

(22) سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي العُماني (ت: 1207هـ/1792م)، تخرج على يديه كثيرٌ من أعلام المذهب، صنف كتاب: **التفسير الميسر للقرآن الكريم**، ويُعد أول تفسير كامل للقرآن لمؤلفٍ عُماني. سعيد الكندي، سعيد بن أحمد بن سعيد، **التفسير الميسر للقرآن الكريم**، ت: مصطفى بن محمد شريقي، محمد بن موسى باباعمي، د.م: دن: ط1: 1418هـ-1998م، مقدمة الجزء الأول: ج1، ص13؛ السعدي، **معجم الفقهاء والمكلمين الإباضية**، ج2، ص55.

هذه الأذن "من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه، بتذكُّره وإشاعته والتفكُّر فيه، والعمل بموجبه، كأنَّها وعاءٌ لما يُترك فيها"⁽²³⁾.

فالمعرفة الحسية هي الأصل الذي تُبنى عليه باقية المعارف، ولأجل هذا الأمر قدَّمت الإباضية المعرفة الحسية على غيرها.

2.3.1. العقل:

العقل هو الطريق الثاني من طُرُق حصول المعرفة، وقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالعقل اعتناءً بالغاً، وحثت على إعماله، وحرَّمت كل ما من شأنه تعطيله أو إضعافه، والأدلة على هذا كثيرة، كالدعوة إلى النظر والتفكر والتدبر والتذكر والتبصر إلى غير ذلك من الأمور التي هي من وظائف العقل وعملياته، ومن الأمثلة على هذا قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 185]، أي: ينظروا نظر تفكرٍ واستدلالٍ⁽²⁴⁾، إذ المعنى إنما يُعتبر بالآيات من يُدرك بعقله فيستعمله ويحصل له الانتفاع به.

أولاً: معنى العقل:

كثر القول فيه، حتى أنَّ بعض الإباضية أحصاها إلى أكثر من ألف قولٍ، ووصفها بأنَّها كثيرة العنا قليلة الغنا⁽²⁵⁾، وقد اعترف علماء المسلمين بصعوبة الكلام في العقل، فليس الكلام في العقل بالهين⁽²⁶⁾، وفي الحقيقة أنَّ هذا الاختلاف في معنى العقل حاصلٌ من نظرة العلماء له من أوجهٍ مختلفة، أو أنَّ صعوبة الكلام فيه ناشئة عن حصره بزوايا محددةٍ أو معنى واحدٍ.

وقد تنوعت تعريفات العقل عند الإباضية، فمنهم من عدَّ العقل هو العلم، ثم فرَّق بين ما يكون فيه من جهة الاضطراب المركب، أو من جهة الاكتساب الذي هو نتيجة الغريزة التي في الإنسان⁽²⁷⁾، فالعقل شاملٌ لما هو اضطراريٌّ مركَّب في الإنسان وبين ما يكتسبه الإنسان عن طريق الإدراكات.

⁽²³⁾ سعيد الكندي، التفسير الميسر للقرآن الكريم، ج3، ص388.

⁽²⁴⁾ اطفيش، تيسير التفسير، سورة الاعراف، الآية: 185، موقع التفسير.

⁽²⁵⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص77.

⁽²⁶⁾ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح: عبدالعظيم محمود الديب، مصر: دار الوفاء، ط4: 1418هـ، ج1، ص95.

⁽²⁷⁾ الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشَّرع، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1405هـ_1985م، ج2، ص228.

وقد ذكر الوارجلاني عدة تعاريف للعقل واختار واحداً منها: فالعقل جوهرٌ بسيطٌ تتركز فيه علوم الجبلّة ويستعملها للعلوم التجريبية النظرية⁽²⁸⁾، واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزّتي وجلالي ما خلفتُ خلقاً أكرم عليّ منك بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب»⁽²⁹⁾.

ويُعرّف الثميني العقل بأنّه: "قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات ... وهو سببٌ للعلم"⁽³⁰⁾، فهو بهذا المعنى إنّما يجعل العقل بمنزلة مستقبل العلوم، فبدونه لا يمكن الإدراك، وعلى هذا المعنى تابعه السالمي، إذ يجعل العقل آلةً للفهم أو قوّةً بها تُدرَك حقائق الأشياء⁽³¹⁾.

وبهذا التفصيل والتقسيم يتبيّن أنّ مصطلح العقل يشتمل على عدة معانٍ تصدق على ما ذُكر من تعريفات للعلماء، وأنّه بالإمكان القول أنّ للعقل مراحل: فهو غريزةٌ أو مستقبلٌ يتهيأ بها الإنسان للإدراك، ثم ما رُكِب في العقل من علومٍ ضرورية، ثم مكتسباتٌ من أمورٍ نظرية تجعل له الحنكة في المعرفة، ثم استعمال ذلك في العلوم.

ثانياً: دلالة العقل في الوجوب الشرعي:

بعد وضوح مكانة العقل في الإسلام عامةً وعند الإباضية بصورةٍ خاصةٍ، إذ به تُدرَك الأشياء ويُتوصّل من خلاله إلى المعارف والحقائق، فهو الذي يوصل الإنسان إلى الكمالات، وعلى الرغم من هذه المكانة العالية فإنّ الله تعالى قد حده بحدود وقدره بقدره لا يمكن أن يتخطاها، إذ لا يمكن أن يُدرَك الأشياء بصورةٍ مطلقةٍ.

(28) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص21-22.

(29) أخرجه: ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، العقل وفضله، تح: فاضل بن خلف الحمادة الرقي، الرياض: دار أطلس الخضراء، ط1: 1433هـ-2012م، الرياض، برقم: (15)، ج4، ص86، بمعنى ما أورده الوارجلاني، إلّا أنّ لفظ الحديث فيه: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلَ».

(30) الثميني، معالم الدين، ج1، ص75.

(31) السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص226.

* وضّح أبو حامد الغزالي السبب في اختلاف الناس على مسمّى العقل وبيان معناه، فإنّ ذلك راجعٌ إلى إرادة حصره على معنى واحدٍ أو حده بحدٍ واحدٍ، ولأنّ لفظ العقل لفظ مشترك بين عدة معانٍ، فمن الخطأ الطمع في حصره على معنى واحدٍ فإنّ ذلك هوسٌ، وأشار إلى أربعة معانٍ للعقل، وهي: (غريزة للإدراك، وعلوم ضرورية، ومكتسبات من أمورٍ نظرية، والعمل بما عِلِم)، فنجدّه يتوسع من مفهوم العقل، فلا يجعله مقتصرًا على النظريات، بل يتعدى ذلك إلى العمل والتطبيق. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1417هـ-1997م، ج1، ص64؛ وإحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط: د.م: ج1، ص85.

ولا شك أنَّ العقل يتأثر كثيراً بالمحيط الذي ينشأ فيه، فالعقل يتطور بتطور الحياة، فقد يقبل ما يرفضه سابقاً، ويصدق ما كان يكذبه، وبسبب هذا القصور في طبيعته كان الحكم في الأصول والفروع إلى الوحي لا إليه، إذ لو كان العقل وحده جديراً بإرشاد الناس وسياستهم لما كان هناك حاجة للوحي، ولأقام الله تعالى به الحجة على الناس دون إرسال رسلٍ تقوم بهم الحجة، قال تعالى: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الاسراء: 15]⁽³²⁾.

بناءً على هذه النظرة تجاه العقل سار الإباضية، إذ العقل لا حكم له قبل ورود الشرع، فهو لا يوجب شيئاً يترتب عليه الثواب والعقاب، مع إعطائه المنزلة العالية في فهم النصوص، أو الاحتكام إليه في بعض ظواهر القرآن.

يؤكد عبد الكافي على ما سار عليه الإباضية فيقول: "وإنَّ الناس لن ينالوا شيئاً من معرفة الله في الدلالة على توحيده، ولا من معرفة شيء من دينه إلا بتوقيف الله لهم على ألسنة رسله، وتنبية منه على أيديهم"⁽³³⁾.

يوضح تبغورين (ت: ق: 6هـ/12م)⁽³⁴⁾ رأي الإباضية في أنَّ حجة الله تعالى على عباده قامت بالرسول والكتب، وليس للعقل فيها حكم، فصنائع الدنيا لا تُنال فيها المعرفة إلا بتعليم وتنبية، وعلم دين الله أبعد عن العقول وأغمض ولا يُدرى إلا بتعليم وتنبية وهذا لا يكون إلا عن طريق الرسل والكتب، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165]⁽³⁵⁾.

وعلى هذا سار جمهور الإباضية فالعقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي والمراد بالوجوب الشرعي هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب فلا وجوب قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره⁽³⁶⁾.

⁽³²⁾ الخليلي، أحمد بن حمد، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، سلطنة عُمان: مكتبة الاستقامة، ط1: 1404هـ-1984م، ومجلداته متسلسلة إلى الجزء الرابع والخاص سنة: 1425هـ-2004م، ج1، ص41.

⁽³³⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص139.

⁽³⁴⁾ تبغورين بن عيسى بن داود المملشوطي الجزائري (ت: ق: 5هـ/12م)، وهو صاحب قدرٍ عظيم بين علماء الإباضية، وله كتاب في علم الكلام: أصول الدين أو الأصول العشرة. الشماخي، السير، ج2، ص96؛ تبغورين بن داود المملشوطي، مقدمة أصول الدين، تح: ونيس الطاهر عامر، دن: مكتبة الجيل الواعد، ط1: 1426هـ-2005م، ص10؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص104.

⁽³⁵⁾ تبغورين، أصول الدين، ص161-168.

⁽³⁶⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص125.

فالعقل وإن أدرك بالضرورة أنَّ له خالقاً، فإنَّ الخالق لا يوجب على العقل شيئاً قبل ورود الشرع، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: 134]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه: 133]، ووجه دلالة الآية أنَّ الله تعالى لم يقل أولم نركب فيهم عقولاً، وهذه الآيات ليست خاصة في ما عدا معرفة الله، إذ هي دالة على الوجوب بالشرع لا العقل⁽³⁷⁾.

ومع أنَّ دلالة العقل غير كافية في معرفة التوحيد وغيره من الشرائع، إلا أنَّ العقل له القدرة على النظر والاستنباط والاستدلال، وذلك بناءً على ما فيه من علوم ومكتسبات وإدراك لنصوص الشرع، ولهذا فإنَّ الإباضية قد يعارضون ظواهر النصوص النَّقلية بالعقول، وليس ذلك لمجرد مخالفة العقل عندهم، بل لما أدركه العقل من أنَّ إثبات بعض الظواهر قد يؤدي إلى تعارض النصوص، وهو غير وارد لا عقلاً ولا شرعاً، وسيأتي تفصيل هذه المسألة.

3.3.1. الشرع:

والشرع هو الطريق الثالث من طُرُق العلم وهو أهمها عند الإباضية، وخاصةً أنَّه لا حكم قبل ورود الشرع، وقد قَسَمَت الإباضية الشرع إلى: أصل، ومعقول أصل، وقياس⁽³⁸⁾، وأنَّ أصول الشرع هي: الكتاب والسنة والإجماع، وجميع الأصول ناتجة من الخبر الصادق عن الرسول المؤيد بالمعجزة.

وهو يوجب العلم الاستدلالي، أمَّا إيجابه العلم فلائِنَّ الله تعالى أظهر المعجزة على يده، وأمَّا كونه استدلالياً فلائِنَّه متوقفٌ على النظر والاستدلال على أنَّه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات، ولهذا كان مضمون خبره واقعٌ والعلم به ثابتٌ، فهو يضاهي الثابت بالضرورة، فهو علم بمعنى الاعتقاد الثابت المطابق للجازم⁽³⁹⁾.

يُقَسِّم الإباضية الأخبار التي جاء بها الرسول إلى أخبار متواترة وأخبار آحاد، ومن هذه الأخبار ما يوجب العلم اليقيني أو القطعي، ومنها ما يوجب العلم الظني، والأخبار في أصلها قسمين: فالأول هو القرآن الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم، والثاني ما ورد من طريق الرواية عنه عليه الصلاة والسلام، والإجماع داخل تحتها؛ فهو في الأصل مستتب منها مبني عليهما، وهذه الأصول الثلاثة هي أساس هذا البحث ومنها سيؤخذ منهج الإباضية في العقائد، وسيأتي بيان كل واحدٍ من هذه الأدلة.

⁽³⁷⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص125-126.

⁽³⁸⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص8.

⁽³⁹⁾ الثميني، معالم الدين، ج1، ص73-74.

أولاً: القرآن:

والقرآن في اللغة: يأتي على معنى الضم وجمع السور والآيات وتأليف بعضها إلى بعض⁽⁴⁰⁾. وهو بمعناه الاصطلاحي عند الإباضية: "الكلام المنزل بحروفه وكلماته على النبي محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بتركيبه ومعانيه المنقول عنه بالتواتر القطعي"⁽⁴¹⁾، ولقد اتفقت كلمة المسلمين جميعاً على أنَّ القرآن من أعظم حجج الله تعالى على العباد، وأبلغها دلالةً، وقد تقرر بين المسلمين أنَّه لا طريق إلى الله تعالى سواه ولا نجاة لمن تمسك بغيره.

يؤكد الإباضية على عظم منزلة القرآن في نفوس المسلمين، بأنَّ القرآن الحكيم أنزله الله على قلب محمد عليه الصلاة والسلام فثبت به المعجزات الخارقات للعادات أنَّه من عند الله تعالى، فمعرفة هذا كله من الضروريات من جهة التواتر، وأنَّ الله تعالى أخبرنا أنَّ القرآن محفوظ مصانٌّ، وقد أجمعت الأمة المحمدية على ثبوته وأنَّه نقل تواتراً، كما أجمعت على ما في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه، فمن رد شيئاً منه كفر⁽⁴²⁾، وأنَّه لا خلاف بين الفرق المنتمية إلى الإسلام في وجوب الأخذ بما في القرآن⁽⁴³⁾.

وبالنظر في موقف الإباضية فإنَّ حجية القرآن ثابتة وهي فرع عن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصحة رسالته، لما فيه من الآيات الدالة على التوحيد وعلم الله تعالى وحكمته وعظيم المعجزات التي تحدى بها الناس كافةً، بل وإنَّ آيات القرآن كلها دالة على صدق الرسول وإثبات حجية ما جاء به⁽⁴⁴⁾.

ومن خلال الاستقراء لموقف الإباضية من حجية القرآن وإثبات المسائل العقديّة به، نجد أنَّ حجية القرآن الكريم واضحة عندهم من حيث الاعتماد عليه والاحتجاج به وتقديمه على غيره من

⁽⁴⁰⁾ الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 2001م، مادة: قرأ، ج9، ص209؛ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ، ج1، ص128؛ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4: 1407هـ-1987م، ج1، ص65.

⁽⁴¹⁾ الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، الجزائر: مطابع دار البعث، ط2: 1412هـ، ص99.

⁽⁴²⁾ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص141؛ السالمي، طلعة الشمس، ج1، ص28.

⁽⁴³⁾ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط: د.ت: ج1، ص96.

⁽⁴⁴⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص67؛ اطفيش، هيمان الزاد إلى دار المعاد، سورة الرعد، الآية: 27، موقع التفسير؛ الخليلي، جواهر التفسير، ج3، ص163.

الأدلة، سواءً كان ذلك في تأصل المسائل العقدية وإقامة البراهين عليها أو بالرد على المخالفين، وهو صنيع عامة علمائهم.

والأمثلة على إثبات حجية القرآن كثيرةً في كتب الإباضية، وقلَّ أن تجد مؤلفاً لعالم إباضي في العقائد إلّا ويجعل أول استشهاده بالقرآن، فمثلاً يقدم الوارجلاني القرآن على غيره لإثبات الحق الذي معه فيبين لمن يسأل عن الحق إذا كان في يدك من أين جئت به؟ فيصرّح بأنَّ الحق اقتبسه من كتاب الله تعالى وسنّة رسوله وإجماع المسلمين⁽⁴⁵⁾، وأنَّ طُرُق الحجة والبرهان أربعة: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل⁽⁴⁶⁾، ويوضّح أنَّ القرآن هو أعظم البراهين، فيقول: "وقد تيقنت يا أخي بأنَّ حجج القرآن أعظم الحجج، وبراهينه أعظم البراهين"⁽⁴⁷⁾.

وكذلك ما جاء عند أبي خزر (ت: 308هـ/990م)⁽⁴⁸⁾ من أنَّ الحجة لا تقوم إلّا بالكتاب أو بالسنّة أو بالإجماع، وأن الاحتجاج بالقرآن مقدّم في أصول الدين⁽⁴⁹⁾، وقد شبه الإباضية الدين بالبستان الذي له مجاري، وأول مجاريها القرآن ثم السنّة ثم الإجماع⁽⁵⁰⁾، وقد جاء عند الشماخي (ت: 928هـ/1522م)⁽⁵¹⁾ أنَّ كمال الدين لا يكون إلّا بثلاثة، فذكر في أولها التنزيل يعني بذلك القرآن⁽⁵²⁾.

لا شك أنَّ تقديم القرآن على غيره من الأدلة طابعٌ لدى الإباضية، فإنَّ المطالع في النصوص السابقة يتبيّن له أنَّ الاحتجاج بالقرآن عند الإباضية هو أمرٌ متفقٌ عليه وحقيقةٌ لا غبار عليها،

⁽⁴⁵⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج1، ص35.

⁽⁴⁶⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج2، ص37.

⁽⁴⁷⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص5.

⁽⁴⁸⁾ أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني التونسي (ت: 380هـ/990م)، اشتهر باسم أمه، واسم أبيه: أيوب، من كبار علماء المغرب، له نشاطٌ دينيٌّ وسياسيٌّ، وكتابه: الرد على جميع المخالفين، من أقدم الكتب الكلامية الإباضية. الشماخي، السير، ج2، ص33؛ أبو خزر، يغلا بن زلتاف، الرد على جميع المخالفين، تح: عمرو بن خليفة النامي، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط1: 1428هـ_2008م، المقدمة: ص1؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص477.

⁽⁴⁹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص13، ص36، ص46.

⁽⁵⁰⁾ الجناوني، أبو زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير، كتاب الوضع، تح: أحمد بن صالح الشيخ أحمد، بكير بن محمد بن عيسى فخّار، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري، ط1: 1436هـ_2015م، ص82.

⁽⁵¹⁾ أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي، بدر الدين (ت: 928هـ/1522م)، اشتهر بالتأليف في شتى العلوم: عقيدة التوحيد في العقائد، وسير المشايخ، ومختصر العدل والإنصاف في أصول الفقه. باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص44.

⁽⁵²⁾ الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمة: عمرو بن جميع، لندن: دار الحكمة، ط2: 1436هـ_2016م، ص61.

كما يتفق الإباضية وسائر الأمة بقطعية ثبوته، سالماً من التحريف والتبديل، فهو أعظم الحجج والبراهين.

ثانياً: السنّة النبوية حجيتها وأقسامها:

والسنّة في اللغة: تأتي على معنى الطريقة والسيرة التي يسير عليها الناس⁽⁵³⁾.

قبل الخوض في عرض رأي الإباضية في السنّة وبيان موقفهم منها، يحسن التنبيه على أنّ مفهوم السنّة يختلف من علم لآخر، فمفهوم السنّة عند المحدثين يختلف عن مفهومها عند الفقهاء، ويختلف مفهومها كذلك عند الأصوليين والمتكلمين عن مفهومها عند غيرهم، فكلّ يُعرّف السنّة حسب العلم الذي يتكلم فيه، والذي يهمنا من هذا البحث هو تعريف المتكلمين للسنّة والتي تُعد من المصادر المهمة التي تؤخذ منها العقيدة، ولا سيما عند الإباضية الذين يركز عليهم هذا البحث.

ومن خلال الاستقراء يلاحظ التطابق بين المعنى الأصولي والكلامي للسنّة؛ والسبب في هذا يرجع إلى التداخل في وظيفة السنّة عند المدرستين، إذ السنّة دليلٌ تؤخذ منها أحكام الشريعة سواء كانت عقديّة أو فقهية، إضافةً إلى التشابه في تقسيم السنّة إلى متواترةً وآحادٍ، والتفريق بين ما يؤخذ منه أصول الدين وبين ما يكون حجةً في الفقه لا في غيره.

والسنّة في الاصطلاح: كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن تكون قرآناً، قولاً كانت أو فعلاً أو تقريراً⁽⁵⁴⁾، فليس الغرض منها في هذا الموضع بيان أحوال النبي صلى الله عليه وسلم والتي لم يرد فيها أمرٌ أو نهْيٌ، بل المراد بها أحد مصادر المعرفة الشرعية. أ. حجية السنّة:

تقدم أنّ القرآن هو كلام الله تعالى ووحيه الذي أنزله على رسوله محمدٍ صلى الله عليه وسلم وأمره بتبليغه، ومع هذا فقد أوحى الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحياً غير القرآن، ألا وهو السنّة، وعلى هذا إجماع المسلمين.

سبق الكلام _ في مسألة حجية القرآن _ عن عدّ السنّة أحد المصادر الشريعة، وبيان أقوال الإباضية في ترتيب السنّة بعد القرآن في الحجية ووجوب الأخذ بما فيها، ومما يؤكد على حجية السنّة عند الإباضية ووجوب إتباعها ما نص عليه صاحب أصول الديانات من القول بتكفير من ينكر السنّة⁽⁵⁵⁾، فالإباضية تنبذ من يأخذ بقياس العقل ويترك الكتاب والسنّة⁽⁵⁶⁾.

⁽⁵³⁾ الهروي، تهذيب اللغة، ج12، ص209، مادة: سنّ ؛ ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص224.

⁽⁵⁴⁾ الشماخي، مقدمة التوحيد، ص125 ؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص175.

⁽⁵⁵⁾ الشماخي، عامر بن علي، أصول الديانات، تح: ونيس الطاهر عامر، د.م: مكتبة الجيل الواعد، ط1:

1426هـ-2005م. وهو ملحق بكتاب أصول الدين لتبغورين، ص224.

لقد اهتم الإباضية بالسنة النبوية وعدوها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، فالسنة كالقرآن وهي دليل على صدق الرسول، فكما أن القرآن فيه من المعجزات الدالة على صدق الرسول فإن السنة كذلك فرغ عن صدقه صلى الله عليه وسلم⁽⁵⁷⁾، إضافة إلى ما ورد في كتاب الله تعالى من الأمر بوجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولزوم أقواله وأفعاله، وعلى هذا استدلت الإباضية بعدة أدلة منها _ باختصار _:

1. قال تعالى: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» [الحشر: 7]، فإن ما جاء به النبي من الأمر والنهي يجب الأخذ والتمسك به؛ لأنه واجب الطاعة، فإن مخالفة الرسول توجب العقاب⁽⁵⁸⁾.
2. وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»⁽⁵⁹⁾، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يكن لينطق عن هواه وإنما عن وحي من الله تعالى، والمقصود من الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قد أُوتِيَ السنة التي فيها تفصيل ما أُجْمِلَ وإيضاح ما انبهم، وأن أقواله وأفعاله وتقريراته تهدي الناس للتي هي أقوم⁽⁶⁰⁾.

ب. أقسام السنة:

الأخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنقسم إلى قسمين:

1. المتواترة:

وهي في اللغة مأخوذة من التواتر بمعنى التتابع: وهو تتابع الأشياء وبينهما فجوات وفترات⁽⁶¹⁾.

والمتواتر في الاصطلاح: "هو ما رواه جماعة لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة عن جماعة مثلهم بحيث إنه لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة أيضاً حتى ينتهي به النقل كذلك إلى الرسول عليه الصلاة والسلام"⁽⁶²⁾، وقد يكون التواتر لفظياً أو معنوياً⁽⁶³⁾.

⁽⁵⁶⁾ تيغورين، أصول الدين، ص164.

⁽⁵⁷⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص73.

⁽⁵⁸⁾ سعيد الكندي، التفسير الميسر، ج3، ص335؛ اطفيش، تيسير التفسير، سورة الأنعام، الآية: 38، موقع التفسير.

⁽⁵⁹⁾ أخرجه: أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط: د.ت: باب في لزوم السنة، برقم: (4604)، ج4، ص328، مطولاً.

⁽⁶⁰⁾ الخليلي، جواهر التفسير، ج1، ص6.

⁽⁶¹⁾ الهروي، تهذيب اللغة، ج14، ص223؛ ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص275.

⁽⁶²⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص8.

شروط الحديث المتواتر :

ليكون الحديث متواتراً لابد له من شروطٍ يختص بها، وهي في الحقيقة مأخوذةً من تعريف المتواتر، وهي⁽⁶⁴⁾:

الأول: كثرة الفئة التي تنقل الخبر، وقد اختلف في عدد هذه الفئة، ولكن سبب هذا الاختلاف مبني على الشرط الثاني، إذ أقل عددٍ يحصل بخبرهم التواتر هم من لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب، وأقل الأقوال في المذهب هم خمسة فصاعداً.

الثاني: أن يكون في الناقلين ميزة عدم التواطؤ على الكذب لكثرة اختلاف أحوالهم، إذ المقصود أن يكونوا من جهات شتى ولم يجتمعوا لتأدية الخبر، بل اتفق خبرهم لا لغرضٍ حاصلٍ مع كل واحدٍ منهم في تعمد.

الثالث: أن يكون الخبر الذي نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مُدركٌ بالحواس.

الرابع: أن يكون عدد الناقلين متوافقاً مع المنقول عنهم أو مقارباً، وبين السالمي أن هذا الشرط مختلفٌ فيه، وهو غير معتبر؛ لأنَّ الأصل أن ينقل الخبر عن الذين لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب، فإن نقله العشرون عن الخمسين بالشروط السابقة كان خبرهم متواتراً يوجب التصديق.

وإذا حصلت هذه الشروط في الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قُطِع بصدقه، وهو بهذا يوجب العلم، ويؤخذ به في مسائل الاعتقاد⁽⁶⁵⁾، ويؤكد السالمي على هذا المنهج فيقول: "الخبر المستكمل لهذه الشروط يفيد العلم الضروري وكلما أفاد العلم الضروري يقطع بصدقه وتتفرع على القطع بصدقة مسائل كثيرة منها: وجوب اعتقاده إن كان من المسائل الاعتقادية، ومنها: وجوب اتباعه والأخذ بمدلوله إن كان من المسائل العملية..."⁽⁶⁶⁾.

2. الآحاد:

وهو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر، "إذا اتصل الخبر من الراوي إلى النبي صلى الله عليه وسلم اتصالاً غير كامل، بمعنى أنه لم يستكمل الشروط التي تقدم ذكرها في نقل التواتر فهو الآحادي، نسبة إلى آحاد نقلته"⁽⁶⁷⁾، وأخبار الآحاد تكون على ضربين⁽⁶⁸⁾:

⁽⁶³⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص8.

⁽⁶⁴⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص8-11.

⁽⁶⁵⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص38؛ العدل والإنصاف، ج1، ص142.

⁽⁶⁶⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص12.

⁽⁶⁷⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص15.

⁽⁶⁸⁾ الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص142.

فالأول: نقله الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفاض به الخبر، وهذا النوع قد الحقه بعض الإباضية بالتواتر وبعضهم يجعله من المسند.

والثاني: المسند الصحيح وهو الذي نقله الثقات عن بعضهم ولم يدخله الوهن لا من جهة السند ولا المتن، ولم يُذكر فيه راوٍ ضعيفٌ أو مجهولٌ.

وقد فَرَّق الإباضية بين المتواتر والآحاد في مسألة الحجة والقبول، وخاصةً في مسائل الاعتقاد، فلا تُقبل جميع الأخبار وإن قُبِلت ففرقٌ بين أصلٍ وفرعٍ، وعلى هذا سيكون الكلام في مسألة حجة كلا الخبرين على مسائل الاعتقاد.

ت. حجة المتواتر والآحاد في مسائل الاعتقاد:

فَرَّق الإباضية بين ما يوجب العلم من السنّة وبين ما يوجب العمل، فالمتواتر من الأخبار يوجب العلم والعمل به وهو الحجة في أصول الدين، وأما خبر الآحاد فهو حجة في العمل لا العلم⁽⁶⁹⁾.

إنّ مسائل الاعتقاد لا يؤخذ فيها إلّا بالأدلة اليقينية، وهي التي توجب العلم، يقول الثميني: "وأما خبر الواحد فإنّما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول"⁽⁷⁰⁾، ويوضّح السالمي هذا المبدأ بقوله: "إنّ مسائل الدين إنّما يؤخذ فيها باليقين، وخبر الآحاد لا يثمر اليقين، وإنّما يثمر الظن، فلا يجوز ترك ما يثمر العلم لأجل ما يثمر الظن"⁽⁷¹⁾، ويُبيّن في موضع آخر على عدم المساواة بين العلم الحاصل بالكتاب والمتواتر من السنّة وبين علم يحصل من الآحاد، فيلزم رد الأضعف لمعارضته الأقوى⁽⁷²⁾.

والموقف يذكره صاحب كتاب البلم الشافي، إذ يؤكد على أنّ إفادة خبر الرجل الثقة هو العلم الظني، الذي يحتمل الصدق والكذب، ولا يمكن لغير معصوم أن يصل خبره إلى درجة العلم اليقيني الذي يسمّى بالتواتر، وينقل الإجماع على أنّ الأخبار التي تأتي من طريقٍ أقل من التواتر وهي الآحاد فهي تفيد الظن، ولا تصلح لتأسيس بنیان العقيدة⁽⁷³⁾.

وبهذه النماذج يتبيّن أنّ الإباضية يرون حجة السنّة، كما يذهبون إلى التفريق بين ما كان متواتراً منها وبين ما كان آحاداً، وهذا التفريق له أثرٌ في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، فلا

⁽⁶⁹⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص38، العدل والإنصاف، ج1، ص143.

⁽⁷⁰⁾ الثميني، معالم الدين، ج1، ص74.

⁽⁷¹⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص19.

⁽⁷²⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص19.

⁽⁷³⁾ المحرمي، زكريا بن خليفة، البلم الشافي في تنزيه الباري عن الأمكنة والجهات ومشابهة المخلوقات، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط1: 2004م، ص11-14.

تثبت هذه المسائل إلا بالتواتر، ومع هذا وإن كانوا لا يثبتون العقائد بالآحاد إلا أنهم استعملوها ما دام أنها لا تتعارض مع القرآن الكريم ومتواتر السنة.

ثالثاً: الإجماع:

الإجماع في اللغة⁽⁷⁴⁾: يأتي على معنى العزم على الأمر، وهو كقول الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]، وكذلك يراد به معنى الاتفاق، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»⁽⁷⁵⁾، أي: أنهم لا يتفقون على ضلال؛ لأنهم أمة وسط كما أخبر الله تعالى في القرآن.

والإجماع في الاصطلاح: اتفاق العلماء من أمة محمد عليه الصلاة والسلام بعد وفاته، في عصرٍ على أمر⁽⁷⁶⁾، ومعناه: اشتراك العلماء المجتهدين بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام في أي عصرٍ على أمرٍ ديني.

أ. حجية الإجماع:

وحجية الإجماع ثابتة بأدلة الكتاب والسنة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُضْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]، ووجه الدلالة: أنه تعالى توعّد على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعّد على مشاققة الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب كونه حجة⁽⁷⁷⁾.

(74) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص57، مادة: جمع؛ الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، مجد الدين، القاموس المحيط، تح: بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8: 1426هـ-2005م، ج1، ص710، مادة: جمع.

(75) أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في الأمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ج1، ص17، وهو بلفظ: «ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال»؛ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط: 1998م، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، برقم: (2167)، ج4، ص39، بلفظ مقارب.

(76) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص184؛ الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، ص45؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص86؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص175؛ وطلعة الشمس، ج2، ص65-82.

(77) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص188؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص479؛ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص69.

وأما من السنّة فقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»⁽⁷⁸⁾، وبينوا أن هذه الأخبار متواترة معناها، وهي واردة في أصل كبير وهو الإجماع، ووجوب الرجوع إليه كالرجوع إلى كتاب الله تعالى⁽⁷⁹⁾.

ويقسّم الإباضية الإجماع من حيث قطعية ثبوته وظنيه إلى قسمين:

1. الإجماع القطعي: "وهو ما فيه اتفاق أقوالهم أو تواطؤ أفعالهم على شيء واحد"⁽⁸⁰⁾، يقصد بذلك العلماء المعتبرون، ويُعبّر عنه بالإجماع القولي، الذي لا يكون في موضع يكون فيه خلاف، وهو حجة بدلالة القرآن والسنّة والإجماع.

ثم إنّ هذا الإجماع حجة قطعية بشروط، ومن أهمها عند الإباضية: أن لا يثبت في أصله خلاف، وأن لا يتنازع فيه المجمعون حتى ينقضي عصرهم، شريطة نقله بالتواتر⁽⁸¹⁾، فهو بهذا حجة يوجب العلم والعمل، ويحكم بكفر من أنكره؛ لأنه أنكر إجماعاً لم يثبت في أصله خلاف⁽⁸²⁾.

2. الإجماع الظني: هو الإجماع الذي يكون في أصله خلاف، فهو حجة ظنية يفيد العمل لا العلم⁽⁸³⁾، ومنه الإجماع السكوتي "وهو ما فيه قول بعضهم أو عمله مع سكوت الباقيين عليه بعد انتشار ذلك فيهم ومع القدرة على إنكاره"⁽⁸⁴⁾، ومن خالف الإجماع الظني لا يحكم بفسقه ولا كفره؛ لأنّ ذلك لا يكون إلّا مع مخالفة الدليل القاطع⁽⁸⁵⁾.

(78) أخرجه: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن الناصر ناصر، بيروت: دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، برقم: (7311)، ج9، ص101، وهو بلفظ: «لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ».

(79) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج1، ص188؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص479؛ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص69.

(80) السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص66.

(81) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج2، ص3؛ الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، ج1، ص27؛ السالمي، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار شرح منظومة أنوار العقول في التوحيد، مصر: مطبعة الموسوعات، د.ط. د.ت. ص33؛ طلعة الشمس، ج2، ص82.

(82) عبد الكافي، الموجز، ج1، ص161؛ اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص166؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص175.

(83) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص175؛ وطلعة الشمس، ج2، ص72.

(84) السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص66.

(85) السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص72.

ب. الإجماع في مسائل الاعتقاد:

بعد ثبوت حجية الإجماع عند الإباضية، يأتي هذا المطلب لبيان حجية الإجماع في المسائل العقدية، فهل يؤسس الإجماع للعقائد أم أنه يعضد الأدلة؟

يستند العلماء في إجماعهم على أدلة الكتاب والسنة، سواءً كان ذلك المستند قطعياً أو ظنياً، وقد يخفى مأخذه فيظهره العلماء بصورة واضحةً باجتهادٍ ودراية⁽⁸⁶⁾، يقول السالمي عن حسن الظن بعلماء الأمة: "فنحن نقطع بأنه لم يكن فعلهم في هذه الأشياء ونحوها عن هوى بل نقول إنه كان عن محض اجتهاد لدين الله تعالى، ونصح للأمة، وأنهم مستندون في ذلك إلى دليل عندهم من قبل الشارع، ولا يجوز إجماعهم على المجازفة والهوى..."⁽⁸⁷⁾، ويردُّ على من يدعي أنه لا فائدة من الإجماع طالما كان المستند الكتاب والسنة، ويذكر أنَّ الفائدة من الإجماع سقوط البحث وحرمة المخالفة⁽⁸⁸⁾.

والمقصود أنَّ الإجماع مزيجٌ بين النقل الذي هو الكتاب والسنة وبين الاجتهاد وإعمال العقل لاستنباط الأحكام من النصوص، وباستناد الإجماع على الأدلة من الكتاب والسنة إنما يكون بذلك عاضداً ومقوياً للأدلة في أبواب الاعتقاد، مبيّناً اتفاق العلماء على حكم مسألة بدون خلاف، ممَّا يفيد الاختصار ويوفر الجهد المبذول ويضيق دائرة الخلاف، فالوقوف على النصوص النقلية والوصول بها إلى مرتبة المقطوع ثبوتاً ودلالةً من أهم فوائد الإجماع، كما يُدفع بالإجماع احتمال الخطأ في فهم أدلة الكتاب والسنة.

وأما استدلال الإباضية بالإجماع في مسائل الاعتقاد فواضحٌ جليٌّ لمن قرأ كتبهم العقدية، كمن يستدل بالإجماع على قَدَمِ الله تعالى وأنه الخالق وما سواه مخلوق⁽⁸⁹⁾، ومن يحتج بالإجماع على إثبات التوحيد لله تعالى، وكذلك الإجماع على إثبات القدر⁽⁹⁰⁾، والاستدلال بالإجماع على صفات الله كالسمع والبصر والكلام له سبحانه⁽⁹¹⁾، وغير ذلك من عقائد المسلمين كجواز حشر الأجساد ووقوعه⁽⁹²⁾.

⁽⁸⁶⁾ اطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، تح: مصطفى بن الناصر وينتن، الجزائر: جمعية التراث، ط1: 1422هـ-2001م، ص166.

⁽⁸⁷⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص84.

⁽⁸⁸⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج2، ص84.

⁽⁸⁹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص25.

⁽⁹⁰⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص62، ص71.

⁽⁹¹⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص179.

⁽⁹²⁾ الثميني، معالم الدين، ج1، ص209، ج2، ص179.

يؤكد تبغورين وبصورةٍ بيّنةٍ على أهمية الإجماع في مسائل أصول الدين، فيبدأ في كل أصلٍ من الأصول مستشهداً بالإجماع عليه، ثم بعد ذلك يستدل على هذه الأصول بالكتاب أو السنّة⁽⁹³⁾، وينقل الارجلاني الإجماع على التوحيد، وأنّ الله تعالى أمرنا بالإيمان بمحمدٍ وأنّه رسول الله ووجوب الإقرار بما جاء به⁽⁹⁴⁾.

ويُستخلص من هذا أنّ الإباضية ترى أنّ الإجماع مصدرٌ ثالثٌ من المصادر الإسلامية ولا خلاف بينهم في هذا، وأنّهم استعملوه في مؤلفاتهم وبنوا عليه أحكاماً لا تجوز مخالفتها، وبهذا يُعلم أنّ الإجماع ليست مهمته إظهار الأحكام فقط، بل هو عند الإباضية أكبر من هذا، فهو توقيفٌ وحجّةٌ والقول به واجب وهو أحد وجوه الحق⁽⁹⁵⁾، وأنّه مصدرٌ ودليلٌ نقليٌ معتبرٌ.

2. منهج الاستدلال وطُرق التعامل مع الأدلة النقليّة

تبيّن أنّ أدلة النّقل مقدّمةٌ على غيرها من الأدلة عند جمهور الإباضية لا فرق بين التوحيد وغيره من مسائل الشرع، وهذا الرأي سيرسم منهجاً واضحاً عمل به الإباضية في كلامهم، بل التزموا بهذا المنهج في كتبهم، ومع هذا فإنّهم لم يهملوا العقل وإنّما جعلوه آلة لفهم الخطاب واستنباط الأحكام والقواعد، فالعقل عندهم وجه من وجوه الاستدلال.

يُقسّم الإباضية منهج الاستدلال وطُرق التعامل مع الأدلة إلى قسمين، والترتيب فيهما واجب، ولهذا التقسيم أثرٌ في الفكر الكلامي الإباضي، فالأول: هو النظر إلى كون الدليل النقلي ثابتاً من جهة حجّيته ومن ثم اتّضح دلّالته، وهو ما سيطلق عليه في هذا المبحث باسم: (الأدلة النقليّة بين القطع والظن)، والثاني: هي قضية كبرى شغلت جميع المدارس الإسلامية وهي قضية التأويل، فبعد التفريق بين الأدلة في القسم الأول، تظهر قضية التأويل عند الإباضية ولهم في ذلك أسباب ستذكر في موضعها إن شاء الله، وهذا ما يسمى بـ(طريقة التعامل مع الدليل).

1.2. الأدلة النقليّة بين القطع والظن:

وبالنظر في مضمون الدليل وما يستفاد منه كانت قضية قطعي الأدلة وظنيها، ومرد هذه القضية فكريّ استنباطيّ، وهو متى يحكم على الدليل بأنّه قطعيّ أو ظنيّ، إذ الجميع متفقٌ على أنّ الأدلة القطعية هي الأصل التي يجب الاعتماد عليه في أصول الدين وكذلك في فروعها، وهذه المسألة من المسائل الكلامية المهمة وخاصةً عند الإباضية؛ والسبب راجعٌ إلى ما يترتب عليه وصف الدليل، إذ الدليل الشرعي أقوى وأولى من الدليل العقلي عند الإباضية، ولهذا جاء هذا المطلب لبيان منهج سار عليه الإباضية في هذه القضية.

⁽⁹³⁾ تبغورين، أصول الدين، ص77-155.

⁽⁹⁴⁾ الارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص26.

⁽⁹⁵⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص86.

عند الكلام عن الأدلة النَّقْلِيَّة يظهر جلياً أنَّ الأدلة في حد ذاتها لم تتفق في قوة وصولها إلينا، ولهذا حصل التقسيم المنهجي للعلماء الذي يقضي بعدم جعل الأدلة في مرتبة واحدة، فخرج مصطلح المتواتر وكذلك الآحاد، وما هذه المصطلحات إلا لتمييز الأدلة عن بعضها والتفريق بينها في قوة الوصول، والإباضية من الفرق الإسلامية التي قسّمت الأدلة إلى أقسام بحسب قوة الدليل أولاً، ووضوحه ثانياً.

أولاً: ثبوت الأدلة بين القطع والظن:

يُفرق الإباضية بين الأدلة النَّقْلِيَّة بتقسيمها إلى عدة أقسام، وأول ما يجب في الدليل النظر إلى جهة ثبوته هل هو دليل قطعي الثبوت أم ظني، ثم النظر إلى الدليل من جهة دلالاته هل هي قطعية أم ظنية، وما يترتب على هذه الإجابات سيُكوّن منهجاً عند الإباضية للحكم على الأدلة قبولاً أو رداً أو تأويلاً.

وقد سبق أنَّ القرآن متواتر في نقله، فإنَّ الأمة مجمعة على قطعية ثبوته، وأمّا السُّنة فالقطعي منها ما نُقل بالتواتر الذي يوجب العلم ويجب الأخذ به واعتقاد ما فيه، أمّا الإجماع ففيه القطعي الذي هو حجة يوجب العلم والعمل.

ثانياً: دلالة الأدلة بين القطع والظن:

تقسيم الأدلة إلى قطعية الثبوت أو ظنية الثبوت غير كافٍ في الاستدلال على مسائل الاعتقاد أو تأسيس الاعتقاد عليها، بل يجب مع هذا كله أن تكون دلالة الأدلة قطعية غير ظنية حتى يمكن الاستدلال بها، وهذا الجزء الثاني من هذا المطلب، وهو متى تكون دلالة الأدلة قطعية ومتى تكون ظنية؟

قد قسّم الإباضية الأدلة من جانب دلالتها وثبوتها إلى أدلة قطعية وأدلة وظنية، ويستنتج من هذا التقسيم أربعة أقسام⁽⁹⁶⁾:

1. قطعي الثبوت والدلالة.
2. ظني الثبوت والدلالة.
3. قطعي الثبوت وظني الدلالة.
4. ظني الثبوت وقطعي الدلالة.

(96) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص37؛ السالمي، بهجة الأنوار، ص32؛ وطلعة الشمس، ج1، ص30؛ المحرمي، زكريا بن خليفة، البلسم الشافي في تنزيه الباري عن الأمكنة والجهات ومشابهة المخلوقات، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط1: 2004م، ص8؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص86.

هذا التقسيم الشائع عند الإباضية وغيرهم إنما يجمع بين الأدلة من حيث الثبوت والدلالة، ثم يُستخرج منه ما يُستدل به في باب العقائد وما لا يُستدل به.

فالكتاب والسنة والإجماع أصول للدين، ومع هذا فإن لكل أصل منها قطعاً وظناً، فالقرآن قطعي من جهة الثبوت، أما من جهة الدلالة ففيه القطعي والظني، فلا يمكن الاستدلال بآية على مسائل الاعتقاد إلا إذا كانت دلالتها قطعية⁽⁹⁷⁾.

أما دلالة القرآن القطعية: فهي التي تكون نصاً على شيء بعينه، فلا تحتل إلا معنى واحداً، بحيث يكون لفظها معناها، كقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: 255]، وأما الظنية من القرآن: فهي ما لم تكن نصاً على شيء بعينه، وإنما استخرج الحكم عن طريق نظر واستدلال، فهي تتردد بين عدة احتمالات كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: 15]، فمن هذه الآية استنبط العلماء أن أقل الحمل ستة أشهر؛ وذلك لما علموا من قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233]، أن مدة الرضاع حولان، وأسقطوا الحولين من ثلاثين شهراً فبقيت ستة أشهر، وليست الآية نصاً في هذا كله، ولكن العلماء استنبطوا منها ذلك بالإشارة إليه فدلالته على ذلك ظنية⁽⁹⁸⁾.

أما السنة: فهي تنقسم إلى قسمين من جهة الثبوت كما مر، وأما من جهة الدلالة فهي تنقسم إلى قسمين أيضاً: الأول: قطعي الدلالة: وهو المتواتر الذي يكون نصاً في المطلوب فلا يحتمل إلا معنى واحداً، كحديث: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»⁽⁹⁹⁾، والثاني: ظني الدلالة: كالمتواتر الذي لا يكون نصاً في الحكم، وكأحاديث الآحاد⁽¹⁰¹⁾.

(97) السالمي، طلعة الشمس، ج1، ص30.

(98) السالمي، بهجة الأنوار، ص32؛ المحرمي، البلسم الشافي، ص8.

(99) أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الآداب، باب من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (738)، ج2، ص74؛ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح: مجموعة محققين، بيروت: دار الجيل، د.ط. د.ت: المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (3)، ج1، ص7.

(100) السالمي، بهجة الأنوار، ص33.

(101) السالمي، بهجة الأنوار، ص33؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص86.

ولتكون الدلالة قطعيةً يمكن الاستدلال بها في أبواب الاعتقاد يجب أن يكون لها ضابطان⁽¹⁰²⁾:

الأول: وضوح الدليل: أو ما اصطلح عليه بالنص المحكم، وهو ما عُلق حكمه بظاهره أو ما كان تنزيهه تأويله.

الثاني: ثبوت النص: أي تواتره.

أمّا إن كان النص غير متواترٍ مع عدم وضوح الدليل فلا يُعتمد عليه في أبواب العقيدة؛ لأنّ أبواب العقيدة إنّما يكون مبناها على اليقين، والآحاد لا يثمر اليقين⁽¹⁰³⁾.

ثم يأتي السؤال المهم في هذا الجانب، وهو هل يمكن الاستدلال على مسائل الاعتقاد بالدليل الظني؟ أم أنّ الدليل الظني يُردُّ بكل الأحوال حتى وإن صح دلالة؟

لا شك أنّ من أهم الخصائص الواجب توفرها في أصول الدين هي خاصية اليقين، فالمعرفة الاعتقادية مبنية على اليقين لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 4]، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: 15].

وكلمة العقيدة في أصل معناها اللغوي إنّما تدل على الإحكام والتوثيق⁽¹⁰⁴⁾، وسمّيت بذلك لأنها تتبني على اليقين، وكذلك ما يجري على ألسنة الناس تسمية الأمور ذات الشأن بالعقد الذي هو الربط بشدة وهو أصل كلمة العقيدة، كعقود النكاح وعقود البيع، ممّا يدل على وجود تلازم بين الاعتقاد الصحيح وبين اليقين والجزم.

والإباضية كغيرهم من المسلمين اشترطوا القطع للاستدلال في مسائل الاعتقاد، ورفضوا الاستدلال بالظن؛ وذلك لطبيعة المعرفة العقدية، فالسالمي يؤكد على أنّ الدليل الظني لا يُعمل به في مجال الاعتقاد، وهو مذهب جميع أصحابه، والسبب في ذلك كما سبق أنّ القطع ثمرة اليقين، ولا يكون اعتقاداً صحيحاً من غير قطعٍ يقين⁽¹⁰⁵⁾.

فلا يصح إذاً تأسيس العقائد على الظن، كما لا يصح وقوع التعارض بين الأدلة النّقلية، فلا تعارض بين القطعي والظني؛ لأنّه لا وجود للظني مع وجود الدليل القطعي، وإذا وجد ذلك التعارض فيُرجح القطعي لقوته⁽¹⁰⁶⁾، فالنظر إلى الأدلة ليس مبناه على ما تحمله من ثبوتٍ فقط،

⁽¹⁰²⁾ وينتن، آراء اطفيش العقدية، ص 85.

⁽¹⁰³⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج 2، ص 18.

⁽¹⁰⁴⁾ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 296، مادة: عَقَدَ.

⁽¹⁰⁵⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج 2، ص 18.

⁽¹⁰⁶⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج 2، ص 195.

بل بما تحمله من دلالة، فإنَّ صحة الحديث أو ضعفه لا تتوقف على السند فقط، بل هناك ضابط آخر ألا وهو النص المحكم الذي لا يخالف القرآن، وإن حصل التعارض في الظاهر لما في القرآن فإنه يسلك مع هذا الحديث عدة مسالك تبدأ بالتأويل وتنتهي بالرد⁽¹⁰⁷⁾.

وهذا هو مسلك الإباضية في التعامل مع الأدلة في ثبوتها ودلائلها، ويؤكد الخليلي⁽¹⁰⁸⁾ على أنَّ الحديث وإن كان صريحاً في تفسير أمرٍ عقدي فلا تقوم به الحجة لأحاديته، والحديث الأحاد لا يتجاوز ثبوت منته الظن، وتبطل معارضته لما قد يكون أقوى منه في المتن والدلالة، لأنَّ الاعتقاد ثمرة اليقين واليقين لا يقوم إلا على الأدلة القطعية المتواترة⁽¹⁰⁹⁾.

وممَّا سبق يمكن الخروج بنتيجة تلخص موقف الإباضية من الاستدلال بالأدلة القطعية على أبواب الاعتقاد، وهذه النتيجة تتلخص في أصليين:

الأول: أنَّ مسائل الاعتقاد إنَّما يكون مبناها وتأسيسها على اليقين والقطع والجزم، فلا يصح معها ظن ولا شك؛ لأنَّ الظن لا يُعَوَّل عليه في العقائد.

الثاني: أنَّ الاعتقاد ثمرة اليقين، واليقين لا يقوم إلا على الأدلة المتواترة قطعاً، والدليل الظني لا يثمر إلا ظناً.

لا شك أنَّ ما ذُكر من تلخيص موقف الإباضية وخاصة النقطة الأولى لهو أمر متفق عليه، أمَّا مسألة كيفية الوصول إلى اليقين فهي محل اختلاف، وخاصة إنَّ درجة القطع تختلف من دليل إلى آخر، وكذلك متى يحكم على الدليل بأنَّه قد أفاد القطع في مدلوله وثبوته، فقد يحكم على ما حكمت به الإباضية من الأدلة بأنَّه ظني، فيحكم عليه بالقطع، سواء كان القطع في الدلالة أو طريق الوصول.

لم يهمل الإباضية الأدلة الظنية وإنَّما استدلوا بها على مسائل الاعتقاد استدلال اعتضادٍ لا اعتمادٍ، شريطة عدم مخالفتها الأدلة القطعية، فاستدلوا بالأدلة الظنية على كثير من مسائل الاعتقاد، كوجوب الإيمان بالله تعالى وبما جاءت به الرسل، وإثبات البعث بعد الموت، والإيمان بالملائكة والإيمان بالقدر⁽¹¹⁰⁾، وخلق الله لأفعال العباد⁽¹¹¹⁾، وإثبات العقائد التي جاءت في القرآن

⁽¹⁰⁷⁾ وينتن، آراء اطفيش العقيدية، ص 87.

⁽¹⁰⁸⁾ أحمد بن حمد بن سليمان الخليلي، مفتي سلطنة عُمان، ولد سنة: 1942م، ومن مصنفاته: الحق الدامغ في العقيدة، وجواهر التفسير، وهو ما زال حياً حتى تاريخ كتابة هذا البحث. موقع الاستقامة، أشعة من الفكر الإباضي.

⁽¹⁰⁹⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص 50-52.

⁽¹¹⁰⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 12-26.

⁽¹¹¹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 48؛ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 63.

وأيدتها السنّة النبوية كعذاب القبر وحشر الأجساد يوم القيامة والصراط والميزان⁽¹¹²⁾ دل على أنّ من منهجهم صحة الاحتجاج بالأدلة الظنية في العقائد ما لم تتعارض مع الأدلة القطعية وإلاّ فيُسلّك معها عدة مسالك منها التأويل أو الرد.

ومنهج الإباضية في التعامل مع الأدلة القطعية يتمثل في نقطتين:

الأولى: الاعتماد على ما هو قطعيّ من الأدلة من حيث الثبوت والدلالة في استدلالهم على مسائل الاعتقاد، ومثال هذا النوع كعمامة عقائد الإباضية، من إثبات الوجدانية لله تعالى⁽¹¹³⁾، وعدم مشابهة الله لخلقه⁽¹¹⁴⁾، وخلق أفعال العباد⁽¹¹⁵⁾.

الثانية: أمّا إن كان الدليل قطعي الثبوت ودلالته ظنيّة، فإنّه يُحمل بالتأويل على موافقة القطعي دلالة وثبوتاً.

أمّا ما يخص الأدلة الظنية التي هي أحاديث الآحاد من حيث ثبوتها ودلالاتها، فتقسم إلى قسمين:

الأول: فما صح ووافق القطعي في دلالته، فيستدل به على العقائد على سبيل الاعتضاد لا الاعتماد.

الثاني: وأمّا ما صح منها وخالف القطعي في دلالته، فإنّه يُسلّك معه عدة مسالك منها التأويل ومنها التضعيف أو الرد.

ومثال رد الحديث الظني كما فعل الإباضية في رد الأحاديث التي تدل على جواز رؤية الله تعالى في الآخرة⁽¹¹⁶⁾، وبينوا أنّ هذه الأحاديث تخالف الأدلة القطعية في دلالته، وإنّما تُرد لعدم احتمال التأويل، ولا سبيل لهم في هذه الأحاديث إلاّ الرد، حتى لو صح سندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مادام أنّهم ينفون رؤية الله تعالى، فكل مالم يمكن تأويله فالرد أولى به⁽¹¹⁷⁾.

وليس المقصد في هذا المبحث بيان جميع الأدلة التي تدخل ضمن أقسام الدلالة القطعية والظنية، وإنّما إيضاح منهج سار عليه الإباضية في استدلالهم على مسائل الاعتقاد، والتفريق بين دلالة الأدلة، وهو أمرٌ مقاربٌ للاجتهاد إذ الوصول إلى اليقين أمرٌ نسبي بين مذاهب

⁽¹¹²⁾ الثميني، معالم الدين، يُنظر: المرصد الخامس، ج2، ص170.

⁽¹¹³⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص26.

⁽¹¹⁴⁾ الحارثي، العقود الفضية، ص294.

⁽¹¹⁵⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص46.

⁽¹¹⁶⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3: ص25-32؛ وقد جمع أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني

(ت. 385هـ) أحاديث جواز رؤية الله تعالى في كتاب واحد سمي بـ(الرؤيا)، وقد بلغت نحو: (247) حديثاً، تح:

إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، الأردن: مكتبة المنار، د.ط: 1411هـ.

⁽¹¹⁷⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص62؛ المحرمي، البلسم الشافي، ص153.

المسلمين، وحتى وإن حصل اليقين عند الإباضية في الدلالة فإنَّه يعرض على غيره من الأدلة، فإنَّ احتمال تأويلاً أدخل عليه التأويل، وإنَّ لم يحتمل رُدَّ ولو ثبتت صحته ونسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

2.2. طُرُق التعامل مع النص (التأويل):

سلك الإباضية عدة مسالك مع النص النَّقْلي، بمنهج ساروا عليه وطبقوه في كتبهم الكلامية، وهو منهجٌ يعتمد على عدة مرتكزات يُعمل فيها بالتدرج مع النص، فثبوت النص أولاً ثم القطع بدلالته ثم الاستدلال به شريطة عدم حصول نوعٍ من التعارض بين الأدلة، وبهذا ظهرت قضية المحكم والمتشابه في النصوص النَّقْلية، وهذه القضية من القضايا المهمة التي كان لها الأثر الواضح في الفكر الكلامي الإباضي.

كانت قضية التأويل أكبر وأوسع قضية تعامل الإباضية من خلالها مع الدليل النَّقْلي، فالإباضية يمنعون وجود تعارض بين الأدلة القطعية، إضافةً إلى تقسيم أدلة النَّقل إلى أدلة محكمة وأدلة متشابهة، وأنَّ الأدلة المتشابهة قد تتعارض في ظاهرها مع الأدلة المحكمة، يقول عبد الكافي: "ولو حُمِلت جميع هذه الآيات التي تلوتموها، والأحاديث التي رويتموها على أظهر ظاهرها لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام، وأقبح القبيح من المقال..."⁽¹¹⁸⁾، ولهذا السبب كان التأويل مَخرَجاً لكثير من التناقضات النَّقْلية عند الإباضية.

وبما أنَّ هذه القضية في الأساس تعتمد كلياً على المحكم والمتشابه في القرآن، فوجب تعريف المحكم والمتشابه في اصطلاح الإباضية، وما ذلك إلَّا لتقريب العلاقة مع هذه القضية.

عرَّف الإباضية الدليل المُحكَّم: بأنَّه الدليل الذي يكون حكمه معلقاً بظاهرة فلا يحتمل وجهين مختلفين⁽¹¹⁹⁾، ومنهم من عرَّفه بأنَّه ما كان واضحاً في معناه ودلالته⁽¹²⁰⁾، بمعنى أنَّه لا يحتاج إلى مزيد بيان لفهمه، وهذا كقول الله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاحلاص: 3-4]، وكقول الله تعالى: ﴿حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ

⁽¹¹⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص364.

⁽¹¹⁹⁾ ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العُماني، كتاب الجامع، تح: عيسى يحيى الباروني، سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، د.ط: 1428هـ-2007م، ج1، ص50؛ الكندي، بيان الشرع، ج1، ص208؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص234؛ الثميني، عبدالعزيز بن إبراهيم بن عبد الله، التاج المنظوم من درر المنهاج، مخطوط، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، برقم: (AS:106)، سلطنة عُمان: وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، ج1، اللوح: 43.

⁽¹²⁰⁾ الشماخي، مختصر العدل والانصاف، ص27؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص64؛ الخليلي، أحمد بن حمد، جواهر التفسير أنوار من بيان التفسير، الجزء الخاص، د.م: مكتبة الاستقامة، د.ط: 1425هـ-2004م، ص22.

وَحَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا [النساء: 23].

وأما الدليل المتشابه فقد عرّفه الربيع بن حبيب بقوله: "الذي يتفق لفظه ويختلف معناه" (121)، وبين أنه لا يُدرك علمه بظاهره ولا بنصه، وعرّفه غيره بأنه: ما خفيت دلالاته فلا يُعلم المراد منه في ظاهر التنزيل وإنما يرجح بأحد وجوه التأويل (122)، فيكون الدليل المتشابه خفياً من حيث دلالاته ومعناه، فلا يُعرف القصد منه بنصه وإنما عن طريق تأويله، ومثاله ما ورد في القرآن من آيات تدل في ظاهرها على صفة لله تعالى، كقول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 14].

يقول السالمي: "وهذا التعريف شاملٌ لغالب الأقوال التي في المتشابه" (123)، فباب الأحكام والتشابه واسعٌ، إن ظهر معناه فهو محكمٌ، وإن خفي معناه فهو متشابهٌ، فالحروف في أول السور وما لا يعرف عدده والغيبات وما كان له معنيان فصاعداً، فالأصل واحدٌ وهو خفاء المعنى (124).
أولاً: علاقة التأويل بالمحكم والمتشابه.

يرتبط موضوع التأويل بموضوع المحكم والمتشابه ارتباطاً وثيقاً؛ وخاصةً أن الميدان الرئيس للتأويل هي نصوص المحكم والمتشابه والتي حصل الجدل على تعيينها بين المسلمين، يقول الخليلي: "وقد احتدم الجدل بين الطوائف الكلامية في تعيين المتشابهات والمحكمات، فكل طائفة تجعل ما كان ظاهره موافقاً لهواها هو المحكم، وما كان بخلافه هو المتشابه..." (125)، فبرّد المحكم إلى المتشابه عن طريق التأويل تظهر علاقة التأويل لهذه القضية، وبسبب هذا الجدل لزم البحث عن حدود المحكم والمتشابه وتبيين المراد منهما.

يُوصف القرآن بأنه محكمٌ كله كما قال الله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1]، أي: أنه مقتنٌ غاية الاتقان في جميع ألفاظه وحروفه ومعانيه، نظاماً وتركيباً، كما يوصف القرآن بأنه متشابهٌ كله، قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا

(121) الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج3، ص40.

(122) ابن بركة، الجامع، ج1، ص51؛ الكندي، بيان الشرع، ج1، ص208؛ الشماخي، مختصر العدل والانصاف، ص27؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص234؛ الثميني، التاج المنظوم من درر المنهاج، ج1، اللوح: 43؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص76؛ الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص22.

(123) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص76.

(124) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص76-81.

(125) الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص24.

مَتَانِي تَقْشَعُرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿الزمر: 23﴾، بمعنى أنه يشبه بعضه بعضاً في قوة الصياغة والتأثير وسلاسة الأسلوب وحسن التركيب والترتيب، وهذان الاعتباران لا يُنافيان وجود المحكم والمتشابه بغير هذه المعاني وذلك بحسب ما يكون من وجوه الاختلاف في دلالاته⁽¹²⁶⁾.

ويمكن القول بأن الإحكام والتشابه الوارد في آيات الله ينقسم إلى قسمين، عام وخاص، فمعنى وصف القرآن بأنه كله محكم ومتشابه فهذا ما يسمى بالإحكام والتشابه العام وهو ما سبق ذكره ولا يوجد خلاف بين المسلمين عليه، والنوع الثاني من الإحكام والتشابه هو الخاص، وهو الذي حصل فيه التنازع بين طوائف المسلمين، وهو المذكور في قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [إل عمران: 7].

وضع الإباضية بعض القواعد العامة والتي من خلالها يمكن الوقوف على المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص، فالمحكم إما أن يكون نصاً لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو يكون ظاهراً يحتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر، فالأظهر منهما هو من قبيل المحكم، والآخر من قبيل المتشابه إذا دل على تأويله دليل، وأما المتشابه فهو ما أجمل لفظه فاحتمل معنيين ليس أحدهما أظهر من الآخر، أو ما أوهم ظاهره تشبيهه الله تعالى بالخلق⁽¹²⁷⁾.

ثانياً: معنى التأويل:

يأتي التأويل في اللغة على عدة معانٍ منها: التفسير⁽¹²⁸⁾، والمرجع والعاقبة والمصير⁽¹²⁹⁾، والجمع والاصلاح⁽¹³⁰⁾، ومعنى آخر وهو قريب من المعنى الاصطلاحي للتأويل عند الإباضية، وهو صرف ظاهر الألفاظ عن وضعها إلى معانٍ أخرى لولاها لما نُقلت هذه الألفاظ⁽¹³¹⁾.

⁽¹²⁶⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص236؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص65؛ الخليلى، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص10.

⁽¹²⁷⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص69-77؛ طلعة الشمس، ج1، ص172؛ الخليلى، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص22.

⁽¹²⁸⁾ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص478؛ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص34، مادة: أول.

⁽¹²⁹⁾ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص478؛ الهروي، تهذيب اللغة، ج15، ص329-330، مادة: آل؛ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص34، مادة: أول.

أمّا التّأويل بالمعنى الاصطلاحي: فهو صرف الألفاظ إلى معانٍ أخرى عن طريق التفسير سواء وافقت الحق أو خالفته⁽¹³²⁾، والمعنى أنّه نقلٌ للفظ عن ظاهره إلى معنى آخر عن طريق التفسير بغض النظر عن صحته أو فساده، ويعرّفه السالمي بقوله: "هو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه؛ لقريّة اقتضت ذلك الصرف"⁽¹³³⁾، فلا نقل لمعنى إلى معنى آخر من غير تلك القرينة أو الدليل الذي كان سبباً في النّقل، وغير ذلك من التعريفات التي تحمل ذات المعنى المذكور⁽¹³⁴⁾.

بما أنّ التّأويل يتناول الألفاظ الموهمة أو خفية الدلالة في النصوص النّقلية، فلم يترك الإباضية الباب على مصراعيه في تأويل تلك النصوص، بل وضعوا قيوداً لصحة التّأويل، فلا تأويل إلّا بما كان داخلاً في لغة العرب ومدلولاتها، وكذلك لا تأويل إلّا بدليلٍ وقريّة صارفة للمعنى، وهذا ما أكّد عليه الإباضية عند استعمال التّأويل سواء كان في الكتاب أو السنّة أو السائغ في لغة العرب⁽¹³⁵⁾، فإنّ هذه الشروط تُفرّق بين تأويلاتهم والتأويلات المنحرفة والمتعذر حمل الكتاب والسنّة على مثلها⁽¹³⁶⁾.

وصحة التّأويل إنما تعتمد على القرينة التي تصرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر، فكلما قويت القرينة زادت نسبة صحة التّأويل، بل وحتى يمكن أن يكون تأويلاً متعزراً لا يُقبل إذا كان خارجاً عن الجائر في لغة العرب، وأقوى أنواع التّأويل ما اجتمع فيه القرينة العقلية والمقالية⁽¹³⁷⁾.

⁽¹³⁰⁾ الهروي، تهذيب اللغة، ج15، ص329-330، مادة: آل ؛ الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة محققين، دم: دار الهداية، دط: د.ت: ج28، ص31، مادة: أول ؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص963، مادة: آل.

⁽¹³¹⁾ ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص33، مادة: أول ؛ الزبيدي، تاج العروس، ج28، ص33، مادة: أول.

⁽¹³²⁾ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص90.

⁽¹³³⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج1، ص169.

⁽¹³⁴⁾ الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، ص27.

⁽¹³⁵⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص364 ؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص94 ؛ الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص64.

⁽¹³⁶⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص74.

⁽¹³⁷⁾ الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، ص27 ؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص72-75 ؛ وطلعة الشمس، ج1، ص170.

ثالثاً: أسباب الأخذ بالتأويل عند الإباضية.

يتناول التأويل تلك الألفاظ التي أشكلت في معناها أو خفيت دلالتها من النص، ويأتي هذا المطلب لبيان أهم الأسباب التي دفعت الإباضية إلى استخدام التأويل في الأدلة النقلية وخاصة في مسائل الاعتقاد.

وقبل البدء في ذكر الأسباب التي دفعت الإباضية للقول بالتأويل، يجب بيان موقف الإباضية من المتشابهات الواردة في النصوص النقلية.

بيّن الإباضية المنهج في التعامل مع النصوص المتشابهة، وجعلوا لذلك قواعد تُسلك في هذا الباب، فإن كان المتشابه من باب المجل فيتوقف في فهمه على ما يُبين إجماله⁽¹³⁸⁾، وإن كان المتشابه ممّا يوهم تشبيه الله بخلقه، فهذا يُعوّل في فهمه إلى المحكم؛ لكي ينجلي عنه الاشتباه والتعارض إن وجد⁽¹³⁹⁾، وينص أحد الباحثين على أنّ عموم متكلي الإباضية لهم نظرة موحدة حول قضية المحكم والمتشابه، ونظرتهم هذه معتمدة على قاعدة وجوب رد المتشابه إلى المحكم، والتعامل مع القضية على أساس التنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى ونفي الأشباه عنه⁽¹⁴⁰⁾.

ثم إنّ الأسباب التي دفعت الإباضية للتأويل تتلخص فيما يلي:

أ. تنزيه الله تعالى عن تشبيهه بالمخلوقين:

بما أنّ المسلمين متفقون على أنّ أسمى المقامات هو مقام الألوهية، وأنّه يجب تنزيه الله تعالى عن كل نقص، وأنّ الله تعالى له الكمال المطلق، فوجب عند الإباضية بذلك تأويل النصوص التي تُوهم في ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، بما يتوافق مع الآيات المحكمات التي تصف الله تعالى بالكمال وتنزهه عن مشابهة الخلق، ففي التأويل دفع لإيهام التشبيه.

فالتأويل هو الوسيلة التي يُرد بها المتشابه الذي يُوهم في ظاهره تشبيه الله تعالى بالخلق إلى المحكم القاضي بالتنزيه وانتفاء التشبيه، فكل ما ورد في الأدلة من ذلك يجب تأويله بما يليق بالله تعالى، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 7]، فالمراد بالأم الأصل الذي يُرد إليه ما عداه⁽¹⁴¹⁾.

⁽¹³⁸⁾ الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص22.

⁽¹³⁹⁾ سعيد الكندي، التفسير الميسر، ج1، ص156؛ الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص22؛ العدوي، خميس بن راشد، دراسة في المنهج العقدي الإباضي من خلال الروايات الحديثية الأولى، سلطنة عُمان: مكتبة الغبيراء، ط1: 1425هـ-2005م، ص56.

⁽¹⁴⁰⁾ راشد بن حمد بن حميد الجهوري، المنهج العلمي عند متكلي الإباضية في تفسير آيات العقيدة خلال القرن السادس الهجري، رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية: 2017م، ص107.

⁽¹⁴¹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص364؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص46؛ الحارثي، العقود الفضية، ص293؛ الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص، ص23.

وبهذا يكون كل ما أُوهم التشبيه من النصوص بما لا يليق بالله تعالى واجب التأويل بما يليق به تعالى، ورد هذه الآيات إلى المحكم، وهذا السبب يتكرر كثيراً عند الإباضية، فمنهم من أفرد له فصلاً خاصةً كعبد الكافي في موجزه والذي أسماه: (مقالة الغالطين في تأويل متشابه كتاب الله)⁽¹⁴²⁾، ومنهم من تأوّل كل آيةٍ أو حديثٍ أُوهم في ظاهره التشبيه بالشكل التفصيلي ولا سيما ما كان في باب الصفات.

ب. دفع توهم تعارض النصوص في ظاهرها:

إنَّ الأخذ بظواهر النصوص يؤدي إلى حصول نوعٍ من التعارض بينها عند الإباضية، وكان هذا سبباً من الأسباب التي جعلتهم يأخذون بالتأويل بل ويوجبونه، يقول عبد الكافي في معرض رده على من يأخذ بظواهر النصوص من غير إعمال التأويل فيها: "ولو حُمِلت جميع هذه الآيات التي تلوتموها، والأحاديث التي رويتموها على أظهر ظاهرها لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام، وأقبح القبيح من المقال..."⁽¹⁴³⁾، فصرف هذه الألفاظ عن ظاهرها عن طريق التأويل هو الحل لهذا الإشكال الذي سيؤدي حسب قوله إلى قبيح المقال، فالأخذ بظاهر النص قد يؤدي إلى وجود نوع من التعارض.

وهو ذات السبب الذي دفع تبغورين إلى القول بأنّه "لو حُمِل القرآن على ظاهره لتناقض وتكاذب"⁽¹⁴⁴⁾، فالتأويل هو الحل الذي سيدفع هذا الإشكال، وهو بهذا يوجب الأخذ بالتأويل، لأنَّ عدم الأخذ به سيؤدي إلى نوعٍ من توهم تعارض النصوص، وعلى معنى وجود التوهم نص اطفيش (ت: 1332هـ/1914م)⁽¹⁴⁵⁾، فيقول: "وإنّما احتجنا إلى التأويل لأنَّ تركه يؤدي إلى محذور"⁽¹⁴⁶⁾.

فيكون معنى هذا السبب هو حمل الآيات التي يظهر منها التعارض مع غيرها وردها إلى المحكم، وخاصةً الآيات التي تدل في ظاهرها على صفات الله، كتأويل ما يدل على اليد والعين وغيرها من الألفاظ التي يُفهم منها التجسيم والصورة لله تعالى عند الإباضية، وردها إلى قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، والمعنى أنّه ليس شيءٌ كهو، فإنَّ

⁽¹⁴²⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص352.

⁽¹⁴³⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص364.

⁽¹⁴⁴⁾ تبغورين، أصول الدين، ص93.

⁽¹⁴⁵⁾ أحمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، قطب الأئمة الجزائري (ت: 1332هـ/1914م)، أشهر علماء الإباضية في المغرب في العصور الحديثة، اشتهر بكثرة التأليف، ومن مصنفاته الكلامية: شرح عقيدة التوحيد، والرد على الصفرية والأزارقة. باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص399؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص17.

⁽¹⁴⁶⁾ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص91.

الأخذ بظواهر هذه الآيات يؤدي إلى تناقض القرآن⁽¹⁴⁷⁾، فكل ما جاء من النصوص مخالفاً في ظاهره لهذا الآية فمن السهل تأويله ورده إليها، فإنَّ قلوب الناس تدعن إلى هذا النوع من التأويل⁽¹⁴⁸⁾.

بل للإباضية موقفٌ واضحٌ من بعض أحاديث السنَّة كأحاديث رؤية الله تعالى في الآخرة، والتي عمدوا إلى ردها وتضعيفها لعدم إمكانية التأويل،⁽¹⁴⁹⁾ وعلى هذا يكون الأخذ بظواهر النصوص من غير تأويلها مؤداه إلى التعارض بينها، وهذا السبب إنَّما مرده إلى تنزيه الله تعالى عند الإباضية؛ لأنَّه السبب والغاية في التأويل ونفي ما يلزم من ظاهره التجسيم والصورة لله تعالى ومشابهته بخلقه ﷺ.

ت. دفع توهم تعارض النصوص مع العقل:

ينطلق الإباضية في مسألة التأويل من منطلق رد الظواهر الموهمة للتشبيه إلى المحكمات التي تصف الله تعالى بالكمال المطلق، وكذلك تأويل بعض النصوص لدفع إيهام التعارض فيما بينها، ولهم منطلق آخر للتأويل الذي يقوم على الدلالة العقلية من حيث تجويزها، فإن كان ظاهر النص مستحيلاً في العقل صُرف عن ظاهره الممتنع عن طريق التأويل، فظاهر النص إذا تعارض مع العقل في صفات الله تعالى وجب تأويله إلى ما يُجَوِّزُه العقل ويُصَدِّقه الشرع، وهذا ما نَبَّه إليه عبد الكافي في أنَّ الأخذ بظاهر النصوص إنَّما يؤدي إلى وقوع التعارض سواءً بين النصوص ذاتها أو مع ما تقتضيه دلالة العقل⁽¹⁵⁰⁾، ولأنَّ العقل يمنع من حمل بعض النصوص على ظاهرها، فلو حُمِلت على الظاهر لكان هناك نوع من التعارض بينها وبين العقل⁽¹⁵¹⁾.

رابعاً: المنهج في التأويل:

شغلت قضية التأويل حيزاً واسعاً عند متكلمي الإباضية، فلا تكاد تجد كتاباً من كتبهم إلَّا ويتناول هذا الموضوع بعينه أو بتطبيقاته، ولهم في هذا غايات بُيِّنَتْ في أسباب التأويل، وهم متفقون على منهج ثابت تُؤلُّ به النصوص إلى معانٍ لائقةٍ غير متعارضةٍ، وخاصةً فيما يتعلق بباب التوحيد الذي يُعد من أهم أبواب العقيدة.

⁽¹⁴⁷⁾ تبغورين ، أصول الدين، ص77 ؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص84 ؛ الجعيري، فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د.م: مطبعة الألوان الحديثة، د.ط: 1408هـ-1987م، ص277.

⁽¹⁴⁸⁾ اطفيش، تيسير التفسير، سورة القصص، الآية: 38، موقع التفسير.

⁽¹⁴⁹⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص62 ؛ المحرمي، البلمس الشافي، ص153.

⁽¹⁵⁰⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص364.

⁽¹⁵¹⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج1، ص204.

إنَّ تطبيقات التَّأويل على ظواهر النصوص النَّقلية قد ظهرت في المراجع الإباضية الأولى وفي وقتٍ متقدِّمٍ، كما جاء في مسند الربيع بن حبيب من الروايات التي تبيِّن موقف الصحابة من الآيات التي يكون في ظاهرها نوعٌ من التشبيه⁽¹⁵²⁾، والتي تُؤلَّ عن طريق الاعتماد على دلالات اللغة.

يقول الربيع بن حبيب في مسنده عن بعض الآيات التي عدها من المتشابهة: "فإن سأل المسترشد عن تفسير الآيات المتشابهات والدلالة على معانيها... قيل للسائل: إنَّ جميع ما سألت عنه متشابهة لا يُدرَك علمه بظاهره ولا بنصه، لأنَّ النصَّ واحدٌ والمعاني متباينة، فلا بد من كشف معانيها، وإيضاح سبلها..."⁽¹⁵³⁾، ثم بيَّن أنَّ جميع ما تأوَّله من نصوصٍ إنَّما هو موجود في لغة العرب⁽¹⁵⁴⁾.

وتعد قضية تعارض ظواهر بعض النصوص النقلية مع مقتضيات العقول من القضايا التي أُعتمد التأويل فيها على درء التعارض إن حصل، فالتعارض إنَّما هو ناتج عن قصور في فهم النص الذي يسمَّى بالمتشابهة والذي يحتاج إلى استنباط عن طريق رده إلى المحكم واجتهادات العقول⁽¹⁵⁵⁾، فإنَّ الشرع إذا أخبر بشيءٍ وجب الإيمان به على ظاهره وتُرك تأويله شريطة أن يكون جائزاً في العقل؛ لأنَّ الشرع لا يخبر بما لا يمكن وقوعه⁽¹⁵⁶⁾.

وبسبب ما سبق فقد منع الإباضية وجود تعارض حقيقي بين النص الشرعي وبين العقل، إذ الشرع لا يأتي بما يمنع منه العقل، وكذلك العقل لا يُتبع في الذي منع منه الشرع⁽¹⁵⁷⁾، ثم إنَّ هذا التعارض الحاصل إنَّما سببه اختلاف منهجيات البحث والنظر وآليات الاستدلال⁽¹⁵⁸⁾.

وقد رد الثميني على من يقول بتعارض دليلين قطعيين، وبيَّن أنَّه وإن حصل هذا فقد يكون بسبب وهم في مقدمات العقل والفهم⁽¹⁵⁹⁾، وذكر الخليلي أنَّ الإباضية في هذه المسألة قد جمعوا في الاستدلال على صحة معتقدتهم بين صحيح النَّقل وصريح العقل، فهم لم يضربوا بالنصوص

⁽¹⁵²⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3: ص 37-19؛ النامي، عمرو بن خليفة، دراسات عن الإباضية، ترجمة: ميخائيل خوري، د.م: دار الغرب الاسلامي، ط1: 2001م، ص 164-166.

⁽¹⁵³⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3، ص 39.

⁽¹⁵⁴⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3، ص 40.

⁽¹⁵⁵⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص 237.

⁽¹⁵⁶⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص 193.

⁽¹⁵⁷⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص 475.

⁽¹⁵⁸⁾ المحرمي، البسم الشافي، ص 31.

⁽¹⁵⁹⁾ الثميني، معالم الدين، ج1، ص 50.

الصحيحة عرض الحائط ولم يطفئوا شعلة العقل، بل اتخذوا من العقل السليم دليلاً على فهم مقاصد الشرع⁽¹⁶⁰⁾.

وبهذه المقدمات يتضح أنَّ مسألة تعارض النصوص النَّقْلِيَّة مع العقل إنَّما هو تعارضٌ ظاهريٌّ، بمعنى أنَّ الأصل عدم التعارض إلَّا أنَّه يوجد في ظواهر بعض النصوص ما يخالف دلالة العقل، وقد أكَّد الخليل على أنَّ الأخذ بظواهر بعض نصوص النَّقْل قد يفضي إلى ما يَرُدُّه العقل ويُكذِّبُه البرهان⁽¹⁶¹⁾، وجميع ما اطلعت عليه في هذا الشأن عند الإباضية إنَّما كان مما له علاقة بآيات المتشابهة في القرآن كمسألة صفات الله تعالى ووجوب تنزيهه عن مشابهة خلقه.

فالمسلك في حل هذا التعارض كما وُضِّح سابقاً هو التأويل، وذلك بصرف هذا اللفظ المخالف لدلالة العقل إلى معنى آخر يتوافق مع محكمات الكتاب والسنة ومقتضيات العقول، وقد مثَّل السالمي لذلك بلفظ العين الوارد في النصوص، إذ العين حقيقةً هي الحاسة، ولكن لما منع العقل في الآية غير حقيقتها، صار اللجوء إلى تأويلها هو الحل لهذا المنع ونفي التشبيه عن الله تعالى، وصُرفَت إلى معنى الحفظ أو العلم⁽¹⁶²⁾.

وهذا المسلك عامٌّ عند الإباضية وخاصةً فيما يتعلق بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة، والتي يجب تأويلها عن ظاهرها إلى معنى لائقٍ بالله تعالى ونفي النقائص والشبه عن الله تعالى، ووصفه بصفات الكمال، ومن أكثر ما مثَّل الإباضية على ذلك آيات الاستواء وصفات الله تعالى، والتي سنعرض رأي الإباضية فيها مفصلاً في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

⁽¹⁶⁰⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص8.

⁽¹⁶¹⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص56.

⁽¹⁶²⁾ السالمي، طلعة الشمس، ج1، ص170.

İKİNCİ BÖLÜM

الإلهيات والقدر وأفعال العباد

بعد الوقوف على نظرية المعرفة عند الإباضية وبيان حجية الأدلة النقلية في مسائل الاعتقاد، ومعرفة المصادر التي تقوم عليها عقائد الإباضية بصورة عامة، يُنقل إلى العمل التطبيقي بناءً على تلك النظرية بصورة خاصة ومعرفة طُرُقهم في الاستدلال بالنقل عليها، كمباحث الإلهيات وغيرها من مباحث الاعتقاد.

وقد قسّمتُ هذا الفصل إلى قسمين: الأول ما يتعلق بمباحث الإلهيات ومعرفة صفات الباري عز وجل، ثم الثاني ما يتعلق بمباحث القدر وأفعال العباد.

1. الإلهيات

يبدأ المتكلمون عادةً كتبهم العقدية والكلامية بموضوع الإلهيات، وأول ما في هذا الموضوع هو وجود الباري عز وجل، ثم إذا أقاموا الحجج والبراهين على وجوده تعالى، انتقلوا بعد ذلك للكلام عن صفاته تعالى.

1.1. إثبات وجود الله تعالى:

تتعدد طُرُق إثبات وجود الله تعالى بين المسلمين، فمنهم من يعتمد في ذلك على العقل، ومنهم من يعتمد الشعور الفطري القائم على إثبات خالقٍ رازقٍ حيٍّ، ومنهم من يعتمد في ذلك على الشرع المنزل على الأنبياء وما فيه من آياتٍ دالةٍ على إثبات وجود الله تعالى، ومنهم من يجمع بين الأدلة ويعضد بعضها ببعضٍ ليُكون قواعد كبرى في إثبات وجود الله تبارك وتعالى.

يظهر من خلال الاستقراء أنَّ المسلمين وخاصةً الإباضية إنَّما تكلموا في إثبات وجود الله تعالى وبيَّنوا الأدلة على ذلك فإنَّهم لم يقصدوا في بيانها عامة المسلمين؛ وذلك لأنَّهم أصلاً يؤمنون بالخالق والوحي، ولهذا فإنَّ هذه الأدلة في الأصل موجهةٌ لأصحاب العقائد غير الإسلامية الذين ينفون وجود خالقٍ للكون كالدَّهْرِيِّين⁽¹⁾، ومناقشتهم والرد عليهم شبهاتهم.

والمبدأ الذي ينطلق منه الإباضية في هذه القضية وبناءً على رأي جمهورهم في أنَّ العقل لا حكم له في الوجوب الشرعي، فالشرع هو الأصل في معرفة الله تعالى وغير ذلك من أمور الدين، وبهذا تكون الدلالة على هذه القضية شرعيةً في الأصل، بل يكفي في ذلك الأدلة النقلية الدالة

(1) يُراد بهم أولئك الذين ينكرون الخالق والبعث والإعادة، وأسندت الدهرية الحوادث إلى الدهر وادعت قَدَمه، وقد أخبر الله تعالى عنهم: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [الجاثية: 24]، وقد ذهبوا إلى ترك ما جاءت به الأديان، واعتقدوا أنَّ الحوادث لا تقنى. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ط: 1404هـ، ج3، ص79؛ تبغورين، أصول الدين، هامش، ص80.

على إثبات وجود الله تبارك وتعالى، فيقول صاحب أصول الديانات: "وندين بأن معرفة الله لا تُنال بالتفكر ولا بالاضطرار، وإنما تُنال بالاكْتساب والتعليم، وذلك يصح بعد مخبرٍ ومنبّهٍ على ذلك"⁽²⁾.

إنّ بعضاً من الإباضية لم يكتفوا في هذه القضية بالأدلة النقلية، فمنهم من كان جُلّ اهتمامه بالدليل العقلي فقط⁽³⁾، ومنهم من أقام الدليلين العقلي والشرعي، ويرى بعضهم أن تجمع الأدلة النقلية والعقلية في هذه المسألة؛ لما في الأدلة النقلية من البراهين العقلية التي تُقام بها الحجة على كل ذي عقل⁽⁴⁾.

وما دام الشرع هو المقدم في هذا الباب فقد أشار بعضهم إلى الكفاية في التدليل على هذه القضية بأدلة الشرع التي تخاطب العقول والفطرة، وبالعوم فإنّ إثبات وجود الله تعالى بالأدلة النقلية عند الإباضية يتمثل في ثلاث طُرُقٍ:

أولاً: دليل الحدوث:

يُعد دليل الحدوث من أشهر أدلة الإباضية في هذا الباب، وقد بيّنته جميع الكتب التي تناولت هذه القضية، وهو قائم على عدة مقدماتٍ منطقية، يبدأ أولاً بإثبات المحدثات ثم ينتهي بإثبات حاجتها إلى محدثٍ يُحدثها، ومما يدل على حدوث العالم وما فيه أنّه وجد بعد أن لم يكن، وأنّ الأجسام يجري عليها من التغير والتبدل، فإذا تقرر ثبوت حدوث العالم وما فيه فلا يخلو أن يكون أحدث نفسه وهذا باطلٌ لاستلزامه التسلسل، أو أنّه حدّث بإرادة محدثٍ له، وهذا متعينٌ عقلاً بل علمه ضروري⁽⁵⁾.

وهذا الدليل إنّما هو دليلٌ نقليّ عقليّ، فإنّ نتيجة هذا الدليل معلومةٌ من جهة الشرع والعقل، فالعقل يعلم وجوباً استحالة وجود الأثر بلا مؤثرٍ والصناعة بلا صانع والحدث بلا مُحدثٍ، وأمّا من جهة الشرع فالله تعالى قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164]، ووجه الدليل يكون في الحدّث والحدوث حساً وعقلاً، فوجود هذه المحدثات

(2) الشماخي، أصول الديانات، ص 224.

(3) عبد الكافي، الموجز، ج 1، ص 260-266؛ القلّهاتي، الكشف والبيان، ج 1، ص 59.

(4) وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص 102-104.

(5) عبد الكافي، الموجز، ج 1، ص 257-265؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 60؛ القلّهاتي، الكشف والبيان، ج 1، ص 59؛ الجبّطالي، أبو طاهر إسماعيل بن موسى النفوسي، قناطر الخيرات، تح: سيد كسروي حسن، خلاف محمود عبدالسميع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1422هـ-2001م، ج 1، ص 212.

يُعلم بالحس والعقل ضرورة، وإثبات ذلك دالٌّ على إثبات المُحدث لها، ومن أنكر الضروريات فقد كابر وتجنن⁽⁶⁾.

ومن جهةٍ أخرى فإنَّ حدوث هذه الأسباب دالٌّ على وجود الله تعالى؛ لأنَّ ثبوت الفرع _الحَدَث_ دالٌّ على ثبوت الأصل _المُحْدَث_ كما جاء في القرآن: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 79-78]⁽⁷⁾.

ثانياً: دليل الإبداع:

استدل الإباضية بدليل الإبداع والإحكام الذي يُثبت وجود الله تعالى، فإنَّ الإنسان إذا تأمل بفكره مضمون الآيات الدالة على الإبداع في الخلق الذي أحكم غاية الإحكام، ورُتّب غاية الترتيب والإتقان، علم أنَّه لا بد من صانعٍ يدبره وفاعلٍ يحكّمه ويُقدّره⁽⁸⁾.

وقد استدل الجبيطالي (ت: 750هـ/1349م)⁽⁹⁾ بالآيات القرآنية التي تدعو إلى التأمل والتدبر في إثبات إبداع الخالق في خلقه، وأشار إلى الكفاية في الاستدلال بما أرشد إليه القرآن، وأنَّه ليس بعد بيان الله تعالى بياناً، فيستدل بقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبا: 6-8]، وقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا * وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: 15-18]، وقول الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ * نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: 58-60]، ووجه الاستدلال: أنَّه لا يخفى على من عنده عقلٌ وتمييزٌ، إذا تأمل ما في هذه الآيات، وأدار نظره في عجائب خلق الأرض والسموات وأصناف الحيوان والنبات، أنَّه لا بد لها من خالقٍ يخلقها ويدبرها ويحكمها⁽¹⁰⁾.

(6) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج1، ص36، ص61.

(7) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج1، ص62.

(8) الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص211؛ وقد تابعه على هذه الأدلة: الرستاق في منهج الطالبين، بل نقل عن الجبيطالي جل ما كُتب في هذا الباب، ج1، ص316.

(9) أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجبيطالي النفوسي (ت: 750هـ/1349م)، من أعلام إباضية المغرب، أشتهر بالحفظ وسعة العلم، وله مؤلفات عدة منها: قناطر الخيرات، وقواعد الإسلام، وهما موسوعتان في الاعتقاد والفقه.

الشماعي، السير، ج2، ص195؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص57.

(10) الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص212.

ثالثاً: دليل الفطرة:

يُعد دليل الفطرة من أوضح الأدلة التي استدلت بها المسلمون على إثبات وجود الله تعالى؛ لما فيه من ضرورة إيجادها للإنسان في نفسه تدل على وجود خالقٍ له، وأنَّ الله تعالى قد جعلها في الناس يعرفون بها الخالق المتصرف في الكون، والدليل عليها قول الله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَنْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: 10]، فإنَّ فطرَ النفوس تشهد بأنَّها مقهورة تحت تسخير لله تعالى لها، وأنَّها مُصرفة تحت تقديره وتدبيره⁽¹¹⁾.

وقد بيَّن بعض الإباضية أنَّ في فطرة الإنسان مع شواهد القرآن الدالة على إثبات وجود الله تعالى ما يغني عن إقامة أي برهان، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 30]⁽¹²⁾، إضافةً إلى دليلٍ من السنَّة وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مولودٌ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾.

2.1. أسماء الله تعالى وصفاته:

اختلفت تقسيمات الصفات الإلهية بين مدارس المسلمين، فكلٌّ يقسمها حسب ما فهمه من نصوص الوحي، وليس في تلك التقسيمات إشكالية مادامت أنَّها تؤدي إلى تنزيه الله سبحانه وإثبات ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال اللائقة به تعالى، ونفي ما نفاه عن نفسه سبحانه وتعالى.

وقبل البدء في بيان استدلال الإباضية على قضية الصفات الإلهية، لا بد من ذكر منهج قويم سار عليه الإباضية في هذا الباب، إذ أنَّهم منعوا إطلاق ما لم يرد الشرع به من تسميات تتعلق بذات الله وصفاته، فبيَّنوا أنَّ أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، فلا يُثبت لله تعالى اسماً ولا صفةً إلا إذا ورد بذلك توقيفٌ من الشارع⁽¹⁵⁾، فلا تكاد تجد في كتبهم انحرافاً عن هذا المنهج القويم المتعمد على الوحي في وصف الله تعالى.

⁽¹¹⁾ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص212.

⁽¹²⁾ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص212؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص316.

⁽¹³⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم: (1385)، ج2، ص100.

⁽¹⁴⁾ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص102-104.

⁽¹⁵⁾ القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص70؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص340.

ينتقل الإباضية بعد بيان الحجج والبراهين على وجود الله تعالى إلى الكلام عن وحدانية الله تعالى واتصافه بصفات الكمال ونفي صفات النقص عنه تعالى .

أولاً: الوحدانية:

ينطلق الإباضية في موضوع الصفات من مبدأ توحيد الله تعالى، وهو الأصل الأول من أصولهم، ولهذا جاءت جملة التوحيد التي هي الأصل الفارق بين الإيمان والشرك، وقد ذكرتها أقدم المصادر الإباضية، يقول عمرو بن النفوسي (ت: 283 هـ/896 م)⁽¹⁶⁾: "الإقرار لله بالوحدانية وأنه لا يشبهه شيء من خلقه، وليس له شريك، وأن محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به أنه الحق من الله"⁽¹⁷⁾، ثم عَقَّبَ على هذا الكلام ووضَّح أن هذه المحنة هي الفصل بين التوحيد والشرك، ثم سُمِّيت في كتب الإباضية بعد ذلك بـ(جملة التوحيد) وعليها سار الإباضية في جعلها الفاصل بين التوحيد والشرك.

والتوحيد أصل من أصول الدين أجمع المسلمون عليه، ونقل الإجماع عليه عدد من الإباضية⁽¹⁸⁾، وهو عندهم قائم على ثلاثة أسس: الوحدة في الذات، والوحدة في الصفات، والوحدة في الأفعال، والمعنى أنه سبحانه غير منقسم ولا مجزأ ولا مُبْعَضٍ، وقد أضاف بعضهم أساساً رابعاً إلى هذه الأسس وهو: الوحدة في العبادة⁽¹⁹⁾.

ومعنى الوحدة: أن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يشاركه في توحيده أحد، فهو الواحد في ذاته غير مؤلف من أجزاء، والوحدة في الصفات أنه تعالى ليس له مثيل ولا نظير، والوحدة في الأفعال أنه تعالى لا شريك له فيها ولا ند، وأمَّا الوحدة في العبادة أنه لا مُستحق للعبادة سواه، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

⁽¹⁶⁾ أبو حفص عمرو بن فتح المساكني النفوسي الليبي (ت: 283 هـ/896 م)، وله الفضل في إبقاء أصول المذهب في المغرب، وكتابه أصول الدينونة الصافية، بين فيه أصول الإباضية، وورد فيه مصطلح الإباضية أول مرة. الدرجيني، طبقات المشائخ، ج1، ص320؛ عمرو بن النفوسي، أصول الدينونة الصافية، تح: حاج أحمد بن حمو كروم، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط1: 1420 هـ-1999 م، ترجمة المؤلف، ص11؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص321.

⁽¹⁷⁾ عمرو بن النفوسي، أصول الدينونة الصافية، ص59.

⁽¹⁸⁾ تبغورين، أصول الدين، ص77؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص263.

⁽¹⁹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص77؛ القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص58؛ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص216؛ اطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص91؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص303.

* فالواحد على الحقيقة هو الله سبحانه؛ لأنَّ الخالق لا يقبل التجزئة بخلاف المخلوق، ألا ترى أنَّ الواحد منا هو في الحقيقة اثنان: جسم وروح، ومن اثنين ذكر وأنثى، وبأثنين طعام وشراب، وفي اثنين ليل ونهار، ومع اثنين حركة وسكون، والله تعالى بخلاف ذلك، وهو الواحد في ذاته والواحد في صفته والواحد في فعله، أي لا ذات كذاته، ولا أحد يوصف بصفته، ولا أحد يفعل كفعله. الجنائني، كتاب الوضع، ص56.

وقد ساق الإباضية عدداً من الأدلة الثقلية استدلوها بها على إثبات الوجدانية لله تعالى، وكان منهج استدلالهم قائماً على ما يسمى بدليل التمانع، وهو دليلٌ مستنبطٌ من قول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22]، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91].

ومعنى دليل التمانع أنه لو كان إله ثانٍ مع الله تعالى، لم يخل أمرهما من اتفاقٍ على شيءٍ أو تمناعٍ، فلو اختلفا على فعلٍ فأراد أحدهما وجوداً وأراد الآخر عدماً، أو أراد أحدهما سكناً والآخر حركةً، فلا يخلو الأمر من أن يكون مرادهما متوافقاً وهذا محال؛ لأنَّ نفوذ إرادتهما معاً مستحيل يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، فكيف يكون الشيء محرّكاً ساكناً موجوداً معدوماً في حالة واحد! أو أنَّهما يتمانعان فتجري إرادة أحدهما على إرادة الآخر فتثبت ألوهيته، وتبطل ألوهية الآخر، فوجب أن يكون إلهاً واحداً لا يشاركه في وحدانيته أحد⁽²⁰⁾.

وقد استدلت الإباضية على هذا الأصل بعددٍ من آيات القرآن الدالة على إثبات الوجدانية لله تعالى، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18]، فشهد الله تعالى على نفسه والملائكة وأولو العلم بالوحدانية لله تعالى، فوجب بذلك توحيده ونفي الشريك عنه⁽²¹⁾.

واستدلو بسورة الإخلاص، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1-4]، فهذه الآيات مشتملة على معاني التوحيد، فالآية الأولى نفى عن الكثرة والعدد، والثانية نفى عن النقائص، والثالثة نفى العلة والمعلول، والرابعة نفى عن الأضداد والأنداد والنظراء⁽²²⁾.

وقد ذكر الإباضية مسألة أصيلة في هذا الباب، فالتوحيد ليس متعلقاً بفعل الله تعالى أو صفته فقط، وإنما يتعلق كذلك بفعل العبد وذلك بصرف العبادة لله تعالى وحده، إذ لا مستحق للعبادة سواه⁽²³⁾، فإنَّ من معاني لا إله إلا الله: أنه لا معبود بحقٍ إلا الله⁽²⁴⁾، وإنَّ من معاني التوحيد: إفراد الله تعالى بالعبادة⁽²⁵⁾، فالعبادة تأتي على معنى التوحيد وهي جزء منه، ولهذا قال تعالى:

(20) الجبيلي، قناطر الخيرات، ج1، ص216؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص259-261؛ الجعيري، البعد الحضاري، ص254.

(21) الجنائني، كتاب الوضع، ص47.

(22) تبغورين، أصول الدين، ص77؛ الجنائني، كتاب الوضع، ص55.

(23) الثميني، معالم الدين، ج1، ص244.

(24) اطفيس، شرح عقيدة التوحيد، ص90.

(25) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص303.

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]⁽²⁶⁾، وقال تعالى: ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163]، والمعنى أن الذي يستحق العبادة هو إله واحد في ذاته وصفاته وأقواله وأفعال وألوهيته⁽²⁷⁾.

ثانياً: الأسماء والصفات بين النفي والإثبات:

بعد أن بين الإباحية إثبات وجود الله تعالى، ثم إثبات أنه تعالى واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ ليس كمثله شيءٌ لا في ذاتٍ ولا في فعلٍ ولا في صفةٍ، انتقلوا إلى بيان صفات الباري عز وجل، وما يجب إثباته له تعالى وما يجب نفيه عنه.

إنَّ أسماء الله تعالى وصفاته هي عين ذات الله تعالى، فالاسم هو المسمى وهو الصفة وهما شيءٌ واحدٌ، يقول عبد الكافي في تعريفه الاسم والصفة: "فالاسم والصفة جميعاً ما بان به الشيء من غيره على ما هو به في ذاته ونفسه، وصفه الواصفون أو لم يصفوه"⁽²⁸⁾، فأسماء الله تعالى وصفاته هي عين ذاته، ولا شيء غيره، فأثبتوا لله تعالى الأسماء والصفات ونقلوا الإجماع على ذلك⁽²⁹⁾، وجعلوا هذا الباب من التوقيف الذي لا يطلق على الله تعالى شيءٌ إلا بأدلة النقل كما سبق بيانه.

أراد الإباحية بقولهم إنَّ الاسم هو عين المسمى، رداً على من يقول بأنَّ أسماء الله تعالى مخلوقة بل والبراءة منهم⁽³⁰⁾، فأسماء الله تعالى هي الله، قال صاحب أصول الديانات: "وندين بأنَّ أسماءه هو"⁽³¹⁾، وقد استدلو على هذا الأصل بأدلة الكتاب والسنة، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 180]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ

⁽²⁶⁾ الجنائني، كتاب الوضع، ص48. وقد جاء في الحاشية تعليقا على معنى التوحيد: المراد بالتوحيد: إفراده بالعبادة التي هي الاعتقاد والقول والعمل، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، وما فسر القرآن مثل القرآن.

⁽²⁷⁾ اطفيش، تيسير التفسير، تفسير سورة البقرة، الآية: 163، موقع التفسير.

⁽²⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص180.

⁽²⁹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص128.

⁽³⁰⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص154.

⁽³¹⁾ الشماخي، أصول الديانات، ص221.

الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 110]، إذ لو كان الاسم غيره للزم من ذلك الشرك⁽³²⁾.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 1-2]، وقول الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: 23-24]، فإن آخر الكلام يرجع إلى أوله، فالصمد هو الله والسلام هو الله والعزيز هو الله، وكيف يجوز لأحد أن يقول في الموضع الذي يقول الله تعالى فيه هو، فيقال هو غيره!⁽³³⁾.

وأما من السنّة⁽³⁴⁾ فقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»⁽³⁵⁾، وعلى هذا جاء قول الإباضية أن الاسم هو المسمى.

يقر الإباضية بإثبات الأسماء والصفات لله تعالى إجماعاً، وهم في إثبات الصفات لله تعالى قد انقسموا إلى قسمين، كلٌّ منهم يثبت صفاتاً ذاتية كانت أو فعلية، إلا أنهم اختلفوا فيما يفيد هذه التقسيم، فما هي اعتبارات هذا الاختلاف؟

أ. الصفات الذاتية: هي كل صفة لا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل، فلا يقال إن الله تعالى قادرٌ على فعل كذا وعاجزٌ على فعل غيره⁽³⁶⁾.

أثبت الإباضية الصفات الذاتية السبعة لله تعالى: وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، أثبتوها عن طريق العقل والنقل، واستدلوا على هذه الصفات بأدلة القرآن القطعية في دلالتها، فالصفات الذاتية هي عين الذات وليست شيئاً غيرها، فالله تعالى لم يزل موصوفاً بهذه الصفات ولا يزال كذلك⁽³⁷⁾.

⁽³²⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص15؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص340؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص240؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص112.

⁽³³⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص16.

⁽³⁴⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص341؛ اطفيش، تيسير التفسير، سورة الأعراف، الآية: 180، موقع التفسير؛ وينتن، آراء اطفيش العقديّة، ص112.

⁽³⁵⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب إنَّ لله مائة اسم إلا واحداً، برقم: (7392)، ج9، ص118.

⁽³⁶⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص342.

⁽³⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج1، ص429؛ القلھاتي، الكشف والبيان، ج1، ص77؛ الجبّطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص219؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص355.

والمراد بهذا الكلام: _ الصفات عين الذات _ اعتباران، الأول: أَنَّ الذات هي الفاعلة حقيقة وليس شيئاً زائداً، بمعنى أَنَّ ذاته كافية في التأثير على جميع المعلومات والمقدورات، كصفة العلم، فإنَّ ذاته كافية في انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافاً تاماً، وغيرها من الصفات، والثاني: أَنَّ الصفات أمورٌ اعتبارية لا حقيقة لها في الخارج وإنما وُصف الله بها لنفي الأضداد عنه، فالحياة مثلاً لنفي الموت عنه وكذا بقية الصفات⁽³⁸⁾.

والأدلة النقليّة على صفات الذات هي⁽³⁹⁾:

1. صفة الحياة: إخبار عن الذات أَنَّها ليست بميتة ولا يجري عليها الموت، فهو تعالى حي بذاته، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: 255].

2. صفة العلم: إخبار عن الذات أَنَّها ليست جاهلة، فالله تعالى عالم بما كان وبما سيكون وبما لم يكن لو كان كيف سيكون، فهو عالم بذاته، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14].

3. صفة القدرة: إخبار عن الذات أَنَّها ليست بعاجزة، والله تعالى قادر بذاته، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 120].

4. صفة الإرادة: وهي صفة يُنفى بها الاستكراه عن الله تعالى، فالله تعالى يفعل ما يشاء، والله تعالى مريد بذاته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40].

5. صفة السمع والبصر: إخبار عن الله بَأَنَّهُ ليس أصم، فالله تعالى سميع بذاته لا تخفى عليه الأصوات، وإخبار عن الله تعالى أَنَّهُ ليس بأعمى، فالله تعالى بصير بذاته ولا يخفى عليه شيء، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

6. صفة الكلام: إخبار عن الله تعالى أَنَّهُ ليس بأخرس، وأنَّ الله تعالى متكلم بذاته وكلامه صفة له لم يزل متصفاً بها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6].

ب. الصفات الفعلية: هي الصفات التي تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يُوسّع في رزق فلان ويُضيق في رزق آخر⁽⁴⁰⁾، وفي الحقيقة لم أجد تعداداً خاصاً لهذا النوع من

⁽³⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص287؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج1، ص65؛ تبغورين، أصول

الدين، ص82؛ الثميني، معالم الدين، ج1، ص221؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص361.

⁽³⁹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص43؛ تبغورين، أصول الدين، ص77-94؛ عبد الكافي،

الموجز، ج2، ص74-79؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج1، ص65؛ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1،

ص217-218؛ فرحات الجعبي، البعد الحضاري، ص230-240.

الصفات في كتب الإباضية، وهي كالخلق والإحياء والإماتة والرزق والحب والرحمة والرضا والسخط والبغض والكره والولاية والعداوة والقبض والبسط والحكمة وغيرها من صفات الفعل⁽⁴¹⁾.

وأما أزلية الصفات، فقد اختلف الإباضية في هذا الأمر بين من يقول إنَّ الصفات كلها قديمة أزلية، فيقال: إنَّ الله تعالى لم يزل عالماً بما كان قبل أن يكون، وفي صفة الفعل فالله تعالى لم يزل رازقاً على معنى أنه سيرزق وهذا قول إباضية المغرب، وأما إباضية المشرق فقد فرقوا في التعبير، وقالوا: إنَّ الصفات الذاتية هي القديمة الأزلية التي لا تنفَى عن الله تعالى في الأزل، أما صفات الفعل فقد تنفَى عندهم في الأزل فيقال كان الله تعالى ولم يرض ولم يسخط ولم يحب ولم يعذب وهذا يدل على أنَّ هذه الصفات حادث⁽⁴²⁾.

إنَّ من أكثر الصفات التي ثار جدل كثير من جميع طوائف المسلمين وخاصة الإباضية الذي اختلفوا في مدلولها وقدمها أو حدوثها هي صفة الكلام لله تعالى، والتي تتمثل في قضية خلق القرآن، وحصل النزاع الشديد بين المسلمين حولها، وسيكون الكلام أولاً عن صفة الكلام عند الإباضية وما المراد منها ومن ثم الكلام حول قضية خلق القرآن واختلافهم عليها.

صفة الكلام: يثبت الإباضية لله تعالى صفة الكلام، وهي من الصفات الذاتية التي لم يزل الله تعالى متصفاً بها، وينقل تبغورين الإجماع على أنَّ الله تعالى كلَّم الرسل وأنزل عليهم الكتب، وأنَّ كلامه صفة له في ذاته لم يزل موصوفاً بها، وعلى هذا جميع الإباضية في إثبات صفة الكلام لله تعالى التي لم يزل موصوفاً بها⁽⁴³⁾.

وفي الحقيقة إنَّ الإباضية اختلفوا بعد هذا الاتفاق، فهم مختلفون في قضية خلق القرآن، وهل هو كلام الله تعالى على الحقيقة أم أنه شيء من الأشياء مخلوق، وهي قضية شغلت الفكر الإسلامي عامة.

ت. قضية خلق القرآن:

لم تكن متداولة عند مؤسسي المذهب الإباضي ولم يتطرقوا لها، وأنَّ الذي نُقل عنهم هي ردودهم على من قال بالزيادة والنقص في القرآن، وكلام لابن عباس رضي الله عنه إذ يُبين أنه لا نقص ولا زيادة على القرآن، وكُفر من يقول هذا، وأنَّ القرآن كلام الله وحجته على الناس، وأول

⁽⁴⁰⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص342.

⁽⁴¹⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص17-19؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج1، ص342-343.

⁽⁴²⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص32؛ القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص77؛ السالمي، مشارق

أنوار العقول، ج1، ص342.

⁽⁴³⁾ تبغورين، أصول الدين، ص188.

مناقشة لهذه القضية كانت في عُمان في القرن الثالث الهجري⁽⁴⁴⁾، ثم إنَّ سيدة إسماعيل كاشف _ مؤرخة ومحققة لبعض كتب الإباضية _ ذكرت أنَّ أهل عُمان وقفوا ضد الآراء الدخيلة، ومنها القول بخلق القرآن الذي فرضه المأمون (ت: 218هـ/833م)⁽⁴⁵⁾، وتكانتوا للوقوف ضد هذه المحنة⁽⁴⁶⁾.

انقسمت آراء الإباضية في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فأهل عُمان قالوا: القرآن غير مخلوق، وأهل المغرب قالوا: القرآن مخلوق، وأمَّا أهل حضرموت فقالوا: بين بين لا نطلق القول بأنَّه مخلوق ولا غير مخلوق⁽⁴⁷⁾.

صرَّح بعض أهل المشرق بنفي خلق القرآن، وهذا المذهب كان هو السائد عندهم، وقد أُلِّفوا في ذلك وردّوا على من يقول بغير هذا القول، وعلى رأس هؤلاء العلماء أحمد ابن النضر العُماني (ت: ق: 5هـ/12م)⁽⁴⁸⁾ الذي أَلَف قصيدةً في الرد على من يقول بخلق القرآن، وتسمَّى بالنونية⁽⁴⁹⁾، وممَّا جاء فيها:

هل في الكتاب دلالة من أو في الرواية فأتنا ببيان
الله سماه كلاماً فادعه بدعائه في السر والإعلان

وعلى هذ القول سار غيره من علماء عُمان، كالكندي (ت: 508هـ/1115م)⁽⁵⁰⁾⁽⁵¹⁾، والقلهاتي (ت: ق: 6هـ/12م)⁽⁵²⁾⁽⁵³⁾، وسليمان بلعرب (ت: ق: 11هـ/17م)⁽⁵⁴⁾⁽⁵⁵⁾،

⁽⁴⁴⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص205؛ النامي، دراسات عن الإباضية، ص181-182.

⁽⁴⁵⁾ عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ابن أبي جعفر المنصور العباسي (ت: 218هـ/833م)، أمر بتعريب كتب اليونان والفلاسفة، وكان ممَّن دعا إلى خلق القرآن، وكانت فترة ملكه مليئة بالأحداث. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص272.

⁽⁴⁶⁾ سيدة إسماعيل كاشف، السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1406هـ-1986م، ص11.

⁽⁴⁷⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص202.

⁽⁴⁸⁾ أبو بكر أحمد بن سليمان بن عبدالله العُماني الإباضي، الشهير بابن النضر (ت: ق: 5هـ/12م)، برع في النظم، ومن مؤلفاته: كتاب الدعائم أو دعائم الإسلام، نَظَم في قصيدة منه باباً من أبواب الشرع. ابن النضر، أبو بكر أحمد العُماني، الدعائم، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط2: 1409هـ-1988م، ص4-9؛ السعدي، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ج1، ص28.

⁽⁴⁹⁾ ابن النضر، الدعائم، ص31.

⁽⁵⁰⁾ أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن سليمان بن محمد الكندي العُماني (ت: 508هـ)، قدوة زمانه ومصره، ومن آثاره العلمية: بيان الشَّرع، وهو كتابٌ موسوعيٌّ يُعد من أشهر مؤلفات إباضية المشرق على الإطلاق. البطاشي، سيف بن حمود بن حامد، اتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، سلطنة عُمان: مكتب المستشار الخاص

والرستاقى(ت: ق 11هـ/17م)⁽⁵⁶⁾⁽⁵⁷⁾، ومن هؤلاء العلماء من عقد في كتابه فصلاً لبيان القول بعدم خلق القرآن، وأنَّ القرآن كلام الله تعالى ووحيه.

وتذكر المصادر الإباضية مناقشةً حدثت في عُمان والتي تُعد أول مناقشة لهذه القضية داخل الإباضية، فإنَّ بعضاً من علماء المذهب اجتمعوا في عُمان ومنهم: محمد بن هشام بن غيلان(ت: ق: 3هـ/9م)⁽⁵⁸⁾، ومحمد بن محبوب(ت: 260هـ/873م)⁽⁵⁹⁾، وغيرهم، فتذكروا في القرآن، واختلفوا في القول بخلقه، وتفرقوا ثم اجتمعوا على أنَّ الله خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق، وأنَّ القرآن كلام الله ووحيه وكتابه وتنزيله على محمد صلى الله عليه وسلم، وأمرؤا السلطان بالشدة على من يقول: إنَّ القرآن مخلوق⁽⁶⁰⁾.

لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية، ط4: 1437هـ-2016م، ج1، ص308؛ السعدي، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ج3، ص40.

(⁵¹) الكندي، بيان الشرع، ج1، ص129.

(⁵²) أبو عبدالله محمد بن سعيد الأزدي القلهاتي الغماني(ت: ق: 6هـ/12م)، من أشهر علماء الإباضية في زمانه، وله مؤلفات عديدة منها: الكشف والبيان، وهو من المصادر الكلامية المهمة عند الإباضية. البطاشي، اتحاف الأعيان، ج1، ص98؛ السعدي، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ج3، ص94.

(⁵³) القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص289.

(⁵⁴) سليمان بن بلعرب بن محمد بن بلعرب البوسعيدي(ت: ق: 11هـ/17م)، فقيه وقاضٍ إباضي، له كتاب في علم الكلام: زاد المسافر في الرد على من جاء يناظر. البطاشي، اتحاف الأعيان، ج3، ص279؛ السعدي، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ج2، ص136.

(⁵⁵) بلعرب، سليمان بن بلعرب بن محمد البوسعيدي، زاد المسافر في الرد على من جاء يناظر، د.م: د.ن: ط1: 1417هـ-1997م، ص79.

(⁵⁶) خميس بن سعيد بن علي الشقصي الرستاقى(ت: ق: 11هـ/17م)، تولى القضاء فكان أحد أركان الدولة في زمانه، له مؤلفات عديدة ومن أشهرها: منهج الطالبين وبلاغ الراسبين، جمع فيه أصول الشريعة وفروعها. السعدي، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ج1، ص202.

(⁵⁷) الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص204.

(⁵⁸) أبو عبدالله محمد بن هشام بن غيلان الهميمي السيجاني(ت: ق: 3هـ/9م)، الفقيه الإباضي العماني، تتلمذ عليه كثير من علماء عُمان، وله مسائل منتورة في كتب الإباضية. البطاشي، اتحاف الأعيان، ج1، ص537؛ السعدي، معجم فقهاء ومتكلمي الإباضية، ج3، ص171.

(⁵⁹) أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي المخزومي(ت: 250هـ/873م)، القاضي رئيس العلماء في عهده، له موسوعة في الفقه عثر على جزء منها. البطاشي، اتحاف الأعيان، ج1، ص250؛ السعدي، معجم فقهاء ومتكلمي الإباضية، ج3، ص153.

(⁶⁰) الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص205؛ النامي، دراسات عن الإباضية، ص182.

قد استقر القول عند أهل المغرب من الإباضية بخلق القرآن وهذا كان في وقت مبكر في القرن الثالث، وقد استمروا على هذا إلى يومنا⁽⁶¹⁾، وقد قيل بأن هذه القضية ظلت خلافية في عُمان حتى القرن السادس الهجري⁽⁶²⁾، غير أن هذا القول فيه نظر؛ فالرستاقى وسليمان بلعرب، من علماء عُمان ومن أهل القرن الحادي عشر وهم ممن يقول بعدم خلق القرآن كما سبق.

هذا وإن جميع الإباضية منتقون على أن القرآن هو أعظم الحجج والبراهين، وأنه نقل إلينا بتمامه من غير نقص ولا تحريف، والقول بخلقه لا ينقص من قدره شيء، بل الجميع متفق على قدسيته، وأنه الوحي المنزل المتعبد بتلاوته المعجز، والمقدم على غيره في البرهان والحجة.

يطلق الإباضية المغاربة كلام الله تعالى على اعتبارين⁽⁶³⁾:

الأول: إن الكلام هو صفة على نفي الخرس عن الله تعالى، فهذه صفة لله في ذاته لم يزل موصوفاً بها.

الثاني: كلامه الذي هو القرآن وسائر الكتب المنزلة، فهو من أفعاله وهو المحدث المخلوق.

بينما أهل المشرق لا يفرقون بين تلك الاعتبارات، والكلام عندهم صفة لله في ذاته، والقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وهو لم يزل ولا يزال به متكلماً، ولا يجوز أن يقال إن الله خالق كلامه⁽⁶⁴⁾.

وقد استدلا كلا الفريقين على هذه القضية بالأدلة النقلية في إثبات معتقده، وإنما حصل الخلاف في فهم النصوص، وسأذكر أشهر الأدلة التي استدلا بها كلا الفريقين ومن ثم تعقيب الفريق الآخر عليها:

1. أهل المغرب: استدلوا بقول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: 2] والحدوث في الآية ظاهر في كون القرآن محدث مخلوق⁽⁶⁵⁾، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: 3]، والجعل هو المخلوق، إذ جميع المخلوقات وصفت بالجعل⁽⁶⁶⁾، وعقّب أهل المشرق على هذا الاستدلال بأن الإحداث هنا هو إحداث النزول فهو نزل بعد الذي نزل قبله، أو إحداث التلاوة له لا خلقه، لأن كلام الله تعالى

(61) النامي، دراسات عن الإباضية، ص 184؛ الجعيري، البعدي الحضاري، ص 353.

(62) الجعيري، البعدي الحضاري، ص 352.

(63) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 61-63؛ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 218.

(64) الفلهاتي، الكشف والبيان، ج 1، ص 289؛ الكندي، بيان الشرع، ج 1، ص 129؛ بلعرب، زاد المسافر،

ص 79؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج 1، ص 203.

(65) عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 133؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 73.

(66) عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 134؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 72.

قديم أزلي غير مخلوق⁽⁶⁷⁾، وعلى الثاني فإنَّ الجعل يأتي على معنى التصيير، وهذا مثل قول الله تعالى: «وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ» [النحل: 91]، فالجعل يأتي على معنى الخلق والتصيير، وفي هذه الآية إنَّما جاء على معنى التصيير⁽⁶⁸⁾.

2. أهل المشرق: فقد كان استدلالهم مبنياً على أدلة من الكتاب والسنة والإجماع⁽⁶⁹⁾:

أما الكتاب فقوله تعالى: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [يس: 82]، فكن تتعلق بخلق ما يخلقه، ولو كان مخلوقاً لاقتضى أن يكون له قول آخر يقول فيه كن ثم الآخر كذلك متسلسلاً وهذا لا يصح، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» [التوبة: 6]، والمعنى حتى يسمع القرآن لا خلاف في ذلك.

ومن السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فضل كلام الله على كلام المخلوقين كفضل الله على خلقه»⁽⁷⁰⁾⁽⁷¹⁾.

واستدلوا بالإجماع على أنَّ القرآن غير مخلوق بما ورد عن علي رضي الله عنه حين حَكَّم الحكمين فقال: «أنا ما حَكَّمْت مخلوقاً وإنَّما حَكَّمْت القرآن»، وكان الحديث بمشهد الفريقين ولم يُنكر عليه أحد⁽⁷²⁾⁽⁷³⁾.

ثالثاً: تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق والجسمية والمكان:

ينطلق الإباضية في مبدأ تنزيه الله تعالى بدليل قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: 11]، وبما أنَّهم يثبتون لله تعالى الأسماء والصفات إلا أنَّهم ينفون عنه تعالى صفات المحدثين التي نفاها الله تعالى عن نفسه؛ لأنَّ الله تعالى تجب له صفات الكمال وينزه

(67) القلهاقي. الكشف والبيان، ج1، ص305؛ بلعرب، زاد المسافر، ص84.

(68) القلهاقي، الكشف والبيان، ج1، ص300؛ بلعرب، زاد المسافر، ص82.

(69) القلهاقي، الكشف والبيان، ج1، ص208؛ بلعرب، زاد المسافر، ص84.

(70) أخرجه: الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، مسند الدارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط1: 1412هـ_2000م، كتاب فضائل القرآن، باب فضل كلام الله على سائر الكلام، برقم: (3400)، ج4، ص2114، بلفظ: «فُضِّلَ كَلَامُ اللَّهِ عَلَى كَلَامِ خَلْقِهِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ».

(71) القلهاقي، الكشف والبيان، ج1، ص208؛ بلعرب، زاد المسافر، ص84.

(72) أخرجه: ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي، الإبانة الكبرى، تح: رضا معطي وآخرون، الرياض: دار الراجعية للنشر والتوزيع، د.ط: د.ت: باب اتضاح الحجة في أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، برقم: (231)، ج6، ص38، بلفظ: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا حَكَّمْ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَكَمَيْنِ، قَالَتْ لَهُ الْخَوَارِجُ: حَكَّمْتَ رَجُلَيْنِ؟ قَالَ: «مَا حَكَّمْتُ مَخْلُوقًا، إِنَّمَا حَكَّمْتُ الْقُرْآنَ».

(73) القلهاقي، الكشف والبيان، ج1، ص290.

عن صفات النقص، فهم ينطلقون من مبدأ تقديم الشرع على العقل ورد المتشابه من الأدلة إلى المحكم لدفع توهم تعارض النصوص، فقد ورد في بعض النصوص ما يتوهم من ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه أو جعله في جهة أو مكان، فإنَّ الإباضية يرون أنَّ إثبات ذلك يلزم منه تشبيه الله تعالى بالخلق، فهم ينزهون الله تعالى عن جميع ذلك.

ينفي الإباضية عن الله تعالى الجسم والمكان ومشابهة الخلق، فالله تعالى ليس مؤلفاً من أجزاء ولا مركباً كالجسم إذ يستحيل خلو الجسم عن الحوادث، وكل هذا من دلائل الحدث والله تعالى منزّه عن الحدث، كما هو منزّه عن المكان والجهة إذ هو خالقها ولا يمكن أن يحل خالق في مخلوق إذ يلزم من ذلك الإحاطة⁽⁷⁴⁾.

وكان استدلالهم منطقيّ من أدلة القرآن والسنة ومبنيّ على تأويل ما يجب تأويله من كلام الله تعالى، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] على أنَّه تعالى لا يشبهه شيء، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 96-98]، إذ سبب ضلالهم تشبيه الخالق بالمخلوق، فالله تعالى منزّه عن الجهات والأماكن والأجسام ومشابهة الخلق⁽⁷⁵⁾.

وفي نفي التشبيه استدلوا بقول الله تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، والمعنى مثلاً ونظيراً، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 22]، أي: أشباه ونظائر⁽⁷⁶⁾، فبهذه الأدلة وغيرها نزها الله تعالى، وإن كان قد ورد في الأدلة النقلية من النصوص التي توهم التشبيه أو التجسيم أو الجهة عن الله تعالى، فالواجب فيها عند الإباضية ردها إلى المحكم عن طريق تأويلها، إذ لو حُمِلت على ظاهرها للزم من ذلك عدم تنزيه الله تعالى⁽⁷⁷⁾.

ظهرت قضية تنزيه الله تعالى عن طريق تأويل بعض النصوص التي يُتوهم منها تشبيه الله تعالى بخلقه ولزوم الجسمانية والجهة لله تعالى مبكراً في الفكر الإباضي، خاصة أنَّ الربيع بن

⁽⁷⁴⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 77-94؛ قناطر الخيرات، ج 1، ص 214-216؛ بلعرب، زاد المسافر، ص 37-38.

⁽⁷⁵⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 77-81؛ قناطر الخيرات، ج 1، ص 214-216؛ بلعرب، زاد المسافر، ص 37-38.

⁽⁷⁶⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 77-81؛ القلهاطي، الكشف والبيان، ج 1، ص 127؛ قناطر الخيرات، ج 1، ص 214-216؛ بلعرب، زاد المسافر، ص 37-38.

⁽⁷⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 1، ص 364.

حبيب قد أول هذه النصوص بما يتناسب مع النصوص المحكمة⁽⁷⁸⁾، ولأسباب السابقة الذكر أوجب الإباضية التأويل، وجاء تأويلهم لبعض النصوص لنفي النقائص عن الله تعالى.

فمن قول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، نفى الإباضية رؤية الله تعالى في الآخرة، إذ الإبصار لا تحيط به كما تحيط بالأجسام والأمكنة، لأن ذلك يلزم منه أن يكون محدوداً في مكان، والله تعالى منزّه عن ذلك.

وقد أوجبوا تأويل بعض آيات القرآن، كقول الله تعالى: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: 22-23]، أي: منتظرة دخول الجنة أو الثواب⁽⁷⁹⁾، ثم عمدوا إلى ردّ الأحاديث التي وردت في السنّة والتي تدل على جواز رؤية الله تعالى في الآخرة، وبيّنوا أنّها إذا لم تحتل التأويل فيجب ردّها لمخالفة النصوص القطعية⁽⁸⁰⁾.

ومن جملة تأويلاتهم لآيات الصفات ما يلي:

أ. الوجه: قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27]، وقد تأول الإباضية الوجه، وبيّنوا أنّ المراد منه الذات الإلهية، أي: كل شيء هالك إلا الله تعالى⁽⁸¹⁾.

ب. العين: قال تعالى: ﴿وَلِئَلْصُنْعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: 39]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: 14]، وقد تأول الإباضية العين بالحفظ والعلم والرعاية.

ت. اليد: قال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: 75]، وقد تأولوها على معانٍ النعمة والقدرة والملك⁽⁸²⁾.

ث. الاستواء: قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54]، فالاستواء يأتي على معنى القهر والغلبة والملك والاستيلاء أو ارتفاع الذكر.

ج. الساق: قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: 42]، أي: يوم يكشف عن الأمر الشديد.

وجميع ما ورد في الكتاب والسنّة ممّا يوهّم التشبيه في ظاهره يجب تأويله عند الإباضية، إذ سبب التأويل الأول هو تنزيه الله تعالى والسلامة من التورط في التشبيه وخاصةً عند صحة التأويل⁽⁸³⁾.

⁽⁷⁸⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3، ص19-35.

⁽⁷⁹⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3، ص26؛ تبغورين، أصول الدين، ص197.

⁽⁸⁰⁾ الخليلي، الحق الدامغ، ص62؛ المحرمي، البلمس الشافي، ص153.

⁽⁸¹⁾ الربيع، الجامع الصحيح، برقم: (873)، ج3، ص36؛ تبغورين، أصول الدين، ص94؛ الوارجلاني،

الدليل والبرهان، ج1، ص46؛ القلهاقي، الكشف والبيان، ج1، ص136؛ بلعرب، زاد المسافر، ص40.

⁽⁸²⁾ الربيع، الجامع الصحيح، برقم: (876)، ج3، ص37.

2. القضاء والقدر

اهتم الإباضية بمسائل القدر وأفعال العباد وخصصوا لها فصولاً من كتبهم، سواءً لتأصيل ذلك المعتقد أو للرد على المخالفين، ولا سيما ما تحمله هذه المسائل في طياتها من عقائد مهمة كالاختيار والجبر والتكليف وغيرها، وسيكون الكلام فيها منقسمً إلى قسمين، الأول الاستدلال على القدر وما فيه من مسائل، والثاني الاستدلال على أفعال العباد وما فيه من مسائل.

1.2. الإيمان بالقضاء والقدر:

يوجب الإباضية الإيمان بالقضاء والقدر على كل مكلف، وهذا الإيمان يجب أن يكون على وجه التسليم والإذعان لما قضاه الله تعالى وقدره على الإنسان، فالأرزاق مقسومة والأنفاس معدودة والآجال محدودة.

يأتي القضاء لغةً على معنى الحكم على الشيء أو بالشيء، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 93]، كما يأتي على معنى الأمر، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23]، ويأتي بمعنى الإعلام، كقول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء: 3] ⁽⁸⁴⁾، فيكون معنى قضاء الله تعالى أي: أنه أنقن الأشياء وأحكمها وأفرغ منها.

ويأتي القدر على معنى الخلق وهذا كقول الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]، فتقدير الله تعالى للأشياء خلقه لها ⁽⁸⁵⁾.

يُعرف القضاء اصطلاحاً بأنه: "الحكم الكلي الإجمالي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد مثل الحكم بأن كل نفس ذائقة الموت، والقدر: هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقاتٍ وأزمانٍ بحسب قابليتها واستعدادها المقتضية للوقوع منها، وتعليق كل حالٍ من أحوالها بزمانٍ معينٍ وسببٍ مخصوصٍ مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني" ⁽⁸⁶⁾.

⁽⁸³⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص46؛ الحارثي، العقود الفضية، ص293-294؛ المحرمي، البلمس الشافعي، ص123.

⁽⁸⁴⁾ القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص247؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص422.

⁽⁸⁵⁾ القلهاتي، الكشف والبيان، ج1، ص247؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص422.

⁽⁸⁶⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص169.

وأوجز ما عُرِف به القضاء والقدر عند الإباضية ما نص عليه اطفيش، فالقدر: "هو إيجاد الأجسام والأعراض، والقضاء هو الحكم بها في الأزل فهو صفة ذات، أو إثباتها في اللوح المحفوظ فهو صفة فعل"⁽⁸⁷⁾.

فالقضاء متعلق بعلم الله تعالى، فهو تعالى عالم بما كان وبما سيكون وأنه قدّر ما ستكون عليه الأشياء، والقدر متعلق بحدوث الأشياء حسب علم الله تعالى وإرادته وخلقه لها.

والإيمان بالقضاء والقدر أصل من أصول الإباضية، ومعناه أن ما يكون من خير أو شر أو نفع أو ضرر وإيمان أو كفر فإنه قد سبق إليه قضاء الله تعالى وقدره في الأزل، فإنّ العالم وما فيه خلق لله تعالى، والله هو المُقَدِّر لجميع الأمور، فليس شيء يخرج من تدبير الله وتقديره وعلمه وإرادته، فكلّ ميسّر لما خُلِقَ له، ومع هذا فليس العبيد مجبرين ولا مستقلين عن تقدير الله تعالى في أفعالهم وأقوالهم⁽⁸⁸⁾.

انطلق الإباضية في إثبات وجوب الإيمان بالقضاء والقدر من أدلة السنّة كما فعل الربيع بن حبيب ومن جاء بعده من العلماء⁽⁸⁹⁾، ومن تلك الأدلة: قول النبي عليه الصلاة والسلام لعبادة بن الصامت رضي الله عنه: «إنّك لن تجد ولن تؤمن وتبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنّه من الله، قلت يا رسول الله كيف لي أن أعلم خير القدر وشره، قال: تعلم أنّ ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، فإن مت على غير ذلك دخلت النار»⁽⁹⁰⁾، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «والله لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بأربع: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، وأنّ الذي جنّت به الحق من عند الله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره

(87) اطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص المنوه بالعلم الفالص، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، د.ط. د.ت: ص 40.

(88) عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 25؛ الحيطالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 237.

(89) الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في القدر والحذر والتطير، برقم: (71)، ج 1، ص 19؛ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 12-13؛ القلهاتي، الكشف والبيان، ج 1، ص 252؛ الحيطالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 237؛ الشماخي، عقيدة التوحيد، ص 160؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 168.

(90) أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في القدر والحذر والتطير، برقم: (71)، ج 1، ص 19؛ ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد، تح: أحمد معبد عبد الكريم، د.م: جمعية المكنز الإسلامي ودار المنهاج، ط 1: 1431هـ-2010م، مسند الأنصار رضي الله عنهم، حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، برقم: (23145)، ج 10، ص 5362، بمعناه موقوفاً على عبادة بن الصامت

وشره»⁽⁹¹⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن الإيمان في حديث جبريل الطويل، فقال صلى الله عليه وسلم: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»⁽⁹²⁾.

وبهذه الأدلة بنى الإباضية أصلاً من أصول الدين عندهم وأوجبوا من خلاله الإيمان والتسليم لكل ما قضاه الله تعالى على العباد وقدره، وهو من أركان الإيمان يكفر من أنكره، وقد نفى الإباضية الإيمان عن من لم يُسلم لقضاء الله تعالى وقدره.

2.2. مسائل تندرج تحت الإيمان بالقضاء والقدر:

أولاً: الرضا بقضاء الله وقدره:

جعل الإباضية الرضا بقضاء الله تعالى ركناً من أركان الإيمان بالقدر والتي هي: "الاستسلام لأمر الله، والرضا بقضاء الله، والتوكل على الله، والتفويض إلى الله"⁽⁹³⁾، فالرضى: ما يكون في القلب من سرورٍ بقضاء الله تعالى مع العزم على امتثاله⁽⁹⁴⁾.

والرضا بقضاء الله تعالى أصل الطاعة؛ لما فيه من قبولها والعزم على امتثالها، بل ما يكون فيه من سكون للنفس إلى قضاء الله تعالى وقدره، وما في قضائه من حُكمٍ عظيمةٍ ومصالح جليةٍ علمناها أو لم نعلمها، بل وقد حث الله تعالى على الرضا بما قضاه على العباد، فالرضا هو سرور القلب بعد قضاء الله تعالى له في أزمته⁽⁹⁵⁾.

أرشد الله تعالى العباد إلى الرضا بقضائه وترك السخط منه، فقال في الحديث القدسي: «من لم يرضَ بقضائي ولم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رباً سواي»⁽⁹⁶⁾، إذ حُكم الله تعالى ماضٍ رضي العبد به أو لم يرضَ، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1]⁽⁹⁷⁾.

⁽⁹¹⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم: (1127)، ج 1، ص 293، بلفظ: «لَنْ يُؤْمِنَ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ، وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ».

⁽⁹²⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، برقم: (8)، ج 1، ص 28، وهو حديث جبريل الطويل.

⁽⁹³⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 52.

⁽⁹⁴⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 52.

⁽⁹⁵⁾ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 236؛ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 52؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 150.

⁽⁹⁶⁾ أخرجه: الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ط 1: 1415 هـ - 1995 م، باب الميم، برقم: (8370)، ج 8، ص 192، بلفظ: «مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ فَلْيَلْتَمِسْ إِلَهًا غَيْرَهُ».

⁽⁹⁷⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 53.

وقد ذكر بعض الإباضية خمسة أشياء من لم يأت بهنَّ فهو كافر⁽⁹⁸⁾، قال الثميني: "اعلم: أنَّ من لم يأت بخمس، فهو كافر حقاً، معرفة المعبود بأسمائه وصفاته، وما يجب له، وما يجوز، وما يمتنع عليه، والرضا بالموجود والمقدور له أو عليه من الصحة والإنعام والسقم والألم"⁽⁹⁹⁾، ودليلها ما جاء في السنَّة من قول النبي عليه الصلاة والسلام: «والله لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بأربع: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنِّي رسول الله، وأنَّ الذي جنَّت به الحق من عند الله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره»⁽¹⁰⁰⁾، فعلم بهذا حكم من كذب بالقدر ولم يؤمن بهذا الأصل.

فالإيمان والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره واجب على كل مكلف، وهو منفي عمَّن لم يؤمن به، كما جاء في الحديث: «كل شيء بقضاء الله وقدره»⁽¹⁰¹⁾، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما كان كفراً إلا مفتاحه تكذيب القدر»⁽¹⁰²⁾، وعلى هذه الأدلة جاءت أصول اعتقاد الإباضية في هذا الموضوع، إذ مبناه على أدلة النُّقل.

ثانياً: الآجال:

خلق الله تعالى الخلق وقَدَّر آجالهم وأعمالهم، ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك: 14]، وقَدَّر كل شيء في وقته من غير زيادة ولا نقصان ولا تأخير ولا تحويل، فالأنفاس معدودة والآجال محدودة لا يستأخر مخلوق عن أجله ولا يتقدم، ولا يموت أحد دون أن يستكمل ما كتب الله تعالى له في الدنيا، وهذه عقيدة الإباضية في باب الآجال⁽¹⁰³⁾.

ناقش الإباضية في هذا الموضوع مسألة وهي: هل المقتول ميتٌ بأجله أم لا؟

⁽⁹⁸⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 160؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 166.

⁽⁹⁹⁾ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 166.

⁽¹⁰⁰⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم: (1127)، ج 1، ص 293، بلفظ: «لَنْ يُؤْمِنَ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي بِالْحَقِّ، وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ».

⁽¹⁰¹⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في القدر والحذر والتطير، برقم: (71)، ج 1، ص 19، بمعناه؛ الطبراني، المعجم الأوسط، باب الميم، برقم: (6046)، ج 6، ص 148، بمعناه.

⁽¹⁰²⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب ما جاء في الحجة على القدرية، برقم: (797)، ج 3، ص 10، بمعناه؛ الفريابي، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُستَقاض، كتاب القدر، تح: عبد الله بن حمد المنصور، د.م: أضواء السلف، ط 1: 1418هـ-1997م، برقم: (241)، ص 167، بلفظ: «مَا هَلَكْتُ أُمَّةً قَطُّ إِلَّا بِالشَّرِّكَ، وَمَا أَشْرَكْتُ أُمَّةً قَطُّ، إِلَّا كَانَ بُدُوُ إِشْرَاكِهَا التَّكْذِيبُ بِالْقَدَرِ».

⁽¹⁰³⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 216-219؛ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 236.

ذهب الإباضية إلى أن كل من مات فهو ميتٌ بأجله، سواءً كان ذلك بسببٍ كالقتل أو من غير سببٍ فهو ميتٌ بأجله المُقدَّر لموته⁽¹⁰⁴⁾، واستدلوا على ذلك بأدلة النقل، كقول الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34]، وقول الله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ [الحجر: 5]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3].

فجعل الله تعالى لكل أجلٍ وقتٌ لا يتقدم ولا يتأخر، فأَيُّ سببٍ كان للموت فهو بتقدير الله وأجله الذي كتبه على عباده، وقد ردَّ الإباضية في هذه المسألة على المعتزلة في قولهم: إنه إذا لم يُقتل لم يمت في ذلك الأجل⁽¹⁰⁵⁾.

ثم إنَّ ورد في السنَّة أنَّ بعض الطاعات تزيد في العمر⁽¹⁰⁶⁾، فذلك لا يُعارض ما ورد في القرآن، وزيادة العمر كائنة في علم الله تعالى، فالله تعالى علِم أنَّ هذا سيفعل تلك الطاعات فزاد في عمره، إذ لولا فعل هذه الطاعات لكان عمره أقل من ذلك⁽¹⁰⁷⁾.

ثالثاً: الرزاق:

قَرَنَ الله تعالى الرزق بالخلق فقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: 40]، فكما أنه لا خالق إلا الله فكذلك لا رزاق إلا الله تعالى، وأرزاق العباد معلومة مقسومة لله تعالى، فلا تموت نفسٌ من غير أن تستكمل رزقها الذي كتبه الله تعالى لها، ولا تتعدى نفسٌ ما قُدِّر لها من الرزق⁽¹⁰⁸⁾.

استدل الإباضية بما جاء في السنَّة أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ روح القدس نفث في رُوعي، لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنَّ أحدكم

⁽¹⁰⁴⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 216-219؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 168؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 96.

⁽¹⁰⁵⁾ وهو مذهب جماعة من المعتزلة، وقد خالفهم أبو الهذيل، فذهب إلى أن الرجل لو لم يُقتل مات في ذلك الوقت، وذهب جماعة من المعتزلة إلى جواز بقائه أو موته في ذلك الأجل، وهو مذهب القاضي عبد الجبار. عبد الجبار بن أحمد قاضي القضاة، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة، ط 2: 1416هـ - 1996م، ص 782.

⁽¹⁰⁶⁾ ومثاله: ما أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، برقم: (2067)، ج 3، ص 56، «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ رِزْقُهُ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ».

⁽¹⁰⁷⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 216-219؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 168؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 97.

⁽¹⁰⁸⁾ الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 236؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج 2، ص 310.

استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته»⁽¹⁰⁹⁾، دلّ على أن الرزق كالأجل مقسوم معلوم⁽¹¹⁰⁾.

ناقش الإباضية مسألة من أكل الحرام فهل أكله تملكاً أو انتفاعاً؟

الرزق عندهم هو ما يُنتفع به سواء دخل في الملك أو لم يدخل، وقد ردوا في هذه المسألة على المعتزلة في قولهم: إن الرزق هو ما يملك لا ما يُنتفع به، أي: إن الحرام لا يكون رزقاً لأنّه لا يكون ملكاً⁽¹¹¹⁾، واستدلوا بالأدلة النقلية، ومنها قول الله تعالى: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» [هود: 6]، أي: ما يحصل لها على وجه الانتفاع إذ ليس لها ملك، وقوله تعالى: «وَكَايُنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» [العنكبوت: 60]، فكلّ يحمل رزقه سواء أكل حراماً أو حلالاً، إذ ذلك داخل في ملك الله تعالى وعلمه، مع أنّه لا ينبغي أن يقال إن الله رازق الحرام لما فيه من إيهايم التنقيص⁽¹¹²⁾.

ومن ردودهم في مناقشاتهم لمن قال إن الرزق هو ما يملك لا ما يُنتفع به، بأنّ الله تعالى مالك الملك فهل يكون ملكه رزقاً له؟ أو تكون الدواب غير مرزوقة وهو مصادم لصريح أدلة القرآن⁽¹¹³⁾.

رابعاً: الدعاء:

أمر الله تعالى عباده بالدعاء والتوجه إليه والطلب منه تعالى، فكان ذلك فريضة عليهم، بدليل قول الله تعالى: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» [غافر: 60]، وقول الله تعالى: «وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» [النساء: 32]، وقول الله تعالى: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [الأعراف: 55]، وغيرها من الأدلة ممّا يدل على فريضة الدعاء⁽¹¹⁴⁾.

⁽¹⁰⁹⁾ أخرجه: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، المصنّف، تح: محمد عوّامية، جدة: دار القبلة، ط1: 1427هـ-2006م، كتاب الزهد، ما ذكر عن نبينا صلى الله عليه وسلم في الزهد، برقم: (35473)، ج19، ص68، بمعناه.

⁽¹¹⁰⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص169؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص99-103.

⁽¹¹¹⁾ نقل هذا القول عن المعتزلة الإمام الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص205. ولم أجد المعتزلة قد نصوا على هذا المعنى، وقد ذكر القاضي عبد الجبار أنّ معنى الرزق: "هو ما يُنتفع به وليس للغير المنع منه..."، القاضي عبد الحبار، شرح الأصول الخمسة، ص784.

⁽¹¹²⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص169؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص99-103.

⁽¹¹³⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص169؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص100.

⁽¹¹⁴⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص586.

وفي باب الدعاء تظهر مسألة هل يتنافى القدر مع الطلب والدعاء؟

ذهب الإباضية إلى أنَّ القدر والطلب لا يتنافيان، فإنَّ ما قضى الله تعالى فهو كائنٌ لا محالة، كما أنَّ ما علم الله أنَّه يكون فهو كائنٌ لا محالة، وبينَّ الإباضية أنَّ من خالفهم في القضاء والقدر وافقهم في العلم، فزُبَّ أمرٌ قدَّر الله وصوله إليك بعد الطلب، فلا يصل إليك إلَّا بالطلب، والطلب أيضاً من القدر، ولا فرق بين الأمر المطلوب وبين الطلب فإنَّهما مقدوران، فمن هاهنا ثبت أنَّهما لا يتنافيان⁽¹¹⁵⁾، فلا تنافي بين الدعاء والقدر، إذ الدعاء بابٌ من أبواب تحصل المفقود أو الحفاظ على الموجود، وكل ذلك من علم الله تعالى من غير أن يتنافى مع قضاء الله وقدره.

3. أفعال العباد

من أبرز القضايا التي ناقشها المتكلمون والتي تتدرج تحت عنوان أفعال العباد هي الاختيار والجبر في أفعال العباد، ومسائل الإيمان ومسألة الاستطاعة، ومسألة تكليف ما لا يطاق، وهي مسائل هذا المبحث.

1.3. الاختيار والجبر في أفعال العباد:

تُعد مسألة الجبر والاختيار في أفعال العباد من أقدم وأشهر المسائل التي حصل فيها النزاع، وقد ظهر في هذه المسألة عدة اتجاهات، يرى الأول أنَّ العبد ليس له اختيارٌ، وهؤلاء يسمون بالجبورية، ويرى الثاني أنَّ العبد هو الموجد لفعله ولا يُنسب فعله إلى الله من جهة الخلق إذ هو حرٌّ مختارٌ في أفعاله، وهؤلاء يسمون بالقدرية، ثم إنَّ الاتجاه الثالث ردَّ على كلا الاتجاهين.

والإباضية من الاتجاه الثالث ذهبوا إلى أنَّ للفعل جهتين متفرقتين: الأولى جهة خلقٍ وتبديرٍ وتقديرٍ وهذه لله تعالى وحده، والثانية جهة فعلٍ وتحريكٍ وسكونٍ واكتسابٍ معاصٍ أو طاعاتٍ فهذه للعبد، ومن هنا يُعلم غلط الجبورية والقدرية إذ جعلوا هاتين الجهتين جهة واحدة⁽¹¹⁶⁾، يقول السالمي مبيناً مذهب الإباضية: "إنَّ أفعالنا خلق لله عز وجل وهي لنا اكتسابٌ فنثاب ونعاقب على اكتسابنا لا على خلق الله أفعالنا"⁽¹¹⁷⁾، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، وأشار إلى أنَّ الآية صريحةٌ في إثبات الكسب والاكْتِسَابِ للنفس وهي مبطلَةٌ لمذهب الجبورية، وكذلك أُستدل على مذهب القدرية بقوله تعالى:

⁽¹¹⁵⁾ الجبيطالي، قواعد الإسلام، ج1، ص65.

⁽¹¹⁶⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص55؛ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص90؛ تبغورين، أصول الدين، ص97.

⁽¹¹⁷⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص171.

﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: 43]، وأشار إلى أَنَّ دلالة الآية صريحة على أَنَّ الله تعالى هو خالق الضحك والبكاء فيهم وهو فعلٌ لهم وهي مبطلَةٌ لمذهب القدرية⁽¹¹⁸⁾.

وأما من جهة فعل الطاعة والمعصية، فذهب الإباضية إلى أَنَّ الله تعالى خلق الطاعة وخلق المعصية، وقد سبق علمه تعالى بمن يعمل بالطاعة ومن يعمل بالمعصية، فلم يجبر الله تعالى على فعل المعصية إذ الله تعالى حذر منها وبغضها وكرهها، وأمر بالطاعة وأحبها وزينها، فمن عمل أيًّا منها فبعلم الله تعالى وقدره⁽¹¹⁹⁾.

تنوعت أدلة الإباضية في إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد مع عدم إجبارهم على أفعالهم، وهذه الأدلة تصلح للاستدلال على ما ذهبوا إليه وكذلك للرد على من خالفهم من الجبرية والقدرية، وهي الآتي:

أ. إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد:

دان الإباضية بأنَّ جميع أفعال العباد من حركاتٍ وسكناتٍ وأقوالٍ وأفعالٍ مخلوقةٌ أحدثها الله تعالى وأوجدها، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: 62]، فأفعال العباد داخلةٌ في عموم الأشياء التي خلقها سبحانه وتعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الانعام: 101]، فكما أَنَّه تعالى عالمٌ بكل شيءٍ فكذلك سبحانه خالقٌ لكل شيءٍ ومنها أفعال العباد⁽¹²⁰⁾.

وقد نسب الله تعالى أفعال الخلق إلى نفسه فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: 81]، فالسراويل من صنع الخلق، وهذا كقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، والمودة والرحمة من أفعال العباد، وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَاوِيكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، فاختلاف اللغات هو ما تنطق به الألسنة من أقوالٍ، وهي خلقٌ لله تعالى كما أَنَّ السماء والأرض خلقٌ له⁽¹²¹⁾.

ومن الأدلة قول الله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 13 . 14]، دلت على أَنَّ ما يُسرّه العبد وما يُعلنه هو خلقٌ

⁽¹¹⁸⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص171.

⁽¹¹⁹⁾ الفلهايتي، الكشف والبيان، ج1، ص251؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج1، ص426.

⁽¹²⁰⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص46-47؛ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص58؛ الشماخي، أصول الديانات، ص221.

⁽¹²¹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص47؛ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص63.

لله تعالى⁽¹²²⁾، يقول الرستاقى مبيناً معنى هذه الآية: "كيف لا أعلم القول الذي يخفون، وأنا خلقتة"⁽¹²³⁾.

وقد استدلو بما جاء في السنّة أنّه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله لو سعت لنا سِعراً، فقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسْعِرُ»⁽¹²⁴⁾، فالله تعالى هو الذي يخلق ما يُرَخِّصه العباد وما يُغْلُوا⁽¹²⁵⁾، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْعِتَاقِ»⁽¹²⁶⁾، وقد عُلم أَنَّ الْعِتَاقَ فِعْلٌ لِلْعِبَادِ⁽¹²⁷⁾.

واستدلوا أيضاً بالآثار⁽¹²⁸⁾ ومنها ما روي عن علي رضي الله عنه: «أنّه سئل عن الأفعال التي يستوجب بها العباد السخط من الله، الشيء من الله أم من العباد؟ فقال: من الله خلقاً ومن العباد فعلاً»⁽¹²⁹⁾.

ب. اختيار العبد لأفعاله:

بعد أن وضّح الإباضية خطأ من اعتقد أَنَّ الله تعالى لم يخلق أفعال العباد، واحتجوا عليهم بأدلة النّقل، اتجهوا بعد ذلك للرد على الجبرية؛ حتى لا يُنْهَوْهُمْ من قولهم إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَالِقُ لأفعال العباد بأنّه تعالى أجبرهم عليها من غير أن تكون لهم قدرة في فعلها واكتسابها، ولهذا استدلو بعدة أدلة تؤكد توسطهم بين القدرية والجبرية، وكان منهج استدلالهم قائم على أدلة الكتاب والسنّة.

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَدْلٌ لَا يَظْلِمُ وَلَا يَجُورُ، خلق العباد ولم يقهرهم على أفعالهم، وهو القائل سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44]، فكما أَنَّ اللَّهَ

⁽¹²²⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص58؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص465.

⁽¹²³⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص465.

⁽¹²⁴⁾ أخرجه: الربع، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب في الربا والانفساخ والغش، برقم: (585)، ج2، ص54، وفيه أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سئل في عام شدة أن يسعر الأسواق، فامتنع وقال: «القباض الباسط هو المسعر، ولكن سلوا الله»؛ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في التسعير، برقم: (3451)، ج3، ص286، بمعناه.

⁽¹²⁵⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص48، عبد الكافي، الموجز، ج2، ص63.

⁽¹²⁶⁾ أخرجه: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط1: 1352-1355هـ، كتاب الخلع والطلاق، باب الاستثناء في الطلاق والعتق والنذور كهو في الأيمان لا يخالفها، برقم: (15223)، ج7، ص361، بمعناه.

⁽¹²⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص63.

⁽¹²⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص64.

⁽¹²⁹⁾ لم أجد هذا الأثر في المصادر الحديثية.

تعالى خلق العباد وخلق أفعالهم فهو تعالى جعل لهم الاختيار والاكتساب، فخيرهم في الأخذ بالإيمان أو الكفر ولم يجبرهم، فقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]⁽¹³⁰⁾.

يقول السالمي موضحاً مذهب الإباضية في مسألة اختيار العباد لأفعالهم وبيان خطأ الجبرية: "خلق الله تعالى لأفعالنا وعلمه بهنّ لا يستلزمان الجبر... ولا ينافيان الاكتساب والاختيار الصادرين منا، فإنّه وإن خلقها لنا فلا يكون مجبراً لنا على فعلها، لأنّها كانت باختيارنا وكسبنا وكذلك علمه بهنّ فإنّه علم بجميع ما كان وما يكون، وكما أنّ علمه تعالى بأفعالنا لا يستلزم الجبر بهنّ... لأنّه قد خيرنا بين الفعل والترك"⁽¹³¹⁾.

وقد جعل الإباضية العدل أصلاً من أصولهم، أثبتوا به قدرة العبد واختياره لأفعاله، ونفوا عن الله تعالى بهذا الأصل الظلم والجور، إذ ما قالت به الجبرية يلزم منه ظلم الله تعالى للعباد، فكيف يُعذب فلاناً ويُثيب آخرًا بناءً على نظريتهم في أنّ العبد مجبرٌ على ما يفعل ولا اختيار له، فالله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، فنفي الله تعالى أن يكون مثل الظالمين والجائرين، فدل كل ذلك على بطلان مذهب الجبرية في قولهم إنّ الله جبر العباد على أفعالهم من غير أن يجعل لهم فيها اختياراً أو كسباً⁽¹³²⁾.

واستدلوا أيضاً بالثواب والعقاب والأمر والنهي وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فكلها تدل على قدرة العبد في اختيار أفعاله، إذ كيف يقول الله تعالى للعباد: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: 182]، وهو تعالى لم يجعل لهم في أفعالهم اختياراً؟! وكيف يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 32]، وهم لا عمل لهم ولا تسبيح ولا عبادة، فيصبح الأمر والنهي والثواب والعقاب عبثاً، وهذا ما لا يليق بالله تعالى سبحانه⁽¹³³⁾.

واستدلوا بما ورد في السنّة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «سيكون قومٌ في هذه الأمة يعملون بالمعاصي، فيقولون: هي من الله قضاء وقدر؛ فإذا لقيتموهم، فأعلموهم، أنّي برئٌ منهم، فقال رجل منهم: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، متى يرحم الله العباد، ومتى يعذبهم، فقال:

⁽¹³⁰⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 102-104.

⁽¹³¹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص191.

⁽¹³²⁾ تبغورين، أصول الدين، ص102-103.

⁽¹³³⁾ تبغورين، أصول الدين، ص102-104؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص186، ص188.

يرحم عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا: هي مَنَّا، ويعذب الله عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا: هي من الله قضاءً وقدرٌ، فالطاعة والمعصية هما من خلق الله ومن العباد عمل»⁽¹³⁴⁾(135).

فدلت جميع هذه الأدلة وغيرها عند الإباضية على أَنَّ العبد مُخَيَّرٌ في أفعاله فيثاب ويعاقب على ما يكتسبه لا على خلق الله تعالى للفعل، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286].

هذا وقد ذهب الإباضية إلى أَنَّ النبوات لا تكتسب ولا تدخل في أفعال العباد من الناحية الاكتسابية⁽¹³⁶⁾.

2.3. مسائل الإيمان:

من المباحث الكلامية المهمة؛ لما فيه من آراء تميز في إطلاقها الإباضية، وتندرج تحته عدة مسائل:

أ. معنى الإيمان والإسلام:

الإيمان في اللغة يأتي بمعنى التصديق والإقرار كما في كتاب الله: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17]، أي: بمصدقٍ لنا⁽¹³⁷⁾.

وأما الإسلام فهو في اللغة الخضوع والانقياد وهذا كما في كتاب الله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [إل عمران: 83]، فيكون المعنى العام لهذا اللفظ هو الاستسلام والتسليم لله تعالى وترك التمرد والعناد، فهو أعم من الإيمان بهذا المعنى لأنَّه يشمل التصديق والانقياد⁽¹³⁸⁾.

⁽¹³⁴⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة ولا يرى الصلاة خلف كل بار وفاجر، برقم: (806)، ج3، ص11، بمعناه مختصراً؛ ابن بطة، الإبانة الكبرى، باب معرفة الإسلام والإيمان وسؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، برقم: (830)، ج2، ص644، موقوفاً على ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ الْعَدَوِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: إِنَّ عِنْدَنَا رَجُلًا بِالْعِرَاقِ يَقُولُونَ: إِنْ شَاءُوا عَمِلُوا، وَإِنْ شَاءُوا لَمْ يَعْمَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا دَخَلُوا الْجَنَّةَ، وَإِنْ شَاءُوا، وَإِنْ شَاءُوا، فَقَالَ: إِنِّي مِنْهُمْ بَرِيءٌ، وَإِنَّهُمْ مِنِّي بَرَاءٌ... ثم ذكر لهم حديث جبريل».

⁽¹³⁵⁾ (الرساقي، منهج الطالبين، ج1، ص424).

⁽¹³⁶⁾ (السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص184).

⁽¹³⁷⁾ (الجبطلاني، قناطر الخيرات، ج1، ص245. الثميني، معالم الدين، ج2، ص84).

⁽¹³⁸⁾ (الجبطلاني، قناطر الخيرات، ج1، ص262؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص84).

وأما المعنى الشرعي للإيمان والإسلام عند الإباضية أنهما ألفاظ مترادفة دالة على جميع ما أمر الله تعالى العباد وتعبدهم به⁽¹³⁹⁾، وهذا يثبت قول الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيِّنٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: 35-36]، أو ما ورد في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس»⁽¹⁴⁰⁾، وأنه عليه الصلاة والسلام سئل مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس⁽¹⁴¹⁾⁽¹⁴²⁾.

ومع ذلك فإن الإباضية لم ينكروا أن يكون الشرع قد أتى بهذين اللفظين على وجه الاختلاف، وهذا كقول الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: 14]، فالإيمان هنا يتوجه إلى تصديق القلب، والإسلام إلى أعمال الجوارح، وهذا الاختلاف إنما هو من الناحية اللغوية، إلا أن الإباضية جعلوا الأصل في هذا الباب هو الترادف بين هذه العبارات من الناحية الشرعية، لوجود ما يدل على أن بعض أعمال الجوارح يطلق عليها لفظ الإيمان⁽¹⁴³⁾.

ب. مقامات الإيمان:

والإيمان عند الإباضية مقامات ثلاثة:

الأول: انطواء القلب على اعتقاد التوحيد، وهذا يدل عليه قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْثَرِهِ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106]، أو ما ورد في السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الإيمان ها هنا وأشار إلى صدره»⁽¹⁴⁴⁾⁽¹⁴⁵⁾.

⁽¹³⁹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص91؛ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج1، ص262؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص84؛ السالمي، مشارق انوار العقول، ج2، ص197.

⁽¹⁴⁰⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، برقم: (8)، ج1، ص11، بلفظ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان».

⁽¹⁴¹⁾ وهذا إشارة إلى حديث وفد عبد القيس حين قدموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسألوه على بعض أحكام الإسلام، ثم سألهم النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ: «أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ». البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، برقم: (53)، ج1، ص20.

⁽¹⁴²⁾ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج1، ص261.

⁽¹⁴³⁾ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج1، ص262-263.

⁽¹⁴⁴⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من قال: الإيمان قول بلا عمل، برقم: (774)، ج3، ص6، بلفظ: «وسئل النبي صلى الله عليه وسلم يوماً عن الإيمان وكان متقنعاً بردائه فطرح رداءه عن رأسه ثم

والثاني: الإقرار باللسان نطقاً؛ لأنَّ نطق اللسان وإقراره هو تصديق ما وقع في القلب من إيمان، وهذا كقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: 153]، أي: أقرأوا⁽¹⁴⁶⁾.

والثالث: العمل بالأركان وتحقيق الإيمان بالأفعال، وهذا كقول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 143]، فالله تعالى سمى الصلاة وهي عملٌ بالأركان إيماناً، أو ما ورد في السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الإيمان مائة جزء أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»⁽¹⁴⁷⁾⁽¹⁴⁸⁾.

ت. زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب بعض الإباضية إلى أنَّ الإيمان يزيد وينقص مع بقاء أصله، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: 4]، فلو كان الإيمان لا يزيد ولا ينقص للزم أن يكون إيمان الأنبياء والملائكة كإيمان الفاسق⁽¹⁴⁹⁾.

وذهب بعضهم إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص؛ لأنَّ الإيمان هو الوفاء بالواجبات فيزيد بزيادة التكلف ولا ينقص، فهدم بعضه هدمٌ ل كله⁽¹⁵⁰⁾.

ث. الاستثناء في الإيمان:

أجاز الإباضية تعليق الإيمان بالمشيئة إذا كان المقصود في ذلك الإيمان الكامل الحقيقي، وأمَّا إذا كان المقصود من الإيمان أصله والإقرار به فلا يجوز تعلق الإيمان بالمشيئة في ذلك،

ضرب بيده على صدره وقال: «الإيمان هاهنا الإيمان في القلب» ؛ ولم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج ابن حنبل، مسند أحمد، أول مسند المدنيين رضي الله عنهم أجمعين، حديث رجل من بني سليل رضي الله عنه، برقم: (16912)، ج 7، ص 3658، بلفظ: «ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ يَقُولُ: النَّقْوَى هَاهُنَا النَّقْوَى هَاهُنَا».

⁽¹⁴⁵⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 5 ؛ الجبالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 246-247.

⁽¹⁴⁶⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 5 ؛ الجبالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 246-247.

⁽¹⁴⁷⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من قال: الإيمان قول بلا عمل، برقم: (773)، ج 3، ص 6 ؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، برقم: (35)، ج 1، ص 46، وهو بلفظ: «الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ».

⁽¹⁴⁸⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 2، ص 5 ؛ الجبالي، قناطر الخيرات، ج 1، ص 246-247.

⁽¹⁴⁹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 97 ؛ اطفيش، تيسير التفسير، سورة الفتح، الآية: 4، موقع التفسير.

⁽¹⁵⁰⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 205-206.

ودليله قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92]، فالله تعالى لم يكلف الناس الاطلاع على ما في القلوب، وإنما تجري الأحكام على الظاهر من الأقوال والأفعال⁽¹⁵¹⁾.

ج. إيمان المقلد:

والإباضية على منع التقليد في أصل الدين كالإقرار بالله رباً وبمحمد نبياً، وبما جاء به من الاعتقادات كالتوحيد والبعث والرسول والكتب، فإن هذا ممّا لا يسع جهله والتقليد فيه حرام⁽¹⁵²⁾.

ومن الأدلة على مذهبهم ما ورد في كتاب الله: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُذِّتْ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا * قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: 36-37]، فجعل من الشك في البعث كفراً⁽¹⁵³⁾.

ح. مفهوم الكفر:

للكفر عند الإباضية مفهوم واسع وهو في الأصل ضد الإيمان، وهو منقسم إلى نوعين، الأول: يطلق الكفر ويراد به الشرك، والثاني: يراد به النفاق أي: كفران النعم⁽¹⁵⁴⁾، فالأول منقسم إلى قسمين: أحدهما فيمن يجحد الله تعالى، وهذا كالدهرية، فهم كافرون بالمنعم جاحدون له سبحانه، ودليله قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: 60]، وقد أجمعت الأمة على كفر وشرك هؤلاء، والثاني من أنواع الشرك هو شرك التسوية، وهذا كما في كتاب الله تعالى: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 98]، كالذي جعل مع الله إلهاً آخر أو ساوى بين الله تعالى وخلقه أو أشرك مع الله احداً في الخلق والملك والتدبير⁽¹⁵⁵⁾.

وأما النوع الثاني من أنواع الكفر الذي هو كفر النفاق أو النعم، فإنني لم اطلع على مصطلح كفر النعمة عند متقدمي الإباضية، وإنما كانوا يميزون به عن الكفر الأكبر بلفظ النفاق، وهو كما جاء عند صاحب الدينونة الصافية_ إذ المُفَر بالتوحيد والمضيع للعمل فهو منافق لا مشرك وإن كان يجمعهم اسم الكفر⁽¹⁵⁶⁾، وأما لفظ كفر النعمة فهو متناول ما بعد القرون الأولى للمذهب،

⁽¹⁵¹⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص575.

⁽¹⁵²⁾ عمرو، الدينونة الصافية، ص81-82؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص171، ص539.

⁽¹⁵³⁾ عمرو، الدينونة الصافية، ص81-82.

⁽¹⁵⁴⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص129.

⁽¹⁵⁵⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص268؛ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص129.

⁽¹⁵⁶⁾ عمرو، الدينونة الصافية، ص61.

فمن ترك عملاً أوجبه الله عليه، أو ارتكب كبيرة، يكون بذلك كافراً كفر نعمة، ولا يخرج عن كونه نفاقاً؛ لأن أصل النفاق هو الإقرار باللسان ثم مخالفة ذلك بالأفعال⁽¹⁵⁷⁾.

خ. المعاصي وأنواعها:

يأتي مصطلح المعصية عند الإباضية ويراد به معنى عاماً، فهي اسمٌ يرادف الذنوب مقرونٌ بنهي من الشارع، بل وينقل عبد الكافي اجتماع الأمة على عد كل كبيرة معصية ولم يجتمعوا على أن كل معصية كبيرة، لأن جميع الطاعات لله إيمان، وليس جميع المعاصي كفراً أو كبيرة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49]، دل ذلك على انقسام المعاصي إلى صغائر وكبائر⁽¹⁵⁸⁾، فالمعاصي إذاً هي:

1. الصغائر: وهي كل ما لم يصل لحد الكبائر، وهي تلك المعاصي الغير معينة، والتي تُكْفَرُ باجتناب الكبائر، فما كان مغفوراً لأهله متروك المؤاخذه عليه فهو صغيرة تُغْفَرُ باجتناب الكبائر، كما قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا﴾ [النساء: 31]⁽¹⁵⁹⁾.

وقد تصل الصغيرة إلى حد الكبيرة إذا أصر العبد عليها، ويدل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 135]، فالله تعالى مدح الذين لم يُصِرُّوا عليها، وفي هذا المدح ذم للإصرار عليها، وما ذمه الله تعالى فهو كبيرة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الزمر: 7]، فالله تعالى لا يذم شيئاً يرضاه لعباده، فيكون الإصرار على الصغيرة كبيرة يُكْفَرُ صاحبها بها كفر نعمة⁽¹⁶⁰⁾.

2. الكبائر: هي ما أوجب الله تعالى عليه الحد في الدنيا والوعيد في الآخرة⁽¹⁶¹⁾، وهذا أجمع التعاريف عند الإباضية، وخاصةً أنها عند البيان والتفصل فإنها إما تُرَدُّ إلى ما فيه حدٌ وعقابٌ وبراءة في الدنيا، أو ما فيه عقابٌ وطردٌ عن رحمة الله تعالى في الآخرة⁽¹⁶²⁾.

⁽¹⁵⁷⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص271.

⁽¹⁵⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص121.

⁽¹⁵⁹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص121؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص271؛ الجعيري، البعد الحضاري، ص548.

⁽¹⁶⁰⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص147؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص274.

⁽¹⁶¹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص121؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص270؛ الجعيري، البعد الحضاري، ص543.

وقد أطلق الإباضية على مرتكب الكبيرة اسم كافر النعمة أو المنافق كما مر سابقاً، وأمّا حكمهم عند الإباضية فقد بينه عبد الكافي بقوله: "كبائرهم كفر نفاق لا كفر شرك، وأسماءهم كافرون منافقون، ليسوا بمشركين ولا مؤمنين"⁽¹⁶³⁾، وأشار في ذلك إلى قول الله تعالى: ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: 143]، أي: أنهم لا إلى المشركين في الحكم ولا إلى المؤمنين في الأجر⁽¹⁶⁴⁾.

وانطلق الإباضية في تكفيرهم لأهل الكبائر بناءً على فهم بعض نصوص القرآن أو ما ورد في مسند الربيع، حيث بَوَّب الربيع باباً يَرُدُّ فيه على من يقول إنّ أهل الكبائر ليسوا بكافرين⁽¹⁶⁵⁾، فلا خلاف بين الإباضية إذاً في أنّ مرتكب الكبيرة كافرٌ كفر نفاقٍ أو كفر نعمة، باعتبار أنّهم إنّما يتلقون أسس عقيدتهم من مسند الربيع الذين هم متفقون عليه. واستدلوا على تمييزوا به من إطلاق الكفر على من ترك عملاً أو ارتكب كبيرةً بأدلة من القرآن والسنة، وهي _ باختصار _⁽¹⁶⁶⁾:

1. ومن أدلة القرآن قول الله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: 40]، وقول الله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97]، أي: في تركه للحج.

2. ومن السنة استدلوا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سَمَى ترك الصلاة كفراً⁽¹⁶⁷⁾، وكذلك بما ساقه الربيع في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم في أكثر من خمس وعشرين حديثاً تضمنت ما يدل على كفر مرتكب الكبيرة عند الإباضية في الدنيا وحكمه في

⁽¹⁶²⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص269.

⁽¹⁶³⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص117.

⁽¹⁶⁴⁾ عمرو، أصول الدينونة، ص61؛ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص117.

⁽¹⁶⁵⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج3، ص2.

⁽¹⁶⁶⁾ تبغورين، أصول الدين، ص124؛ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص268؛ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص129؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص308-310.

⁽¹⁶⁷⁾ ومثاله: ما أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، برقم: (82)، ج1، ص61 قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكَفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ». وقد ورد في مسند الربيع كفر من ترك صلاة الجنازة على المسلم. الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة، برقم: (777)، ج3، ص6.

الآخرة، ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا قال الرجل للرجل أنت عدوي فقد كفر أحدهما»⁽¹⁶⁸⁾.

وأما الأحكام المترتبة في الدنيا على هذه الأسماء، فهي عند الإباضية ثلاثة أحكام لا غير، وقد كانت أشد وضوحاً عند عبد الكافي، وهي⁽¹⁶⁹⁾:

1. أمّا المشركون ففيهم القتل والغنيمة والسبي، مع تحريم الذبائح والمناكة والموارثة والمدافنة، إلا ما يحل من أهل العهود.

2. والمنافقون _ أي أهل الكبائر _ تحريم القتل فيهم والسبي والغنيمة كذلك، وتحل ذبائحهم والمناكة والموارثة والمدافنة، غير أنه تبطل شهادتهم وتجرح عدالتهم وتقام الحدود فيهم.

3. وأمّا المؤمنون فتجب ولايتهم ومودتهم ومحبتهم في دين الله، مع الاستغفار لهم وإثبات عدالتهم وشهادتهم والتركية لهم.

3.3. الاستطاعة:

الاستطاعة هي قدرة العبد على فعل الأشياء، قال تعالى: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا» [المجادلة: 4]، وهذه القدرة هي عَرَضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل بها الأفعال الاختيارية⁽¹⁷⁰⁾، ومعنى هذا الكلام أن الله تعالى يخلقها عند اكتساب الفعل وذلك بعد سلامة الجوارح⁽¹⁷¹⁾، ويوضح تبغورين أن معنى يستطيع هو كمعنى يفعل ويمكن، وهي كلها بمعنى واحد⁽¹⁷²⁾.

إنّ تكليف الله تعالى للعباد يستلزم صحة إرادة العبد وقصده اكتساب الفعل وكذلك سلامة الجوارح وطوعيتها لإرادته واختياره، فالله تعالى خلق العباد وجعل لهم قدرة على أفعالهم من خلال قصدهم لها وسلامة جوارحهم، ومع هذا لم تكن خارجة عن الإرادة الإلهية، وهو وقد بين هذا المعنى عبد الكافي بقوله: "فهو فعلهم من حيث قدروا عليه، وهو خلق الله من حيث ثبوت

⁽¹⁶⁸⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من قال إنّ أهل الكبائر ليسوا بكافرين، برقم: (746)، ج3، ص6 ؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، برقم: (6104)، ج8، ص26، وهو بلفظ: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا».

⁽¹⁶⁹⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص117.

⁽¹⁷⁰⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص469 ؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص168 ؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص189.

⁽¹⁷¹⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص168.

⁽¹⁷²⁾ تبغورين، أصول الدين، ص174.

عجزهم عنه⁽¹⁷³⁾، فجوارح العباد كلها تحت إرادة الله تعالى، إذ لولاه لما استطاع الانسان تحريكها، ومع ذلك يُثَبَّت للعبد قدرة وإرادة يفعل بها الأفعال اختياراً منه.

ويمكن تقسيم أنواع الاستطاعة إلى نوعين؛ وذلك بناءً على ما تقدم من أنَّ الاستطاعة عَرَضٌ يخلقه الله عند اكتساب الفعل مع سلامة الجوارح، فيكون على ذلك نوعان من الاستطاعة، الأولى ما يتعلق بأسباب الاستطاعة من سلامة الجوارح، والثانية ما يتعلق بقصد اكتساب الفعل والأبدان، وعلى كلا النوعين استدلال الإباحية بدليل النقل.

أ. استطاعة الأسباب:

كاستطاعة المال، والدليل عليها قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ...﴾ [النساء: 25]⁽¹⁷⁴⁾.

واستطاعة السبيل، كقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 97]، والاستطاعة هنا تعني الزاد والراحلة⁽¹⁷⁵⁾.

وكاستطاعة الخلقة وهي ما يكون في طبيعة المخلوق، كالجمل الذي يحمل كذا وكذا⁽¹⁷⁶⁾.

ب. استطاعة الأفعال:

الاستطاعة إمَّا أَنْ تكون قبل الفعل أو بعده أو معه؟ والذي ذهبوا إليه أنَّ الاستطاعة تكون مع الفعل، لا قبله ولا بعده؛ وذلك لأنَّ الأفعال خلقٌ لله تعالى، واستطاعة العبد لا تصلح لإيجاد ما لم يوجد حقيقةً، وإنَّما هي لاختيار واكتساب الموجود فقط، وهي بهذا حادثةٌ، وحدثها لا بعد الفعل؛ إذ ذلك مخالفٌ للضرورة، ولا قبل الفعل؛ لأنَّ الشيء موجودٌ بوجود فعله لا قبله، ولم يبقَ إلَّا أن تكون مع الفعل وهو مذهب الإباحية⁽¹⁷⁷⁾.

وأما سبب قول الإباحية بأنَّ الاستطاعة تكون مع الفعل، أنَّ الله تعالى إذا لم يخلق استطاعةً للعبد فلا يجب عليه كسبٌ واختيارٌ، فإذا استحال أن يفعل الفعل ويختاره من غير استطاعة، صح بهذا أنَّ الاختيار والكسب يوجد بوجودها فدل على أنَّها تكون مع الفعل⁽¹⁷⁸⁾.

⁽¹⁷³⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص47.

⁽¹⁷⁴⁾ تبغورين، أصول الدين، ص173؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص469.

⁽¹⁷⁵⁾ تبغورين، أصول الدين، ص173؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص469.

⁽¹⁷⁶⁾ تبغورين، أصول الدين، ص173؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص469.

⁽¹⁷⁷⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص62-63؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص189.

⁽¹⁷⁸⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص469.

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: 20]، أي: أنهم ما كانوا يقبلون ما دعاهم إليه النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا على معنى لا يفعلونه، وليس المنفي في هذه الآية آلة السمع والبصر، وعلى ذلك ذمهم الله تعالى⁽¹⁷⁹⁾.

واستدلوا أيضاً بقول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: 94]، دل على أن المانع لهم من الإيمان هو فعلهم لا لعلّة أخرى⁽¹⁸⁰⁾.

وكذلك قول صاحب موسى لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 67]، فكان جواب موسى له: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: 69]، أي: أنه رد صبره وفعله وجعله مشيئة الله تعالى، فلما لم يصبر، قال له: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 72]، فأكد على نفي قدرته على تلك الأفعال⁽¹⁸¹⁾.

هذا وإن الاستطاعة قد تختلف وتتغير مع ضدها، فاستطاعة الكفر غير استطاعة الإيمان، وكذا كل فعل له استطاعة غير استطاعة الآخر، فالكافر لا يستطيع الإيمان ولا يمكنه فعله حال الكفر؛ وذلك لاشتغاله به، والدليل قول الله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 9]⁽¹⁸²⁾.

واتجه الإباضية إلى تأويل ما استدل به من قال أن الاستطاعة تكون قبل الفعل، فأولوا قول الله تعالى: ﴿فَانْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ واسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: 16]، فقالوا إن المعنى هنا اتقوا الله ما دمت أحياء، أو ما استطعتم فعل شيء من الأشياء؛ لأنه لا يكلف إلا مستطيعاً⁽¹⁸³⁾.

4.3. تكليف ما لا يطاق:

التكليف: هو إلزام العباد ما فيه كلفة، فهو إلزام يُعلم به العبد عند بلوغه أنه يجب عليه التزام عدة أمور شرعية⁽¹⁸⁴⁾.

ويقصد بتكليف ما لا يطاق أنه التكليف بالمحال، وقد منع الإباضية التكليف بما لا يطاق⁽¹⁸⁵⁾؛ في حين أجاز جمهور الأشعرية عقلاً⁽¹⁸⁶⁾، وبين الإباضية أن وقوعه ممن لا يطيقه

⁽¹⁷⁹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 66؛ تبغورين، أصول الدين، ص 175.

⁽¹⁸⁰⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 66.

⁽¹⁸¹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 176.

⁽¹⁸²⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 174.

⁽¹⁸³⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 65؛ الجعيري، البعد الحضاري، ص 472.

⁽¹⁸⁴⁾ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 111.

⁽¹⁸⁵⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 101؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج 1، ص 487.

محال، والتكليف بالمحال محال، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، أي: أنه تعالى لا يؤاخذها ولا يطالبها إلا بطاقتها⁽¹⁸⁷⁾.

وقد استدلل الإباحية على ما ذهبوا إليه بأدلة الكتاب والسنة، ومما استدلوا به قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، فالله تعالى لا يكلف نفساً فوق طاقتها، ولا يسأل العباد ما لا يجدونه، وهو سبحانه أرحم الراحمين، والله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، فهو سبحانه لا يكلف عباد فوق ما يطيقون⁽¹⁸⁸⁾.

واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن أمر فانتهوا»⁽¹⁸⁹⁾، يقول الرستاقى معقّباً على هذه الأدلة: "ولا يليق بصفة الحكيم بعباده، أن يكلفهم ما لا يطيقون، وهو الرؤوف الرحيم"⁽¹⁹⁰⁾.

وقد رد الإباحية على من يقول بأن في قول جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اقرأ أن ذلك تكليفاً بالمحال، فأشاروا إلى أن هذا ليس تكليفاً بالمحال الذي لا يُطاق، وإنما المراد من ذلك: استعد لما سألكه عليك أو اقرأ بلسانك وليس اقرأ المكتوب⁽¹⁹¹⁾.

⁽¹⁸⁶⁾ وقد نُقله عن الأشعري غير واحد. الغزالي، المستصفى، 163/1؛ الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبدالعزيز، عبد الله ربيع، د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1: 1418هـ-1998م، ج1، ص295.

⁽¹⁸⁷⁾ الكندي، بيان الشرع، ج2، ص176؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص83.

⁽¹⁸⁸⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص488.

⁽¹⁸⁹⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب في المواقيت والحرم، برقم: (394)، ج2، ص3، بمعناه؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (7288)، ج9، ص94، بمعناه.

⁽¹⁹⁰⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص488.

⁽¹⁹¹⁾ اطفيش، تيسير التفسير، سورة العلق، الآية: 1، موقع التفسير.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

النبوات وأحوال الآخرة

1. النبوات

خلق الله تعالى الخلق وأرسل إليهم الأنبياء والرسل، فهو تعالى لم يتركهم سدى، بل أرسل إليهم من يبلغهم أوامر الله تعالى ونواهيه، ويبيّن لهم طريق الحق والهدى، ويحذرهم من طريق الباطل والضلال، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، فالعقول البشرية مهما بلغت من الفهم والإدراك فإن لها حدوداً لا تستطيع تجاوزها، ومن ذلك معرفة الغيبات كالنبوات وأحوال الآخرة، فلن يدرك العقل شيئاً منها من غير نصٍ على لسان رسولٍ.

1.1. إثبات النبوات:

أثبت الإباضية النبوات تفضلاً من الله تعالى على من اصطفاه من خلقه، فلم يوجبوا على الله تعالى إرسال الرسل؛ بل هو من الجائز في حقه تعالى تفضلاً ومِنَّةً على عباده⁽¹⁾، ومعرفة النبوات والإيمان بها إنَّما يكون طريقها الشرع فيجب على المكلف الإيمان بها استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 136]، فبهم تقوم الحجة على الخلق وبهم يُعرف الحق من الباطل، فإنَّ الناس لم يعرفوا الشرع إلاَّ بتوقيف الله لهم على السنة الرسل وتبنيه منه تعالى على أيديهم⁽²⁾.

والفائدة من النبوات وبعث الرسل لقطع أعذار الجاحدين وإرشاد الناس إلى ما لا يمكن للعقل إدراكه، وتبليغ خطاب الله تعالى للعباد من الأمر والنهي والدلالة إلى الطريق السوي الهادي إلى رضوان الله تعالى فلا يغنيهم عن ذلك عقل⁽³⁾.

ومن حكمة الله تعالى أن قرّن دعوى أنبيائه ورسله بمعجزاتٍ دالةٍ على صدق دعواهم وأنها ليست من أفعال البشر، إذ التحدي قام بها فظهر عجز من خالف أنبياء الله تعالى ورسله، والمعجزة في اصطلاح الإباضية: أمرٌ خارقٌ للعادة، يقتزن بالتحدي، دالٌّ على صدق دعوة

(1) الثميني، معالم الدين، ج2، ص51؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص10.

(2) عبد الكافي، الموجز، ج2، ص139؛ الجبيلي، قناطر الخيرات، ج1، ص236؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص10.

(3) الثميني، معالم الدين، ج2، ص52؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص11.

النبي، ولا يمكن الإتيان بمثله ولا معارضتها⁽⁴⁾، فهي الشاهدة على صدق دعواهم تفضلاً من الله تعالى وأنهم مرسلون من عنده.

وقد أوجب الإباضية تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام بدلالة المعجزة والإيمان بما أتوا به من الله تعالى، فحيث حصل العلم الضروري بصدق الآتي بالمعجزة فإنه يستحيل أن يكون كاذباً وإلا لكان العلم الضروري جهلاً، فالله تعالى لم يُمكن الكاذب بالمعجزات، فهو تعالى لم يجر الدنيا من أولها إلا بعدم تمكين الكاذب منها، وأن الله تعالى تفضل بعدم خرق العادة على يد الكاذب⁽⁵⁾.

وقد ثبت في القرآن معجزات الأنبياء وهي كثيرة، ومنها على سبيل المثال، معجزات نبي الله تعالى موسى عليه السلام كقلب العصا إلى حية واليد بيضاء من غير سوء، وكذلك معجزات نبي الله تعالى عيسى بن مريم كإبراء الأكمه والأبرص، وغير ذلك من معجزات أنبياء الله تعالى ورسله الواردة في القرآن والتي دلت على صدق من ادّعاها، يقول الثميني مبيناً صدق من ظهرت المعجزات على يده: "ونحن نعلم قطعاً أن إحياء الموتى، وقلب العصا حية، وإبراء الأكمه والأبرص من غير معاناة ليس ممّا يدخل تحت الحيل، ولا ممّا يتوصل إليه بغوص في هذه العلوم"⁽⁶⁾.

وقد استدلت الإباضية على تعيين عدد الرسل والأنبياء واختلاف أجناسهم وبيان أحوال إرسالهم بما ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه: «قال: قلت يا رسول الله: كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، قال: قلت: كم الرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جم غفير _ يعني كثيراً طيباً _ قال: قلت: من كان أولهم؟ قال: أولهم آدم عليه السلام، قال: قلت: يا رسول الله أنبياء كان أم رسولاً؟ قال: نعم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسوّاه رجلاً، ثم قال: يا أبا ذر أربعة سريانيون: آدم وشيث وأخنوخ وهو إدريس وهو أول من خط بالقلم ونوح عليهم السلام، وأربعة من العرب: هود وصالح وشعيب ونبيك يا أبا ذر، وأول أنبياء بني إسرائيل: موسى، وآخرهم: عيسى عليهم السلام، وأول الرسل آدم وآخرهم محمد عليه السلام»⁽⁷⁾.

(4) الثميني، معالم الدين، ج2، ص53؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص11.

(5) الثميني، معالم الدين، ج2، ص57-61.

(6) الثميني، معالم الدين، ج2، ص54.

(7) أخرجه: ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي، صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1414هـ-1993م، كتاب البر والإحسان، ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبي بشيء منها، برقم: (361)، ج2، ص76، بمعناه مطوّلًا.

2.1. إثبات رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم:

ثبتت رسالة ونبوة محمد بن عبدالله القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم، فأيده الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدق دعواه، وقد قرّنها بالتحدي إلى يوم القيامة فبان عجز معارضيه، يقول الثميني: "قد ادعى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، النبوة والرسالة، وظهر الخارق على وفق دعواه، مع العجز عن معارضته، وكل من هو كذلك فهو رسول الله، فنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله سبحانه" (8)، وقد لا يحتاج أصلاً للمعجزة إذا أخبر من ثبتت رسالته لأحد بالنبوة فيكون ذلك دليلاً قاطعاً على ثبوتها، ومع ذلك فقد نص الله تعالى في الكتب الماضية على نبوته صلى الله عليه وسلم، وذكر الأنبياء له فتواتر ذلك عن كتبهم واتباعهم بنبوته صلى الله عليه وسلم وقبل بعثته معينين اسمه وبلده وصفته، كل ذلك دل على صدق دعواه حتى وإن لم تظهر المعجزات على يديه (9).

وقد نهج الإباضية في إثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أشكالاً متنوعة من طرق الاستدلال، وأول تلك الطرق القرآن فهو أول معجزاته صلى الله عليه وسلم وأعظمها، ثم بعده ما أخبر به عليه الصلاة والسلام من أمور الغيب التي طابقت أخباره، بل ما تميّز به صلى الله عليه وسلم من أمور حسية ميّزته عن باقي البشر، وسيتم تفصيلها فيما يأتي:

أولاً: القرآن الكريم:

أستدل الإباضية بالقرآن على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نبوة غيره من الأنبياء، وقد ذكروا عدة أقسام للدلالة على معجزاته:

أ. ما في القرآن من إعجاز تحدى به القوم الذي نشأ رسول الله تعالى فيهم وكان الغالب فيهم الفصاحة والبلاغة فقال تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» [يونس: 38]، بل تحدى به الإنس والجن مجتمعين أو متفرقين وبين عجزهم جميعاً فقال تعالى: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» [الاسراء: 88]، ومع ذلك كله لم تتحرك ألسنتهم، مع أنّهم أهل بلاغة تدب فيهم ديباً، فأخسوا بالقرآن وتيقنوا أنّه أمر إلهي لا يمكن تحديه (10).

لقد دل ذلك على إعجاز القرآن إلى يوم الدين، إذ القرآن موجود قائم بين ظهرائي الناس وفيهم في كل عصر وزمان شاعر فصيح أو خطيب بليغ، بل وفيهم من لا يحتشم من أن يطعن فيه في المجالس، ومع هذا فهل تهياً لأحدهم أن يعارض سورة واحدة من القرآن بشيء عند أهل

(8) الثميني، معالم الدين، ج2، ص64.

(9) الثميني، معالم الدين، ج2، ص75.

(10) الثميني، معالم الدين، ج2، ص67.

الفصاحة والبلاغة مقارباً للقرآن في نظمه وتأليفه وحسن عباراته وعذوبتها فضلاً عن المساواة له⁽¹¹⁾.

ب. ما ورد فيه من أمور الغيب والتي لا يطلع عليها إلا الله تعالى فكانت على ما أتت به الأخبار، ومنها قول الله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: 2-3]، فكان كما أخبر أن الروم غلبوا فارساً في بضع سنين، وكقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [القصص: 85]، فالله تعالى قد رده إلى مكة وهي بلده، وكقول الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55]، والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم، بدليل قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، وبدليل قوله: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾، وكانوا هم الخائفين في صدر الإسلام⁽¹²⁾.

ت. الوعيد على أشخاص بأعيانهم لم يُسلموا حال نزول الوعيد عليهم، ومن هؤلاء أبي لهب (ت: 2هـ/624م)⁽¹³⁾، إذ قال الله تعالى فيه: ﴿نَبَتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: 1]، فنزل ذلك فيه وهو حي ومات على كفره⁽¹⁴⁾، أو قول الله تعالى: ﴿ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ [المدثر: 11-12]، فنزلت هذه الآية في الوليد بن المغيرة (ت: 1هـ/622م)⁽¹⁵⁾ وهو حي سليم ومات كافراً، وغير هؤلاء ممن نزلت فيهم آيات الوعيد⁽¹⁶⁾.

ثانياً: السنة النبوية:

استدل الإباضية على صدق النبي محمد عليه الصلاة والسلام وإثبات ما جاء به وأنه مؤيد من خالق الكون بما ورد في السنة من أقوال وأفعال كإخباره عن الغيبيات، كفتح الله تعالى للمسلمين

(11) عبد الكافي، الموجز، ج1، ص313.

(12) عبد الكافي، الموجز، ج1، ص314-315؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص72.

(13) أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب (ت: 2هـ/624م)، عم النبي صلى الله عليه وسلم، كان شديد الأذى والتكذيب للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، حتى نزل فيه قرآن، وقد مات على الكفر في مكة بعد معركة بدر. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص668.

(14) عبد الكافي، الموجز، ج1، ص322.

(15) أبو عبد شمس الوليد بن المغيرة بن مخزوم (ت: 1هـ/622م)، اعترف بأن النبي ليس بشاعر ولا ساحر ولا كاهن ولا مجنون، وقد أشار إلى المشركين أن يقولوا إنه ساحر لأنه يفرق بين المرء وزوجه وأخيه، وقد مات على الكفر. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج1، ص669.

(16) عبد الكافي، الموجز، ج1، ص323.

من فارس والروم⁽¹⁷⁾⁽¹⁸⁾، أو إخباره أنَّ الخلافة بعده ثلاثين سنة⁽¹⁹⁾، أو ما أظهر الله تعالى على يدي نبيه من معجزات وآيات^(*)، كتكثير الطعام بين يديه صلى الله عليه وسلم⁽²⁰⁾، وإخراج الماء منها⁽²¹⁾، وكلام البعير⁽²²⁾، وشهادة الشاة المسمومة⁽²³⁾⁽²⁴⁾، وغيرها من المعجزات الكثيرة الثابتة في السنة.

وممَّا استدل الإباضية به كذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من سيرة وأوصافٍ كملازمة الصدق، والزهد في الدنيا وترك زينتها وزخرفها، والشجاعة وتحمل مشاق الرسالة والمتاعب التي لا يثبت معها إلا من هو على الحق من الله تعالى، والفصاحة التي أعيت البلغاء والفصحاء فقال عليه الصلاة والسلام: «أوتيت جوامع الكلم»⁽²⁵⁾، وحُسن خلقه صلى الله عليه وسلم الذي لا يزيد مع الغضب إلا حلمًا، وغير تلك الصفات الكثيرة التي اتصف بها النبي عليه الصلاة والسلام⁽²⁶⁾.

ومن لطيف استدلال الإباضية على إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، استدلالهم بما وجد في كتب أهل الكتاب من بشارات وآيات تدل على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم، كالذي ورد في التوراة والإنجيل، وقد نقل الثميني بعض تلك النصوص، فمثلاً ما جاء في التوراة في السفر

⁽¹⁷⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، أول مسند الكوفيين رضي الله عنهم، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه رضي الله عنهما، برقم: (18994)، ج 8، ص 4259.

⁽¹⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 1، ص 328.

⁽¹⁹⁾ أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الخلفاء، برقم: (4646)، 342/4.

^(*) والفرق بين المعجزة والآية: أن الآية تدل على صحة ما جاء به وإن لم يتحد بها، والمعجزة مشروطة مع ذلك بالتحدي، ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم التي تحدى بها الناس القرآن العظيم. الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 68.

⁽²⁰⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، برقم: (4101)، 108/5.

⁽²¹⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء من التور، برقم: (200)، ج 1، ص 51.

⁽²²⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند أهل البيت رضوان الله عليهم أجمعين، حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهما، برقم: (1769)، ج 1، ص 444.

⁽²³⁾ أخرجه: الحاكم، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تح: بإشراف: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، بيروت: دار المعرفة، د.ط: د.ت: كتاب الأطعمة، إذا أكل أحدكم طعاماً قليلاً بسم الله، برقم: (7182)، 109/4.

⁽²⁴⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 1، ص 331؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 73.

⁽²⁵⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، برقم: (7521)، ج 3، ص 1559.

⁽²⁶⁾ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 73-74.

الخامس: "قال الله لموسى عليه السلام إني أقيم لبني إسرائيل من بني إخوانهم نبياً مثلك، أجعل كلامي على فيه فمن عصاه انتقمته منه"⁽²⁷⁾، وكذلك استدل بما جاء في الإنجيل: "أنَّ المسيح قال للحواريين، من أبغضني فقد أبغض الرب سبحانه وتعالى، ثم تمادى إلى أن قال فلا بد أن تتم الكلمة التي فيها الناموس، أي يختم النبوة لأنهم أبغضوني مجاناً، أي من غير ذنب فلو قد جاء المنحمن وهو الذي يرسله الله إليكم، فهو شهيد علي وأنتم أيضاً، لكنكم قديماً كنتم معي، هذا قلبي لكم لكي لا تشتكوا إذا جاءكم، والمنحمن بلسان السريانية، وهو بالرومية البارقليط، وبالعربية محمد عليه السلام"⁽²⁸⁾.

3.1. صفات الأنبياء:

أنبياء الله تعالى ورسله أفضل الناس مرتبة؛ لما اتصفوا به من الصفات التي جعلتهم أئمة وقادة للناس، فأمن بهم الناس لما رأوا من تلك الصفات التي ميزتهم عن باقي البشر، وهي صفات تتعلق بمحاسن أخلاقهم وصفات ذواتهم، وهي كما يلي:

أولاً: اللازم في حقهم:

لزم في حق الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام صفات يستحيل أن يتصفوا بأضدادها، وهذه الصفات هي⁽²⁹⁾:

- أ. الصدق: فإن الأنبياء لو لم يتصفوا به لاتصفوا بالكذب وهو محال.
- ب. التبليغ: إذ لو جاز أن يتصفوا بضده لزم منه إبطال دعوتهم؛ لكثرة مخالفهم في أول الأمر والقاصدين لهم بالسوء، ولو جاز لهم كتم شيء لكتم رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الاحزاب: 37].
- ت. الأمانة: فلم يخونوا أو يخالفوا ما أتوا به من الله تعالى، فحفظت ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بما نهى الله تعالى عنه وكرهه كالزنا والكذب وشرب الخمر والحسد والكبرياء، إذ لو فعلوها لكانا مأمورين بها، والله تعالى لا يأتي بمحرم ثم يأمر بفعله.
- ث. العقل: فهم يدركون حقائق الأشياء المعقولة، فلا يكون النبي معتوهاً ولا مجنوناً، ولو جاز لهم ذلك لما أنكر الله تعالى من يصف نبيه صلى الله عليه وسلم بالجنون، فقال تعالى: ﴿أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ [سبا: 8].

⁽²⁷⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص75.

⁽²⁸⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص79.

⁽²⁹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص16-22.

ج. الضبط: والمعنى أنهم يكونون حافظين لما نزل إليهم من الوحي على سبيل الحزم لا الإهمال؛ لأن الإهمال مؤداه إلى التهاون في التبليغ وهذا مما يستحيل في حقهم.

ح. الفطانة: وهي يقظتهم عليهم الصلاة والسلام في إبطال دعاوي خصومهم وإلزامهم بالحجج، وهي كقول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]، فمن لم يكن فطناً لا يمكنه مجادلة أهل الباطل وإقامة الحجة عليهم.

ويمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما كان ضد تلك المكارم، فيستحيل فيهم الكذب والجنون وارتكاب الریب، وغير ذلك من الأوصاف التي هي تناقض مكارمهم التي جعلها الله تعالى فيهم.

ثانياً: عصمة الأنبياء:

عصم الله تعالى أنبياءه ورسله عن الوقوع في الشرك وارتكابه، وهذا محل اتفاق في الأمة، بل وأجمعت الأمة على استحالة الكذب عليهم فيما بُعثوا به عمداً أو سهواً؛ إذ المعجزة دلت على صدقهم، فلو جاز وقوعهم في الكذب لبطلت دلالة المعجزة على الصدق⁽³⁰⁾، وأما حصول الكبائر منهم قبل النبوة، فيقول الثميني: "وذهب أصحابنا إلى عصمتهم من الكبيرة على كل حال دون الصغائر، ولا يقرّون عليها بعد النبوة"⁽³¹⁾، وأشار في ذات الموضوع إلى أنّ السمع قد دل بعد وروده على أنّهم كانوا معصومين قبل البعثة.

نقل السالمي الاتفاق على عدم حصول الصغائر الخسيّة منهم، واستدل على عصمتهم من الكبائر وخسيس الصغائر، بقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إل عمران: 31]، فلو جازت عليه الكبائر والخسائس لَكُنَّا مأمورين بارتكابها حال أتباعنا لهم، وكذلك قول الله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: 40]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: 42]، ولا شك أنّ الله تعالى اصطفاهم على الخلق بالرسالة والنبوة، فلم تفارقهم الاخلاق منذ أن أوحى الله تعالى إليهم⁽³²⁾.

وقد رد السالمي على من قال جعل وقوع بعض المعاصي الخفيفة منهم إنّما هو من تسلط الشيطان عليهم، فبيّن أنّ منشأ ذلك منهم قد يكون غفلةً أو نسياناً أو سهواً أو تأويلاً، كما في قصة آدم عليه السلام، حين أكل من تلك الشجرة المنهي عنها، فحصل له تأويل أنّ النهي كان

⁽³⁰⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص61؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص24.

⁽³¹⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص16.

⁽³²⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص24-26.

في شجرة مخصوصة، فأكل من شجرة غير المشار إليها لكنّها من جنسها، أو لاحتمال نسيانه عليه السلام ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: 115]⁽³³⁾.

وبهذا يُعرف عدم وقوع المكروه منهم، فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الوجوب والندب والإباحة، إذ الإباحة ليست بحسب مقتضى الشهوة كغيرهم، ولكن وقوعها إمّا لتشريعها أو للتقوى بها على طاعة الله تعالى؛ ولعظم معرفتهم بالله وخوفهم منه واطلاعهم على ما لم يطلع عليه غيرهم فلا يصدر منهم المباح إلّا على وجه يصير في حقهم قرينة وطاعة، ولا يصدر عنهم المكروه لأنّهم أولياء الله تعالى، إذ بلغوا في الخوف منه تعالى برسوخ المعرفة ما يمنعهم من صدور حركة أو سكون في غير رضاه سبحانه وتعالى⁽³⁴⁾.

4.1. التفاضل بين الأنبياء :

لقد فضل الله تعالى بعض الأنبياء على بعض، فقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: 253]، فله تعالى في ذلك حكمة، وهذا التفاضل لا يدل على انتقاص أحدٍ منهم عليهم الصلاة والسلام.

والتفاضل بين الأنبياء عندهم مقصورٌ على السماع، فليس لأحدٍ أن يدخل في هذا الأمر باجتهادٍ منه؛ لأنّ البشر ليسوا أهلاً لذلك الأمر من غير نصٍ إلهي، وقد نقل السالمي الاتفاق على أنّ نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء والرسول؛ لما اختصه الله تعالى بخصائص لم توجد في غيره، وبين السالمي ترتيب بعض الأنبياء بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيأتي بعده إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم باقي الأنبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام⁽³⁵⁾، والأدلة على ذلك كما يأتي:

أولاً: أفضلية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء: خص الله تعالى نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم بعدة خصائص فضله الله تعالى بها على سائر خلقه، منها ما ورد في القرآن أو السنة، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

وقد استدل الإباحية على أفضلية نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بقول الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 90]،

⁽³³⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص28.

⁽³⁴⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص63.

⁽³⁵⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص29-30.

فبعد أن بيّن الله تعالى هُدى الأنبياء وخاصية كل واحدٍ منهم، أمر نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم أن يتصف بجميع ما ذكر، ولا شك أن المتصف بجميع تلك الصفات أفضل ممّن يتصف ببعضها⁽³⁶⁾.

ومن الأدلة أن الله تعالى خاطب جميع الأنبياء والرسل بأسمائهم كآدم ونوح وإبراهيم ويحي وزكريا وعيسى عليهم الصلاة والسلام، ولم يخاطب سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم باسمه، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 64]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 67]، وغيرها من الآيات، دلت جميعها على تفضيله وتشريفه صلى الله عليه وسلم⁽³⁷⁾.

واستدلوا بما ورد في السنّة من رواياتٍ دلت على تفضيله على سائر الخلق كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»⁽³⁸⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر»⁽³⁹⁾، قال السالمي: "أي ولا فخر فوق ذلك أو ولا فخر أعظم من ذلك، أو ولا أقول ذلك فخراً"⁽⁴⁰⁾.

ثانياً: أفضلية باقي أنبياء الله تعالى ورسله: فضّل الله تعالى إبراهيم عليه السلام على الأنبياء بعد محمدٍ عليه الصلاة والسلام والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]، فأمر الله تعالى باتّباع ملة إبراهيم دل على أفضليته عليه السلام بعد نبينا محمدٍ عليه الصلاة والسلام⁽⁴¹⁾.

واستدلوا على أفضلية موسى عليه السلام بقول الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقُصِّصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164]، أي: بلا واسطة ملك، وقوله

⁽³⁶⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص30.

⁽³⁷⁾ القلّهاتي، الكشف والبيان، ج2، ص150.

⁽³⁸⁾ أخرجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، د.م: دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ-2009م، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، برقم: (4308)، ج5، ص362، مطولاً.

⁽³⁹⁾ أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب، برقم: (3616)، ج6، ص11، مطولاً.

⁽⁴⁰⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص30.

⁽⁴¹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص31.

تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: 41]، أي: لأمري، والذي يقال له ذلك أفضل ممّن لا يقال له (42).

واستدلوا على أفضلية عيسى عليه السلام بقول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: 171]، فأضافه الله تعالى إلى نفسه دل على تعظيمه وتشريفه (43).

واستدلوا على أفضلية نوح عليه السلام بأنّه من أولي العزم الذين ذكرهم الله تعالى وأمر، فقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: 35]، وأولو العزم من الرسل هم: محمد ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام، ومن هذا جاء تفضيلهم على غيرهم من أنبياء الله تعالى ورسله (44)، والدليل على أنّهم هم المقصودون بالآية قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: 7] (45).

5.1. عموم رسالة بعض الأنبياء:

أرسل الله تعالى سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافةً بالهدى والحق يبشرهم وينذرهم، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]، وما جاء في كتاب الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158]، دلت هذه النصوص على أنّه على الصلاة والسلام أرسل إلى الناس كافةً، بل أرسل كذلك إلى الجن، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: 29] (46).

وقد وقع الخلاف بين الإباضية على من أرسل إلى الناس كافةً، وكانت رسالته عامّة لقومه ولغيرهم، فذهب بعضهم إلى أنّ نبينا محمد عليه الصلاة والسلام لم يختص بهذا الأمر، بل غيره من الأنبياء أرسل إلى الناس كافةً، فذكروا منهم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وداود، وعيسى،

(42) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص32.

(43) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص32.

(44) السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص32.

(45) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص460.

(46) القلهاتي، الكشف والبيان، ج2، ص144.

ومحمد صلى الله عليهم وسلم^(47*)، واستثنى اطفيش منهم بني الله عيسى عليه السلام؛ لما ورد في الإنجيل أنه لم يبعث إلى جميع الأجناس وإنما إلى بني إسرائيل فدل ذلك على عدم عده من أهل الكافة⁽⁴⁸⁾، وذهب القلهاتي إلى أن الإرسال إلى الناس كافة خاص بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم لما ورد في الأدلة السابقة⁽⁴⁹⁾.

6.1. ختم النبوة والرسالة:

ختم الله تعالى النبوة والرسالة بمحمد عليه الصلاة والسلام، وهذا هو اعتقاد المسلمين، وإلا لزم من ذلك القدح في الإسلام والنبوة والقرآن، وهذا حاصل بالعلم القطعي الذي لا يقاربه شك ولا ظن، وقد استدلت الإباضية على ذلك بقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الاحزاب: 40]، فكل من ادعى بعد النبي عليه الصلاة والسلام منصب النبوة فلا يقبل منه إلا الإسلام والسيف، إذ كفره ظاهر لمخالفته نصوص القرآن⁽⁵⁰⁾.

وقد قيد الإباضية الرسالة بالرجال، استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 109]، ويبنوا أن هذا الدليل لا يحصر النبوة في الرجال وإنما هو في قصر الرسالة في الرجال⁽⁵¹⁾، ومع ذلك منع اطفيش أن تكون النبوة في النساء؛ لأن النبوة هي وحي وإعلام للموحى إليه أنه نبي، وبين أن الآية السابقة إنما تحصر الوحي في الرجال دون النساء⁽⁵²⁾.

(47) الشماخي، شرح عقيدة التوحيد، ص 119-120؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 444.

(*) لم أقف على دليل صريح يؤيد ما ذهب إليه بعض من قال: إن من الأنبياء من أرسل إلى الناس كافة وليس هذا من خصائص نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، فقد اكتفى اطفيش بذكرهم سرداً دون أن يستدل على كونهم رسلاً لكافة الناس، وقد أورد الشماخي بعض الأدلة على ما ذهب إليه، ومنها على سبيل المثال: قول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مَلَّةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: 125] للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام من أهل الكافة، وقول الله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: 48] للدلالة على أن عيسى عليه السلام من أهل الكافة، إلا أن هذه الأدلة ليست صريحة الدلالة للاستدلال على ما ذهبوا إليه، وخاصة أن الدليل الذي استدلت به من ذهب إلى أنها خاصة بالنبي محمد عليه الصلاة والسلام صريح الدلالة في لفظه ومعناه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبا: 28].

(48) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 444.

(49) القلهاتي، الكشف والبيان، ج 2، ص 144.

(50) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 44؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 58.

(51) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 3، ص 283؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 35.

(52) وينتن، آراء اطفيش العقدية، ص 230.

2 . أحوال الآخرة

إنَّ مبحث أحوال الآخرة وما فيه من غيبيات تخفى على العقول مهما بلغت في العلم والإدراك، ولهذا كان الاعتماد فيه على الأدلة النقلية عند فِرَق المسلمين، ولا سبيل للرأي والاجتهاد فيها، فالتسليم لما صح فيه من أخبار من علامات التقوى والفلاح.

1.2 . علامات الساعة:

إنَّ الساعة حقٌّ آتيةٌ لا ريب فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 34]، والمقصود بها: الوقت الذي تقوم فيه القيامة⁽⁵³⁾، وقد أثبت الإباضية للساعة علاماتٍ وأشراطاً وردت بها السنَّة النبوية، فساق الربيع في مسنده عدداً منها⁽⁵⁴⁾، أوجب الإباضية الإيمان بهذه العلامات، قال الثميني: "اعلم أنَّ اشراط الساعة كثيرةٌ، ونذكر منها العشر التي تظافرت الأحاديث الصحاح عليها ورواها موافقٌ ومخالفٌ، فيجب الإيمان بها، لما أنَّها أخبرها الصادق وهي أمورٌ ممكنةٌ..."⁽⁵⁵⁾.

وقد وردت في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري «اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر الساعة فقال: ما تذكرون فقلنا نذكر الساعة، قال: إنَّها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آياتٍ، فذكر: الدُّخان، والدَّجال، والدَّابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، آخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم»⁽⁵⁶⁾.

2.2 . الموت وأحوال القبر:

أوجب الإباضية على المكلف الإيمان بالموت، وهو من أمور الاعتقادات، فوجب أن يُعلم أنَّ الموت حقٌّ على العباد، فكل نفسٍ ذائقة الموت، وسالكة سبيل الفوت، وأنَّ الفناء جارٍ على أهل الأرض ومن عليها والسموات ومن فيها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: 88]، فالله تعالى كتب على الدنيا الفناء وعلى الآخرة البقاء⁽⁵⁷⁾.

⁽⁵³⁾ الجيظالي، قناطر الخيرات، ج1، ص230.

⁽⁵⁴⁾ الربيع، الجامع الصحيح، حديث رقم: (489)، و(845)، و(926).

⁽⁵⁵⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص170.

⁽⁵⁶⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، برقم:

(2901)، ج8، ص178؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص170.

⁽⁵⁷⁾ الجيظالي، قواعد الإسلام، ج1، ص47؛ وقناطر الخيرات، ج1، ص229؛ السالمي، مشارق أنوار

العقول، ج2، ص86.

والقبر أول منازل الآخرة، وقد ورد في أحواله عدة مسائل:

أولاً: نعيم القبر وعذابه:

أثبت الإباضية نعيماً في القبر وعذاباً، فنعيم القبر للمؤمنين وعذاب القبر للكافرين⁽⁵⁸⁾، وأوجبوا الإيمان به لما ثبت في الأدلة النقلية، فكل ميت أراد الله تعذيبه فيعذبه سواء كان في قبره أو أكلته السباع أو أحرق فصار رماداً، وإنما يُذكر تخصيص القبر بذلك؛ تغليباً لما عليه أمر الميت من الدفن في قبر، وكذلك الحال بالنسبة لنعيم القبر⁽⁵⁹⁾.

نقل الربيع عن جابر بن زيد أنه كان يثبت عذاب القبر⁽⁶⁰⁾، بل رأى الإباضية أن الآثار التي دلت على وجود عذاب في القبر ونعيم إنما هي من قبيل المتواتر المعنوي، يقول الوارجلاني: "نحن نثبت عذاب القبر وهو صحيحٌ معروفٌ موجود في أيدي الأمة، متواترٌ عند أمة محمد صلى الله عليه وسلم"⁽⁶¹⁾، ومن الأدلة التي استدلو بها لإثبات ما ذهبوا إليه:

أ. القرآن الكريم: استدلو بقول الله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، أي: في القبر وليس في نار جهنم يوم القيامة، إذ قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، فلم يُقَدِّ عذاب الآخرة بغدوٍ وعشيٍّ، حين أنه وصفه بأشد العذاب، فمَيَّز سبحانه وتعالى بين العذابين⁽⁶²⁾، وكذلك استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿مِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: 101]، فإنهم بذلك سيُعَذَّبون ثلاث مراتٍ: بإقامة الحد عليهم في الدنيا، وعذاب في القبر، وعذاب ما بعد البعث⁽⁶³⁾.

ب. السنة: وردت من أحاديث بلغت حد التواتر عندهم تُثبت أن في القبر عذاباً ونعيماً، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «القبر إما روضةً من رياض الجنة أو شعلةً من نار

⁽⁵⁸⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص171.

⁽⁵⁹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص105.

⁽⁶⁰⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج1، ص41.

⁽⁶¹⁾ الوارجلاني، الدليل والرهان، ج3، ص327.

⁽⁶²⁾ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص231؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص171؛ السالمي، مشارق

أنوار العقول، ج2، ص106.

⁽⁶³⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص106.

جهنم»⁽⁶⁴⁾⁽⁶⁵⁾، وكذلك ما ورد أَنَّ النبي عليه الصلاة والسلام: مر هو وأصحابه على قبرين يعذبان. فقال لأصحابه: «إنَّهما يعذبان، وما يعذبان في كبير، أمَّا أحدهما فَإِنَّه يمشي بالنميمة، وأمَّا الآخر فَإِنَّه كان لا يستبرئ، فغرز عند رأس كل واحدٍ جريدةً، فقال: ولعل هذا يخفف من عذابهما شيئاً ما لم ييبسا»⁽⁶⁶⁾⁽⁶⁷⁾، وقد أورد الربيع بن حبيب مجموعةً من أدلة السنَّة التي يثبت من خلالها عذاب القبر⁽⁶⁸⁾.

ثانياً: سؤال الملكين:

أثبت الإباضية سؤال الملكين منكرٍ ونكيرٍ، وأنَّهما يأتیان الإنسان في قبره ويسألانه امتحاناً ومحاكمةً له وذلك بعد دخوله القبر ورد الروح إليه، واستدلوا بأدلة القرآن والسنَّة، ومنها:

أ. القرآن: قال تعالى: «يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» [إبراهيم: 27]، قال الثميني: "نزلت كما قيل في عذاب القبر، إذا قيل للميت فيه بُعيد رد الروح إليه، من ربك وما دينك وما نبيك، فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبي محمد صلى الله عليه وسلم"⁽⁶⁹⁾.

ب. السنَّة: استدلوا بما ورد في السنَّة من أدلة ثبت سؤال الملكين لأهل القبور، ومن هذه الأدلة ما أورده الربيع بن حبيب عن جابر بن زيد أَنَّ عبد الله بن عباس سئل عن عذاب القبر، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ للقبر ملكين يقال لهما: منكرٌ ونكيرٌ، يأتیان كل إنسان في قبره بعد موته، يمتحنانه، ثم يحاكمانه»⁽⁷⁰⁾.

⁽⁶⁴⁾ أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (2460)، ج4، ص2470، مطولاً وفيه لفظ: «إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ».

⁽⁶⁵⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص330؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص171.

⁽⁶⁶⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب في القبور، برقم: (487)، ج2، ص25، بلفظ: «عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ مر برجلين يعذبان في القبر فقال: «يعذبان وما يعذبان بكبيرة، أمَّا أحدهما فقد كان لا يستبرئ من البول، وأمَّا الآخر فقد كان يمشي بين الناس بالنميمة»؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب حدثنا محمد بن المثني، برقم: (218)، ج1، ص53، بمعناه.

⁽⁶⁷⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص328.

⁽⁶⁸⁾ الربيع، الجامع الصحيح، باب في عذاب القبر، ج3، ص12، إضافة إلى أحاديث أخرى، برقم: (195)، (450).

⁽⁶⁹⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص171.

⁽⁷⁰⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب في عذاب القبر، برقم: (812)، ج3، ص12. ولم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ وإنَّما بمعناه وفيه اسم الملكين، وهو كما عند الطبراني، المعجم الأوسط، باب العبن، برقم: (4629)، ج5، ص44، مطولاً.

واستدلوا أيضاً بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِنَّ المِيتَ إِذَا أَدْلِيَ فِي قَبْرِهِ، وَفَرَّغَ أَهْلُهُ مِنْ قَبْرِهِ، أَتَاهُ مَلَكَانِ: أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِهِ، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيْهِ، وَانصَرَفَ عَنْهُ النَّاسُ وَهُوَ يَسْمَعُ خَفَقَ نَعَالِهِمَا، فَيَقْعُدُهُ الْمَلَكَانِ فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَإِنْ كَانَ مُؤْمِناً فَيَقُولُ: اللَّهُ رَبِّي، فَيَقُولَانِ: مَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ نَبِيِّي، فَيَقُولَانِ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: الْإِسْلَامُ دِينِي، وَمَا قَبْلَتُكَ؟ الْكَعْبَةُ قَبْلَتِي، فَيَفْتَحَانِ لَهُ بَاباً إِلَى النَّارِ فَيَقُولَانِ: هَذَا مَنْزِلُكَ، فَجَاكَ اللَّهُ مِنْهُ، ثُمَّ يَفْتَحَانِ لَهُ بَاباً إِلَى الْجَنَّةِ، فَيُفْرِغَانِ مَكَانَهُ فِي الْجَنَّةِ، فِيهِمْ أَنْ يَقُومَ إِلَيْهِ، فَيَقُولَانِ: نَمْ رَشِيداً، فَيَنَامُ نَوْمَةَ الْعُرُوسِ حَتَّى يَكُونَ أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ الَّذِي يَوْقُظُهُ، حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَمَّا الْمَنَافِقُ وَالْمُرْتَابُ فَيَقُولَانِ لَهُمَا: مَنْ رَبُّكُمَا؟ فَيَقُولَانِ: لَا نَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُمَا: لَا دَرِيْتُمَا وَلَا ابْتَلَيْتُمَا، فَيَفْتَحَانِ لَهُمَا بَاباً إِلَى الْجَنَّةِ. فَيَقُولَانِ لَهُمَا: هَذَا مَكَانُكُمَا فِي الْجَنَّةِ لَكُنْكُمْ صَرَفْتُمَا عَنْهُ، فَيَفْتَحَانِ لَهُمَا بَاباً إِلَى النَّارِ، فَيَقُولَانِ لَهُمَا: هَذَا مَكَانُكُمَا فِي النَّارِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَكْرَهُانِ الْقِيَامَةَ، فَكْرَهُمَا لِقَاءَ اللَّهِ، فَكْرَهُ اللَّهُ لِقَاءَهُمَا»⁽⁷¹⁾⁽⁷²⁾.

ثالثاً: إعادة الحياة إلى الجسد:

تعود الحياة إلى الجسد في القبر أو إلى بعض أجزائه ممّا يجعل الميت يشعر بالعذاب أو النعيم، بل ويجيب على أسئلة منكرٍ ونكيرٍ، إذ لولا الحياة لما استطاع أن يجيبهم أو يشعر بما يكون في القبر من نعيمٍ أو عذابٍ، وعلى هذا يقول الثميني: "وبالجملة، فإنّه لا مانع في العقل من رد الحياة كما مر إلى بعض أجزائه أو كلها، ويجعل له من الفعل الفهم ما يفهم به، ويجيب ويدركه الملكان منه، وإن لم نسمع نحن كلامهم، وكذا يجوز أن يسمع كلام من يسلم عليه، وكل ذلك جائزٌ، وقد ورد السمع به فوجب اعتقاد ظاهره، ولا حاجة إلى تكلف تأويله، والله تعالى على كل شيء قديرٌ"⁽⁷³⁾.

واستدلوا بالقرآن: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: 11]، فالأولى إنّما هي لإحياء الموتى في القبر للسؤال⁽⁷⁴⁾.

فكل ما ورد في هذا الباب إنّما مرده عند الإباضية إلى نصوص الشرع كونه غيبٌ لا يُستطاع إدراكه بالحس، فالتائم مثلاً يُدرك خلال نومه ما لا تُدركه من ألمٍ أو لذةٍ، فوجب الإيمان بوقوع ما ورد في السمع، فالله تعالى على كل شيء قديرٌ⁽⁷⁵⁾.

⁽⁷¹⁾ لم أجده بهذا اللفظ. وإنّما أخرج أبو داود، سنن أبي داود، كتاب السنّة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، برقم: (4753)، ج4، ص383، قريباً من لفظه ومعناه مطولاً.

⁽⁷²⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص329.

⁽⁷³⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص172.

⁽⁷⁴⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص172؛ اطفيش، تيسير التفسير، سورة غافر، الآية: 11، موقع التفسير.

⁽⁷⁵⁾ الجبّطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص230.

3.2. البعث وحشر الأجساد:

يعتقد الإباضية بالبعث بعد الموت يوم الحشر؛ للأدلة الشرعية الواردة في ذلك، فوجب تصديقه، وهو في الحقيقة ابتداءً ثانٍ وإعادةً لأجساد المكلفين مع أرواحها بعد الإفناء، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104]، فذلك كله في مقدور الله تعالى كابتداء الأشياء، وجاء في القرآن: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 78-79]، أي: إعادةً ثانيةً وابتداءً ثانٍ⁽⁷⁶⁾.

وينقل الثميني إجماع المليون على جواز حشر الأجساد ووقوعه، فجمع الأجزاء على ما كانت عليه وإعادة تأليفها أمرٌ ممكنٌ، إذ الحشر عبارة عن جمع الأجساد وإحيائها وسوقها إلى الموقف، فكل ذلك ممكنٌ وهو جائزٌ في قدرة الله تعالى وهو عليه هينٌ، وأمّا وقوعه فلا أن الصادق المصدوق أخبر به بأدلة قاطعة في مواضع لا تحصى ولا تقبل التأويل، حتى صار هذا الأمر معلوماً من الدين بالضرورة⁽⁷⁷⁾.

4.2. الحساب والميزان والصراف:

أولاً: أمّا الحساب: فهو حقٌ يجب الإيمان به، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: 47]، وحساب الله تعالى الخلق يوم القيامة فصلٌ لا يشغله حساب أحدٍ على أحدٍ، كما لا يشغله تعالى رزق أحدٍ عن أحدٍ⁽⁷⁸⁾.

والخلق متفاوتون في الحساب فمنهم من يُناقش ومنهم من يُسامح، ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب، بل الله تعالى يسأل من يشاء من عباده، فيسأل الأنبياء عن تبليغ الرسالات، ويسأل الكفار عن تكذيب المرسلين، ويسأل أهل البدع عما أحدثوا، ويسأل المسلمين عن أعمالهم، كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 92]، وقال تعالى: ﴿لَيَجْزِي اللَّهَ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [إبراهيم: 51]⁽⁷⁹⁾.

⁽⁷⁶⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص230.

⁽⁷⁷⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص179-183.

⁽⁷⁸⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص233.

⁽⁷⁹⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص233.

وضَّح الجبيطالي معنى الحساب فقال: "ومعنى الحساب تعريف الله تعالى عباده بمقادير الجزاء على أعمالهم وتذكيره إياهم ما قد نسوه"، ثم استدل على هذا المعنى بقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: 6]⁽⁸⁰⁾.

بناءً على معتقد الإباضية في تنزيه الله تعالى ونفي الجهة عنه والمكان، فقد نفوا أن يكون الحساب بين يدي الله تعالى ورؤية الناس لرب العالمين، بل وذهب السالمي إلى أنه من المحتمل أن يكون المحاسب للخلق هو خلق من خلق الله تعالى يخلقه لذلك الأمر ويجعل له قدرة على محاسبة الخلق، أو أن الله تعالى يخلق صوتاً يسمعون به كلهم فيسألهم عن أعمالهم⁽⁸¹⁾.

ثانياً: وأمّا الميزان: فيثبته الإباضية وأنه حق ورد به القرآن الكريم والسنة النبوية، وليس المقصود بالميزان ما يعرفه أهل الدنيا والعوام، فالله تعالى ليس جاهلاً بأعمال الخلق، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما هو اعتبار للأعمال وتمييز لها وتفضيل ومجازاة عليها⁽⁸²⁾.

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: 6-7]، وقول الله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: 8]، فيثقل الحق يوم القيامة لصاحبه فينجزو كما ثقل عليه في الدنيا فتحمله، ولأن الأعمال أعراض لا تظهر للعيان فتوزن بميزان⁽⁸³⁾.

وقد تأولوا بعض آيات الميزان بالعدل الذي وضعه الله تعالى بين خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَنتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: 47]، قال القلهاطي: "أي نضع العدل يعرف عباده أن عنده حقائق وأنه لا يظلم الناس شيئاً"⁽⁸⁴⁾.

ثالثاً: وأمّا الصراط: أثبت الإباضية الصراط لورود الأدلة النقلية به، غير أنهم اختلفوا في معناه بناءً على اختلاف تفسيراتهم للأدلة النقلية التي ورد بها لفظ الصراط، فقيل: إن الصراط ليس بحسي وإنما هو دين الله الحق وطريق الإسلام المستقيم، من اتبعه فاز ونجا، ومن حاد عنه ظل وهوى⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸⁰⁾ الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص233.

⁽⁸¹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص111-112.

⁽⁸²⁾ القلهاطي، الكشف والبيان، ج1، ص172؛ الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص231؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص191.

⁽⁸³⁾ الجبيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص231؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص191.

⁽⁸⁴⁾ القلهاطي، الكشف والبيان، ج1، ص172.

⁽⁸⁵⁾ تبغورين، أصول الدين، ص70؛ القلهاطي، الكشف والبيان، ج1، ص171؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص189.

وهذا النوع من التفسير لمعنى الصراط استدل عليه أصحابه بأدلة القرآن، ومنها قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52].

وقد ذهب الجبطلالي إلى أنَّ نصوص القرآن الوارد فيها ذكر الصراط تدل على وجود وجهين له⁽⁸⁶⁾:

أ. أنه طريق الإسلام الواضح المستقيم، وهو ما سبق ذكره.

ب. أنه الجسر الممدود على متن جهنم، وهذا يدل عليه قول الله تعالى: ﴿أَخْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ * وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْنُؤُونَ﴾ [الصافات: 22-24]، إذ يستحيل حمل الآية على أنه طريق الإسلام، وغير ذلك فإنَّ هذا المعنى ممكن في العقل وليس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله.

وقد بيّن السالمي أنَّ مجموعة من الإباضية ذهبوا إلى أنَّ الصراط إنَّما هو الجسر الممدود على متن جهنم، مستدلين بأدلة القرآن والسنة، إلَّا أنَّ هذه الأحاديث إنَّما هي أحاديث آحاد، لا توجب أموراً اعتقادية، بل يجب إبقاؤها على أصلها من غير التعرض لردّها، وتقويض الأمر إلى الله تعالى، وأشار إلى أنَّ مسألة الاختلاف في معنى الصراط ليست من باب مسائل الدين⁽⁸⁷⁾.

5.2. الشفاعة:

يثبت الإباضية الشفاعة للنبي محمد ولغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، غير أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يختص بأنَّه يتقدم إليها قبل كل شافعٍ، وهي حق ثابت نزل بها القرآن ومن كذب بها فقد كذب بالقرآن⁽⁸⁸⁾.

والإباضية لا يرون في الشفاعة دفعاً لضرٍ، وإنَّما هي زيادة في جلب النفع، يقول الجبطلالي: "الشفاعة ليست لمن استوجب العقاب فيصير بها إلى ثواب، ولكنَّ الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب وتشريف في المنازل"⁽⁸⁹⁾، وهذا الرأي للإباضية إنَّما هو نابع من قولهم بإفناذ الوعيد في أهل الكبائر، فتكون الشفاعة في الأصل للمؤمنين، سواء في الإذن بدخول منازلهم في الجنة أو رفع درجاتهم فيها.

⁽⁸⁶⁾ الجبطلالي، قناطر الخيرات، ج1، ص232-233.

⁽⁸⁷⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص128-130.

⁽⁸⁸⁾ تبغورين، أصول الدين، ص205؛ الجبطلالي، قناطر الخيرات، ج1، ص233؛ الثميني، معالم الدين،

ج2، ص192؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص131.

⁽⁸⁹⁾ الجبطلالي، قناطر الخيرات، ج1، ص234.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ [الاسراء: 79]، وبيان معنى الآية ما ورد في مسند الربيع من حديث طويل، إذ بعد أن يفرغ الناس من الحساب يستأذن المؤمنون من يشفع لهم إلى الله تعالى أن يأذن لهم بدخول منازلهم في الجنة، فيطلبوها من آدم عليه السلام فيدلهم إلى غيره وهكذا الأنبياء إلى أن يصلوا إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيقرع عليه الصلاة والسلام باب الجنة فيقال له: يا محمد، اشفع نشفعك⁽⁹⁰⁾⁽⁹¹⁾.

وينقل الربيع بن حبيب عن أهل العلم قولهم: إنَّ هذا هو المقام المحمود الذي يحمد فيه الأولون والآخرين، فإذا شفع النبي صلى الله عليه وسلم تتوالى الشفاعات من الأنبياء والصالحين، حتى الشهيد فإنه يشفع في سبعين من أهل بيته إذا كانوا مؤمنين⁽⁹²⁾.

واستدلوا أيضاً بقول الله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: 87]، وعهد الله تعالى هو الوفاء بدينه، فإنَّ الشفاعة إنما هي للمؤمنين الموفين بعهد الله تعالى، الذين ماتوا على الطاعة والعمل الصالح⁽⁹³⁾.

فالشفاعة عند الإباضية إنما هي حق للمؤمنين دون غيرهم من أهل الكبائر، قال الله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: 28]، فمن قال بأنها لأهل الكبائر فقد قال بخلاف القرآن؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَنْذَرُهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18]، وكذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [الدخان: 41]، فهذه الآيات وغيرها إنما هي تصديق لما ورد في الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽⁹⁴⁾.

وأما ما استدل به الإباضية على مذهبهم في أنَّ الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين، وهي ليست لأهل الكبائر، بما ورد في مسند الربيع عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»^{(95)(*)}، يحلف جابر بن زيد على أنَّ أهل الكبائر ما لهم من شفاعة، إذ الله تعالى قد أوعد أهل الكبائر بالنار في كتابه⁽⁹⁶⁾.

⁽⁹⁰⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، الأخبار المقاطيع عن جابر، برقم: (1004)، ج4، ص32؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه، برقم (3340)، ج4، ص134.

⁽⁹¹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص205.

⁽⁹²⁾ الربيع بن حبيب، الجامع، ج4، ص24.

⁽⁹³⁾ تبغورين، أصول الدين، ص207؛ الجيطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص234.

⁽⁹⁴⁾ تبغورين، أصول الدين، ص205-206؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج1، ص521.

⁽⁹⁵⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، الأخبار المقاطيع عن جابر، برقم: (1004)، ج4، ص22.

وقد أورد الإباضية أدلة أخرى استدلو بها لإثبات أن الشفاعة لا ينالها أهل الكبائر وإنما هي للمؤمنين، ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يا فاطمة بنت رسول الله، ويا صفية عمة رسول الله، اعملا لأنفسكما، فإنّي لا أغنى عنكما من الله شيئاً»⁽⁹⁷⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي، ولا ينال شفاعتي زان ولا سارق، ولا مدمن على خمر، ولا قاتل النفس التي حرم الله إلا بالحق»⁽⁹⁸⁾، يُعَقَّب تبغورين على هذه الأدلة فيقول: "وأخذنا بما وافق كتاب الله من الحديث المروي عنه صلى الله عليه وسلم"⁽⁹⁹⁾.

6.2. الجنة والنار:

أوجب الإباضية على كل مكلف الاعتقاد بالجنة والنار⁽¹⁰⁰⁾، والكلام عن الجنة والنار يتفرع عنه عدة مواضيع، ذكرها الإباضية، وهي:

أولاً: الجنة والنار مخلوقتان:

ذهب الإباضية إلى أن الجنة والنار مخلوقتان الآن⁽¹⁰¹⁾، واستدلو على خلقهما الآن بأدلة الكتاب والسنة، ومن ذلك:

قصة آدم عليه السلام وحواء وإسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة على ما جاء في القرآن، وهي أدلة محكمة، ثم إذا كانت الجنة مخلوقة، فالنار كذلك إذا لا قائل بالفرق بينهما⁽¹⁰²⁾، وهذا كقول الله تعالى: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ

(*) ولم أجد هذا الحديث في المصادر الحديثية أبداً لا باللفظ ولا بالمعنى، والمشهور حديث: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي». أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم: (2436)، ج4، ص231؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الزهد، باب ذكر الشفاعة، برقم: (4310)، ج5، ص363؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، ذكر البيان بأن الشفاعة في القيامة إنما تكون لأهل الكبائر من هذه الأمة، برقم: (6467)، ج14، ص386؛ الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتاب الإيمان، شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، برقم: (231)، ج1، ص69.

⁽⁹⁶⁾ الربيع، الجامع الصحيح، ج4، ص22.

⁽⁹⁷⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب في عذاب القبر، برقم: (820)، ج3، ص14، بمعناه؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك ألن جانبك، برقم: (4771)، ج6، ص111، مطولاً بمعناه.

⁽⁹⁸⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، الأخبار المقاطيع عن جابر، برقم: (1004)، الجزء الرابع، ص22. ولم أجد هذا الحديث في المصادر الحديثية غير الإباضية أبداً، وقد سبق تخريج ما يثبت عكسه تماماً.

⁽⁹⁹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص206.

⁽¹⁰⁰⁾ الجبالي، قناطر الخيرات، ج1، ص234.

⁽¹⁰¹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص115.

⁽¹⁰²⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص197؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص115.

الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ [البقرة: 35-36].

استدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 133]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 131]، فإله تعالى ذكرهما بصيغة الماضي، ثم إنَّ المُعد لا يكون إلَّا حاضراً، وهذا صريح في وجودهما⁽¹⁰³⁾.

وممَّا يدل على خلق الجنة قول الله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 38]، والهبوط لا يكون إلَّا من شيء قد خلق، وممَّا يدل على خلق النار، قول الله تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، فهم لا يُعرضون إلَّا على شيء قد خلقه الله تعالى، ولأنَّ يوم القيامة يُخلَّدون فيها لا يُعرضون عليها⁽¹⁰⁴⁾.

ثم إنَّ ما جاء في السنَّة ممَّا يدل على وجودهما كثيرٌ كما يعبر عن ذلك الثميني بقوله: "ومن تتبَّع الأحاديث الصحيحة، وجد فيها كثيراً ممَّا يدل على وجودهما دلالةً ظاهرةً"⁽¹⁰⁵⁾، وممَّا فيه دلالة على وجود الجنة والنار ما ورد في مسند الربيع عن أبي سعيد الخدري أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حتى يبيعك الله يوم القيامة»⁽¹⁰⁶⁾، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء والمساكين، واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها الأغنياء»⁽¹⁰⁷⁾، واطلاعه عليه الصلاة والسلام لا يكون إلَّا على شيء قد خلُق⁽¹⁰⁸⁾.

ثانياً: مكان الجنة والنار:

⁽¹⁰³⁾ الجبظي، قناطر الخيرات، ج1، ص235؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص197؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص115.

⁽¹⁰⁴⁾ الكندي، بيان الشرع، ج2، ص225.

⁽¹⁰⁵⁾ الثميني، معالم الدين، ج2، ص197.

⁽¹⁰⁶⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب القبور، برقم: (484)، ج2، ص24؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، برقم: (1379)، ج2، ص99، بمعناه.

⁽¹⁰⁷⁾ أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، برقم: (6721)، ج3، ص1392، بمعناه.

⁽¹⁰⁸⁾ الكندي، بيان الشرع، ج2، ص225.

ذهب بعض الإباضية إلى أنَّ مكان الجنة والنار معروف؛ لما نُقِلَ من آثارٍ عن بعض أهل المشرق، كما أشار إلى ذلك الجبّطالي في أنَّ الجنة مخلوقةٌ ومكانها في السماء وأنَّ النار مخلوقةٌ ومكانها في الأرض، استدلالاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الجنة مخلوقةٌ وهي في السماء، والنار مخلوقةٌ وهي في الأرض»⁽¹⁰⁹⁾(110).

وأشار السالمي إلى أنَّه لا تعيين لمحل الجنة والنار؛ إذ لا يوجد ما يدل على ذلك من كتابٍ أو سنةٍ، وأنَّ من قال بمكانهما فإنَّه يحتمل أن يكون قد اطلع على ما لم نطلع عليه، فلا نقول إنَّهم تكلموا بغير علمٍ فيكون طعنًا فيهم، بل الواجب علينا إحسان الظن بهم، والوقوف عمّا لم نعلم⁽¹¹¹⁾.

ثالثاً: دوام النعيم والعقاب:

أوجب الإباضية على كل مكلفٍ أن يعتقد أنَّ الله تعالى أعد ثواباً لا يشبهه ثوابٌ، وعقاباً لا يشبهه عقابٌ، وهما الجنة والنار، وهما دائمتان مع من يسكنهما، سواءً في الجنة الأبرار وفي النار الفجار، فهم لا يموتون ولا منها يخرجون⁽¹¹²⁾، وقد جُعِلَت هذه القضية ديانةً يدين بها الإباضية كما في أصول الديانات: "ندين بتخليد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وندين بأنَّ الجنة والنار دائمتان لا تغنيان أبداً"⁽¹¹³⁾.

والجنة ونعيمها حقٌّ مع ما ورد فيها من مأكولٍ ومشروبٍ ومنكوحٍ وملبوسٍ وسائر النعيم محسوساً كان أو غير محسوسٍ، وكذلك النار حقٌّ مع ما فيها من أنواع العذاب من الزقوم الحميم والأنكال والأغلال⁽¹¹⁴⁾.

7.2. الوعد والوعيد:

تُعد مسألة الوعد والوعيد من المسائل البارزة في المذهب الإباضي؛ وذلك لما تميّز به المذهب من إطلاقاتٍ منها ما يتعلق بأحوال الدنيا أو ما يتعلق بأحوال الآخرة، وهذه القضية لها صلةٌ وثيقةٌ بمسائل القدر وأفعال العباد من ناحية الأسماء والأحكام، إلّا أنَّ صلتها بأحوال الآخرة وثيقةٌ كذلك؛ لما يترتب على القضية الأولى من ثوابٍ وعقابٍ.

⁽¹⁰⁹⁾ أخرجه: الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب الأھوال، أكرم خليفة الله على الله أبو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم، برقم: (8795)، ج4، ص568، مطولاً، وفيه لفظ: «وَإِنَّ الْجَنَّةَ فِي السَّمَاءِ، وَإِنَّ النَّارَ فِي الْأَرْضِ».

⁽¹¹⁰⁾ الجبّطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص235.

⁽¹¹¹⁾ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص118.

⁽¹¹²⁾ الجبّطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص235.

⁽¹¹³⁾ الشماخي، أصول الديانات، ص222.

⁽¹¹⁴⁾ الجبّطالي، قناطر الخيرات، ج1، ص236.

فمسائل الوعد والوعيد لها طرفان، طرف متعلق بأفعال العباد والحكم عليهم من خلال عالم الشهادة، وطرف متعلق بوعيد الله تعالى وحسابهم في عالم الغيب والآخرة، وخاصة أنها تبدأ بقضية الإيمان وتنتهي بإنفاذ الوعد أو الوعيد وما بين ذلك من مسائل متعلقة بأحكام العباد في الدنيا والآخرة.

أولاً: خلود أصحاب الكبائر في النار:

إن الدين عند الله الإسلام، والله تعالى وعد أهل الإسلام بالجنة، وأعد للكافرين عذاباً أليماً، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85].

ينقل الإباضية الإجماع على أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده، وأنه تعالى لا يخلف وعيده كما أنه لا يخلف وعده، مستدلين على ذلك بقول الله تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: 29]، وقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: 9] ⁽¹¹⁵⁾، وجعلوا مسألة إنفاذ الله تعالى لوعده ووعيده من قبيل واجب الحكمة والعدل الإلهي ⁽¹¹⁶⁾، وينص على هذه القضية عبد الكافي بأن الله تعالى مُنَجِّزٌ وعده بالجنة لأوليائه المؤمنين، ومنجِّزٌ وعيده بالنار لأعدائه الكافرين، والله ممضي ذلك فيهم جميعاً، ولا يجوز أن يكون وعد الله تعالى ووعيده مبدلاً ومحولاً؛ لأن ذلك إخبار منه تعالى، وقد قال الله تعالى في وصف إبليس: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: 120]، فحاشا لله تعالى أن تكون مواعيده كمواعيد الشيطان، وقد جاء في القرآن: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: 9] ⁽¹¹⁷⁾.

ويذهب الإباضية إلى القول بتخليد صاحب الكبيرة في النار مالم يتب منها، فالله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: 68-70]، فإنه إن خرج من الدنيا غير تائب فهو مخلدٌ في النار ⁽¹¹⁸⁾.

⁽¹¹⁵⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 106.

⁽¹¹⁶⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج 1، ص 82.

⁽¹¹⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 105-106.

⁽¹¹⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 111؛ الثميني، معالم الدين، ج 2، ص 196؛ السالمي، مشارق أنوار العقول، ج 2، ص 144.

وفي الحقيقة أن منشأ هذا المذهب قائم على فكرة عدّ الناس مؤمناً وكافراً لا ثالث لهما، على أن الموحد المؤمن المتبع شرائع الإسلام إذا ارتكب كبيرة من الذنوب أو ترك واجباً، فإنه عند الإباضية يسمى منافقاً أو كافراً كفر نعمة، وإذا مات على معصيته من غير توبة فهو كافراً بالله تعالى، ثم إن الله تعالى قد بيّن في كتابه أنه أعد للكافرين نار جحيم خالدين فيها أبداً، كل ذلك مبني على أصل عند الإباضية يسمى بـ(لا منزلة بين المنزلتين)⁽¹¹⁹⁾.

إن أصل (لا منزلة بين المنزلتين) كان هو السبب الرئيس للإباضية ليقولوا إن صاحب الكبيرة مخلد في النار، ويؤكد على ذلك عبد الكافي بعد إيراده عدداً من الآيات التي تُبين صفات الكافرين والمؤمنين، فإنه يستنتج منها نتيجة كبرى وهي من أهم أسباب قول الإباضية: إن صاحب الكبيرة مخلد في النار، فيقول: "فلما كانت هذه الشروط معلقة مقرونة بالتسمية بالإيمان تبين أن ذوي الكبائر من أهل التوحيد ليسوا بمؤمنين، ولمّا كانوا غير مؤمنين ثبت أنهم كافرون، وليس بين الاسمين اسم، ولا بين الحكمين حكم"⁽¹²⁰⁾، فليس بين الحكمين حكم وهو أن صاحب الكبيرة إذا بقي عليها فهو في الدنيا كافراً كفر نعمة وفي الآخرة مخلد كالمشرك بالله غير المؤمن به.

وأما منهج استدلالهم فإنه مبني على ما ورد في كتاب الله من عد الناس مؤمناً وكافراً، ثم نصوص السنة فيما رواه الربيع في مسنده حيث بوّب لذلك باباً يُرد فيه على من يقول إن أهل الكبائر ليسوا بكافرين _ كما سبق بيانه _ فإنهم إنما اعتمدوا على الظاهر من تلك الأحاديث، ثم فسروا آيات وعيد الكافرين بها، أو أنهم عمدوا إلى تأويل ما يُضاد هذا المعتقد من آيات في كتاب الله تعالى تُبين أن الله تعالى يغفر لمن يشاء من عباده ما لم يشركوا، أو غيرها من آيات المغفرة والرحمة⁽¹²¹⁾.

ثانياً: أطفال المشركين:

لم يتفق الإباضية على حكم واحد في أطفال المشركين والمنافقين، فذهب بعضهم إلى أن من مات طفلاً مات على الفطرة ودخل الجنة، استدلالاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»⁽¹²²⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام:

⁽¹¹⁹⁾ تبغورين، أصول الدين، ص 123.

⁽¹²⁰⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 100.

⁽¹²¹⁾ أبو خزر، الرد على جميع المخالفين، ص 74؛ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 114.

⁽¹²²⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم: (1385)، ج 2، ص 100.

«سألت ربي في اللاهين فأعطانيهم خدماً لأهل الجنة»⁽¹²³⁾، أي: أطفال المشركين والمنافقين، ولأنَّ الآخرة دار جزاء وليست دار تكليفٍ، فالله تعالى لا يظلم الناس شيئاً، قال تعالى: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]⁽¹²⁴⁾.

وذهب بعض الإباضية إلى الوقوف في أطفال المشركين والمنافقين ولم يحكموا عليهم لا بجنة ولا نار؛ لعدم ثبوت دليل في أمرهم، فالله تعالى هو المتولي فيهم إن شاء رحمهم وإن شاء عذبهم⁽¹²⁵⁾، واستدل بعضهم بما ورد أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين والمنافقين، فقال عليه الصلاة والسلام: «الله أعلم بما كانوا عاملين أن لو كانوا عاملين»⁽¹²⁶⁾⁽¹²⁷⁾.

⁽¹²³⁾ لم أجده بهذا اللفظ. وإنما أخرج الطبراني، المعجم الأوسط، باب الألف، برقم: (2972)، ج3، ص220، بلفظ: «أَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ خَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ».

⁽¹²⁴⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص226؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص378.

⁽¹²⁵⁾ الكندي، بيان الشرع، ج3، ص293؛ الرستاقى، منهج الطالبين، ج2، ص169.

⁽¹²⁶⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، برقم: (2659)، ج8، ص54، بمعناه.

⁽¹²⁷⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص100؛ الثميني، معالم الدين، ج2، ص124.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

الإمامة عند الإباضية

تُعد الإمامة من أبرز القضايا السياسية ذات البعد العقدي والتي كانت من أهم المسائل التي تفرّق لأجلها المسلمون، بل إنّ الخلاف قد حصل والنبي صلى الله عليه وسلم لم يدفن بعد، ولهذه الأهمية فقد خصصت لها فصلاً كاملاً، إذ للإباضية آراء خاصة بهم ذكروها في كتب العقائد، وقد بيّنت حكمها وأقسامها وبعض شروط الإمام وطُرُق تنصيبه وعزله.

1. الإمامة وحكمها وأدلة مشروعيتها

قبل الشروع في الموضوع لا بد من بيان مفهوم الإمامة عند الإباضية ومعرفة حكمها وجوباً كان أو غير ذلك، ثم الوقوف على أهم الأدلة التي استدلوا بها لنصرة آرائهم في هذه القضية.

1.1. مفهوم الإمامة وحكمها عند الإباضية:

يظهر أنّ الرئاسة، الإمارة، الخلافة، الإمامة، عبارات مختلفة المبنى متقاربة في المعنى العام عند الإباضية⁽¹⁾، فالإمامة: هي رئاسة عامة لشخص يلتزم الكتاب والسنة يتولى من خلال هذه الرئاسة شؤون الدين وأمر الدنيا⁽²⁾، غير أنّ اطفيش عارض هذا الحد؛ لاشتباهه بالنبوة والرسالة، فعرف الإمامة بقوله: "هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتّباعه على الأمة كافة"⁽³⁾.

فالغاية الأساسية من الإمامة هي حفظ الدين وتطبيق أحكام الله تعالى والقيام بالشرع والدفاع عن بيضة الدين وحوزة المسلمين، ثم سياسة أحوال الرعية بما يحفظ لهم كذلك مصالح دنياهم، من غير اقتصار على طرف واحد، إذ أحوال الناس كلها ترجع في أصلها إلى النظر في مصالحهم الدينية والدنيوية؛ ولهذا كانت حقيقتها خلافة النبي صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين وسياسة الدنيا.

وفي الحقيقة لا يمكن للإمامة عند الإباضية أن تخرج عن قواعد الدين وحدوده، سواء كان الأمر من جهة الإمام؛ إذ اشترطوا عليه الالتزام بالكتاب والسنة أي: بقواعد الشريعة في إمامته، أو من جهة الرعية في وجوب الطاعة على الأمة كافة لهذا الإمام، وكل هذا مستنتج ممّا سبق من تعريفهم لها.

(1) تبغورين، أصول الدين، ص145؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص589؛ أعوش، دراسات إسلامية، ص144.

(2) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص589؛ أعوش، دراسات إسلامية، ص144.

(3) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص589.

وأما حكم الإمامة عند الإباضية فهي فرضٌ من فرائض الله تعالى وضرورة ومن ضروريات الدين وحقٌّ لازمٌ، وواجب إقامتها بأدلة الكتاب والسنة والإجماع والعقل⁽⁴⁾، بل هي دينٌ يدين الإباضية لله تعالى بها، كما جاء في أصول الديانات: "وندين بأنَّ الإمامة واجبةٌ على كل الناس إذا قدرُوا عليها"⁽⁵⁾، فيجب عند الإباضية على الأمة تنصيب إمامٍ يقوم بمصالح الناس وإقامة دين الله تعالى وشرعه، وهي فرض كفايةٌ على المسلمين، شريطة القدرة على ذلك.

وممَّا يؤكد على فرضية الإمامة عند الإباضية ما قاموا من الردِّ على من قال بأنَّ الإمامة ليست واجبةً كالنجدات⁽⁶⁾، يقول عبد الكافي: "وأما الذي قالت به النجدات من الخوارج بأنَّ الناس لا يحتاجون إلى إمام، وإنَّما عليهم أن يقيموا كتاب الله فيما بينهم فليس ذلك من قولهم بشيء، ولو جامعهم عليه ناس من الإباضية لما كان الذي ذهبوا إليه من ذلك داعياً إلى السائبة في دين الله، والتعطيل لحدود الله، وتضييع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد فرض الله عزَّ وجلَّ أن يُؤمر بالمعروف ويُنهى عن المنكر، وأن تقام حدود الله على ما بيَّنها في كتابه وفصلها"⁽⁷⁾، فيرد عليهم بعدد من الحجج التي يُبين بها أنَّ إبطال وجوب الإمامة إنَّما هو إبطالٌ لحدود الله تعالى وتضييعٌ لفرائضه وأحكامه، وفي معرض رد اطفيش على من يدعي عدم وجوبها، فيقول: "وعندنا أنَّ الإمامة من الأصول"⁽⁸⁾.

2.1. أدلة وجوب الإمامة ومشروعيتها:

من خلال الاستقراء لموقف الإباضية من الإمامة فإنَّ علماءهم مجمعون على فرضيتها، وأنها أصل من الأصول معتدون بذلك بما ورد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما نُقل من إجماع الأمة وما صح عقلاً، كل ذلك كان بنصوصٍ صريحةٍ تدل في مجموعها على ما ذهبوا إليه، وأدلتهم كما يأتي⁽⁹⁾:

أولاً: من القرآن:

(4) عبد الكافي، الموجز، ج2، ص226؛ تبغورين، أصول الدين، ص145.

(5) الشماخي، أصول الديانات، ص222.

(6) أتباع نجدة بن عامر الحنفي، وقد تزعم الخوارج في الإمامة بعد أن انشق بعضهم عن عامر بن الأزرق، وقد حكموا على من ترك الهجرة إليهم بالنفاق وعلى من عمل الصغائر وأصر عليها بالشرك، وقد قُتل في زمن عبد الملك بن مروان على يد أصحابه بعد انشاقاقهم عنه. الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص86.

(7) عبد الكافي، الموجز، ج2، ص233.

(8) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص588.

(9) الرستاق، منهج الطالبين، ج8، ص40؛ السالمي، نور الدين عبدالله بن حميد، شرح الجامع الصحيح منسد الإمام الربيع بن حبيب، (بدون معلومات الطبعة): ج1، ص74.

أما استدلالهم على وجوب الإمامة من كتاب الله تعالى فكثير، ومن هذه الأدلة قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، أي: أولوا الأمر من المؤمنين الذين هم أئمة العدل⁽¹⁰⁾، وقد علق اطفيش على هذه الآية مبيناً وجه الاستدلال منها، فقال: "قَرَنَ طاعة الأئمة بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم إذ قال: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾"، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وأمر الأئمة كأمره لقرنهم به في الطاعة"⁽¹¹⁾.

وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: 8]، فلا يفعل ذلك إلا الإمام عن الزوجة المرمأة بالزنا، فهو الذي يدرأ عنها ذلك الحد⁽¹²⁾، وكذلك قول الله تعالى في ثلاث آيات: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَحُشُونِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]، فالله تعالى إنما يخاطب في هذه الآيات ولاية الأمور أئمة المسلمين⁽¹³⁾.

وقد خاطب الله تعالى ولاية الأمور وأمرهم أن يحكموا بين الناس بما أنزل، وقد بين تعالى حكم ذلك في القرآن، ولولا أمر الله تعالى عباده بحسن النظر وإقامة العدل الذي أنزله تعالى فإنه لا يبقى للحق عندئذ قوام ولا للإسلام نظام، فيظهر أولياء الشيطان ويحكموا بالفساد، والله تعالى قال عنهم: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِنُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 205]⁽¹⁴⁾.

ثانياً: من السنة والأثر:

⁽¹⁰⁾ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص74.

⁽¹¹⁾ أحمد بن يوسف اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، بيروت: دار الفتاح، ط2: 1393 هـ-1973 م، ج14، ص275.

⁽¹²⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج8، ص40؛ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص74.

⁽¹³⁾ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص74.

⁽¹⁴⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص273؛ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص74.

استدل الإباضية على وجوب الإمامة بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال دلت على وجوبها، ومن أقواله صلى الله عليه وسلم ما ورد عن أنس رضي الله عنه: «إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها، إنما السلطان ظل الله ورحمته في الأرض»⁽¹⁵⁾⁽¹⁶⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»⁽¹⁷⁾⁽¹⁸⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «تخيروا لإمامتكم، وتخيروا لنطفكم»⁽¹⁹⁾.

وأما أفعال النبي عليه الصلاة والسلام فكثير ما يدل منها على وجوب الإمامة، وهذه الأفعال كانت مستنداً للإباضية في ما ذهبوا إليه، ومن ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا افتتح بلدة أمر عليها أميراً مرضياً، وهذا مشهور عنه صلى الله عليه وسلم⁽²⁰⁾، بل وحتى إذا خرج عليه الصلاة والسلام من المدينة النبوية للغزو أو للحج استخلف فيها أحداً من الصحابة ليقوم عليها من بعده⁽²¹⁾⁽²²⁾، يقول الرستاقى مبيناً وجه الاستدلال بهذه الأفعال: "فإذا وجب هذا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فوجوده كان عند عدمه وفقدانه أوجب"⁽²³⁾، ثم وحاشا لنبي الله تعالى

⁽¹⁵⁾ أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب فضل الإمام العادل، برقم: (16747)، ج 8، ص 162، وفيه لفظ: «إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، وَرُوحُهُ فِي الْأَرْضِ».

⁽¹⁶⁾ اطفيش، شرح النيل، ج 14، ص 276.

⁽¹⁷⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم: (893)، ج 2، ص 5، مطولاً.

⁽¹⁸⁾ اطفيش، شرح النيل، ج 14، ص 357.

⁽¹⁹⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة، برقم: (784)، ج 3، ص 7. ولم أجده بهذا اللفظ، وإنما وجدته من غير تخير الإمامة. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب الأكفاء، برقم: (1968)، ج 3، ص 141، بلفظ: «تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ، وَانْكَحُوا الْأَكْفَاءَ، وَأَنْكَحُوا إِلَيْهِمْ».

⁽²⁰⁾ وهذا كفعل النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة حين أمر عليها عتاب بن أسيد بن أبي العاص. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقا وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 2: 1375 هـ-1955 م، ج 2، ص 440.

⁽²¹⁾ وهذا كاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة. أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في الضرير يولى، برقم: (2931)، ج 3، ص 91، «عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَخْلَفَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ عَلَى الْمَدِينَةِ مَرَّتَيْنِ».

⁽²²⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج 8، ص 41؛ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج 1، ص 74.

⁽²³⁾ الرستاقى، منهج الطالبين، ج 8، ص 41.

أن يدع الناس من بعده هَمَلًا أو يدع لهم شبهةً في دينهم، بل علّمهم وأقام عليهم من بعده من يعدل ويقسط بين الناس يخلفه في سنته ويتبع في ذلك أثره⁽²⁴⁾.

ومن الآثار ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الأمر بقتل من تعين نصبه إماماً فأبى قبولها⁽²⁵⁾، ويعلق عبد الكافي على هذا الأثر فيقول: "فكيف يكون عمر رضي الله عنه في علمه بالله وبدينه يأمر بأن تهرق دماء المسلمين على أمرٍ يستوي تركه وفعله؟ ومثل هذا من قول عمر رضي الله عنه يحفظ عن مسلم بن أبي كريمة..."⁽²⁶⁾، ففي هذه الأفعال والأقوال الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، وما أثار عن أئمة الإباضية دلالة صريحة على وجوب الإمامة.

ثالثاً: الإجماع:

أجمع الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على وجوب الإمامة مهاجرين كانوا أو أنصاراً، فإنهم قد بادروا إلى نصب إمام حين توفى النبي عليه الصلاة والسلام، فمن أول يوم سارعوا إليها، وأنهم وإن اختلفوا في من هو أولى بها، لكنهم لم يختلفوا في وجوبها، ولهذا نجدهم قد قاتلوا من خرج على الصديق رضي الله عنه⁽²⁷⁾.

وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى فرض فروضاً، وحد حدوداً وأمر بالقسط والعدل بين الناس وأخذ حقوق المظلومين من الظالمين، وكل هذه الأحكام والشرائع لا تقام ولا توجد إلا بالأئمة، فالله تعالى أنزل بذلك الكتب وأرسل به الرسل، فعرف الحدود والأحكام، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25]، وقد فعل النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يترك الناس بعده هَمَلًا، فبين لهم معالم دينهم الذي ارتضاه لهم، وكل ذلك من الفرائض وما لا تتم الفرائض إلا به فهو فرض مثله⁽²⁸⁾، يقول عبد الكافي: "فلما كان من إجماعهم ما وصفنا ثبت أن عقد الإمامة على المسلمين فرض واجب وحق لازم، ولما كانت الفروض التي ذكرناها منوطة بالإمامة ألا

⁽²⁴⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص227؛ الرستاق، منهج الطالبين، ج8، ص41.

⁽²⁵⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص235؛ تبغورين، أصول الدين، ص146؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص588. ولم أجد هذا الأثر في المصادر الحديثية ولا التاريخية غير المصادر الإباضية.

⁽²⁶⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص235.

⁽²⁷⁾ الرستاق، منهج الطالبين، ج8، ص42؛ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص74.

⁽²⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص224-233؛ تبغورين، أصول الدين، ص145-148؛ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص272.

تقام إلا معها، فكل ما كان من الفرض لا يتم إلا به فهو فرض مثله، والأمة لا تجتمع على شيء ثم تختلف فيه⁽²⁹⁾.

2. مسالك الدين (أنواع الإمامة)

تُقسّم الإباضية الإمامة إلى أربع مراحل أو أربعة مسالك، يسمونها بـ(مسالك الدين الأربعة) وهي: الظهور والدفاع والشراء والكتمان⁽³⁰⁾، وهذه الأقسام إنما هي بحسب ظهور الإمامة وثبوتها، ويعرّفها اطفيش بقوله: "الطُرُق التي يُتوصل بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية"⁽³¹⁾، فمسالك الدين إنما هي تلك السبل التي يتبعها الإباضية لغرض تحقيق الإمامة، أو المراحل تحتازها الإباضية في مختلف أحوال الحياة إزاء واجب الدعوة لدين الله⁽³²⁾، فالغاية إنما هي إقامة الإمامة الكبرى متدرجين بين تلك الأقسام للوصول إلى مرحلة الظهور والتي سيأتي بيانها.

تعد هذه المسالك الأربعة من أهم ما يتميز به الإباضية في جانب الإمامة، ومن خلال الاستقرار لتلك المسالك يظهر أنها كانت في مقدمة أسباب بقاء المذهب الإباضي لفترة طويلة، فالإمامة متنوعة مرنة بحسب الحال الذي يعيش فيه أتباع المذهب من قوة أو ضعف، وبحسب الظروف زمانياً كان أو مكانياً، إذ لكل مرحلة مبادئ وضعها علماء المذهب يستطيعون من خلالها التأقلم مع الوضع السياسي والديني، وجميع هذه المراحل جعلت المذهب الإباضي مذهباً مرناً يستمد منها نجاحه الفكري والمذهبي والسياسي.

إنّ الغاية والهدف الأسمى الذي اشتملت عليه جميع أنواع الإمامة عند الإباضية هو إقامة الدولة الإسلامية العادلة القائمة على مرجعية القرآن والسنة، وأئمتها أصحاب علم بأمور الدين والدنيا، فمن خلالها يستطيعون حراسة الدين وسياسة أمور الدنيا، وإنّ السبيل لفعل ذلك هو التمسك بهذه الأنواع الأربعة، مع الالتزام بتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽³³⁾.

1.2. إمامة الظهور:

تمثل مرحلة الظهور أعلى أنواع الإمامة عند الإباضية، فهي القمة في مسالك الدين، وهي أفضل المسالك وأحسنها، وقد تكون في نهاية الترتيب من ناحية التدرج في المراحل، إلا أنّها الغاية العظمى والإمامة الكبرى التي يطمح إليها الإباضية بعد مسالك الكتمان والشراء والدفاع،

(29) عبد الكافي، الموجز، ج2، ص233-234.

(30) الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص69؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص195.

(31) اطفيش، عقيدة التوحيد، ص195.

(32) عدون جهلان، الفكر السياسي، ص149.

(33) عدون جهلان، الفكر السياسي، ص149؛ عبد الحميد درويش، الإمامة والتقية عند مفكري الإباضية،

القاهرة: عالم الكتب، ط1: 2007م، ص31.

فهي الأصل المأمور لإنفاذ شريعة الله تعالى والقيام بحقوق العباد، والذي توفي عليها النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁴⁾.

وحقيقة إمامة الظهور _ كما يعبر عن ذلك الإباضية _ أن يكون المجتمع الإسلامي ظاهراً على الأعداء قادراً على قهرهم، حراً مستقلاً في أرضه، عاملاً بأحكام الكتاب والسنة، منفذاً لشرائع الدين التي لا تتم إلا بالإمام، فلا يخضع هذا المجتمع لأجنبي، ولا لحاكم ظالم بوجه من الوجوه، فهذه حالة الظهور وهي أكمل الحالات للأمة والتي يجب أن تكون عليها، فهي المنزلة التي ارتضاها الله تعالى لعباده، كمال قال تعالى: «يَقُولُونَ لِنَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَدْلُ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» [المنافقون: 8]⁽³⁵⁾.

ففي الظهور يكون التغيير من قبل الدولة بوصفها هي المخاطبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالظهور هو التمكين الوارد في قول الله تعالى: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» [الحج: 41]⁽³⁶⁾؛ ولهذا يطلق الإباضية على هذه المرحلة: الإمامة الكبرى، والتي تكون لإنفاذ الشريعة وصون حقوق العباد، ولا يُزال إمامها إلا بإحداث في الدين أو عدم النفع⁽³⁷⁾، وقد استدلو عليها بظهور النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بعد إسلام عمر رضي الله عنه، وكذلك ظهوره بالمدينة عليه الصلاة والسلام، ومن بعده ظهور الخلفاء رضي الله عنهم، فهم يُصلون الجمعة ويُقيمون الحدود من قطع ورجم وجلد، بل ويغزون ويُقيمون الثغور ويجمعون الزكاة والغنائم، كل ذلك كان بإمام ظاهر يأخذ الناس بأوامر الإسلام⁽³⁸⁾.

ويشير أحد الباحثين إلى نوعين من إمامة الظهور عند الإباضية، وهما: الظهور الكامل: وهو ما يتحقق من خلاله الإمامة العظمى، والتي تطبق فيه كافة الحدود الشرعية والمبادئ الإباضية، ويمثل لذلك بالدولة الرستمية في عز أوجها، ثم الظهور الناقص: وفي هذا النوع تكون الأمة ظاهرةً مستقلةً، ولكنها لا تحقق جميع أهداف الإمامة العظمى، فيحصل الضعف والنقصان عن

⁽³⁴⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 69؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 195.

⁽³⁵⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص 69؛ علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط 3: 1429 هـ - 2008 م، ص 76.

⁽³⁶⁾ العبري، علي بن هلال بن محمد، الإمامة في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، الأردن: الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، قسم الدراسات العليا لعلوم الشريعة، رسالة ماجستير: 1413 هـ - 1991 م، ص 118.

⁽³⁷⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 195.

⁽³⁸⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 195.

تطبيق بعض المبادئ الدينية والسياسية كالبيعة الشرعية، أو ما يحصل من عجز في تطبيق الحدود وإعلان الجهاد، وقد مثّل لذلك بالدولة العُمانية في نهاية القرن العشرين⁽³⁹⁾.

وإمامة الظهور عند الإباضية تمثل الإمامة العظمى عند باقي الفرق الإسلامية، والتي سيكون الكلام عنها في هذا المبحث، والوقوف على أهم الجوانب والشروط فيها من غير إطناب، ومعرفة منهج الإباضية في استدلالهم على جوانبها، وما ذلك إلا للخلاف الحاصل بين الأمة لأجل هذا النوع من الإمامة.

2.2. إمامة الدفاع:

تأتي مرحلة الدفاع بين مسالك الدين بعد مرحلة الظهور من حيث الترتيب، فهي أقل درجة من الظهور، فإمامة الدفاع إنّما تكون إذا تخلف المسلمون وضعفوا عن إقامة إمامة الظهور، ولم يبلغوا ذلك الشرف لنقص عددٍ أو عدةٍ، فإنّهم إن كانوا كذلك فيجب عليهم أن لا يهادنوا الظلم ولا يستكينوا للطغيان، وأن لا يسمحوا لأهل الشر من العبث بدينهم وأعمالهم وعباداتهم، بغير ما أنزل الله تعالى وشرع لعباده، فإذا انحدرت الأمة إلى هذا وسيطر عليها عدوٌ أجنبيٌّ أو أراد هذا العدو قتال المسلمين ومهاجمتهم في عقر دارهم، أو حاد عن العدل من تقلد زمام الأمور في الأمة فخان الله تعالى ورسوله، فعندئذٍ وجب على المسلمين الدفاع عن شريعة الله تعالى ومصالحهم وأنفسهم⁽⁴⁰⁾.

وأسباب الدفاع تنقسم إلى قسمين عند الإباضية:

الأول: هو أن يداهم الأمة عدوٌ من الخارج فيستهدف بهذا العدوان مصالح المسلمين وعقائدهم، فحبيب عليهم في هذا الحال أن يدفعوا هذا العدو⁽⁴¹⁾.

الثاني: أن ينحرف الإمام المولى على الأمة عن مبادئ الإسلام وتعاليمه، فيخون الله ورسوله، ويتخلى عن الأمانة المنوطة به، فيظهر على يديه الظلم والجور على الناس، فيجب بهذه الأحوال سلوك مسلك الدفاع عند الإباضية⁽⁴²⁾.

وبعد أن تنهيا الأمة للدفاع فالواجب عليها أن تُنصّب إماماً لها أميناً تثق بدينه وورعه، يقاتلون به ذلك العدو، فيدافعون به عن دينهم وأموالهم وأنفسهم، تاركين خلفهم خلافاتهم وعداوتهم؛ لما في ذلك من أسباب للفشل والهوان، والله تعالى قد أمر المسلمين بالاجتماع، فقال تعالى: ﴿واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

⁽³⁹⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص151.

⁽⁴⁰⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص76.

⁽⁴¹⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص70؛ علي معمر، الإباضية في موكب، ص76.

⁽⁴²⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص76.

فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: 103]⁽⁴³⁾.

وقد استدلل الإباضية على هذا النوع من الإمامة، بمواقف أئمتهم السابقة، مثل عبدالله بن وهب الراسبي، فهو عندهم إمام أهل الدفاع القائلين بأنه لا حُكْم إِلَّا لِلَّهِ، فقد بايعه الناس وقاتل حتى توفي في النهروان هو ومن معه إِلَّا قليل، وكأبي حاتم الملزوري (ت: 155هـ/772م)⁽⁴⁴⁾ الذي بقي ثابتاً في مواجهة أعدائه حتى النهاية⁽⁴⁵⁾، وإمامة الدفاع تزول بزوال الحرب وبزوال الباغي على الأمة⁽⁴⁶⁾.

3.2. إمامة الشراء :

المسلك الثالث من مسالك الدين عند الإباضية هو مسلك الشراء، وهي أقرب المسالك إلى الظهور، ولهذا المسلك نوع خاص من الإمامة، وأحكام خاصة به، فإذا ضعف المسلمون عن الظهور والدفاع، تطوع نفر منهم على أن يكونوا أربعين فما فوق تحت إمارة واحد منهم، ليسلكوا هذه المرحلة فيجاهدوا بأنفسهم، فهؤلاء يكونون قد شروا الجنة بأنفسهم أو شروا أنفسهم من النار أو باعوا أنفسهم لله تعالى، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَشِيرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111]، فهي من أحب الأمور إلى الله سبحانه إذا لم يتمكن المسلمون من الظهور، فالمسلك شراءً والسالكون شُرَاءً⁽⁴⁷⁾، وهذا النوع من المسالك هو أخص أوصاف الإباضية⁽⁴⁸⁾.

وسبب سلوك هذا الطريق هو ظهور الكفر والفساد والظلم في بلاد المسلمين، فالشراء نوع من أنواع إثارة الفوضى على الظالمين لكي لا يشعروا بالاطمئنان في تنفيذ مخططاتهم الجائرة، فيكون شعورهم بالخوف والقلق دائم، وأن حكمهم لن يقر وكراسيهم لن تستقر وأن الجهاد لا يزال هو أمل المؤمنين، فالشراء: "تنظيم رائع للفدائية في الإسلام عندما يتحكّم الظلم ويستعلي عبيد الشيطان،

⁽⁴³⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص276-277.

⁽⁴⁴⁾ أبو حاتم يعقوب بن ليبيد الملزوري (ت: 155هـ/772م)، قاد إمامة الدفاع في طرابلس بعد سقوط إمامة أبي الخطاب بن السمح الإباضي على يد العباسيين، واستولى على مناطق واسعة، وهُزم على يد العباسيين في قتاله لهم. الدرجيني، طبقات المشايخ، ج1، ص36؛ باباعمي، معجم أعلام الإباضية، ج2، ص475.

⁽⁴⁵⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص70.

⁽⁴⁶⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص70؛ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص303.

⁽⁴⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص238؛ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص73؛ اطفيش، عقيدة

التوحيد، ص195.

⁽⁴⁸⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص73؛ علي معمر، الإباضية في موكب، ص78.

وَتُعْطَلْ أَحْكَامُ اللَّهِ بِأَحْكَامِ الْإِنْسَانِ⁽⁴⁹⁾، ولهذا السبب لم يجعل الإباضية للشراة رخصة في القعود والرجوع إلى المُقام حتى يموتوا أو يظهر دين الله تعالى وينتهي الكفر والجور، فلا رجوع لهم إلا إذا نقصوا عن الثلاثة⁽⁵⁰⁾.

وقد استدلت الإباضية على هذا النوع من المسالك عندهم ما ورد من أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في دار الأرقم بن أبي الأرقم وقد تم عدد من آمن به صلى الله عليه وسلم أربعين ومنهم عمر رضي الله عنه، فأنزل الله تعالى عليهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 64]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 94]⁽⁵¹⁾، أو بما نُقِلَ عن بعض الإباضية في القيام بهذا المسلك كأبي بلال مرداس بن حدير وغيره من القائلين لا حكم إلا لله، وعُدَّ ابن حدير هو أول من قام بمسلك الشراة⁽⁵²⁾.

ومن شروط هذا المسلك أَنَّ الشراة قد وهبوا حياتهم لحياة الأمة فلا يتخلى أحدٌ منهم عن رسالته إلا بالنجاح، وذلك بإزالة الظلم والكفر وإظهار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الموت، ثم وإن هذا النوع من الجهاد يكون من غير ترويع للآمنين أو إساءة للمسلمين⁽⁵³⁾.

4.2. إمامة الكتمان:

الكتمان هو المسلك الرابع من مسالك الدين عند الإباضية، فإذا انتشر الفساد والظلم في الأمة وعجز المسلمون عن رد المظالم وسلوك المراحل الثلاثة السابقة، سلكوا هذا النوع من المسالك، وهو في الحقيقة تنظيمٌ يقصد به المحافظة على الدين، بحيث إذا أظهر الدين لعطل ومنع منه، فالمحافظة على الدين هي الهدف الأساسي من إمامة الكتمان عند الإباضية، فمن ضيع دينه فليس جازياً على حكم الكتمان ولا على غيره من المسالك، وقد يأتي بعد هذا الهدف أهدافٌ أخرى يراد بها التنظيم والترتيب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽⁵⁴⁾، فالكتمان: "تنظيم خاص للمجتمع الإباضي الذي عجز عن إقامة الدولة لعدم توفر الشروط الكافية للظهور"⁽⁵⁵⁾.

وقد استدلت الإباضية على صحة هذا النوع من المسالك بما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام عن اجتماعه بالصحابه رضي الله عنهم بمكة، فالرسول عليه الصلاة والسلام أقام برهة

⁽⁴⁹⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص77.

⁽⁵⁰⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص73؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص196.

⁽⁵¹⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص196؛ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص160.

⁽⁵²⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص73.

⁽⁵³⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص77.

⁽⁵⁴⁾ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص74؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص195؛ علي معمر الإباضية في

موكب، ص78.

⁽⁵⁵⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص164.

من الزمان في مكة مُكْتَتِمًا غير ظاهر⁽⁵⁶⁾، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 286]، وقد فعل أئمة الإباضية ذلك من بعده صلى الله عليه وسلم كأبي الشعثاء جابر بن زيد ومسلم بن أبي كريمة والربيع بن حبيب، وغير هؤلاء ممن عاش في الكتمان وسلوكه⁽⁵⁷⁾.

والكتمان من المراحل المهمة في مسالك الدين عند الإباضية، ففي هذه المرحلة يتم التنظيم السري والتخطيط ووضع الأهداف وتثبيت جذور المذهب في قلوب أتباعه، ومن ثم الوصول إلى إمامة الظهور، فالنجاح في هذه المرحلة يؤدي إلى النجاح في باقي المراحل، ويلجأ الإباضية إلى هذا النوع بعد الفشل أو الضعف في المراحل السابقة، أو لأجل التخطيط والتنظيم؛ للوصول إلى إمامة الظهور بحكمة وتأنٍ، فيختارون شخصاً تتوفر فيه شروط الورع والتقوى والعلم، يتولى سير الدعوة والإشراف على شئون الأتباع⁽⁵⁸⁾.

إن كان الكتمان يُعد أدنى مراتب الجهاد في مسالك الإباضية، إلا أنَّ له أهمية كبيرة في إرشاد الناس إلى الخير، والعمل على تهذيب نفوسهم، وغرس قيم الإسلام وفضائله في نفوس الناس، والحرص على نشر الوعي بين طبقات الشعب، وتربية الأَوْلَاد تربيةً إسلاميةً سليمةً عن طريق المساجد والجمعيات الخيرية والدينية⁽⁵⁹⁾.

ويُعد نظام العُزَّابة عند الإباضية نوعٌ من أنواع الكتمان، والعُزَّابة: "هيئة محدودة العدد، تمثل خيرة أهل البلد علماً وصلاًحاً"⁽⁶⁰⁾، فهي تمثل الإمام في زمن الكتمان وتقوم مقامه، ومهمتها الإشراف على شئون البلد الدينية والسياسية والاجتماعية، تختار من بينها شيخاً هو الأعلم

⁽⁵⁶⁾ ومثاله: ما أورده ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص203: «عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَسْلَمَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَارَ الْأَرْقَمِ، وَبَعْدَ أَرْبَعِينَ أَوْ نِيفَ وَأَرْبَعِينَ، بَيْنَ رَجَالٍ وَنِسَاءٍ قَدْ أَسْلَمُوا قَبْلَهُ، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بِالْأَمْسِ: اللَّهُمَّ أَيْدِ الْإِسْلَامَ بِأَحَبِّ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَوْ عُمَرُ بْنُ هِشَامٍ فَلَمَّا أَسْلَمَ عُمَرُ نَزَلَ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، لَقَدْ اسْتَبَشَرَ أَهْلُ السَّمَاءِ بِإِسْلَامِ عُمَرَ».

⁽⁵⁷⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص289؛ الشماخي، شروح عقيدة التوحيد، ص74؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص197.

⁽⁵⁸⁾ درويش، الإمامة والتقية، ص42.

⁽⁵⁹⁾ أعوش، دراسات إسلامية، ص110.

⁽⁶⁰⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص79.

والأكثر كفاءة ليرأس جلساتها ويمثلها في أعمالها⁽⁶¹⁾، كما أنَّ لها مهامَّ سياسيةً فضلاً عن الدينية والاجتماعية، فإنَّ مجلس العُزَّابة كان له دورٌ في تولية الأمراء وعزلهم⁽⁶²⁾، وهذا ما أُشير إليه سابقاً في مرحلة الكتمان أنَّها وإن كانت مرحلةً في حال الضعف إلا أنَّها من المراحل المهمة والتنظيمية عند الإباضية للوصول إلى الظهور والدولة.

3. شروط إقامة الإمامة

إنَّ لإقامة الإمامة العظمى عند الإباضية شروطاً لا بد من توفرها، سواءً ما كان منها خاصاً بالتمكين في الأرض وتوفر القوة التي تُمكن المسلمين من إقامة الدولة، أو ما يتعلق منها بمن يوليه المسلمون إدارة الدولة ورئاستها وهو الإمام الذي يرعى أحول الدين ومصالح المسلمين، وفيما يلي بيان رأي الإباضية في هذه الشروط.

1.3. العوامل الواجب توفرها لإعلان الإمامة العظمى:

أكدَّ الإباضية على وجوب الإمامة مستدلين بعدة أدلَّة سبق ذكرها وبيان مرادهم منها، ومع هذا فإنَّهم لا يرون وجوبها في ظروفٍ خاصةٍ، بل جعلوا لإقامة الإمامة شروطاً أساسيةً لا بد من توفرها في المسلمين لكي يقيموا إمامتهم ويعلنوا دولتهم، وإن لم يفعلوا فهم في ذلك مُميتين لدين الله في وقت هم قادرون على إظهاره وإعزازه، ومع انعدام هذه الشروط فلا يجب على المسلمين إقامة الإمامة العظمى.

يبين عبد الكافي حدود إقامة الإمامة فيقول: "إذا كان المسلمون ذوي عدة وقوة في المال والعلم بدين الله، وإقامة أمره وحدوده، مكتفون بما معهم من المال والعلم لما يأتي عليهم من حوادث الأمور، ويغشاهم من متشابه النوازل وصاروا مع ذلك بالعدة في النصف لمن يليهم من أعدائهم الذين يتقون شوكتهم، كان الواجب عليهم أن يختاروا من أفاضلهم إماماً يقيم لهم شأن دينهم الذي افترضه الله عليهم..."⁽⁶³⁾، فبتوفر هذه الشروط يجب على المسلمين أن يختاروا إماماً منهم يقيم دين الله تعالى ويحكم بينهم بالعدل متبعاً في إمامته آثار السلف.

ويؤخذ من كلامه أنَّه لا بد من توفر شروطٍ ثلاثة لإقامة الإمامة العظمى، وهي:

أولاً: القوة العسكرية التي تمكِّن المسلمين من الدفاع عن الدين وصد عدوان المعتدين.

ثانياً: القوة العلمية (العدة) التي تجعل المسلمين خاضعين لأوامر الله تعالى، مكتفين بما عندهم من علوم يستطيعون من خلالها النهوض بالمسلمين وعمارة الأرض.

⁽⁶¹⁾ علي معمر، الإباضية في موكب، ص 79؛ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 166.

⁽⁶²⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص 166.

⁽⁶³⁾ عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص 236.

ثالثاً: القوة الاقتصادية التي تمكّن المسلمين من الاكتفاء وخاصةً في النوازل وعدم الركون إلى الأعداء والحاجة إليهم.

ثم إنَّ المسلمين إذا كانوا بهذه الحالة ونصّبوا عليهم إماماً، وجب عليهم في حاضرتهم وباديهم أن يؤدوا إليه حقوقه التي جعلها الله تعالى له، كالولاية والنصرة والطاعة، من غير تضييع وتهاون في هذه الحقوق، فالله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، فالله تعالى قد قرّن طاعته وطاعة رسوله بطاعة أولي الأمر من المسلمين، فإنَّ المسلمين إذا توفرت فيهم هذه الشروط ولم يعقدوا هذه الإمامة، كانوا بذلك مُميتين لدين الله راضين بالدنيّة لأنفسهم ودينهم، والله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْتُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: 16]، وهؤلاء قد تركوا أن يتقوا الله مع قدرتهم واستطاعتهم على ذلك⁽⁶⁴⁾.

وقد أشار عبد الكافي إلى مسألة مهمة وهي: إذا كان المسلمون دون الحال الذي ذكر سابقاً، ثم تكلفوا أمر الإمامة فعقدوها، فهل هم بذلك مطيعون؟ فأجاب بأنهم في ذلك يكونون مطيعين فيما لم يجب عليهم ولم يلزمهم، وقد قال الله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 184]، أمّا إذا كان المسلمون أقل من الأوصاف التي ذكرت سابقاً، فإنهم يقيمون على ما هم عليه من حال الكتمان، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، أو يدخل المسلمون في الشراء فهو من أحب الأمور وأقرب المسالك إلى الظهور⁽⁶⁵⁾.

2.3. شروط الإمام:

حصل النزاع بين طوائف الأمة الإسلامية في الشروط الواجب توفرها في الإمام أو أحقية من يتولى منصب الإمام، على أنَّ المسلمين قد اتفقوا على عدة شروط، واختلفوا في غيرها، وسأركز في هذا الباب على أهم الشروط وأكثرها خلافاً بين المذاهب، وبيان موقف الإباضية منها.

يُفرّق الإباضية بين شروط إعلان الإمامة وعوامل وجوبها، وبين الشروط الواجب توفرها في من يتولى منصب الإمامة، فقد وضعوا شروطاً يجب أن يلتزم بها عند اختيار الإمام، وقد ساق اطفيش بعضها، فقال: "وشروط الإمامة أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين

⁽⁶⁴⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص237.

⁽⁶⁵⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص238.

والدنيا متمكناً من إقامة الحجج وإزالة الشبهة وتصحيح العقائد⁽⁶⁶⁾، فالمجتهد في مرتبة أعلى من العالم، وهكذا معرفته في أمور الدين والدنيا إذ الأصل في الإمامة مراعاة وحراسة الأمرين، ثم إنّه بعد ذلك أضاف الخبرة في الحروب، وأن تكون الشجاعة غريزةً فيه وطبعاً ملازماً له، فقال: "ذا رأي في الحروب والثغور والجيوش، شجاعاً..."⁽⁶⁷⁾.

ومع صعوبة اجتماع كل هذه الصفات في شخصٍ واحدٍ، فقد ساق اطفيش رأياً آخر لا يوجب جميع هذه الشروط لصعوبة اجتماعها، وبَيَّن كفاية من وجد وصلح به دفع المفسد، وذلك بأن يكون له علمٌ يكفيه في مهامه أو له عالمٌ يقتدي به في واجباته⁽⁶⁸⁾.

إضافةً إلى بعض الشروط الأساسية كشرط العدالة في الإمام وإنصافه وعدم جوره فيما نُصِبَ له؛ لئلا يأخذ بلا عدلٍ ولا يقتل بلا عدلٍ، وكل ذلك مع شرط البلوغ والحرية والعقل، فلا يكون عبداً؛ لضعفه وتهاونه، ولا صبيّاً ولا امرأة؛ لقصور العقل ونقصانه⁽⁶⁹⁾.

وقد أضاف الإباضية إلى الشروط السابقة بعض الشروط الجسمية والنفسية والخُلُقِيَّة، ومن هذه الشروط⁽⁷⁰⁾:

أولاً: شروطٌ جسمية: كالصحة الجسمية وسلامة النطق والفصاحة، إضافةً إلى السلامة من العمى والصمم.

ثانياً: شروطٌ نفسية: كالقناعة والرضا، إضافةً إلى حرية الاختيار وخاصةً عند المبايعة والعقد لهذا المنصب، فالرضا والاختيار لا بد منهما من غير قهرٍ أو إجبارٍ عليه.

ثالثاً: شروطٌ خُلُقِيَّة: كالأستقامة والبعد عن الفسق، وعلى هذه فيُشترط في الإمام ألا يكون قد أُقيم عليه حدٌّ من قطعٍ أو جلدٍ.

3.3. شرط النسب في الإمام:

لم يجعل الإباضية في شروط الإمام اعتباراً للنسب أو العرق، فالانتساب إلى عرقٍ ونسبٍ وجنسٍ معينٍ أو قبيلةٍ معينةٍ ليس من الشروط، فالإمامة ليست حكراً على أسرةٍ دون أخرى، بل هي حقٌّ لجميع من توفرت فيه شروطها من المسلمين، وعلى هذا فلم يحصرُوا الخلافة في قریش، بل قد عارضوا هذا الشرط، محتجين بذلك بما ورد من الآثار التي تؤيد مذهبهم، سائرین على طريقة التأويل لما ورد من نصوصٍ يُفهم منها وجوب كون الإمامة في قریش.

⁽⁶⁶⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 592.

⁽⁶⁷⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 592.

⁽⁶⁸⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 592.

⁽⁶⁹⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص 592.

⁽⁷⁰⁾ درويش، الإمامة والتقية، ص 46.

استدل الإباضية بما ورد عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من اجتماعهم يوم السقيفة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنَّ الأنصار قد طلبوا الإمارة وجعلها فيهم بقولهم منا أمير ومنكم أمير، وهذا قبل مجيء أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلو كانت الإمامة خاصةً بقریش فإنَّهم لم يكونوا ليطلبوها، وكذلك احتجاج أبي بكر رضي الله عنه عليهم بأنَّ المهاجرين هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً، فهذه حجج أبي بكر عليهم، ولو كانت الإمامة خاصةً بقریش لاحتج أبو بكر عليهم بهذه الحجة فهي أولى وأثبت⁽⁷¹⁾.

وذهبوا إلى تأويل ما ورد في السنَّة من أحاديث يُفهم منها وجوب جعل الإمامة في قریش، ومن ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «الأئمة من قریش»⁽⁷²⁾، أو قوله عليه الصلاة والسلام: «الناس تبع لقریش»⁽⁷³⁾، فذهب الإباضية إلى تأويل هذه الأحاديث التي تحمل دلالة جعل الإمامة في قریش، يقول السالمي: "وهذا إخبار عن الواقع بعده صلى الله عليه وسلم، ليس تخصيصاً لقریش بالخلافة"⁽⁷⁴⁾، ثم ربط السالمي هذا التأويل بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر للناس بطاعة الأمراء حتى لو كانوا عبيداً، وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشي كأن رأسه زبيبة»⁽⁷⁵⁾⁽⁷⁶⁾، ثم ساق عدداً من الأحاديث التي تجتمع وهذا الحديث بالمعنى⁽⁷⁷⁾، وبين أنَّه ليس من الحكمة الإلهية أن تُخصَّ طائفةٌ لذلك سواءً جاروا أو عدلوا، فإنَّ ذلك منافٍ للمعنى الذي شُرعت لأجله الإمامة⁽⁷⁸⁾. وقد وضَّح اطفيش معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من جواز جعل الإمامة في العبد الحبشي، أنَّ هذا إنَّما هو للمبالغة في وجوب طاعة الإمام ولو اختلف عرقه ونسبه عشيرته، أو

(71) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص76.

(72) أخرجه: ابن حنبل، مسند أحمد، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، برقم: (12501)، ج5، ص2594، مطولاً.

(73) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، قول الله تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، برقم: (3495)، ج4، ص178، مطولاً وفيه: «النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ».

(74) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص75.

(75) أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، باب في عذاب القبر والشهداء وولاية قریش والطاعة للأمير، برقم: (819)، ج3، ص13، بلفظ: «إن أمر عليكم عبدٌ حبشي مجذوع الأنف، فاسمعوا وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله»؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، برقم: (7142)، ج9، ص62، بمعناه.

(76) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص76.

(77) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص76.

(78) السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص77.

أَنَّ المعنى إذا لم يوجد سواه، أو أنه عبدٌ في الأصل حرٌّ في الحال، وأمّا قرشية الإمام فهذه شرط كمال لا شرط تعيين، فإذا وُجد من تجتمع فيه شروط الإمامة مع قرشيته فهو بذلك الإمام ولا يَنزاع في هذا المنصب⁽⁷⁹⁾.

أورد الربيع في مسنده حديثين استدل بهما الإباضية على عدم اشتراط القرشية في الإمام، وقد ساقهما في باب الولاية، الأول قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يزال الأمر _ يعني الولاية _ في قريش ما دام فيهم رجلان _ وأشار بإصبعيه _ ولكن الويل لمن افتتن بالملك»⁽⁸⁰⁾، والثاني: قوله عليه الصلاة والسلام لقريش: «لن يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته ما لم تحدثوا، فإذا فعلتم سلط الله عليكم شرار خلقه فيلحونكم كما يلحى هذا القضيب»⁽⁸¹⁾، والمعنى: أن هذه الأحوال إنما هي عن الخلافة العادلة المستقيمة المعهودة في زمانه صلى الله عليه وسلم، غير أن هذا الحال قد زال، أو أن هذا إخبار منه عليه الصلاة والسلام لما سيقع بعده من الحدوث والتبديل⁽⁸²⁾، وقد جعلت هذه الأحاديث من باب الترجيح في تساوي الكفاءات، باعتبار سيادة قريش ومكانتها بين العرب في ذلك الوقت، إلا أن الأحوال قد تغيرت اليوم فلم تحافظ قريش على هذه المكانة، وعلى هذا فإن مقاييس الاختيار تغيرت تبعاً لذلك⁽⁸³⁾.

4.3. شرط الأفضلية:

جعل الإسلام لهذا المنصب المكانة العالية، فالله تعالى قرّن طاعته وطاعة رسول بطاعة صاحب هذا المنصب، فهو القدوة الذي يقتدي الناس بأقواله وأفعاله، ولهذا حصل الخلاف بين بعض فرق الأمة في اشتراط أفضلية الإمام على أهل زمانه، وقد ذهب الإباضية إلى عدم اشتراط هذا الشرط، فإنهم أجازوا إمامة المفضل مع وجود الفاضل.

⁽⁷⁹⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص593.

⁽⁸⁰⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في الولاية والإمارة، برقم: (44)، ج1، ص14؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، برقم: (3501)، ج4، ص179، بلفظ: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ أَثْنَانِ».

⁽⁸¹⁾ أخرجه: الربيع، الجامع، كتاب الإيمان، باب في الولاية والإمارة، برقم: (44)، ج1، ص14، بمعناه؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مسند الأنصار رضي الله عنهم، حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه، برقم: (22787)، ج10، ص5260، بمعناه.

⁽⁸²⁾ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص77.

⁽⁸³⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص185.

استدل الإباضية على جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل بما ورد عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من أن عمر رضي الله عنه جعل أمر الإمامة في نفر الستة⁽⁸⁴⁾، ومع هذا فلم يكونوا جميعاً في مرتبة واحدة في العلم والفضل، فإنّه لو كانت الأفضلية شرطاً لما جعلها عمر رضي الله عنه في الستة وهو يعلم أنّهم ليسوا في مرتبة واحدة في الفضل⁽⁸⁵⁾، وكذلك إرسال النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن⁽⁸⁶⁾، وتقديمه على غيره، في حين أنّه كان في الصحابة من هو أفضل منه⁽⁸⁷⁾.

وقد ربط الإباضية بعض استدلالاتهم بأفضلية الأصلح والأقوم وليس الأعلّم، وممّا استدلوا به على ذلك ما ورد في رسائل علمائهم إلى أهل المغرب من أئمة الدولة الرستمية في جواز تولية المفضول إذا كان من أهل الدين والعدل والمنزلة المرضية مع وجود الفاضل، فالأصل في الإمامة تحقيق مصالح المسلمين⁽⁸⁸⁾.

ولأنّ ثبوت الإمامة لا يفيد القطع بالأفضلية، فإنّ اطفيش يحاول حسم هذا الأمر عن طريق بيان الأصل في الإمامة الذي هو إقامة الحق والنظر إلى ما يصلح به أحوال المسلمين، أي: تحقيق المصالح العامة للمسلمين، ومادام المفضول أقوم بها وأعرف بشأنها من الفاضل، كان ذلك هو المعتبر، فيولى الإمامة في هذا الحال لتوفر الصفات المطلوبة لها، إلّا إذا حصل التساوي بين المرشحين فتجب عند ذلك إمامة الأفضل⁽⁸⁹⁾.

4. طُرُق تولية الإمام

تثبت الإمامة عند الإباضية بعدة طُرُق:

⁽⁸⁴⁾ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1407هـ، ج2، ص580.

⁽⁸⁵⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص259.

⁽⁸⁶⁾ ومثاله: ما ورد من إرسال النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن يدعوهم إلى الإسلام ويبلغهم شرائع الدين وأحكامه. أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، برقم: (1395)، ج2، ص104، بلفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ».

⁽⁸⁷⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص598.

⁽⁸⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص259؛ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص279.

⁽⁸⁹⁾ اطفيش، شرح عقيدة، ص578، ص597.

1.4. الشورى والاختيار:

يتفق الإباضية مع أغلب فرق المسلمين على أنَّ مبدأ الشورى والاختيار يعد من طُرُق تنصيب الإمام وهو أهمها عند الإباضية⁽⁹⁰⁾، وخاصةً أنَّ ما ورد في العصر الأول من الإسلام غالبه مبني على هذا المبدأ، "وقد أجمع رأي المسلمين من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ الإمامة لا تجب لإمام من بعد إمام أو عزله إلا عن مشورة أهل العلم، ورضى منهم على النصح لله ثم يكون حجة على من غاب"⁽⁹¹⁾، فمبدأ الشورى والاختيار هو أصل تنصيب الإمام عند الإباضية.

وقد استدلت الإباضية على صحة هذا المبدأ وأهميته كونه أحد طُرُق تنصيب الإمام، بما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم حين جعل عمر رضي الله عنه أمر الإمامة في الستة من بعده، وكانوا من كبار الصحابة، ولم يختلف على فعله أحدٌ، وكذا حصل في خلافة عثمان وعلي رضي الله عنهما⁽⁹²⁾.

2.4. ثبوت الإمامة بالعهد والاستخلاف:

ومن طُرُق تنصيب الإمام عند الإباضية طريقة الاستخلاف، كأن يُعيّن الإمام السابق الإمام الذي بعده ويعهد إليه بالإمامة.

ومن أدلة الإباضية الصريحة على هذه الطريقة ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يُصلِّ خلف أحدٍ إلا خلف الصديق وخلف عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما⁽⁹³⁾، فاستخلاف الصديق بالصلاة والاختداء به دالٌّ على أنَّه أولى الناس بالخلافة من بعده، وهذا قد روي في السنَّة بأحوالٍ متعددة، ومنها أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لما ثقل عن الخروج أمر أبا بكرٍ أن يقوم مقامه، فكان الصديق رضي الله عنه يصلي بالناس، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مروا أبا بكرٍ فليصل بالناس»⁽⁹⁴⁾، والنبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك مراراً أنَّ هذا المقام لا يقوم فيه أحدٌ غير الصديق، حتى أنَّ النبي صلى الله عليه

⁽⁹⁰⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص581.

⁽⁹¹⁾ علي العبري، الإمامة في الفقه، ص63.

⁽⁹²⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص231؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص594-595.

⁽⁹³⁾ لم أجده في الكتب الحديثية، وإنما ذكره: المقرئ، أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1420هـ-1999م، ج14، ص458؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص600.

⁽⁹⁴⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب في الإمامة والخلافة في الصلاة، برقم: (211)، ج1، ص44، مطولاً؛ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، برقم: (679)، ج1، ص136، مطولاً.

وسلم خرج فصلي خلف الصديق، وكذلك يوم توفي صلى الله عليه وسلم وجد الصحابة يصلون خلف الصديق فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إليهم أن أتموا صلاتكم⁽⁹⁵⁾.

وقد بين عبد الكافي وجه الاستدلال عند الإباضية بهذه الأحاديث بقوله: "وقد أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عمود الدين الصلاة»⁽⁹⁶⁾، فلما أن ولاه صلى الله عليه وسلم الأمر الذي هو العمود، عرف المسلمون أن ما سوى العمود محمول على العمود، فلذلك اجتمعوا على بيعة أبي بكر، وقد رأوا من صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله: «يأبى الله ذلك والمسلمون»⁽⁹⁷⁾، وقد علم صلى الله عليه وسلم أنهم لا يجتمعون على خطأ...»⁽⁹⁸⁾.

ويرى السالمي أن هذه الأدلة فيها إشارة إلى استخلاف الصديق رضي الله عنه في الإمامة العظمى، ووجه استدلاله هذا كان مبنياً على قول الصحابة رضي الله عنهم: «رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لديننا»⁽⁹⁹⁾⁽¹⁰⁰⁾.

واستدل الإباضية على هذه الطريقة بما ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في عهده لعمر بن الخطاب رضي الله عنه^(*)، وكذلك بما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين

⁽⁹⁵⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، برقم: (680)، ج1، ص136، مطولاً.

⁽⁹⁶⁾ أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في حرمة الصلاة، برقم: (2616)، ج4، ص362، مطولاً، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «ألا أخبرك برأس الأمر كله وعموده وذروة سنامه؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد». ⁽⁹⁷⁾ أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه، برقم: (4660)، ج4، ص348، مطولاً.

⁽⁹⁸⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص228.

⁽⁹⁹⁾ أخرجه: الأجزري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، الشريعة، تح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، السعودية: دار الوطن، ط2: 1420هـ-1999م، برقم: (1192)، ج4، ص1721. موقوفاً على علي رضي الله عنه، بلفظ: «مَا كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاحِبٌ إِلَّا كَانَ لِي صَاحِبًا» قلنا: حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: «ذَلِكَ امْرُؤٌ سَمَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صِدِّيقًا عَلَى لِسَانِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَعَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ خَلِيفَةً رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَضِيَهُ لِدِينِنَا فَرَضِينَاهُ لِدُنْيَانَا».

⁽¹⁰⁰⁾ السالمي، شرح الجامع الصحيح، ج1، ص314.

(*) لم يعهد الصديق بالخلافة لعمر رضي الله عنها إلا بعد أن استشار نفراً من فضلاء الصحابة. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص352.

حضرته الوفاة، ف قيل له استخلف إماماً من بعدك فقال: "لا أتحمّل الإمامة حياً وميتاً"⁽¹⁰¹⁾، وبهذا رأى الإباضية أنّه لو عين أحداً من بعده لتعين ووجبت إمامته⁽¹⁰²⁾.

يرى اطفيش استخلاف أبي بكرٍ لعمر رضي الله عنهما إنّما هو واقعٌ عن طريق الشورى والتراضي بين أهل الحل والعقد، فإنّ الصديق رضي الله عنه قد استشار الصحابة وسمع رضاهم على تولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبهذا الرضا صحت خلافة الفاروق رضي الله عنه⁽¹⁰³⁾.

علماً أنّ بعض الإباضية جعل الاستخلاف ضرورةً إذا اضطربت الأمور وظهرت المطامع وخيف من تربص الاجنبي⁽¹⁰⁴⁾.

3.4. ثبوت الإمامة بالنص:

ذهب بعض الإباضية إلى أنّ النص الشرعي من طُرُق تنصيب الإمام، وقد بيّن اطفيش أنّه لا نزاع في أنّ من طُرُق تنصيب الإمام هو النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي تثبت به الإمامة وهو طريق إلى إمامة المنصوص عليه⁽¹⁰⁵⁾.

هذا وإنّ الإباضية لم يتطرقوا في باب الإمامة إلى طريقة القهر والغلبة، ومن هذا يُعلم أنّهم لا يُقرّون بهذه الطريقة ولا يجعلون لها وزناً، بل يحكمون على من تولى بهذه الطريقة وكانت الإمامة حقاً شرعياً لغيره فإنّه بهذا الفعل من أهل البغي، وأنّه يجب ردُّ الإمامة إلى من صحت له شرعاً⁽¹⁰⁶⁾.

5. انتهاء ولاية الإمام

بما أنّ الإباضية ينظرون إلى منصب الإمامة بأنّه منصبٌ خدميٌّ، إذ مهمة القائم عليه تكمن في حراسة الدين وسياسة أمور الدين، من غير أن تكون لصاحب هذا المنصب قدسيةً عرقيةً أو قبليةً، فهو حقٌّ لجميع من توفرت فيه شروط الإمامة، إضافةً إلى أنّ صاحبه لم يأت إلّا عن طريق اختيارٍ وشورى من أهل الحل والعقد، فإنّ تصرفاته تحت نظر الرعية وخاصةً أهل الحل والعقد وربما حكموا بنزعه من منصبه واستبداله بمن هو أكفأ منه.

⁽¹⁰¹⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، برقم: (7218)، ج9، ص81.

⁽¹⁰²⁾ عبد الكافي، الموجز، ج2، ص234؛ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص594.

⁽¹⁰³⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص312.

⁽¹⁰⁴⁾ العبري، الإمامة في الفقه، ص68.

⁽¹⁰⁵⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص580، ص593.

⁽¹⁰⁶⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص595.

الأصل في منصب الأمام أنه منصب يقوم على عهدٍ وميثاقٍ، يُعاهد الإمام الناس على أن يسير وفق الشروط الشرعية لهذا المنصب، فإذا هو حاد عن الطريق وحكم بالهوى وعطل الأحكام الشرعية القائمة على الكتاب والسنة، فاعتدى على حدود الله، وأخذ بالذنب لمن لا ذنب له فظهر بذلك ظلمه وجوره، فهو آنذاك فاسقٌ عن أمر الله، فإن إطااعته معصيةٌ لله تعالى، ومعصيته هدى، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: 41]، فإن من لحقته هذه الأحوال لم يستحق الإمامة وإن وليها يعزل منها⁽¹⁰⁷⁾.

ويرى اطفيش أن الإمام إن انحرف عن الطريق المستقيم وجار وجب على من علم جوره البراءة منه وممن تبعه على جوره⁽¹⁰⁸⁾، فيكون عقد الإمامة بذلك قابلاً للفسخ وباطلاً، ولا تبطل إمامته إلا بحدثٍ بعد الإعذار والإنذار وتمادي المحدث على الإصرار والاستكبار، فحينئذٍ يجب القيام عليه وباطال ما صار من أمر المسلمين إليه⁽¹⁰⁹⁾.

وقد استدلت الإباضية على جواز عزل الإمام من منصبه بما ورد في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «سيكون بعدي خلفاء لا يعملون بما يعلمون ولا يفعلون بما يؤمرون فمن أنكر عليهم نجا ومن اعتزلهم سلم ومن كان معهم فهو منهم»⁽¹¹⁰⁾، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعذاب منه»⁽¹¹¹⁾، بل إن الإباضية يرون جواز عزل الإمام من باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عملاً

⁽¹⁰⁷⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص195.

⁽¹⁰⁸⁾ اطفيش، الذهب الخالص، ص65.

⁽¹⁰⁹⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص196.

⁽¹¹⁰⁾ أخرجه: الربيع، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب في الولاية والإمارة، برقم: (46)، ج1، ص14، بلفظ: «سيكون من بعدي أمراء يقرؤون كما تقرأون، ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة»؛ أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي، مسند أبي يعلى الموصلي، تح: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط1: 1404هـ-1984م، مسند أبي هريرة، برقم: (5902)، ج10، ص308، بلفظ: «سَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا يَعْلَمُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ، وَسَيَكُونُ بَعْدِي خُلَفَاءُ يَعْمَلُونَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَيَفْعَلُونَ بِمَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ بَرِيءٌ، وَمَنْ أَمْسَكَ يَدَهُ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعُ».

⁽¹¹¹⁾ أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، برقم: (2168)، ج4، ص40، وهو بلفظ: «عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَنَّهُ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرَأُونَ هَذِهِ الْآيَةَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَصُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ».

بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»⁽¹¹²⁾⁽¹¹³⁾.

1.5. موجبات عزل الإمام:

إن كان المقرر من مذهب الإباضية يقضي بجواز عزل الإمام من منصبه، فإنَّ هذا العزل لا يكون اعتباطاً أو وفقاً لأهواء الناس، وإنما يبنى على ضوابط شرعية، ويمكن تلخيص أهم الأسباب التي توجب عزل الإمام من منصبه:

أولاً: ارتكاب المعاصي:

إذا ارتكب الإمام معصيةً كبيرةً أو مكفرةً وأصر عليها، كان ذلك من أسباب عزله والبراءة منه، إلا إذا استتيب فتاب عن ذلك بقي على ولايته، ولهذا جاء في سير وجوابات أهل عُمان: "إن عزلتم إماماً عدلاً، على غير حدٍّ، وقد أعطيتموه عهدكم، وبيعتمكم وميثاقكم، على أن تطيعوه، ما أطاع الله ورسوله، فهذا عقد لا يحل لكم أن تحلّوه إلا بحدٍّ يكفر به الإمام، ويحلّ به دمه ويستتاب فيصر على حدّته فلا يتوب، فعند ذلك يحلّ خلعُه ويحرم نصره، ويستبدل من هو أعدل منه، فأما ما كان على عهده وعقده، غير مصرٍ ولا ناكثٍ، فحرامٌ عليكم خلعُه، واجبٌ عليكم نصره بالحق، فإن خلعتموه بغير حقٍ ولا إصرارٍ على حدٍّ يستحق به خلعُه، فقد دخلت عليكم الفتنة، وسلكتكم جور المسالك، وحللتكم محل المهالك"⁽¹¹⁴⁾، فإنَّ للإمام حقاً على الرعية إذا ظهر إحسانه وبان عدله، وإن كان عكس ذلك فالتوبة أو العزل.

ويرى اطفيش أنَّ الإمام يبقى على إمامته إذا تاب عن معصيته، إلا إذا كانت معصيته ممّا يوجب الحد، كالزنا والسرقة وقتل النفس بغير حقٍ، فهذه الحالة تقبل توبته ولا يرجع إلى إمامته؛ لأنَّه يجب على المسلمين في ذلك الوقت تعيين إمامٍ يحده ويقوم شرع الله تعالى فيه⁽¹¹⁵⁾.

ثانياً: ضعف الإمام:

إذا ضعف الإمام عن أداء مهامه المعهودة إليه؛ وذلك لأسبابٍ جسميةٍ طارئةٍ تمنعه عن أداء واجباته، فبذلك يجوز عزله عن إمامته، ومن هذه الأسباب زوال العقل، فإذا زال عقله زالت

⁽¹¹²⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، برقم: (49)، ج1، ص50.

⁽¹¹³⁾ عدون جهلان، الفكر السياسي، ص196.

⁽¹¹⁴⁾ سيدة إسماعيل كاشف، السير والجوابات، ج1، ص129.

⁽¹¹⁵⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص343.

إمامته؛ لأنَّ التكاليف بهذه الحال قد زالت عنه، وكذلك إذا ذهب سمعه وبصره، إلَّا أنَّه وقع في ذهاب سمعه وبصره خلافاً، فإنَّ المسلمين بالخيار في أمره، ما لم يجمعوا على عزله⁽¹¹⁶⁾.

ثالثاً: اتصال مناطق الحكم:

إذا اتصلت مناطق حكم المسلمين لم يجر أن يكون لهم إمامان في آنٍ واحدٍ وبلدٍ واحدٍ، فإنَّ الإباضية إذا أجازوا تعدد الأئمة في بلدانٍ متعددةٍ لأسبابٍ، فإذا زالت الأسباب زال بذلك إباحة التعدد، فتنتهي بذلك إمامتهما، أو إمامة أحدهما إذا تنازل الآخر⁽¹¹⁷⁾.

وقد استدلت الإباضية على منع تعدد الأئمة بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «إذا بويع الخيفتان فاقتلوا الأخير منهما»⁽¹¹⁸⁾، وبما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه: «إنَّه لا يحل للمسلم أميران»⁽¹¹⁹⁾، وعن عمر رضي الله عنه يوم السقيفة عندما قال الأنصار منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، قال: «سيفان أيضاً في غمد واحد إذا لا يصطلحان»⁽¹²⁰⁾.

وبين أطفيش خطأ من قال أنَّه لا يجوز تعدد الأئمة إلَّا بطريقٍ واحدٍ إذا فصل بينهما بحرٌ، فقال: "وأيضاً قد يكون بينهما بحر ويطلقهما إمامٌ واحدٌ بالسفن، فلا يكون إمامان"⁽¹²¹⁾.

2.5. طُرُق انتهاء ولاية الإمام:

يبقى الإمام في منصبه ما دام أنَّه لم يرتكب ما يخل بشروط هذا المنصب من حقوقٍ وواجباتٍ، فإذا أراد الإمام عزل نفسه أو أريد عزله من منصبه فإنَّ للإباضية لذلك شروطاً وطُرُقاً، فإنَّه إمَّا أن يختار لنفسه الاستقالة من غير إجبار، أو بإجبار أهل الحل والعقد، وبهذا يكون انتهاء ولايته منقسمٌ إلى قسمين:

⁽¹¹⁶⁾ أطفيش، شرح النيل، ج14، ص343.

⁽¹¹⁷⁾ العربي، الإمامة في الفقه، ص157.

⁽¹¹⁸⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخيفتين، برقم: (1853)، ج6، ص23، بمعناه.

⁽¹¹⁹⁾ أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب لا يصلح إمامان في عصرٍ واحدٍ، برقم: (16646)، ج8، ص145، بلفظ: «عن ابن إسحاق في خطبة أبي بكرٍ، رضي الله عنه، يؤمنون قال: وإنَّه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران؛ فإنَّه مهما يكن ذلك يخلَّف أمرهم، وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم، ويتنازعوا فيما بينهم، هنالك تترك السنة، وتظهر البدعة، وتعتظم الفتنة، وليس لأحدٍ على ذلك صلاحٌ».

⁽¹²⁰⁾ أخرجه: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ-2001م، كتاب المناقب، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، برقم: (8055)، ج7، ص295.

⁽¹²¹⁾ أطفيش، عقيدة التوحيد، ص579.

أولاً: الطريقة الاختيارية:

قد يلجأ الإمام إلى إنهاء ولايته سواءً كان ذلك بسببٍ أو من غير سببٍ، والذي يظهر من كلام الإباضية أنه لا يجوز خلع الإمام العادل أو خلع نفسه وعزلها من غير موجبٍ لذلك،⁽¹²²⁾ بل وقد عدَّ اطفيش خلع الإمام لنفسه من غير سببٍ ضلالاً وهلاكاً⁽¹²³⁾، ويعلل منع عزل الإمام نفسه من غير سببٍ؛ أن ذلك يؤدي إلى كثرة الأئمة ووقوع الفساد في البلاد⁽¹²⁴⁾، فإذا كان العزل لسببٍ يُقطع به إنهاء ولايته جاز ذلك، فإذا أجمعوا على عزله عُزل من منصبه واختير غيره لهذا المنصب.

أمَّا فعل أهل الحل والعقد للإمام إذا طلب الاستقالة، فإنَّه لو كان لغير سببٍ وعذرٍ فلا تقبل منه؛ لأنَّ الإمام في هذه الحالة لا يُقال ولا يُستقال، إلَّا إذا رأى في نفسه عدم قدرةٍ على إدارة هذا المنصب، وأنَّ في استقالته صلاحٌ لأمر المسلمين ورفعاً لدولتهم، فعليه في هذه الحالة أن يعرض أمر استقالته على أهل العلم والرأي، فهم بعد ذلك مخيرون في قبولها أو ردها ما لم تكن أعضاره كافيةً، غير أنَّه لا ينعزل إلَّا أن يُهيأ أهل الحل والعقد إماماً غيره⁽¹²⁵⁾.

ثانياً: الطريقة الإجبارية:

تُعد الطريقة الإجبارية إحدى طُرُق عزل الإمام من منصبه إذا جار وظلم، أو ظهر منه حدثٌ في الدين، على أنَّ الإباضية لم يقولوا بوجوب الخروج على الإمام الجائر أو حرمة الخروج عليه إنَّ جار وظلم، ولكن هم إلى الجواز ذهبوا، فالخروج على الحكام الظالم جائزٌ عندهم مشروطٌ بشروطٍ.

يُفصل الوارجلاني في قضية الخروج على الحكَّام الظلمة ويبيِّن مذهب الإباضية من خلال طرح ثلاثة آراءٍ حول الخروج على أئمة الجور، فيقول: "اعلم يا أخي أن مذهب أهل الدعوة _ الإباضية _ في الخروج على الملوك الظلمة والسلاطين الجورة جائز"⁽¹²⁶⁾، ثم يذكر بعد هذا قول من يسميهم بالمخالفين الذين يقولون بعدم جواز الخروج عليهم، وقول آخر للأزارقة والنجدات في وجوب الخروج على الحكَّام بل بالحكم على الرعية والجنود بالشرك والقتل والسبي⁽¹²⁷⁾، بل ويُنفَل

⁽¹²²⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص346.

⁽¹²³⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص345.

⁽¹²⁴⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص333.

⁽¹²⁵⁾ اطفيش، شرح النيل، ج14، ص245.

⁽¹²⁶⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص81.

⁽¹²⁷⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص81.

عن اطفيش أنَّ الإباضية لا تقول بوجوب الخروج على سلاطين الجور الموحدين، وأنَّ من نسب هذا القول إلى الإباضية فإنَّه جاهلٌ لمذهبهم⁽¹²⁸⁾.

ويُصَوِّب الوارجلاني قول الإباضية هذا مع ذكر بعض الشروط الواجب أتباعها إذا أرادوا الخروج على السلطان الجائر، فإنَّه لا يحل للخارجين أن يعترضوا الرعايا ولا المسافرين ولا العامة وغيرهم إلَّا الملوك الظلمة وجنودهم، فبهذا الخروج يتم القتال حتى زاول ملكهم وظلمهم، أو أنَّه يجوز عدم الخروج أصلاً والرضا بهم والعيش في كنفهم، فيكون كلا الحالين جائزاً عند الإباضية سواءً كان الخروج أو القعود⁽¹²⁹⁾.

ومع ما جوزه الإباضية في الخروج على الحاكم الظالم، فإنَّهم لا يرون الخروج عليه إذا كان في خلعه فسادٌ وضررٌ وفتنةٌ على المسلمين، وقد يسوغ إذا قدر المسلمون على ذلك، وإن لم تكن لهم القدرة على خلعه فإنَّ الخروج عليه في هذه الحال غير سائغ⁽¹³⁰⁾.

وكان استدلال الإباضية على ما ذهبوا إليه مأخوذاً ممَّا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمة العباس: «ماذا تلقى ذريتي من ذريتك يا عم؟ فقال له العباس: أفلا أجيب نفسي يا رسول الله؟ قال: لا، أمرٌ قضى، ثم قال رسول الله عليه السلام: تعلّموا من قریش ولا تُعلّموها وقدّموها ولا تتقدّموها وأطيعوهم ما أطاعوا الله، فإذا عصوه فلا طاعة لهم عليكم، ثم خذوا أسيافكم واجعلوها على عواتقكم، واضربوهم بها حتى تبيدوا خضراءهم، وإلَّا فعيشوا فداين حراثين، حتى تلقون بسوء حالٍ»⁽¹³¹⁾⁽¹³²⁾.

ومن المسائل المهمة في هذا الباب هي مسألة الدار والوطن إذا كان حاكمها مسلماً أو غير مسلم، وأحوال معسكر السلطان سواءً كان وصوله إلى الإمامة وفق الضوابط أو لا، ولقد عقد بعض الإباضية لهذه المسألة فصلاً بينوا فيها خطأ من قال إنَّ الإباضية يطلقون على دار مخالفيهم دار توحيد إلَّا معسكر السلطان فإنَّه دار بغية أو كفر، وملخص هذه المسألة يندرج تحت عدة نقاط، وهي:

⁽¹²⁸⁾ صابر طعيمة، الإباضية عقيدة ومذهب، بيروت: دار الجيل، د.ط: 1406هـ_1986م، ص139.

⁽¹²⁹⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص83.

⁽¹³⁰⁾ اطفيش، عقيدة التوحيد، ص595؛ شرح النيل، ج14، ص341-343.

⁽¹³¹⁾ أخرجه: الطبراني، المعجم الأوسط، باب الميم، برقم: (7815)، ج8، ص15، بلفظ: «اسْتَقِيمُوا لِقُرَيْشٍ مَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَضَعُوا سُيُوفَكُمْ عَلَى أَغْنَاقِكُمْ، فَأَبِيدُوا خَضْرَاءَهُمْ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَكُونُوا حَرَاثِينَ أَشَقِيَاءَ، تَأْكُلُوا كَدَّ أَيْدِيكُمْ».

⁽¹³²⁾ الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج3، ص83.

أ. دار الإسلام: كل وطن تسكنه أمة مسلمة، مهما كان مذهبها ومذهب حاكمها مادام أنهم ينتسبون إلى الإسلام، وتتولى فيه الحكم دولة مسلمة، ولهذه الدار صورٌ عديدةٌ حسب مقتضى حالها:

1. الوطن الذي يسكنه المسلمون على أي مذهب كانوا، والسلطان متقيّد بالمنهج الإسلامي في الحكم، متبعٌ لقواعد الشرع، حاكمٌ بالعدل سائرٌ على طريقة الأئمة المؤمنين _ حتى وإن وصل إلى الحكم بما لم يستكمل به الشروط ما دام أنّه ملتزمٌ بما سبق _ في هذه الصورة الدار دار إسلامٍ وتوحيدٍ وعدلٍ، وكذلك معسكر السلطان فهو دار إسلامٍ وعدلٍ، فطاعته واجبةٌ والخروج عليه فسقٌ.

2. الوطن الذي تسكنه أمة مسلمة، ووصل السلطان فيه إلى الحكم بالطرق المشروعة، أو أنّه وثب على الحكم بما يخالف أنظمة الإسلام في اختياره، ومتى تمكن من كرسي الحكم، أخذ الناس بالظلم ولم يلتزم بقواعد الإسلام وتعاليمه وأحكامه، فإنّ الصورة بهذه الحالة أن تكون الدار دار إسلامٍ وعدلٍ وتوحيدٍ، إلّا معسكر السلطان فإنّه معسكر إسلامٍ، إلّا أنّه معسكر ظلمٍ وبغيٍ، فإنّ طاعة السلطان فيما يوافق أحكام الإسلام وجهاد الأعداء وإيصال الحقوق إلى الناس واجبةٌ، ولا طاعة له في معصية الله تعالى، ويجوز الخروج عليه لإقامة دين الله تعالى، من غير أن يُسبب ذلك فتنةً أو ضرراً أكبر ممّا هو عليه.

ب. دار الكفر: كل بلدٍ أو وطنٍ تسكنه أمةٌ كافرةٌ، ويتولى فيه الحكم دولٌ لا تدين بالإسلام سواءً كانت كتابيةً أو وثنيةً أو إحاديةً، فالجميع يُمثّل هنا دار الكفر، وتسمى الدار دار كفرٍ، وكذلك معسكر السلطان فهو معسكر كفرٍ.

وبالتالي فإنّ الإباضية عند نظرهم إلى معسكر السلطان والحديث عنه، فإنّهم إنّما ينظرون إلى نوعية الحكم لا إلى مذهب السلطان والرعية، ما لم تكن دار كفرٍ، فإنّ السلطان إن كان إباضياً جائراً، فإنّ معسكره في هذه الحالة معسكر إسلامٍ لكنّه معسكر بغيٍ وظلمٍ، وهو كغيره من سلاطين المذاهب الإسلامية الأخرى، فليس النظر إلى المذهب وإنّما إلى نوعية الحكم⁽¹³³⁾.

(133) علي معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص 341-345.

الخاتمة: (النتائج والتوصيات)

وأخيراً وفي ختام هذه الدراسة التي حاولت من خلالها بيان منهج الإباضية في الاستدلال بالأدلة النقلية على مسائل العقيدة، وأرجو أن أكون موفقاً فيما أردت عرضه.

أولاً: نتائج البحث:

وقد توصلت إلى عدة نتائج أذكر منها:

1. اهتمام الإباضية بالدليل النقلي وعده حجة الله تعالى على عباده وأساساً في مباحث الإلهيات والنبوات والقدر وأحوال الآخرة.

2. ثبوت الدليل النقلي عند الإباضية لا يعني أن تُبنى عليه العقائد، إذ لا بد أن تجتمع فيه صفتان: ثبوته من حيث الوجود مع قطعية دلالاته، ولا ينطبق ذلك إلا على قطعي الدلالة من القرآن الكريم والسنة المتواترة والإجماع القطعي، أما الدليل الظني في وروده أو دلالاته فلا تُبنى عليه العقائد وإنما تُعضد به الأدلة القطعية ما لم يخالفها.

3. كان القول بوجود التأويل حاضراً في أدبيات الفكر الإباضي بقوة، وقد تعددت الأسباب الداعية إليه؛ كتتزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق ودفعاً لتعارض الأدلة مع بعضها أو لتعارضها مع العقل، وقد ظهرت تطبيقات هذه القضية في المصادر الإباضية الأولى وفي وقت مبكر في تاريخ المذهب عن طريق مسند الربيع بن حبيب.

4. من خلال الأدلة النقلية أوجب الإباضية الإمامة، وجعلوا لها أربعة مسالك، كانت هذه المسالك من خصائص الفكر الإباضي، فالإمامة مرنة متنوعة بحسب الحال الذي يعيش فيه أتباع المذهب، وما ذلك إلا لإقامة الدولة الإسلامية العادلة، يحكمها من اجتمعت فيه شروط الكفاءة والدين، دون النظر إلى عرقه أو نسبه.

ثانياً: التوصيات:

من التوصيات المهمة في هذا الحقل المعرفي:

1. دراسة مناهج الاستدلال عند الفرق الإسلامية سواء ما كان متعلقاً بالدليل النقلي أو العقلي؛ لإعطاء صورة واضحة وصحيحة عن كل مذهب ومعرفة طرق التعامل مع هذه الأدلة من حيث حجيتها وتوظيفها، ثم تسهيل عملية المقارنة والمناقشة بشكل صحيح ومعرفة نقاط الاتفاق والاختلاف بينها.

2. بما أن الأدلة النقلية فيها أعظم الحجج والبراهين، فإنني أوصي كذلك بمزيد من الاهتمام بدراسة الأدلة النقلية من حيث دلالاتها العقلية وما تحويه من المضامين البرهانية التي تنطوي عليها أدلة القرآن والسنة، وإظهارها بطريقة تتناسب مع العصر الحاضر؛ لمواجهة الظواهر المنتشرة في هذا الزمان كظاهرة الإلحاد والدعوة إليه.

3 . أوصي كذلك بحصر المسائل العقدية التي ادّعى فيها الإباضية الإجماع، ثم دراستها دراسةً علميةً مقارنةً، ومن ثم اتخاذها نواةً لتوحيد الأمة الإسلامية بجميع طوائفها بعيداً عن التناحر والاختلاف.

4 . نظراً للجهود الكبيرة التي تبذلها دولة عُمان في نشر تراث المذهب الإباضي، ومن جانب آخر ندرة الدراسات العلمية عنهم، فإنني أوصي الباحثين إلى ضرورة العناية بهذا الجانب لتقديم صورةٍ صحيحةٍ عن الآخر، نتجاوز بها الدراسات التقليدية التي تقرأ للآخر من كتب خصومه، فنقولُه أحياناً ما لم يقل وتنسب إليه ما يعتقد خلافه، ومن تتبع ما كُتب عن الإباضية وما قالوه في كتبهم وجد عشرات الأمثلة التي تؤكد فقر اطلاعنا على تراثهم، والله الموفق.



فهرس المصادر

ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين، ت: 565هـ):	شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، د.م: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ط: د.ت.
ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد، ت: 281هـ):	العقل وفضله، تح: فاضل بن خلف الحمادة الرقي، الرياض: دار أطلس الخضراء، ط: 1: 1433هـ_2012م.
ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، ت: 235هـ):	المصنف، تح: محمد عوامة، جدة: دار القبلة، ط: 1: 1427هـ_2006م.
ابن الأثير (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، ت: 630هـ):	الكامل في التاريخ، تح: عمر عبدالسلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: 1: 1417هـ_1997م.
ابن النضر (أبو بكر أحمد ابن النضر العُماني، ت: ق: 5هـ):	الدعائم، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط: 2: 1409هـ_1988م.
ابن بركة (أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العُماني، ت: ق: 4هـ):	كتاب الجامع، تح: عيسى يحيى الباروني، سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، د.ط: 1428هـ_2007م.
ابن بطة (أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي، ت: 387هـ):	الإبانة الكبرى، تح: رضا معطي وآخرون، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، د.ط: د.ت.
ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد البُستي، ت: 354هـ):	صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 2: 1414هـ_1993م.
ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت: 546هـ):	الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط: د.ت.

ابن حزم، (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت: 546هـ):	الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط: د.ت.
ابن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل، ت: 241هـ):	مسند أحمد، تح: أحمد معبد عبد الكريم، د.م: جمعية المكنز الإسلامي ودار المنهاج، ط1: 1431هـ_2010م.
ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري البغدادي، ت: 230هـ):	الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1410هـ_1990م.
ابن سَلام (ابن سَلام الإباضي، ت: 273هـ):	بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: سالم بن يعقوب، فيرنر شفارتز، بيروت: دار صادر، د.ط: 1406هـ_1986م.
ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ت: 774هـ):	البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.م: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1: 1418هـ_1997م.
ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن القزويني، ت: 273هـ):	سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، د.م: دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ_2009م.
ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ت: 711هـ):	لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ.
ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ت: 213هـ):	السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقا وآخرون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2: 1375هـ_1955م.
أبو خزر (يغلا بن زلتاف ت: 308هـ):	الرد على جميع المخالفين، تح: عمرو بن خليفة النامي، سلطنة عُمان: مكتبة

الضامري للنشر والتوزيع، ط1: 1428هـ_2008م.	
الإمام جابر بن زيد الأزدي: الأردن: جامعة آل البيت، كلية الآداب والعلوم، التاريخ الإسلامي، ط1: 2000م.	أبو داود (سامي صقر عيد):
سنن أبي داود، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط: د.ت.	أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: 275هـ):
كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2: 1402هـ_1982م.	أبو زكريا (يحيى بن أبي بكر، ت: 471هـ):
مسند أبي يعلى الموصلي، تح: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط1: 1404هـ_1984م.	أبو يعلى (أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي، ت: 307هـ):
الشرعية، تح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، السعودية: دار الوطن، ط2: 1420هـ_1999م.	الأجزي (أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، ت: 360هـ):
إعمال العقل في المسائل العقدية وضوابطه عند الإباضية: دراسة تأصيلية من النشأة وحتى القرن السادس الهجري: رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، تخصص: أصول الدين والدعوة: 2017م.	أحمد بن سعيد بن محمد العامري:
التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، د.م: د.ن: ط1: 1403هـ_1983م.	الأسفراييني (أبو المظفر طاهر بن محمد، ت: 471هـ):
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، د.م: المكتبة العصرية، ط1: 1426هـ_2005م.	الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، ت: 324):

الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، سلطنة عُمان: الضامري للنشر والتوزيع، د.ط: د.ت.	أطفيش (المحمد بن يوسف، ت: 1332هـ):
تيسير التفسير، سورة الحاقة، الآية: 12، موقع التفسير. ./https://www.altafsir.com	أطفيش (المحمد بن يوسف، ت: 1332هـ):
شرح عقيدة التوحيد، تح: مصطفى بن الناصر وينتن، الجزائر: جمعية التراث، ط1: 1422هـ_2001م.	أطفيش (المحمد بن يوسف، ت: 1332هـ):
شرح كتاب النيل وشفاء العليل، بيروت: دار الفتح، ط2: 1393هـ_1973م.	أطفيش (المحمد بن يوسف، ت: 1332هـ):
هيمن الزاد إلى دار المعاد، سورة النحل، الآية: 78، موقع التفسير.	أطفيش (المحمد بن يوسف، ت: 1332هـ):
دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، القاهرة: دار التضامن، ط2: 1408هـ_1988م.	أعوش (بكير بن سعيد):
معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر قسم المغرب الإسلامي، بيروت: دار الغري الإسلامي، ط1: 1420هـ_1999م.	باباعمي (محمد بن موسى):
مختصر تاريخ الإباضية، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري، ط5: 1416هـ_1995م.	الباروني (أبو ربيع سليمان، ت: 1359هـ)
صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ.	البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت: 256هـ):
التاريخ الكبير، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ط: د.ت.	البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ت: 256هـ):
اتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، سلطنة عُمان: مكتب المستشار الخاص	البطاشي (سيف بن حمود بن حامد، ت: 1420هـ):

لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية، ط4: 1437هـ_2016م.	
الفرق بين الفرق، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط2: 1977م.	البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، ت: 429هـ):
زاد المسافر في الرد على من جاء يناظر، دم: دن: ط1: 1417هـ_1997م.	بلعرب (سليمان بن بلعرب بن محمد بن بلعرب البوسعيدي، ت: ق: 11هـ):
رواية الحديث عند الإباضية، دم: دن: ط1: 1420هـ_2000م.	البوسعيدي (صالح بن أحمد):
السنن الكبرى، الهند: مجلس دائرة المعارف العُمانية بحيدر آباد، ط1: 1352_1355هـ.	البهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت: 458هـ):
أصول الدين، تح: ونيس الطاهر عامر، دم: مكتبة الجيل الواعد، ط1: 1426هـ_2005م.	تبغورين (تبغورين بن داود المشلوطي، ت: ق: 6هـ):
الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط: 1998م.	الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة، ت: 279هـ):
التاج المنظوم من درر المنهاج، سلطنة عُمان: وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، مخطوط: برقم: (AS:106).	الشميني (عبدالعزیز بن إبراهيم بن عبد الله، ت: 1223هـ):
معالم الدين، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1407هـ_1986م.	الشميني (عبدالعزیز بن إبراهيم، ت: 1223هـ):
البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، دم: مطبعة الالوان الحديثة، د.ط: 1408هـ_1987م.	الجعيري (فرحات الجعيري):
كتاب الوضع، تح: أحمد بن صالح الشيخ أحمد، بكير بن محمد بن عيسى فخّار،	الجانوني (أبو زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير، ت: ق: 5هـ):

سلطنة عُمان: مكتبة الضامري، ط1: 1436هـ_2015م.	
الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، الجزائر: جمعية التراث، د.ط: 1410هـ_1990م.	جهلان (عدون بن الناصر):
الصباح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4: 1407هـ_1987م.	الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ت: 393هـ):
البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، مصر: دار الوفاء، ط4: 1418هـ.	الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: 478هـ):
قناطر الخيرات، تح: سيد كسروي حسن، خلاف محمود عبدالسميع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1422هـ_2001م.	الجيظالي (أبو طاهر إسماعيل بن موسى النفوسي، ت: 750هـ):
قواعد الإسلام، تح: أحمد بن صالح الشيخ أحمد، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط5: 1436هـ_2015م.	الجيظالي (أبو طاهر إسماعيل بن موسى، ت: 750هـ):
العقود الفضية في الأصول الإباضية، سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة، ط2: 1438هـ_2017م.	الحارثي (سالم بن حمد بن سليمان، ت: 1427هـ):
المستدرك على الصحيحين، تح: بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار المعرفة، د.ط: د.ت.	الحاكم (الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: 405هـ):
نشأة الحركة الإباضية، الأردن: مطابع دار الشعب، د.ط: 1978م.	خلفيات (عوض بن محمد):
الحق الدامغ، الجزائر: مطابع دار البعث، ط2: 1412هـ.	الخليلي (أحمد بن حمد):
الحقيقة الدامغة، سلطنة عُمان: مكتبة مسقط،	الخليلي (أحمد بن حمد):

ط1: 1436هـ_2015م.	
الخليلي (أحمد بن حمد): جواهر التفسير أنوار من بيان التفسير، الجزء الخاص، سلطنة عُمان: مكتبة الاستقامة، د.ط: 1425هـ_2004م.	
الخليلي (أحمد بن حمد): جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، سلطنة عُمان: مكتبة الاستقامة، ط1: 1404هـ_1984م.	
الدارقطني (أبو الحسن علي بن عمر البغدادى، ت: 385هـ): كتاب الرؤيا، تح: إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، الأردن: مكتبة المنار، د.ط: 1411هـ.	
الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن، ت: 255هـ): مسند الدارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط1: 1412هـ_2000م.	
الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد، ت: 670هـ): طبقات المشائخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، بدون معلومات الطبعة.	
درويش (عبد الحميد درويش): الإمامة والتقية عند مفكري الإباضية، القاهرة: عالم الكتب، ط1: 2007م.	
الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز، ت: 738هـ): سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3: 1405هـ_1985م.	
راشد بن حمد بن حميد الجهوري: المنهج العلمي عند متكلمي الإباضية في تفسير آيات العقيدة خلال القرن السادس الهجري: رسالة ماجستير: جامعة السلطان قابوس، كلية التربية: 2017م.	
راشد بن مبارك بن سالم القلهاتي: اختلاف دلالة المصطلح العقدي بين الفرق الإسلامية: دراسة مقارنة، الإباضية مقارنة بالمعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة والماتريدية: رسالة ماجستير: جامعة	

السلطان قابوس، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، تخصص: أصول الدين والدعوة: 2017م.	
الربيع (الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، ت: 175-180هـ): حبيب، القاهرة: المطبعة السلفية، ط2: 1349هـ.	
منهج الطالبين وبلاغ الراسبين، تح: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط2: 1413هـ_1993م.	الرساقي (خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الشقصي، ت: ق: 11هـ):
تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة محققين، د.م: دار الهداية، د.ط: د.ت.	الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي، ت: 1205هـ):
تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبدالعزيز، عبد الله ربيع، د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1: 1418هـ_1998م.	الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي، ت: 794هـ):
الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15: 2002م.	الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الدمشقي، ت: 1396هـ):
حجية الدليل النقلي عند الماتريدية، رسالة ماجستير: الجمهورية التركية: جامعة إسطنبول، كلية الإلهيات، 2019م.	زهرة محمد حسان رحيمه:
بهجة الأنوار شرح منظومة أنوار العقول في التوحيد، مصر: مطبعة الموسوعات، د.ط: ط.ت.	السالمي (أبو محمد عبد الله بن حميد، نور الدين، ت: 1332هـ):
شرح الجامع الصحيح منسند الإمام الربيع بن حبيب، بدون معلومات الطبعة.	السالمي (أبو محمد عبد الله بن حميد، نور الدين، ت: 1332هـ):

السالمي (أبو محمد عبد الله بن حميد، نور الدين، ت: 1332هـ): طلعة الشمس شرح شمس الأصول، مصر: مطبعة الموسوعات، د.ط: د.ت.	السالمي (أبو محمد عبد الله بن حميد، نور الدين، ت: 1332هـ): مشارك أنوار العقول، تح: عبدالرحمن عميرة، د.م: دار الجيل، ط1: 1409هـ_1989م.
السعدي (فهد بن علي بن هاشل): معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية قسم المشرق، سلطنة عُمان: دار الجيل، ط1: 1428هـ_2007م.	السعدي (سعيد بن أحمد بن سعيد، ت: 1207هـ): التفسير الميسر للقرآن الكريم، تح: مصطفى بن محمد شريف، محمد بن موسى باباعمي، د.م: د.ن: ط1: 1418هـ_1998م.
السيابي (سالم بن حمود بن شامس، ت: 1412هـ): أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، تح: سيدة إسماعيل كاشف، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1979م.	السيابي (سالم بن حمود بن شامس، ت: 1412هـ): الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية باليمن والحجاز، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1400هـ_1980م.
سيدة إسماعيل كاشف: السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1406هـ_1986م.	الشمخي (أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبدالواحد، ت: 928هـ): كتاب السير، تح: أحمد بن سعود السيابي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1407هـ_1987م.
الشمخي (أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبدالواحد، ت: 928هـ): مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمة: عمرو بن جميع، لندن: دار الحكمة، ط2: 1436هـ_2016م.	الشمخي (أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبدالواحد، ت: 928هـ): مختصر العدل والإنصاف، سلطنة عُمان: وزارة

عبدالواحد، ت: 928هـ):	التراث القومي والثقافة، د.ط: 1404هـ_1984م.
الشمخي (عامر بن علي، ت: 792هـ):	أصول الديانات، تح: ونيس الطاهر عامر، د.م: مكتبة الجيل الواحد، ط1: 1426هـ_2005م. ملحق بكتاب أصول الدين لتبغورين.
الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، ت: 548هـ):	الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ط: 1404هـ.
صابر طعيمة:	الإباضية عقيدة ومذهب، بيروت: دار الجيل، د.ط: 1406هـ_1986م.
الطبراني (سليمان بن أحمد، ت: 360هـ):	المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ط1: 1415هـ_1995م.
الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، ت: 310هـ):	تاريخ الأمم والملوك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1407هـ.
الطبري، (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، ت: 310هـ):	جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد شاکر، د.م: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ_2000م.
عبد الكافي (أبو عمار الإباضي، ت: 570هـ):	الموجز، تح: عمار الطالبي، الجزائر: موفم للنشر، د.ط: 2013م.
عبد الله بن علي الطعيمة:	التأويل الكلامي عند الإباضية_دراسة تحليلية: رسالة ماجستير: جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، شعبة العقيدة: 1424هـ.
العبري، علي بن هلال بن محمد:	الإمامة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير: الأردن: الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، قسم الدراسات العليا لعلوم الشريعة،

1413هـ 1991م	
العدوي (خمس بن راشد): دراسة في المنهج العقدي الإباضي من خلال الروايات الحديثية الأولى، سلطنة عُمان: مكتبة الغبيراء، ط1: 1425هـ_2005م.	
عمروس (أبو حفص عمروس النفوسي، ت: 283هـ): أصول الدينونة الصافية، تح: حاج أحمد بن حمو كروم، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط1: 1420هـ_1999م.	
الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: 505هـ): إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط: د.ت.	
الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: 505هـ): المستصفى في علم الأصول، تح: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1417هـ_1997م.	
الفريابي (أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض، ت: 301هـ): كتاب القدر، تح: عبد الله بن حمد المنصور، د.م: أضواء السلف، ط1: 1418 هـ_1997م.	
الفيروزآبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، ت. 817هـ): القاموس المحيط، تح: بإشراف: محمد نعيم العرقشوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8: 1426هـ_2005م.	
قابيل (عبدالحى محمد): الإباضية وآراؤهم الكلامية، الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1: 2015م.	
القاضي عبد الجبار (عبد الجبار بن أحمد قاضي القضاة، ت: 415هـ): شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2: 1416هـ_1996م.	
القلهاتي (أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي، ت: ق: 6هـ): الكشف والبيان، تح: سيدة إسماعيل كاشف، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1400هـ_1980م.	
قوشتي (أحمد قوشتي): الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية	

والتوظيف، (أصل الكتاب رسالة ماجستير: حجية الدليل النقل بين المعتزلة والأشاعرة)، د.م: الجمعية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، ط1: 1435هـ.	
الكندي (محمد بن إبراهيم، ت: 508هـ): بيان الشرع، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1405هـ_1985م.	
المحرمي (زكريا بن خليفة): البلمس الشافي في تنزيه الباري عن الأمكنة والجهات ومشابهة المخلوقات، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط1: 2004م.	
مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: 261هـ): صحيح مسلم، تح: مجموعة محققين، بيروت: دار الجيل، د.ط: د.ت.	
معمر (علي يحيى معمر، ت: 1400هـ): الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، سلطة عُمان: مكتبة الضامري، د.ط: د.ت.	
معمر (علي يحيى معمر، ت: 1400هـ): الإباضية في موكب التاريخ، سلطنة عُمان: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط3: 1429هـ_2008م.	
المقرئزي (أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر، ت: 845هـ): إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1420هـ_1999م.	
مهدي (محمد حسن): الإباضية نشأتها وعقائدها، ط1: 2011م، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن.	
ناصر (محمد صالح): منهج الدعوة عند الإباضية، الجزائر: مكتبة الريام، ط3: 2007م.	
النامي (عمرو بن خليفة): دراسات عن الإباضية، ترجمة: ميخائيل	

خوري، د.م: دار الغرب الاسلامي، ط1: 2001م.	
النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ت: 303هـ): بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ_2001م.	السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي،
هاجر عتيق، سعيدة شعبان:	الفكر السياسي عند الإباضية: رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة آكلي معند أولجاج، البويرة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ: 2015م.
الهروي (أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، ت: 370هـ):	تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 2001م.
الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، ت: 570هـ):	الدليل والبرهان، تح: سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1417هـ_1997م.
الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، ت: 570هـ):	العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، سلطنة عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط: 1404هـ_1984م.
وينتن (مصطفى بن الناصر):	آراء الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش العقديّة، الجزائر: جمعية التراث، ط1: 1417هـ_1996م.