

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة



قسم العقيدة ومقارنة الأديان

تخصص عقيدة

كلية أصول الدين

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

العقيدة الإسلامية بين التصورين الأشعري والإباضي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ل.م.د

تخصص: عقيدة

إشراف الأستاذ

أد/ عبد المالك بن عباس

إعداد الطالبة

جهيدة سليمان

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم و اللقب	الصفة	الجامعة الأصلية
أد اسعيد عليوان	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر
أد عبد المالك بن عباس	مشرفا و مقرا	جامعة الأمير عبد القادر
أد احسن برامة	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر
أد مصطفى وينتن	عضوا	جامعة غرداية
أد مصطفى باجو	عضوا	جامعة غرداية
أد عبد الكريم رقيق	عضوا	جامعة الحاج لخضر باتنة 01

السنة الجامعية : 1444-1445هـ / 2022-2023م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الإمام الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ ﴿٤٦﴾

[الأنفال: 46]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ﴿١٠﴾

[الحجرات: 10]

إهداء

إلى الوالدين الكريمين، داعية لهما بدوام الصحة والعافية.

إلى فلذة كبدي وبلمس روعي وفرحة قلبي: ابنتي مودة.

إلى الزوج الكريم... شكرا وتقديرا واعترافا بالجميل.

إلى كافة أفراد أسرتي الكريمة.

إلى جامعتي العزيزة، التي سأبقى دائما أكنّ لها المحبة والاحترام.

جهيدة

شكر وعرفان

بعد حمد الله تعالى وشكره على نعمائه وفضله.

لا يفوتني أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير، وعظيم الامتنان، للأستاذ الدكتور: عبد المالك بن عباس، الذي أشرفه على هذه الرسالة، وقدم لي يد العون والنصيحة، فكان خير موجه ومرشد ولم يبخل علي في إعطاء التوجيهات المفيدة والتصويبات السديدة، فكان خير عون وخير مرشد وموجه.

كما لا أنسى أن أشكر كل من ساعدني وأمدني ببينات أفكار.

مقدمة

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

بعد وفاة النبي-صلى الله عليه وسلم- كانت الأمة الإسلامية على المحجة البيضاء في عقيدتها وشريعته.

لكن ما إن اتسعت ربوع الدولة الإسلامية، ودخل الناس في الدين أفواجا من ملل ونحل متباينة أشد التباين، حتى أصبحت الشبهات العقدية تثار هنا وهناك خاصة من العناصر الأجنبية التي - وإن اعتنقت الإسلام- لم تتخل عن تراثها الخاص وتفكيرها المختلف وشخصيتها التقليدية، حتى أن منهم من كان على احتكاك واسع بالفلسفة فوجد علماء المسلمين أنفسهم مضطرين للرد على تلك الشبهات وتفنيد تلك الافتراءات، بالمحاجة والمجادلة ليعلنوا بذلك عن ولادة علم من أهم وأدق علوم الشريعة وهو "علم العقيدة" أو "علم الكلام" كونه يحمل لواء الرد والدفاع عن العقيدة الإسلامية بمختلف البراهين العقلية والنقلية.

فلم يكن نشوء علم الكلام بمختلف مدارس وفرقه العقدية والسياسية ترفا فكريا ولا خطوة ساذجة وإنما كان ضرورة ملحة من ضروريات الحياة الفكرية آنذاك.

كثرت مدارس علم الكلام وتنوعت وتشعبت بين من غالت في تقديس العقل لدرجة أنها لم تعط للنقل أدنى أهمية، وبين من جمدت على النص وفادت بتحريم الكلام وذم أهله وأغلقت باب التفكير العقلي، وبين من اختارت المنهج الوسطي فأخت بين العقل والنقل وجمعت بينهما فكانت مذهبها وسطا.

من أهم تلك المذاهب التي حافظت على أصول مذهبها وبقي أصحابها مخلصون لها وكونت مدرسة لها أصول ومبادئ وأتباع ومنهج متبع، وظل امتدادها لحد الساعة: المدرسة الأشعرية والإباضية. حاولت كل مدرسة من هاتين المدرستين أن تعطي فهما خاصا للإسلام وفق المنهج الذي ارتضته لنفسها.

فالمذهب الأشعري كان ولا يزال الممثل الرسمي لمذهب أهل السنة والجماعة، والمذهب الإباضي وإن كان قلة قليلة في العالم الإسلامي إلا أنه استطاع أن يحافظ على لحمته وبقائه، كما حافظ على منهجه ومجتمعه الخاص به.

كما كان لكل مذهب من هذين المذهبين مبادئ وآراء فكرية وعقدية وسياسية تميزه عن المذهب الآخر، وآراء ومبادئ أخرى يتفق عليها المذهبان.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع وتتجلى في بيان وإيضاح مسائل الاتفاق والاختلاف بين المذهب الأشعري والإباضي في مختلف قضايا العقيدة الإسلامية، ذلك أن السجال والصراع الفكري والعقدي لا يزال حاضرا على الساحة الفكرية في الراهن، والشبهات العقدية لا تزال تطرح حتى من قبل أبناء المسلمين، هذا من جهة.

من جهة أخرى تكمن أهمية هذا الموضوع في محاولة التقريب بين هذين المذهبين والذي يعتبر - التقريب المذهبي - من أهم مقومات الوحدة الإسلامية، فلهذا الموضوع أهمية فكرية عقدية وحتى واقعية.

إشكالية البحث:

من هنا جاءت فكرة هذه الأطروحة الموسومة ب: العقيدة الإسلامية بين التصورين الأشعري و الإباضي، ومن خلال ما ذكرناه سابقا يمكننا طرح إشكالية البحث على النحو التالي:

كيف كان تصور كل من المذهب الأشعري والإباضي لقضايا العقيدة الإسلامية؟.

وتتفرع عن إشكالية البحث الرئيسية عدة تساؤلات فرعية يمكن إجمالها كالتالي:

- تعتبر قضية الوجود الإلهي وإثبات الصفات من أهم قضايا العقيدة الإسلامية، فكيف كان تصور المذهب الأشعري و الإباضي لهذه القضية؟.

- ماهي صور الاتفاق والاختلاف بين المذهبين الأشعري والإباضي في قضايا القضاء والقدر والنبوة؟.

- كيف كان تصور الأشاعرة والإباضية لقضايا اليوم الآخر ومسائله الغيبية؟.

- هل هناك إمكانية للتقريب بين المذهب الأشعري والإباضي؟ وما هو الدور الإيجابي لهذا التقريب؟

أسباب اختيار الموضوع:

قد كان لاختيار هذا الموضوع أسباب ذاتية وأخرى موضوعية.

الأسباب الذاتية: تتمثل في الرغبة الشخصية والميول الذاتي للدراسات الكلامية والفلسفية.

الأسباب الموضوعية: تتمثل في:

- لا يخفى أن الدراسات الكلامية والعقدية تفرض نفسها بقوة على الساحة الفكرية اليوم خاصة وأن موجات الإلحاد واللاادينية تعصف بقوة على العالم الإسلامي، وتطرح شبهات جديدة تحاول من خلالها زعزعة كيان المسلم، وتحاول إضعاف ثقة المسلم بدينه مما يجعل معالجة هذا الموضوع ضرورة معرفية.
- هذه الدراسة تعتبر محاولة لدراسة جزء من التراث الإسلامي عامة والكلامي بصفة خاصة.

أهداف الدراسة:

- مما لا شك فيه أن لكل بحث معرفي أهدافا يسعى الباحث لتحقيقها من خلال بحثه، والأهداف المتوخاة من هذا البحث تتمثل في:
- التعريف بالمذاهب الأشعرية والإباضي من الناحية الفكرية والتاريخية، وتصحيح بعض المفاهيم والمغالطات التي طالت المذاهب تاريخيا.
 - الوقوف على أهم الفروقات الفكرية والعقدية بين المذاهب، ومدى تأثير تلك الفروقات على العلاقة بين المذاهب.
 - الوقوف على نقاط الاتفاق والتلاقي بين مذهبي الأشاعرة والإباضية، واستثمار ذلك التلاقي والاتفاق في تحقيق التقارب المذهبي بينهما، وصولا لمحاولة تحقيق الوحدة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

فيما يخص الدراسات السابقة، فلا ندعي أن البحث لم يتطرق إلى بعض جوانبه سابقا فالدراسات حول الأشعرية والإباضية موجودة، ولكن كدراسة تحمل هذا العنوان وتقارن بين مختلف المباحث العقديّة فلم نقف عليها، و هذا الأمر يعطي المشروعية للبحث في هذا الموضوع.

وقد تم الوقوف على عدة دراسات لها علاقة طفيفة بالموضوع تتمثل في:

- رسالة ماجستير تحت عنوان: "منهج الإمام الجويني في الاستدلال على العقيدة"، لصاحبها: محمد بومعيزة، نال بها درجة الماجستير في جامعة: الأمير عبد القادر، كلية: أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، قسم: العقيدة ومقارنة الأديان، وهذه الدراسة وإن استفدنا منها منهجيا ومعرفيا، إلا أنها تمثل آراء عالم واحد من علماء الأشاعرة وليس آراء المذهب ككل.
- رسالة ماجستير تحت عنوان: "النظر العقلي عند محمد بن يوسف السنوسي"، لصاحبها: خليف الشيوخ، نال بها درجة الماجستير في جامعة: الأمير عبد القادر، محور الرسالة حول النظر العقلي ودوره في إثبات وجود الله وإثبات الرسالة والبعث والجزاء من وجهة نظر السنوسي.
- رسالة دكتوراه تحت عنوان: "الفكر العقدي الإباضي بالمغرب من بداية القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، إلى نهاية القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي"، لصاحبها: بابا واعمر خضير بن بكير، نال بها درجة دكتوراه علوم، في جامعة: الأمير عبد القادر، كلية: أصول الدين، قسم: العقيدة ومقارنة الأديان، تناول صاحب الرسالة الفكر العقدي الإباضي بمختلف قضاياها ومسائله، إلا أنه حدده بفترة زمنية معينة، مما لا يمنع أن تكون هناك آراء أخرى لشخصيات إباضية أخرى خارج فترة البحث.
- رسالة ماجستير تحت عنوان: "آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقديّة"، لصاحبها: وينتن مصطفى بن ناصر، نال بها درجة الماجستير في جامعة: الأمير عبد القادر، معهد: الدعوة وأصول الدين، قسم: العقيدة، وهذه الرسالة وإن كانت تمثل آراء عالم واحد من علماء المذهب الإباضي، إلا أننا استفدنا منها في تكوين فكرة عامة حول الفكر العقدي الإباضي.

بالجملة فإن هذه الدراسات بمجملها قد ساهمت في رسم أبعاد هذا البحث وبناء الإطار العام لهذه الدراسة.

صعوبات البحث:

لا يخلو بحث من صعوبات، والباحث أثناء إنجازه لبحثه تصادفه عدة عراقيل وصعوبات قد تكون مادية أو معنوية، نظرية أو تطبيقية، وأهم الصعوبات التي واجهتنا أثناء إنجاز هذا البحث تمثلت في:

- كبر الموضوع وتوسعه، بحيث صعب علينا تتبع جزئياته بالبحث والدراسة والإلمام بجميع جوانب الموضوع.
- عدم توفر مصادر المذهب الإباضي العقدي، خاصة أمهات الكتب على الأنترنت، مما جعلنا نستهلك وقتنا طويلا وجهدا غير ضئيل للحصول عليها ورقيا.
- صعوبة معرفة الرأي المعتمد لدى المذهب الأشعري أو الإباضي في بعض المسائل، وذلك لكثرة الآراء والخلافات في المسألة الواحدة داخل المذهبين، مما جعلنا نعيد البحث والقراءة في المسألة الواحدة لعدة مرات.

منهج الدراسة:

أما فيما يخص المنهج المعتمد في هذه الدراسة فقد اعتمدنا على عدة مناهج، فرضتها طبيعة الموضوع حيث ساهمت هذه المناهج في خدمة هذا البحث من أوله إلى آخره، وهذه المناهج تتمثل في: المنهج الوصفي، والاستقرائي مع المقارن.

أما المنهج الوصفي فقد تم توظيفه في تحديد بعض المفاهيم والتعريفات المتعلقة بالموضوع.

والمنهج الاستقرائي والمقارن رافقا للبحث من أوله إلى آخره، وذلك من خلال استقراء جميع المسائل المتعلقة بالعقيدة الإسلامية في المذهبين الأشعري والإباضي، والمقارنة بينهما.

المصادر والمراجع:

نصل إلى ذكر بعض المصادر والمراجع المعتمدة في البحث، فقد تنوعت بين مصادر رئيسية ممثلة في كتب الأشاعرة والإباضية، ومصادر فرعية ممثلة في كتب اللغة والتراجم وكتب الحديث والتفاسير وغيرها، ومراجع خدمت البحث في بعض جوانبه.

فعلى سبيل المثال نذكر بعض مصادر المذهب الأشعري:

- الإبانة عن أصول الديانة لـ: أبو الحسن الأشعري.
- التمهيد لـ: الباقلاني.
- الإرشاد لـ: الجويني.
- الفرق بين الفرق لـ: البغدادي.
- الأربعين في أصول الدين لـ: فخر الدين الرازي.
- شرح المقاصد لـ: التفتازاني.
- المواقف لـ: عضد الدين الإيجي.
- وغيرها من المصادر الأشعرية.

أما مصادر المذهب الإباضي فنذكر البعض منها:

- الموجز لـ: أبو عمار عبد الكافي.
- قناطر الخيرات وقواعد الإسلام لـ: أبو طاهر الجيطالي.
- الاستقامة لـ: أبو سعيد الكدومي.
- عقيدة التوحيد لـ: عمرو بن جميع.
- مشارق أنوار العقول: نور الدين السالمي.
- شرح النيل لـ: محمد بن يوسف اطفيش.
- وغيرها من المصادر الإباضية.

خطة البحث:

أما خطة البحث فقد تم تقسيمها إلى فصل تمهيدي وتسعة فصول ومقدمة وخاتمة، حيث أن طبيعة الموضوع تقتضي هذا التقسيم.

بالنسبة للفصل التمهيدي فقد عُنون بـ: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما، وقد تم تقسيمه إلى عشرة مباحث، تناولنا فيها نشأة وتطور وانتشار كل من المذهب الأشعري والإباضي كما عرجنا على شيوخ المذهبين ومصادرها العقدية والتشريعية، وأخيرا منهج كل من المذهبين في إثبات العقيدة.

ثم الفصل الأول الذي عُنون بـ : أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية، والذي تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث يحوي عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: دليل الحدوث، وفي المبحث الثاني: دليل الواجب والممكن، ثم المبحث الثالث: الذي خصص للدليل القرآني.

ثم الفصل الثاني، الذي كان بعنوان: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية، والذي بدوره قُسم إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث ينقسم إلى عدة مطالب، وقد تناولنا في المبحث الأول: نفي الجسمية والمكانية والزمانية والجهة عن الله تعالى، وفي المبحث الثاني تناولنا علاقة الذات بالصفات عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي خصص لأسماء الله الحسنى .

يلي الفصل الثاني الفصل الثالث، الذي حمل عنوان: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية، والذي بدوره قُسم إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث قُسم إلى عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: أقسام الصفات عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثاني الذي حُصص لتفصيل الصفات عند الأشاعرة والإباضية (الصفات الواجبة، الجائزة ، والمستحيلة) ، ثم الفصل الثالث الذي تناول الصفات الخبرية عند الأشاعرة و الإباضية.

ثم يأتي الفصل الرابع الذي حمل عنوان: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية، والذي تم تقسيمه إلى ستة مباحث كل مبحث يتناول عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر عند الأشاعرة والإباضية، وفي المبحث الثاني: تفسير القدر عند الأشاعرة

والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي حُصِّص للاستطاعة عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الرابع الذي تناول: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ثم المبحث الخامس الذي ناقشنا فيه مسائل الحسن والقبح، والصلاح والأصلح، وتكليف ما لا يطاق عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث السادس الذي حُصِّص لمناقشة مسائل الآلام والأعواض والهدى والضلال، والتوفيق والخذلان عند الأشاعرة والإباضية.

ثم الفصل الخامس والذي كان بعنوان: النبوة والرسالة عند الأشاعرة والإباضية، والذي بدوره قسم إلى خمسة مباحث، كل مبحث احتوى عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: النبوة بين الإنكار والإمكان، وفي المبحث الثاني: حقيقة النبوة والرسالة والفرق بينهما عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي تناول صفات الأنبياء والرسل عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الرابع الذي تناول مسألة التفضيل بين الأنبياء والملائكة، وبين الأنبياء بعضهم على بعض عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الخامس الذي تناول المعجزة والكرامة والفرق بينهما وبين السحر عند الأشاعرة والإباضية.

ثم يأتي الفصل السادس والذي حمل عنوان: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية، وقد تم تقسيمه إلى خمسة مباحث، كل مبحث قُسم إلى عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثاني الذي تناول العلاقة بين الإيمان والإسلام عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي ناقش مسألة الزيادة والنقصان في الإيمان عند الأشاعرة والإباضية ثم المبحث الرابع الذي تناول مسألة الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الخامس والذي ناقش مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه عند الأشاعرة والإباضية.

يليه الفصل السابع والذي حمل عنوان: اليوم الآخر عند الأشاعرة والإباضية، والذي بدوره قُسم إلى ستة مباحث، كل مبحث من هذه المباحث قُسم إلى عدة مطالب، المبحث الأول تناول الساعة وأشراتها عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثاني الذي ناقش مسألة الحياة البرزخية وأحكامها عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي تناول مسألة النفخ في الصور والبعث والحشر عند الأشاعرة والإباضية، والمبحث الرابع والذي ناقش مسألة الحساب والميزان والصراف عند الأشاعرة والإباضية، وأخيرا المبحث السادس الذي ناقش مسألة الجنة والنار عند الأشاعرة والإباضية.

ثم يأتي الفصل الثامن والذي كان بعنوان: الإمامة ومباحثها عند الأشاعرة والإباضية، والذي تم تقسيمه إلى خمسة مباحث، كل مبحث منها تناول عدة مطالب، تناولنا في المبحث الأول: تعريف الإمامة عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثاني الذي تناول شروط الإمام عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الثالث الذي حُصِّص لطرق عقد الإمامة عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الرابع الذي تناول إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الأشاعرة والإباضية، ثم المبحث الخامس وقد حُصِّص لمناقشة مسألة الخروج على الحاكم عند الأشاعرة والإباضية.

وأخيرا الفصل التاسع والذي حمل عنوان: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي" والذي تم تقسيمه إلى أربعة مباحث، كل مبحث منها قُسم إلى عدة مطالب، تناول المبحث الأول لمحة عامة حول التقريب المذهبي، ثم المبحث الثاني والذي ناقش مسألة التسامح المذهبي "السني الإباضي": مقارنة تاريخية، ثم المبحث الثالث والذي تناول أسس وآليات التقريب بين المذاهب العقديّة: النموذج "الأشعري الإباضي"، وأخيرا المبحث الرابع والذي تناول دور التقريب المذهبي في إرساء قواعد الوحدة الإسلامية.

ثم خاتمة، وصلنا من خلالها لحل إشكالية البحث الرئيسية، كما سجلنا فيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

الفصل التمهيدي:

نشأة المذهب الأشعري والإباضي

وتطورهما

جامعة الأمير
علاء الدين القادري
للعلوم الإسلامية

تمهيد

في هذا الفصل سيتم تناول نشأة وتطور كل من المذهبين: الأشعري والإباضي، وذلك من خلال التعرض لمختلف المحطات التاريخية التي مر بها كلاً من المذهب الأشعري والإباضي، إلى أن اكتملت صورة المذهبين على يد أتباعهما كمذهبين مستقلين من حيث الأصول والمبادئ الخاصة بكلٍ منهما.

معرضين على أعلام المذهبين ومصادرها ومصنفاتها، بغية إعطاء نظرة عامة وشاملة ومعرفّة للمذهبين الأشعري والإباضي.

كما سيتم التركيز على المنهج المتبع لكلٍ من المذهبين في باب العقائد، حيث ستعرض لقضايا معرفة الله، وحكم النظر، وحكم التقليد، وحجية خبر الأحاد، وذلك بالاعتماد على مصادر المذهبين.

ليتسنى لنا بعد ذلك المقارنة بين المذهبين: الأشعري والإباضي في هذا الجانب، وتحديد نقاط الوفاق والاختلاف بين المذهبين في تلك المسائل.

المبحث الأول: نشأة المذهب الأشعري:

تعود البواكير الأولى لنشأة المذهب الأشعري إلى جماعة من الصفاتية الذين كانوا (يثبتون لله صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة والعظمة، ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتونها، سُمِّيَ السلف صفاتية و المعتزلة معطلة) (1).

قد تزعم هذه الفرقة كلاً من: عبد الله بن سعيد الكلابي (2)، وأبو العباس القلانسي (3)، والحارث ابن أسد المحاسبي (4)، وكان هؤلاء من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام واشتغلوا بقضاياها، وأيدوا عقائد أهل السنة بالأدلة الكلامية، حتى كَوَّن ابن كلاب مدرسة فكرية كلامية استطاعت أن تدافع وتواجه عن مذهب أهل السنة والجماعة في العالم الإسلامي (5).

إلى أن ظهر أبو الحسن الأشعري فانحاز عن مذهب الاعتزال، بعد أن ترأس مجلسهم وناصح عن مذهبهم، حيث كان تلميذاً نجيباً لشيخ المعتزلة: "أبو علي الجبائي" (6).

حيث وجد الأشعري من نفسه - على حد تعبير محمد أبو زهرة - (ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم، مع أنه تغدى من موائدهم، ونال كل ثمرات فكرهم، ثم وجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والمحدثين مع أنه لم يَعشَ

(1) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: الأمير علي مهنا و علي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ج1، ص104.

(2) - رأس المتكلمين في البصرة في زمانه، هو: عبد الله بن سعيد بن كلاب القطن البصري، يقال أنه دمر المعتزلة في مجلس المأمون، وعلى طريقته مشى الأشعري في كتاب: "الإبانة"، ويلقب: "كُلاباً" لأنه كان يخطف خصمه في المناظرة، انظر: أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، د.م.ن، ط3، 1985م، ج11، ص174، و: أحمد بن حجر العسقلاني: لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، د.م.ن، ط1، 2002م، ج4، ص486.

(3) - لا يُعرف تاريخ ميلاده ووفاته، فأخباره قليلة، إلا أنه برع في علم الكلام حيث كانت له تصانيف كثيرة تزيد عن مائة وخمسين كتاباً، انظر: أبو منصور عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، دار الفنون، استانبول، ط1، 1928م، ص310.

(4) - كنيته: أبو عبد الله، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر والإشارات، له التصانيف المشهورة منها: الرعاية لحقوق الله، وهو من أهل البصرة، توفي ببغداد سنة 243هـ، انظر: محمد أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص58.

(5) - محمد الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص106، 278.

(6) - هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: (235هـ - 303هـ)، المعروف بالجبائي من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، أخذ الكلام عن أبي يوسف الشحام، وإليه نسبت الطائفة (الجبائية) وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري علم الكلام. انظر: خير الدين بن محمود الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، د.م.ن، ط15، 2002م، ج6، ص256، : أبو العباس أحمد بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م، ج4، ص267.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

مجالسهم، ولم ينل العقائد على طريقتهم⁽¹⁾، فعكف في بيته يوازن بين الأدلة مدة خمسة عشر يومًا، فشرح الله صدره لمذهب أهل الحق، ونبد ما كان يدافع عنه من مبادئ الاعتزال وأعلن البراءة من المعتزلة، وأصبح إمامًا لأهل السنة.

إن قصة تحول الأشعري عن مذهب الاعتزال قد كثرت فيها الأقاويل والقصاص والاختلاف، ولم يتم الفصل في المسألة لحد الساعة.⁽²⁾

يمكننا الاستئناس في هذه القضية بما ذكره: "جلال موسى" في كتابه: "نشأة الأشعرية وتطورها" حيث ذكر أن ألمعية الأشعري ونظره الثاقب جعلاه يدقق نظره في عمل كل من الفقهاء والمحدثين من جهة، وبين عمل المتكلمين من جهة أخرى، فالفقهاء والمحدثين كان غاية همهم التفقه في الدين بالدلائل والحجج النقلية من التفسير والحديث والإجماع والقياس، والمتكلمين كان مبلغ علمهم هو المنافحة عن الدين ضد أعدائه مستخدمين في ذلك نفس أسلحة الخصم من الجدل والمنطق وتحكيم العقل في كل القضايا، ولم يكن للنص في مذهب المتكلمين نصيب، فاختم الفريقان واحتدم الصراع بينهما، ففكر الأشعري في حل يجمع بين الأمرين فلا شيء يمنع أن يكون المرء فقيهاً متكلمًا، أو بالأحرى هو جمع بين العقل والنقل⁽³⁾، وهنا يستشهد "جلال موسى" بما ذكره "الكوثري" في: "تبيين كذب المفتري" حيث قال (فسعى أولاً للإصلاح بين الفريقين من الأمة بإرجاعهم عن طرفهما إلى الوسط العدل)⁽⁴⁾.

لقد نجح الأشعري في هذه القضية فكانت آراؤه في كثير من الأحيان وسطاً بين العقل والنقل، وهو موقف دقيق جداً قل من يستطيع بلوغه، فالدين ليس قضايا جامدة لا تفكير فيها ولا برهان، كما أنه ليس قضايا عقلية وبراهين منطقية جافة خالية من روح الدين، فالجمع بين المنهجين يولد منهج سليم يزاوج بين

(1) محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، د.م.ن، ط1، 1934م، ص278.

(2) انظر تفصيل القضية عند: السبكي في طبقات الشافعية، ج2، ص245، ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، ص ص 33، 42،

43، ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج2، ص446، الشهرستاني: الملل والنحل، ص ص 118، 119، أحمد أمين يعارض كل تلك

التفاسير ويقرر أسباباً من فهمه لتحول الأشعري. انظر: ظهر الإسلام، ج4، ص66.

(3) - جلال محمد موسى: نشأة الأشعرية و تطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1982، ج2، ص ص 186-189.

(4) محمد زاهد الكوثري: مقدمة تبيين كذب المفتري، ص23.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

العقل والنقل، وهذا الرأي الذي أورده "جلال موسى" والذي فسّر به تحول الأشعري عن مذهب الاعتزال نعتبره رأياً منطقياً، بينما يعدّه هو ظناً لا يرقى إلى مرتبة اليقين.⁽¹⁾

الذي يهمننا في هذا الصدد أكثر من أسباب تحول الأشعري إلى مذهب أهل السنة هو أن الأشاعرة يرجعون أصول مذهبهم إلى مدرسة ابن كلابّ والذين عُرفوا في التاريخ باسم الصفتية، وقد ذكر علماء الأشاعرة كالجويني و البغدادي كلاً من الكلابي والقلانسي والمحاسبي في كتبهم على أنهم من أصحابهم.⁽²⁾

موسى الأثير
عبد القادر للعوم الإسلامية

(1) _ جلال محمد موسى: مرجع سابق، ص ص 186-189.

(2) _ أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985، ج2، ص ص 28-29.

المبحث الثاني: مواقع انتشار المذهب الأشعري:

انتشر المذهب الأشعري انتشارًا واسعًا في مختلف الأمصار الإسلامية فور ظهوره، فقد كُتِبَ له القبول من عامة المسلمين وخاصتهم، وذلك للمنهج الذي اتبعه مؤسس المذهب - أبو الحسن الأشعري - الذي زاوج فيه بين العقل والنقل في طرحه لقضايا العقيدة ومعالجته لمختلف المسائل الشائكة التي كانت مطروحة على الساحة الفكرية آنذاك ك: قضية الصفات الخبرية، ومسألة خلق القرآن.

في هذا الصدد يقول الكوثري في: "تبيين كذب المفتري": (و فقه الله لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم وقمع المعاندين وكسر تطرفهم، وتواردت عليه المسائل من أقطار العالم فأجاب عنها فطبق ذكره الآفاق وملاً العالم بكتبه وكتب أصحابه في السنة والرد على أصناف المبتدعة والملاحدة وأهل الكتاب) (1)

فانتشر المذهب الأشعري في العراق نحو سنة 380هـ⁽²⁾، وبعد أن توفي أبو الحسن الأشعري تفرق أصحابه في الأمصار حاملين قواعد مذهبه فانتشروا في العراق والشام وخراسان وبلاد المغرب ومصر، وكان لتلميذه وحافظ مذهبه "أبو بكر الباقلاني" فضلاً عظيماً في قمع المعتزلة ودحض حججهم على عهد بني بويه، وأخذ الباقلاني ينشر تلاميذه في مختلف أقطار العالم الإسلامي حتى وصلوا إلى أقصى بلاد إفريقيا، ومن جملة من بعث منهم: "أبو عبد الله الحسين بن حاتم الأزدي" إلى كل من الشام والقيروان والمغرب، فاشتهر المذهب وانتشر انتشار النار في الهشيم حتى وصل إلى صقلية وبلاد الأندلس، وكان لجملة من العلماء أمثال: "أبو الحسين القابسي"، و"أبو الوليد الباجي"، و"أبو بكر بن العربي"، وتلاميذهم أياد بيضاء في نشر المذهب أيضاً⁽³⁾.

في الحجاز انتشر المذهب الأشعري على يد راوية الجامع الصحيح: الحافظ أبو ذر الهروي، وأخذ عنه المذهب كل من ارتحل إليه لأخذ العلم عنه، وأما الشام فدانت للمذهب الأشعري، وكان أهل الشام يجتلبون كبار أئمة المذهب الأشعري حيناً بعد حين لأخذ أصول المذهب عنهم⁽⁴⁾.

(1) _ محمد زاهد الكوثري: مقدمة تبيين كذب المفتري، مصدر سابق، ص23.

(2) _ أحمد بن علي المقرئ: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المخطوط القرظية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ، ج2، ص192.

(3) _ محمد زاهد الكوثري: مقدمة تبيين كذب المفتري مصدر سابق، ص ص 23-24.

(4) _ مصدر نفسه، ص24.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

أما مصر فقد انتشر المذهب الأشعري بها على يد السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب هو وقاضيه حيث نشأ على المذهب الأشعري منذ كانا في خدمة السلطان نور الدين محمود بن زنكي بدمشق فحملوا أهل مصر على اعتناق المذهب الأشعري، حتى كَفَرُوا كل من خالفه وأمر المؤذنين أن يعلنوا كل ليلة في وقت التسبيح ذكر العقيدة التي تُعرف " بالمرشدة" بسائر جوامع مصر والقاهرة⁽¹⁾.

أما في المغرب فيرجع الفضل في نشر المذهب الأشعري بها إلى: "أبو عبد الله محمد بن تومرت" الذي تتلمذ على كتب الغزالي في رحلته المشرقية وأخذ المذهب الأشعري عنه، وعاد به إلى بلاد المغرب حيث تلقى المغاربة المذهب عنه بالقبول والاستحسان، فأخذ يعلمهم المذهب ويفقههم فيه إلى أن توفي، فخلفه من بعده: "عبد المؤمن بن علي" الذي لُقِّبَ بأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وتسمت دولتهم بدولة الموحدين، وأصبحت هذه الدولة تستبيح دماء كل من خالف عقيدة ابن تومرت الملقب بـ: "المهدي"⁽²⁾.

أما فيما يخص أسباب انتشار المذهب الأشعري، فيُرجع المقرئزي العامل السياسي كسبب رئيسي في نشر المذهب، ذلك أن دولة الموحدين ببلاد المغرب استباححت دماء كل من خالف العقيدة الأشعرية، وأراقت في سبيل تلك العقيدة دماء خلائق لا يحصيها إلا خالقها، وهذا الأمر معروف ومشهور في كتب التاريخ، حيث نسفت القوة السياسية باقي المذاهب في سبيل إعلاء راية المذهب الأشعري⁽³⁾.

أما الكوثري فيخالف المقرئزي كل المخالفة في هذه المسألة، إذ يدعي أن سلطان العلم هو سبب انتشار المذهب الأشعري لا شوكة السلاطين، ولا العامل السياسي، فكافة المالكية وثلاثة أرباع الشافعية وثالث الحنفية وقسم من الحنابلة على طريقة الأشعري في الكلام، وما وقع ببغداد من تشدد على الحشوية بين الفينة والأخرى فكان سببه هو إحداثهم للقلقل وإخلالهم للأمن في البلاد⁽⁴⁾.

(1) _ أحمد بن علي المقرئزي: مصدر سابق، ج4، ص ص 51، 192.

(2) _ مصدر نفسه، ج4، ص192.

(3) _ مصدر نفسه، ج4، ص192.

(4) _ محمد زاهد الكوثري: مصدر سابق، ص24.

المبحث الثالث: شيوخ المذهب الأشعري ومصادره:

لقد حظي المذهب الأشعري بعلماء أفذاذ، كان لهم كبير الفضل في إرساء قواعد المذهب وفي بيان منهجه، وفي نشره في مختلف أصقاع العالم الإسلامي، وفي الدفاع عنه ضد المناوئين عنه. وهنا سنذكر جملة من هؤلاء العلماء.

المطلب الأول: مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري:

الفرع الأول: اسمه ونسبه:

ذكر ابن عساكر روايتان في اسم ونسب الأشعري: **الرواية الأولى:** عن أبي عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي وهو فقيه نيسابور عن الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي الحافظ قال هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن اسحاق ابن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، **الرواية الثانية:** عن الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب الحافظ البغدادي قال هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه اسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف⁽¹⁾.

ولد بالبصرة واختلف في تاريخ ميلاده فقيل ولد سنة 266هـ، وقيل سنة 270هـ⁽²⁾، أما الزركلي فذكر أن مولده كان في 260هـ⁽³⁾.

(1) _ علي بن الحسن بن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط1، د.ت، ص40.

(2) _ خليل بن أبيك الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، 2000م، ج20، ص137.

(3) _ خير الدين بن محمود الزركلي: مرجع سابق، ج4، ص263.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

نال الأشعري منزلة عظيمة وتأييداً قوياً من طرف أتباعه، وحظي بنصرة الحكّام، وهو ما جعل أصحاب المذاهب الإسلامية تتجاذبه إليها وترجم له في كتبها، وقد ذكر السبكي أن الأشعري كان شافعي المذهب وليس مالكياً كما زُعم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: ما عُرفَ عن الشيخ أبو الحسن الأشعري (صفاته و خصاله) :

عُرفَ الأشعري بعدة خصال حميدة، حيث كان تقياً ورعاً، يحكي عنه ابن عساكر أنه (كان قريباً من عشرين سنة يُصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكي عن اجتهاده شيئاً إلى أحد)⁽²⁾.

يثنى عليه خادمه قائلاً: (خدمتُ الإمام أبا الحسن سنين وعاشرته ببغداد إلى أن تُوفي رحمه الله فلم أجد أروع منه ولا أغض طرفاً، ولم أر شيئاً أكثر حياءً منه في أمور الدنيا ولا أنشط منه في أمور الآخرة)⁽³⁾.

وعن زهده وورعه أيضاً يقول خادمه بندار بن الحسين: (كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جدُّه بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه، وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً)⁽⁴⁾.

كان -رحمه الله- شديداً على المعتزلة، كاشفاً عوار مذهبهم بعد تبحره فيه، حتى قال عنه أبو بكر بن الصيرفي: (كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري فجحرهم في أقماع السمسم)⁽⁵⁾.

(1) _ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي و عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج3، ص352.

(2) _ علي بن الحسن بن عساكر: مصدر سابق، ص113.

(3) _ مصدر نفسه، ص 114.

(4) _ أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطّاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ، ج11، ص346.

(5) _ مصدر نفسه، ج11، ص346.

الفرع الثالث: وفاته:

توفي أبو الحسن الأشعري في بغداد ودُفن في مشرعة الروايا في تربة إلى جانبها مسجد، وتقع يسار
المار من السوق إلى دجلة.⁽¹⁾

اختلف في سنة وفاته، فقيل: 324هـ، وقيل: توفي بعد سنة عشرين وقبل سنة ثلاثين وثلاثمائة،
والراجح أنه مات سنة 324هـ.⁽²⁾

الفرع الرابع: مصنفاته:

توفي أبو الحسن الأشعري وخلف وراءه ثروة علمية هائلة، فقد كان كثير التصنيف، غزير العلم.

فقد ذكر ابن حزم أن الأشعري توفي وله خمس وخمسون تصنيفاً⁽³⁾.

إلا أن ابن عساكر ذكر أسماء كتب الأشعري وأوصلها إلى ثمانية وتسعين مؤلفاً⁽⁴⁾.

ذكرها أيضاً عبد الرحمن بدوي بشيء من التفصيل والنقد، حيث قال: (تلك إذن الأثبات الثلاثة
التي وردت إلينا عن مؤلفات الأشعري، ومجموعها يُكوّن ثمانية وتسعين كتاباً، وكان أبو محمد بن حزم ذكر
أنها بلغت خمسة وخمسين مصنفاً فردّ ابن عساكر هذا القول وقال إنه ترك من عدد مصنفاته أكثر من
النصف)⁽⁵⁾.

هنا نذكر بعضاً من مؤلفاته التي ذكرها ابن عساكر: "الفصول" في الرد على الملحدين والخارجين
عن الملة، "الموجز"، كتاب: "إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان"، "اللمع الكبير"، "اللمع
الصغير"، "الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل.... وغيرها"⁽⁶⁾

(1) _ أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج11، ص346.

(2) _ انظر: خير الدين الزركلي: مصدر سابق، ج4، ص263، الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج11، ص346، ابن عساكر:
مصدر سابق، ص55.

(3) _ الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج11، ص346.

(4) _ ابن عساكر: مصدر سابق، ص ص 105-112.

(5) _ عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط، 1997م، ص ص 514-515.

(6) _ ابن عساكر: مصدر سابق، ص ص 105-112.

على أن أهم كتبه المنشورة والتي يستند إليها الباحثون أربعة وهي:

- الإبانة عن أصول الديانة.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.
- مقالات الإسلاميين.
- استحسان الخوض في علم الكلام⁽¹⁾.

بالإضافة إلى: "رسالة إلى أهل الثغر".

المطلب الثاني: أبو بكر الباقلاني:

هو محمد بن الطيب بن محمد بن أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني⁽²⁾، ولد سنة 338هـ⁽³⁾، وهو من أهل البصرة، سكن بغداد، وأخذ بها الحديث ومختلف العلوم، كان بارعًا في علم الكلام، فكان أعرف الناس به وأحسنهم خاطرًا وأجودهم لسانًا وأصحهم عبارة⁽⁴⁾.

انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة بعد وفاة مؤسسها - أبو الحسن الأشعري⁽⁵⁾ - ويعود إليه الفضل في تطوير المذهب الأشعري منهجًا وموضوعًا، فقد كان له دور مهم في بناء المذهب الأشعري بناءً منظمًا لا من حيث الطريقة المنطقية الجدلية فحسب، بل من حيث وضع المقدمات التي تبني عليها الأدلة، ومن حيث ترتيب هذه المقدمات بعضها مع بعض، فتميز المذهب في عصره بالتناسق الكامل⁽⁶⁾.

كانت له عدّة مناظرات ونقاشات مع الرافضة و الباطنية، وحتى مع النصارى في القسطنطينية⁽⁷⁾.

(1) _ أحمد محمود صبحي: مصدر سابق، ج2، ص56.

(2) _ ابن عساكر: مرجع سابق، ص169.

(3) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج6، ص176.

(4) _ ابن عساكر: مصدر سابق، ص169.

(5) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج6، ص176.

(6) _ أحمد محمود صبحي: مرجع سابق، ج2، ص ص 89-90.

(7) _ الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج2، ص ص 455-456، و: خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج6، ص176.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

قال عنه: "ابن عمار الميورقي": (كان ابن الطيب مالكيًا، فاضلاً، متورعًا، ممن لم تحفظ له قط زلة، ولا نُسبت إليه نقيصة، وكان يُلقب بشيخ السنة، ولسان الأمة، وما سُرَّ أهل البدع بشيء كسرورهم بموته)⁽¹⁾.

عُرِف القاضي الباقلاني بكثرة التأليف، وكانت أغلب تصانيفه في الرد على الفرق المخالفة خاصة الرافضة والباطنية، ومن أهم تصانيفه: "كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد"، "الأصول الكبير في الفقه"، "كشف الستار في الرد على الباطنية"، "الملل والنحل"، "هداية المسترشدين"، "المقنع في معرفة أصول الدين"، "الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين"، "التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة و الخوارج والمعتزلة"، "الإنصاف"، "إعجاز القرآن" إلخ⁽²⁾.

توفي القاضي الباقلاني يوم السبت لسبع بقين من ذي الحجة سنة 403 هـ، ودفن يوم الأحد، صلى عليه ابنه الحسن ودفنه في داره بدرج الجوس، ثم نقل بعد ذلك إلى مقبرة باب حرب⁽³⁾.

المطلب الثالث: عبد القاهر البغدادي:

هو عبد القاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، الفقيه الشافعي الأصولي الأديب⁽⁴⁾، كان على دراية بمختلف العلوم والفنون كالأصول والأدب والشعر والنحو وعلم الحساب والعروض وغيرها، حيث درس في سبعة عشر نوعًا من العلوم وصنّف في مختلف الفنون، أخذ العلم على يد أبي إسحاق الإسفريني وملكانته عند أستاذه كان يُجلسه مجلسه للإملاء، فاختلف إليه الأئمة وقرؤوا عليه⁽⁵⁾.

(1) _ أبو الفضل عياض اليحصبي: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، ط8، ج7، ص45.

(2) _ عماد الدين أحمد حيدر: مقدمة كتاب تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، ص ص 13-18، و خير الدين الزركلي: مرجه سابق، ج6، ص176.

(3) _ أحمد بن خلكان: مصدر سابق، ج4، ص ص 269-270.

(4) _ مصدر نفسه، ج3، ص203.

(5) _ ابن عساکر: مصدر سابق، ص195.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

خدم المذهب الأشعري، وكان له دورٌ إيجابي فيه، حيث نقل آراء المذهب الأشعري وصاغها لا على أنها مجرد فكر لفرقة معينة، وإنما صاغها على أنها عقيدة لجمهور أهل السنة من المسلمين.(1)

عُرِفَ بصراعه المستمر مع المعتزلة، وعدائه الشديد لهذه الفرقة، هذا الصراع لم يبق حبيس الجدل الكلامي، وهذا العداء لم يكتف بمجرد التناوب والتقاذف بالزيف والضلال، بل تعدى حدوده ليصل إلى حد الترامي بالكفر والشرك وما يترتب عليها من أحكام شرعية، إذ يقول البغدادي في كتابه: "أصول الدين": (..... وإن كانت بدعته كبدعة القدرية فإن المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين أهل السنة، ولذلك امتنع الحارث المحاسبي عن غنم ميراث أبيه لأن أباه كان معتزلياً، وقال الفقهاء من أصحابنا أن قريبه السني يرث منه كما أن أهل الذمة يرث بعضهم بعضاً مع اختلافهم في الأديان، وأجمع الفقهاء و المتكلمون من أصحابنا على أنه لا تصح الصلاة خلف المعتزلي ولا عليه ولا يحل أكل ذبيحته ولا رد السلام عليه)(2).

توفي عبد القاهر البغدادي سنة 429هـ، ودفن بجانب قبر شيخه الأستاذ أبي إسحاق الإسفريني، بمدينة اسفراين(3).

خلف البغدادي عدّة تصانيف تشهد بسعة علم الرجل ورجاحة عقله، وغزارة علمه، منها: "أصول الدين"، "الناسخ و المنسوخ"، "تفسير أسماء الله الحسنى"، "فضائح القدرية"، "التكملة في الحساب"، "تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات"، "الفاخر في الأوائل و الأواخر"، "معيار النظر"، "الفرق بين الفرق"(4) وغيرها.

(1) _ أحمد محمود صبحي: مرجع سابق، ج2، 115.

(2) _ عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص189.

(3) _ أحمد بن خلكان: مصدر سابق، ج3، ص203.

(4) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج4، ص48.

المطلب الرابع: أبو المعالي الجويني:

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، ركن الإسلام، نُقِبَ بإمام الحرمين، حبر الشريعة المجموع على إمامته شرقاً وغرباً⁽¹⁾، يُعَدُّ أعلم المتأخرين ولد سنة 417هـ وقيل 419هـ⁽²⁾، هو من أصحاب الشافعي، ولد في "جوين" من نواحي نيسابور، وارتحل إلى بغداد ثم مكة، وزار المدينة فأفتى بها، ولما عاد إلى مسقط رأسه نيسابور بنى له الوزير نظام الملك: "المدرسة النظامية"، وأُقيمت فيها للتدريس، وكان يحضر مجلسه أكابر العلماء⁽³⁾.

صنف الجويني عدة تصانيف، فأبدع فيها، فكل توافقه شاهدة على سعة علمه وغزارة فهمه، وأهم تصانيفه: "النهاية في الفقه"، "الشامل في أصول الدين"، "البرهان في أصول الفقه"، "الإرشاد في أصول الدين"، "الورقات"، "غياث الأمم"، "مغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي"، "العقيدة النظامية"، "مدارك العقول"⁽⁴⁾.

أثنى عليه أهل عصره جميل الثناء، فقد قال عنه أبو اسحاق الشيرازي: (تمتعوا بهذا الإمام فإنه نزهة هذا الزمان يعني: إمام الحرمين)⁽⁵⁾.

كما أثنى عليه إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني قائلاً: (صرف الله المكاره عن هذا الإمام فهو اليوم قرة عين الإسلام و الدّاب عنه بحسن الكلام)⁽⁶⁾.

توفي الجويني -رحمه الله- ليلة الأربعاء سنة 478هـ، ودفن في داره، ثم نُقِلَ بعد سنين إلى مقبرة الحسين بجنب والده⁽⁷⁾.

(1) _ ابن عساکر: مصدر سابق، ص 213.

(2) _ الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج 16، ص 47، و: خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج 4، ص 160.

(3) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج 4، ص 160.

(4) _ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي: مصدر سابق، ج 5، ص 171-172.

(5) _ مصدر نفسه، ج 5، ص 172.

(6) _ مصدر نفسه، ج 5، ص 173.

(7) _ الخطيب البغدادي: مصدر سابق، ج 16، ص 47.

المطلب الخامس: أبو حامد الغزالي:

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي حجة الإسلام، ولد بطوس سنة 445هـ، توفي والده وهو حديث السن، فكفله هو وأخوه أحمد صديق والدهما وكان متصوفاً من أهل الخير فأحسن تربيتهما، قدم الغزالي نيسابور وأخذ العلم بها على يد إمام الحرمين الجويني، وكان مُجِدِّاً مجتهداً، فبرع في مختلف العلوم ك: علم الكلام، الخلاف، الجدل، المنطق، ودرس الحكمة و الفلسفة دراسة معمقة، وفهم كلام أرباب هذه العلوم، فتصدى للرد على دعاويهم، كان شديد الذكاء، قوي الحافظة، شديد النظر، عجيب الفطرة، مفرط الإدراك.⁽¹⁾

فبمجيئ الغزالي (يكون الفكر الأشعري الممثل للعقيدة قد بلغ درجة الاكتمال و الاستقرار، ... أفكار الأشعرية كانت لا تزال تموج بين اعتبارها فكراً يخضع لمنطق العقل، وبين اعتبارها إيمانا يخضع للغة القلب، حتى إذا جاء الغزالي أسكت الجانب الأول-جانب الفكر- وأسكن الجانب الثاني-جانب الإيمان- أفئدة جمهور المسلمين)⁽²⁾.

لقد كان للغزالي فضل كبير في تضمين المذهب الأشعري الجانب الإيماني وإبرازه بشكل واضح في كتبه، بعد أن طغى الجانب المنطقي والجدلي على المذهب الأشعري طغياناً تاماً.

توفي الغزالي سنة 505هـ، وخلف تراثاً ضخماً يمتاز بالكثرة والتنوع، ومن أهم ما صنّف: "إحياء علوم الدين"، "تهافت الفلاسفة"، "الاقتصاد في الاعتقاد"، "محك النظر"، "معارض القدس في أحوال النفس"، "مقاصد الفلاسفة"، "المنقذ من الضلال"، "جواهر القرآن"، "فضائح الباطنية"، "إلجام العوام عن علم الكلام"، "الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة"، "المستصفي"، "المنخول في علم الأصول"، "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"، "المقصد الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى"، "شفاء العليل"، "منهج العابدين"⁽³⁾.

(1)- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي: مصدر سابق، ج6، ص ص 191-193-196.

(2) - أحمد محمود صبحي: مرجع سابق، ج2، ص178.

(3) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج7، ص22.

المطلب السادس: محمد بن تومرت "مهدي الموحدين":

هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن تومرت، أُلقِبَ بالمهدي⁽¹⁾، ولد سنة 485هـ⁽²⁾، ويقال أنه ينتسب إلى الحسن بن علي بن أبي طالب-رضي الله عنهما- أصله من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، نشأ هناك، ثم ارتحل إلى المشرق طالبًا للعلم، فأخذه عن أبي حامد الغزالي والكيا الهراسي والطرطوشي وغيرهم، أقام بمكة وحصل طرفًا صالحًا من علم الشريعة والحديث النبوي وأصول الفقه⁽³⁾.

عُرِفَ ابن تومرت بعدة خصال حميدة فقد كان أمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر وفي سبيل ذلك أودى كثيرًا، فقد طرد من مصر بسبب انكاره للمنكر هناك، وأُخرج أيضًا من بجاية لنفس الأمر، ثم دخل مراكش وكان ملكها علي بن يوسف بن تاشفين، فأخذ يحدثهم عن المهدي وعظمته ونسبه ونعته، إلى أن ادعى ذلك لنفسه، وقال أنا محمد بن عبد الله وسرد نسبًا إلى علي-عليه السلام- وصرح بعصمته وأنه المهدي المنتظر، وبسط إليهم يده للمبايعة فبايعوه⁽⁴⁾.

(فُلِّقَ بالمهدي القائم بأمر الله ، وعاجلته الوفاة في جبل تينملل قبل أن يفتح مراكش، ولكنه قرّر القواعد ومهدّها، فكانت الفتوحات بعد ذلك على يد صاحبه "عبد المؤمن بن علي")⁽⁵⁾.

توفي بن تومرت سنة 524هـ⁽⁶⁾، وكانت أهم مصنفاته: مجموع رسائل "أعز ما يطلب" و"المرشدة"⁽⁷⁾.

(1) _ ابن خلكان: مصدر سابق، ج5، ص45.

(2) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج6، ص228.

(3) _ ابن خلكان: مصدر سابق، ج5، ص45-46.

(4) _ تاج الدين السبكي: مصدر سابق، ج6، ص ص 109-117.

(5) _ خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج6، ص229.

(6) _ مرجع نفسه، ج6، ص228.

(7) _ تاج الدين السبكي: مصدر سابق، ج6، ص117، ج8، ص185.

المبحث الرابع: المصادر التشريعية للمذهب الأشعري:

المطلب الأول: القرآن الكريم وحجته:

لا يحتاج الموقف الأشعري إلى كبير بيان وإطالة في عرض حجية القرآن الكريم، فعلماء المذهب يعتبرون القرآن الكريم أول مصادر التشريع الإسلامي، وكتبهم طافحة بالدراسات القرآنية، خاصة فيما يتعلق بالتفسير، فهذا أبو الحسن الأشعري ألف كتاباً في تفسير القرآن الكريم، وهو المعروف بـ: "المختزن"، وهو كتاب كثير المجلدات أوصل أبو بكر بن العربي عدد مجلداته إلى خمسمائة مجلد، وهذا الكتاب مفقود ولم يتبق منه سوى مقدمة خطبته التي نقلها ابن عساكر⁽¹⁾.

ولغيره من أصحاب المذهب تفاسير كثيرة أبدع فيها أصحابها من حيث التأليف وإيراد الحجج والرد على الخصوم، وتفسير ما أشكل من القرآن، علي سبيل المثال: تفسير الرازي المسمى: "مفاتيح الغيب"، أو "التفسير الكبير"، تفسير القرطبي المسمى: "الجامع لأحكام القرآن"، تفسير البيضاوي المسمى: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، "تفسير الألوسي المسمى: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني".

أما الباقلاني فقد كان منقطع النظر في خدمته لكلام رب العالمين، فقد كانت له جهود جبارة في سبيل إثبات حجية القرآن الكريم وأنه رأس مصادر التشريع الإسلامي الفقهية والعقدية.

حيث ألف في سبيل ذلك كتابين في غاية الأهمية، وهما: "الانتصار للقرآن" الذي عالج فيه قضية صحة نقل القرآن الكريم وغيرها من المواضيع ذات الصلة الوثيقة بكتاب الله.

أما الكتاب الثاني، فهو: "إعجاز القرآن"، وموضوعه بيّن من عنوانه، ويعتبر هذا الكتاب نسيج وحده، وكل ما ألف حول الإعجاز بعده يُعدّ عالة عليه.

لقد نقل الأشعري إجماع سلف الأمة على ضرورة التصديق بكتاب الله تعالى، مع وجوب العمل به، فقال: (وأجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في كتاب الله...

(1) _ علي بن الحسن بن عساكر: مصدر سابق، ص 110.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

ووجوب العمل بمحكمه والإقرار بنص مشكله ومتشابهه ورد كل ما لم يحط به علمًا بتفسيره إلى الله مع الإيمان بنصه، وأن ذلك لا يكون إلا فيما كلفوا الإيمان بجملته دون تفصيله⁽¹⁾.

المطلب الثاني: السنة النبوية الشريفة وحجيتها:

تعتبر السنة النبوية الشريفة ثاني مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، والموقف الأشعري من السنة موقف المؤمن والمؤيد لحجيتها، فكتب الأئمة الأشاعرة خاصة الأصولية منها لم تدخر جهدًا في إثبات حجية السنة ووجوب العمل بمقتضاها.

لطالما حرص الأشعري على تأكيد انتسابه إلى مذهب أهل الحديث، ونصرته لسنة نبيه-صلى الله عليه وسلم- فقد قال في كتابه: "الإبانة" في باب: "إبانة قول أهل الحق والسنة": (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل، وبسنة نبينا-صلى الله عليه وسلم- وما رُوي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل)⁽²⁾.

قال عنه القشيري: (اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث)⁽³⁾.

فهذا الحرص الشديد من طرف الأشعري على انتسابه لأهل الحديث أكبر دليل على موافقته للسنة وحرصه على إثبات حجيتها، وقد انتقل هذا الحرص إلى أعلام الأشاعرة كالباقلائي مثلاً، فكانوا كثيري الاستشهاد بالأحاديث النبوية في كتبهم، وقد اتفق العلماء على تقسيم السنة إلى: متواتر وآحاد، وقد نقل ابن حزم إجماع علماء الأمة الإسلامية على الأخذ بالمتواتر من السنة فقال: (وهذا خبر [يقصد الخبر المتواتر] لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به وفي أنه حق مقطوع على غيبه لأن بمثله عرفنا أن

(1) - أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق ودراسة: عبد الله الجنيدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ط.د، 1413هـ، ص ص 166-167.

(2) - أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، مكتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية، ط3، 1990م، ص 43.

(3) - ابن عساکر: مصدر سابق، ص 95.

القرآن هو الذي أتى به محمد -صلى الله عليه وسلم- وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة⁽¹⁾.

لم يتردد الأشاعرة في الأخذ بالأخبار المتواترة، فهي حجة عندهم، مفيدة للعلم والعمل معاً.

يقول الأمدي: (اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره خلافاً للسمنية والبراهمة)⁽²⁾.

وقد نقل حجية التواتر كل من الباقلاني⁽³⁾، والبغدادي⁽⁴⁾، وغيرها من علماء الأشاعرة يطول الحديث عند ذكر أقوالهم.

المطلب الثالث: حجية الإجماع عند الأشاعرة:

لا يوجد اختلاف بين أئمة المذهب الأشعري في وجوب الأخذ بالإجماع، وأنه حجة، ومصدر من مصادر التشريع المعتمد عليها في معرفة مختلف المسائل الدينية.

لقد نقل الأشعري عدم جواز اجتماع الأمة على الكذب⁽⁵⁾، كما نقل البغدادي اتفاق أهل السنة على عدِّ الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع، والحكم بالكفر على كل من أنكر إجماع الصحابة، فقال: (وقالوا: أصول أحكام الشريعة، الكتاب والسنة، وإجماع السلف، وأكفروا من لم ير إجماع الصحابة حجة، وأكفروا الخوارج في ردِّهم حجج الإجماع و السنن، وأكفروا من قال من الروافض لا حجة في شيء من ذلك)⁽⁶⁾.

(1) - أبو محمد علي بن أحمد بن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص100.

(2) - علي بن علي بن محمد الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتبة الإسلامية، بيروت، د.ط، د.ت، ج2، ص15.

(3) - أبو بكر الباقلاني: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط1، 1987، ص162.

(4) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، 1995م، ص325.

(5) - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع، تصحيح وتقييم و تعليق: حمودة غرابية، د.م.ن، مصر، د.ط، 1955م، ص133.

(6) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص346.

هذا الموقف يتضح جلياً في كتب أئمة المذهب ، خاصة الأصولية منها، حيث حرصوا على بيان وتأكيده حجج الإجماع بمختلف الأدلة، كما ناقشوا أدلة المخالفين ودحضوها، ومن أمثلة هؤلاء: الباقلاني⁽¹⁾، الجويني⁽²⁾، الغزالي⁽³⁾، الرازي⁽⁴⁾، البيضاوي⁽⁵⁾، وغيرهم.

أما فيما يخص الاحتجاج بالإجماع في المسائل العقديّة، فقد أجازته الأشعري واعتدّ بالإجماع في كبرى المسائل العقديّة، ونجد ذلك جلياً في كتابه: "رسالة إلى أهل الثغر" حيث عنون أحد أبواب الكتاب بـ: "ذكر ما أجمع عليه السلف في باب العقائد"، ونقل إجماع العلماء حول حدوث العالم، نفي التشبيه عن الله تعالى، إثبات الصفات لله تعالى من العلم، والقدرة، والحياة، والعلم، والكلام، الصفات الخبرية، الرؤية، القضاء والقدر وغيرها⁽⁶⁾، أما الجويني فقد أثبت الإجماع في السمعيّات ورفضه في العقليّات، حيث قال: (فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيّات، ولا أثر للوفاق في المعقولات فإن المتبع في العقليّات الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يُعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق)⁽⁷⁾.

كما استدلل بالإجماع على كثير من المسائل العقديّة، فعلى سبيل المثال: (إجماع المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، مع اتفاهم على أنّها من أعظم القرب وأعلى موجبات الثواب، ولا يقدر في هذا الإجماع مصير بعض المتأخرين إلى أن المعرفة ضرورية)⁽⁸⁾.

وفي كتابه "الإرشاد"، ذكر مستفيض لإجماع المسلمين على مختلف المسائل العقديّة⁽⁹⁾.

(1) - انظر: التمهيدي، ص 13.

(2) - انظر: البرهان، ج 1، ص 259.

(3) - انظر: المستصفي، ج 1، ص 137.

(4) - انظر: المحصول، ج 4، ص ص 17-100.

(5) - انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ج 1، ص 281.

(6) - أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، ص ص 116، 176.

(7) - عبد الملك الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 1، 1997، ج 1، ص 277.

(8) - عبد الملك الجويني: الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار و فيصل عيون و سهير مختار، دار المعارف، الإسكندرية، د.ط، 1969، ص 120.

(9) - عبد الملك الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، د.ط، 1950، الصفحات: 11، 75، 141، 394، 406، 423.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

كما يوجد رأي آخر لبعض أئمة الأشاعرة يمثله كل من الأمدي⁽¹⁾، والسبكي⁽²⁾ وغيرهما، حيث ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن ما يتوقف ثبوت الإجماع عليه لا يجوز الاحتجاج على ثبوته بالإجماع، وذلك كالأستدلال على وجود الله تعالى، وإثبات النبوة، وصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومالا يتوقف الإجماع عليه يجوز الاستدلال به، وذلك تفادياً لفكرة الدور.

المطلب الرابع: حجية القياس عند الأشاعرة:

لا يوجد أدنى اختلاف في المذهب الأشعري في اعتبار القياس حجة، ومصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وعلماء الأشاعرة خاصة الأصوليون منهم مقرون بهذا الأمر، خاصة في كتبهم الأصولية.

يقول "تقي الدين السبكي" في كتابه: "الإبهاج": (يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً، ويجب العمل به شرعاً، وبه قال السلف وجمهور الخلف)⁽³⁾.

وإلى هذا أيضاً ذهب الجويني قائلًا: (ذهب علماء الشريعة، وأهل الحل والعقد، إلى أن التعبد بالقياس في مجال الظنون جائر غير ممتنع)⁽⁴⁾.

لقد استدلت الأشاعرة على حجية القياس بالكتاب والسنة والإجماع:

- القرآن الكريم : استدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾⁽⁵⁾.

قال السبكي مستدلاً بهذه الآية على حجية القياس: (القياس مجاوزة اعتبار، والإعتبار مأمورٌ به، فالقياس مأمورٌ به)⁽⁶⁾.

(1) - علي بن علي الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ص 283.

(2) - مصدر نفسه، ج 2، ص 349-350.

(3) - تقي الدين أبو الحسن بن عبد الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، 1995م، ج 3، ص 7.

(4) - أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج 2، ص 9.

(5) - سورة: الحشر، آية: 02.

(6) - تقي الدين السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، ج 3، ص 9.

كما استدلووا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

(1) ﴿٥٩﴾ .

لقد استدل الرازي بهذه الآية على حجية القياس فقال: (اعلم أن قوله: " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " ، يدل عندنا أن القياس حجة، والذي يدل على ذلك أن قوله: " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ " ، إما أن يكون المرادُ فإن اختلفتم في شيء، فحكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو المراد: فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة، والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته، فكان ذلك داخلاً تحت قوله: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ " ، وحينئذ يصير قوله: " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " إعادة لعين ما مضى، وإنه غير جائزٍ ، وإذا بطل هذا القسم، تعين الثاني، وهو أن المراد: فإن تنازعتم في شيء فحكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والإجماع، وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله: " فردوه إلى الله والرسول " طلب حكمه من نصوص الكتاب و السنة، فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له، وذلك هو القياس، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس (2).

- السنة النبوية الشريفة:

استدل الأشاعرة بحديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن، قال: " كيف تقصي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله، قال: " فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال: فبسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " فإن لم تجد في سنة

(1) - سورة: النساء، آية: 59.

(2) - فخرالدين الرازي: مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج10، ص ص 114-

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- " ولا في كتاب الله؟" قال : أجتهد رأبي ولا آلو، فضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صدره وقال : "الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله".(1)

- الإجماع: نقل علماء المذهب الأشعري إجماع الصحابة على الأخذ بالقياس، واعتباره حجة ومصدر رابع من مصادر التشريع الإسلامي في كتبهم الأصولية، ومن هؤلاء: الجويني والتفتازاني.

فيقول "الجويني" في "برهانه": (وقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة-رضي الله عنهم- والتابعين، ومن بعدهم على العمل بالرأي، والنظر في مواقع الظن ومن أنصف من نفسه لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوى والأقضية، أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر)(2).

كما يقول "التفتازاني" في "شرح التلويح": (إشارة إلى دليل على حجية القياس بوجهين: أحدهما: أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص، وإن كانت تفاصيل ذلك آحادًا، والعادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة، وإن لم نعلمه بالتعيين، ثانيهما: أن عملهم بالقياس ومباحثهم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير، وهذا وفاق وإجماع على حجية القياس)(3).

(1) - رواه أبو داود في سننه، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم: (3522)، ج5، ص444، درجته: إسناده ضعيف، ومال إلى صحته غير واحد من المدققين ك: البردوي، الجويني، أبو بكر بن العربي، الخطيب البغدادي، وغيرهم.

(2) - أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج2، ص15.

(3) - سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ط، د.ت، ج2، ص111.

المبحث الخامس: منهج المذهب الأشعري في إثبات العقيدة:

المطلب الأول: أول واجب على المكلف وحكم النظر:

اختلف علماء الأشاعرة في تحديد أول واجب على المكلف إلى عدة أقوال نوجزها فيما يلي:

1- أول واجب على المكلف هو المعرفة:

وعزاه الإيجي في "مواقفه" إلى أكثرية علماء الأشاعرة، إذ قال: (قد اختلف في أول واجب على المكلف فالأكثر على أنه معرفة الله تعالى إذ هو أصل المعارف الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب)⁽¹⁾.

وهو رأي اللقاني في جوهره التوحيد حيث قال:

و أجزم بأن أولاً مما يجب معرفة وفيه خلف منتصب.⁽²⁾

يقول الشارح البيجوري في شرحه للبيت: (إنما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف، وهذا أفاد أنها أول واجب)⁽³⁾، وعزاه اللقاني إلى الأشعري حيث قال: (ما قاله الأشعري إمام هذا الفن أنه المعرفة)⁽⁴⁾.

كما ذكر السنوسي في شرح الكبرى أن أبا بكر ابن العربي عزا إليه القول بأن المعرفة أول الواجبات⁽⁵⁾.

2- أول واجب على المكلف النظر الموصل إلى المعرفة:

اختار الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني أن أول الواجبات هو النظر الموصل للمعرفة ويُعزى هذا الرأي إلى الأشعري أيضاً⁽⁶⁾.

(1) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت، ص32.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرشد شرح الجوهر التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط2، 2004م، ص45.

(3) - مصدر نفسه، ص46.

(4) - مصدر نفسه، ص47.

(5) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مطبعة الاستقامة، د.م.ن، ط1، 1351هـ، ص16.

(6) - إبراهيم البيجوري: مصدر سابق، ص47.

كما اختاره السنوسي في شرح الكبرى⁽¹⁾.

كما تبنى هذا الرأي الأمدي في "أبكاره" وعزاه إلى جمهور الأشاعرة فقال: (أجمعت الأمة من المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، ووجوب معرفة الله تعالى لا يتم إلا بالنظر، وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالنظر واجب، وهذا هو المعتمد عند جمهور الأصحاب)⁽²⁾.

بهذا الرأي قال "الجويني" في كتابيه: "الشامل" و"الإرشاد"، إذ يقول في "الشامل": (النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله سبحانه واجبان)⁽³⁾، وفي الإرشاد يقول: (النظر الموصل إلى المعارف واجب)⁽⁴⁾.

3- أول واجب هو أول جزء من النظر:

به قال الأمدي في: "أبكار الأفكار": (بل أول واجب: أول جزء من النظر، إذ النظر متقدم على المعرفة، وأول جزء من النظر متقدم على النظر، وهو اختيار القاضي [الباقلاني])⁽⁵⁾.

وعزاه الجويني في "الشامل" إلى القاضي الباقلاني أيضاً حيث قال: (والذي اختاره القاضي-رضي الله عنه- التصريح بالمقصد، فإنه قال: أول واجب على المكلف: أول جزء من النظر على الترتيب المشروط فيه)⁽⁶⁾

4- أول واجب القصد إلى النظر:

هو قول ابن فورك على حدّ قول الجويني في "الشامل" إذ يقول: (وقال الأستاذ أبو بكر: أول واجب على المكلف إرادة النظر إذ الإرادة تتقدم على المراد)⁽⁷⁾.

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: عمدة أهل التوفيق و التسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مطبعة جريدة "الإسلام"، مصر، د.ط، 1316هـ، ص14.

(2) - علي بن علي سيف الدين الأمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب و الوثائق القومية، القاهرة، ط2، 2004م، ج1، ص156.

(3) - عبد الملك بن عبد الله الجويني: الشامل في أصول الدين، مصدر سابق، ص115.

(4) - عبد الملك بن عبد الله الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مصدر سابق، ص8.

(5) - علي بن علي الأمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج1، ص170.

(6) - عبد الملك الجويني: الشامل في أصول الدين، مصدر سابق، ص121.

(7) - مصدر نفسه، ص121.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

وهو اختيار الشيرازي في "الإشارة" حيث قال (فمن ذلك أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ المكلف القصد إلى النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة الله عز وجل)⁽¹⁾، والمقصود بـ: "القصد إلى النظر" (أي: تفرغ القلب عن الشواغل وعُزِّي إلى القاضي أيضاً)⁽²⁾.

الجمع بين هذه الأقوال:

هذه الاختلافات بين علماء الأشاعرة في تحديد أول واجب على المكلف اعتبرها جمهورهم من باب الخلاف اللفظي لا غير.

هذا ما بيّنه الجويني قائلًا: (فاعلموا أن الكلام في هذا الفصل يؤول إلى العبارات و فيها التنازع، ولا يتأكد في المعاني)⁽³⁾.

لقد حاولوا الجمع بين تلك الأقوال كالاتي:

جاء في تحفة المرید: (والأصح أو أول واجب مقصدًا: المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة: النظر، ووسيلة بعيدة: القصد إلى النظر)⁽⁴⁾.

أما الإيجي في "المواقف" فيفصل المسألة قائلًا: (والنزاع لفظي إذ لو أريد الواجب بالقصد الأول فهو المعرفة، وإلا فالقصد إلى النظر، وإلا فإن شرطنا كونه مقدورًا فالنظر، وإلا فالقصد إلى النظر)⁽⁵⁾.

أما فخر الدين الرازي فبعد عرضه لمجمل تلك الاختلافات، قرّر أن الخلاف في المسألة: (خلافٌ لفظي لأنه إذا كان المراد منه أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول، فلا شك أنه هو المعرفة عند من

(1) - أبو إسحاق الشيرازي: الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد الجليلند، د.د.ن، القاهرة، د.ط، 1999، ص109.

(2) - إبراهيم البيجوري: مصدر سابق، ص47.

(3) - عبد الملك أبي المعالي الجويني: الشامل في أصول الدين، مصدر سابق، ص122.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص47.

(5) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص32.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعل العلم مقدورًا، وإن كان المراد أول الواجبات كيف كانت فلا شك أنه القصد⁽¹⁾.

فالمسألة إذاً ليست بذات خطورة، خاصة وأنها ليست من أركان الدين التي يجب اعتقادها ويكفر جاحدًا⁽²⁾.

المطلب الثاني: طريق وجوب النظر عند الأشاعرة:

أجمع علماء المذهب الأشعري إجماعًا تامًا على أن المعارف الدينية كلها إنما تدرك بالشرع لا بالعقل، فلا حكم قبل ورود الشرع، صحيح أن للعقل دورًا بارزًا في المذهب الأشعري من حيث التديل على العقائد الدينية، إلا أن مهمته لا تتعدى أن يصبح مشرعًا للأحكام، إنما الأحكام الدينية مصدرها الشرع لا العقل.

هذا ما نستشفه في مختلف مصادر المذهب الأشعري، يقول الشهرستاني: (وقد فرّق أبو الحسن الأشعري بين حصول معرفة الله تعالى بالعقل وبين وجوبها به، فقال: المعارف كلها إنما تحصل بالعقل، لكنها تجب بالسمع)⁽³⁾.

ينقل البغدادي كلامًا للأشعري أيضًا في كتابه: "أصول الدين" فيقول: (وقال شيخنا أبو الحسن: وقت صحة الإيمان والمعرفة وقت كمال العقل ووقت وجوبها عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب إلا من جهة الشرع)⁽⁴⁾.

هو قول الجويني في الشامل حيث قال: (الذي اتفق عليه أهل الحق: أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلاً، ومدارك موجبات التكليف الشرائع، ولا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك واجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب)⁽⁵⁾.

(1) - محمد بن عمر الخطيب الرازي: محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 47.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 46.

(3) - عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2009، ص 363.

(4) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 256-257.

(5) - عبد الملك أبي المعالي الجويني: الشامل في أصول الدين، مصدر سابق، ص 115.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

يقرر الأمدي أن الجمهور على اتفاق تام حول هذه المسألة خلافاً للمعتزلة قائلًا: (أجمع أكثر أصحابنا والمعتزلة وكثير من أهل الحق من المسلمين على أن النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى واجبا غير أن مدرك وجوبه عندنا: الشرع، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن مدرك وجوبه : العقل دون الشرع)(1)

يستدل الأشاعرة في سبيل إثبات وجهة نظرهم هذه بجملة من الأدلة السمعية منها:

أ- القرآن الكريم: هناك عدة آيات تحت على النظر والتفكر في ملكوت السموات والأرض وفي كل ما خلق المولى عز وجل، وهذا النظر المأمور به أمر، والأمر ظاهر في الوجوب، ومن بين هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ قُلِ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (2)، وقوله تعالى أيضًا: ﴿ فَأَنْظِرْ إِلَىٰ آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (3).

ب- السنة النبوية الشريفة: لما نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (4).

قال صلى الله عليه وسلم: " ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها" (5) (6).

المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد عند الأشاعرة:

كثرت الاختلافات في الحكم على إيمان المقلد عند الفرق الإسلامية بين من يكفره وبين من يرى إيمانه صحيحًا.

لم يغفل العلماء المذهب الأشعري عن معالجة مسألة التقليد في العقائد، بل لا يكاد يخلو مصدر من مصادر المذهب من ذكر إيمان المقلد وحكمه.

(1) - علي بن علي سيف الدين الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج1، ص155.

(2) - سورة: يونس، آية: 101.

(3) - سورة: الروم، آية: 50.

(4) - سورة: آل عمران، آية: 190.

(5) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: " ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات وإن كان بائنا عنها مُجَدِّدًا فِي الْإِتْيَانِ بِضِدِّهَا" ، حديث رقم: (620)، ج2، ص387، درجة الحديث: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(6) - علي بن علي سيف الدين الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج1، ص115

عرّف البيجوري التقليد بأنه: (الأخذ بقول الغير من غير أن يُعرف دليله، والمراد بالأخذ: الاعتقاد، أي: اعتقاد مضمون قول الغير)⁽¹⁾.

اختلف علماء الأشاعرة في الحكم على إيمان المقلد إلى عدة أقوال هي:

1- الرأي الأول: التقليد ليس كافيًا في صحة الإيمان:

يُعزى هذا القول إلى السنوسي ، حيث يقول: (قلت وبالجمله فالذي حكاه غير واحد عن جمهور أهل السنة ومحققهم أن التقليد لا يكفي في العقائد)⁽²⁾.

وإليه ذهب ابن الحاجب قائلاً: (ولا يكفي التقليد في ذلك على الأصح)⁽³⁾، ويقول ابن زكري التلمساني شارحاً قول ابن الحاجب: (فيعني أن التقليد على القول الأصح لا يكفي في علم التوحيد، وهو مذهب الحدّاق من الأشاعرة كالقاضي والأستاذ و الإمام، وهو الحق الذي لا شك فيه ، لأن التقليد ترك للمعرفة ، وترك المعرفة حرام، فالتقليد حرام)⁽⁴⁾.

كما جاء في حاشية الدسوقي على أم البراهين: (والحق الذي عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطاً في صحة الإيمان أولاً، والراجح أنه شرط في صحته ، وقد عزا ابن العربي القول بأنه تعالى يُعَلَّمُ بالتقليد إلى المبتدعة، فقال: اعلموا علمكم الله أن هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا إهاماً ولا يصح التقليد فيه، ولا يصح أن يقال إنه تعالى يُعَلَّمُ بالتقليد كما قال جماعة من المبتدعة)⁽⁵⁾.

لكن الأمر لم يقتصر عند بعض علماء الأشاعرة على تبديع وتفسير تارك النظر والآخذ بالتقليد في العقائد، وإنما سموه بالكفر والخروج عن الملة، ومن هؤلاء السنوسي والجويني.

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص43.

(2) - محمد بن يوسف السنوسي: عمدة أهل التوفيق و السداد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مصدر سابق، ص13.

(3) - أحمد بن محمد بن زكري التلمساني: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: عبد الله بن يوسف سجدي، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، (غير منشورة)، تخصص: العقيدة و الفكر الإسلامي، شعبة: الدراسات الإسلامية، كلية: الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة: محمد الخامس، الرباط، 1993-1994م، ص189.

(4) - مصدر نفسه، ص189.

(5) - محمد الدسوقي: حاشية الدسوقي على أم البراهين، دار إحياء الكتب العربية، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص ص 57-58.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

فالجويني في "شامله" يصرح بكفر من اخترمته المنية وكان قادرًا على النظر لكنه لم ينظر، فيقول: (... ولو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع النظر المؤدي إلى المعارف، ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، و اخترم بعد زمان الإمكان فهو ملحق بالكفرة)⁽¹⁾.

أما السنوسي فعرض مختلف الأقول التي قيلت في إيمان المقلد ومال إلى اعتقاد أن التقليد ليس كافيًا لإثبات صحة الإيمان وأن صاحبه كافر، وعزا هذا القول لجمهور المتكلمين⁽²⁾.

2- الرأي الثاني: المقلد مؤمن عاصٍ:

هو اختيار البغدادي في: "أصول الدين" وعزاه إلى جملة من العلماء، فقال: (... وإن اعتقد الحق ولم يعرف دليلاً، واعتقد مع ذلك أنه ليس في الشبه ما يفسد اعتقاده فهو الذي اختلف فيه أصحابنا: فمنهم من قال هو مؤمن وحكم الإسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى واعتقاده وسائر طاعاته، وإن كان عاصياً بتركه النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين وإن مات على ذلك رجونا له الشفاعة وغفران معصيته برحمة الله وإن عُوقب على معصيته لم يكن عذابه مؤبداً، وصارت عاقبة أمره الجنة بحمد الله ومَنِّهِ، وهذا قول الشافعي ومالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر، وبه قال المتقدمون من متكلمي أهل الحديث كعبد الله بن سعيد، والحارث المحاسبي، وعبد العزيز المكي، والحسن بن الفضل البجلي، وأبي عبد الله الكرابيسي، وأبي العباس القلانسي، وبه نقول)⁽³⁾.

الرأي الثالث: المقلد مؤمن عاصٍ إن كان فيه أهلية للنظر، وإلا فليس بعاصٍ:

اختاره البيجوري في تحفة المرید حيث قال: (الاكتفاء به مع العصيان إن كان فيه أهلية للنظر وإلا فلا عصيان)⁽⁴⁾.

وهو قول الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني⁽⁵⁾.

(1) - عبد الملك أبو المعالي الجويني: الشامل في أصول الدين، مصدر سابق، ص122.

(2) - محمد بن يوسف السنوسي: العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص38، و انظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي : عمدة أهل التوفيق و السداد، مصدر سابق، ص ص 13-19.

(3) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص255.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص44.

(5) - محمد الدسوقي: مصدر سابق، ص62.

الرأي الرابع: المقلد مؤمن والنظر شرط كمال:

هو رأي غير الجمهور من العلماء ك: ابن أبي حمزة ، والقشيري، و أبو الوليد بن رشد، وأبو حامد الغزالي وجماعة، وإذ رأوا أن النظر ليس شرطاً في صحة الاعتقاد، بل هو من شروط الكمال فقط⁽¹⁾.

لقد شنع السنوسي على الفخر الرازي لأخذه بهذا القول، واعتبر هذا الأمر خلسة من الشيطان، فقال: (وقد أساء الفخر الأدب في حقه، وهي خلسة اختلسها الشيطان منه فقال: الصحيح عندنا أن المقلد من أهل النجاة، وإلا يلزمنا تكفير أكثر الصحابة والتابعين وإذ نعلم بالضرورة أن أكثرهم لم يكن عالماً بهذه الأدلة، فانظر هذه المقالة ما أشنعها، وله زلات في العقائد معروفة تبه عليها ابن التلمساني وغيره)⁽²⁾.

تجدر الإشارة إلى أن هذا الخلاف في إيمان ومصير المقلد إنما هو بالنظر لأحكام الآخرة وفيما عند الله، أما في الدنيا فيعامل معاملة المسلمين و يشترط عليه الإقرار فقط، ولا يُحكم عليه بالكفر، إلا إذا خلع التوحيد وتلبس بلباس الكفر كأن يسجد لصنم مثلاً⁽³⁾.

المطلب الرابع: حجية خبر الآحاد في إثبات العقائد:

الفرع الأول: تعريف خبر الآحاد:

البند الأول: لغة:

الآحاد في اللغة جمع: أحد، فقيل: واحد، وهو يدل على الانفراد⁽⁴⁾.

البند الثاني: اصطلاحاً:

عرّف الآمدي خبر الآحاد قائلًا: (خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر)⁽⁵⁾.

كما عرّفه الباقلاني في: "التمهيد" قائلًا: (الفقهاء والمتكلمون قد تواضعوا على تسمية كل خبر قَصُرَ عن

(1) - محمد الدسوقي: مصدر سابق، ص 57.

(2) - محمد بن يوسف السنوسي: عمدة أهل التوفيق و السداد، مصدر سابق، ص 28.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 45.

(4) - أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط 2، 1972، م 1، ج 1، ص 67.

(5) - علي بن علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج 2، ص 31.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

إيجاب العلم بأنه خبر واحد وسواء عندهم رواية الواحد أو الجماعة التي تزيد عن الواحد (1).

قد اتفق علماء الإسلام على وجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية وإلى هذا أشار الجويني في "برهانه" حيث قال: (ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد) (2).

أما في باب العقائد ، فقد اختلف في جواز الأخذ بخبر الآحاد في إثبات العقائد بين الفرق الإسلامية، والرأي الذي يهمننا في هذا الصدد هو رأي الأشاعرة، فقد أجمعوا على عدم جواز الأخذ بخبر الواحد في باب العقائد، ذلك أن خبر الآحاد يفيد الظن، والعقائد لا تؤخذ إلا من الدليل القطعي.

فالباقلائي بعد تعريفه لخبر الآحاد بين حكمه قائلاً: (وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه ولكن يوجب العمل) (3).

وإليه ذهب ابن فورك في "مشكل الحديث" حيث يقول: (فإن كان ذلك مستنداً إلى أخبار آحادٍ وعُدولٍ ثقاتٍ كان الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد) (4).

أما الجويني ففي باب رده على الحشوية قال: (وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فأحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً) (5).

وإليه ذهب الرازي في "أساس التقديس" إذا اعتبر أن أخبار الآحاد هي أخبار ظنية الدلالة، ومباحث أصول الدين من معرفة الله تعالى وصفاته وغيرها تأخذ من الدليل القطعي اليقيني، لذلك لا يجوز الأخذ بأخبار الآحاد في باب الاعتقاد (6).

(1) - محمد بن الطيب الباقلائي: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 441.

(2) - عبد الملك أبو المعالي الجويني: البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج 1، ص 228.

(3) - محمد بن الطيب الباقلائي: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 441.

(4) - محمد بن الحسن أبو بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1985م، ص 499.

(5) - عبد الملك أبو المعالي الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة من أصول الاعتقاد، مصدر سابق، ص 161.

(6) - محمد بن عمر الرازي: أساس التقديس: تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د. ط، 1986م، ص 215.

المبحث السادس: نشأة المذهب الإباضي وتطوره:

ظهر المذهب الإباضي ونشأ في البصرة، في القرن الأول الهجري⁽¹⁾، وتنسبه المصادر غير الإباضية إلى عبد الله بن أباض المرّي التميمي، أما المصادر الإباضية فتنسبه إلى جابر ابن زيد (فهو أصل المذهب وأُسُّهُ الذي قام عليه نظامه، فجابر بن زيد هو الذي أرسى قواعد المذهب الفقهيّة وأصوله وأما الصورة النهائية للمذهب اكتملت علي يد خلفائه)⁽²⁾.

فعبد الله بن أباض كان لا يصدر أي قرار ولا أي فعل إلا بالرجوع إلى جابر بن زيد لأخذ مشورته وموافقته⁽³⁾.

لقد طال الجدل والأخذ والرد في هذه المسألة، ونحن نرى أن الأمر لا يستحق كل هذا العناء.

فإذا نظرنا إلى الجانب الروحي والفقهي للمذهب نجد أن جابر بن زيد هو من وضع أسس المذهب الروحية والفقهيّة، بحيث أصبح المذهب متميزاً عن غيره، أما إذا نظرنا إلى الجانب السياسي، نجد أن عبد الله بن أباض كان الزعيم السياسي للمذهب والمسؤول عن الدعوة في شتى الأقطار⁽⁴⁾.

لذلك يمكن أن نقرر أن الدعوة الإباضية حضيت بمؤسسين: جابر بن زيد المؤسس الروحي للدعوة، وعبد الله بن أباض المؤسس السياسي للدعوة.

أما عن سبب نسبة هذه الفرقة إلى عبد الله بن أباض، فذلك لاشتهاره بمواقفه الكلامية والجدالية والسياسية مع الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

(1) - بكر بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1988، ص15.

(2) - أبو عمار عبد الكافي: سير أبي عمار عبد الكافي، تحقيق ونشر: مسعود مزهودي، مكتبة الظامري، سلطنة عمان، ط1، 1996م، ص25.

(3) - عوض محمد خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، ط3، 1994، ص9.

(4) - مصدر نفسه، ص9.

(5) - هو عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، ولد سنة 26هـ، وبويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته إلى أن قتل ابن الزبير سنة 73هـ، فصحت خلافته، واستوثق له الأمر، توفي في شوال سنة 86هـ، انظر: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار الباز، ط1، 2004م، ص ص 162-163.

(6) - أبو عمار عبد الكافي: سير أبي عمار عبد الكافي، مصدر سابق، ص25.

ولسائل أن يسأل: لماذا لم يظهر جابر بن زيد على الساحة الفكرية والسياسية آنذاك فتنسب الفرقة له بدلاً من عبد الله بن أباض؟ يجب الإباضية عن هذا التساؤل بأن الدافع وراء ذلك هو: حماية للدعوة ومؤسسها، فلقد آثروا أن تبقى الحركة سرية بقدر المستطاع، وأن يظل مؤسس الدعوة مستورا عن أعين الأعداء والولاة مخافة أن يبطشوا بالدعوة ومنظمتها⁽¹⁾.

والجدير بالذكر أن مصطلح "الإباضية" لم يظهر مع ظهور الفرقة ولم يتسم به أصحابها في القرنين الأول والثاني الهجريين، وذلك بالرغم من أن مخالفهم كانوا يخاطبونهم بهذه التسمية، وكانت بدايات استعمالهم لهذا المصطلح-الإباضية- في نهاية القرن الـ3هـ، وذلك عند: عمرو بن فتح النفوسي في كتابه: "الدينونة الصافية"، ثم في كتاب: "الجامع" للكدمي، وكتاب: "الموازنة" لابن بركة⁽²⁾.

وقبل ذلك كانوا يسمون أنفسهم ب: "جماعة المسلمين"، أو: "أهل الدعوة"، ومع مرور الوقت قبلوا باسم: "الإباضية"، وذلك لإصرار مخالفهم-الأمويون- على تسميتهم بهذا الاسم، خاصة وأنهم لم يجدوا في هذا المصطلح ما يؤذيهم أو يسيئ إلى سمعتهم ومذهبهم⁽³⁾.

الإباضية ومسألة إلحاقهم بالخوارج:

لقد اتخذت هذه المسألة مساحة واسعة من الأخذ والرد لدى الباحثين، وكانت سبباً رئيساً لاستمرار الخلاف بين الإباضية وباقي الفرق الإسلامية، حيث أجمعت الدراسات التاريخية والكلامية على أن الإباضية فرقة من فرق الخوارج، فجُلُّ المؤلفات والمصادر التي ترجمت للإباضية وذكرت تاريخها السياسي والعقائدي أجمعت على أن الخوارج هم أسلاف الإباضية، أما الإباضية فرفضوا هذه النسبة رفضاً قاطعاً، ودافعوا عن أصالة مذهبهم بكل ما أوتوا من سلاح فكري، فلا يكاد يخلو مؤلف من مؤلفات علماء الإباضية القدماء منهم والمحدثين من ذكر اختلافهم عن الخوارج اختلافاً تاماً.

حيث كانت الإباضية (على خلاف عقائدي وسياسي مع فرق الخوارج المتطرفة، كالأزارقة والنجيدات، حيث امتازت هذه الفرقة بمواقفها المعتدلة، فلم تكن تكفر المسلمين المخالفين لهم في المذهب، واتضح لنا

(1) -عوض محمد خليفات: مصدر سابق، ص11.

(2) - مجموعة من الباحثين: معجم المصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط2، 2011م، ج1، ص4.

(3) -عوض محمد خليفات: مصدر سابق، ص12.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

أن هذه الميزة هي إحدى مبررات بقائهم كمذهب إسلامي يمثل استمرار عقائد المحكمة الأولى حتى تاريخنا المعاصر⁽¹⁾.

فمن المعروف تاريخياً أن الخوارج بمختلف فرقهم يقولون بتشريك أهل القبلة، واستحلال أموالهم وسبي ذراريهم، فأوجبوا محاربة مخالفيهم من أهل القبلة، وهذا رأي لا يرضاه الإباضية ولا يقولون به البتة⁽²⁾.

لقد كان لاتفاق الإباضية مع الخوارج في بعض الآراء، كمسألة كفر مرتكب الكبيرة⁽³⁾، ومسألة عدم التزامهم بشرط القرشية⁽⁴⁾، ومسألة عدم قبول التحكيم، وتخطئة الإمام علي -رضي الله عنه- في الموافقة عليه⁽⁵⁾، كل هذه الأسباب جعلت جمهور المؤلفين ينظرون إليهم وإلى الخوارج بمنظار واحد.

لقد استطاعت الحركة الإباضية المحافظة على كيانها ضد السلطة الأموية، وذلك لانتهاجها منهج التقية، والسرية التامة خاصة في مرحلة التأسيس مع جابر بن زيد و عبد الله بن أباض حيث (قاموا بتأسيس النظام السري في الدعوة ، أو ما يُعرف عند الإباضية بمرحلة الكتمان، ولم تستطع السلطات أن تضع يدها على هذه المنظمة السرية للدعوة، للدقة والتحفظ الذي أحاط بها الدعاة أنفسهم)⁽⁶⁾.

واستمرت الحركة الإباضية في مرحلة الكتمان والسرية طيلة قيادة جابر بن زيد إلى أن توفي سنة 93هـ⁽⁷⁾.

-
- (1) - مهدي طالب هاشم: الحركة الإباضية في المشرق العربي: نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير (منشورة)، كلية: الآداب، جامعة: بغداد، 1977، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.م.ن، ط1، 1981م، ص314.
 - (2) - ناصر بن سليمان السابعي: الخوارج و الحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط1، 1999م، ص186.
 - (3) - مرجع نفسه، ص186.
 - (4) - أحمد إلياس حسين: الإباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري، د.م.ن، ط1، 1992، ص19.
 - (5) - علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط3، 2008م، ص40.
 - (6) - مهدي طالب هاشم: مرجع سابق، ص314.
 - (7) - علي بن هلال العبري: الإمامة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، (غير منشورة)، قسم: الدراسات العليا لعلوم الشريعة و الحقوق السياسية، كلية: الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1991م، ص22.
 - (2) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص16.
 - (3) - علي بن هلال العبري: مرجع سابق، ص22.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

وأكملت صورة المذهب الإباضي على يد خليفته : أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، حيث انتهت رئاسة المذهب إليه بعد موت جابر بن زيد (2).

حيث انتعشت الحركة الإباضية على يديه، إذ استطاع تطوير التنظيم من حيث الإدارة والفكر، وساهم في إعداد أعضاء الحركة الإباضية إعداداً روحياً وعلمياً، فانتشرت الدعوة في عهده انتشاراً كبيراً (3).

المبحث السابع: مواقع انتشار المذهب الإباضي:

لقد انتشر المذهب الإباضي انتشارًا كبيرًا بفضل أتباع له عملوا على إرساء قواعده في مختلف الأمصار.

فقد انتشرت الإباضية منذ ظهورها في العراق، حيث ضمت الكوفة عددًا كبيرًا من أتباع الدعوة الإباضية، وظلوا بها طوال القرن الثاني الهجري، كما انتشرت في الحجاز، ووصلت الدعوة إلى بلاد الهند عن طريق التجار⁽¹⁾.

كما انتشر المذهب الإباضي في اليمن، وبالأخص في حضر موت وبقي المذهب هناك حتى نهاية القرن 7 هـ.⁽²⁾

كما كان المذهب الإباضي في طرابلس قويًا منتشرًا⁽³⁾.

لقد كان أغلب سكان "زنجبار" على المذهب الإباضي، وكانت لهم دولة ملكية، عملت على نشر الثقافة الإسلامية⁽⁴⁾.

كما حقق المذهب الإباضي نجاحًا كبيرًا، وانتشارًا واسعًا في كل من: عمان⁽⁵⁾، و ليبيا، وتونس، والجزائر.

فقد كان أغلب سكان عمان على المذهب الإباضي، واستطاع أتباع المذهب الإباضي أن يُكوّنوا إمامة الظهور هناك، فقد كانت لهم دولة مستقلة عن دار الخلافة، منذ عهد الدولة الأموية إلى الآن⁽⁶⁾.

(1) - أبو عمار عبد الكافي: سير أبي عمار عبد الكافي، مصدر سابق، ص 28.

(2) - سالم بن حمود السيابي: أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1979، ص 22.

(3) - أبو ربيع سليمان الباروني: مختصر تاريخ الإباضية، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط 5، 1995م، ص 31.

(4) - علي يحي معمر: الإباضية مذهب إسلامي معتدل، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص 4.

(5) - انظر تأسيس الإمامة في عمان وانتشار الدعوة بها في: نشأة الحركة الإباضية ل: عوض خليفات، ص ص 127-132 و: عمان و الحركة الإباضية ل: محمد قرقر، ص ص 24، 97.

(6) - علي يحي معمر: الإباضية مذهب إسلامي معتدل، مصدر سابق، ص 4.

أما ليبيا وتونس فقد انتشر المذهب الإباضي بهما، لكنه تراجع في النهاية لينحصر في كل من جبل نفوسة وزوارة بليبيا، وجزيرة جربة بتونس⁽¹⁾.

لقد استطاع حملة العلم أن يصلوا بالمذهب إلى قبائل البربر، حيث انتشر المذهب الإباضي هناك بقوة، وتم تأسيس عدّة إمامات متعاقبة، أما الإمامة التي بلغ صيتها المشرق و المغرب فهي الإمامة الرستمية (160هـ - 296هـ) التي أسسها عبد الرحمن بن رستم⁽²⁾ في مدينة تيهرت - تيارت حاليا - وقد تميزت هذه الإمامة بالعدالة والتسامح وبشجاعة أئمتها وحبهم للعلم⁽³⁾.

إلا أن هذه الدولة سقطت على يد الفاطميين، بعد أن دب فيها الضعف والهوان⁽⁴⁾، وانحصرت الدعوة الإباضية هناك، فلم تبق إلا في جنوب الجزائر - وادي ميزاب -⁽⁵⁾.

- الانشقاق والانقسام في المذهب الإباضي:

على عكس المذهب الأشعري الذي استطاع الحفاظ على لحمته وكيانه موحدًا، فلم ينقسم ولم ينشطر إلى عدّة فرق، نجد المذهب الإباضي فشل في الحفاظ على وحدة مذهبه ف (افتقرت الإباضية فيما بينها فرقا شتى نتيجة إفرزات فكرية وسياسية، علاوة على شخصية أصحابها)⁽⁶⁾.

ويخصي كتاب المقالات أربع فرق مشهورة انشطرت عن المذهب الإباضي هي:

- "الحفصية": كان إمامهم: "حفص بن أبي المقدم".

- "اليزيدية": كان إمامهم: "يزيد بن أنيسة".

(1) - علي يحيى معمر: الإباضية مذهب إسلامي معتدل، مصدر سابق، ص 4.

(2) - هو عبد الرحمن بن رستم بن بهرام بن كسرى، حكم (160هـ - 171هـ)، هو من أكبر أعلام الإباضية، نشأ في مدينة القيروان، سافر إلى البصرة لأخذ العلم في مدرسة مسلم بن أبي كريمة، ثم عاد إلى المغرب لإقامة إمامة الظهور، فاختر إماما لأول دولة مستقلة بالمغرب الأوسط، عُرفت باسم "الدولة الرستمية"، توفي سنة 171 هـ، انظر: محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفني: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب الإسلامي)، دار الغرب الإسلامي، غرداية، الجزائر، ط1، 1999م، ج2، ص ص 246-247-248.

(3) - أبو عمار عبد الكافي: سير أبي عمار عبد الكافي، مصدر سابق، ص ص 33-34.

(4) - مصدر نفسه، ص 34.

(5) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص 17.

(6) - محمد حسن مهدي: الإباضية نشأتها وعقائدها، الأهلية للنشر و التوزيع، الأردن، ط1، 2011، ص 63.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

- "الحارثية": هم أتباع: "الحارث الإباضي".

- فرقة: "أصحاب طاعة لا يُرادُ الله بها"⁽¹⁾.

لقد ذكرنا أسماء الفرق فقط في عجلة، مخالفة للإطالة، فيخرج البحث من مقصده.

(1) - أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1950، ج1، ص ص 170-171-172، و للاستزادة حول فرق الإباضية و مبادئها انظر: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ص 103-104، و الإسفراييني: التبصير في الدين، ص ص 48-49، و الشهرستاني: الملل و النحل، ج1، ص ص 157-158.

المبحث الثامن: شيوخ المذهب الإباضي ومصادره:

عرّف المذهب الإباضي شيوخًا وعلماء كبار، كان لهم كبير الفضل في حمل المذهب وتبليغه للناس، كانوا حريصين على إرساء قواعد المذهب، وإيضاح منهجه، والحفاظ على مبادئه، ومؤلفاتهم شاهدة على ذلك، وفيما يلي عرض يسير لأبرز هؤلاء العلماء:

المطلب الأول: جابر بن زيد:

هو جابر بن زيد اليمامي الأزدي، الملقب بأبي الشعثاء، أحد أئمة السنة، من أصحاب: عبد الله بن عباس⁽¹⁾.

اختلف في تاريخ ميلاده ووفاته، فورد (و: 18 هـ أو 21 هـ أو 22 هـ/ت: 93 هـ أو 96 هـ أو 103 هـ أو 104 هـ)⁽²⁾، ولد في ولاية نزوى بعمان، ونشأ في أحضان عائلة علم ورواية⁽³⁾.

وهو معدود في أئمة التابعين وفقهائهم⁽⁴⁾، شهد له الكثير من أهل العلم بالضبط والفظانة والصدق والأمانة، فنقلوا آثاره في مؤلفاتهم، واحتجوا بأقواله في أحكامهم⁽⁵⁾.

عُرِفَ بعدة خصال حميدة، كالزهد والورع، فكان مسلمًا عند الدينار والدرهم⁽⁶⁾، له آثار كثيرة مذكورة في الكتب، وله كرامات و مقامات تعلقو كل المقامات⁽⁷⁾.

(1) - سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1979م، ص14.

(2) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص110.

(3) - مصدر نفسه، ص108.

(4) - أبو زكريا محي الدين النووي: تهذيب الأسماء و اللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج1، ص141.

(5) - سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء، مصدر سابق، ص15.

(6) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص108.

(7) - أبو العباس بن سعيد الدرجمي: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ج2، ص205.

كان -رحمه الله- مجاب الدعاء، فقد قال: (سألت ربي امرأة مؤمنة، وراحلة صالحه، ورزقًا كفافًا، فأعطانيهن)⁽¹⁾.

كان مفتي البصرة، وقد ترك آثارًا علمية جليلة، بعضها في التفسير، وبعضها في التعليم والإفتاء، وأخرى في التأليف والرواية، وأهم مؤلفاته على الإطلاق هو موسوعته العلمية النفيسة التي تُعرفُ بـ: "ديوان جابر"، ويقع هذا الديوان في سبعة أحمال، وللأسف فهذا الديوان قد ضاع، ولم يتبق منه إلا بعض فتاواه مبثوثة في الكتب⁽²⁾.

ومن الغريب أن لا يحافظ الإباضية على كتاب بكل تلك الأهمية!؟

المطلب الثاني: عبد الله بن أباض:

(هو عبد الله بن أباض المقاعسي المرّي التميمي، رأس الإباضية وإليه نسبتهم، اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصرًا لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان)⁽³⁾.

كان ابن أباض عراقيًا أصله من تميم⁽⁴⁾، نشأ في البصرة، وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صفين، وكانت له مواقف حاسمة من تلك الأحداث⁽⁵⁾.

تميز عبد الله بن أباض بالبسالة، فكان صنديدًا من صناديد العرب، مقدامًا لا يخاف الجبابة ولا يحابي الظلم والظلمة⁽⁶⁾.

(1) - أحمد بن سعيد عامر الشماخي: السير، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1987، ج1، ص72.

(2) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو ومصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص ص 108-109.

(3) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج1، ص ص 61-62.

(4) - سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء، مصدر سابق، ص49.

(5) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص263.

(6) - سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء، مصدر سابق، ص54.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

كانت له عدّة مناظرات مع الخوارج لاستعراض المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم بغير حق، كما ناظر القدرية والشيعة واشتهر برسائلهم إلى عبد الملك بن مروان⁽¹⁾، قيل توفي سنة 86هـ⁽²⁾، أي قبل وفاة جابر بن زيد.

ومن الجدير بالذكر أن عبد الله بن أباض كان زعيمًا سياسيًا، فلم يشتغل بالتأليف، ولم تؤثر عنه كتب أو مؤلفات.

المطلب الثالث: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة:

هو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالولاء، المعروف "بالقفاف"، وهو الحلقة الثالثة لسلسلة المذهب الإباضي⁽³⁾.

يقول عنه الدرجيني: (كبير تلامذة جابر، وممن حسنت أخباره والمخابر، تعلم العلوم وعلمها، ورتب الأحاديث وأحكمها، وكان عالما مع الزهد في الدنيا والتواضع مع نيل الدرجات العُليا والاعتراف بضيق الباع مع ما عليه من الاتساع)⁽⁴⁾.

كان أبو عبيدة شديد الذكاء، فلقد أُتي المقدرة والكفاءة وحسن التدبير، كان سياسيًا محنكًا وعالما جليلاً، عرفت الإباضية علي يديه أكبر إنجازاتها السياسية، فإذا كانت الإباضية قد عرفت إمامتها العلمية على يد جابر بن زيد، وعرفت إمامتها السياسية على يد عبد الله بن أباض، فقد عرفتهما معًا في شخص أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة⁽⁵⁾.

خلف مسلم بن أبي كريمة مجموعة من الآثار العلمية منها:

1- مجموعة أحاديث كان يرويها عن الإمام جابر، وجعفر بن السماك، وصحّار العبدي.

2- كتاب: "مسائل أبي عبيدة"، وهو مجموعة من الفتاوى وبعض المحاورات.

(1) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص264.

(2) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج4، ص61.

(3) - سالم بن حمود السبياني: إزالة الوعناء عن أتباع أبي الشعثاء، مصدر سابق، ص33.

(4) - أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: مصدر سابق، ج2، ص238.

(5) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص418.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

3- كتاب الزكاة ، -4- رسائل تعرّف برسائل أبي عبيدة، -5- فتاوى في الفروع الأصول، وهي متناثرة في الكتب⁽¹⁾.

توفي سنة 145 هـ⁽²⁾.

المطلب الرابع: الربيع بن حبيب الفراهيدي:

هو الربيع بن حبيب ابن عامر الأزدي الفراهيدي العثماني البصري، الفقيه المشهور⁽³⁾، من أعيان المائة الثانية للهجرة⁽⁴⁾، له مكانة عظيمة في المذهب الإباضي، يمدحه الدرجيني قائلا: (منهم الربيع بن حبيب طود المذهب الأشم، وعلم العلوم الذي إليه الملجأ في معظمت الخطب الأصم، ومن تشد إليه جبال الرواحل وتزم، صَحِبَ أبا عبيدة فاغترف من بحره الزاخر، ولزم مجلسه فكان الأول والآخر...وله في الفروع كل قول ومذهب، أجوبته من المعتمدة في المذهب)⁽⁵⁾.

للبيع بن حبيب كتابٌ في الحديث، سماه يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: "الجامع الصحيح"، مع حاشية عليه ل: عبد الله بن حميد السالمي⁽⁶⁾.

المطلب الخامس: إسماعيل بن موسى الجيطالي:

هو إسماعيل بن موسى الجيطالي، الملقب ب: أبو طاهر، ولد بجبل نفوسة، ونشأ بمدينة جيطال، عُرف بخصاله الحميدة الكثيرة، واشتهر بحافظته القوية العجيبة، كما كان شديداً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لُقِبَ ب: "فيلسوف الإسلام" تشبيهاً له بأبي حامد الغزالي⁽⁷⁾.

(1) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي آخرون: مصدر سابق، ج2، ص419.

(2) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج7، ص222.

(3) - سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء، مصدر سابق، ص40.

(4) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج3، ص14.

(5) - أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: مصدر سابق، ج2، ص273.

(6) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج3، ص14.

(7) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي آخرون: مصدر سابق، ج2، ص57.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

توفي الجيطالي سنة 750 هـ⁽¹⁾، وخلف مصادر قيمة للمذهب الإباضي، أهمها: "قواعد الإسلام"، "قناطر الخيرات"، "شرح النونية"، "كتاب الحج والمناسك"، "مجموع فتاوى الأئمة" في ثلاثة أجزاء، "قصائد فقهية" تدل على ملكته الشعرية⁽²⁾.

تمتاز كتاباته بأسلوب رفيع، ومنهج متين، أما أدبه فيوصف بالسهل الممتنع⁽³⁾.

المطلب السادس: محمد بن يوسف اطفيش:

هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن بكير الحفصي اطفيش⁽⁴⁾، ولد سنة 1236 هـ⁽⁵⁾، وقيل : سنة 1237 هـ⁽⁶⁾ في بلدة "يزقن" من وادي ميزاب في الجزائر⁽⁷⁾، كان له دور كبير وأثر بارز في قضية بلاده السياسية، مما يدل على وطنية راسخة لديه⁽⁸⁾، وهو أشهر عالم إباضي بالمغرب الإسلامي في العصور الحديثة، كان رجلاً عصامياً، لم يسافر خارج بلده لأخذ العلم، حرص على اقتناء أكبر عدد ممكن من الكتب الهامة واشترائها من كل البلدان، رغم الفقر والحاجة، وقلة الاتصال⁽⁹⁾.

توفي سنة 1332 هـ⁽¹⁰⁾، عُرف اطفيش بكثرة التأليف فمؤلفاته تتجاوز الثلاثمائة مؤلف⁽¹¹⁾، من أهمها: "هميان الزاد إلى دار المعاد"، "كشف الكرب"، "تخليص العاني من ريقة جهل المعاني"، "الحجة في بيان المحجة في التوحيد بلا تقليد"، "شرح لامية الأفعال"، "شرح النيل وشفاء العليل"، "تيسير التفسير"،

(1) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي و آخرون: مصدر سابق ج2، ص57.

(2) - انظر: مقدمة تحقيق كتاب: قناطر الخيرات ل: سيد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، ج1، ص(ج).

(3) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي و آخرون : مصدر سابق، ج2، ص58.

(4) - مصدر نفسه، ج2، ص399.

(5) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج7، ص156.

(6) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص399.

(7) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج7، ص156.

(8) - مرجع نفسه، ج7، ص156.

(9) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريفي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص399.

(10) - مصدر نفسه، ج2، ص399.

(11) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج2، ص157.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما
"الجامع الصغير"، "شرح عقيدة التوحيد"، "الذهب الخالص المنوع بالعلم القالض"، "الجنة في وصف الجنة"
.. الخ.

المطلب السابع: عبد الله بن حميد السالمي:

هو أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي الملقب ب: نور الدين ، ولد سنة 1286هـ بعمان⁽¹⁾، كان
علماً متميزاً، عُرف بقوة الحفظ، ووفرة الذكاء، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، وصار هو المرجع في
الفتوى ومهمات الأحكام الشرعية، وهو أشهر من أن يُترجم له بلسان أو قلم⁽²⁾.

توفي سنة 1332هـ بعمان، أي في نفس السنة التي توفي فيها محمد بن يوسف اطفيش ، وخلف
تأليف كثيرة، تتميز بالجودة والتنوع، من بينها:

- تحفة الأعيان في تاريخ عمان.
- جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام.
- حاشية الجامع الصحيح للربيع بن حبيب الفراهيدي.
- طلعة الشمس ألفية في أصول الفقه.
- شرح طلعة الشمس.
- بهجة الأنوار، وهو شرح أرجوزة له في أصول الدين سماها: أنوار العقول.
- بلوغ الأمل، منظومة في أحكام الجمل في الإعراب⁽³⁾.
- اللعة المرضية من أشعة الإباضية.

(1) - محمد بن راشد بن عزيز الخصيبي: شقائق النعمان على سموط الجمال في أسماء شعراء عمان، وزارة التراث القومي و الثقافة، عمان،
ط3، 1994م، ج3، ص10.

(2) - مصدر نفسه، ج3، ص10.

(3) - خير الدين الزركلي: مرجع سابق، ج4، ص84.

المبحث التاسع: مصادر التشريع عند الإباضية:

المطلب الأول: حجية القرآن الكريم عند الإباضية:

لا يوجد أدنى اختلاف بين الأشاعرة والإباضية، وغيرهما من الفرق الإسلامية على اعتبار القرآن الكريم أول مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وحجيته غير قابلة للنقاش، فالقرآن الكريم عند الإباضية هو مصدر العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق في الإسلام، ومن أنكره أو أنكر شيئاً منه، يعتبر مرتدّاً عن الدين⁽¹⁾.

يقول صاحب كتاب "المعتبر": (إن الأصل كله من القرآن ، خارجه أحكامه كلها من التنزيل، فالحق كله خارج بأسره من حكم التنزيل عن الله تبارك وتعالى، وهو أنه لا يدرك الحق إلاّ منه، وما خرج من أحكامه منه وفيه، وما لم يوافقه ولم تخرج أحكامه منه فهو باطل، لأنه الحق من الله وما سواه باطل، وما بعد الحق إلاّ الضلال، وما خرج عن الحق فهو باطل)⁽²⁾.

ولقد عُرف الإباضية باهتمامهم الكبير بالقرآن الكريم تعليماً وحفظاً وتفسيراً، ليس في القرون المتأخرة فقط مع الحلقات العلمية و مجالس الذكر التي تعقد، بل حتى في القرون الأولى، ومن بين ما يدل على ذلك رسالة عبد الله بن أباض إلى عبد الملك بن مروان، حيث افتتحها بالقرآن واختتمها بالقرآن، وأرجع سبب الفتنة التي ظهرت وفرقت المسلمين إلى إهمالهم لما جاء في الذكر الحكيم، وهنا نورد شيئاً مقتضباً مما جاء في الرسالة: (وذلك أن الله بعث محمداً-صلى الله عليه وسلم- وأنزل عليه الكتاب وبيّن فيه كل أمرٍ، وفصّل فيه كل حُكْمٍ، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وجعله هدى ورحمة لقوم يؤمنون، فأحلّ فيه حلالاً وحرم فيه حراماً، وحكم أحكاماً وفرض فرائضاً و حدوداً، فقال: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ﴾⁽³⁾ ، وقال:

(1) - محمد حسن المهدي: مرجع سابق، ص 91.

(2) - محمد بن سعيد الكدومي: المعتبر، دار جريدة للصحافة والنشر، عمان، د.ط، 1984، ج 1، ص 13.

(3) - سورة: البقرة، آية: 187.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (1)، ثم أمر نبيه باتباع كتابه فقال: ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (2)، وقال: ﴿ إِذَا قرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (3) (4).

ومن أشهر التفاسير التي تدل على عناية الإباضية بالقرآن الكريم:

- تفسير كتاب الله العزيز ل: هود بن محكم الهواري (ق 3هـ).

- تيسير التفسير ل: القطب اطفيش.

- هيمان الزاد إلى دار المعاد، ل: القطب اطفيش.

المطلب الثاني: حجية السنة النبوية عند الإباضية:

يؤخذ الإباضية بالسنة النبوية ويعتبرونها مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، يقول الكدومي: (وأحكام السنة ثابتة في الدين كأحكام الكتاب) (5).

ويؤكد هذا القول أحد علماء الإباضية المعاصرين وهو "أحمد الخليلي" قائلا: (نص علماء الإباضية المتقدمون والمتأخرون منذ القرن الأول الهجري على التمسك بالسنة، ووجوب الأخذ بها في التشريع) (6).

ويأخذون من السنة الصحيح منها والحسن ولا يردون إلا ما أشد ضعفه (7).

رغم هذا الاهتمام الكبير بالسنة النبوية الشريفة من طرف الإباضية، إلا أنه اشتهر عنهم تضعيفهم لبعض أحاديث البخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة، وعدم أخذهم بما جاء في الصحيحين، لكن الإباضية دافعوا عن أنفسهم ومذهبهم وفتنوا تلك الادعاءات، بدعوى أن مشايخ المذهب لا يرون ضعف

(1) - سورة: البقرة، آية: 229.

(2) - سورة: الأنعام، آية: 106.

(3) - سورة: القيامة: آية: 18.

(4) - أبو القاسم البرادي: الجواهر المنتقاة، دار الحكمة، لندن، ط1، د.ن، ص176.

(5) - محمد بن سعيد الكدومي: مصدر سابق، ج1، ص206.

(6) - أحمد بن حمد الخليلي: الحقيقة الدامغة، مكتبة مسقط، عمان، ط1، 2015م، ص ص 12-13.

(7) - مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط8، 1991م، ص140.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

جميع ما ورد في تلك الكتب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فكتب ومصادر المذهب الإباضي طافحة بالاستشهاد والاحتجاج بالكثير من أحاديث أهل السنة⁽¹⁾.

رغم هذا إلا أن الإباضية كان لهم اجتهادهم الخاص في مجال تدوين السنة النبوية، فمنذ القرن الأول وهم حريصون كل الحرص على حفظها والمحافظة عليها، ومن أمثلة ذلك:

- "ديوان جابر بن زيد": الذي يعجز عن حمله البعير، وقد كان لهذا الكتاب أهمية علمية بالغة في مجال تدوين السنة النبوية، ومن أهم المؤلفات التي احتضنتها مكتبة بغداد، وقد تناقلته الأوساط الإباضية في سرية تامة حتى أيام الدولة الرستمية⁽²⁾، وما لبث أن ضاع هذا الكتاب وبضياعه خسرت الإباضية أهم مصدر من مصادرها الحديثية.

- الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب: والذي يعتبره الإباضية أصح كتاب بعد كتاب الله⁽³⁾، ويعتبر هذا المصدر أهم وأول مصدر حديثي لدى الإباضية إلى اليوم.

المطلب الثالث: حجية الإجماع عند الإباضية:

لا يختلف الإباضية فيما بينهم في الأخذ بالإجماع واعتباره حجة بعد كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - يقول الكدمي: (وأحكام الإجماع ثابتة في الدين - في موضعها - كثبوت أحكام الكتاب والسنة)⁽⁴⁾، والأخذ بالإجماع أمر مستقر في المذهب الإباضي منذ القرن الأول مع جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، حيث كان هذا الأخير يكثر من الاستدلال بالإجماع في رسائله وكتابات⁽⁵⁾.

(1) - سعيد بن مبروك القنوبي: السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، د.م.ن، ط3، 1418هـ، ص175.

(2) - إسماعيل بن صالح الأغبري: المدخل إلى الفقه الإباضي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم: الفقه وأصوله، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 2002م، ص 79.

(3) - مرجع نفسه، ص80.

(4) - محمد بن سعيد الكدمي: مصدر سابق، ج1، ص206.

(5) - إسماعيل بن صالح الأغبري: مرجع سابق، ص99.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

والإجماع عندهم ليكون حجة لا بد له من استيفاء الشروط المعروفة عند الأصوليين، فيكون الخروج عنه فسق⁽¹⁾.

يوجد من بين الفرق الإسلامية ومن بعض الدارسين من يشكك في أخذ الإباضية بالإجماع أو يعنون بالإجماع: إجماع أهل مذهبهم، ويُرجع الإباضية سبب هذا الاتهام إلى أمرين اثنين:

- الأمر الأول: راجع إلى اعتبار الإباضية فرقة من فرق الخوارج، ومن المعروف تاريخياً أن الخوارج لا يأخذون بالإجماع، فُنُسِبَ إنكار الإجماع إلى الإباضية أيضاً، أما الإباضية فيتبرؤون من هذه التهمة، ويتبرؤون من الخوارج لإنكارهم الإجماع⁽²⁾.

- الأمر الثاني: أحيانا قد يطلق الإباضية على الإجماع والقياس كلمة "الرأي"، فيظن مخالفهم أنهم ينكرون الإجماع وهذا كلام فاسد⁽³⁾.

المطلب الرابع: حجية القياس عند الإباضية:

القياس من الأدلة المتفق عليها بين الأصوليين، حيث: (ذهب جمهور علماء الأمة- باستثناء الإمامية من الشيعة والظاهرية- إلى أن القياس دليل من الأدلة الشرعية يُصار إليه عند عدم الدليل من الكتاب والسنة أو الإجماع)⁽⁴⁾.

والإباضية أيضاً تدخل في اتفاق الأمة الإسلامية في اعتبار القياس رابع مصدر من مصادر التشريع، حيث يقول الكدمي: (وثبتت أحكام الرأي في موضع لزومها، ونزول البلية بها، لاحقاً بأحكام الكتاب

(1) - محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص91.

(2) - إسماعيل بن صالح الأغبري: مرجع سابق، ص99.

(3) - طارق ساسي الشيباني: الإباضية أصولها وأعلامها و أثرها في التقريب بين المذاهب الإسلامية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة، المملكة المغربية، د.ط، 2013م، ص19.

(4) - إسماعيل بن صالح الأغبري: مرجع سابق، ص111.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

والسنة والإجماع⁽¹⁾، إلا أنه من المعروف تاريخياً أن شيوخ المذهب الإباضي الأوائل خاصة منهم "جابر بن زيد" و"أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة" كانوا مترددين في الأخذ بالقياس⁽²⁾.

فأبو عبيدة كان يقول: (من ذهب في القياس ذهب في الدمار)⁽³⁾.

لكن المتتبع للنصوص التاريخية يقف على قولين متعارضين له، فتارة يأخذ بالقياس ويستدل به، وتارة يورد أقوالاً صريحة في معارضة القياس، وقد حاول أتباعه التوفيق بين رأيه في القياس، وتوصلوا إلى أن أبو عبيدة كان يبحث عن الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله أو الإجماع أو قول الصحابي مثلاً، فإذا لم يجد الدليل هناك أخذ بالقياس⁽⁴⁾، كما أنه كان ينكر القياس إذا خالف النص، أو لم يوافق⁽⁵⁾.

لكننا نرى أن هذا التفسير ليس مقنعاً، فجلُّ علماء الأمة لا يأخذون بالقياس إلا إذا عُدَّ الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، في هذه الحالة فقط يُصار إلى القياس، فمن غير المعقول أن يكون الدليل موجود في الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويُؤخذ من القياس؟! كما أن الأمة الإسلامية مجمعة على أن كل دليل يخالف النص الشرعي فهو مردود.

هذا وقد استقر رأي الإباضية في الأخذ بالقياس في القرن 3هـ⁽⁶⁾.

(1) - محمد بن سعيد الكدومي: مصدر سابق، ج1، ص206.

(2) - أبو يعقوب يوسف خلفون المزائي: أجوبة بن خلفون، تحقيق: عمرو خليفة النامي، دار الفتح، بيروت، ط1، 1974م، ص10.

(3) - السير و الجوابات لعلماء وأئمة عمان، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، دار إحياء الكتب العربية، سلطنة عمان، د.ط، 1986م، ج1، ص305.

(4) - مبارك بن عبد الله الراشدي: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه، مطابع الوفاء، مصر، ط1، 1993م، ص449.

(5) - طارق ساسي الشيباني: مرجع سابق، ص27.

(6) - مرجع نفسه، ص27.

المبحث العاشر: منهج المذهب الإباضي في العقيدة:

المطلب الأول: أول واجب على المكلف وحكم النظر:

الفرع الأول: أول واجب على المكلف:

إذا كان الأشاعرة قد فصلوا في مسألة أول واجب على المكلف، وذهبوا فيها مذاهب شتى، فمن قائل إن أول الواجبات هو: المعرفة، ومن قائل إنه: القصد إلى المعرفة ومن قائل إنه النظر، أو جزء من النظر، فإن رأي الإباضية كان على خلاف من ذلك، فهم في هذه المسألة يذهبون مذهباً واحداً ويرون رأياً واحداً، فهم مجمعون على أن أول واجب على المكلف هو: معرفة الله.

جاء في كتاب: "الإرشاد في شرح مهمات الاعتقاد: (اعلم أنّنا نعتقد أن أول الواجبات معرفة الله على المكلف)(1).

يقول صاحب كتاب: "العقيدة الوهبية": (في أول الواجبات اختلافٌ قائمٌ بين الأئمة، والحق أن أولها وجوباً: معرفة وجود الله تعالى، ومعرفة وحدانيته وصانعيته للعالم، وصفاته وسائر أحكام الوهبيته)(2).

كما يقول الجيظالي في: "قواعد الإسلام": (اعلم أن الله عز وجل قدّم معرفته على العبد في الدنيا على سائر المفروضات، كما قدّم السؤال عنها في الآخرة قبل سائر السؤالات)(3).

فالإباضية لا يرون التفكير، والشك، ولا النظر أول الواجبات على المكلف كما يرى كثير من المتكلمين(4).

(1) - سيف بن ناصر الخروصي: الإرشاد في شرح مهمات الاعتقاد، د.د.ن، د.م.ن، ط1، 1999م، ج1، ص29.

(2) - ناصر بن سالم البهلاني: العقيدة الوهبية، تحقيق: صالح بن سعيد القنوي و عبد الله بن سعيد القنوي، مكتبة مسقط، عمان، ط1، 2004م، ص71.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قواعد الإسلام، تحقيق: أحمد بن صالح الشيخ، مكتبة الضامري للنشر، سلطنة عمان، ط5، 2010م، ج1، ص33.

(4) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص1048.

الفرع الثاني: حكم النظر عند الإباضية:

يتفق الإباضية مع الأشاعرة في اعتبار النظر واجب على المكلف جاء في كتاب: "الجيطالي وآراؤه الكلامية": (اتفقت غالبية الأمة أن النظر في معرفة الله واجب)⁽¹⁾، فبالنظر يتحقق المطلوب وتتم الغاية التي هي إثبات العقائد الدينية⁽²⁾.

وفي المذهب الإباضي من ترك النظر هلك، فلا عذر للمسلم في ذلك إذا كان أهلاً للنظر، يقول السالمي: (يجب البحث عن علم ما لايسع جهله على كل قادر على الطلب، ومن ترك البحث عنه مع القدرة عليه هلك والعيادُ بالله)⁽³⁾.

جاء في معجم مصطلحات الإباضية: (... ومن كان أهلاً للنظر وجب عليه أن يبحث، ومن كان عاجزاً لزمه السؤال)⁽⁴⁾.

-
- (1) - بابا واعمر خضير بن بكير: إسماعيل بن موسى الجيطالي وآراؤه الكلامية، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، تخصص: أصول الدين، قسم: العقائد والأديان، كلية: العلوم الإسلامية، جامعة: الجزائر، 2000-2001م، ص 67.
 - (2) - عبد العزيز الثميني: معالم الدين، د.د.ن، سلطنة عمان، د.ط، 1986، ج1، ص53.
 - (3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، حقق نصوصه وخرَّج أحاديثه: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1989م، ج1، ص140.
 - (4) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص1005.

المطلب الثاني: طريق وجوب النظر عند الإباضية:

بالرغم من اعتداد الإباضية بالعقل في كثير من المسائل العقدية والفقهية إلا أنهم في هذا الباب لا يعولون عليه إطلاقاً، بل يحكّمون الشرع ويعتبرونه المصدر الرئيسي في التوصل إلى معرفة الله تعالى.

يقول السالمي: (قد تقدم بيان مذهبنا أن العقل لا حُكّم له في شيء من الأحكام الشرعية، وإنما الحاكم بذلك هو الشرع)⁽¹⁾، ويقول في موضع آخر: (وذهب الجمهور منّا إلى أن العقل لا حكم له في شيء من الوجوب الشرعي، والمراد بالوجوب الشرعي هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات، لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره، فإن العقل وإن أدرك بالضرورة أن له صانعاً، لا يوجب أن عليه لذلك الصانع شيئاً من العبادات، فلا وجوب قبل الشرع)⁽²⁾.

يدلل الإباضية على صحة ما ذهبوا إليه بجملة من الآيات القرآنية الكريمة، منها، قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾⁽³⁾، وقوله أيضاً ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَّذَلَ وَنُخَذَى ﴾⁽⁵⁾.

فالعقل عند الإباضية قاصر في معرفة جملة التوحيد⁽⁶⁾، فمعرفة الله تعالى لا تتم للعبد إلا بتنبهه منبه، وإخبار مخبر، وذلك يتم بإنزال الكتب وإرسال الرسل.

يقول صاحب "الموجز": (وقال أهل الحق في ذلك أن حجة الله التي يثبت بها فرض دينه على عباده، فيما تعبدهم به من طاعته، وزجرهم به عن معصيته قد قامت على الناس من جميع البالغين أشدهم من الأصحاء برسل الله التي أرسلها إلى خلقه، دالة على وحدانيته، شاهدة بربوبيته، داعية إلى طاعته، زاجرة

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص205.

(2) - مصدر نفسه، ج1، ص125.

(3) - سورة: الإسراء، آية: 15.

(4) - سورة: النساء، آية: 165.

(5) - سورة: طه، آية: 134.

(6) - صابر طعيمة: الإباضية عقيدة ومذهبها، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1986م، ص89.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

عن معصيته، وأن الناس لن ينالوا شيئاً من معرفة الله في الدلالة على توحيدِهِ، ولا في معرفة شيء من دينه، إلا بتوفيق الله لهم على السنة رسله وتبنيه منه على أيديهم⁽¹⁾.

بهذا يتضح أن الإباضية على وفاقٍ تامٍ مع الأشاعرة في اعتبار أن الشرع هو الطريق الموصل إلى معرفة الله تعالى ووحدانيته فلا يوجد خلاف بين المذهبين في هذه القضية.

المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد عند الإباضية:

كغيرها من المذاهب الإسلامية، تعرضت الإباضية لمسألة التقليد في العقيدة، وعالجت قضية إيمان المقلد، وكان لها رأي مستقل في هذه المسألة.

بدايةً عرّف أصحاب "معجم المصطلحات الإباضية" التقليد بأنه: (قبول قول القائل من غير دلالة ولا حجة)⁽²⁾، كما عرّفوا المقلد بأنه: (الذي لا علم له بترجيح الأدلة وتصحيح الأقوال)⁽³⁾.

والتقليد في العقيدة عند الإباضية أمرٌ مرفوضٌ شرعاً، وإنما أجازوه في مسائل الفروع فقط.

جاء في: "معجم المصطلحات الإباضية": (وقد اهتم الإباضية كغيرهم ببيان التقليد الجائر والتقليد الممنوع، واستقر عندهم منع التقليد في مسائل الأصول، والعقليات مما كان طريقه السمع، وإباحته في مسائل الفروع، مما ليس عليه دليل ظاهر من كتابٍ ولا سنة)⁽⁴⁾.

كما جاء في كتاب "الإرشاد": (ولا نكتفي بالتقليد لمن فيه أهلية النظر)⁽⁵⁾.

وهو رأي اطفيش في كتابيه: "تيسير التفسير"، و"هميان الزاد"، حيث يقول: (... وقد ثبت في العقول أن التقليد في الأمور على الإطلاق دينية أو دنيوية لا يكون عذراً مع قيام الدليل و التمكن من العلم)⁽⁶⁾، وهو ما ذهب إليه في "هميانه"، حيث قال عقب استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ

(1) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2013م، ج2، ص139.

(2) - محمد بابا عمي و مصطفى باجو و مصطفى شريقي و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص ص 874.

(3) - مصدر نفسه، ج2، ص874.

(4) - مصدر نفسه، ج2، ص874.

(5) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص31.

(6) - أحمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ج3، ص266.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ (1): (فآلية نهي عن التقليد لمن له قوة على معرفة الحق بأدلته)(2)، وهو ما ذهب إليه أيضا صاحب العقيدة "الوهبية" حيث يقول: (كلا، لا يجوز التقليد فيها عندنا اتفاقاً، ولا عبرة بإيمان المقلد، فلا بد أن تكون المعرفة ناشئة عن الدليل، لأن الدليل يؤخذ تقييداً لا تقليداً)(3).

لقد استدل الإباضية على رأيهم هذا بقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (4).

إلا أن لبعض علماء الإباضية استثناء في هذه القضية، وذلك بخصوص العامي الذي ليس له قدرة على النظر وتمحيص الأدلة، فمن الإباضية من ذهب إلى جواز تقليده للعلماء بشرط أن يكون تقليده موافقا للحق والهدى.

حيث عزا أصحاب كتاب: "معجم المصطلحات الإباضية" هذا القول إلى السلمي والسيابي: (ويرى السلمي والسيابي أن منع التقليد في القطيعات أمر شاق على العامي الذي لا يفرق بين القطعي و الظني، ويذهبان إلى جواز التقليد فيها كالظنيات)(5).

وعُزي إلى السلمي أيضا في موضوع آخر: (واختار السلمي الاكتفاء بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره)(6).

وهو أحد أقوال اطفيش في "هميانه"، حيث يقول: (... ومن لم تكن له قوة جاز له تقليد العلام الأمين وذلك منه علم)(7).

(1) - سورة: الإسراء، آية : 36.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش: هميان الزاد إلى دار المعاد، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ج7، ص303.

(3) - ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق، ص ص 71-72.

(4) - سورة: الزخرف، آية: 22.

(5) - محمد بابا عمي و مصطفى شريفي و مصطفى باجو و آخرون: مصدر سابق، ج2، ص874.

(6) - محمد بابا عمي و مصطفى شريفي و مصطفى باجو و آخرون، مصدر سابق، ج1، ص70.

(7) - محمد بن يوسف اطفيش: هميان الزاد إلى دار المعاد، مصدر سابق، ج7، ص303.

المطلب الرابع: حجية خبر الآحاد في العقائد عند الإباضية:

تعتبر قضية خبر الآحاد وحجيته من القضايا التي دب فيها الشقاق والاختلاف بين الفرق الإسلامية، فتجد كل فرقة تدلو فيها بدلوها، مستندة إلى حجج وبراهين لتدعم رأيها وقولها في القضية، والمذهب الإباضي كغيره من المذاهب كان له رأي في هذه القضية وقول عضده بجملة من الأدلة.

إذ ذهب الإباضية إلى عدم جواز الأخذ بمحدث الآحاد في مسائل العقيدة، وأجمعوا على هذا الرأي، فلم يجد عالم منهم عن هذا القول.

يقول "السالمي" في "طلعة الشمس": (إنما نهينا عن اتباع الظن فيما يكون المطلوب فيه العلم وهو المسائل الاعتقادية... وحاصل الرد أن مسائل أصول الدين إنما يؤخذ فيها باليقين، وخبر الآحاد لا يثمر اليقين، وإنما يثمر الظن، فلا يجوز ترك ما يثمر العلم لأجل ما يثمر الظن)⁽¹⁾.

كما جاء في كتاب: "المدخل إلى الفقه الإباضي": (اتفق الإباضية على عدم جواز الاعتماد أو التعويل على الأحاديث الأحادية في الأمور العقيدية ذلك أن أخبار الآحاد أخبار ظنية، والعقيدة لا بد أن تُبنى على القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك فليس من المعقول أن يجعل أساس العقيدة ظنياً)⁽²⁾.

وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾⁽⁴⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: طلعة الشمس شرح شمس الأصول، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، د.ط، 2012، ج2، ص ص 484-485.

(2) - إسماعيل بن صالح الأغبري: مرجع سابق، ص 90.

(3) - سورة: يونس: آية: 35.

(4) - سورة يونس آية: 36.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

وذلك لأن العقيدة قضية قطعية يقينية ، فلا بد من الأخذ فيها بالقطعي من الأدلة لا بالظني.

كما تجدر الإشارة إلى أن الحديث الأحادي الظني الدلالة موجب للعلم في باب الأحكام الفقهية العملية إذا كان متفق ومنظوم مع القواعد المحكمة المستنبطة من المنصوص القطعية⁽¹⁾.

لقد استنبط جمهور الإباضية وغيرهم من الفرق ممن يأخذون بهذا الرأي بخصوص خبر الآحاد وحجتيه في باب العقائد جملة من الأدلة العقلية لبيان صحة ما ذهبوا إليه، وسأقتصر هنا بذكر ثلاثة حجج فقط وهي:

1- خبر الآحاد لو أفاد العلم، لوجب علينا أن نصدق كل خبر نسمعه، والواقع يشهد بخلاف ذلك، ولو كان ناقله ثقة.

2- الأخبار منقسمة إلى خمسة أقسام: قسم مقطوع بصدقه، قسم مقطوع بكذبه، قسم يحتمل الصدق والكذب، لكن احتمال الصدق أرجح من احتمال الكذب، قسم يحتمل الصدق والكذب، لكن احتمال الكذب أرجح من احتمال الصدق، قسم يحتمل الصدق والكذب على السواء.

وخبر الواحد يندرج ضمن القسم الثالث، وذلك لاحتمال السهو والذهول والنسيان والخطأ، إلى غير ذلك من الاحتمالات، فبالتالي القطع بالصدق في خبر الواحد محال.

3- وجود تعارض كبير في أخبار الآحاد، ومن المعروف أن الخبر المفيد للعلم لا يتعارض، كما هو الحال في الأخبار المتواترة فهي لا تتعارض مع بعضها، مما يؤكد أن أخبار الآحاد لا تفيد القطع واليقين⁽²⁾.

(1) - زكريا بن خليفة المحرمي: البلسم الشافي في تنزيه الباري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط1، 2004م، ص17.

(2) - سعيد بن مبروك القنوبي: مصدر سابق، ص ص 13-14.

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

كما تجدر الإشارة إلى أن مذهب الإباضية في قضية خبر الآحاد وحجيته في باب العقائد يوافق رأي كل من المعتزلة والزيدية، والظاهرية والأشاعرة، كما يوافق مذهب مالك على الصحيح، وعليه جمهور أصحابه⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - سعيد بن مبروك القنوي: مصدر سابق، ص 8.

استخلاص:

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

1- مر كل من المذهبين الأشعري والإباضي بمحطاتٍ تاريخية هامة أسفرت في الأخير عن تولد مذهبين هامين: مذهب الأشاعرة الممثل لعقائد أهل السنة والجماعة، والمذهب الإباضي الممثل لاستمرار عقائد المحكمة الأولى، وذلك بفضل أتباع لهم مخلصين ساهموا في نشر المذهبين في مختلف بقاع العالم الإسلامي.

2- حظي كل من المذهب الأشعري والإباضي بعلماء أفذاذ، ساهموا في إرساء قواعد المذهبين، وإنتاج تراث كلامي وعقدي ضخم، يعبر عن آراء وأفكار وقواعد كل من المذهبين.

3- لا يوجد اختلاف بين المذهبين في الأخذ بمصادر التشريع الإسلامي الرئيسية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإن كان يُنسب لأصحاب المذهب الإباضي الأوائل عدم أخذهم بالقياس، إلا أن رأي الإباضية في الأخذ بالقياس قد استقر في القرن الثالث الهجري.

4- لكل من المذهب الأشعري والإباضي منهجه الخاص في العقائد، فالمذهبان يتفقان ويختلفان في نقاط معينة:

● في أول واجب على المكلف اختلاف داخل المذهب الأشعري، فهناك من يرى أن أول واجب هو المعرفة وهناك من يراه القصد إلى المعرفة وهناك من اعتبره النظر، وهناك من ذهب إلى أن جزءاً من النظر، أما الإباضية فهم يرون رأياً واحداً وهو: المعرفة، أي: أحد أقوال الأشاعرة، لذلك يمكن اعتبارهم متفقين في هذه المسألة.

● يتفق المذهبان بأن النظر واجب، وطريق وجوبه هو الشرع لا العقل.

● يوجد اختلاف داخل المذهبين في قضية إيمان المقلد، فللأشاعرة أربعة أقوال في المسألة، وللإباضية قولين، ولكن المتفق عليه بين المذهبين أن الخلاف في إيمان ومصير المقلد إنما هو

الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري والإباضي وتطورهما

بالنظر إلى أحكام الآخرة، أما في الدنيا فيشترط عليه في كلا المذهبين الإقرار فقط ليعامل معاملة المسلمين.

5- أجمع الأشاعرة والإباضية على عدم الأخذ بخبر الآحاد في العقائد، لأن أخبار الآحاد أخبار ظنية، والعقيدة لا يؤخذ فيها بالظن، بل باليقيني من الأخبار الواردة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

بالتالي، ما نلاحظه هو اتفاق المذهبين في مختلف الآراء العقدية التي تم عرضها في هذا الفصل اتفاقا يكاد يكون تاما.

جامعة الأمير

الفصل الأول:

أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

الفتاوى للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يتناول هذا الفصل أدلة وجود الله والتي اعتمد عليها كلا من المذهبين الأشعري والإباضي، وقد تم التركيز على ثلاثة أدلة هي من أشهر الأدلة التي وظفها العلماء والمتكلمون من مختلف الفرق والمذاهب لإثبات وجود الله تعالى، وهي: "دليل الحدوث"، "دليل الممكن والواجب"، "الدليل القرآني" حيث سيتم التعرض لكل دليل على حدة في كلا المذهبين، كما سيتم التركيز على مدى قوة الدليل، ومدى الاعتماد عليه من طرف علماء المذهب الواحد، كما سيتم التعرض إلى النقد الموجه إلى كل دليل على حدة.

المبحث الأول: دليل الحدوث:

المطلب الأول: دليل الحدوث عند الأشاعرة:

الفرع الأول: تحديد المصطلحات:

البند الأول: تعريف العالم:

يعتمد المتكلمون من الأشاعرة في إثبات وجود الله تعالى على حدوث العالم والعالم هو:

لغة: عبارة عما يُعلم به الشيء⁽¹⁾.

اصطلاحاً: عرّفه الجرجاني قائلاً: (عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يُعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته)⁽²⁾.

كما عرّفه الجويني قائلاً: (العالم عند سلف الأمة عبارة عن كل موجودٍ سوى الله تعالى، وعند خلف الأمة عبارة عن الجواهر والأعراض)⁽³⁾.

كما عرّفه أيضاً في الإرشاد قائلاً: (العالم وهو كل موجودٍ سوى الله تعالى وصفة ذاته)⁽⁴⁾.

البند الثاني: تعريف الجواهر:

لقد عرّفَ الجوهر بتعريفات عدّة، نقتصر هنا على ذكر ثلاثة منها: عرّفه الجرجاني بأنه: (ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهو مختصر في خمسة: هيولى، صورة، جسم، نفس، عقل، لأنه إما أن يكون مجرداً أو غير مجرد)⁽⁵⁾.

(1) - علي بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983م، ص145.

(2) - مصدر نفسه، ص145.

(3) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فؤاد حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1987م، ص86.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص17.

(5) - علي بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص79.

أما الباقلاني فاعتبره بأنه: (الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عَرَضًا واحدًا، لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا)⁽¹⁾.

أما التفتازاني فعرفه بأنه: (ما قام بذاته... أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر)⁽²⁾. وهذه التعريفات في مجملها غير متعارضة، لأنها في الحقيقة تعبر عن خصائص الجوهر، فالجوهر ماهية، وهو قام بنفسه، وهو الذي يقبل الأعراض.

البند الثالث: تعريف العرض:

عَرَفَهُ الجويني بأنه: (الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحمله ويقوم به، والأعراض على نوعين: قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد وغير قار الذات، وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه من الوجود كالحركة والسكون)⁽³⁾.

أما الباقلاني فاعتبر الأعراض: (التي لا يصح بقاؤها، وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام)⁽⁴⁾.

والعرض عند الجويني هو: (المعنى القائم بالجواهر، كالألوان والطعوم والروائح، والحياة والموت)⁽⁵⁾.

البند الرابع: تعريف الجسم:

عَرَفَ الجرجاني الجسم بأنه: (جوهر قابل الأبعاد الثلاثة، وقيل: الجسم هو المركب المؤلف من الجواهر)⁽⁶⁾.

أما الباقلاني فعرفه بكلمة واحدة فقال: (الجسم هو المؤلف)⁽⁷⁾.

(1) - أبو بكر الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 17.

(2) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط 1، 1987م، ص 23.

(3) - علي بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص 148.

(4) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 18.

(5) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 17.

(6) - علي بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات مصدر سابق، ص 76.

(7) - محمد بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 17.

الفرع الثاني: أسماء دليل الحدوث:

عُرف دليل الحدوث بعدة أسماء، فالقاضي عبد الجبار المعتزلي يُطلق عليه اسم: "دليل حدوث الأعراض"⁽¹⁾.

أما "الكمال بن الهمام" فأطلق عليه اسم: "دليل الجواهر والأعراض"، وفصله في كتابه: "المسامرة"⁽²⁾.

ويُعرف أيضا بدليل "حدوث العالم" كما هو عند أبو المعين النسفي⁽³⁾، كما أطلق عليه "دليل الأعراض"، "دليل الأجسام"، "دليل حدوث الأجسام"، وغيرها من الأسماء.

عظّم المتكلمون من الأشاعرة هذا الدليل، واعتبروه أقوى دليل لإثبات وجود الله تعالى، يقول الغزالي: (فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام فلا أصل لاعتقاده في الصانع أصلاً)⁽⁴⁾.

كما قال عنه السنوسي أيضا: (اعلم أن معرفة حدوث العالم أصل عظيم لمعرفة سائر العقائد، وأسس كبير لتحقيق ما يأتي من الفوائد)⁽⁵⁾.

هذا الاهتمام الكبير بدليل الحدوث عند الأشاعرة بلغ حد المبالغة، وهذا ما نستشفه من كلام القاضي أبو بكر بن العربي حيث يقول: (إنه يلزمه عند الإحرام أن يذكر حدث العالم وأدلته وإثبات الأعراض، واستحالة عُرْوِ الجواهر عنها وإبطال حوادث لا أول لها، وأدلة العلم بالصانع)⁽⁶⁾.

(1) - عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الحكيم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط3، 1996م، ص92.

(2) - الكمال بن أبي شريف بن الهمام: المسامرة في شرح المسامرة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2006م، ج1، ص18-22.

(3) - أبو المعين النسفي: التمهيد لقواعد التوحيد، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط1، 1986م، ص123.

(4) - محمد بن محمد أبي حامد الغزالي: تحافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ط8، ص197.

(5) - محمد بن يوسف السنوسي: العقيدة الوسطى وشرحها، مصدر سابق، ص87.

(6) - أحمد بن إدريس القرائي: الذخيرة، تحقيق: سعيد أغراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، ج2، ص136.

الفرع الثالث: تقرير دليل الحدوث:

(تعددت طرائق المتكلمين في تقرير حقيقة دليل الحدوث ، وتنوعت أساليبهم في بيانه، فمنهم من يجعله قائمًا على مقدمتين، ومنهم من يُفصّل فيجعله قائمًا على أربع مقدمات، ومن جعله كذلك اختلفوا في تحديد تلك المقدمات وترتيبها ، ومنهم من يزيد في مقدماته فيوصلها إلى سبع⁽¹⁾).

فالجويني بنى مسألة حدوث العالم على أربعة أصول تتمثل في:

- 1- إثبات الأعراض، 2- إثبات حدوث الأعراض، 3- إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، 4- إثبات استحالة حوادث لا أول لها.

النتيجة: مالا يتعري عن الحوادث فهو حادث⁽²⁾.

وتسمى هذه الطريقة بطريقة الإثبات ، وهو مسلك عامة المتكلمين⁽³⁾.

وقد ذهب إلى هذا التقسيم أيضا: الإيجي⁽⁴⁾، وابن زكري التلمساني⁽⁵⁾، وكذلك السنوسي⁽⁶⁾، وهو اختيار الشهرستاني⁽⁷⁾، والرازي⁽⁸⁾ أيضا.

المقدمة الأولى: إثبات الأعراض:

يدلل البغدادي في "أصول الدين" على إثبات الأعراض قائلا: (الجسم يتحرك بعد كونه ساكنا، ولا يجوز أن يكون تحركه لعينه، لوجود عينه في حال سكونه غير متحرك فعلمنا بذلك أن تحركه كان لمعنى فيه غير

(1) - سلطان بن عمر الحميد العميري: الخلل المنهجي في دليل الحدوث، مجلة التأصيل، 1431هـ، العدد الأول، ص93.

(2) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص 17-18.

(3) - سعيد عبد اللطيف فودة: الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، منشورات الأصلين، د.م.ن، ط1، 2016م، ص222.

(4) - انظر: المواقف في علم الكلام، ص266.

(5) - انظر: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، ص196.

(6) - انظر: العقيدة الوسطى وشرحها، ص88.

(7) - انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص9.

(8) - انظر: المطالب العالية، ج1، ص ص 200-201.

الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

ذاته ، وكذلك رأينا الجسم أسود بعد أن كان أبيض، ولم يكن أسود لعينه لوجود عينه في حال لم يكن فيها أسود فعلمنا أنه إنما كان أسود لمعنى قام به⁽¹⁾.

أما الجويني فقد أثبت وجود الأعراض، وذلك من خلال التفرقة الضرورية بين كون الجوهر ساكناً، ثم تغير حاله إلى الحركة، وقد أرجع تلك التفرقة إما إلى ذات الجوهر أو إلى معنى زائد على الجوهر، وأعدم حالة رجوع التفرقة إلى الجوهر، وذلك لأن الافتراق لا يقع إلا بين ذاتين، والجوهر كما هو معلوم متحد في الحالتين، والشيء عقلاً لا يُخالف نفسه، بالتالي فقد صحَّ ووضح أن التفرقة الضرورية ترجع بالأساس إلى معنى زائد على الجوهر، وذلك المعنى هو العرض⁽²⁾.

المقدمة الثانية: إثبات حدوث الأعراض:

(هذه المقدمة اختلف فيها المتكلمون، فمنهم من يرى أن حدوث الأعراض ضروري لا يحتاج إلى دليل، لأنه يقع بالمشاهدة والحس، وهذا القول قال به الماتريدية كما ذكره النسفي، وبعض الأشاعرة ، ومنهم من يرى أنها نظرية لا تعلم إلا بالدليل، ومن هؤلاء جمهور الأشاعرة)⁽³⁾.

وقد برهن الجويني على حدوث الأعراض قائلا: (الدليل على حدوث الأعراض أننا نرى الأعراض المتضادة تتعاقب على محالها، فنستيقن حدوث الطارئ منها، من حيث وُجدت، ونعلم حدوث السابق منها من حيث عُدِمَتْ، إذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها، لأن القدم ينافي العدم، وإن ما ثبت له القدم استحال عليه العدم)⁽⁴⁾.

كما عبّر الباقلاني عن حدوث الأعراض بقوله: (والدليل على حدوث هذه الأعراض ما هي عليه من التنافي والتضاد فلو كانت قديمة كلها لكانت لم تزل موجودة ولا تزال كذلك، ولوجب متى كانت الحركة في الجسم أن يكون السكون فيه، وذلك يوجب كونه متحرّكاً في حال سكونه، وميتاً في حال حياته، وفي

(1) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 37، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص

18-19، وكذلك: عبد الملك الجويني: الشامل في أصول الدين، ص ص 168-169.

(2) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 88.

(3) - سلطان بن عبد الحميد العُمَيْرِي: مرجع سابق، ص 95.

(4) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 89.

الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

بطلان ذلك دليل على طروء السكون بعد أن لم يكن وبطلان الحركة عند مجيء السكون والطارئ بعد عدمه، والمعدوم بعد وجوده محدث باتفاق ، لأن القديم لا يحدث ولا يُعَدَّم، ولا يبطل⁽¹⁾.

المقدمة الثالثة: إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض:

لقد دَلَّ الجويني على استحالة تعري الجواهر عن الأعراض قائلاً: (والدليل على استحالة تعري الجواهر عن الأعراض: أن الجواهر شاغلة للأحياز والجواهر الشاغلة للأحياز غير مجتمعة ولا مفترقة بحال بل باضطرار يُعَلَّمُ أنها لا تخلو عن كونها مجتمعة أو مفترقة، وذلك يقضي باستحالة خلوها عن الاجتماع والافتراق، وكذلك نعلم ببديهة العقول: استحالة تعري الأجرام عن الاتصافِ بالتحرك والسكون، واللبث في المحال، والزوال والانتقال، وكل ذلك يوضح استحالة تعري الجواهر عن الأعراض)⁽²⁾⁽³⁾.

المقدمة الرابعة: إثبات استحالة حوادث لا أول لها:

برهن الجويني على هذه المقدمة قائلاً: (والدليل على استحالة حوادث لا أول لها: أن حقيقة الحادث : ماله أول، وإذن كان حقيقة كل حادث أن يكون له أول، فبان كثرة الحوادث لا تخرج عن حقيقتها، فيكون للكل أول، وهذا كالجواهر فإن حقيقة الجوهر: كونه متحيزًا، فبالكثرة لا يخرج عن حقيقته ويكون الكل متحيزًا، فذلك هاهنا، إذا ثبتت الأعراض، وثبت حدوثها، وثبت استحالة تعري الجواهر عنها، وبطل قول الدهري: بأن الحوادث لا أول لها، فيترتب على ذلك أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحادث حادثٌ بالاضطرار، من غير حاجة إلى نظر وافتكار)⁽⁴⁾.

(ولما كان العالم عند خلف الأمة عبارة عن الجواهر والأعراض وهي حادثة كان نتيجة هذا كله أن العالم حادث وهو المطلوب)⁽⁵⁾.

(1) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، دار الكتب الملكية المصرية، القاهرة، د.ط، 1950، ص16.

(2) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص89.

(3) - انظر تقرير الدليل أيضا عند البغدادي في أصول الدين، ص ص 56، 59.

(4) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص90.

(5) - محمد جلال شرف: الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، د.ت، ص38.

هكذا برهن الأشاعرة على الأصل الأول وهو حدوث العالم بهذه المقدمات الأربع.

وبعد البرهنة على الأصل الأول وهو أن العالم حادث، تنتقل إلى البرهنة على الأصل الثاني.

الاستدلال على أن كل حادث لا بد له من محدث:

اختلف العلماء في هذا الأصل، فمنهم من رأى أنه من الأمور الضرورية في العقول، والتي لا تحتاج إلى برهان ولا استدلال، ومنهم من دلت عليه وبرهن على صحته، يقول الرازي: (اعلم أن جمهور المتكلمين اتفقوا على أن مجرد الحدوث يكفي في صحة الاستدلالات به على وجود الفاعل، إلا أن القائلين بهذا القول فريقان: أحدهما: الذين قالوا العلم بافتقار المحدث إلى المحدث علم ضروري، وهذا قول أبي القاسم الكعبي من المعتزلة وقول طائفة عظيمة من أهل الإسلام)⁽¹⁾.

من الذين أقاموا الدليل على هذا الأصل "الجويني"، وسماه بدليل التخصيص، فقال: (إذا ثبت حدث العالم...قضيت العقول بدهتها بافتقارها إلى مخصص خصصه بالوقوع...ثم إذا وضح افتقار الحادث إلى مخصص على الجملة، فلا يخلو ذلك المخصص من أن يكون موجبا لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة معلولها، وإما أن يكون طبيعة كما صار إليه الطبائعيون ، وإما أن يكون فاعلا مختاراً)⁽²⁾.

هذا، وبمضي الجويني في تقرير هذا الدليل، فقد أبطل أن تكون العلة هي المخصص، ذلك لأنها لا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة ، فإذا كانت قديمة فيلزم أن توجب وجود العالم أزلاً، بالتالي القول بقدم العالم وقد قام الدليل على حدوثه، وإما أن تكون العلة حادثة ، بالتالي تفتقر إلى المخصص، ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية، ونفس الشيء بالنسبة إلى الطبيعة، فإن قدمها يقتضي قدم العالم، وحدثها يقتضي افتقارها إلى مخصص ، بالتالي، إذا بطل أن تكون العلة هي مخصص الحادث وبطل أن تكون الطبيعة موجدة

(1) - فخر الدين الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1987م،

ج1، ص207.

(2) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص28.

الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

له بنفسها لا على الاختيار، تعين القطع والجزم بأن مخصص الحوادث فاعل لها بالاختيار مخصص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات⁽¹⁾، ونفس الدليل عرضه الجويني في كتابه "لمع الأدلة"⁽²⁾.

هكذا بعد تلك المقدمات والاستدلالات توصل الأشاعرة إلى أن العالم محدث، وأن محدثه هو الله سبحانه وتعالى الفاعل بالاختيار، وقد ارتضى الأشاعرة هذه الطريقة في الاستدلال على وجود الله تعالى واعتبروها (طريقة الخليل - عليه السلام - في قوله: "لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ"⁽³⁾).

المطلب الثاني: دليل الحدوث عند الإباضية:

لقد استند الإباضية في تدليلهم على وجود الله على دليل الحدوث واهتموا بهذا الدليل اهتمامًا كبيرًا، ذلك لأنه من أشهر الأدلة التي اعتمد عليها المتكلمون وعولوا عليه في باب العقائد.

وفي هذا الصدد يقول صاحب كتاب: "الإباضية وآراؤهم الكلامية": (يعدُّ الاستدلال على وجود الله عن طريق التمييز بين القديم والحادث من أشهر الأدلة عند المتكلمين، وقد استعان الإباضية بدليل الحدوث في تدليلهم على وجود الله مساييرين بذلك غيرهم من المتكلمين وقد وقفنا على ذلك في أكثر من مصدر من مصادرهم)⁽⁴⁾.

وقد قرّر "القلهاتي" [بعد 1287هـ = بعد 1870م] في كتابه: "الكشف والبيان" دليل الحدوث اعتمادًا على طريقة السؤال والجواب فقال: (فإن قال قائل: ما الدليل على أن الله محدث الأشياء وهو الله الواحد القهار؟ قيل له: الدليل على ذلك أننا رأينا الكتابة لا تكون إلا من كاتب، والبناء لا يكون إلا من بان، والصناعة لا تكون إلا من صانع فعلمنا أن الأشياء محدثة، ولا تكون إلا من محدث أحدثها وهو الله الواحد القهار، فإن قال: فما الدليل على أن الأشياء محدثة وليست بقديمة؟ قيل له: لأننا وجدنا جميع الأجسام والأشياء في الدنيا لا تخلو من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، فلما كانت الأجسام لا تخلو

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص 28-29.

(2) - انظر: ص ص 91-92.

(3) - فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 147.

(4) - عبد الحي قابيل: الإباضية وآراؤهم الكلامية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2015، ص 92.

من ذلك، علمنا أنها محدثة لحدوث ما لا ينفك منها ولم يَسْبِقْهَا ولم يتقدمها إلا وهي معه، وَصَحَّ معنا وثبت أن الأشياء محدثة(1).

فالقهاقي في هذا الدليل انتقل من إثبات وجود الصانع، وأنه محدث الأشياء، إلى إثبات حدوث الأجسام والأشياء، وقد صاغ هذا الدليل بدون أي تعقيدات أو تفصيلات مملة.

وقد صاغ هذا الدليل أيضا الجيطالي في كتابه: "قناطر الخيرات" حيث برهن على وجود الخالق من خلال إثباته لحدوث العالم، فقال: (إن الحادث لا يستغني في حدوثه عن محدثٍ يُحدِثُهُ، فالعالم بأسره حادث، لأن كل حادثٍ لا بد له أن يكون محتصا بوقت يجوز في العقل تقديرُ تقدمه وتأخره، واختصاصه بوقت معلوم يفتقر بالضرورة إلى المخصص)(2).

ثم أخذ يبرهن على حدوث العالم ليصل ببرهانه إلى افتقار المحدث إلى محدث أحدثه، فقال: (أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان لأجل تعاقبهما، ووجود البعض منهما عقيب الآخر وذلك مشاهد في جميع الأجسام، فما من ساكن إلا والعقل قاضٍ بجواز تحركه وما من متحرك إلا والعقل قاضٍ بجواز سكونه، فالطارئ منهما حادث لطرؤه، والسابق حادث لأنه لو ثبت قِدْمُهُ لاستحال عدمه، فلما ثبت أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض وأنها تتعاقب على الأجسام، وهي حوادث فما لم يسبق الحادث فهو حادثٌ مثله، وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات الضرورية)(3).

هكذا برهن الجيطالي على حدوث العالم بدليل الحدوث، ليصل عن طريق هذا الدليل إلى افتقار العالم إلى محدثٍ أحدثه، وصانع دبره، ومخصص خصصه بالوجود بعد العدم.

(1) - محمد بن سعيد القهاقي: الكشف والبيان، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، مطابع سجل العرب، مصر، د.ط، 1980، ج1، ص59.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، تحقيق: سيد كسروي حسن وخلاّف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ج1، ص212.

(3) - مصدر نفسه، ج1، صص212-213.

ولعل أكثر عالم إباضي أبدع في تصويره للدليل الحدوث، هو: "أبو عمار عبد الكافي" [ت قبل 570هـ=1174م] في كتابه: "الموجز"، حيث ابتدأ بمقدمات عقلية انتهى عن طريقها إلى وجود الصانع محدثاً هذا العالم برمته.

وهنا سنحاول الاقتصار على أهم النقاط التي تطرق إليها صاحب كتاب "الموجز".

ابتدأ "أبو عمار عبد الكافي" استدلاله عن طريق إثباته لحدوث الأعراض فبيّن أن هذا العالم يُصنّف إلى صنفين: إما أجسام أو أعراض صفاتها لها والأعراض إنما هي صفات متضادة ومتعاقبة في الجسم، وهذه الأعراض لا تخلو من أن تكون قديمة أو محدثة، ومن المحال أن تكون قديمة ذلك لأنها تتعاقب على الجسم ذهاباً وإتياناً، وليس في إتيان الآتي منها أكثر من حدوثه، ولا في ذهاب الذهاب أكثر من بطلانه وفنائته، ثم أبطل اجتماع الأعراض في الجسم مع تضادها، إذا لو كان الأمر كذلك لجاز عقلاً أن يسمى الجسم مجتمعاً متفرقاً ومتحركاً ساكناً في نفس الوقت، وذلك محال، فثبت أن بطلان ما بطل منها لم يبطل إلاّ بحدوث ضده، وإن ما حدث منها لم يحدث إلاّ بفناء ضده وبطلانه، وهذا يدل على حدوث تلك الأعراض بجمعها، وأنها كائنة بعد إن لم تكن⁽¹⁾.

ثم انتقل إلى البرهنة على حدوث الأجسام، فبيّن أن الجسم لا يخلو عن الأعراض، والأشياء المحذات فلا ينفك عنها، كما أن الجسم لا يوجد إلاّ والأعراض معه، فلا يتقدمها ولا يتأخرها، وإنما يوجد معها، فلما كان الجسم لا ينفك عن تلك الأعراض في أي حال من أحواله قضينا عليه بالحدوث، كما قضينا على العرض بالحدوث⁽²⁾.

ثم أورد دليلاً آخر على حدوث الأشياء فقال: (ومن الدلالة على حدوث الأشياء أنّنا نظرنّا إلى أدنى حركات الأجسام إلينا وحركات الفلك فوجدناها آخر ما مض منها، فعلمنا عند ذلك أن لجميع ما

(1) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، مصدر سابق، ج1، ص ص 257-258.

(2) - مصدر نفسه، ج1، ص258.

مضى منها أولاً، كما كان له آخر، فلما ثبت أن لجميع ما مضى منها أولاً، علمنا أنها جميعاً محدثة كائنة بعد إذا لم تكن، وبطلَ بذلك قول من زعم أنها لم تزل⁽¹⁾.

وبعد أن برهن على حدوث الأشياء انتقل إلى البرهان على أن لهذه الأشياء محدثاً أحدثها، ومدبراً دبر أمرها، فقال: (لا تخلو هذه الأشياء من وجهين لا ثالث هُما: إما تكون حدثت بمحدث أحدثها أو حدثت من تلقائها بلا محدث، وبطلَ أن تكون تحدث من تلقاء نفسها، لأنها لو كانت كذلك لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده، ولكن المتقدم منها متأخراً والمتأخر متقدماً والمتوسط متقدماً أو متأخراً أو متقدمة جميعاً أو متأخرة جميعاً، فلما أن وجدناها قد حدثت في وقت حدوثها... علمنا أن ذلك لم يكن إلا بإرادة محدث أحدثها... وبطلَ عندما ذكرنا القول بأن الأشياء حدثت من تلقاء نفسها بغير محدث، وثبت القول الثاني بأن الأشياء محتاجة إلى محدث يحدثها في أوقات حدوثها)⁽²⁾، هكذا برهن أبو عمار عبد الكافي على حدوث الأشياء، وأن لها خالقاً أحدثها هو الله رب العالمين.

بالتالي نلاحظ أن دليل الحدوث شغل حيزاً معتبراً من اهتمام الإباضية حيث وظفوه توظيفاً يُفضي في الأخير إلى الإقرار بوجود الخالق تعالى، تماماً كما هو الحال في الفكر الأشعري، فلم يختلف المذهبان في أخذهما بهذا الدليل ولا في النتيجة التي توصلتا إليها، وفي هذا الصدد يقول الوارجلاني: (واعلم أنه لم يختلف اثنان بعد ثبوت حدوث الحدث أن له محدثاً، فعلم هذا ضروري كما قدمنا، وإنما وقع التشابط والتخاطب بين الموحدة والدهرية في حدوث الحدث، ولسنا والأشعرية مختلفين في شيء من هذا)⁽³⁾.

المطلب الثالث: النقد الموجه لدليل الحدوث:

رغم عناية المتكلمين من مختلف المذاهب بدليل الحدوث، وإشادتهم به، واعتباره الدليل الأول والرئيس للاستدلال على وجود الله، إلا أن هذا الدليل لم يسلم من النقد، فهناك من اعتبر طريقة الحدوث

(1) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، مصدر سابق، ج 1، ص 260.

(2) - مصدر نفسه، ج 1، ص 256.

(3) - أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، تحقيق: سالم الحارثي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط 2، 2006م، ج 1، ص 62.

طريقة غير برهانية، ومنهم من وصف الدليل بالضعف وعدم إفضائه إلى اليقين ومنهم من سمه بكثرة الجدل والمغالطة، وهنا نذكر بعض أقوال العلماء في نقدهم لدليل الحدوث:

1- نقد ابن رشد: يقول في نقده لدليل الحدوث: (طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية ييقن إلى وجود الباري سبحانه)⁽¹⁾.

2- نقد ابن تيمية: يقول في نقده لطريقة الحدوث: (المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعي بها مطلقاً، ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين له لازم، إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين يقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة، أو يرجع هذا تارة وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم)⁽²⁾.

كما عبّر شيخ الأشعرية أيضاً على نقده لدليل الحدوث من خلال نقده للاستدلال بحدوث الأعراس ، فقال: (الأعراض لا يصح الاستدلال بها إلا بعد زُتَب كثيرة، يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عَلِيَّهَا، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفسادِ شُبِّهِ المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلافِ أجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالها، والمعرفة بأن لا ينفكُ منها فحكْمُهُ في الحدث حُكْمُهَا، ... وفي كل مرتبة مما ذكرنا فِرْقٌ تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها)⁽³⁾.

(1) - محمد بن أحمد أبو الوليد بن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1964م، ص135.

(2) - أحمد بن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط3، 1995، ج3، ص304.

(3) - أبو الحسن محمد بن إسماعيل الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق: سابق، ص ص 186-187.

المبحث الثاني: دليل الممكن والواجب:

المطلب الأول: دليل الممكن والواجب عند الأشاعرة:

جاء في كتاب: "شرح النجاة" معاني كل من واجب الوجود وممكن الوجود: (إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فُرض غير موجودٍ عرض منه محال، وإن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجودٍ أو موجودًا لم يعرض منه محال، الواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لا في وجوده ولا في عدمه، فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضوع بممكن الوجود، وإن كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة، ويقال الممكن على كل صحيح الوجود)⁽¹⁾.

وهذا الدليل يقوم على مبدأ حدوث العالم، وحقيقته أنه: (ينحصر في القول بأن العالم بجميع ما فيه يمكن أن يوجد على حال مختلفة تمامًا عما هو عليه، فمن الممكن أن تنعكس حركاته رأسًا على عقب، فتصبح الحركة الشرقية غربية والغربية شرقية، ومن الجائز أن يصعد الحجر إلى أعلى بدلاً من أن يسقط نحو الأرض)⁽²⁾.

لقد اهتم علماء الأشاعرة بصياغة مقومات هذا الدليل ليتوصلوا به إلى الإقرار بوجود الصانع تعالى الذي خصَّص العالم بالوجود على هيئته هذه، يقول "الرازي": (يجب علينا إقامة الدلالة على أن هذا العالم المحسوس ممكن الوجود لذاته، فحينئذٍ يحصل لنا بعد ذلك أنه لا بد من موجودٍ آخر، غير هذا العالم المحسوس يكون واجب الوجود لذاته)⁽³⁾.

(1) - فخر الدين الإسفراييني النيسابوري: شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، تحقيق: حامد ناجي أصفهاني، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص 161 .

(2) - محمود قاسم: مقدمة كتاب: مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد، ص 15.

(3) - فخر الدين الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي، مصدر سابق، ج 1، ص 170.

كما تجدر الإشارة إلى أن دليل الممكن والواجب هو بالأساس دليل الحكماء والفلاسفة المسلمين، حيث كان (غرضهم من هذا المسلك إثبات الواجب)⁽¹⁾، وليس إثبات كونه صانعاً للعالم مختار.

(وهذه الملاحظة مهمة، فإن المطلوب ليس مجرد إثبات الواجب الذي هو علة، فالإله ليس مجرد علة بل هو صانع حكيمٌ مختارٌ، فلا يكفي دليل الفلاسفة لإثبات هذا المطلوب)⁽²⁾، وقد عبّر الإيجي عن هذا الدليل بِجُمْلٍ مختصرة فقال: (العالم ممكن، لأنه مركب، وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة)⁽³⁾.

كما قال في موضع آخر: (المسلك الثاني للحكماء: وهو أن موجوداً، فإن كان واجباً فذاك، وإن كان ممكناً احتاج إلى مؤثر، ولا بد من الانتهاء إلى الواجب، وإلا لزم الدور)⁽⁴⁾ أو التسلسل⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

وإذا انتقلنا إلى الرازي وجدناه أكثر الأشاعرة اهتماماً بهذا الدليل، فقد عرضه في مختلف كتبه، كـ: "نهاية العقول"، و"المباحث المشرقية"، و"المطالب العالية"، وغيرها، وسنقتصر على ذكر استشهاد واحدٍ من كتبه: "المباحث المشرقية" حيث يقول في الاستدلال بدليل الممكن والواجب: (طريقة الإمكان، وهي معتمد الحكماء قالوا لا شك في وجود الموجودات، فإما أن يكون فيها ما يستحيل عليه العدم لذاته، أو ليس فيها ما يكون كذلك، والأول هو المطلوب، والثاني يقتضي القول بصحة العدم على كِلِّها، ولا شك في صحة الوجود عليها، لم يترجح الوجود على العدم إلا لمرجح مؤثر، فإذا لكل الممكنات مؤثر، وذلك المؤثر يجب أن لا يكون ممكناً، وإلا لكان له مؤثر كونه من الممكنات، وإذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب)⁽⁷⁾.

(1) - السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني: شرح المواقف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج8، هامش ص7.

(2) - سعيد فودة: مصدر سابق، ص ص 176-177.

(3) - عبد الرحمن أحمد الإيجي: المواقف في علم الكلام، مصدر سابق، ص266.

(4) - الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويُسمى الدور المصريح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب ويُسمى: الدور المضمّر، كما يتوقف "أ" على "ب"، و"ب" على "ج"، و"ج" على "أ". انظر: علي بن محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص105.

(5) - هو ترتيب أمور غير متناهية، أو هو: أن يستند الممكن إلى علة، وتلك العلة إلى علة وهلم جرا إلى غير نهاية، انظر: مصدر نفسه، ص57، و عبد الرحمن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص90.

(6) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص266.

(7) - محمد بن عمر الرازي: المباحث المشرقية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظرية، حيدر آباد، الدكن، ط1، 1343هـ، ج2، ص448.

كما نجد أيضا هذا الدليل عند الباقلاني وهو من أوائل الأشاعرة، فقد وظفه توظيفاً يتسق مع التصور الإسلامي، ويفضي في الأخير إلى الإقرار بوجود الصانع، فقال: (ويدل على ذلك أيضاً [أي: على وجود الصانع] علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب، وصحة كون المربع منها مدوّراً، وكون المدور مربعاً، وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره، وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال، فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد، حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة، وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول، ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كونه كذلك⁽¹⁾.

وهو نفس المعنى الذي ذكره "البغدادي" في كتابه: "أصول الدين" حيث قال: (والدليل على أن الحادث لا بد له من مُحدثٍ، أنه يحدث في وقتٍ ويحدث ما هو من جنسه في وقت آخر، فلو كان حدوثه في وقته لا اختصاصه لوجب أن يحدث في وقته كل ما هو من جنسه، وإذا بطل اختصاصه بوقته لأجل الوقت صحَّ أن اختصاصه به لأجل مخصص خصصه به، لولا تخصيصه إياه به لم يكن حدوثه في وقته أولى من حدوثه قبل ذلك أو بعده، ولأنه إذا لم يصح حدوث كتابة لا من كاتب ونسج لا من ناسج وبناء لا من بانٍ كذلك لا يصح وقوع حادث لا من محدث⁽²⁾، ولالجويني أيضاً إسهام كبير في الاستدلال بدليل "الممكن والواجب"، حيث صاغه في كتبه الكلامية أمثال: "الإرشاد" و"العقيدة النظامية"، وسأقتصر هنا على ذكر استدلاله في كتاب: "الإرشاد"، حيث قال: (إذا ثبت حدث العالم، وتبين أنه مفتتح الوجود، فالحادث جائز وجوده وانتفاؤه، وكل وقت صادف وقوعه، كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات، ومن الممكنات استتخار وجوده عن وقته بساعات، فإذا وقع الوجودُ الجائز بدلاً عن استمرار عدم المجوز، قضت العقولُ بدهاتها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع، وذلك مستبين على الضرورة، ولا حاجة فيه إلى سر العبر والتمسك بسبيل النظر⁽³⁾).

(1) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 23-24.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 69.

(3) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 28.

ثم انتقل إلى التدليل على وجود الصانع، فقال: (ثم إذا وَضَحَ افتقار الحادث إلى مخصص على الجملة، فلا يخلو ذلك المخصص من أن يكونَ موجبًا لوقوعِ الحدوثِ بمثابة العلة الموجبة معلولها، وإما أن يكون طبيعة كما صار إليه الطبائعيون، وإما أن يكون فاعلاً مختارًا، وباطل أن يكون جاريًا مجرى العلل، فإن العلة توجب معلولها على الاقتران، فلو قدر المخصص علة لم يخلُ من أن تكونَ قديمة أو حادثه، فإذا كانت قديمة فيجب أن توجب وجود العالم أزلًا، وذلك يُفضي إلى القولِ بقدم العالم، وقد أقمنا الأدلة على حدثه، وإن كانت حادثه افتقرت إلى مخصص، ثم يتسلسل القولُ في مقتضى المقتضى، ومن زعم أن المخصص طبيعة فقد أحال فيما قال، فإن الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع، فإن كانت الطبيعة قديمة فلتقتضِ بقدَمِ العالم، وإن كانت حادثه فلتكن مفتقرة إلى مخصص فإن بطلَ أن يكون مخصص الحادث علة توجبُهُ، أو طبيعة توجده بنفسها لا على الاختيار، فيتعين بعد ذلك القطعُ بأن مخصص الحوادث فاعل لها على الاختيار، مخصص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات⁽¹⁾.

المطلب الثاني: دليل الممكن والواجب عند الإباضية:

لقد اهتم الإباضية بدليل الممكن والواجب، كما شاركوا الفلاسفة في الأخذ به، ويُعتبر "الثميني" [و: 1130هـ=1718م/ت: 1223هـ=1808م] من أكثر علماء الإباضية اهتمامًا بهذا الدليل، حيث حَرَصَ على تنقيحه وتنقيته بما شابه من عيوب ومخالفات للعقيدة الإسلامية، وهذه الطريقة كما يرى "الثميني" تقوم على أن الاستدلال على حدوث العالم يتأخر على الاستدلال بوجود الصانع، عكس الطرق الأخرى للاستدلال.

يقول "الثميني" : (اعلم أن الفرق بين الاستدلال بطريق الإمكانِ المجرد وبين غيره من الطرق أن العلم بحدوث العالم يتأخر في طريق الإمكانِ المجرد عن العلم بالصانع، وفي غيره يتقدم وبيانه: أننا إذا حققنا أن العالم ممكن بوجوده وعدمه لا أرجحية لأحدهما على الآخر بذاته، ويدل على ذلك بافتقاره، وأن كل ممكن بذاته من حيث هو قابل للوجودِ والعَدَمِ، فالوجود له ليس من ذاته وكل ما ليس له الوجودُ من ذاته

(1) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص 28-29.

فالوجود له من غيره، ثم ذلك الغير لا بد وأن يكون واجب الوجود لذاته وإلا كان مفتقرًا إلى ما افتقر إليه العالم ودار أو تسلسل على ما سيأتي وكلاهما محال، فثبت العلم بوجود مؤثر واجب لذاته⁽¹⁾.

وبلغت الثميني الأنظار إلى قصور دليل الممكن والواجب، وأنه غير كافٍ للوصول إلى موجد هذا العالم، ذلك أن (دليل الممكن والواجب لا يمكن التعويل عليه وحده، حقا إنه ينتهي عند الإقرار بوجود الصانع ولكنه لا يُبين لنا على أي نحو كان هذا الصنع، فمن المحتمل أن يكون صنع الصانع خُلُوًّا من الإرادة والاختيار، بحيث يصنع بطريقة قسرية جبرية فيكون صانعًا باللزوم، وهذا هو مفهوم الصنع لدى أصحاب نظرية الفيض، فهم يرون أن العلاقة بين الله والعالم أشبه بالعلاقة بين الشمس وأشعتها، علاقة تلازم إذ لا يُتصور أن تتخلف الأشعة في وجود الشمس)⁽²⁾.

وبالتالي، فهذه الطريقة لا تخلو من عيوب حصرها "الثميني" في نقطتين:

- هذا دليل وإن أفضى في الأخير إلى وجود الصانع إلا أنه ممن الممكن أن يكون صانعًا باللزوم، تنتفي عنه صفتي الحرية والاختيار.
- العالم الناتج عن هذا الدليل يكون عالماً قديماً كما هو رأي الفلاسفة⁽³⁾.

بالتالي، فهذا الدليل محتاج إلى دليل آخر لتستقيم مقدماته ونتائجه مع التصور الإسلامي، لم يرتئي إليه الفلاسفة، وهو كون صانع العالم فاعل بالاختيار⁽⁴⁾.

ثم أخذ "الثميني" في الاستدلال على أن صانع العالم حرّ مختار فقال: (صانع العالم إما أن يكون أوجبه لذلك في ذاته، أو مقتضاه بطبعه، أو أوجبه باختياره، وجهات التأثير منحصرة في هذه الأوجه الثلاثة، ووجه الحصر أن كل مؤثر لا يخلو إما أن يصحّ منه التركُّ أولاً، والأول: الفاعل المختار، والثاني: إما أن يتوقف اقتضاؤه على شرطٍ أو انتفاء مانعٍ أولاً، والأول: الطبيعة، والثاني: العلة، ثم نقول لا جائز أن يكون المؤثر في هذه الممكنات موجباً لها بذاته كالعلة، ولا مقتضياً لها بطبعه لأن ما يؤثر كذلك لا يجوز أن

(1) - عبد العزيز بن إبراهيم الثميني: مصدر سابق، ج1، ص84.

(2) - محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص105.

(3) - عبد العزيز إبراهيم الثميني: مصدر سابق، ج1، ص84.

(4) - مصدر نفسه، ج1، ص84

يخصص مثلاً عن مثل لاستحالة الاختلاف في معلوم العلة الواحدة، ومطبوع الطبيعة الواحدة، وفاعل العالم قد خصص مثلاً عن مثل، فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار⁽¹⁾.

بعد أن برهن "الثميني" على أن موجد العالم لم يوجد بطريقتة قسرية إلزامية، بل أوجده بطريق الاختيار، انتقل إلى البرهنة على حدوث العالم وأنه ليس بقديم، فقال: (فتقول حينئذ العالم موقَّع بالاختيار، وكل موقع بالاختيار حادث إذ اختيار وجوده يستلزم سبق عدمه، وإلاً لكان تحصيل الحاصل في الوجود، وثبوت الممكن عما لا يصح كونه في العدم، فينتجُ العالم حادث)⁽²⁾.

وبعد أن أقام "الثميني" دليل الممكن والواجب وفق التصور الإسلامي، ونقَّحه مما شابه من عيوب وأخطاءٍ فلسفية، أخذ يستدل به قائلاً: (اعلم أنه لما ثبت بالبرهان الذي لا يشك فيه عاقل منصف أن العالم محدثٌ، ومعلومٌ أن المحدث لا بد له من محدثٍ ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح، كما مرَّ غير مرة، ثبت أن له محدثاً وصانعاً، وأنه هو الله سبحانه وتعالى)⁽³⁾.

مؤاخذات على دليل الممكن والواجب:

تعرض دليل الإمكان والوجوب إلى نقدٍ لاذعٍ من بعض الدارسين، شأنه شأن دليل الحدوث.

فبالرغم من عناية المتكلمين بتنقيح هذا الدليل مما شابه من روايب فلسفية أفضت في الأخير إلى القول بقدم العالم أو أن واجب الوجود هو العلة، إلا أن هذا الدليل لم يسلم من النقد والتجريح، وسأقتصر هنا على إيراد نقد "محمود قاسم" في مقدمته لكتاب: "مناهج الأدلة" لابن رشد.

يقول "محمود قاسم" في نقده: (... في وسعنا أن نستنبط من هذا الإمكان الذي لا حدود له صنوف إمكان أخرى قد لا يرضاها المتكلمون، فنقول إن العالم الحالي ليس أفضل عالم ممكن، ومن الجائز عقلاً أن

(1) - عبد العزيز الهميني: مصدر سابق، ج 1، ص 84-85.

(2) - مصدر نفسه، ج 1، ص 85.

(3) - مصدر نفسه، ج 1، ص 157.

الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

الله كان يستطيع أن يخلق عالماً أفضل منه، إذ ليس مكلفاً بفعل الأصلح على رأي فريق هام من المتكلمين وهم الأشعرية⁽¹⁾.

كما اتهم المتكلمين بأنهم من خلال هذا الدليل يريدون إنكار وجود الأسباب الطبيعية التي خلقها الله، فإذا كانت الأسباب وراء كون الحركة شرقية أو غربية مجهولة، فليس معنى هذا أن السبب غير موجود، فإن جهل الخلائق بحقيقة الأشياء، لا يمكن أن يكون مقياساً لدرجة الإمكان فيها⁽²⁾.

كما نبتة إلى أن هذا الدليل قد يكون إنكاراً لحكمة الله تعالى وعلمه، فلو كانت الموجودات على نحو آخر غير الذي هي عليه الآن، لما كان وجودها الحالي دالاً على الحكمة والعلم الإلهيان⁽³⁾.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) - محمود قاسم: مقدمة كتاب: "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، ص 16.

(2) - مرجع نفسه، ص ص 16-17.

(3) - مرجع نفسه، ص 17.

المبحث الثالث: الدليل القرآني (دليل النظام، دليل العناية)

المطلب الأول: الدليل القرآني عند الأشاعرة:

يعد الاستدلال على وجود الله بالطريق القرآني من أكثر الأدلة استحسانا لدى الناس، ذلك لأنه يقوم على النظر والتفكير في عجائب خلق الله تعالى ومصنوعاته، ابتداءً من الإنسان نفسه ووصولاً لأكبر مخلوقات الله في هذا الكون الفسيح، وهذا الدليل يُبنى على أصلين⁽¹⁾:

- إن جميع الموجودات التي ها هنا موافقة لوجود الإنسان.
- إنّ هذه الموافقة هي ضرورة من قبيل فاعلٍ قاصدٍ لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق، (ونظراً لكون هذه الطريقة أكثر الطرق قرباً إلى الحس العام لدى النوع البشري، فإننا نجدُها ظهرت عند المتقدمين من العلماء)⁽²⁾.

من أكثر العلماء الأشاعرة أخذاً بهذه الطريقة في الاستدلال "الإمام الأشعري" حيث عَوَّلَ عليها أكثر من تعويله على الطرق الكلامية الأخرى، ويظهر هذا جلياً في كتبه، خاصة كتابيه: "اللمع" و"رسالة إلى أهل الثغر"، ففي كتابه "اللمع" نجده يستدل بدورة حياة الإنسان، حيث أن هذا الإنسان في غاية العجز عن ثقل نفسه من حال إلى حال رغم قوته وجبروته، فيقول: (ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ومدبراً دبره؟ قل: الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقه ثم لحماً ودمًا، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حالٍ إلى حال، لأننا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يُحدثَ لنفسه سمعاً ولا بصرًا... ورأيناهُ طفلاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم، لأن الإنسان لو جهد أن يزبل عن نفسه الكبر والهرم، وَ يُرُدُّها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك، فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذي

(1) - ابن رشد: مرجع سابق، ص 150.

(2) - سعيد فودة: مصدر سابق، ص 323.

يُنْقَلُ نفسه في هذه الأحوال، وأن له ناقلاً نقله من حالٍ إلى حالٍ ودَبَّرَهُ على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر⁽¹⁾.

أما في كتابه : "رسالة إلى أهل الثغر" فقد استدل بما في جسم الإنسان من سمع وبصر وشَمِّ وحس وآلات ذوقٍ، ... إلخ، وقيام كل عضو من أعضائه بدوره ووظيفته بإتقان، مما لا يصح وقوعه بالاتفاق، ولا يُستغنى فيما هو عليه من مقومٍ يرثيه، بغير صانع ولا مدبر، عند كل عاقل متأمل⁽²⁾، وغير ذلك مما يطول شرحه.

ثم إن هذه الطريقة في الاستدلال قد أخذت في التطور، على يد أتباع المذهب، يزيدونها كل واحدٍ منهم تدقيقاً وتفصيلاً بحسب علوم عصره، ثم يوجهها ويُفسرها بحيث تستقيم مع مبادئ العقيدة الإسلامية، ليتوصل بها إلى الإقرار بوجود الله تعالى⁽³⁾.

أما "الغزالي" فبالرغم من رسوخ قدمه في علم الكلام، إلا أن له إسهاماً كبيراً في التدليل على وجود الله تعالى بطريقة القرآن الكريم، ومما يدل على ذلك تأليفه لكتاب اسمه : "الحكمة في مخلوقات الله"، أفرده للاستدلال على وجود الله من خلال التأمل والتفكير في عجائب مخلوقات الله وبدائع مصنوعاته.

يقول الغزالي في هذا الصدد: (لما كان الطريق لمعرفة الله سبحانه وتعالى التعظيم له في مخلوقاته، والتفكير في عجائب مصنوعاته، وفهم الحكمة في أنواع مبتدعاته، وكان ذلك هو السبب لرسوخ اليقين، وفيه تفاوت درجات المتقين)⁽⁴⁾.

ثم بيّن أنه : (لو اجتمع جميع الخلائق على أن يذكروا جميع ما خلق الله سبحانه وتعالى، وما وُضِعَ من الحكم في مخلوقٍ واحدٍ من مخلوقاته لعجزوا عن ذلك، وما أدركته الخلائق من ذلك هو ما وهب الله سبحانه

(1) - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مصدر سابق، ص ص 17-18-19.

(2) - أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، الصفحات 146-147-148-149-150-151.

(3) - سعيد فودة: مصدر سابق، ص 326.

(4) - محمد بن محمد الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله، تحقيق: محمد رشيد قباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 1، 1398هـ، ص ص

لكلٍ منهم وما سبق له من ربه سبحانه (1).

ثم شرع "الغزالي" في ذكر الأمثلة على دليل العناية، وسنقتصر على ذكر مثالين فقط.

قال الغزالي: (إذا تأملت هذا العالم بفكرك وجدته كالبيت المبنى، المعد في جميع ما يحتاج إليه، فالسمااء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منصوبة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وكل شيء من ذلك مُعد مهياً لشأنه، والإنسان كالمملك للبيت المخول لما فيه، فضروب النبات لما ربه، وأصناف الحيوانات مصرفة في مصالحه، فخلق سبحانه السماء وجعل سبحانه لونها أشد الألوان موافقة للأبصار وتقوية لها ولو كانت أشعة وأنواراً لأضرت الناظر إليها، فإن النظر إلى الخضرة والزرقة موافق للأبصار، وتجذب النفوس عند رؤية السماء في سعتها نعيمًا وراحة، لاسيما إذا انفطرت نجومها وظهر نور قمرها ... فهي دلائل واضحة تدل على فاعلها، وصنعتة محكمة صمدية، تدل على سعة علم بارئها، وأمور ترتيبها تدل على إرادة منشئها، فسبحان القادر العالم المرید) (2).

ويستدل بقول الله تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ (3)، وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (4).

ثم انتقل للحديث عن الشمس وعجائبها، وحكمة الله تعالى فيها، فقال: (اعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الشمس لأمر لا يستكمل علمها إلا الله وحده، فالذي ظهر من حكمته فيها أن جعل حركاتها لإقامة الليل والنهار في جميع أقاليم الأرض، ولولا ذلك لبطل أمر الدنيا والدين، أو لولاه كيف كان الناس يسعون في معاشهم؟ ويتصرفون في أمورهم وهم والدنيا مظلمة عليهم؟ وكيف كانوا يتهنون بالعيش، مع قصدهم لذة النور ومنفعته؟ ولولا ضياء نورها ما انتفع بالأبصار ولم تظهر الألوان، وتأمل غروبها وغيبتها عن طلعت عليهم، وما في ذلك من الحكمة، ولولاه لم يكن للخلق هدوء ولا قرار مع شدة حاجتهم إلى

(1) - محمد بن محمد الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله، مصدر سابق، ص 14.

(2) - مصدر نفسه، ص ص 15-16-17.

(3) - سورة: ق، آية 06.

(4) - سورة: الطلاق، آية: 12.

الهدوء وراحة أبدانهم، فهي أبداً منصرفة في منافع أهل الأرض بتضادِ النور والظلمة، وهما على تضادِهما متعاونين على ما فيه صلاح العالم وقوامه، وإلى هذه القضية الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَوْ لَآ تَسْمَعُونَ ﴿٧٦﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسْكُونُ فِيهِ أَوْ لَآ تَبْصُرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ (1)

(2).

هذين مجرد مثالين مما ذكر الغزالي، وإلا فإن كتابه طافحُ بهذه المعاني، فقد جعل لكل باب من أبواب هذا الكتاب حكمة من خلق مخلوقٍ من مخلوقات الله، مثلاً: حكمة خلق الأرض، حكمة خلق الجبال، حكمة خلق الطير، حكمة خلق الكواكب والقمر... الخ، مما لا يسعنا ذكره هنا.

كذلك "الإيجي" له باع في الاستدلال بالعناية والاختراع، حيث يقول: (ثم من تأمل في عجائب الأفعال الحادثة في عالم الطبيعة البالغة من الإتقان أقصى الغاية، وكان راجعاً إلى فطنة وإنصاف باقيا على فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولم يُعم بصيرته التقليد، ولم يكن أسيراً في مطمورة الوهم، عِلِمَ بالضرورة أنها لا يمكن أن تستند إلى قوى بسيطة عديمة الشعور، سيما ما يحدث من الصور في الرحم، وما يُفاضُ من الصور والقوى عن تلك المادة المتشابهة الأجزاء، وما يُرعى فيها من مصالح قد تحيرت فيها الأوهام، وعجزت عن إدراكها الأفهام... وعِلِمَ علماً ضرورياً لا يشوبه ريب ولا يحتملُ النقيض بوجه أنها لا تصدر إلا عن عليم خبير حكيم قدير، كما نطق به الكتابُ في عدة مواضع في معرض الاستدلال) (3).

يُعتبر الرازي كذلك من أشد المتكلمين الأشاعرة تمسكا بهذه الطريقة في الاستدلال، حيث فضّلها على طريقة المتكلمين والفلاسفة التي تفتح باب الشكوك والشبه، حيث يقول: (... إن الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية، إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن الكريم عندي: أنها أقرب إلى الحق والصواب، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت التساؤلات، وأما الطريق الواردُ في القرآن فحاصله راجعٌ إلى طريق واحدٍ، وهو المنعُ من التعمق، و

(1) - سورة: القصص، الآيتان: 71-72.

(2) - محمد بن محمد أبو حامد الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله، مصدر سابق، ص 18-19.

(3) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 234.

الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والإباضية

الاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار من دلائل العالم الأعلى والأسفل، ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته⁽¹⁾.

كما سنقتصر على ذكر مثال واحد مما ذكره الرازي في هذا الشأن، فبعد أن ذكر الكواكب وخواصها ودورها وحركتها ومواضعها قال: (إن هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك واختلاف حركتها أترى أنها مبنية على حكمة أم هي واقعة بالجفاف والعبث؟ أما القسم الثاني فباطلٌ وبعيدٌ عن العقل، فإن جوز في بناء ربيع، وقصر مشيد أن التراب والماء انظم أحدهما إلى الآخر، ثم تولد منهما لبنات، ثم تركبها قصر مشيد وبناءً عالٍ، فإنه يُقضى عليه بالجنون، ونحن نعلم أن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء، فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكمة⁽²⁾.

المطلب الثاني: الدليل القرآني عند الإباضية:

امتدح الإباضية أيضا الدليل القرآني، واعتبروه من أقوى الأدلة على وجود الله تعالى، حيث أننا نجد (منهم من ذهب إلى أن في هذا المسلك كفاية لمعرفة الله تعالى، والتدليل على وجوده)⁽³⁾.

من بين هؤلاء: "الجيطالي" حيث قال: (وأما الأدلة على وجود الله تعالى فيكفي في ذلك ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله تعالى بيان)⁽⁴⁾.

ثم بدأ في الاستدلال على وجود الله، وذلك بإيراده لمجموعة من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي نَجَعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا لَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ۝١٣ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَعَلْنَا أَلْفَافًا ۝١٦﴾⁽⁵⁾.

(1) - محمد بن عمر الرازي: المطالب العالية من العلم الإلهي، مصدر سابق، ج1، ص236.

(2) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، مصدر سابق، ج4، ص161.

(3) - عبد الحي قابيل: مرجع سابق، ص ص 100-101.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص211.

(5) - سورة: النبأ، الآيات: من 06 إلى 16.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوُا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ (1).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٢﴾ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٣٣﴾...﴾ (2).

ثم قال الجيظالي: (فليس يخفى على من له أدنى عقل وتميز إذا تأمل بفكره مضمون هذه الآيات ، وأدار نظره في عجائب خلق الأرض والسماوات، وأصناف الحيوان والنبات، إن هذا الأمر العجيب الذي أحكم غاية الأحكام، ورُتّب هذا الترتيب لا بد له من صانعٍ يديره وفاعلٍ يحكمه ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخير، ومصرفة بمقتضى تدبير، وذلك قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ (3) وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (4) ، فإذا في فطرة الإنسان ، وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة برهان (5).

أما الوارجلاني فقد استدل بقول الله تعالى: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهُ وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١٣٦﴾﴾ (6).

ثم قال: (فجعل الله عز وجل حدوث هذه الأسباب دلالة على صدقه فيما قال، فضلاً عن وجوده، وقد ثبت وجود الفرع فما بال الأصل) (7).

أما القلهاتي فقد استدل بخلق الإنسان مذ كان نطفة فقال: (ودليل ثانٍ أيضاً يدل على أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء وهو أنه إذا وُضِعَتْ نطفة بين يدي الخلق جميعاً، حيث يرونها ويمسونها، لم يقدرُوا أن يخلقوا لها عَظْمًا ولا لَحْمًا ولا شَعْرًا ولا بشرًا ولا حياة ولا قدرة، فكيف إذا كانت في ظلمة الرحم،

(1) - سورة: نوح، الآيات: من 15 إلى 18.

(2) - سورة: الواقعة، الآيات: من 62 إلى 73.

(3) - سورة: إبراهيم، آية: 10.

(4) - سورة: الروم، آية: 30.

(5) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 212.

(6) - سورة: البقرة، آية: 163.

(7) - يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، مصدر سابق، ج 1، ص ص 61-62.

وكان بينها وبينهم الحُجُبُ الكثيرة، فهم عن صنعها أعجز وعن تدبيرها أبعد، فعلمنا أن من جعل النطفة خلقاً كاملاً هو الله الواحد الذي ليس كمثلته شيء (1).

أما اطفيش فقد اهتم كذلك بهذا الدليل، واستدل به في أكثر من موضع من كتبه، خاصة في كتابه: "هميان الزاد إلى دار المعاد" حيث يقول في قوله سبحانه وتعالى ﴿وَاللَّهُ كُتُبًا وَحِيدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (2)، (هي تدل على وجود الله تعالى وكمال قدرته ووحدانيته إجمالاً وتفصيلاً... فإن السموات والأرض وما فيهما وما بينهما وجميع المخلوقات، قد كان من الجائز أن تتباعد أكثر مما تباعدت، وتتقارب أكثر مما تقاربت، وتغلط أكثر مما غلظت، وترق أكثر مما رقت، وتطول أكثر مما طالت، وتقصر أكثر مما قصرت... إلخ، إلى غير ذلك من صفات الأجسام والأعراض، ولما حُصت بصفة مخصوصة، وكمٍ مخصوص، وغير ذلك من المخصوصات علمنا أن لها موجداً قادراً حكيمًا مختارًا، اختار كونها على حالها الذي هي عليه بمقتضى حكمته ومشيتته (3).

(1) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص60.

(2) - سورة: البقرة، الآية: 163.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: هميان الزاد إلى دار المعاد، مصدر سابق، ج2، ص127.

استخلاص:

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

- 1- تمسك المتكلمون بدليل الحدوث، واعتبروه طريقا معتبرا وهامًا وأصل كبير لإثبات وجود الله، خاصة الأشاعرة منهم، كما نجد أيضا لهذا الدليل مكانة كبيرة في المذهب الإباضي، حيث اعتبروه من أقوى الأدلة الدالة على وجود الله تعالى، ومبدأ هذا الدليل هو البرهان على حدوث العالم، للتوصل إلى أن لهذا العالم الحادث موجد وصانع.
- 2- اعتبر الأشاعرة والإباضية دليل الوجود والإمكان مسلكا موصلا إلى الإقرار بوجود الصانع، وبرهن أصحاب كل من المذهبين على أن هذا العالم في مجمله ممكن الوجود، وأقاموا لذلك البراهين وبما أنه ممكن فهو من المؤكد لم يوجد نفسه بنفسه، كما لم توجده العلة ولا الطبيعة، وبرهنوا على ذلك، وإنما موجهه هو الله تعالى، أوجده بالاختيار لا بالإلزام.
- رغم أن دليل الواجب والممكن حظي باهتمام أصحاب المذهبين، حيث باركاه واعتبراه دليلا قويا لإثبات وجود الله، لا تعصف به الشكوك ولا الشبهات، إلا أنه لم يسلم من موجة نقد عارمة، صدعت بنيانه وزلزلت ثقة المدافعين عنه.
- 3- يعتبر الدليل القرآني من أكثر الأدلة التي قل من لم يهتم بها ولم يأخذ بها للتدليل على وجود الله، ذلك لأنه يقوم على أعمال العقل والفكر في هذا العالم الفسيح الأرجاء، وفي التأمل في عجائب مخلوقات ومصنوعات المولى تعالى، وهو أقرب دليل للحس البشري، لذلك اهتم به الأشاعرة والإباضية، ووظفوه لإثبات وجود الله.
- 4- يتفق الأشاعرة والإباضية في الأخذ بهذه الأدلة الثلاث، حيث وظفوها للبرهنة على وجود الصانع تعالى، فلا يوجد أدنى اختلاف بين المذهبين في هذه القضية، إلا في بعض التفصيلات الدقيقة، من حيث المنهج المتبع في الاستدلال، فبينما نجد الأشاعرة يكثرون من المقدمات والاستطرادات، نجد الإباضية لا يفصلون كثيرا في المقدمات ولا يطيلون، لأنه في نظرهم جدل كلامي عقيم.

الفصل الثاني:

تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

تمهيد:

شغلت مسألة التنزيه عقول العلماء والمتكلمين منذ القدم، وذهبت فيها الفرق مذاهب شتى، بين من يقول بالتنزيه المطلق الذي يفضي في الأخير إلى التعطيل، وبين المشبه والمجسم الذي لا يفرق بين صفات الرب وصفات العبد، وبين من توسط فنفي عن الله تعالى صفات النقص، ونزه الذات العلية عن الاتصاف بصفات المحدثين، ومن جهة أخرى أثبت لله سبحانه وتعالى أوصاف الكمال ونعوت الجلال، فكان رأيه وسطاً عدلاً.

يتناول هذا الفصل مسألة تنزيه الذات والصفات عند كل من الأشاعرة والإباضية، حيث سيتم التطرق فيه إلى رأي كل من الفرقتين في تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بالجسمانية والمكانية والزمانية والجهة، كما سيتم التعرض لمسألة علاقة الذات بالصفات، وهل الصفات عند الأشاعرة والإباضية هي عين الذات أم أنها زائدة عن الذات.

كما حُصِّصَ المبحث الأخير في هذا الفصل لمسألة الأسماء الحسنى، من حيث بيان حقيقتها وعددها، وطرق إثباتها، والفرق بين الاسم والمسمى في كلاً المذهبين

المبحث الأول: نفي الجسمية والمكانية والزمانية والجهة:

المطلب الأول: نفي الجسمية عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: نفي الجسمية عند الأشاعرة:

أجمع علماء المذهب الأشعري على تنزيه الذات العلية عن الاتصاف بالجسمانية، ولم يجد عن هذا الإجماع أحدٌ منهم.

جاء في كتاب: "نشر الطوالع" لأبي بكر المرعشي وهو شرح لكتاب البيضاوي: "طوالع الأنظار": (الله تعالى ليس بجسم خلافاً للمجسمة، فإنهم قالوا: إنه تعالى جسم حقيقة، واختلفوا في كيفيته)⁽¹⁾، ولقد أقام الأشاعرة الأدلة العقلية والنقلية على تنزيه الذات العلية عن الاتصاف بصفات الأجسام.

يقول الأشعري: (فإن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون الله جسماً؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون القائل لذلك أراد ما أنكرتم أن يكون طويلاً عريضاً مجتمعاً... كما يقال ذلك للأجسام... فهذا لا يجوز، لأن المجتمع لا يكون شيئاً واحداً، لأن أقل قليل الاجتماع لا يكون إلا من شيتين، لأن الشيء الواحد لا يكون لنفسه مجامعاً، وقد بينا آنفاً أن الله عز وجل شيء واحد، فبطل بذلك أن يكون مجتمعاً)⁽²⁾.

هذا ما أقره الباقلاني وذهب إليه، حيث قال: (فإن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون القديم سبحانه جسماً؟ قيل له: ... لأن حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدلالة قولهم: «جسم جسيم»، و «زيد أجسم من عمرو»، وعلماً بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضربٍ من ضروب التأليف، من جهة العرض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف، فلما لم يجوز أن يكون القديم تعالى مجتمعاً مؤتلفاً، وكان شيئاً واحداً، ثبت أنه تعالى ليس بجسم)⁽³⁾.

(1) - أبو بكر المرعشي: نشر الطوالع، تحقيق: محمد يوسف إدريس، دار النون المبين للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ص372.

(2) - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مصدر سابق، ص23.

(3) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص192.

أما الجويني فقد دلل على استحالة اتصافه تعالى بالجسمية وذلك في معرض رده على الكرامية، حيث ألزمهم عدّة إلزامات، فقال: (ثم نقول: إذا سميتم الباري تعالى جسمًا، وأثبتتم له حقائق الأجسام فقد تعرضتم لأمرين: إما نقص دلالة حدث الجواهر، فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسة والمباينة وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع، وكلاهما خروج عن الدين، وانسلاال من ربة المسلمين)⁽¹⁾.

أما الغزالي فقد برهن على استحالة كونه تعالى جسمًا بقوله: (... فالله ليس بجسم... لأنه لو كان جسمًا لكان مقدّرًا بمقدار مخصوص، ولاحتاج إلى مخصص ومرجح، ويتصرف فيه ويقدره بمقدار مخصوص، وبالتالي يكون مصنوعًا لا صانعًا، ومخلوقًا لا خالقًا، وهذا مستحيل في حق الله تعالى)⁽²⁾، كما أنه -أي الغزالي- كفر من اعتقد الجسمية في ذات الله تعالى، لأن من اعتقد أن الله تعالى جسم مركب فهو عابد صنم، لأن كل جسم مخلوق، وعبادة المخلوق كفرٌ، فهو كافر بإجماع الأمة من السلف والخلف⁽³⁾.

أما الرازي فقد خصص في كتابه: "أساس التقديس" فصلًا في تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجسمية، حيث استدل بسورة الإخلاص لنفي الجسمية عنه تعالى فقال: (إن قوله تعالى: "أحد" يدل على نفي الجسمية ... فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين، وذلك في الوحدة، ولما كان قوله: "أحد" مبالغة في الواحدية، كان قوله "أحد" منافيًا للجسمية ... وأما قوله سبحانه وتعالى: "الله الصمد" فالصمد هو السيد المصمود إليه في الحوائج، وذلك يدل على أنه ليس بجسم... أما بيان دلالاته على نفي الجسمية: **الأول**: إن كل جسم فهو مركب، وكل مركب فهو محتاج إلى كل واحدٍ من أجزائه، وكل واحدٍ من أجزائه غيره، فكل مركب فهو محتاج إلى غيره، والمحتاج إلى الغير لا يكون غنيًا محتاجًا إليه، فلم يكن صمدًا مطلقًا، **الثاني**: لو كان مركبًا من الجوارح والأعضاء لاحتاج في الإبصار إلى العين، وفي الفعل إلى اليد، وفي المشي إلى الرجل، وذلك ينافي كونه صمدًا مطلقًا)⁽⁴⁾.

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص 42-43.

(2) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار قتيبة للنشر والتوزيع، سوريا، لبنان، ط1، 2003م، ص53.

(3) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: إجماع العوام عن علم الكلام، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط1، 2017م، ص52.

(4) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: أساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1986م،

صفحات: 30-31-32-33.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

هكذا برهن علماء المذهب الأشعري على نفي الجسمية عن الله تعالى، وكونه سبحانه منزهاً عن الاتصاف بصفات المخلوقين المحدثين، فقد كانت لهم كلمة واحدة في هذه القضية، كما لا تخلو كتبهم الكلامية من إيراد الحجج والبراهين على تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بصفات الأجسام.

الفرع الثاني: نفي الجسمية عند الإباضية:

لقد كان تنزيه الله تعالى مبدأ مهمًا في الفكر العقدي الإباضي، ذلك أن جمهور علماء الإباضية قد أجمعوا على تنزيه المولى تعالى عن الاتصاف بصفات المخلوقين المحدثين، فلقد أجمع متكلمي الإباضية على نفي الجسمية عنه تعالى، وأقاموا لذلك البراهين والدلائل.

يقول "تبغورين": (من زعم أن الله جسمٌ وصورة... كلهم رادون لمحكم كتاب الله)⁽¹⁾.

جاء في كتاب: "زاد المسافر": (سبحانه وتعالى ليس بذئ جسم ولا جنّة، ولا شخصٍ ولا صورة، ولا يشبه بالأجسام ولا بالصور ولا بالجثث ولا بالأشخاص ولا بالألوان ولا بالأعراض)⁽²⁾.

كما وافق "أبو خزر يغلا بن زلتاف" أبا حامد الغزالي في تكفيره لمعتقد الجسمية في ذات الله تعالى، حيث وسمه - أي: أبو خزر - بالشرك قائلاً: (وأما من زعم أن الله جسم فلا نعم له تأويلاً يحجزه عن الشرك، لأنه قصد بعبادته إلى صورة)⁽³⁾.

لقد استدل الإباضية على نفي الجسمية في حق الله تعالى بالأدلة السمعية والعقلية، فمن الأدلة السمعية قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽⁴⁾، وقوله أيضًا: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

(1) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين أو الأصول العشرة عند الإباضية، تحقيق ودراسة: ونيس الطاهر عامر، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عمان، ط1، 2005م، ص ص 78-79.

(2) - سليمان بن بلعرب بن محمد البوسعيدي: زاد المسافر في الرد على من جاء بناظر، د.د.ن، د.م.ن، ط1، 1997م، ص40.

(3) - أبو خزر يغلا بن زلتاف: الرد على جميع المخالفين (الخوارج، المرجئة، المعتزلة...)، تحقيق: عمرو خليفة النامي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط1، 2008م، ص89.

(4) - سورة: الشورى، آية: 11.

سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ (1)، يقول "تبغورين" معلقًا على الآيتين: (أخبر أنه ليس بجسمٍ ونفى عن نفسه الجسمانية) (2)، كما استدل تبغورين على نفي الجسمية عنه تعالى عقليًا، فقال: (الجسم وما يوصف بصفاته هو المنعُدُّ المؤلف الأجزاء، الذي لا ينفكُّ من ست جهات: أمام وخلف ويمين وشمال، وتحت وفوق، وملاصقٌ للشيء ومباينٌ للآخر، ولا بد له من مكانٍ يحويه وقرارٍ يستقر فيه، وهذه معاني الجسم) (3).

هذه المعاني والصفات محال أن تتصف بها الذات العلية.

كما استدل "العوتي" أيضًا على نفي الجسمانية بصفات الجسم ونعوته، فقال: (...تعالى ربنا لا يشبه الأجسام، لأن الأجسام محدثة مخلوقة مؤلفة، محتاجة إلى القرار والمكان، تجري عليها الزيادة والنقصان، والله تعالى ليس بمحدثٍ ولا جسمٍ، ولا يُشَبَّهُ بالأشياء... الجسم إنما يُسمى في اللغة جسمًا لأنه مجموعٌ مؤلفٌ، تجري عليه آياتُ الحدث من الافتراق والاجتماع والتغيير من حالٍ إلى حال، وما جرى عليه آياتُ الحدث فهو محدث، والله تعالى المحدثُ للأشياء، فلا يشبهُ الخالق بالمخلوق، ولا القديم بالمحدث في حالٍ من الأحوال) (4)، وهو ما ذهب إليه صَاحِبُ "قناطر الخيرات"، حيث يقول: (العلم بأن الله تعالى ليس بجوهر مؤلفٍ من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤلفِ من الجواهر، فلما بطلَ كونه جوهرًا مختصًا بجزءٍ مركبًا من جوهرين فصاعدًا والجوهر والجسم يستحيل خلوهما عن الحوادثِ من الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئات والمقدار، فهذه دلائل الحدث تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا) (5) (6).

(1) - سورة: مريم، آية: 65.

(2) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 80.

(3) - مصدر نفسه، ص 79.

(4) - سلمة بن مسلم العوتي: الضياء، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بابيز الوارجلاني وداود بن عمر بابيز الوارجلاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط 1، 2015م، ج 1، ص ص 669-670.

(5) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 214.

(6) - وهو ما ذهب إليه "السلمي" في "مشارك أنوار العقول" من الاستدلال بحدوث الأجسام وصفاتها، انظر: ج 1، ص ص 315-

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

ثم أورد الجيطالي بعد ذلك دليلاً آخر، مفاده: أن الله عز وجل كان في الأزل قائماً بنفسه، ولا شيء موجوداً معه، ثم خلق وأحدث الأجسام والأعراض، وخلق العالم المؤلف من الجواهر والأعراض والأجسام، فالله تعالى لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء لاستحالة مماثلة الصناعة صانعها⁽¹⁾.

أما الثميني فقد برهن على نفي الجسمانية عنه تعالى ببرهان التخصيص، حيث قال: (... لو كان جرمًا لجاز أن يكون أكبر مما هو عليه أو أصغر، لاستحالة وجود جرم لا نهاية له، فيحتاج إلى مخصص يخصصه بما عليه من المقدار دون غيره من المقادير الجائزة فيكون حادثاً وهو محال)⁽²⁾.

هكذا برهن علماء المذهب الإباضي على نفي الجسمية عن الذات الإلهية، حيث استعانوا بالدليل العقلي والنقلي لإثبات ذلك، شأنهم شأن الأشاعرة.

المطلب الثاني: نفي الزمانية والمكانية والجهة عنه تعالى:

الفرع الأول: نفي الزمانية والمكانية والجهة عند الأشاعرة:

أثبت الأشاعرة التنزيه لله تعالى، ونفوا عنه سمات الحدوث والنقص، التي تتنافى وربوبية الله تعالى.

يقول الباقلاني: (ويجب أن يُعَلَّمَ أن كل ما يدل على الحدوث، أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه، فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك

لا يوصف بالتحول و الانتقال، ولا القيام ولا القعود، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁽⁴⁾، لأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله تعالى يتقدس عن ذلك)⁽⁵⁾.

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص214.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص167.

(3) - سورة: الشورى، آية: 11.

(4) - سورة: الإخلاص، آية: 04.

(5) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، مصدر سابق، ص36.

الفصل الثاني: ..تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

من سمات النقص التي يتقدس الرب تعالى عنها، ونفاهاً عنه الأشاعرة: الاتصاف بالزمان والمكان والجهة، وقد وقع الإجماع منهم على ذلك، يقول البغدادي: (وأجمعوا - أي أهل السنة على أنه - أي الله تعالى - لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان... وأجمعوا على نفي الآفات والغموم والآلام واللذات عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه... تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁽¹⁾)، وهو ما ذهب إليه أبو المظفر الإسفرائيني، حيث يقول: (وأن تعلم أن خالق العالم لا يجوز عليه الحد والنهاية... واستحالة كونه مخصوصاً بجهة من الجهات)⁽²⁾.

لقد ذهب ابن عساكر كما ذكر السبكي في طبقاته إلى أن الله تعالى (... موجودٌ قبل الخلق ليس له قبل ولا بعد، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا أمام ولا خلف ولا كل ولا بعض، ولا يُقال متى كان ولا أين كان ولا كيف كان، ولا مكان، كَوْنُ الأكوان، ودَبْرُ الزمان، لا يتقيد بالزمان ولا يتخصص بالمكان)⁽³⁾.

كما يقول "الكوثري" في "مقالاته" معبراً عن رأي أهل السنة: (وتنزيه الله سبحانه عن المكان والمكانيات و الزمان و الزمانيات هو عقيدة أهل الحق رغم اغتيال المجسمة الصرحاء)⁽⁴⁾.

ذلك أن الاستقرار في المكان من صفات الأجسام، فكل من كان له مكان فهو محدودٌ متناهي، أما قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾⁽⁵⁾، فمعناه القهر والغلبة والتدبير، ولا يعني التحيز في المكان والمحل والجهة⁽⁶⁾.

(1) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 333.

(2) - أبو المظفر الإسفرائيني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكة، تعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، د.ت، ص ص 133، 135.

(3) - تاج الدين عبد الوهاب السبكي: مصدر سابق، ج 8، ص 186.

(4) - محمد زاهد الكوثري: مقالات الكوثري، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ص 374.

(5) - سورة: الملك، آية: 16.

(6) - محمد أبو بكر بن فورك: مشكل الحديث وبيانه، مصدر سابق، ص ص 153، 169.

كما أن الحلول في المكان يقتضي الاستقرار والملاصقة، وهذه من صفات الأجسام المخلوقة⁽¹⁾، يتعالى الله تعالى عنها علوًا كبيرًا، فالله سبحانه وتعالى: (متعال عن الافتقار إلى محلٍ يحله، أو مكانٍ يُقله)⁽²⁾، والاتصاف بالجهة كذلك من سمات المحدثين لأن الجهة إما فوق وإما أسفل، وإما يمين وإما شمال، أو قدام أو خلف، فمن المحال اتصاف البارئ تعالى بها⁽³⁾.

قال "السنوسي" وهو بصدد شرحه ل: "المماثلة للحوادث": (المماثلة للحوادث بأن يكون جرمًا أي تأخذ ذاته العلية قدرًا من الفراغ، أو يكون عرضًا يقوم بالجرم، أو يكون في جهة للجرم، أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان)⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: نفي الزمانية والمكانية والجهة عند الإباضية:

يذهب الإباضية في تنزيه الله تعالى عن الحلول في الزمان والمكان والاتصاف بالجهات مذهبًا واحدًا، فهم متفقون على أن الله سبحانه مخالف لمخلوقاته المحدثه.

جاء في كتاب "مقدمة التوحيد": (ومعرفة الله أن تعلم أنه ... لا يُقيد وجوده بزمانٍ، ولا تضمنه جهة ولا مكان)⁽⁵⁾، وهو ما ذهب إليه الجيظالي في: "قواعد الإسلام" حيث يقول: (... بل هو [أي: الله تعالى] غير مقيد بزمان، ولا مخصوص بجهة ولا مكان، بل هو في كل مكان بلا حواية ولا اجتنان، ولا تحيط به الجهات والأقطار، ولا تكفيه العقول والأفكار منزّه عن جميع الأماكن والجهات)⁽⁶⁾.

لقد منع الإباضية السؤال عن الله تعالى ب: أين، ومتى، لأنه تحديد للزمان والمكان، وذلك لا يجوز في حق الله تعالى، وهذا ما ذهب إليه صاحب كتاب: "زاد المسافر"، حيث يقول: (ولا يُقال: أين الله؟ لأنه تحديد أيضًا، ويدل معناه على أنه ملتجئ في مكان، والله سبحانه وتعالى ليس بذئ مكان، وهو

(1) - أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1988م، ج1، ص101.

(2) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص33.

(3) - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج1، ص107.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص36.

(5) - أحمد بن سعيد الشماخي وداود بن إبراهيم التلاقي: مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمها عن البربرية: أبو حفص عمرو بن جميع، دار الحكمة، لندن، ط2، 2016م، ص159.

(6) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج1، ص38.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

موجودٌ في كل مكانٍ، ولا يُقالُ حتى : متى الله ؟ لأنه تحديداً أيضاً، ويدل معناه على الغاية والنهاية والفناء، والله سبحانه ليس له غاية ولا نهاية، وهو الدائم بلا فناءٍ، والقائم بلا زوالٍ، وهو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء⁽¹⁾.

لقد أجاز الإباضية القول بأن الله تعالى في كل مكانٍ، يقول العوتبي: (وجائز أن يقال: إن الله تعالى بكل مكانٍ على أنه في المكان بصنعه وتدييره، لا على أن المكان مكانٌ له، وأن الله تعالى غني عن الأماكن)⁽²⁾، وذلك أن في لغة العرب يُقال: (فلانٌ في صلته وفي عمله وتجارتها، وفلانٌ في طلب العلم، يريدون بذلك أنه فاعل لهذه الأشياء، ولا يريدون به الحلول والكينونة، فكذلك نقولُ إن الله عز وجل بكل مكانٍ على أنه عالمٌ ومدبرٌ ورقيبٌ وحافظٌ، لا على الحلول والكينونة)⁽³⁾.

لقد استدلت الإباضية على نفي الزمانية والمكانية والجهة عنه تعالى بالأدلة السمعية والعقلية.

فمن الأدلة السمعية:⁽⁴⁾

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽⁵⁾، فالزمان والمكان ضمن خلقه تعالى، فهو تعالى غني عنهما.

قوله تعالى نافيًا اتصافه بالجهات: ﴿فَإِنَّمَا تُولَوُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾، وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽⁷⁾، فقد أثبت سبحانه وتعالى أن جميع الجهات بالنسبة له سيات، فلا يختص بجهة دون جهة.

كما استند الإباضية في تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان والجهة بالأدلة العقلية، نذكر منها:

- (1) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي: مصدر سابق، ص41.
- (2) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج1، ص672.
- (3) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص185.
- (4) - زكريا المحرمي: مرجع سابق، ص68.
- (5) - سورة: الزمر، آية: 62.
- (6) - سورة: البقرة، آية: 115.
- (7) - سورة: الحديد، آية: 03.

- الله تعالى هو خالق المكان، ومن ضروريات وجوب العقل تقدم الخالق على المخلوق، فلو كان تعالى حالاً في مكان لوجب تقدم المكان عليه، بالتالي يستلزم خالقاً غيره وهو باطل، أو يكون قديماً معه فينتج تعدد القدماء وهو باطل كذلك⁽¹⁾.
- لو كان سبحانه في مكان، لوجب أن يكون المكان أقوى منه، لأنه حامله وكون غيره أقوى منه سبحانه محال⁽²⁾.
- المكان من صفات الأجسام، والله سبحانه ليس بجسم⁽³⁾، وقد تم البرهان على ذلك سابقاً.
- أما برهان نفي الزمانية عنه تعالى فهو: أنه تعالى لو كان في زمان لكان ناقصاً في ذاته، حيث يكون قد سبقه زمان و تأخر عنه زمان آخر، و من كان مسبوقاً فليس بتقديم بل يكون حادثاً عاجزاً، ويلزم أن يكون للزمان السابق عليه خالقاً هو غيره لاستحالة أن يخلق المتأخر المتقدم⁽⁴⁾.
- أما استدلال الإباضية على نفي الجهة عقلياً فبيانها: أن الجهة تكون إما فوق أو أسفل، وإما يمين أو شمال، وإما قدام أو خلف، وخالق هذه الجهات ومحدثها هو الله سبحانه وتعالى، فلو كان مخصوصاً بجهة لكان محدوداً متحيزاً، وذلك كاختصاص الجواهر والأجسام، وتحيزها بالأمكنة والجهات، وقد ثبت استحالة كون الله تعالى جوهرًا أو جسمًا، فينتج استحالة كونه تعالى مختصاً بجهة⁽⁵⁾.

(1) - زكريا المحرمي: مرجع سابق، ص 69.

(2) - مرجع نفسه، ص 70.

(3) - مرجع نفسه، ص 70.

(4) - عبد الله بن حميد السلمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 1، ص 331.

(5) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، ج 1، ص ص 214-215.

المبحث الثاني: علاقة الذات بالصفات عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: علاقة الذات بالصفات عند الأشاعرة:

شغلت هذه القضية عقول العلماء منذ القدم، وصالت فيها الفرق وجالت، وكان للأشعرية كغيرها من الفرق رأي فيها ومذهب، لقد أجمع علماء المذهب الأشعري على إثبات الصفات لله تعالى، وأنها ليست عين الذات بل زائدة على الذات الإلهية.

يقول الشهرستاني ناقلاً قول أبا الحسن الأشعري: (قال أبو الحسن: الباري تعالى عالم بعلمٍ قادر بقدرة حي بجياة مريدٌ بإرادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر، وله في البقاء اختلاف رأي، قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يُقال: هي هو ولا هي غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره⁽¹⁾).

هو رأي الغزالي كذلك حيث قال: (... وأن الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة زائدة على الذات، لا هي هو ولا هي غيره⁽²⁾).

كما يفصل في هذه المسألة في كتابه: "الاقتصاد في الاعتقاد" قائلاً: (صفات الله تعالى ليست عين الذات بل زائدة عن الذات، أي أن صفات الله السبع أي صفات المعاني وهي: (القدرة، والإرادة، والكلام، والعلم، والسمع، والبصر، والحياة) ليست هي الذات بل زائدة عن الذات ... أهل السنة والجماعة هم الذين اعتدلوا واقتصدوا، فقالوا: إن ذات الله تعالى غير صفاته، فصفاته زائدة على الذات، حتى أن الصفات متباينة فيما بينها، فالقدرة غير العلم وغير الإرادة وغير الكلام، وكذلك الحياة، وكذلك الصفات السبع، فإن كانت الصفات متباينة مختلفة فيما بينها، فبالأحرى والأولى أن تكون الذات مباينة للصفات، فالمباينة والاختلاف بين الذات والصفات أشد من المباينة بين الصفتين)⁽³⁾.

كما يشرح أبو المظفر الإسفراييني قول الأشاعرة في صفات الله تعالى أنها: "لا هي هو، ولا هي غيره" قائلاً: (وإنما قلنا أنها: "لا هي هو" لأن هذه الصفات لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو علماً، ولا

(1) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص95.

(2) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة، د.د.ن، د.م.ن، ط1، 1993، ص ص 76-77.

(3) - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص ص 99، 102، 103.

قادرًا، ولا موصوفًا بشيء من هذه الصفات، وإنما قلنا لا يُقال أنها غيره، لأن الغير يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر، ولما استحال هذا المعنى في الذات والصفات لم يجز فيه الخلاف المغاير، وإنما قلنا لا هي هو ولا هي غيره، لأن في نفي كل واحدٍ منهما إثبات الآخر، وقد بينا استحالة الإثبات فيه، وإنما قلنا لا يُقال أنها توافقه، أو تخالفه أو تباينه، أو تشبهه، لأن جميع ذلك يتضمن المغايرة، وذلك يتضمن جواز عدم أحدهما مع وجود الآخر وذلك محال⁽¹⁾.

هذه الصفات التي أثبتها الأشاعرة هي صفات قديمة غير محدثة، وقد نقل البغدادي إجماع الأشاعرة على هذا الرأي، فقال: (... وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية، وسموها قديمة)⁽²⁾، وقد نقل السيد الشريف الجرجاني "أيضا رأي الأشاعرة في قدم الصفات، قائلًا: (ذهبت الأشاعرة ومن تأسى بهم إلى أن له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته)⁽³⁾، وقد علّل "الغزالي" سبب قدم صفات المعاني وعدم القول بحدوثها بأنه لو كانت الصفات حادثة لكان تعالى محلاً للحوادث، وهذا محال⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: علاقة الذات بالصفات عند الإباضية:

على خلاف الأشاعرة، ذهبت الإباضية إلى اعتبار الصفات عين الذات، لا زائدة على الذات، وتعتبر هذه المسألة من أكثر المسائل التي اختلف فيها المذهبان الأشعري والإباضي، واتفق فيها المذهبان الإباضي والمعتزلي.

يقول صاحب كتاب: "معالم الدين": (اشتهر الخلاف في أن صفاته تعالى عين ذاته أو زائدة عليها، فذهب أصحابنا والمعتزلة والحكماء، ومن حذا حذوهم إلى الأول، وذهب الأشاعرة إلى الثاني)⁽⁵⁾.

هو ما ذهب إليه صاحب كتاب "العقيدة الوهبية" كذلك حيث قال: (والحق الذي لا يسع غيره في صفات الله هو مذهبنا الذي وافقتنا عليه المعتزلة، وهو أن المعاني الاعتبارية الموصوف بها ربنا الحق -

(1) - أبو المظفر الإسفراييني: مصدر سابق، ص 141.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 90.

(3) - علي بن محمد الجرجاني: شرح المواقف، مصدر سابق، ج 8، ص 52.

(4) - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 106.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 216.

تعالى شأنه - من الحياة والعلم والقدرة إلى سائر صفاته الذاتية هي مغايرة للمعاني الحقيقية التي اتصف بها الخلق القائمة بذواتهم، وأن صفات ربنا ليست زائدة على ذاته سبحانه ، ولا قائمة بها كقيام صفاتنا بنا، بل ندين لله جل جلاله بأن صفاته في حقه تعالى عين ذاته، بمعنى أن الثمرات المترتبة على تلك الصفات عند الأشاعرة يكفي عندنا في وجودها الذات المقدسة (1).

لقد اعتبر "الباروني" هذه المسألة من أهم المسائل التي خالفت فيها الإباضية المذاهب الأربعة، فقال: (أهم المسائل الخلافية بين الإباضية والمذاهب الأربعة: الصفات الإلهية: يقول أصحاب المذاهب الأربعة أن صفات الله غيره ، وهي قديمة بقدمه تعالى، والإباضية يقولون هي عين ذاته، لا حاجة إلى شيء زائد عنها نفيًا لتعدد القدماء) (2).

كما شرح صاحب كتاب: "الإرشاد" معنى قول الإباضية أن الصفات : "عين الذات" قائلاً :
(وعين ذاته: بمعنى أن ذاته كافية عن الاتصاف بمغاير لها) (3).

إن الصفات عند الإباضية هي أمور اعتبارية، لا صفاتاً حقيقية ليس لها وجوداً في الخارج وإلى هذا ذهب جمهور الإباضية، وقد بين هذا الأمر صاحب كتاب : "البعد الحضاري" قائلاً: (نتبين أن المصادر الإباضية تقرر مثل المعتزلة والشيعة أن الصفات عين الذات، فالصفات عندنا أمور اعتبارية، كالانكشاف في العلم والسمع والبصر، والتمكن في القدرة، والتخصيص في الإرادة، والاستلزام في الحياة، لا صفات حقيقية موجبة لذلك كما يقولون، فلسنا قائلين بثبوت الصفات في ذاتها، ولا بأنها معانٍ هي عين ذاته تعالى كما يتوهم من قول أئمتنا: إن صفات الله عين ذاته، بل نقول: أمور اعتبارية لا وجود لها في ذاتها، ولا في ذاته تعالى ... ونقول إن ذاته كافية في الانكشاف والتخصيص والاستلزام المتقدمة ، وإن هذا هو المراد من كون الصفات عين الذات لا أنها معانٍ موجودة في نفسها) (4).

(1) - ناصر بن سالم البهلاوي: مصدر سابق، ص130.

(2) - سليمان الباروني: مصدر سابق، ص73.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص67.

(4) - فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1987م، ص244.

فالذات العلية كافية في انكشاف جميع الأشياء، فالعلم مثلاً ليس صفة زائدة على الذات قائمة بها، بل الذات العلية موصوفة بأنها عاملة لانكشاف المعلومات لها⁽¹⁾.

إذا فقول الإباضية أن (الله تعالى موجودٌ إثبات أنه ليس هناك وجودٌ غيره يخالفه أو يوافق، وبقولنا: الله تعالى حي: إخبارٌ عن الذات أنها ليست بميتة ولها التصرف في الغير، وقولنا: الله قادرٌ إخبارٌ عن الذات أنها ليست بعاجزة ولا يُعجزها شيء، وقولنا: الله مرید: إخبارٌ عن الذات أنها غير مكرهة ولا يفوقها شيء، وكذلك سائرُها)⁽²⁾.

لقد استدل الإباضية على رأيهم هذا في الصفات بالدليل العقلي، وذلك في معرض ردهم على المذهب الأشعري الذي اعتبر الصفات زائدة على الذات، حيث اعتبروا أن (الصفات إذا كانت غير الذات وجب أن تكون ذاته تعالى محلاً لهذه الصفات، فتكون محتاجة إليها، ويلزمها أن تكون محلاً لها، والله يُنَزَّه عن الحلول والحدوث)⁽³⁾.

كما اعتبروا قول الأشاعرة بأن الصفات زائدة على الذات دعوى لم يقيم عليها دليل، أفضت بهم إلى القول بحلول الحوادث بالذات العلية، فإن قولهم أن الصفات قائمة بذات الله تعالى يعني أنها حالة في ذاته سبحانه، فإن القائمة حالة والحالة قائمة⁽⁴⁾، كما أن الصفات إذا كانت زائدة على الذات، فهذا يستلزم النقص في ذات الله تعالى، بحيث يكون مكتملاً بغيره⁽⁵⁾.

كما اتهم الإباضية الأشاعرة بقولهم بتعدد القدماء، ذلك لأن قولهم -أي الأشاعرة- الله حي بحياة هي غيره، عالم بعلم هو غيره، قادر بقدره هي غيره، إلى آخر الصفات، يفضي بهم إلى القول بتعدد القدماء، وكون تلك القدماء حالة في ذات البارئ تعالى فجعلوه مفتقرًا إلى تلك القدماء⁽⁶⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص355.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص219، وانظر كذلك: عبد الله بن السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص361.

(3) - مبارك بن عبد الله الراشدي: مرجع سابق، ص156.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص218.

(5) - مصدر نفسه، ج1، ص223.

(6) - ناصر بن سالم البهلاني: مرجع سابق، ص 129-130.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

هذا وقد كان للأشاعرة أيضا ردود على الفرق القائلين بأن صفات الله هي لا شئ غير، خاصة على المعتزلة ، وبما أن الإباضية تنحى منحى المعتزلة في الصفات فالردود كذلك تشملهم، وسنقتصر على ذكر نقد واحد فقط -لعدم الإطالة- ذكره صاحب "الدليل والبرهان"، وهو أن القول بأن الصفات عين الذات، يفضي إلى القول بأن: الله هو العلم، والله هو القدرة ، والله هو الإرادة ... الخ.

لقد ردّ "الوارجلاني" على هذا النقد بأن اللغة منعت من إطلاق ذلك القول، ولولا ذلك لما كان هناك بأسٌ من إطلاقه، خاصة وقد جاء في اللغة إطلاق مثل ذلك في بعض الأسماء، كقولنا: الله الرب، الله العدل، الله الوتر، إلى غير ذلك⁽¹⁾.

الجدير بالذكر أن "فخر الدين الرازي" قد حرر محل النزاع في إثبات الصفات ونفيها، وأرجع التنازع والخلاف بين المذاهب في هذه المسألة إلى مقدمتين رئيسيتين، فقال: (واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفنا في العقول على سبيل التعارض: أحدهما: أن الوحدة كمال والكثرة نقصان، فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات، والمقدمة الأخرى: أن الموجود الذي يكون قادرًا على جميع المقدورات، عالماً بجميع المعلومات، حياً، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا، لا شك أنه أكمل من الموجود الذي لا يكون قادرًا ولا عالماً ولا حياً، بل يكون شيئًا لا شعور له بشيء مما صدر عنه، ولا قدرة له على الفعل والتحرك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول إلى إثبات هذه الصفات، ولما كانت ماهية هذه الصفات مختلفة متغايرة، وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى، ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين، ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله تعالى و الجلال، ونفي النقصان عنه، فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبتون حاولوا إثبات الكمال في الإلهية)⁽²⁾.

بالتالي، فلا عذر للفرق الكلامية المتخاصمة في مسألة الصفات وهل هي عين الذات أو زائدة على الذات، لا عذر لها في تفسيق وتضليل وتبديع وتكفير الفرق المخالفة لها في المذهب، ذلك أن كل فريق رام التنزيه ، وإثبات الكمال والجلال للذات الإلهية.

(1) - أبو يعقوب يوسف الوارجلاني: الدليل و البرهان، مصدر سابق، ج1، ص ص 68-69.

(2) - محمد بن عمر الخطيب الرازي: لوامع البيانات شرح أسماء الله تعالى والصفات، المطبعة الشرفية، مصر، ط1، 1323هـ، ص16.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

خاصة وأن (مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد

الطرفين)⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - محمد بن أسعد الصديق "جلال الدين العواني": شرح العقائد العضدية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص72.

المبحث الثالث: أسماء الله الحسنى:

المطلب الأول: الأسماء: حقيقتها وعددها:

الفرع الأول: حقيقة أسماء الله الحسنى:

وردت أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم في أربعة مواضع هي:

- 1- قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٧٨﴾﴾ (1).
- 2- قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (2).
- 3- قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (3).
- 4- قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (4).

اختلف العلماء في معنى "الأسماء" على قولين:

القول الأول: عبّر عنه الرازي قائلاً: (الأسماء ألفاظ دالة على المعاني ، فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال، وهي محصورة في نوعين: عدم افتقاره إلى غيره، وثبوت افتقاره غيره إليه) (5).

وهو رأي الغزالي والألوسي أيضاً، يقول الألوسي: (والمراد بالأسماء كما يقول حجة الإسلام الغزالي وغيره، الألفاظ المصوغة الدالة على المعاني المختلفة) (6)، و نقل إجماع الجمهور على هذا الرأي.

(1) - سورة: الأعراف، آية: 180.

(2) - سورة: الإسراء، آية: 110.

(3) - سورة: طه، آية: 8.

(4) - سورة: الحشر، آية: 24.

(5) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، مصدر سابق، ج15، ص412.

(6) - محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج5، ص112.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

هو اختيار الإباضية أيضاً، جاء في معجم المصطلحات الإباضية: (ولله تعالى الأسماء الحسنى، وهي عند الإباضية: الألفاظ الدالة على الذات العلية وصفاتها⁽¹⁾).

القول الثاني: الأسماء هي الصفات، وقد نقل هذا الرأي الألوسي، في تفسيره، فقال: (وقيل المراد بالأسماء الصفات، ويكون من قولهم: طار اسمه في البلاد أي: صيته ونعته والجمهور على الأول [أي على القول الأول في الأسماء] لقوله عز اسمه: «فَادْعُوهُ بِهَا» لأنه إما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوته زيداً أي: سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوتُ زيداً أي: ناديتُهُ، وعلى التقديرين إنما يُلائم ظاهر المعنى الأول على ما قيل⁽²⁾).

كما اختلف العلماء في تحديد معنى: "الحسنى" على عدة أقوال:

القول الأول: ذهب ابن عطية إلى أن (الحسنى فُعلَى مؤنثه أحسن)⁽³⁾.

وقال الألوسي: (الحسنى تأنيث الأحسن: و معنى ذلك أنها أحسنُ الأسماء وأجلها لانبنائها عن أحسن المعاني وأشرفها)⁽⁴⁾.

وبه قال الطاهر بن عاشور في التحرير وَ التنوير: (والحسنى مؤنث الأحسن، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته)⁽⁵⁾.

القول الثاني: جمع الأحسن:

هو قول "محمد رشيد رضا" في تفسيره، حيث قال: (والحسنى: جمع أحسن، والمعنى: والله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات)⁽⁶⁾.

(1) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص499.

(2) - محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: مصدر سابق، ج5، ص113.

(3) - عبد الحق بن غالب بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج2، ص480.

(4) - محمود بن عبد الله الألوسي: مصدر سابق، ج5، ص112.

(5) - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير وَ التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984، ج9، ص186.

(6) - محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1990م، ج9، ص361.

القول الثالث: الأسماء الحسنى تعني: الصفات العلى⁽¹⁾.

وهي: (الوصف بالعدل والخير والإحسان وانتفاء شبه الخلق)⁽²⁾.

هذه كانت آراء العلماء والمفسرين في تحديد حقيقة ومعاني أسماء الله الحسنى، والجدير بالذكر أن حسن الأسماء كان لأمرين اثنين:

الأمر الأول: لأن الشرع نص على حسنها، يقول ابن عطية: (حسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها والنص عليها، وانضاف إلى ذلك أيضا أنها إنما تضمنت معاني حسناً شريفة)⁽³⁾.

الأمر الثاني: دلالاتها التي تحويها من معاني التمجيد والتقديس، يقول النسفي: (.. لأنها تدل على معاني حسنة، فمنها ما يستحقه بحقائقه، كالقديم قبل كل شيء والباقي بعد كل شيء والقادر على كل شيء والعالم بكل شيء، والواحد الذي ليس كمثله شيء، ومنها ما تستحسنه الأنفس لآثارها كالغفور والرحيم والشكور والحليم، ومنها ما يوجب التخلق به كالفضل والجبار والمتكبر)⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: عدد أسماء الله الحسنى:

يستند العلماء في تحديد عدد أسماء الله الحسنى إلى حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-

عن أبي هريرة رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"⁽⁵⁾.

لقد اختلف العلماء في هذا العدد، بمعنى هل المراد به حصر أسماء الله الحسنى في التسعة والتسعين اسماً المذكورة في الحديث، أم أن أسماء الله أكثر من ذلك.

(1) - أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي: بحر العلوم، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ج1، ص569.

(2) - أبو القاسم محمود الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج2، ص180.

(3) - عبد الحق بن غالب بن عطية: مصدر سابق، ج2، ص480.

(4) - عبد الله أبو البركات النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: تفسير النسفي، تحقيق يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص620.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، باب: إن لله مائة اسم إلا واحداً، حديث رقم (7392)، ج9، ص118.

القول الأول: الأسماء أكثر من العدد المذكور في الحديث وهو رأي الجمهور.

يقول ابن حجر: (وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنی في هذه العدة، أو أنها أكثر من ذلك، ولكن اقتصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة، فذهب الجمهور إلى الثاني، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه، فقال: ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها دخل الجنة، فالمراد: الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء⁽¹⁾.

هو رأي الرازي أيضاً، حيث يقول: (تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه، ويحتمل أن يكون مسبب التخصيص أمرين: أحدهما: لعل هذه الأسماء أعظم وأجلّ من غيرها، والثاني: أن لا يكون قوله: "إن لله تسعة وتسعين اسماً" كلاماً تاماً، بل يكون مجموع قوله: "إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة" كلاماً واحداً، وذلك بمعرفة قولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف⁽²⁾.

لقد استدل هذا الفريق بجملة من الأدلة النقلية والعقلية.

- الأدلة النقلية:

- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِذْتُ كَلِمَتُ اللَّهِ ﴾⁽³⁾.

- قوله تعالى أيضاً: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفِدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾⁽⁴⁾.

(1) - أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1379هـ، ج11، ص220.

(2) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: لوايح البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص50.

(3) - سورة: لقمان، الآية: 27.

(4) - سورة: الكهف، آية: 109.

كما استدلووا بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " ما قال عبد قط إذا أصابه همٌّ أو حزنٌ: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدًا من خلقك، أو أستأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور بصري، وجلاء حزني، وذهب همي، إلّا أذهب الله همه، وأبدله مكان حزنه فرحًا"⁽¹⁾، (قال الخطابي: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء و أبينها معاني)⁽²⁾.

- الأدلة العقلية:

كما استند أصحاب هذا الرأي إلى أدلة عقلية عضدوا بها رأيهم في هذه المسألة ، منها: أن أكثر الأسماء صفات ، وصفات الله تعالى كمالات له، فهي لا تتناهى⁽³⁾.

القول الثاني: الأسماء الحسنى محصورة في التسعة والتسعين اسمًا الواردة في حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ومن بين القائلين بهذا القول " ابن حزم الظاهري " ، فقد أخذ الحديث على ظاهره، واعتبر القول بجواز زيادة عدد الأسماء على ما هو مذكور في الحديث يفضي إلى القول بتكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث قال: (فلو كانت هذه الأسماء التي منعنا منها جائزًا أن تُطلق، لكانت أسماء الله تعالى أكثر من مائة ونيف، فهذا باطل لأن قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "مائة غير واحد" مانع من أن يكون له أكثر من ذلك، ولو جاز كان قوله -عليه السلام- كذبًا وهذا كفر ممن أجازه)⁽⁴⁾.

(1) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: ذكر الأمر لمن أصابه حزنٌ أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله فرحًا، حديث رقم: (972)، ج3، ص 253، إسناده صحيح.

(2) - أحمد بن حجر العسقلاني: مصدر سابق، ج11، ص220.

(3) - مصدر نفسه، ج11، ص220.

(4) - علي بن أحمد بن حزم الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصرو وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1996م، ج2، ص345.

المطلب الثاني: طريق إثبات أسماء الله الحسنى:

الفرع الأول: طريق إثبات الأسماء عند الأشاعرة:

أجمع علماء الأشاعرة أن مأخذ أسماء الله الحسنى من الشرع وليس العقل، فما أطلقه الشرع من الأسماء أطلقوه وأجازوه وما منعه الشرع منعوا إطلاقه، فأسماء الله تعالى توقيفية.

هنا سننقل بعض أقوال الأشاعرة في هذه المسألة:

يقول "الجويني" في إرشاده: (ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه⁽¹⁾).

وهو ما قال به "الإيجي" في "المواقف": (تسميته تعالى بالأسماء توقيفية، أي: يتوقف إطلاقها على الإذن فيه، وذلك للاحتياط، احترازًا مما يوهم باطلاً لعظم الخطر في ذلك)⁽²⁾.

وبه قال "التفتازاني" في "شرح المقاصد": (لا خلاف في جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد إذن الشرع، وعدم جوازه إذا ورد منعه)⁽³⁾.

فمنعوا من إطلاق أسماء الله تعالى من جهة القياس، يقول "البغدادي" في "أصول الدين": (وقال أهل السنة أنها مأخوذة من التوقيف، وقالوا لا يجوز إطلاق اسم على الله من جهة القياس، وإنما يُطلق من أسمائه ما ورد به الشرع في الكتاب والسنة الصحيحة أو أجمعت الأمة عليه)⁽⁴⁾.

كما بين "البغدادي" اختلاف الأشاعرة مع المعتزلة في هذه المسألة، فقال: (إن مأخذ أسماء الله تعالى لتوقيف عليها إما بالقرآن، وإما بالسنة الصحيحة، وإما بإجماع الأمة عليه، ولا يجوز إطلاق اسم عليه من طريق القياس، وهذا خلاف قول المعتزلة البصرية في إجازتها إطلاق الأسماء عليه بالقياس)⁽⁵⁾.

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 143.

(2) - عضد الدين عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 333.

(3) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1998م، ج 4، ص 344.

(4) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 115.

(5) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 237.

لقد دَلَّ "البغدادي" على عدم جواز القياس في أسماء الله تعالى قائلًا: (والدليل على المنع من القياس في أسماء الله عز و جل أن العبد لا يضع لمولاهُ اسمًا، كما لا يضع الولد لأبيه اسمًا ، وإنما يضع الأب للولد والسيد للعبد اسمًا، ولأن الله تعالى موصوفٌ بأسماءٍ لا يوصف بها في معناها، نحو: صفته بأنه جواد كريم، ولا يوصف بأنه سخّي، ويُقال إنه قديم ولا يُقال عتيق، وإن كان ذلك في معنى القديم ويُقال رحيم، ولا شفيق، وفي هذا دليل بطلان القياس في أسمائه)⁽¹⁾.

بقي أن نشير إلى أن هناك نقطة في مسألة مأخذ أسماء الله الحسنى اختلف فيها الأشاعرة، وهي الأسماء التي لم يرد فيها إذن ولا منع من الشرع، وكان الله تعالى موصوفًا بمعناها، ما حكمها عند الأشاعرة؟.

يجيب صاحب "شرح المقاصد" قائلًا: (... الخلاف فيما لم يرد به إذن ولا منع، وكان هو موصوفًا بمعناه، ولم يكن إطلاقه عليه مما يستحيل في حقه، فعندنا لا يجوز، وعند المعتزلة يجوز، وإليه مال القاضي أبو بكر منّا، وتوقف إمام الحرمين، وفصل الإمام الغزالي -رحمه الله-)⁽²⁾.

إذًا، فجمهور الأشاعرة على المنع من إطلاق الأسماء التي لم يرد بها الشرع، وكان الله موصوفًا بمعناها، وقد توقف الجويني في هذه المسألة فلم يقل بالجواز ولا بالمنع، حيث قال في "إرشاده": (وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم)⁽³⁾.

وذهب "الباقلائي" إلى الجواز، فقال: (كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى يجوزُ إطلاقه عليه بلا توقيف، إذا لم يكن مُوهماً)⁽⁴⁾، وبهذا يكون الباقلاني قد وافق المعتزلة في هذه المسألة، أما "الغزالي" فقد فصل في المسألة ، فبعد أن ذكر رأي "الباقلائي" و"الأشعري" في المسألة قال: (والمختار عندنا أن نفصل،

(1) - عبد القاهر البغدادي: ، أصول الدين، مصدر سابق، ص ص 115-116.

(2) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج4، ص344.

(3) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص143.

(4) - إدريس بن أحمد الورداني: النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، المطبعة المصرية، القاهرة، ط1، 1348هـ، ج1، ص414.

الفصل الثاني: تنزيه الذات والصفات عند الأشاعرة والإباضية

ونقول: كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن، بل الصدق منه مباح دون الكاذب، ولا يفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم و الوصف (1).

الفرع الثاني: طريق إثبات أسماء الله عند الإباضية:

ذهب علماء الإباضية إلى اعتبار أن أسماء الله تعالى توقيفية، فأخذوا بالنص ورفضوا القياس فيها.

يقول "الكندي" في "بيان الشرع": (ثم اعلّموا أن أسماء الله لا توجد إلاً توقيفًا، والتوقيف إنما يكون بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فكل ما سمي الله تعالى به نفسه في كتابه، أو سمي به رسول الله، أو أجمع المسلمون عليه فيجوز أن يُسمى الله تعالى به، وما كان غير ذلك فلا يجوز أن يُسمى به) (2).

كما جاء في "البعد الحضاري": (إن ما جاء في شأن الأسماء الحسنى من آيات وأحاديث دفع العلماء إلى النظر في أمرها، واستقر الرأي على أنها توقيفية) (3).

كما قد استدل "الكندي" على صحة هذا المذهب في الأسماء بقوله: (والدليل على ذلك هو أن أسماء الله تعالى لا تخلو إما أن توجد قياسًا أو توقيفًا، وباطل ذلك أن يكون قياسًا، لأن القياس هو الجمع بين المتفقين والفرق بين المختلفين، وقد وجدنا أسماء الباري سبحانه، بخلاف ذلك، وذلك أننا وجدنا ما اتفق معناه لا يجوز إطلاقه، كنعو: عالم وعارفٍ وفقيه، وطيب وموفق، وهم واحدٌ في المعنى) (4).

الإباضية بهذا يكونون قد وافقوا الأشاعرة في مسألة مأخذ أسماء الله تعالى، يقول صاحب كتاب "الإباضية عقيدة ومذهبًا": (وهم بهذا الاحتراز يتفقون مع جمهور أهل السنة والجماعة في أن أسماء الله وصفاته توقيفية) (5).

(1) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص139.

(2) - محمد بن إبراهيم الكندي: بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1405هـ، ج2، ص71.

(3) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص223.

(4) - محمد بن إبراهيم الكندي: مصدر سابق، ج2، ص71.

(5) - صابر طعيمة: مرجع سابق، ص91.

المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: علاقة الاسم بالمسمى عند الأشاعرة:

لقد اختلفت الفرق الإسلامية في هذه المسألة ، وتشعبت آراؤها، فذهبت كل فرقة إلى قول معين ، يقول الغزالي : (قد كثُر الخائضون في الاسم والمسمى، وتشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق أكثر الفرق، فمن قائل: إن الاسم هو المسمى، ولكنه غير التسمية، ومن قائل: إن الاسم غير المسمى، ولكنه هو التسمية، ومن ثالث معروفٍ بالحدقِ في صناعة الجدل والكلام، يزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى: إنه ذاتٌ وموجودٌ، وقد يكون غير المسمى، كقولنا: إنه خالق ورازق، فإنهما يدلان على الخلق والرزق، وهما غيره، وقد يكون بحيث لا يقال إنه المسمى ولا هو غيره، كقولنا: إنه عالم وقادر، فإنهما يدلان على العلم والقدرة، وصفات الله تعالى لا يُقال إنها هي الله ، ولا إنها غيره⁽¹⁾.

لقد أرجع الرازي سبب الخلاف في هذه المسألة إلى الخلط في معرفة معنى كل من الاسم والمسمى، فقال: (واعلم أن القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره، لا بد وأن يكون مسبوقةً ببيان أن الاسم ما هو وأن المسمى ما هو، وإن التسمية ما هي، فإن كل تصديق لا بد وأن يكون مسبوقةً بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به، فنقول: إن كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع، وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء، فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى، وإن كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضاً ذات الشيء كان معنى قولنا الاسم نفس المسمى هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء، وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقةً بالتصور⁽²⁾.

لقد أجمع جمهور الأشاعرة على أن الاسم هو المسمى وغير التسمية، ولم يخالف هذا القول إلا

الرازي والغزالي.

(1) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مصدر سابق، ص 6-7.

(2) - فخر الدين الرازي: لواعب البيئات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 3.

يقول الباقلاني في الإنصاف: (ويجب أن يُعلم أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته، والتسمية الدالة عليه تسمى اسماً على سبيل المجاز)⁽¹⁾، وقد نقل الرازي هذا القول عن جمهور الأشاعرة فقال: (المشهور من قول أصحابنا - رحمهم الله - أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية)⁽²⁾.

أدلة الأشاعرة على أن الاسم هو المسمى:

استدل الأشاعرة للبرهنة على هذا الرأي بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

- 1- استدلو بقول الله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾⁽³⁾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضاً: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁽⁵⁾، وجه الاستدلال بهذه الآيات: أنه تعالى أمر بتسبيح اسم الله تعالى، والعقل دالٌّ على أن المسبَّح هو الله تعالى لا غيره، وهذا يقتضي أن اسم الله تعالى هو هو لا غيره⁽⁶⁾.
- 2- كما استدلو بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ﴾⁽⁷⁾، وجه الدلالة في هذه الآية: أنه تعالى أخبر أنهم عبدوا الأسماء والقوم ما عبدوا إلا تلك الذوات، وهذا يدل على أن الاسم هو المسمى⁽⁸⁾.

(1) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، مصدر سابق، ص 53.

(2) - فخر الدين الرازي: لوامع البيان شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 3، وانظر كذلك: عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص ص 114-115.

(3) - سورة: الأعلى، آية: 01.

(4) سورة: الواقعة، آية: 74.

(5) - سورة: الرحمن، آية: 78.

(6) - فخر الدين الرازي: لوامع البيان شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 5، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 142 وعبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 115.

(7) - سورة: يوسف، آية: 40.

(8) - فخر الدين الرازي: لوامع البيان شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 5، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 142.

3- كما استدلوا باللغة لإثبات رأيهم، فقد ذهب أهل اللغة إلى أن الاسم هو المسمى نفسه، وتمسكوا بقول لبيد: "إلى الحول ثم اسم السلام عليكما"، فقد أراد باسم السلام نفسه، بالتالي، يكون الاسم نفس المسمى⁽¹⁾.

هكذا برهن الأشاعرة على رأيهم في أن الاسم هو المسمى نفسه وخالف هذا القول من الأشاعرة كل من "الغزالي" و"الرازي"، فذهب الغزالي إلى الرأي القائل بأن الاسم غير المسمى وغير التسمية، فقال: (والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة)⁽²⁾.
أما الرازي فله رأيين في المسألة:

الرأي الأول: ذكره في كتابه: "نهاية العقول" حيث قال: (الاسم قد يكون غير المسمى، وقد يكون نفس المسمى)⁽³⁾.

الرأي الثاني: ذكره في كتابه: "لوامع البينات" و"مفاتيح الغيب"، حيث قال في: "لوامع البينات" (...): واختيار الشيخ الغزالي - رضي الله عنه - أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي⁽⁴⁾، وعبر عن هذا الرأي أيضاً في "مفاتيح الغيب" فقال: (والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية)⁽⁵⁾.

كما ذكر "الزركان" أن الرازي وإن كان له قولان في المسألة إلا أن مذهبه هو متابعة "الغزالي" في تغاير الاسم والمسمى والتسمية، ذلك لأنه ذكر ذلك الرأي في كتابين، كان أحدهما متأخراً عن كتاب: "نهاية العقول" الذي ذكر فيه رأيه الأول⁽⁶⁾.

(1) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 227-228، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 6.

(2) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مصدر سابق، ص 7.

(3) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج 3، ص 308.

(4) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص 3.

(5) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي: مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، مصدر سابق، ج 1، ص 105.

(6) - محمد صالح الزركان: فخر الدين الرازي وآرؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، د.م.ن، د.ط، 1963م، ص 216.

الفرع الثاني: علاقة الاسم بالمسمى عند الإباضية:

ذهب جمهور الإباضية إلى القول بأن الاسم هو عين المسمى، وهم بهذا الرأي يكونون قد وافقوا الأشاعرة، وخالفوا جمهور المعتزلة.

قال "السالمي" معبراً عن رأي الإباضية: (وقد اختلف المتكلمون في الاسم والمسمى، فقيل: هما واحدٌ، وقيل: الاسم غير المسمى، وليس الخلاف في الحروف الدالة على المعنى، إذ لا يشك عاقل أن حروف "زيد" هي غير "زيد"، وإنما الخلاف في مدلول الاسم، فذهب قومٌ إلى أن مدلول الاسم عين المسمى، وهو مذهب أصحابنا)⁽¹⁾.

لقد عرّف الإباضية المسمى، واعتبروا مدلوله عين الاسم، جاء في "معجم المصطلحات الإباضية": (المسمى هو المستوجب للاسم، والمسمى في حق الله تعالى هو كل ما استحقه لنفسه نحو: عالم أو خالق، والاسم هو عين المسمى عند الإباضية وليس غيره)⁽²⁾.

الأسماء عند الإباضية هي نفس الذات، لا شيئاً غيرها، كما جاء في "معجم المصطلحات الإباضية" السابق ذكره: (وتنزل الأسماء منزلة المسمى، فليس بينها وبين ذاته تعالى فرق، فالأسماء هي عين الذات، ليس شيئاً زائداً عليها، ولا متحدة بها، بل الذات يترتب عليها ما يترتب عن ذاتٍ وصفة معاً، والأسماء بهذا هي المسمى معنى لا لفظاً)⁽³⁾.

إذًا، فالقصد من الاسم ليس اللفظ، بل معناه و مدلوله الذي هو عين الذات، بالتالي فالاسم الذي يُرادُ به المعنى يكون عين المسمى لا شيء غيره⁽⁴⁾.

(1) - نور الدين عبد الله بن حميد السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، تحقيق: محمد محمود إسماعيل، وزارة

التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط1، 1984م، ج1، ص28.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص ص 500-501.

(3) - مصدر نفسه، ج1، ص499.

(4) - مصطفى بن محمد بن إدريسو: الفكر العقدي عند الإباضية حتى منتصف القرن الثالث الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان،

د.ط، 2013، ص ص 297-298.

كما بيّن صاحب "الكشف والبيان" أن الاسم والصفة هما بمعنى واحد، وهما عبارة عن ذكر المسمى، فقال: (والاسم والصفة إنما هما عبارة عن ذكر المسمى والموصوف وهو المقصود والمراد، وهو الله سبحانه) (1).

لقد استدل الإباضية لإثبات رأيهم بالدليل النقلي والعقلي.

● **الدليل النقلي:** استدلوا بنفس الدليل الذي استدل عليه الأشاعرة، وهو قول الله تعالى في محكم

تنزيهه: ﴿سَيِّحُ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝﴾ (2)، فالمسَّبَح هو الذات العلية، لا اللفظ المنطوق به، و

أيضاً قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ۝﴾ (3)، فالمبارك هو الله تعالى لا اللفظ المنطوق به (4).

● **الدليل العقلي:** وقد عبّر عنه المحقق "الشمأخي" كما نقله عنه صاحب "معالم الدين"

فقال: (كيف وجه من يقول الاسم هو المسمى؟ قلت: إذا قلت رأيت اليوم "زيداً" تصور

المخاطب بهذا صورة ذاته، فصارت حقيقة في نفوس السامعين وهكذا... واختلفوا هل ذا من

باب الحقيقة؟ وأن الاسم هو المسمى؟ أو من باب المجاز، وأن الاسم هو اللفظ، وإنما

أطلقت الألفاظ على المعاني، لمغيبها عن الحواس وعدم مشاهدتها، لأنه لو كانت الأشياء كلها

بجيت تدرؤها الحواس ولا تغيب عنها، لما وُضِعَت الأسماء ولما احتيج إليها، لكن لما كانت

تغيب عن الحواس بل أكثرها غير مشاهد وُضِعَت الأسماء لأجل ذلك لتتوب من النفوس

مناسب المعاني، فصار من سمع الاسم تصور المعنى، فكأنه يشاهده ويراه، فقبل: الاسم هو

المسمى لضرب من التأويل... وأيضاً إنك إذا قلت "زيداً" حي ومتحرك، كان الحي والمتحرك

وما شاكلها من الأسماء المشتقات هي نفس المسمى، كوجود الحياة والحركة وغيرها في المسمى

حقيقة لا مجازاً فيه) (5).

(1) - أبو عبد الله محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص77.

(2) - سورة: الأعلى، آية: 1.

(3) - سورة: الرحمن، آية: 78.

(4) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص82.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص ص 237-238.

لقد توصل ابن إدريسو إلى أن الفائدة من دراسة هذه المسألة، أي : علاقة الاسم بالمسمى ، هي (الوصول إلى أن أسماء الله مقدسة، مثلما هي ذاته مقدسة)⁽¹⁾، إلا أن هذه المسألة ، وبالرغم من اختلاف وجهات النظر فيها، وتطاحن الآراء، عدّها كثير من العلماء من باب الترف الفكري، ومن باب الجدل قليل الفائدة، ومن هؤلاء العلماء : "الغزالي" و"الرازي".

حيث يقول "الغزالي" : (وسواء قيل الاسم هو المسمى، أو لم يقل، فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة لقلة جدواها، وهي لا تستحق هذا الإطناب)⁽²⁾.

يقول "الرازي" : (... وهذا القدر كاف في هذه المسألة ، وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضوع مسألة خلافية)⁽³⁾، وقال في "نهاية العقول" : (والناس قد طوّلوا في هذه المسألة وهو عندي فضول)⁽⁴⁾.

(1) - مصطفى بن محمد بن إدريسو: مرجع سابق، ص298.

(2) - أبو حامد محمد الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مصدر سابق، ص20.

(3) - فخر الدين الرازي: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، مصدر سابق، ص3.

(4) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول في دراسة الأصول، مصدر سابق، ج3، ص307.

استخلاص:

في نهاية هذا الفصل نسجل النتائج التالية:

- اتخذت مسألة التنزيه جزءاً مهماً في الفكر العقدي الأشعري والإباضي، فقد ذهب فيها المذهبان إلى وجوب تنزيه الذات العلية عن الاتصاف بصفات المحدثات، فالله تعالى ليس بجسم، ولا يحويه مكان، ولا يوجد في زمان، ولا تحدّه الأقطار و الجهات، كما أثبتوا صفات الكمال ونعوت الجلال في حقه سبحانه وتعالى، وأقاموا لذلك جملة من الأدلة العقلية، فكانوا على رأي واحد.
- كان لمسألة علاقة الذات بالصفات دوراً مهماً في إقامة الخلاف بين الفرق الإسلامية، وكان للأشاعرة والإباضية نصيبٌ من ذلك الخلاف، فهي من أهم قضايا الخلاف بين المذهبين ، حيث ذهبت الإباضية مذهب المعتزلة في اعتبار أن الصفات هي عين الذات لا شيئاً زائداً على الذات، أما أهل السنة فاعتبروا أن الصفات زائدة على الذات، وكان لكلا المذهبين أدلة وبراهين تمسكوا بها في سبيل إثبات رأيهم، وقد بالغ المذهبان في إعلاء الخلاف والجدال في هذه القضية خاصة وأنها ليست من الأصول العقديّة التي تتوقف عليها صحة إسلام المرء من عدمه.
- لا نجد خلافاً بين الأشاعرة والإباضية في مسألة أسماء الله الحسنى ، فهي من أكثر المسائل التي اتفق فيها الإباضية مع الأشاعرة ، خاصة في اعتبار أسماء الله تعالى توقيفية مأخذها من الشرع وليس بطريق القياس، وأن الاسم هو المسمى لا غيره.

بالتالي، فنقاط الوفاق والاتفاق بين الأشاعرة والإباضية في القضايا المطروحة سابقا أكثر بكثير من نقاط الخلاف.

الفصل الثالث:

الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

تمهيد :

في هذا الفصل سيتم -بجول الله- تفصيل الحديث في معضلة من أهم معضلات علم الكلام وهي: قضية الصفات الإلهية، في كل من المذهبين: الأشعري والإباضي.

بداية، سيتم الحديث عن تقسيم الصفات الإلهية عند كل من الأشاعرة والإباضية، مع تحديد الأساس الذي اعتمده كل مذهب من المذهبين في تقسيمه للصفات.

ثم سيتم تفصيل القول في تلك الصفات مع إيراد الأدلة العقلية والنقلية لكل مذهب على حدة، ليتسنى لنا المقارنة وتوضيح أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذهبين.

لنختم هذا الفصل بالحديث عن الصفات الخيرية في كلا المذهبين مع إيراد الأدلة المعتمدة لدى كل مذهب لتعزید رأيه وما ذهب إليه، مع تحديد نقاط الاتفاق والاختلاف في هذه المسألة كذلك.

المبحث الأول: أقسام الصفات عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: أقسام الصفات عند الأشاعرة:

قسم الأشاعرة صفات الله تعالى باعتبارين:

1- من حيث جهة تعلقها بالله تعالى: قسموها إلى:

- الصفات الواجبة:

أ- الصفات النفسية.

ب- الصفات السلبية.

ج- صفات المعاني.

د- الصفات المعنوية.

- الصفات المستحيلة: هي أضداد الصفات الواجبة.

- الصفات الجائزة: جميع الممكنات.

2- من حيث القدم والحدوث: قسموها إلى:

- صفات ذات، وصفات أفعال.

- صفات الذات: وهي صفات (أزلية أبدية لا تفارق الذات الإلهية ثابتة لا تتغير ولا تحدث)⁽¹⁾، (وذلك نحو

حياة الباري سبحانه وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته وما عدا ذلك من صفاته الثابتة الموجبة له مفارقة من ليس

على هذه الصفات)⁽²⁾.

لقد اعتبر الأشاعرة أن صفات الذات قديمة ليست محدثة، لأن القول بحدوثها يوجب القول أنها من جنس

صفات المخلوقين، وأن لها أضدادًا وهذا يستلزم أن يكون الله تعالى قبل حدوثها موصوفًا بأضدادها من

الأوصاف، وفي بطلان ذلك دليل على قدم هذه الصفات، فلا أول لوجودها.⁽³⁾

(1) - عبد المحسن سلطان: فكرة الزمان عند الأشاعرة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م، ص159.

(2) - أبو بكر الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص213.

(3) - مصدر نفسه، ص214.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- صفات الأفعال: وهي صفات حادثة، كنحو قوله تعالى: إني خالق، رازق، محسن، عادل، وما جرى مجرى ذلك⁽¹⁾.

يقول الباقلاني في صفات الأفعال (وإن كان وصف الله سبحانه لنفسه وصفاً بصفات أفعاله، نحو قوله تعالى: "إني خالق ورازق وعادلٌ ومحسنٌ ومتفضلٌ" وما جرى مجرى ذلك، كان وصفه لنفسه بهذه الصفات غير صفاته، التي هي الخلق والرزق والعدل والإحسان والإنعام، لأن هذه الصفات هي أفعال الله تعالى، وهي محدثات من صفات أفعاله)⁽²⁾.

كما أرجع صاحب كتاب: "فكرة الزمان عند الأشاعرة" تقسيم الأشاعرة للصفات إلى صفات ذات وصفات أفعال، الأولى أزلية والثانية محدثة، أرجعه إلى حرص الأشاعرة الشديد على عدم المساس بصفة الأزلية الإلهية، ذلك أن صفات الأفعال لو كانت أزلية لنتج في نظر الأشاعرة قدم العالم أو قدم المخلوقات⁽³⁾.

أما صاحب كتاب: "فلسفة المتكلمين" فقد ذهب إلى أن ما جعل الأشاعرة يقسمون الصفات إلى صفات ذات وصفات أفعال هو مذهبهم في التوسط بين رأي السلف القائل بأن جميع الصفات أزلية قديمة، وبين رأي المعتزلة القائلين بأن جميع الصفات محدثة فنفوا الأزلية نفياً باتاً⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: أقسام الصفات عند الإباضية:

تعددت تقسيمات الصفات عند الإباضية، وفق اعتبارات عديدة:

- التقسيم الأول: صفات ذاتية وصفات فعلية.
- التقسيم الثاني: صفات ذاتية، وصفات فعلية، وصفات ذاتية باعتبار، وصفات فعلية باعتبار.
- التقسيم الثالث: صفات واجبة، وصفات جائزة، وصفات مستحيلة⁽⁵⁾.

(1) - عبد المحسن سلطان: مرجع سابق، ص 159.

(2) - أبو بكر الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 215.

(3) - عبد المحسن سلطان: مرجع سابق، ص 154.

(4) - مرجع نفسه، ص ص 159-160، نقلاً عن يوسف الباجا: فلسفة المتكلمين، مطبوعة شبرا الفنية، القاهرة، د.ط، 1945م، ص 36.

(5) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 1068.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

يعتبر التقسيم الأول هو الأكثر شهرة في المذهب الإباضي من بين التقسيمات الثلاثة، وقد اعتبره القطب اطفيش تقسيماً مشرقياً، وينسب إلى المغاربة أنهم لا يقسمون الصفات ولكنهم يعتبرون جميع الصفات ذاتية وما دل على الأفعال فهو فعل فقط دون اعتباره صفة ، وهذا ما كان عليه إباضية القرون الثلاثة الأولى، فكانوا لا يقسمون الصفات، وإنما يفصلونها تلقائياً، أما التقسيم فقد جاء بعد القرون الثلاثة الأولى⁽¹⁾.

- **الصفات الذاتية:** عرّفها الإباضية بأنها: (المعاني الاعتبارية التي يوصف بها الله تعالى، وهي صفات قديمة أزلية أبدية في مدلولاتها لا أول لها ولا آخر، ولا تتجدد ولا يوصف الله تعالى بضعدها، ويراد بها سلب وصف الله تعالى بما يضادها)⁽²⁾.

إن صفات الذات لا تجامع ضدها في الوجود ولو اختلف المحل، فلا يقال: علم الله كذا وجهل كذا، وهي كلاً من صفات الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، الكلام، السمع، البصر.⁽³⁾

- **الصفات الفعلية:** عرّفها الإباضية بأنها: (المعاني المصدرية التي يُشتق منها الفعل والصفة لله تعالى وقيل: ما كان سببه حدوث فعل من الله تعالى، هذه الصفات غير الله جل جلاله خلافاً للصفات الذاتية، وحادثة متأخرة في الوجود غير أزلية باعتبارها أفعالاً... وأجاز المغاربة الوصف بها في الأزل على معنى تأخر الفعل، مثل: رازق في الأزل، بمعنى سيرزق خلقه، بينما نفى المشاركة هذا لإيهام تعدد القدماء وهذه الصفات يتصف الله تعالى بها وبأضدادها عند اختلاف المحل، فيقال: رزق فلاناً، ولم يرزق آخر)⁽⁴⁾.

تجدر الإشارة إلى أن صفات الأفعال لا تنحصر بعدد معين مثل صفات الذات، كما يجوز التعجب في صفات الأفعال خلافاً لصفات الذات، نحو قولنا: ما أعظم إنعام الله على عباده وما أحكمه.⁽⁵⁾

(1) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص1069.

(2) - مصدر نفسه، ج2، ص1069.

(3) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص ص 229-230.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص 1073.

(5) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، 248.

(6) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص 1072.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- الصفات الذاتية باعتبار ، والفعلية باعتبار: عرّفها الإباضية بأنها: (هي كل صفة تحتل معنيين متغايرين، الأول أزلي ينفي ضده، والثاني حادث يدل على فعل ، مثل: صفة الحكيم، فإنها صفة ذات بمعنى: نفي العبث عنه تعالى منذ الأزل، وهي صفة فعل بمعنى وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، فهي بهذا تجمع بين اعتبار الذات واعتبار الفعل)⁽⁶⁾.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

المبحث الثاني : تفصيل الصفات عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الصفات الواجبة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الصفات الواجبة عند الأشاعرة:

البند الأول: الصفات النفسية: (الوجود):

تعريف الصفة النفسية:

عرّف الدردير "الصفة النفسية" في كتابه "شرح الخريدة" بقوله : (تسمى الصفة نفسية: نسبة إلى النفس، أي: الذات والصفة النفسية هي: التي لا تعقل الذات بدونها، وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، ويقال أيضا: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، وذلك كالوجود والتحيز للجرم، وكون الجوهر جوهرًا، والشيء شيئًا، وهذا تعريف للنفسية مطلقًا، قديمة كانت أو حادثة)⁽¹⁾.

كما عرّفها "البيجوري" بقوله:(المراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، كأن يقال: الوجود صفة لله تعالى)⁽²⁾.
والصفة النفسية صفة واحدة وهي: "الوجود".

من المعلوم أن الوجود ينقسم إلى قسمين: وجود ذاتي ووجود تبعي، أو بعبارة أخرى: وجود كامل ووجود ناقص، فوجود الله تعالى هو وجودٌ كامل ذاتي، أي أن وجوده لذاته لا لعلة مؤثرة فيه، فهو وجود مطلق لا يقبل العدم.⁽³⁾

لقد اختلف الأشاعرة في عدّ الوجود عين الذات أو غير الذات، أو في اعتباره صفة أم لا.

(1) - أحمد بن محمد العدوي: شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، تحقيق: عبد السلام شتار، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص52.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص64.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيّات الكونية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، لبنان، سوريا، ط8، 1979م، ص109.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

ذلك راجع إلى إثبات الأحوال أو نفيها، فمن أثبت الأحوال اعتبر الوجود صفة نفسية زائدة على الذات،

وأما من نفى الأحوال فلم يعتبر الوجود صفة أصلاً، وإنما هو عين ذات الموجود.⁽¹⁾

يوضح البيجوري المسألة قائلاً: (وقد اختلف في الوجود هل هو عين الموجود أو غيره، فقال الأشعري: الوجود عين الموجود، وقد اختلف العلماء في فهم المراد من عبارة الأشعري، فبعضهم أبقاها على ظاهرها، وعليه يكون في عدِّ الوجود صفة تسامح، لأنه يقع صفة في مجرد اللفظ، كأن يقول: الله موجود)⁽²⁾.

من ذهب مذهب الأشعري في عدِّ الوجود من الصفات تسامح: "أحمد الدردير"، حيث قال في "خريدته البهية": (والحق أن لا حال، وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليست صفة زائدة عليها، وفي عدِّه من الصفات تسامح، باعتبار أن الذات توصف به في اللفظ فيقال: ذات الله موجودة)⁽³⁾.

من علماء الأشاعرة المعاصرين والذين رأوا رأي الأشعري في هذه المسألة "البوطي" حيث قال: (فقد ثبت لك بالأدلة المختلفة وجود الله عزوجل، وذلك هو الدليل على اتصافه بهذه الصفة -أي: صفة الوجود- إذ هي ليست شيئاً غير ذاته سبحانه وتعالى)⁽⁴⁾.

من الأشاعرة الذين خالفوا الأشعري في هذه المسألة: "سعد الدين التفتازاني"، و"الرازي"، حيث اعتبروا "الوجود" صفة، يقول البيجوري: (والمحققون كالسعد وأضرابه أولوا عبارة الأشعري فقالوا: ليس المراد العينية حقيقة، بل المراد أنه ليس زائداً على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وعليه فلا يكون في عدِّ الوجود صفة تسامح، ... وقال الرازي وجماعة: الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة للصفة للموصوف، وعليه فقد عرّفوا الوجود بأنه الحال الواجبة للذات مادامت الذات، حال كون تلك الحال غير معللة بعلة)⁽⁵⁾.

(1) - أحمد العدوي (الشهير بالدردير): مصدر سابق، ص 53.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 63.

(3) - أحمد العدوي: مصدر سابق، ص 48.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 108.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 64.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

والمكلف ليس مطالباً بمعرفة هل الوجود هو عين الموجود أو غيره، وإنما يكفي أن يعلم أن الله موجود⁽¹⁾.

البند الثاني: الصفات السلبية:

تعريف الصفة السلبية:

عُرِّفَت الصفات السلبية بأنها: (كل ما يمتنع أن يوصف به البارئ تعالى)⁽²⁾.

أو هي: (كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بالله سبحانه)⁽³⁾.

سميت سلبية (نسبة من السلب أي: النفي، إذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا يليق به سبحانه)⁽⁴⁾.

الصفات السلبية أكثر من أن تحصى، لكن المشهور منها خمسة صفات هي مهمات أمهات الصفات السلبية، ذلك لأنه يلزم من نفي ضد هذه الصفات الخمسة تنزيه المولى تعالى عن جميع النقائص⁽⁵⁾.

والصفات السلبية الخمس هي: القدم، البقاء، المخالفة للحوادث، القيام بالنفس، الوحدانية.

1- صفة القدم:

تعريف القدم: عرّف علماء الأشاعرة القدم بأنه: (صفة أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه، إن معنى

القدم الذاتي هو عدم الأولية، أي: إن الله تعالى لا أول لوجوده)⁽⁶⁾.

إلى هذا ذهب الجويني في إرشاده⁽⁷⁾، والبوطي في كبرى اليقينية الكونية⁽⁸⁾.

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 64.

(2) - أحمد بن زكري التلمساني: مصدر سابق، ص 209.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 111.

(4) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 54.

(5) - أحمد بن محمد الصاوي: شرح الصاوي على جوهره التوحيد، تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 2، 1999م، ص 148.

(6) - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 50.

(7) - انظر: الإرشاد، ص 32.

(8) - انظر: كبرى اليقينية الكونية، ص 113.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

معنى أنه تعالى قديم لذاته، أي: لا لعلة اقتضت وجوده -تعالى الله عن ذلك- وليس معنى القدم الذاتي ما قابل القدم بالغير، كما ادعى الفلاسفة، لأنه لا شيء قديم بالغير، كما أن كل ما سوى الله تعالى حادث، وإنما معنى القدم: سلب الأولية، أي: لا أول لوجوده تعالى.(1).

كما نبه صاحب كتاب "المسامرة" على أن القدم في حقه تعالى (بمعنى الأزلية التي هي كون وجوده غير مستفتح، لا بمعنى تطاول الزمن فإن ذلك وصف للحادثات ، كما في قوله تعالى ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (2) وليس القدم معنى زائدا على الذات (3).

- دليل اتصافه تعالى بالقدم:

أ- **الدليل النقلى:** استدل الأشاعرة على صفة القدم بقوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ (4).

ب- **الدليل العقلي:**

أجمع الأشاعرة على أن الله تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا، ولو كان حادثا لاحتاج إلى محدث وهكذا إلى غير نهاية، وهذا يستلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل ومحال، فثبت أن الله تعالى قديم(5).

2- **صفة البقاء:**

تعريفها: عرّف "الدردير" "البقاء" بقوله: (هو سلب الآخرة، أي: نفيها، أي أنه تعالى لا آخر لوجوده تعالى)(6).

كما عرفه الكمال بن الهمام بقوله: (هو أن الله تعالى أبدي ليس لوجوده آخر، أي يستحيل أن يلحقه عدم)(7).

(1) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص54.

(2) - سورة: يس، آية: 39.

(3) - الكمال بن أبي شريف بن الهمام: مصدر سابق، ص22.

(4) - سورة: الحديد، آية: 3.

(5) - انظر: أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص50، وعبد الملك الجويني: الإرشاد، ص32، وأحمد العدوي الدردير: شرح الخريدة،

ص54، ومحمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، ص113.

(6) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص55.

(7) - الكمال بن أبي شريف بن الهمام: مصدر سابق، ص24.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

و"البقاء" عند البيجوري: (عدم الآخزية للوجود، وإن شئت قلت: عدم اختتام الوجود) (1).

كما عرفه شارح "إضاءة الدجنة" "النايلسي" بقوله: (هو سلب العدم المتوهم أنه لاحق للوجود، فهي صفة سلبية له تعالى) (2).

دليل اتصافه تعالى بصفة البقاء:

أ- الدليل النقلى: استند الأشاعرة لإثبات صفة "البقاء" إلى آيات من كتاب الله منها:

- قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (3).

- قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (4).

- قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (5).

ب- الدليل العقلي:

استدل الأشاعرة على صفة البقاء لله تعالى عقلياً حيث قرروا أن ما ثبت له القدم استحال عليه العدم (6).

ويفصل صاحب "المسامرة" هذا الدليل قائلاً: (... لأنه لو جاز عدمه لاحتاج انعدامه بعد وجوده إلى علة

لاستحالة الترجيح بلا مرجح، فإما أن ينعدم بنفسه بأن يكون انعدامه أثراً لقدرته، أو ينعدم بمعدم يضاده فيمتنع

وجوده معه وسكت عن المثل والخلاف لأنه لا يتوهم صلاحيتها لعلية انعدام المثل والخلاف، والأول وهو انعدامه

بنفسه باطل، لأنه لما ثبت أنه الموجد الذي استندت إليه كل الموجودات ثبت عدم استناده إلى غيره، فلزم أن يكون

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 67.

(2) - عبد الغني بن إسماعيل النايلسي: رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، دت، ص 45.

(3) - سورة: الحديد: آية: 03

(4) - سورة: القصص، آية: 88.

(5) - سورة: الرحمن، آية: 27.

(6) - انظر: أحمد العدوي: شرح الخريدة، ص 55، والكمال بن الهمام: المسامرة في شرح المسامرة، ص 24، وإبراهيم البيجوري: شرح جوهرة

التوحيد، ص 67، وأبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص 51.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية
وجوده له من نفسه أي اقتضته ذاته المقدسة استحالة أن تؤثر ذاته عدمها لأن ما بالذات أي ما تقتضيه الذات
اقتضاء تاما لا يتخلف عنها⁽¹⁾ .

لقد نبه البوطي على أن كلا من صفتي القدم والبقاء لا مقياس لهما في الخيال، فالعقل عاجز عن تصورهما،
وفهم حقيقتهما بالرغم من أنه في الوقت نفسه يجزم بثبوتهما، وهذا دليل على أن عجز العقل عن تصور الشيء ليس
دليلا على عدم ذلك الشيء⁽²⁾ .

3- المخالفة للحوادث:

تعريفها: معناها: (عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى جوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا
ساكن، ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر، ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الأمكنة ولا بالاتحاد ولا
بالاتصال ولا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشمال، ولا بالخلف ولا بالأمام ولا غير ذلك من صفات الحوادث⁽³⁾ .
لقد اختصر الصاوي هذه المعاني للمخافة للحوادث بقوله: (المعنى أن ذاته وصفاته تعالى مخالفة لكل
حادث، والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمهما عنه تعالى⁽⁴⁾ .

(1) - الكمال بن الهمام: مصدر سابق، ص ص24-25.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص115.

(3) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص ص57-58.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص152.

- دليل مخالفته تعالى للحوادث:

أ- الدليل النقلى:

استدل الأشاعرة على مخالفته تعالى للحوادث بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٢﴾﴾⁽²⁾.

ب- الدليل العقلي: برهان مخالفته سبحانه وتعالى للحوادث هو أن نقول: (لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، لأن كل مثلين لا بد أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر، وكذا المستحيل والجائز، وقد عُلم بالدليل القاطع أن كل ما سوى الله تعالى يجب له الحدوث فلو مائل تعالى شيئاً من الحوادث لوجب له تعالى من الحدوث ما وجب لذلك الشيء، وذلك باطل لما ثبت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه)⁽³⁾.

لقد بيّن البوطي أن: (الألوهية تستلزم البعد عن سائر النقائص ، ومن أبرز مظاهر النقص ما تتلبس به الحوادث من الصفات التي هي في الحقيقة ليست إلا نتيجة حدوثها وحاجتها إلى الموجد والمخصص)⁽⁴⁾.

تجدر الإشارة إلى أن القول بمخالفة الله تعالى إلى سائر الحوادث هو مذهب جميع الفرق من معتزلة وماتريدية وأشاعرة وإباضية وشيعة، باستثناء المشبهة والمجسمة وأمثالهم⁽⁵⁾.

(1) - سورة: الشورى، آية: 11

(2) - سورة: الإخلاص، آية: 4.

(3) - علي بن عثمان الأوشي: جامع الآلي شرح بدء الأمالي في علم العقائد، تحقيق: محمد كنعان، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص27.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص117.

(5) - قحطان الدوري: العقيدة الإسلامية ومذاهبها، كتاب- ناشرون، بيروت، لبنان، ط5، 2016، ص ص 352-353.

4- القيام بالذفس:

تعريفه: نقل الجويني اختلاف الأئمة في معنى القائم بالذفس فقال: (فمنهم من قال: هو الموجود المستغني عن المحل والجوهر على ذلك قائم بنفسه، وقال الأستاذ الإمام أبو إسحاق رحمه الله: القائم بالذفس هو الموجود المستغني عن المحل والمخصص، وذلك يختص عنده الباري تعالى)⁽¹⁾.

ذهب الدردير إلى أن قيامه بنفسه بمعنى: (سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص)⁽²⁾.

وهو اختيار الأوشي في جامع الآلي.⁽³⁾

الدليل على قيامه بنفسه تعالى:

أ-الدليل النقلى: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنِيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾⁽⁴⁾.

وقوله تعالى أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾⁽⁵⁾.

ب-الدليل العقلى: قد برهن الأشاعرة على قيامه تعالى بنفسه من خلال البرهان على: عدم افتقاره تعالى إلى محل، وعدم افتقاره تعالى إلى مخصص.

- دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل: لو كان الله عزوجل مفتقراً إلى محل، لكان المحل قديماً، ولكان هو صفة له،

فكل محل موصوف بما قام به، والصفة من المستحيل أن تتصف بالأحكام التي توجبها المعاني⁽⁶⁾.

وإليه ذهب الدردير في خريدته⁽⁷⁾.

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص35.

(2) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص55.

(3) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص27.

(4) - سورة: العنكبوت، آية: 06.

(5) - سورة: فاطر، آية: 15.

(6) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص35.

(7) - انظر: أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص56.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصص: لو احتاج تعالى إلى المخصص لكان حادثاً ، لأنه لا يحتاج إلى المخصص إلا الحادث وهو كل ما يسوي الله، وقد ثبت بالبرهان وجوب القدم والبقاء والمخالفة للحوادث له تعالى، وبهذا يثبت وجوب قيامه تعالى بنفسه⁽¹⁾.

5- صفة الوجدانية:

تعريفها : عرف الدردير الوجدانية قائلاً: (هي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال أي: عدم الإثنية في الذات: أي في ذاته تعالى اتصالاً وانفصالاً)⁽²⁾ .

ذهب البيجوري إلى أن المراد من الوجدانية: (وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظر فيهما)⁽³⁾

أما البوطي فقد أورد معنى الوجدانية قائلاً: (معناها سلب تصور الكمية في ذاته وصفاته سبحانه وتعالى ، سواء الكمية المتصلة ، والكمية المنفصلة)⁽⁴⁾.

تجدر الإشارة إلى أن صفة الوجدانية من أهم الصفات السلبية ويعتبر مبحث الوجدانية من أهم وأشرف مباحث علم الكلام، لذلك سمي هذا الفن باسم مشتق من الوجدانية، فقيل: "علم التوحيد"، لذلك كثر التنبيه على هذه الصفة في الآيات القرآنية⁽⁵⁾.

وصفة الوجدانية تنفي الكموم الخمسة:

- الكم المتصل في الذات: وهو عدم التركيب فيها.
- الكم المنفصل في الذات: وهو عدم النظر فيها.
- الكم المتصل في الصفات: وهو عدم التركيب فيها.
- الكم المنفصل في الصفات: وهو عدم النظر.

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص28.

(2) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص58.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص70.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص111.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص70.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- الكم المنفصل في الأفعال: وهو عدم المشارك له فيها، والمتصل في الأفعال لا ينفى لأنه ثابت، فأفعاله تعالى كثيرة⁽¹⁾.

- دليل اتصافه تعالى بالوحدانية:

أ- الدليل النقلى: استدلووا بجملة من الآيات القرآنية:

قوله تعالى: ﴿وَالْهُكْمُ لِلَّهِ وَحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾⁽²⁾

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾⁽³⁾.

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁽⁴⁾.

قوله 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﴾⁽⁵⁾.

قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁽⁶⁾.

ب- الدليل العقلي:

استدل الأشاعرة لإثبات الوحدانية ببرهاني: "التمانع"⁽⁷⁾ و"التوارد".

هذا البرهان مشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

(1) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 157.

(2) - سورة: البقرة، آية: 163.

(3) - سورة: الإخلاص: الآيات: 1-2-3-4.

(4) - سورة: محمد، آية: 19.

(5) - سورة: المؤمنون، آية: 91.

(6) - سورة: الأنبياء، آية: 22.

(7) - الألهة على فرض تعددها إما أن تتفق وإما أن تختلف، فإبطال تعدد الآلهة المختلفة يسمى برهان التمانع أو التطارد، وإبطال تعدد الآلهة المتفقة يسمى برهان التوارد، فيقال: يستدل للوحدانية ببرهاني التوارد والتمانع، انظر أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، هامش ص 59.

قوله أيضا: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ (1).

تقرير برهان التمانع والتطارد بأن نقول: (لو اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد شيء والآخر إعدامه فإما أن يتم مرادهما وهو باطل للزوم اجتماع الضدين، أولا يتم مرادهما معا، و هو باطل أيضا للزوم عجز من لم يتم مراده، وعجز من تم مراده أيضا لوجود المماثلة بينهما)⁽²⁾.

أما تقرير دليل التوارد فنقول: (لو وجد فردان متصفان بصفات الأولوية تقديرا، و أرادا معا إيجاد شيء، فإما أن يحصل بإرادتهما معا، وذلك باطل لأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو بإرادة أحدهما، وذلك باطل أيضا، لأنه يلزم عليه عجز الآخر، ويلزم عجز الأول أيضا لوجود المماثلة بينهما)⁽³⁾.

بهذا ينتفي التعدد وتثبت الوجدانية.

البند الثالث: صفات المعاني:

تعريفها: عرفت صفات المعاني بأنها:

(في اللغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية، وفي الاصطلاح: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكما، وهذا تعريف لصفات المعاني، من حيث هي، سواء كانت لتقديم أو لحادث، والفرق حيثئذ بين صفات المعاني للتقديم والحادث: أنها للتقديم قديمة، ولا تسمى أعراضا وللحادث حادثة وتسمى أعراضا)⁽⁴⁾.

أو هي: (صفات أزلية قائمة بذات الله غير منفصلة عنه، وهي صفات وجودية لأنها متحققة موجودة

بذات الله تعالى زائدة على الذات موجبة له حكما)⁽⁵⁾.

(1) - سورة: المؤمنون: آية: 91.

(2) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص159.

(3) - مصدر نفسه، ص159.

(4) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، هامش ص72.

(5) - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص71.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

سميت هذه الصفات بصفات المعاني لأن لكل صفة من هذه الصفات معنى قائم بذاته تعالى.(1)

صفات الكمال له سبحانه كثيرة، ولكنها تجتمع في سبع صفات أساسية هي: القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الحياة، العلم، الكلام.

إن لمعرفة هذه الصفات أهمية كبرى (إذ ينبثق من معرفتها و معرفة ضرورة الإيمان بها حقائق هامة يجب اعتقادها والإيمان بها كتلك الحقائق المتعلقة بتسيير الإنسان واختياره ، وقضاء الله وقدره وأثر العلية وعدمها في أفعاله سبحانه وتعالى)(2).

1- صفة القدرة:

- تعريفها : عرف إبراهيم المارغني القدرة بقوله: (هي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يوجد بها ويعدم ما شاء من الممكنات)(3).

عرفها صاحب "جامع اللآلي" بقوله: (هي صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وقف الإرادة)(4).

كما عرفها عبد الغني النابلسي بقوله (هي صفة أزلية تؤثر في الممكنات عند تعلقها بها)(5).

لقد بين السيد الشريف الجرجاني معنى أن الله تعالى قادر أي: (يصح منه إيجاد العالم وتركه، فليس شيء منهما

لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه، وإلى هذا ذهب المليون كلهم)(6).

(1) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص72.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص120.

(3) - إبراهيم بن أحمد المارغني: الشذرات الذهبية على منظومة العقائد الشرنوبية، تحقيق: نزار حمادي، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1992م، ص51.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص33.

(5) - عبد الغني النابلسي: مصدر سابق، ص64.

(6) - الشريف الجرجاني: شرح المواقف، مصدر سابق، ج8، ص57.

الدليل على اتصافه تعالى بالقدرة:

أ- الدليل النقلى: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (1) ، وقوله تعالى أيضا : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ (2).

ب- الدليل العقلي:

من الأشاعرة من ذهب إلى القول بأنه تعالى قادر لأن (فعله رصين متين ، أي ثابت قوي، وكل من فعله كذلك فهو قادر، فالإله قادر، أما أن فعله رصين متين فلأن فعله: العالم، وأنت تعلم قوة السموات والأرض وما فيهما وما بينهما وثبوتهما، وأما أن كل من كان كذلك فهو قوي، فمعلوم بالبديهة)(3).

ذهب السنوسي وغيره من الأشاعرة أنه قد تقرر بالبرهان القاطع (أنه جل وعلا موجد للعالم بالاختيار لا بمقتضى التعليل أو الطبع، حقيقة الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك، والترك بدلا عن الفعل، وهذا بعينه معنى القادر، فوجب أنه تعالى قادر، فله إذا قدرة قائمة بذاته لاستحالة وجود قادر لا تقوم به قدرة.(4) فالله تعالى فاعل للأشياء ، ومن المعلوم ببديهة أن الأفعال لا تصدر من عاجز لا قدرة له، فثبت أن الله تعالى قادر(5).

(1) - سورة: البقرة: آية: 284.

(2) - سورة: فاطر، آية: 44.

(3) - أبو عمر عثمان السلاجبي: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص76.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، د.ط، د.ت، ص243.

(5) - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص31.

تعلق القدرة:

للقدرة تعلقان: **تعلق صلوحى قديم** أي: صلاحية القدرة في الأزل للإيجاد والإعدام، و**تعلق تنجيزي حادث**: أي الإيجاد والإعدام فعلا، والتعلق التنجيزي الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، أي صفات الأفعال ولم يكن للقدرة تعلق تنجيزي قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم.(1).

أجمع الأشاعرة على أن القدرة تتعلق بالممكن فقط دون الواجب والمستحيل، وذلك لأن تعلقها بالواجب يستلزم إعدامه والواجب لا يقبل العدم، كما يستلزم ذلك أيضا إيجاداً وهو تحصيل حاصل، والمستحيل بعكس ذلك(2).

يضرب البوطي مثالا لذلك فيقول: (فلو قيل مثلا: إن إرادة الله تعلقت بإيجاد المستحيل (وهو الشريك في الألوهية) فأوجدته، فإن عقلك لا يمكن أن يصدق إطلاقاً هذا الكلام لأنه مستحيل بالبداهة ، إذ معنى هذا القول أنه قد أوجد إلهاً مثل واجب الوجود، وواجب الوجود يستحيل أن يكون مسبقاً بعدم، وإذا فليس هو في الحقيقة واجب الوجود، وإن قلت بل هو كذلك على الرغم من أنه مخلوق ومسبوق بعدم ، فمعنى ذلك أنك تقول: إنه واجب الوجود رغم أنه ممكن الوجود، وهو تناقض صريح يرفضه العقل(3).

لقد شنع السنوسي في "شرح أم البراهين" على ابن حزم في قوله بأنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً، وإلا لكان عاجزاً ، و قد فاته أن العجز يكون إذا كان القصور من ناحية القدرة، أما إذا كان القصور لعدم تعلق القدرة فهذا ليس بعجز ، وبالجملة فمقالة ابن حزم مقالة شنيعة تحمل من اللوازم الكثير(4).

2- صفة الإرادة:

- **تعريفها:** (الإرادة هي صفة أزلية زائدة على الذات قائمة بذاته تعالى، شأنها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه)(5).

(1) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص86.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص75.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص132.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص28.

(5) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص174.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

والممكن تجوز عليه عدة أمور هي: الوجود والعدم، والصفات والأزمنة، والأمكنة والجهات والمقادير، ومعنى تخصيص الممكن أي: ترجيح وقوع بعضه دون البعض الآخر⁽¹⁾.

- دليل اتصافه تعالى بصفة الإرادة:

أ- **الدليل النقلى:** قوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾⁽²⁾، وقوله كذلك: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁽⁴⁾.

ب- **الدليل العقلي:** تعددت عبارات الأشاعرة في إثبات صفة الإرادة لله تعالى عقلاً.

فالبيجوري في "تحفة المرید" يقول: (والدليل على وجوب الإرادة له تعالى أن تقول: الله صانع للعالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة، وأيضا فقد اتفق الكل على إطلاق القول بأنه تعالى مرید، وشاع ذلك في كلامه وكلام أنبيائه - عليهم الصلاة والسلام)⁽⁵⁾.

أما الباقلاني فيستدل على صفة الإرادة قائلا: (ويدل على أنه مرید من جهة العقل ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان وزمان دون زمان، وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا، وهذا بعد هذا، وهذا على صفة والآخر على صفة غيرها، وهذا من مكان وهذا من مكان آخر إلى غير ذلك)⁽⁶⁾.

أما الرازي فقد قرر في معالمة أن (الحوادث يحدث كل واحد منها في وقت خاص مع جواز حدوثه قبله أو بعده، فاخصاصه بذلك الوقت المعين لا بد له من مخصص، وذلك المخصص ليس هو القدرة، لأن القدرة تأثيرها في الإيجاد، وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات ... لذلك لا بد من صفة أخرى وهي الإرادة)⁽⁷⁾.

(1) - إبراهيم بن أحمد المارغني: مصدر سابق، ص 49.

(2) - سورة: البروج، آية: 16.

(3) - سورة: البقرة، آية: 185.

(4) - سورة: يس، آية: 82.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 78.

(6) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 32.

(7) - فخر الدين الرازي: المعالم في أصول الدين، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 2004، ص ص 56-57.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما إبراهيم المارغني فقد استدل على وجوب الإرادة له تعالى بقوله: (لو لم يكن مريدا بأن وقع شيء في الكون مع كراهته، أي : عدم إرادته لوقوعه - لكان عاجزا وكونه عاجزا مستحيل)⁽¹⁾.

تعلق الإرادة:

الإرادة تتعلق بالممكن دون الواجب والمستحيل شأنها في ذلك شأن القدرة، والممكن يشمل الخير والشر، خلافا للمعتزلة التي نفت تعلق الإرادة بالشور والقبائح⁽²⁾.

للإرادة تعلق صلوحى قديم، كما لها تعلق تنجيزي قديم كذلك.

يقول البيجوري في بيان ذلك: (وفي قولنا : "تخصيص الممكن" إشارة للتعلق التنجيزي القديم، وهو تخصيص الله الشيء أزلا بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج ، ولها تعلق صلوحى قديم: وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلا أيضا، وبعضهم جعل لها تعلقا تنجيزيا حادثا ، وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند إيجاده بالفعل، لكن التحقيق أن هذا إظهارٌ للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل)⁽³⁾.

تجدر الإشارة إلى أن تعلق الإرادة بالإيجاد والإعدام لا يمكن أن يكون حادثا، لأن ذلك يستلزم أن يكون الله تعالى عالما ببعض ما يريد خلقه فعله في المستقبل وذلك محال، لأنه تعالى عالم في الأزل بكل ما سيفعله وسيخلقه في الحين والوقت الملائمين، وهذا يعني أن إرادته تعالى التنجيزية مصاحبة لعلمه القديم⁽⁴⁾.

تنبيه:

الإرادة لا تستلزم الرضى:

ذهب الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة إلى أن الإرادة مغايرة للمحبة والرضى، وخالفوا بذلك المعتزلة التي ذهبت إلى التسوية بين الإرادة والرضى، يقول شارح الطحاوية: (والذي عليه أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يريد الكفر

(1) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص50.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص77.

(3) - مصدر نفسه، ص77.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص121.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

من الكافر وبشائوه، ولا يرضاه ولا يحبه ، فيشأوه كونا ولا يرضاه ديناً، وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا: أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فزوا إلى هذا لثلاثاً يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه ! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار ! فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه فإنه يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى ! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل⁽¹⁾.

فالإرادة لا تستلزم الرضى، لأن الرضى عبارة عن قبول الشيء والإثابة عليه، وترك الاعتراض عليه، أما الإرادة فقد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى، كالكفر الواقع من الكافر ، فإنه سبحانه أراده ولكنه لا يرضى به، وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾⁽²⁾ (3).

لقد نقل الأمدي أقوى دليل للمغايرة بين المحبة والرضى فقال: (والذين ذهبوا إلى المغايرة: احتجوا بأنهم قالوا: سنين أن الله تعالى يريد لجميع الجائزات، والكفر والفساد من جملتيهما، فيكون مريدا له، فلو كانت الإرادة هي المحبة والرضى لكان البارى تعالى محبا للفساد وراضيا للكفر وهو محال لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾⁽⁵⁾ (6).

الإرادة تغاير الأمر:

- قرر الأشاعرة أن الإرادة مغايرة للأمر وعندهم (لا تلازم بين الأمر والارادة إذ قد:
- يأمر تعالى ولا يريد فلا يقع ، كأمره تعالى أبا جهل وأبا لهب بالإيمان مع عدم إرادته له.
 - ويريد ولا يأمر ، ككفر الكافر وعصيان العاصي.

(1) - محمد بن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و عبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط10، 1997م، ج1، ص321.

(2) - سورة: الزمر: آية : 07.

(3) - عبد البارى داوود: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة - دراسة فلسفية إسلامية- دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 1996م، ص ص 150-151.

(4) - سورة: البقرة، آية: 205.

(5) - سورة: الزمر ، آية : 07.

(6) - سيف الدين الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج1، ص304.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- ويريد ويأمر كإيمان أبي بكر -رضي الله عنه- ونحوه من المؤمنين.
- ولا يريد ولا يأمر، كالذي علم الله أنه لا يوجد⁽¹⁾.

ذلك لأن (الإرادة عند الأشاعرة عامة وشاملة لكل ما هو كائن ، فكل ما تتجه إليه الإرادة واقع لا محالة أما الأمر الإلهي فلا يكون إلا للطاعة دون المعصية، وعلى ذلك فإن المأمور به قد يقع بعينه وقد يقع ضده فالإرادة ليست عين الأمر ولا مستلزمة له)⁽²⁾.

3- 4- صفتي السمع والبصر:

تعريفهما:

أ- **تعريف صفة السمع:** (السمع صفة أزلية قائمة بذاته سبحانه تتعلق بالموجودات: الأصوات وغيرها كالذوات وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه)⁽³⁾.

وإلى مثل هذا أيضا ذهب الصاوي حيث قال: (السمع صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بجميع الموجودات تتعلق إحاطة وانكشاف، وهذا هو التحقيق عند السنوسي والأشعري، لا بالمسموعات فقط خلافا للسعد)⁽⁴⁾.

ب- **تعريف صفة البصر:** (البصر صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها ، كما هي طريقة السنوسي ومن تبعه)⁽⁵⁾.

تجدر الإشارة إلى أن المحقق سعد الدين التفتازاني قد خالف طريقة السنوسي وغيره من الأشاعرة، حيث اعتقد أن صفة السمع تتعلق بالمسموعات فقط، و صفة البصر تتعلق بالمبصرات فقط⁽⁶⁾.

(1) - علي بن محمد الصفاقسي : تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد ، تحقيق : الحبيب بن طاهر ، مؤسسة المعارف ، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص68.

(2) - عبد الباري داوود : مرجع سابق، ص150

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق ، ص85.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي : مصدر سابق ، ص 186-187.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید مصدر سابق، ص85.

(6) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص187.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

من الأشاعرة من جمع صفتي السمع و البصر في تعريف واحد، رغم أن كلا منهما يباين الآخر، والانكشاف

بأحدهما يغيّر الانكشاف بالآخر ، والسبب في جمعهما في تعريف واحد هو تعذر معرفة ما يخص كل واحد منهما

من الانكشافات، كما أن الله سبحانه وتعالى قد جمع بينهما في كتابه العزيز.(1)

من بين العلماء الذين جمعوا بينهما في تعريف واحد : الدردير في شرح خريدته حيث قال : (السمع

والبصر: صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما، والانكشاف بهما يغيّر الانكشاف بالعلم ،

كما أن الانكشاف بإحدهما يغيّر الانكشاف بالأخرى)(2) .

كذلك السنوسي في شرح أم البراهين حيث قال : (السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح

كالعلم، إلا أن الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم ، بمعنى أنه ليس عينه ، وذلك معلوم في الشاهد

ضرورة)(3) .

كما نبّه السنوسي على أن (سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق، إذ سمعنا يتعلق عادة ببعض

الموجودات وهي الأصوات في جهة مخصوصة، وعلى صفة مخصوصة ، وأما سمع مولانا عز وجل وبصره فيتعلقان

بكل موجود قد بما كان أو حادثا، فيسمع جل وعز ويرى في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ، ويسمع ويرى

تبارك وتعالى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاته الوجودية، سواء كانت من قبيل الأصوات

أو من غيرها، أجساما كانت أو أكوانا، أو ألوانا، أو غيرها)(4) .

الدليل على اتصافه تعالى بصفتي السمع والبصر:

أ- الدليل النقلى :

من القرآن الكريم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (5) .

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص ص 34-35.

(2) - أحمد العدوي الدردير : مصدر سابق، ص 79.

(3) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 30.

4 - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق ، ص 30.

(5) - سورة: المجادلة، آية : 01.

قوله تعالى أيضا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (1).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ (2).

قوله تعالى أيضا: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (3).

من السنة النبوية الشريفة:

حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة، فجعلنا لا نصعد شرفاً، ولا نعلو شرفاً، ولا نخطب في وادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، قال: فدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً" (4).

ب- الدليل العقلي:

تعددت عبارات الأشاعرة في إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى فذهبوا إلى أن:

- السمع والبصر من صفات الكمال، وقد اتصف بهما المخلوق، فالله تعالى أحق بالاتصاف بهما، وإلا لزم أن يكون للمخلوق من صفات الكمال ما ليس الخالق، وذلك محال (5).
- لما كان الله سبحانه وتعالى حياً، وجب اتصافه بصفتي السمع والبصر وإلا كان مؤفياً - أي ذا آفة - والله سبحانه وتعالى يتنزه عن الآفات والنقائص (6).

لقد نبه علماء الأشاعرة على أن الاعتماد في إثبات صفتي السمع والبصر على الدليل النقلي لأن الاعتماد على الدليل العقلي في هذه المسألة ضعيف، ذلك لأن ثبوت الكمال لهاتين الصفتين إنما تقرر في الشاهد، فلا يلزم من كون الشيء كمالاً في الشاهد أن يكون كذلك في الغائب (7).

(1) - سورة: الشورى، آية: 11.

(2) - سورة: مريم، آية: 42.

(3) - سورة: الأنعام، آية: 103.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، باب: لا حول ولا قوة إلا بالله، حديث رقم: (6610)، ج8، ص125.

(5) - الكمال بن أبي شريف بن الهمام: مصدر سابق، ص71.

(6) - أبو عمر عثمان السلاجبي: مصدر سابق، ص77.

(7) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص224.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

كما بيّن البوطي أن التمسك بدليل النقل في إثبات هاتين الصفتين هو المانع من نسبة بعض الصفات له سبحانه كالذوق والشم واللمس⁽¹⁾.

تعلق صفتي السمع والبصر:

تتعلق صفتي السمع والبصر بجميع الموجودات دون المعدومات⁽²⁾، هذا على طريقة أغلب الأشاعرة، أما على طريقة "السعد" الذي ذهب إلى أن السمع يتعلق بالمسموعات والبصر يتعلق بالمبصرات، فتكون هاتان الصفتان لا تتعلقان بجميع الموجودات ، وقد ذهب الأشاعرة إلى تفويض هذا الأمر لله سبحانه وتعالى، فلا بد من الاكتفاء بما أثبتته الله سبحانه وتعالى لنفسه، وما وراء ذلك يوكل علمه إلى الله سبحانه وتعالى⁽³⁾.

للسمع والبصر تعلقات ثلاثة:

- تعلق تنجيزي قديم بذاته وصفاته تعالى.
- تعلق صلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا.
- تعلق تنجيزي حادث عند وجودنا⁽⁴⁾.

5- صفة العلم:

تعريفه: (العلم صفة أزلية قديمة، لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به ، على ما هو عليه دون سبق خفاء)⁽⁵⁾

كما عرفه الأوشي بقوله: (صفة ينكشف بها ويتضح المعلوم على ما هو عليه، انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه)⁽⁶⁾ .

-
- (1) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 123.
 - (2) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 88.
 - (3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 135.
 - (4) - أحمد العدوي الدردير : مصدر سابق، ص 89.
 - (5) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 70.
 - (6) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 34.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

من خلال هذين التعريفين يتضح أن صفة العلم ليس من شأنها تخصيص الممكنات أو التأثير فيها بوجه من الوجوه، ولكن شأن هذه الصفة الكشف والاطلاع فقط ، سواء تعلقت بواقع ظهر إلى الوجود أم بمغيب لا يزال في جوف العدم⁽¹⁾.

دليل اتصافه تعالى بصفة العلم:

أ- الدليل النقلى: قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾⁽²⁾.

قوله تعالى أيضا: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾⁽³⁾.

قوله كذلك: ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴾⁽⁴⁾.

قوله تعالى : ﴿ * وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا

تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

﴿ ٥١ ﴾⁽⁵⁾.

ب- الدليل العقلي:

- لو لم يتصف الله سبحانه وتعالى بالعلم لاتصف بضده ، وذلك محال لأنه يلزم عليه وجود الحوادث، فإذا انتفى العلم انتفت الإرادة، وإذا انتفت الإرادة انتفت القدرة فلا يوجد شيء من الحوادث، وذلك باطل بالبديهة، وكيف يكون ذلك وهو خالق السموات والأرض وما فيهن.⁽⁶⁾
- ومما يدل على علمه سبحانه وتعالى كذلك أن فعله تعالى محكم متقن خالٍ من النقائص والعيوب، مشتمل على الحكم والمصالح، ومن كان فعله كذلك ، فهو عالم ، فالله تعالى عالم⁽⁷⁾.

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص120.

(2) - سورة: آل عمران، آية: 119.

(3) - سورة: البقرة ، آية: 29.

(4) - سورة: المائدة، آية : 109.

(5) - سورة: الأنعام، آية : 59.

(6) -علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص70، وانظر كذلك: إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص48.

(7) - السيد الشريف الجرجاني: شرح المواقيف ، مصدر سابق، ج8، ص76.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

- الله تعالى قادر، لأن فعله يقع بالقصد والاختيار، ومن كان كذلك فهو بالضرورة عالم ، لأن ذلك لا يتصور إلا من عالم.(1).

تعلق صفة العلم:

تتعلق صفة العلم بكل من الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق إحاطة وانكشاف(2).

فتعلق العلم بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات هو تعلق تنجيزي قديم ، فالله سبحانه وتعالى يعلم الأشياء أزلا على ماهي عليه، وكونها وجدت في الماضي أو هي موجودة في الحال، أو ستوجد في المستقبل، وليس للعلم تعلق صلوح ولا تنجيزي حادث، لأنه يلزم عليه الجهل، وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه من الأشاعرة، واختاره البيجوري كذلك(3).

6- صفة الحياة:

تعريفها: عرّف الصاوي صفة الحياة بقوله: (هي صفة أزلية قائمة بذاته، تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر)(4) .

كما نقل البغدادي تعريف أصحابه من الأشاعرة لصفة الحياة، فقال: (قال أصحابنا أن حياته صفة أزلية قائمة من غير روح ولا غذاء ولا تنفس)(5) .

كما عرّفت صفة الحياة بأنها: (صفة تقتضي صحة وجود الصفات الأخرى، من العلم والقدرة وغيرها)(6) .

دليل اتصافه تعالى بصفة الحياة:

أ- الدليل النقلى: قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (7).

(1) - مصدر نفسه، ج8، ص76.

(2) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص178، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص29.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص79.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص180.

(5) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص105.

(6) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص34.

(7) - سورة: البقرة ، آية: 255.

ب- الدليل العقلي:

استدل الأشاعرة على اتصافه تعالى بصفة الحياة (بشهادة جميع الحوادث على ذلك، لأن كل حادث يتوقف حدوثه على اتصاف محدثه بوجود القدرة له، والإرادة والعلم والاتصاف بهذه الصفات موقوف على الحياة، إذ هي شرطها ، فلو انتفت الحياة لانتفت القدرة والإرادة والعلم ولو انتفت هذه الصفات عن الإله جل وعلا لاستحال أن يوجد حادث من الحوادث، كيف وقد شوهد من الحوادث ما لا يُقدَّرُ على حصره)⁽¹⁾ .

تعلق صفة الحياة:

أجمع الأشاعرة القدماء منهم والمعاصرين أن صفة الحياة (لا تتعلق بشيء لأنها ليست من صفات التأثير أو التخصيص أو الكشف)⁽²⁾ .

كما أن الحياة صفة تصحح لمن قامت به الإدراك، من غير أن تطلب أمراً زائداً على قيامها بمحلها⁽³⁾ فهي لا تتعلق بشيء.

7- صفة الكلام:

تعريفها: عرّف السنوسي صفة الكلام قائلاً: (كلام الله القائم بذاته هو صفة أزلية ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، ولا يقبل العدم وما في معناه من السكوتِ ولا التبعضِ ولا التقديمِ ولا التأخير)⁽⁴⁾ .

كما عرّفه صاحب الشذرات الذهبية بقوله: (الكلام هو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرفٍ ولا صوتٍ، منزهة عن صفات كلام المخلوقات ، دالة على جميع معلوماته)⁽⁵⁾ .

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص224، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص72، وأبو عمرو عثمان السلاجبي: مصدر سابق، ص76، ومحمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص135.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص34.

(3) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص82.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص30.

(5) - إبراهيم بن أحمد المارغني: مصدر سابق، ص53.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

كما عرّفه سراج الدين الأوشي قائلاً: (المراد بصفة الكلام: المعنى القائم بذاته تعالى وهو : صفة أزلية ليست بجرفٍ ولا صوت ، منزّه عن البعض والكل ، والتقديم والتأخير والسكوت والتجدد، وسائر أنواع التغيرات التي هي من لوازم كلام البشر)⁽¹⁾ .

لقد نقل البغدادي في أصول الدين إجماع الأشاعرة على تعريف الكلام بهذه المعاني، فقال: (أجمع أهل الحق على أن كلام الله تعالى صفة له أزلية قائمة وهي أمره ونهيه وخبره ووعدته ووعدته)⁽²⁾ .

دليل اتصافه تعالى بصفة الكلام:

أ- الدليل النقلى:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾⁽³⁾ .

قوله أيضا: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾⁽⁴⁾ .

من السنة النبوية الشريفة:

استدل الأشاعرة بحديث عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه"⁽⁵⁾ .

من الإجماع:

(تواتر النقل عن الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام- أنه تعالى متكلم مع القطع والجرم باستحالة وجود "التكلم" من غير ثبوت صفة الكلام، وعلى هذا إجماع الأمة)⁽⁶⁾ .

ب- الدليل العقلي: استدل الأشاعرة على اتصافه تعالى بالكلام بأنه سبحانه وتعالى حي، وكل حي يصح

اتصافه بالكلام، لو لم يكن الله سبحانه وتعالى متكلماً، لوجب اتصافه بضده، وذلك نقص، والنقص

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص35.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص106.

(3) - سورة: النساء، آية: 164.

(4) - سورة: التوبة، آية: 06.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، باب : قوله تعالى : "وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة" ، حديث رقم: (7443) ، ج9، ص132.

(6) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص36.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

على الله تعالى محال⁽¹⁾، كما أن المتكلم أكمل ممن ليس بمتكلم ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق⁽²⁾.

تعلق صفة الكلام:

صفة الكلام شأنها شأن صفة العلم ، فهي تتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات ، ذلك أن صفة الكلام تتعلق بالأشياء تعلق دلالة وبيان، أو أمر ونهي، وبيان الله سبحانه وتعالى وأمره ونهيه قد احتوى الحديث عن الواجب والجائز والمستحيل⁽³⁾.

فلصفة الكلام إذا ثلاث تعلقات:

- تعلق تنجيزي قديم وهو تعلقه بذات الله وصفاته ، والمستحيلات ، وأخبار الكائنات قبل وجودها.
- تعلق صلوحى قديم : وهو صلاحيته لخطاب من لم يجد .
- تعلق تنجيزي حادث: وهو خطابه بالفعل لمن وجد⁽⁴⁾ .

الأشاعرة ومسألة إثبات الكلام النفسي:

أجمع المسلمون عبر العصور أن الله سبحانه وتعالى متكلم، ولم يخالف في هذه المسألة أحدٌ، لكن هذا الإجماع كان بخصوص اللفظ لا بخصوص المعنى⁽⁵⁾.

فقد اختلفت الفرق الإسلامية في معنى كلامه تعالى، فذهبت الأشاعرة إلى أن الكلام (صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة، كما في الخرس والطفولة هو بها أمر ناه مخبر وغير ذلك، يدل عليها بالعبرة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عبر عنها بالعربية فقرآن، وبالسريانية فإنجيل، وبالعبرانية فتوراة)⁽⁶⁾.

عبروا عن هذه الصفة ب: الكلام النفسي.

(1) - فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، مصدر سابق، ص173.

(2) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد ، مصدر سابق، ج4، ص144.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص131.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص206.

(5) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل ، بيروت، ط1، 1992م، ص58.

(6) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج4، ص144.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما الكرامية والحشوية ادعوا أن : (كلام الباري تعالى القائم بذاته حروف وأصواتٌ ، ومع كونه حروفاً وأصواتاً فهو قديم أزلي ، وهؤلاء أصحاب غاية في الضلالة ، وتورط في مجبوحة الجهالة)⁽¹⁾ .

كما خالف أيضا المعتزلة الأشاعرة في هذه المسألة ، فادعوا أن (كلام الله تعالى حروف وأصواتٌ كما اعتقده الحشوية، غير أن المعتزلة لم يقولوا بقيام تلك الحروف والأصوات بذاته سبحانه وتعالى لما تفتنوا لحدوثها، ونزهوا الذات العلية عن الجرمية ولوازمها ومعنى كونه تعالى متكلماً عند المعتزلة أنه خالق للكلام)⁽²⁾ .

فالمعتزلة فسروا كلامه تعالى بأنه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل.⁽³⁾

لم تنكر الأشاعرة هذا الكلام الذي أثبتته المعتزلة، بل أخذت به وسمته كلاماً لفظياً واتفقوا على حدوثه، وأنه غير قائم بذاته الله تعالى، ولكن الأشاعرة في نفس الوقت أثبتوا أمراً آخر وراء ذلك وهو الصفة القائمة بالنفس والتي يعبر عنها بالألفاظ، وهي غير حقيقة العلم وغير حقيقة الإرادة، عبروا عنها باسم الكلام النفسي.⁽⁴⁾

استدلال الأشاعرة على إثبات الكلام النفسي:

أ- الدليل النقلي:

قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾⁽⁵⁾.

كما استدلوا بالاجماع، يقول الرازي : (والباري تعالى موصوف بكلام النفس فالذي يدل عليه: ما ثبت عندنا بالتواتر والظواهر من جميع الأنبياء والرسل - عليهم السلام - أنه تعالى أمر عباده بكذا ونهاهم عن كذا وأخبرهم بكذا، ولما ثبت بالمعجزات صدق الأنبياء والرسل - عليهم السلام - وجب القطع بكونه تعالى آمراً وناهياً ومخبراً)⁽⁶⁾.

ب- الدليل اللغوي:

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المرید، مصدر سابق، ص 267.

(2) - مصدر نفسه، ص 268.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 125.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 125، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، مصدر سابق، ص 59.

(5) - سورة: المجادلة، آية : 08.

(6) - فخر الدين الرازي: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، مصدر سابق، ص 60.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

استدل الأشاعرة على إثبات الكلام النفسي لغويا ، فقالوا: (إن الكلام في اللغة يطلق على معنيين: أحدهما : الألفاظ المعبرة عن المعنى القائم بالنفس، فنقول هذا كلامٌ فصيح، وكلامٌ واضح، ثانيهما: المعنى القائم بالنفس، الذي من شأنه أن يعبر عنه بألفاظ)⁽¹⁾ .

استدلوا للمعنى الأخير بقول الأختل:

إن الكلام لفي الفؤاد و إنما جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا⁽²⁾.

كما استدلو بقول عمر - رضي الله عنه-: "إني زورت في نفسي مقالة"⁽³⁾.

ت- الدليل العقلي:

استدل السنوسي على الكلام النفسي عقليا بقوله: (إن الأمر والناهي منا يجد حالة أمره ونهيه من نفسه طلبًا جازمًا بالضرورة ، ويعمل عليه بالعبارات المختلفة، وما يعرض له الاختلاف مغاير لما يعرض له، ولأن العبارات بالجعل والمواضعة والتوقيف، وما في النفس حقيقة عقلية لا بالجعل والتوقيف)⁽⁴⁾ .

أما الرازي فقد استدل على إثبات الكلام النفسي بقوله: (إننا ندعي أن هذه الصفة قديمة فنقول: لو كانت محدثة لكانت إما قائمة به أو بغيره، أو لا في محل ، فإن كانت قائمة به كان الله تعالى محل الحوادث، وهو محال، وإن كانت قائمة بغيره فهو أيضا محال، لأننا بينا أن هذا الكلام صفة الله تعالى ونعتيه، ومن المحال أن تحصل صفة الشيء ونعته، لا فيه بل في غيره)⁽⁵⁾ .

فهتان شهادتان أشعريتان كافيتان في إثبات الكلام النفسي.

مسألة خلق القرآن:

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص124.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص83.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 124-125.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص268.

(5) - فخر الدين الرازي: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، مصدر سابق، ص61.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

لقد كان لمسألة خلق القرآن صدى كبيرا في أوساط المسلمين في عهد المأمون والمعتصم، حيث كانت من أكثر القضايا التي اختلف فيها المسلمون حتى احتكموا فيها إلى السيف، وتراشقوا بمختلف الصياغات العقديّة كالتكفير والتفسيق والتبديع، وكان لكل فرقة من الفرق في المسألة رأي ومذهب، استدلت عليه ودافعت عنه حتى الموت.

مما زاد النار تأججا و الأمر تأزما دخول العامة في هذه القضية، فصار كل من هب ودب يعطي رأيا ويقاقل في سبيله، مما زاد النزاع حدة وعمقا، ولو ترك الأمر للعلماء فقط يناقشونه بحدوء دون خوف السيف والسلطان لما آل الأمر إلى ما آل إليه.

ترتبط مسألة خلق القرآن بمسألة الكلام النفسي ارتباطا وثيقا (فمن قال بأزلية كلام الله تعالى قال هنا بقدم القرآن وإنه غير مخلوق ومن قال بحدوث كلام الله تعالى قال بحدوث القرآن وخلقها)⁽¹⁾.

ذهب أهل العدل إلى أن كلام الله تعالى محدث مخلوق، وهذا ما عبر عنه عبد الجبار المعتزلي قائلا: (ولا خلاف بين أهل العدل في أن القرآن مخلوقٌ محدثٌ مفعول)⁽²⁾.

أما الأشاعرة فأجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، مقروء بالألسن مسموع بالآذان، ومع ذلك فهو غير حال في المصاحف ولا في القلوب والألسن والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى.⁽³⁾

كما عبر الأوشي عن هذا قائلا: (فالقرآن الكريم هو كلام الله تعالى غير مخلوق، أما الحروف والأصوات التي تسمع من قارئه فهي مخلوقة حادثة)⁽⁴⁾.

بل إن الأشعري حكم بالكفر على كل من لم يقل بخلق القرآن وبالتبديع على من توقف في المسألة.

(1) - عبد الهادي الفضلي: خلاصة علم الكلام، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 1993م، ص125.

(2) - أبو الحسن عبد الجبار المعتزلي: المعني في أبواب التوحيد والعدل، د.د.ن، القاهرة، د.ط، 1960م، ج7، ص3.

(3) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص ص 44-45.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص35.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

فقال في "الإبانة": (ونقول : أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر)(1) .

قال في "رسالة استحسان الخوض في علم الكلام" : (فإن قال قائل: فأنا أتوقف في ذلك فلا أقول: مخلوق ولا غير مخلوق، قيل له: فأنت في توقفك في ذلك مبتدع ضال)(2) .

وقد استدل الأشعري على أن القرآن غير مخلوق بجملة من الأدلة منها:

● قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾(3)، قال الأشعري: (يعني من قبل أن خلق الخلق ومن بعد ذلك ، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق)(4) .

● كما استدل بقول الله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾(5) قال

الأشعري: (فلو كانت البحار مدادا كتبت لنفذت البحار وتكسرت الأقلام، ولم يلحق الفناء كلمات ربي، كما لا يلحق الفناء علم الله عز وجل، ومن فنى كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت، فلما لم يجز ذلك على ربنا عز وجل صحَّ أنه لم يزل متكلمًا، لأنه لو لم يكن متكلمًا لوجب عليه السكوت والآفات، تعالى ربنا عن قول الجهمية علوا كبيرا)(6) .

للأشاعرة في تكليم الله تعالى لموسى - عليه السلام- قولًا مخالفًا لقول المعتزلة، إذ ذهب المعتزلة إلى أن

تكليم الله تعالى لموسى - عليه السلام- كان بخلق الحروف والأصوات في الشجرة، أسمع الله تعالى بها موسى - عليه السلام- ما أراد إسماعه له وإيصاله إليه(7) .

(1) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص47.

(2) - أبو الحسن الأشعري: رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص48.

(3) - سورة: الروم، آية: 04.

(4) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص73.

(5) - سورة: الكهف، آية: 109.

(6) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص74.

(7) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص36.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما الأشاعرة لهم في سماع موسى لكلام الله تعالى قولان:

أقواهما : أن الله تعالى خلق لموسى - عليه السلام - سمعا وقواه حتى أدرك كلام الله تعالى بجميع أعضائه ومن جميع الجهات، ثم رد عليه الحجاب فرجع إلى حاله الأولى⁽¹⁾.

القول الآخر: وهو قول كلا من الرازي وأبو إسحاق الإسفراييني: وهو أحد أقوال الماتريدية أيضا، ومضمونه أن كلام الله تعالى الأزلي لا يُسْمَع وإنما يُسمع صوتٌ يدل عليه، خلقه الله سبحانه وتعالى فسمعه موسى، فموسى لم يسمع الكلام الأزلي وإنما سمع ما دل عليه صوتاً ولفظاً ومن جميع الجهات⁽²⁾.

قد شنع الأشعري على المعتزلة في قولهم بأن كلام الله تعالى قد حلّ وحُلِق في الشجرة، وألزمهم عدة إلزامات منها: أن قولهم يستلزم أن تكون الشجرة حاوية لكلام الله وهذا ما قالت به النصارى حيث زعمت أن كلمة الله حواها بطن مريم، كما يستلزم قول المعتزلة أن الشجرة تكون متكلمة بذلك الكلام، أي أن مخلوقا من مخلوقات الله كلم موسى - عليه السلام - وأن الشجرة نطقت وقالت: يا موسى إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني فكلام الله تعالى يكون من الله تعالى ، فلا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقا في شجرة مخلوقة⁽³⁾.

البند الرابع: الصفات المعنوية عند الأشاعرة:

تعتبر الصفات المعنوية نتائج لصفات المعاني أي هي: الأحكام التي تترتب على ثبوت صفات المعاني⁽⁴⁾. فالمعنوية ليست موجودة في نفسها بل هي معللة بعلّة، وتجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات، فيلزم من اتصافه تعالى بالقدرة كونه "قادرا"، وبالعلم كونه "علما"، وبالإرادة كونه "مريدا"، وبالكلام كونه "متكلما"، وبالحيّة كونه "حيا"، وبالسمع كونه "سميعا"، وبالبصر كونه "بصيرا"⁽⁵⁾.

(1) - مصدر نفسه، ص36.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص37.

(3) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص75.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص130.

(5) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص33.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

دليل اتصافه تعالى بالصفات المعنوية هو نفسه دليل اتصافه بصفات المعاني، لأنها ملازمة لها، فكونه تعالى حيا يستلزم حياة وهكذا⁽¹⁾.

في إثبات الصفات المعنوية خلافً بين الأشاعرة، حيث اختلفوا هل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات، أو هي أسماء لصفات ثبوتية غير المعاني لا موجودة ولا معدومة، وهي الأحوال عند من يثبت الحال، فمن أثبت أحوالا معنوية كانت الصفات عنده عشرون صفة، وأما على القول بنفي الأحوال فتكون الصفات ثلاثة عشر صفة فقط، فالأشعري ومن معه يرون نفي الحال، بالتالي فهم يستغنون بصفات المعاني عن المعنوية، واختار السنوسي والقاضي وإمام الحرمين وغيرهم أنها أحوال معنوية، بالتالي تكون الصفات عند هؤلاء عشرون صفة⁽²⁾.
وقد ذهب جمعٌ من العلماء إلى أن الخلاف في ثبوت الحال ونفيه يكاد يكون لفظياً⁽³⁾.

الفرع الثاني: الصفات الواجبة عند الإباضية:

البند الأول: الصفات النفسية: (الوجود) :

يتفق الإباضية مع الأشاعرة في إثبات الصفة النفسية لله تعالى ممثلة بصفة الوجود الذاتي، وجودا لا يحد بزمن. يقول صاحب كتاب "طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي": (لا يخفى أن لله صفات واجبة لا يمكن القول بوجوده دونها، و هي وجوده تعالى وجودا لا يحد بزمن، بل له الوجود المطلق)⁽⁴⁾.
كما يقول صاحب "العقيدة الوهبية": (ما هي الصفة النفسية الواجبة له تعالى ؟ الوجود الذاتي: الواجب الذي لا يقبل العدم لا أزلا، ولا أبدا)⁽⁵⁾.

إلا أن الباحث لا يجد كثير بيان عن صفة الوجود في المصادر الإباضية ربما لأنها صفة بيّنة في نفسها.

(1) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص190.

(2) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص ص 75-76.

(3) - محمد العمراوي: الأجوبة المحررة عن الأسئلة العشرة، دار الفتح، الأردن، ط1، 2011م، ص75.

(4) - سالم بن حمود السيبي: طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، مطابع سجل العرب، سلطنة عمان، د.ط، 1980م، ص93.

(5) - ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق، ص142.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

إذا كان الأشاعرة قد اختلفوا في عدِّ الوجود عين الذات أو غير الذات ، أو في اعتباره صفة أم لا ، فإن الإباضية لم يخوضوا في هذا الأمر ، واعتبروه من غوامض علم الكلام.

يقول البهلائي: (ويكفي المكلف أن يعرف أنه تعالى موجودٌ وجوداً واجباً، ولا يجب عليه أن يعرف أن وجوده عين ذاته أو غير ذاته، لأن ذلك من غوامض التوحيد)⁽¹⁾ .

البند الثاني: الصفات السلبية:

1- صفة القدم:

تعريفها : عرّف صاحب العقيدة الوهبية صفة القدم في حق مولانا تعالى بقوله: (القدم ومعناه : انتفاء الأولية لوجوده عز وجل)⁽²⁾ .

من الإباضية من عرّف القديم بأنه : من لا أول لوجوده بمعنى : عدم افتتاح الوجود⁽³⁾ .

ومنهم من عرّفه بأنه : (عبارة عن نفي سبق العدم)⁽⁴⁾ ، وهذه التعريفات على اختلاف عباراتها إلا أن لها معنى واحداً، وهو نفي العدم عن الله سبحانه وتعالى.

لقد فرّق الإباضية بين نوعين من القدم:

النوع الأول: وهو القدم الذي يطلق على ما توالى عليه الأزمنة وكَرَّ عليه الجديان ، وهو المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾⁽⁵⁾ ، وهو ما يطلق عليه بالقدم الزماني، وهو مستحيل في حقه سبحانه وتعالى، فوجوده تعالى ليس وجوداً زمانياً⁽⁶⁾.

(1) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق ، ص142.

(2) - مصدر نفسه، ص142.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات ، مصدر سابق، ج1، ص213، و: سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص41.

(4) - فرحات الجعيري : مصدر سابق، ص256.

(5) - سورة: يس، آية : 39

(6) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص159.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

النوع الثاني: وهو القدم الذي يطلق على ما لا أول لوجوده، أي أن وجوده لم يسبق بعدم، فهو وجود أزلي، وهو ما يطلق عليه بالقدم الذاتي، وهذا هو القدم الثابت في حقه سبحانه و تعالى (1).

دليل اتصافه سبحانه وتعالى بصفة القدم:

أ- **الدليل النقلى:** استدلال الإباضية لإثبات صفة القدم لله سبحانه وتعالى بقوله عز من قائل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ (2).

ب- **الدليل العقلي:** استدلال الإباضية بدليل الحدوث لإثبات كونه تعالى قديماً إذ لو لم يكن سبحانه وتعالى قديماً لكان محدثاً، مفتقراً إلى محدث يحدثه، وافترق محدثه إلى محدث آخر يحدثه، وتسلسل ذلك إلى ما لانهاية، والتسلسل محال، لاستحالة حوادث لا أول لها (3)، فثبت أنه تعالى متصف بصفة القدم.

وهو نفس الدليل الذي اعتمده الأشاعرة في إثبات صفة القدم عقلياً.

2- صفة البقاء :

تعريفها: (معناه انتفاء الآخرة لوجوده تعالى) (4).

كما عرف صاحب البعد الحضاري صفة البقاء قائلاً: (هو عبارة عن عدم إلحاق العدم للوجود) (5).

دليل اتصافه تعالى بصفة البقاء:

- **الدليل النقلى:** قوله تعالى: ﴿وَالْآخِرُ﴾ (6).

قوله تعالى أيضاً: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (7).

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 160.

(2) - سورة: الحديد، آية: 03.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 213، و: عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 160.

(4) - ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق، ص 142.

(5) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 142.

(6) - سورة: الحديد، آية: 03.

(7) - سورة: الرحمن، آية: 27.

قوله كذلك : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ (1).

-الدليل العقلي:

استدل "الشميني" على وجوب البقاء له تعالى قائلاً: (يجب أن يكون ربنا سبحانه وتعالى باقياً بمعنى أنه لا يلحق وجوده عدمٌ، وإلا لكانت ذاته تعالى تقبلهما فيحتاج في ترجيح وجوده إلى مخصص فيكون حادثاً ، كيف وقد مرَّ بالبرهان وجوب قدمه ، ومن هنا تعلم أن كل ما ثبت قدمه استحاله عدمه... فلو قدر لحوق العدم له -تعالى- عن ذلك - لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم ، لغرض اتصافه بهما ، ولا تتصف ذات بصفة حتى تقبلها لكن قبوله تعالى للعدم محال) (2).

أما الجيظالي فقد برهن على وجوب البقاء له تعالى بدليل مفاده (الدليل على ذلك أنه لو انعدم لكان لا يخلوا إما أن ينعدم بنفسه أو بمعدم هو غيره، فلو جاز أن ينعدم شيء يتصور دوامه بنفسه لجاز أن يوجد شيء بنفسه، فكما يحتاج طرؤ الوجود إلى سبب فكذلك يحتاج طرؤ العدم إلى سبب ، وباطل أن ينعدم بمعدم هو غيره ، لأن ذلك المعدم لو كان قديماً لما تصور الوجود معه ، وقد ثبت أنه قديم لا أول لوجوده ، فكيف كان وجوده في القدم وحده ومعه ضده ؟ وإن كان الضد المعدوم حادثاً كان محالاً ، إذ ليس الحادث بمضادته القديم حتى ينقطع وجوده بأولى من القديم في مضادته الحادث حتى يدفع وجوده، بل الدفع أهون من القطع والقديم أقوى من الحادث، فثبت أنه لا آخر لوجوده ولا نهاية لدوامه) (3).

3- المخالفة للحوادث:

مخالفة الله تعالى للحوادث معناه: (انتفاء مماثلته تعالى للحوادث ، فليست ذاته تعالى وصفاته وأفعاله كذات الحوادث وصفاتها وأفعالها) (4).

فالله سبحانه وتعالى مبين لخلقها ذاتا وصفاتا وأفعالا ، فلا يشبهه أحدٌ في شيء من ذلك كله (5).

(1) -سورة: طه، آية : 73.

(2) - عبد العزيز الشميني: مصدر سابق، ج1، ص162.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات ، مصدر سابق، ج1، ص213.

(4) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص142.

(5) - نور الدين عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنواع العقول، مصدر سابق، ج1، ص336.

الدليل على مخالفته تعالى للحوادث:

استدل الجيطالي على مخالفته تعالى للحوادث بكونه سبحانه وتعالى (منزه عن حلول الحوادث والآفات كحلول الأعراض في الأجسام ، بل هو سبحانه متصف بمحامد الصفات لا تعتريه التغيرات، لأن محل الحوادث لا يخلو عن حوادث تتعاقب عليه وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وإنما ثبت نعت الحوادث للأجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف ، فكيف يكون خالقها مشاركتها في قبول التغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا)⁽¹⁾.

4- صفة القيام بالنفس:

تعريفها: قائم بنفسه أي: (غير مفتقر إلى محل أو مخصص)⁽²⁾، كما عرّف بعض الإباضية القيام بالنفس بأنه: (غناه تعالى لذاته لا لسبب غيره، ومعناه أنه تعالى لا يفتقر إلى ذات يقوم بها ، ولا إلى موجد يوجده، بل هو تعالى الموجد للأشياء كلها)⁽³⁾.

الدليل على اتصافه سبحانه وتعالى بالقيام بالنفس:

استدل الثميني على وجوب اتصافه تعالى بالقيام بالنفس بقوله: (وبالجملة فقد قامت البراهين القاطعة على وجود الذات العلية الموصوفة بالكمالات السنية وعلى قيامه بنفسه واستحالة مماثلته لكل ما يخطر بالبال ، وتكليف في الأوهام، واستحالة اتصافه تعالى بكل ما يستلزم مماثلته للحوادث والاعتراف بالفخر عن إدراكه بعد هذا واجب، كما نقل عن الصديق -رضي الله عنه- أنه قال: (العجز عن الإدراك إدراك) ، فلهذا نقول: لو اتصف عز وجل بشيء مما سبق للزم مماثلته للأجرام ، أو لأعراضها ، وذلك يستلزم أن يساويهما فيما يجب لهما من الحوادث ، وقد سبق وجوب قدمه وبقائه والاستدلال على هذا المطلب العظيم الشأن بالقياس الافتراضي المنتظم فنقول: الله عز وجل ليس بمحدثٍ ، وكل ما اتصف بواحد من تلك الأمور المذكورة فهو حادث فينتج: الله تعالى ليس بمتصف بواحد من تلك الأمور المذكورة.)⁽⁴⁾

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات ، مصدر سابق، ج1، ص219.

(2) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص84.

(3) - ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق ص ص 144-145.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص ص 172-173.

5- صفة الوجدانية:

إن تتبع الباحث لصفة الوجدانية في المصادر الإباضية يقف على عدم تركيز علماء ودارسي المذهب الإباضي على إيراد تعريف أو مفهوم الوجدانية، ربما لأنها صفة دالة على نفسها، فهي أوضح من أن تعرف لأن المعرف لا يُعرّف.

على عكس الأشاعرة، فمصادرهم طافحة بإيراد تعاريف الوجدانية، وهنا سيتم إيراد تعريف وحيد تم الوقوف عليه في كتاب "قناطر الخيرات" ل: "الجيطالي"، حيث يقول معرفا صفة الوجدانية: (العلم بأنه تعالى واحد لا شريك له، فرد لا ند له، انفرد بالخلق والإبداع وتوحد بالإيجاد والاختراع لا مثل له يساميه ويساويه، لا ضد له فينازعه ويناوئه)⁽¹⁾.

دليل اتصافه تعالى بصفة الوجدانية:

أ- الدليل النقلى: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ﴾⁽²⁾.

قوله تعالى أيضا: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁽³⁾.

ب- الدليل العقلي:

لقد حضيت صفة الوجدانية باهتمام كبير من قبل الإباضية خاصة فيما يتعلق بإيراد الأدلة العقلية لإثبات هذه الصفة، ذلك لأن الوجدانية والتفرد هما السمة الأساسية للألوهية، وتعتبر هذه الصفة أهم الصفات السلبية، لأنها أساسها، وكل الصفات السابقة تؤول إليها.

لذلك حرص علماء المذهب الإباضي على إيراد مختلف الأدلة العقلية لإثبات وجوب اتصافه تعالى بالوجدانية.

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص216.

(2) - سورة: الأنبياء، آية: 22.

(3) - سورة: الإخلاص، آية: 01.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

فالسالمي ركز في استدلاله على دليل التمانع ، حيث أورد الدليل قائلاً: (لو كان الله تعالى شريكاً في الأزل لكان كل واحدٍ من الشريكين صالحاً لأن يكون ربا مالكا مستحقاً للعبادة، ولا دليل يخص واحداً منهما بذلك دون الآخر، فتبطل الوحدانية الثابتة بالبرهان القطعي وهو أنه لو كانا اثنين فلا يخلو إما أن يكونا مالكين معا أو لا...؟ فإن كان أحدهما مالكا دون الآخر كان ذلك المالك هو الإله والآخر هو المألوه المملوك العاجز، وإن كانا كلاهما مالكين فلا يخلو إما أن يكون كل منهما مالكا لما يملكه الآخر أو مقصورا ملكه على مخصوص لا يملكه الآخر، فإن كان الأول لزم أن يكون كلاهما عاجزا حيث لم يستطع دفع الشريك الذي شاركه في ملكه ، وإن قيل إنهما تصالحا على ذلك، فالتصالح لا يكون إلا عن عجز وإن كان الثاني لزم عجز كل واحد منها أيضا حيث كان ملكه مقصورا على مخصوص، إذ لو كان قادرا لقهر شريكه وما ملكه(1) .

أما الجيظالي فبنى برهانه اعتمادا على قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا ﴾ (2)، فقرر (أنهما لو كانا اثنين وأراد أحدهما أمرا فالثاني إن كان مضطرا إلى مساعدته كان مقهورا له عاجزا ، ولم يكن إلهاً قادرا ، وإن كان قادرا على مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا قاهرا ، والأول ضعيفا قاصرا فلم يكن إلهاً قادرا(3) .

أما القلهاتي فصاغ دليله بطريقة السؤال والجواب قائلاً: (فإن قال : من أين تعلم أن إلهك واحد؟ فقل له من قبل أنه لا يكون قادرا إلا واحدا ، فإن قال من أين تعلم أنه لا يكون قادرا إلا واحدا؟ فقل من قبل أنه لا يكون الواحد إلا غالبا ، ولو كان اثنين لم يكن قادرا لأنه إن أراد أحدهما أن يغلب صاحبه ، فالمغلوب ليس بإله ، وإن لم يقدر أحدهما أن يغلب صاحبه فهو عاجزٌ والعاجز ليس بإله(4) .

هذا بالإضافة إلى أن التعدد ينتج عنه التنازع ، والتنازع يؤدي إلى اختلال نظام الكون، أو أن الكون لم يوجد أصلا وهذا باطل بالمشاهدة، فالكون موجود و وجوده في غاية الدقة والإتقان فينتفي بهذا التعدد وتثبت وحدانية الله تعالى ذاتا و صفاتا وأفعالا(5) .

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول ، مصدر سابق، ج1، ص328.

(2) - سورة: الأنبياء، آية : 22.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص216.

(4) - محمد بن سعيد القلهاتي: مصدر سابق، ج1، ص61.

(5) - محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص117.

البند الثالث: صفات المعاني:

1- صفة القدرة:

تعريفها: عرّفها صاحب العقيدة الوهبية قائلاً: (فالقدرة نعتقد أنّها صفة ذاتية أزلية، يترتب على مفهومها

الاعتباري إيجاد كل ممكن وإعدامه عند تعلقها به على وفق الإرادة)⁽¹⁾ .

كما عرّفت القدرة بأنّها (صفة ذاتية لله تعالى تؤثر في جميع المقدورات بالإيجاد والإعدام ، من غير احتياج

إلى معنى قديم زائد عليه قائم به يتأتى به التأثير)⁽²⁾ .

والقادر هو الموجد بالاختيار أي : يصح منه الفعل والترك على السواء⁽³⁾.

من خلال هذه التعريفات نلاحظ أن الإباضية تتفق في تعريفها للقدرة مع الأشاعرة باستثناء اعتبار أن

القدرة هي عين الذات، فالله قادر لا بقدرة هي غيره ، بينما يعتبرها الأشاعرة صفة زائدة على الذات.

الدليل على اتصافه تعالى بصفة القدرة:

أ- الدليل النقلي : استدل الإباضية بجملة من الآيات القرآنية لإثبات اتصافه تعالى بصفة القدرة منها:

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾⁽⁴⁾.

ب- الدليل العقلي:

استدل الجيطالي على كونه تعالى قادراً بدليل نظام العالم حيث قال: (لأن العالم كله محكم في صنعته ، مرتبٌ

في خلقته ، ومن رأى ثوبا من ديباج حسن النسج و التأليف متناسب التطريز والتطريف ، ثم توهم صدور ذلك من

(1) - ناصر بن سالم البهلاي: مصدر سابق، ص148.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص ص 832-833.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق ، ج1، ص46.

(4) - سورة: البقرة، آية: 284.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

ميت لا استطاعة له ، أو من إنسان لا قدرة له كان منخلعا عن غريزة العقل منخرطا في سلك أهل الغباوة والجهل ، وقولنا الله قادر إخبارٌ عن الذات أنها ليست بعاجزة ولا يعجزها شيء(1).

إلى هذا الدليل ذهب الوارجلاني في "الدليل والبرهان" حيث قال (فإن قال قائل : ما الدليل على القدرة ؟ قلنا : صدور الحدث ، ولا يصدر إلا عن قوة(2).

أما السالمي فقد استدلل على قدرته تعالى بكونه سبحانه وتعالى موجد بالاختيار لا بالإكراه وكل موجد بالاختيار فهو قادر ، فإذا الله تعالى قادر(3).

تعلق صفة القدرة:

اتفق الإباضية على أن صفة القدرة لا تأثير لها في الواجبات والمستحيلات ، وهذا ما وضحه السالمي حيث قال: (ولا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل ، ولذا لا يجوز أن يقال الله قادر على ذاته لأن ذاته واجبة الوجود، ولا أن يقال أنه قادر على أن يجعل له شريك لأن وجود شريك له تعالى مستحيل(4).

هو ما ذهب إليه "البهلائي" كذلك قائلا : (ولا يقال : إنها تتعلق بالمستحيلات قطعا ليس لقصور في نفس القدرة، لكن القدرة لا تتعلق به لاستحالته(5).

لقد كفر السالمي كل من يقول بتعلق قدرته سبحانه وتعالى بالواجب أو المستحيل(6).

(1) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات ، مصدر سابق، ج1، ص ص 217،219.

(2) - أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان مصدر سابق، ج1، ص 63.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول ، مصدر سابق، ج1، ص 360.

(4) - مصدر نفسه ، ج1، ص 360.

(5) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص 153.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، تحقيق: محمد إسماعيل، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، ط1، 1983م، ج1، ص 122.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

فتتعلق قدرته تعالى بالممكنات فقط، يقول صاحب "الإرشاد": (فاستبان لك أن القدرة لا تأثير لها إلا في

الممكن)⁽¹⁾، ويقول البهلائي: (تتعلق قدرته سبحانه بالممكنات مطلقاً)⁽²⁾.

هذا رأي المذهب الإباضي في تعلق صفة القدرة، حيث وافقوا تماماً رأي الأشاعرة.

إلا أننا نلاحظ أن شيوخ المذهب الإباضي يناقشون مثل هذه المسائل باختصار، فلم يتطرقوا مثلاً إلى تعلق

القدرة الصلوحية والتنجزية، عكس الأشاعرة الذين يخوضون في مثل هذه المسائل خوفاً يشبع نهم الباحث.

2- صفة الإرادة:

تعريفها: عرّف البهلائي " الإرادة بقوله: (الإرادة صفة ذاتية شأها التخصيص ، فتخصص كل ممكن

ببعض ما يجوز عليه عند تعلقها به)⁽³⁾.

كما عُرِّفَت الإرادة بأنها: (صفة لله تعالى أزلية يقصد بها نفي الإكراه عنه)⁽⁴⁾.

الإرادة ترادف المشيئة عند الإباضية ، فهما اسمان لمعنى واحد⁽⁵⁾.

هو ما ذهبت إليه الأشاعرة كذلك.

الدليل على اتصافه تعالى بصفة الإرادة:

أ- الدليل النقلى: استدلال الإباضية لإثبات صفة الإرادة له تعالى بجملة من الآيات القرآنية منها:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾⁽⁶⁾.

قوله تعالى أيضاً: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾⁽⁷⁾.

(1) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 48.

(2) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص 153.

(3) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص 148.

(4) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص 236.

(5) - خميس بن سعيد الرستاقي: مصدر سابق، ج 1، ص 446.

(6) - سورة: يس: آية: 82.

(7) - سورة: الحج، آية: 14.

قوله كذلك : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (1).

ب- الدليل العقلي:

استدل الوارجلاني على وجوب اتصافه سبحانه وتعالى بصفة الإرادة بقوله: (فإن قال قائل: مالدليل على الإرادة؟ قلنا تمييزه بين المقدورات، هذا قد شاء وجوده فوجد، وهذا لم يشأ وجوده فلم يوجد، ووجد الموجود على صفة ما، وغيره على خلافها، والقدرة جارية عليهما قد شملتهما و فرقت الإرادة و المشيئة بينهما)(2).

أما "تبغورين" فقد استدل على حسن الصنعة، ونظام الكون الذي يدل على أن الذي صنعه لم يصنعه إلا وهو مريد له، وليس بمستكره على صنعه(3).

إلى هذا أيضا ذهب "الجيطالي" في قناطره(4).

أما "الثميني" فبرهن على وجوب اتصافه سبحانه وتعالى بالإرادة بقوله: (الله تعالى خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين، وكل من كان كذلك فهو مريد، فالله تعالى مريد)(5).

ثم أخذ يبرهن على صحة ما ذهب إليه من خلال مقدمتين الأولى صغرى و الثانية كبرى.

فقال: (أما الصغرى: فواضحة إذ لا يخفى أنه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة إليه سواء لا يجب أحدهما ولا يستحيل بل هما جائزان بالسواء، ثم إنه تعالى أوجد هذا الممكن فبالضرورة أنه تعالى هو الذي خصصه بأحد الطرفين الجائزين عليه وهو الوجود، ولم يبقه على الطرف الآخر الجائز عليه أيضًا وهو العدم، وكذا أوجده على مقدار مخصوص في ذاته، فخصه أيضا بذلك المقدار بدلا عن الطرف الآخر الجائز، وهو أن يكون أكبر من ذلك أو أصغر منه وكذا خصه بالوجود في ساعة كذا، من يوم كذا، في شهر كذا، في سنة كذا، بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك أو المتأخر عنه)(6).

(1) - سورة: النحل، آية: 40.

(2) - أبو يعقوب إبراهيم الوارجلاني: الدليل و البرهان، مصدر سابق، ج1، ص63.

(3) - تبغورين بن داود الملشوطي: متن الجهالات في علم التوحيد، دراسة وتحقيق: ونيس عامر، د.د.ن، تونس، ط1، 2003م، ص101.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص218.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص176.

(6) - مصدر نفسه، ج1، ص ص 176، 178.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

بعد فراغه من بيان المقدمة الأولى شرع في توضيح المقدمة الثانية الكبرى، فقال: (وبيان الكبرى: فلأن ترجيح وقوع أحد الطرفين المستويين بغير مرجح محال، ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذلك ممكن، لأنه يلزم عليه أن يكون مساويا لذاته راجحا كما مر، وأيضا فلأنه إن ترجح له الوجود عن ذاته كان واجب الوجود، فيلزم قدمه و إن ترجح له العدم من ذاته وجب استمرار عدمه، فلا يوجد أبدا لأن المرجح الذاتي يمتنع عدمه، وكلا القسمين باطل، فتعين أن يكون المرجح خارجا عنه من جهة فاعله، والسر يقتضي أن لا مرجح لاختصاص الممكن بأحد الجائزين عليه أو الجائزات بدلا عن مقابله إلا بالإرادة وهي اختيار الفاعل فعل ذلك الجائز ... ولو لم يكن الله تعالى مريداً لما اختص العالم بما تقدم ، واللازم باطل فكذا الملزوم⁽¹⁾ .

تعلق صفة الإرادة:

تتعلق الإرادة عند الإباضية بالممكن دون الواجب والمستحيل، شأنها في ذلك شأن القدرة.

فهي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه⁽²⁾.

الإرادة وعلاقتها بالأمر:

ذهبت الإباضية إلى أن الأمر لا يستلزم الإرادة ، فتكون بذلك قد خالفت المعتزلة ، ووافقت الأشاعرة.

يقول الثميني معبرا عن هذا : (ذهب المعتزلة إلى أن الأمر يستلزم الإرادة ، بمعنى أن كل ما أمر الله به فقد أراده

، وأن النهي يستلزم عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مراداً لله تعالى لكونه مأمورا به وكفره غير مراد له لكونه منهياً،

ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مراداً ويؤمر به وقد يكون مراداً وينهي عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله

تعالى)⁽³⁾.

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق ، ج1، ص ص 178-179.

(2) - انظر : ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق، ص148، و : محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص128.

(3) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص208.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

كما جاء في "الإرشاد" : (والأئمة يقولون : إنه قدير يريد ما لا يأمر به لحكم ومصالح يعلمها هو، وقد يأمر بما لا يريد كإيمان الكافر فإنه أمر به ولم يردّه، ولو أَرادَه لكان كما أراد(1)).

أضاف الجعبري أن الإباضية لا ينكرون (أن يريد الله المعصية ، لكن لا بمعنى الأمر بها، وإنما بمعنى نفي الاستكراه عن الله تعالى، وبمعنى النهي عنها والمعاقبة عليها)(2) .

بهذا يكون الإباضية قد وافقوا الأشاعرة تمام الموافقة في عدم استلزام الأمر للإرادة.

لقد بين شيوخ الإباضية أن ما ذهب إلى الأشاعرة من أن الله يأمر بما لا يريد فصحيح ، وأن ما حكوا عن أبي جهل فصحيح كذلك، فيكون المذهبان متفقان في هذه المسألة تمام الاتفاق(3).

3-4- صفتي السمع والبصر:

تعريفهما: من الإباضية من جمع بينهما في تعريف واحد فقال: (ومعنى سمعه و بصره هو أنهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه)(4) .

من علماء الإباضية من عرّف كل صفة على حدة فقال: (السميع : من أسماء الله الحسنى، ومن صفاته الذاتية و هو على ثلاثة معانٍ: نفي للصمم عنه تعالى، الذي لا تخفى عنه الأصوات، مستجيب الدعاء وقابله) (5) .

(البصير : من صفات الله تعالى وهي صفة ذاتٍ بمعنى أن ذاته تعالى كافية في انكشاف جميع المبصرات له، من غير حاجة إلى معنى زائد عليه قائم به يتأتى به ذلك الانكشاف)(6) .

(1) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص ص 59-60.

(2) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص468.

(3) - ياسين حسين الويسي: من تراث الإباضية العقائدي، دار الفرق، سوريا، ط1، 2010، ص81.

(4) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص60.

(5) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص ص 502-503.

(6) - مصدر نفسه، ج1، ص ص 117-118.

الدليل على اتصافه تعالى بصفتي السمع والبصر:

أ- الدليل النقلى: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (٧٥) ﴿ (1) .

وقوله تعالى أيضا: ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ (٢٨) ﴿ (2) .

وكذلك: ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ (3) .

وقوله تعالى كذلك: ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (٤٦) ﴿ (4) .

ب- الدليل العقلي:

استدل السالمى على وجوب اتصافه تعالى بصفتي السمع والبصر بقوله: (والدليل على أنه سميع هو أنه لو لم يكن تعالى سميعًا مع اتصافه بالحياة لوجب أن يكون أصم، واللازم باطل فكذا الملزوم ... والدليل على أنه بصير هو أنه لو لم يكن تعالى بصيرا مع اتصافه بالحياة وجب أن يكون أعمى ، واللازم باطل فكذا الملزوم) (5) .

أما "تبغورين" فاعتبر أن وجود الألوان مع اختلافها دليل على بصره تعالى، وكذلك وجود الأصوات مع اختلافها دل على أنه تعالى سميع (6) .

تعلق صفتي السمع والبصر:

اختلف الإباضية في تعلق صفتي السمع والبصر، فمنهم جعل تعلقها بالموجودات مطلقا، ومنهم من ذهب إلى أن صفة السمع تتعلق بالمسموعات، وصفة البصر تتعلق بالمبصرات (7) .

(1) - سورة: الحج، آية: 75.

(2) - سورة: آل عمران، آية: 38.

(3) - سورة: مريم، آية: 42.

(4) - سورة: طه، آية: 46.

(5) - عبد الله بن حميد السالمى: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 1، ص ص 358-359.

(6) - تبغورين بن داود الملشوطي: متن الجهالات في علم التوحيد، مصدر سابق، ص 100.

(7) - ناصر بن سالم البهلاني: مصدر سابق، ص 148.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

شأنهم في هذا الاختلاف شأن الأشاعرة.

الله تعالى عند الإباضية سميع بذاته، أي أن ذاته العلية كافية في انكشاف المسموعات، وهو بصير بذاته أي أن ذاته تعالى منكشفة لها المبصرات انكشافاً تاماً من غير حاجة إلى واسطة بينها وبين المبصرات⁽¹⁾.

خلاقاً للأشاعرة التي ترى أن صفتي السمع والبصر صفتان زائدتان على الذات.

صفتي السمع والبصر وعلاقتهما بصفة العلم:

اختلف الإباضية فيما بينهم في اعتبار صفتي السمع والبصر صفتان مستقلتان، أو هما صفتان راجعتان إلى صفة العلم.

إلى هذا الخلاف أشار الثميني قائلاً: (وبالجملة فقد تحصل للمشايخ هنا قولان: أحدهما: أنهما إدراكان مخالفان

للعلم بجنسهما مع مشاركتهما له في أنهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه، والثاني: أنهما من

جنس العلم، إلا أنهما لا يتعلقان بالموجود والمعين والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم وبالملطوق... ومن قال إنه سميع

بصير لنفسه فهو يردهما إلى العلم⁽²⁾.

من علماء الإباضية الذين أرجعوا صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم: البهلائي⁽³⁾، والخروصي⁽⁴⁾،

والسالمي⁽⁵⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: بهجة الأنوار شرح منظومة أنوار العقول في التوحيد، مطبعة الموسوعات، مصر، د.ط، د.ت، ص ص 88-89.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص215.

(3) - انظر: ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص150.

(4) - انظر: سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج1، ص60.

(5) - انظر: عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص359.

5- صفة العلم:

تعريفها: عرّف صاحب "العقيدة الوهبية" صفة العلم قائلا: (العلم صفة ذاتية بها تنكشف المعلومات أزلا وأبدا عند تعلقها به) (1).

الدليل على اتصافه تعالى بصفة العلم:

أ- الدليل النقلى: استدلل الإباضية بمجموعة من الآيات لإثبات وجوب اتصافه تعالى بصفة العلم منها:

قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (2).

وقوله تعالى أيضا: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ

نَبْرَاهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (3).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (4).

ب- الدليل العقلي:

اختلفت عبارات علماء المذهب الإباضي في التدليل عقليا على اتصافه تعالى بصفة العلم، إلا أن معناها

واحد.

فهذا "الثميني" يستدل بدليلين: دليل النظام و الإحكام ، و دليل الاختيار، إلا أنه يرجح الدليل الأول

لوضوحه وبيانه ، فيقول: (إنا نستدل على كونه تعالى عالما بأنه لو لم يكن عالما لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما

أنت عليه من غاية الإحكام والإتقان، ودقائق المحاسن التي لا تنحصر... وبالجملة فالاستدلال على كونه تعالى

عالما يصح بوجهين: الإحكام كما تقدم وهو أوضح، والاختيار: و وجه الاستدلال به أنه تعالى فاعل بالاختبار

والفاعل بالاختيار لا بد أن يكون قاصدا إلى ما يفعله والقصد إلى الشيء مع الجهل به محال، ولا يتصور القصد من

الله تعالى إلا مع العلم بالمقصود... فتعين أن يكون عالما) (5).

(1) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص148.

(2) - سورة: المائدة: آية: 97.

(3) - سورة: الحديد، آية: 22.

(4) - سورة: البقرة، آية: 29.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج1، ص ص 193-194.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما صاحب "الكشف والبيان" فقد اختصر دليله في عبارة وجيزة فقال: (فإن قال: ما الدليل على أنه عالم؟ قيل له: لأن الأفعال المحكمة لا تكون إلا من عالم)⁽¹⁾ .

أما الوارجلاني فاستدل بدليل نظام العالم وما فيه من صور الإثقان والإبداع، فقال: (فإن قال قائل: ما الدليل على علمه؟ قلنا إتيقانه الحدث، ولما رأينا المحدث قد يأتي على مراد المحدث، وصار كل شكل إلى شكله، ورجع كل فرع إلى أصله من الأرض والسموات والأشجار والنبات والجماد والحيوانات على نظام واحد وترتيب واحد)⁽²⁾ .

تعلق صفة العلم:

يتعلق العلم عند الإباضية بجميع المعلومات والموجودات وإلى هذا ذهب صاحب "مقدمة التوحيد وشرحها"

قائلا: (تعلق علمه بجميع المعلومات)⁽³⁾ .

لقد فصل صاحب "العقيدة الوهية" قائلا: (هل يتعلق علمه تعالى بالمعدوم؟ بلى يتعلق علمه بالممكنات موجودا ومعدوما لعلمه القديم المحيط بالأشياء قبل أن تكون كيف تكون لو كانت، وبما كان كيف كان وكيف يكون بعد أن كان، فعلمه تعالى يتعلق بالموجود والمعدوم، وبما سيبدوه وبما سيعيده، ومتعلق بالممكن على وجه إمكانه، وبالمستحيل على وجه استحالته، لا أول لعلمه بكليات المعلومات وجزئياتها ولا انتهاء لعلمه، ولا شيء من علمه حادث، فهو عالم الغيب والشهادة لم يزل ولا يزال)⁽⁴²⁾ .

(1) - أبو عبد الله محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص79.

(2) - أبو يعقوب إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، مصدر سابق، ج1، ص63.

(3) - أحمد بن سعيد الشماخي و داود بن إبراهيم التلاقي: مصدر سابق، ص159.

(4) - ناصر بن سالم البهلاقي: مصدر سابق، ص150.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

تجدر الإشارة إلى أن الإباضية ترى أن الذات العلية موصوفة بأنها عالمة لانكشاف جميع المعلومات لها، لا

لصفة زائدة عليها قائمة بما كما يقول الأشاعرة، وإنما ذاته تعالى منكشفة لها الأشياء انكشافاً تاماً⁽¹⁾.

6- صفة الحياة:

تعريفها : عرّف الإباضية صفة الحياة بأنها: (صفة ذاتية تقتضي صحة العلم وصدور الفعل)⁽²⁾.

معنى "الحي" هو الذي: (لا يجري عليه الموت، ولا يكون في صفات الأموات)⁽³⁾.

كما أن صفة الحياة عند الإباضية من صفات الذات لا خارجة عن الذات⁽⁴⁾.

(ومعنى وصفه بالحياة نفي الموت عنه تعالى، وليس المراد من ذلك أن هذه الصفات معانٍ حقيقية قائمة بذاته

تعالى كما يقول الأشاعرة)⁽⁵⁾.

الدليل على اتصافه تعالى بصفة الحياة:

أ- الدليل النقلى:

قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾⁽⁶⁾.

ب- الدليل العقلي:

استدل الجيظالي على وجوب اتصافه تعالى بصفة الحياة قائلاً: (إن من ثبت علمه وقدرته ثبتت بالضرورة

حياته ، إذ الأموات استحالت منهم القدرة والعلوم، ولو تصور قاندر عالم فاعل مدبر دون أن يكون حيّاً لجاز أن

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص355.

(2) - ناصر بن سالم البهلاي: مصدر سابق، ص148.

(3) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين أو الأصول العشرة، مصدر سابق، ص82.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص319.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، مصدر سابق، ج1، ص135.

(6) - سورة: البقرة، آية: 255.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

يُشكَّ في حياة الحيوانات عن ترددها في الحركات والسكنات، بل في حياة أرباب الحرف والصناعات وذلك انغماسٌ في غمرة الجهالات⁽¹⁾.

هذا ما ذهب إليه العوتبي قائلًا: (ذلك أنه لا يجوز أن يعلم إلا حي، ولا يجوز أن يقدر على الأشياء إلا حي، فلما كانت أفعاله على أنه عالم بما وقادِرٌ عليها كانت أيضا دالة على أنه حي)⁽²⁾.

كما يرى السالمي أن (الدليل على أنه تعالى حي أنه لو لم يكن حيا لما جاز أن يتصف بتلك الكمالات السابق ذكرها من العلم و القدرة و الإرادة ونحوها)⁽³⁾.

تعلق صفة الحياة:

ترى الإباضية أن الحياة لا تتعلق بشيء ، وهو نفس رأي الأشاعرة كذلك.

يقول البهلائي: (فصفة الحياة لا تتعلق بالبتة، لأنها صفة يصح بها الإدراك، صدور الفعل، بمعنى أنها شرط عقلي له، يلزم من عدمها عدمه، ولا يلزم من وجودها وجوده، ولا عدمه)⁽⁴⁾.

7- صفة الكلام:

تعريفها: عرّف الإباضية صفة الكلام بأنها : (صفة ذاتية دالة على نفي الخرس عنه تعالى، ومنافية للسكوت والآفة المستحيلين عليه تعالى، وهو تعالى بمفهوم صفة الكلام أمرٌ ناهٍ مخبرٌ إلى غير ذلك، ويدل على هذه الصفة بالعبارة والكتابة والإشارة، فإذا عبر عنها بالعربية فالقرآن ، وبالسريانية فالزبور، وبالعبرانية فالتوراة وبالرومية فالإنجيل، فالمسمى واحد وإن اختلفت العبارة)⁽⁵⁾.

إذا ، فالإباضية يتفقون مع جمهور المسلمين في إثبات كونه تعالى متكلمًا، وإثبات صفة الكلام له.

(1) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص ص 217-218.

(2) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج1، ص618.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص360.

(4) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص 227 بتصرف.

(5) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص262.

الدليل على اتصافه تعالى بصفة الكلام:

أ-الدليل النقلى:

قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ (1) .

كما استدلوا كذلك بإجماع الأنبياء والرسل وإجماع المسلمين، فقد تواتر عنهم أنهم كانوا يثبتون له تعالى الكلام، ويقولون أن الله تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا، وأخبر بكذا واستخبر عن كذا(2).

ب-الدليل العقلى:

استدل الثميني على وجوب كونه تعالى متكلماً بقوله: (يجب أن يكون ربنا عز وعلا متكلماً، وإلاً لا تصف بضد ذلك من الخرس، وهي آفات ونقص يجب تنزيهه عنها لاحتياجه حينئذ إلى من يكمله، وهو الغنى على الإطلاق المفتقر إليه جميع ما سواه، لأن الناقص مفتقر إلى من يكمله، وذلك يستلزم حدوثه، والحدوث والافتقار على واجب الوجود لذاته مستحيلاً بالضرورة... ويلزم على تقدير تلك النقائص أن يكون المخلوق المتصف بالكمالات أكمل من الخالق تعالى عن ذلك وهو مما لا يعقل)(3) .

تعلق صفة الكلام:

من خلال تتبعنا لصفة الكلام في المصادر الإباضية لم نتمكن من الحصول على نصوص تتحدث عن تعلق صفة الكلام، وحتى أدلة إثبات صفة الكلام لله تعالى فهي قليلة جداً لا تكاد تذكر.

إن ما شغل عقول علماء المذهب الإباضي في مسألة الكلام هي: قضية خلق القرآن، حيث أولوا لها اهتماماً كبيراً على حساب ما ذكرنا.

فجاءت المصادر الإباضية التي تطرقت لمسألة الكلام لا تكاد تخرج عن قضية خلق القرآن فما هو رأي الإباضية في قضية خلق القرآن، وما هي أدلتهم التي أوردوها لنصرة رأيهم؟

(1) - سورة: التوبة، آية: 6.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج2، ص9.

(3) - مصدر نفسه، ج1، ص ص 208-209.

قضية خلق القرآن في الفكر الإباضي:

إذا كان رأي الأشاعرة في هذه القضية يتسم بالوضوح، فالقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق أما الحروف والأصوات فهي مخلوقة حادثه.

فرأي الإباضية في مسألة خلق القرآن يتسم بالتذبذب.

لقد عبّر مصطفى الشكعة عن هذا الاضطراب والتذبذب في رأي الإباضية بقوله: (وأما الإباضية فإن الشيخ محمد يوسف اطفيش يقول بلسانهم: إن القرآن مخلوق، وهو في هذا الشرط من رأيه يشارك المعتزلة في رأيهم، ولكنه يعود إلى الاستطراد قائلاً: وعلمه تعالى به قديم غير حادث، ثم يعود مرة أخرى إلى القول بأن القرآن المتلو بالألسن المكتوب في المصاحف ليس بقرآن حقيقة بل هو دال على القرآن، وهو رأي غريب لم أستطع أن أفهمه⁽¹⁾.

اختلف الإباضية فيما بينهم في مسألة خلق القرآن، وحدث خلاف كبير داخل المذهب، حيث ذهب فريق منهم إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق و الفريق الآخر ذهب إلى القول بأن القرآن مخلوق.

لقد بدأ هذا الصراع داخل المذهب في أوائل القرن الثالث الهجري.

(1) - مصطفى الشكعة: مرجع سابق، ص 139.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

جاء في إحدى المراجع الإباضية: (اختلف الإباضية في هذه المسألة في أوائل القرن الثالث الهجري، فقال إباضية المغرب: إن القرآن مخلوق وتأثروا في ذلك بقول المعتزلة، وكان بينهم وبين المعتزلة مناظرات إبان وجود المعتزلة بالمغرب، وأما أهل عمان فقالوا بعدم خلقه، وأنه كلام الله ووحيه وتنزيله، وحدث بينهم صراع حاد)⁽¹⁾.

إلى هذا كذلك أشار مجموعة من الباحثين حيث قالوا: (والإباضية لم يسلموا من الاختلاف فيما بينهم في هذه المعضلة الكلامية وتتلخص آراؤهم فيما يلي: 1- إن الله تعالى خلق كل شيء وما سوى الله مخلوق، وإن القرآن كلام الله ووحيه وهو قول المشاركة في ق 3 هـ، و جاء موقفهم احترازا من القول في القرآن بما لم يرد فيه دليل قطعي فلم يقولوا فيه مخلوق ولا غير مخلوق، 2- القرآن مخلوق وهو قول المغاربة وجمهور الإباضية، 3- القرآن غير مخلوق وهو قول بعض المشاركة)⁽²⁾.

من علماء الإباضية الذين قالوا بأن القرآن غير مخلوق: أبو النضر العماني، صاحب كتاب: الدعائم، فإنه كان ينكر القول بخلق القرآن إنكارا شديدا⁽³⁾.

حيث يقول في أبيات له من كتاب "الدعائم":

(1)- مبارك الراشدي: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة و فقهه، مطابع الوفاء، المنصورة، ط1، 1993 م، ص156.

(2)- مجموعة من الباحثين، مصدر سابق، ج1، ص359.

(3)- غالب بن علي عواجي: الخوارج تاريخهم و آراؤهم الاعتقادية و موقف الإسلام منها، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم: الدراسات العليا الشرعية، كلية: الشريعة، جامعة: الملك عبد العزيز، 1398-1399 هـ، ص257.

يا من يقول بفطرة القرآن
جهلا و يثبت خلقه بلسان.
لا تنحل القرآن منك تكلفا
بيدائع التكليف و البهتان.
هل في الكتاب دلالة من خلقه
أو في الرواية فاتنا ببيان.
إلافهات، و ما أظنك واجدا
في خلقه، يا غر من برهان.(1)

من علماء الإباضية القائلين بخلق القرآن: محمد بن يوسف اطفيش، حيث يقول في "شرح عقيدة التوحيد":
(والقول بقدوم القرآن حادث بعد الصحابة والتابعين، فأجمعت الأمة على خلقه قبل ذلك)(2) .

من علماء الإباضية القائلين بذلك أيضا: "أحمد بن سعيد الشماخي" و"داود بن إبراهيم التلاتي"، في كتابهما: "مقدمة التوحيد وشروحها"، حيث قالوا: (وليس مّا من قال إن القرآن غير مخلوق)(3).

ثم اتفق الإباضية بعد ذلك على القول بخلق القرآن ، وأجمعوا على ذلك، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الهجري(13هـ)(4).

لقد نقل إجماعهم هذا: "الباروني باشا" حيث قال: (الإباضية يقولون إن القرآن مخلوق حادث)(5).

لقد برر أحد علماء الإباضية ، وهو: "بكير بن سعيد أعوشة" موقف الإباضية القائلين بخلق القرآن بتبنتهم بفكرة التنزيه الخالص للذات العلية قائلًا: (وهذه الفكرة مرتبطة بالتصور النقي الخالص لفكرة لتنزيه للذات الإلهية عن كل مماثلة لما يحتمل تصور وجوده من المحدثات الحسية الواقعية)(6).

(1) - أبو بكر أحمد بن النضر العماني: الدعائم، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، ط2، 1988، ص31.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص552.

(3) - أحمد بن سعيد الشماخي و داود بن إبراهيم التلاتي: مصدر سابق، ص154.

(4) - مبارك الراشدي: مرجع سابق، ص156.

(5) - أبو ربيع سليمان الباروني: مصدر سابق، ص73.

(6) - بكير بن سعيد أعوشة: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص85.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

تجدر الإشارة إلى أن علماء الإباضية شددوا على من قال بالتبرأ ممن قال بخلاف الإجماع في هذه المسألة، واعتبروا هذه المسألة مما يسع جهله.

جاء في "معجم المصطلحات الإباضية": (ولا يجوز قطع عذر المخالف في هذه المسألة، لأن الكل متفق على أن الله متصف بصفات الكمال وعدم الحدوث وأن غيره حادث، ولا ريب أن كل رأي يخالف هذا المنحى فهو من قبيل التشدد الذي يُرَدُّ على صاحبه، فابن محبوب- وهو من متقدمي الإباضية- يذهب إلى الحكم بالبراءة ممن يتبرأ من أخيه للخلاف في هذه المسألة ويعتبرها مما يسع جهله، كما لم يرتض السلمي الحكم بالبراءة ممن خالف فيها حسن الظن بالمسلمين، لأن غاية الجميع تنزيه الباري جل وعلا⁽¹⁾).

أدلة خلق القرآن عند الإباضية:

استدل الإباضية بجملة من الأدلة عضدوا بها رأيهم في مسألة خلق القرآن نوردها في مجموعة من النقاط التالية:

1- استدلو بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿

وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا نَهْدِي بِهِ مَنِ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾⁽³⁾، ففسر الإباضية كلمة "جعلنا" في هذه الآيات ب: خلقنا⁽⁴⁾، فالقرآن مجعول، وكل مجعول متغير محدث ينتج القرآن محدث⁽⁵⁾.

2- استدلو بقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾⁽⁶⁾، وبقوله

تعالى كذلك: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾⁽⁷⁾.

(1) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص359.

(2) - سورة: الزخرف، آية: 03.

(3) - سورة: الشورى، آية: 52.

(4) - أبو القاسم بن إبراهيم البرزدي: مصدر سابق، ص206.

(5) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص357.

(6) - سورة: الأنبياء، آية: 02.

(7) - سورة: الشعراء، آية: 05.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

فرأوا أن القرآن ذكر، والذكر محدث، فينتج عن هذه المقدمة أن القرآن محدث⁽¹⁾.

3- استدلوا لصحة قولهم بخلق القرآن كذلك بجملة الأشياء التي أوجدها الله عز وجل، فهو سبحانه قد وصف

القرآن بما وصف به سائر المخلوقات فقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾⁽²⁾، وقال في حق غيره: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ﴾⁽³⁾، فالأمر سواء⁽⁴⁾.

كما يرون أن القرآن داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽⁵⁾ (6).

4- وقد استدل صاحب "العقود الفضية" على أن القرآن مخلوق، ونسب هذا الدليل إلى محققي الإباضي، فقال:

(فعند المحققين من الإباضية أنه مخلوق، إذ لا تخلو الأشياء إما أن تكون خالقا أو مخلوقا، وهذا القرآن الذي بين أيدينا نقرؤه مخلوق لا خالق، لأنه منزل ومتلو، وهو قول المعتزلة⁽⁷⁾).

5 - كما استدل الإباضية أيضا على حدوث القرآن وخلقها بما (اتصف به من إعجاز وأداة للتعبد، وأنه موحى

به على الرسل والأنبياء، وعلى ما جاء على وصفه من أنه مجعول ومنزل على الرسل - عليهم السلام - وأنه قد تم تلقيه ونسخه عن طريق الملائكة في اللوح المحفوظ الذي أودع في بيت العزة من السماء الأولى، ومنها نزل مفرقا على الرسول - صلى الله عليه وسلم - بحسب الوقائع والأحوال في عشرين سنة، وكل هذا دليل عندهم على خلقه⁽⁸⁾).

لقد انتقد السالمي قول الأشاعرة بقدوم القرآن وأنه غير مخلوق بقوله (فاعلم أن الكلام الذاتي ليس هو شيئا غير

الذات العلية، وإنما هو عبارة عن اتصافها بصفة كمالية ليست هي غيرها بمعنى أن الذات العلية كاملة، وعبر عن

(1) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص356

(2) - سورة: الزخرف، آية: 03.

(3) - سورة: الإسراء، آية: 12.

(4) - بكير بن سعيد أعوش: قطب الأئمة محمد بن يوسف اطفيش: حياته، آثاره الفكرية، جهاده، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، د.ط، 1989م.

(5) - سورة: الأنعام، آية: 101.

(6) - ناصر بن مطر المسقري: الإباضية في ميدان الحق، د.د.ن، سلطنة عمان، ط1، 1999م، ص115.

(7) - سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 2017م، ص293.

(8) - عبد الحي قابيل: مرجع سابق، ص152.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

ذلك الكمال بألفاظ دالة على أنواع الكمال فليس هناك غير الله المتصف بالكمال الذاتي حتى يوصف ذلك الغير بأنه قديم، نعم على ما ذهب الأشاعرة الزاعمين بأن صفات الذات غير الذات فيلزمهم تعدد القدماء ... فلو كان القرآن قديماً لكانا قديمين، فتبطل الوجدانية في القدم المقطوع بثبوتها لله عز وجل⁽¹⁾.

لقد أدى الاختلاف في مسألة خلق القرآن عند الإباضية إلى تقسيم الكلام إلى قسمين:

(1 - باعتبار كونه صفة ذات فهو كلام الله الأزلي القديم، وقد سماه البعض الكلام الذاتي أو النفسي، 2 - باعتبار كونه فعلاً لله، فهو الكلام المنتظم من الحروف الهجائية الذي لا يضاف إلى العباد، لأن الله تعالى هو الذي أخرجه بقدرته من العدم إلى الوجود، ثم أنزله بعلمه إلى اللوح المحفوظ وأوحاه إلى رسوله، فهذا الكلام الموحى به إلى العباد مخلوقٌ وحادٍ، وهذا معنى قولهم: القرآن مخلوق⁽²⁾).

هذا ما عبّر عنه "السالمي" كذلك في "جواباته" منتقداً في ذلك الأشاعرة ضمناً، حيث قال: (فالكلام نوعان: أحدهما: من صفات الذات، وهو المعبر عنه بنفي الخرس فقولنا: الله متكلم بذاته أي: ليس بأخرس، أي ذاته تعالى منزّه عن الخرس، والنوع الثاني: من صفات الفعل، ومعنى ذلك أن الكتب المنزلة على أنبياء الله تعالى هي كلام الله، أي كلام خلقه الله تعالى فيما شاء وكيفما شاء وأضافه إلى نفسه تشريفاً له وتعظيماً، كما أضاف ناقة صالح إلى نفسه فقال: "ناقة الله" وإنما هي خلق من خلقه... فالكلام المنزّل من صفاته تعالى إجماعاً، لكن اختلفت الأمة في كونه من أي الصفات هو، فذهب الجمهور إلى أنه من الصفات الفعلية، كما ذهبنا إليه، وذهبت الأشعرية إلى أنه من الصفات الذاتية، فكان قولهم بذلك سبباً للتخليطات التي زعموا بها في القرآن⁽³⁾).

البند الرابع: الصفات المعنوية عند الإباضية:

لم يتطرق علماء الإباضية إلى ذكر الصفات المعنوية إلا نادراً جداً، ربما لوضوحها، أو ربما للاكتفاء بصفات المعاني عن المعنوية.

من خلال تتبع نصوص الصفات في المصادر الإباضية لم نتحصل إلا على نصين في ذكر الصفات المعنوية.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص، ص62، 60.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص925.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: جوابات الإمام السالمي، مكتبة الإمام السالمي، سلطنة عمان، د.ط، 2010م، ج1 ص45.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

النص الأول: في كتاب "العقيدة الوهبية" ل: ناصر بن سالم البهلائي، حيث أثبت الصفات المعنوية قائلًا: (

الصفات المعنوية أعني أسماؤه تعالى المنسوبة إلى الصفات السبع المذكورة، وهي: الحي، العالم، القادر، المرید، السميع، البصير، المتكلم - جل جلاله - فتلك عشرون صفة لا بد للمكلف من معرفتها)⁽¹⁾.

النص الثاني: لفرحات الجعيري في كتابه: "البعث الحضاري" للعقيدة الإباضية" حيث اكتفى بذكرها فقط،

وهو بصدد تصنيفه للصفات، فقال: (صفات معنوية منسوبة إلى تلك المعاني وهي سبع: العليم، والمرید، والقادر، والحي، والسميع، والبصير، والمتكلم)⁽²⁾.

على كل حال فهذه النصوص تؤكد أن الإباضية تثبت الصفات المعنوية، فيكون مجموع الصفات عندهم

عشرون صفة، وهو ما ذهب إليه أغلب الأشاعرة.

المطلب الثاني: الصفات الجائزة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الصفات الجائزة عند الأشاعرة:

اتفق الأشاعرة على أن الجائز في حقه تعالى هو فعل كل ممكن أو تركه⁽³⁾.

(وجائز في حقه تعالى الإيجاد: أي إيجاد الممكنات، سواء وجدت بالفعل أم لم توجد، يعني أن إيجاد كل ممكن

أو تركه أمر جائز في حقه تعالى، إن شاء فعل و إن شاء ترك)⁽⁴⁾.

من أمثلة ذلك: بعثة الرسل - عليهم السلام -، ورؤية الله تعالى في الآخرة، وإثابة العاصي، وتعذيب المطيع⁽⁵⁾.

(1) - ناصر بن سالم البهلائي: مصدر سابق، ص ص 226-227.

(2) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص 249.

(3) - إبراهيم البيجوري: حاشية إبراهيم البيجوري على متن السنوسية في علم التوحيد، المكتبة والمطبعة المحمدية، مصر، د.ط، د.ت، ص 30، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 89، و: إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 62، و محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 44.

(4) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 97.

(5) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 97.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

وكرزقه تعالى الغنى لمن أراد أن يكون غنيا، ورزقه العلم لمن أراد أن يكون عالما، والإيمان لمن أراد أن يكن مؤمنا، وأضداد ذلك⁽¹⁾.

الدليل على اتصافه تعالى بالصفات الجائزة:

أ-الدليل النقلى: استدل الأشاعرة بجملة من الآيات منها: قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾⁽²⁾.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمُ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبِكُمْ﴾⁽³⁾.

وقوله كذلك: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ

مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾⁽⁴⁾.

ب-الدليل العقلي:

استدل البيجوري على جواز فعل الممكن و تركه لله تعالى بقوله: (أما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائز

في حقه تعالى فلأنه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحلال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وذلك لا يعقل)⁽⁵⁾.

هو ما ذهب إليه أيضا صاحب الشذرات الذهبية⁽⁶⁾.

الفرع الثاني : الصفات الجائزة عند الإباضية:

أثبت الإباضية الصفات الجائزة لله تعالى، وعبروا عنها بالصفات الفعلية.

(1) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 89.

(2) - سورة: القصص، آية: 68.

(3) - سورة: الإسراء، آية: 54.

(4) - سورة: يونس، آية: 107.

(5) - إبراهيم البيجوري: حاشية إبراهيم البيجوري على متن السنوسية، مصدر سابق، ص 36.

(6) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 62.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

لقد عرّفها السالمي بقوله: (فأما الصفات الفعلية فهي كل وصف صحّ أن يتصف به وبضده تعالى، كالإحياء والإماتة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، ونحو ذلك، فإنه تعالى يجوز أن يتصف بهذه الأشياء وبأضدادها، فنقول: محيي، مميت، مرسل للرسل، غير مرسل لهم بعد محمد - صلى الله عليه وسلم - وهكذا⁽¹⁾.

كما بين السالمي كذلك أن الصفات الجائزة عليه تعالى تجمّع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، وأعطى لذلك أمثلة منها: توسيعه في رزق زيد و تضيقه لرزق عمرو، وكأن يرزق العلم عمرا و يخلق الجهل لزيد، وأن يعطي فلانا كذا و يمنع فلانا كذا⁽²⁾.

من الجائز عليه كذلك إرسال الرسل وإنزال الكتب، والبعث والحساب والعقاب ونحو ذلك بما لا يدل على عجز أو نقص⁽³⁾.

بهذا يكون المذهبان متفقان على إثبات الصفات الجائزة لله تعالى، وكونه سبحانه وتعالى فاعلا بالاختيار، إن شاء فعل وإن شاء ترك، خلافا لما ذهب إليه المعتزلة من وجوب بعض الممكنات على الله تعالى كالصلاح والأصلح، غير أننا نلاحظ أن الإباضية لم تورد دليلا تدلل به على صحة ما ذهب إليه في هذه المسألة خلافا للأشاعرة.

الإسلامية للعلوم

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: بحجة الأنوار، مصدر سابق، ص 85.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 1، ص 342.

(3) - سالم بن حمود السيابي: طلاقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، مصدر سابق، ص 97.

المطلب الثالث: الصفات المستحيلة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الصفات المستحيلة عند الأشاعرة:

أجمع الأشاعرة على أن الصفات المستحيلة في حقه تعالى هي أضداد الصفات الواجبة، وعددها عشرون صفة على القول بالأحوال، أو ثلاثة عشر صفة على القول بنفي الأحوال⁽¹⁾.

فلا بد من الاعتقاد أنه تعالى منزه عن: (طرو العدم المنافي للوجود، والحدوث المنافي للقدم، والفناء المنافي للبقاء، والمماثلة للحوادث التي هي ضد المخالفة، والافتقار للذات والفاعل المنافي للقيام بالنفس، والتعدد في الذات والصفات أو يكون له شريك في فعل ما من أفعاله المنافي لوجوب الوحدانية للذات والصفات والأفعال، وأنه منزه عن العجز الذي هو ضد القدرة، وعن وقوع شيء بغير إرادته المنافي للإرادة العامة التعلق، والجهل وما في معناه المنافي للعلم، والموت المنافي للحياة القديمة، والصمم المنافي للسمع، والعمى المنافي لصفة البصر، والبكم المنافي لصفة الكلام، وكذا أضداد المعنوية، ككونه تعالى ميتا، وجاهلا ومكرها، وعاجزا، وأصم، وأبكم، وأعمى، وغير ذلك من المستحيلات في حقه تعالى كالكون أي: الحلول في جهة من الجهات الستة وهي: فوق، وتحت، ويمين، ويسار، وأمام، وخلف)⁽²⁾.

فهذه الصفات يتنزه الله تعالى عنها، وهي أضداد الصفات الواجبة.

ينبغي الإشارة إلى أن أدلة استحالة اتصافه تعالى بهذه الصفات هي نفسها أدلة اتصافه بالصفات الواجبة، ذلك لأن دليل كل صفة منها يثبتها وينفي ضدها⁽³⁾.

الفرع الثاني: الصفات المستحيلة عند الإباضية:

لا يختلف الإباضية عن الأشاعرة في القول بإثبات الصفات المستحيلة في حقه تعالى.

الصفات المستحيلة عند الإباضية هي: (الصفات التي تضاد الواجبة لما تفيده من نقص ونفي كمال)⁽⁴⁾.

(1) - انظر: محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص33، و: أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص93.

(2) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص ص 87-88.

(3) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص60.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص1074.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

والصفات المستحيلة عليه تعالى (دخلت ضمنا في الصفات الواجبة له، فكل صفة وجبت له امتنع عليه ضدها، وهذا ضابط جامع، فإنه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهًا، فإن العلم والقدرة و نحوها وجبت له فامتنع عليه ضدها، فإن ضد العلم الجهل ، ومن كان جاهلا أو جاز عليه الجهل لم يجوز أن يكون إلهًا قطعا، وهكذا السمع والبصر والقدرة والإحاطة وما يكون دالاً على نقص أو نحوه، فإنه ممتنع عن الله إجماعاً⁽¹⁾.

من أمثلة الصفات المستحيلة في حقه تعالى: (الحدوث والعدم والفناء والموت، والجهل والعجز والإكراه والصمم و العمى والتسوية بينه وبين خلقه في الذات أو الصفات)⁽²⁾.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) - سالم بن حمود السيابي: طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، مصدر سابق، ص 97.

(2) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص 42.

المبحث الثالث: الصفات الخيرية عند الأشاعرة والإباضية:

تمهيد:

لظالما كانت قضية الصفات الخيرية مثار جدل وخلاف بين المذاهب الإسلامية ، فقد حارت فيها عقول العلماء، وصالت فيها المذاهب وجالت، وكان لكل فرقة فيها رأي ومذهب.

ذلك لاحتواء القرآن الكريم على آيات محكمات هي الأصل والمرجع، وأخرى متشابهات تحتاج إلى إعمال الفكر والعقل والاستنباط لاستخراج معانيها وفق قضية التنزيه المطلق للذات العلية.

والمتشابه هو(كل نص تجاذبته الاحتمالات دون المعنى المراد منه، وأوهم بظاهره ما قامت الأدلة على نفيه)⁽¹⁾.

والمتشابه (يعوّل في فهمه على الآيات المحكمات القاضية بانتفاء التشبيه، ووجوب رد هذه المتشابهات إلى المحكمات يوحي به قول الله تعالى في المحكمات ﴿ هُرِّبَ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾⁽²⁾، فإن المراد بكونها أمّا أنّها الأصل الذي يردّ إليه ما عداه، وهذا القسم هو الذي يعد مزلة الأقدام ومزلة الأفهام)⁽³⁾.

الذي سنركز عليه في هذه القضية هو معرفة رأي كل من الأشعرية والإباضية في قضية التشابه من القرآن، أو مذهبهما في الصفات الخيرية.

أما الأشاعرة فإن المتقدمين منهم كالأشعري والباقلاني قد سلكا طريق السلف في إجراء الآيات الموهمة للتشبيه على ظاهرها مع التنزيه المطلق عن كل نقص، أما المتأخرين منهم ك: الجويني والإيجي والبغدادي والرازي والآمدي وغيرهم، فقد سلكوا مسلكي: التفويض والتأويل، إلا أن أكثر مسلك معبر عن رأي الأشاعرة في مسألة الصفات الخيرية ، والذي عولوا عليه كثيرا هو مسلك التأويل⁽⁴⁾.

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص137.

(2) -سورة: آل عمران، آية: 07.

(3) - أحمد الخليلي: جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، مكتبة الاستقامة ، سلطنة عمان، د.ط، 2004م، ص23.

(4) - انظر: طوابع الأنظار للبيضاوي، ص 373، وكبرى اليقينيات الكونية، ص 138، 142، وجامع اللآلي، ص 95، 99، وتحفة المريد، ص 104، 106، والإباضية وآراؤهم الكلامية، ص125.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما الإباضية فرأيهم واضح في التأويل المطلق للآيات، حيث عبر عن رأيهم هذا الجعبري قائلاً: (فمعلوم إذن أن هذه القضية كانت مدار جدل عنيف بين الفرق الإسلامية ... وما تزال المصادر الإباضية من ذلك الحين إلى يومنا هذا تسلك نفس المسلك، فتعرض لهذه القضية عند الرد على المشبهة، وتفرد فصلاً خاصة لتفسير ما يدل ظاهره على التجسيم في القرآن الكريم، ومبدأ هذه المصادر اللجوء إلى التأويل اعتماداً على المجاز وعلى العرف اللغوي، وعدم الوقوف عند الظاهر كما يفعل أهل الحديث وأهل السنة)⁽¹⁾.

كما يقول صاحب كتاب: "الإباضية نشأتها وعقائدها": (نهج الإباضيون في الصفات الخبرية نهج جمهور المتكلمين معتزلة وأشاعرة، حيث ذهبوا إلى التأويل زاعمين أنه لو تُرِكَ ظاهر اللفظ لأوهم التشبيه والتجسيم، وذلك من خواص المخلوقات التي يتنزه الله عنها)⁽²⁾.

المطلب الأول: الصفات الخبرية عند الأشاعرة:

الفرع الأول: الوجه:

أَوَّلُ الأشاعرة صفة "الوجه" الواردة في الآيات القرآنية ولم يحملوها على ظاهرها.

فالجويني رأى أن الوجه كناية عن البقاء، فقال: (ووجهه بقاءه)⁽³⁾.

أما "الصاوي" فأَوَّلُ الوجه بالذات⁽⁴⁾.

وافق الصاوي فيما ذهب إليه عبد القاهر البغدادي حيث فسّر الوجه في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ﴾

(5) بالذات، أما قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾⁽⁶⁾، ففسره ببطلان كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى⁽⁷⁾.

(1) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص ص 271، 273.

(2) - محمد حسن المهدي: مرجع سابق، ص 141.

(3) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الذيب، مكتبة إمام الحرمين، د.م.ن، ط2، 1401هـ، ص 2.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 219.

(5) - سورة: الرحمن، آية: 27.

(6) - سورة: القصص، آية: 88.

(7) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 110.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما الصورة الواردة في قوله -صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -: "إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته" (1).

يفسرها الأشاعرة ب: (الصفة من سمع وبصر وعلم وحياء، فهو على صفته في الجملة، وإن كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة، وهذا بناء على أن الضمير عائدٌ على الله تعالى) (2).

من علماء الأشاعرة من قال: (والصورة الضمير فيها يرجع إلى الأخ المصرح به في الطريق الأخرى التي رواها مسلم بلفظ: "إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته"، أي: صورة الأخ المضروب، أو يراد بالصورة: الصفة) (3).

الفرع الثاني: العين والأعين:

احتج الأشاعرة على ثبوت صفة العين بالقرآن الكريم، فمن ذلك قوله تعالى لنوح -عليه السلام-: ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (4)، وقوله تعالى لموسى -عليه السلام- ﴿وَلِصْنَعِ عَلِيَّ عَيْنِي﴾ (5)، وقوله تعالى أيضا لمحمد -صلى الله عليه وسلم- ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (6).

كما رأو ضرورة تأويل هذه الآيات لتتنفق وقضية التنزيه، فقال الرازي بعد عرضه لهذه الآيات (لابد من المصير إلى التأويل، وذلك أن تحمل هذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة، والوجه في حسن هذا المجاز: أن من عظمة عنايته بشيء، وميله إليه ورغبته فيه كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين: التي هي آلة لذلك النظر: كناية عن شدة العناية) (7).

(1) - رواه مسلم في صحيحه، باب: "النهي عن ضرب الوجه"، حديث رقم: (2612)، ج4، ص2017.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص106.

(3) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص218.

(4) - سورة: هود، آية: 37.

(5) - سورة: طه، آية: 39.

(6) - سورة: الطور، آية: 48.

(7) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: أساس التقديس، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1986م، ص157-

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما البغدادي فرأى أن قوله تعالى: ﴿ وَلِصَّنَعِ عَلَى عَيْنَيْ ۝ ﴾ يؤول بـ: "على رؤية مني"، وذلك على غرار قوله تعالى: ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ۝ ﴾⁽¹⁾، أما قوله تعالى في سفينة نوح: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ۝ ﴾⁽²⁾، فأراد بها: العيون التي جرت بها السفينة من الماء⁽³⁾.

بخلاف التفتازاني الذي رأى أنها تؤول بالمكان المحاط بالكلاءة والحفظ والرعاية، كما يقال: فلان بمرأى من الملك ومسمع، إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الأيدي والأصابع:

كباقي الصفات السابقة رأى الأشاعرة أن صفة اليد أو الأيدي والأصابع لا يمكن أن تحمل على ظاهرها البتة، وذلك لأنها توحى بالجسمية وهي على الله تعالى محال، فأولوا الآيات التي جاء فيها ذكر هذه الصفات.

فمن الآيات قوله تعالى ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۝ ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿ مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ ۝ ﴾⁽⁶⁾، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول " إن قلوب بني آدم ملقى بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفهم كيف يشاء"⁽⁷⁾.

ينقل البيجوري تفسير السلف والخلف لهاتين الآيتين والحديث بقوله: (فالسلف يقولون لله يد وأصابع لا نعلمها، والخلف يقولون: اليد: القدرة، والمراد بقوله "بين أصبعين من أصابع الرحمن" بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان: القدرة والإرادة)⁽⁸⁾.

إلى هذا ذهب الصاوي في شرح الجوهرة⁽⁹⁾.

(1) - سورة: طه، آية: 46.

(2) - سورة: القمر، آية: 14.

(3) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 110.

(4) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 175.

(5) - سورة: الفتح، آية: 10.

(6) - سورة: ص، آية: 75.

(7) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: ذكر ما يستحب للمرء أن يسأل الله جل وعلا، حديث رقم (902)، ج 3، ص 184، إسناده صحيح.

(8) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 106.

(9) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 219.

هو اختيار الإيجي في المواقف⁽¹⁾.

أما الرازي فيفسر الآيات والأحاديث الواردة فيها ذكر اليد والأصابع، فيقول ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ فالعنى أن : قدرة الله غالبه على قدرة الخلق، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾⁽²⁾، المراد منه: النعمة ... وأما قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيِّ﴾ فللعلماء قولان : 1- إن اليدين صفتان قائمتان بذات الله تعالى ، يحصل بهما التخلق على وجه التكريم والاصطفاء، كما في خلق آدم عليه السلام، 2- إن اليد ها هنا هي القدرة⁽³⁾

الفرع الرابع: الساق والقدم:

وردت هذه الصفة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾⁽⁴⁾.

فسرها الأشاعرة بأنها كناية عن الشدة⁽⁵⁾.

فـ (المراد بالساق: شدة الأهوال يوم القيامة، يقال: قامت الحرب على ساقها ، أي : شدتها، فقوله: ﴿يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أي: عن شدة القيامة، وعن أهوالها وأنواع عذابها، وأضافه إلى نفسه لأنها شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى)⁽⁶⁾.

الفرع الخامس: المجيء والإتيان:

وردت هاتان الصفتان في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَفُضِي الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾⁽⁷⁾.

(1) - عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص 298.

(2) - سورة: المائدة، آية: 64.

(3) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: أساس التقديس، مصدر سابق، ص ص 163-164.

(4) - سورة: الفلم، آية: 42.

(5) - أبو الحسن تقي الدين السبكي: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر، د.ط، د.ت، ص 51.

(6) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي: أساس التقديس، مصدر سابق، ص 183.

(7) - سورة: البقرة، آية: 210

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (1).

فسر الأشاعرة هاتان اللفظتان تفسيرات متعددة.

فالإيجي يرى أن المجيء يعني: الحكم والقضاء (2).

البيجوري ينقل قول الخلف ، فقال: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ الخلف يقولون: وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب (3).

أما الصاوي ففسر الإتيان والمجيء بقوله: (الإتيان: بإتيان رسول عذابه في الغمام، لأنه مظنة نزول الرحمة، وهي نزول المطر، فإذا جاء منه العذاب كان أشد، لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب، المجيء: بإتيان رسول رحمته يوم القيامة) (4).

الفرع السادس: النزول:

ورد ذكر النزول في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي هريرة رضي الله عنه- قال :

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فاستجب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفري فأغفر له " (5).

فسر الجويني النزول بالبر والحياء (6).

(1) -سورة: الفجر، آية: 22.

(2) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص2.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص105.

(4) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 218، وقد نقل الرازي أدلة امتناع الذهاب والمجيء والإتيان عليه تعالى في كتابه: أساس التقديس، ص ص 136، 138، لم نوردتها مخافة الإطالة.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، باب: الدعاء في الصلاة من آخر الليل، حديث رقم (1145) ج2، ص53.

(6) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص2.

أما البيجوري فقال: (المراد: ينزل ملك ربنا فيقول عن الله...)⁽¹⁾.

أما الصاوي ففسره بنزول رحمته⁽²⁾.

الفرع السابع: الاستواء على العرش:

ورد الاستواء على العرش في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽³⁾.

ذكر السنوسي أن الآية لا تدل على (الحلول بالمامسة والتكليف بهيئات الاستقرار في الأمكنة من جلوس أو توكي أو اضطجاع ونحوها، لأن ذلك يستلزم الجسمية المقتضية عقلا لنقيصة الحدوث والعجز وغيرها من النقائص، وذلك لا يعقل فيمن وجب له الوجدانية والوجود وانفرد بالألوهية والكمال الذي لا يحد ولا ينحصر)⁽⁴⁾.

لقد نقل البغدادي اختلاف الأشاعرة من سلف وخلف في تفسير آية الاستواء، فقال: (واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهذا قول مالك بن أنس وفقهاء المدينة والأصمعي، وروي أن مالك سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب، ومنهم من قال إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواء كما أحدث في بنيان قوم فعلا سماه إتيانا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة وهذا قول أبي الحسن الأشعري، ومنهم من قال إن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا ممامسة، وهذا قول القلانسي وعبد الله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات، والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى "الملك" كأنه أراد أن الملك ما استوى لأحد غيره، وهذا التأويل مأخوذ من قول العرب: ثل عرش فلان، إذا ذهب ملكه)⁽⁵⁾.

كما نقل البيجوري تفسير الخلف للاستواء بالاستيلاء والملك⁽⁶⁾.

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 105.

(2) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 218.

(3) - سورة: طه، آية: 05.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المرید، مصدر سابق، ص 189.

(5) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 112-113.

(6) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 105.

هو كذلك اختيار الجويني: في غياث الأمم⁽¹⁾.

كما نقل البوطي كذلك تفسير آية الاستواء عند الأشاعرة ب: تسلط القوة والسلطان، وهو معنى كما يقول ثابتٌ في اللغة و معروف⁽²⁾.

الفرع الثامن : الرؤية:

تعتبر مسألة الرؤية من أهم المسائل التي خاضت فيها عقول وأقلام الباحثين و العلماء من مختلف المذاهب، وتنوعت الآراء فيها بين النفي والإثبات، ووجهت فيها سهام النقد بين الفرق الكلامية، وتراشقت فيها الفرق بمختلف الصيغ العقديّة من تفسيق وتبديع وتكفير.

لقد كان للمذهب الأشعري رأي ومذهب في هذه القضية ، شأنه شأن بقية المذاهب الأخرى، فما هو رأي الأشاعرة في قضية الرؤية؟

إثبات الرؤية عند الأشاعرة:

أجمع الأشاعرة على جواز رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، سواء المتقدمين منهم أو المتأخرين.

يقول الغزالي: (العلم بأنه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسا عن الجهات والأقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار)⁽³⁾.

يقول الأوشي: (إن المؤمنين سيرون ربهم عز وجل في الجنة بعيني رؤوسهم، منزها عن المقابلة والجهة والمكان وسائر الأحوال)⁽⁴⁾.

(1) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص2.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص140.

(3) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي: عالم الكتب، لبنان، ط2، 1985، ص2، ص169.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص290.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

وهو رأي يخالف رأي المعتزلة ، يقول الصاوي: (رؤيته سبحانه وتعالى في الآخرة فهي جائزة عقلا، واجبة شرعا، لورود الآيات والأحاديث هكذا مذهب أهل السنة، وخالفت جميع الفرق معتزلة وغيرهم، وقالوا: إن رؤية الله مستحيلة⁽¹⁾).

رؤية الله سبحانه وتعالى في الدنيا، وفي المنام:

أجمع الأشارة على استحالة رؤيته سبحانه وتعالى في الدنيا، فلم تثبت الرؤية في الدنيا عندهم إلا لنبينا-صلى الله عليه وسلم- ليلة الإسراء والمعراج.

يقول الغزالي: (ولا يرى في الدنيا تصديقا لقوله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁽²⁾، ولقوله تعالى في خطاب موسى-عليه السلام- ﴿لَنْ تَرِنِنِي﴾⁽³⁾⁽⁴⁾.

لقد أثبتوها لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم- استنادا إلى حديث ابن عباس الذي فيه رؤية محمدا لربه بعينه، فقال: (أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد-صلى الله عليه وسلم-)⁽⁵⁾.

هذا ما ذهب إليه الدردير كذلك، حيث قال: (والمعتمد أن النبي- صلى الله عليه وسلم- رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط)⁽⁶⁾.

لقد أثبت الأشاعرة رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام للصالحين، يقول الدردير: (وأما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الأمة وخلفهم، ولا خفاء في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين)⁽⁷⁾.

(1) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 259.

(2) - سورة: الأنعام، آية: 103.

(3) - سورة: الأعراف، آية: 143.

(4) - محمد بن محمد أبو حامد الغزالي: قواعد العقائد، مصدر سابق، ص 169-170.

(5) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 264.

(6) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 107.

(7) - مصدر نفسه، ص 107.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أما من ادعى رؤية الله تعالى بعيني رأسه يقظة لا في المنام، فقد حكم عليه الأشاعرة بالردة، واعتبروه ضال مضل،

وقيل: إنه فاسق⁽¹⁾.

كيفية الرؤية عند الأشاعرة:

أثبت الأشاعرة رؤية الله تعالى في الآخرة ولكن من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة، وهذا ما يميز رأيهم في الرؤية عن المجسمة.

يقول الدردير: (فكما أنهم يعلمونه بلا حدٍّ ونهاية ولا كيف يرونه كذلك، فيرى لا في مكان ولا في جهة، ولا باتصال شعاع، ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي، لأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في أي محل شاء، وليس بلازم ألا يكون إلا عند اجتماع الشرائط)⁽²⁾.

هذا ما عبر عنه البيجوري قائلاً: (الحاصل أنه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هناك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى)⁽³⁾.

فيقوي الله سبحانه وتعالى عباده لرؤيته كما قوى موسى - عليه السلام - لسماع كلامه⁽⁴⁾.

أما من هم أهل للرؤية فقد ذهب الأشاعرة إلى أنها: (تقع لكل من دخل الجنة من إنس أو جن من هذه الأمة وغيرها، وتتفاضل الرؤية كمًّا وكيفًا ولذة على قدر العلم بالله وحبه في الدنيا، حتى أن البعض لا تنقطع عنه أبداً، كما أنه كان في الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى أبداً، كذا ذكروا)⁽⁵⁾.

والرؤية هي غاية مطلب العارفين، حتى قال بعضهم:

(1) - مصدر نفسه، ص 265.

(2) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 104.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 130.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 290.

(5) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 104.

ليس قصدي من الجنان نعيما غير أنني أريدها لأراك⁽¹⁾.

أدلة جواز الرؤية عند الأشاعرة:

أ- الأدلة السمعية:

استدل الأشاعرة لإثبات الرؤية بعدة أدلة سمعية، نورد أهمها فيما يلي:

1 - استدلوا بقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرْنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرْنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾⁽²⁾.

يقول الدردير مستدلا بهذه الآية على جواز الرؤية: (فلو لم تكن جائزة لما سألهما، وإلا كان طلبها إما جهلا بأحكام الألوهية، وإما سفها أو عبثا بطلب المحال، والأنبياء منزهون عن ذلك كله، وأن الله تعالى قد علّقها على ممكن - وهو استقرار الجبل - والمعلق على الممكن ممكن⁽³⁾).

إليه ذهب السنوسي في "المنهج السديد" قائلا: (إذ معلوم قطعا أن الكليم - عليه الصلاة والسلام - لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى، وإلا كان جاهلا لما أدركت استحالته "حتالة المعتزلة"، فتعين أنه ما سأل إلا وهو جائز، إذ سؤال ما يستحيل ممنوع والأنبياء معصومون من كل زلل، وأيضا فإنه تعالى قد علّق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن⁽⁴⁾).

2- كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى ﴾⁽⁵⁾.

(1) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 263.

(2) - سورة: الأعراف، آية: 143.

(3) - أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص 105.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص 299.

(5) - سورة: يونس، آية، 26.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

ففسروا "الحسن" بالجنة، و"زيادة" بالنظر إلى وجهه الكريم، كما روى مسلم وأحمد وغيرهما عن خمس وعشرين صحابيا(1).

3- كما استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٣٣﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٣٤﴾﴾ (2).

كما أوضح السنوسي أن النظر إذا تعدى بحرف "إلى" كان ظاهرا في معنى الرؤية(3).

4- استدل الأشعري بقوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٥٥﴾﴾ (4)، وفسرها بمعنى الرؤية(5).

5- استدل الأشاعرة كذلك على صحة جواز الرؤية في الآخرة بالإجماع، فقالوا (أن الأمة قبل ظهور البدع مجمعة على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظاهرها، وعلم من حالهم قطعاً بالنقل المتواتر الرغبة إلى الله تعالى أن يتمتعهم بالنظر إلى وجهه الكريم)(6).

فمن ذلك أن الإمام مالك -رضي الله عنه- كان يقول: (لما حُجِبَ أعداؤه فلم يروه، تجلى لأولياته حتى رأوه)(7).

ونقل عن الشافعي -رضي الله عنه- كذلك أنه كان يقول: (لما حُجِبَ قوما بالسخط، دلَّ على أن قوما يرونه بالرضا)(8).

ب- الأدلة العقلية:

عضد الأشاعرة أدلتهم السمعية بأدلة أخرى عقلية لإثبات رأيهم في الرؤية.

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 290. وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 299.

(2) - سورة: القيامة، آية: 22.

(3) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 298.

(4) - سورة: ق، آية: 35.

(5) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 46.

(6) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 299-300.

(7) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 128.

(8) - مصدر نفسه، ص 129.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

أشهر دليل عقلي عندهم يدل على الرؤية هو قولهم: (الله موجود، وكل موجود يصح أن يرى)(1).

كما استدلل الأشاعرة بدليل آخر عقلي مفاده (إنا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرهما، والجواهر كالأطول و العرض في الجسم، فلا بد من علة مشتركة بينهما، تكون هي المتعلق الأول للرؤية، وذلك الأمر: إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان ، والأخيران عديمان، لا يصلحان لتعلق الرؤية بهما، فلم يبق إلا الوجود، وهو مشترك بين الواجب والممكن، فيجوز رؤيته عقلا)(2).

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن الأشاعرة لا يكفرون القائلين بإنكار الرؤية، لأن النزاع الواقع في هذه المسألة كان سببه أن الآيات الدالة على الرؤية من التشابه، فهي لا ترتبط بأدلة قطعية مثل باقي مسائل العقيدة، ناهيك عن أنها ليست من أصول وأركان العقيدة، لذلك لم يكن الخلاف فيها موجبا للكفر والردة، وإن كان القول بخلافهما يوجب الفسق لمخالفة أهل السنة والجماعة(3).

المطلب الثاني: الصفات الخيرية عند الإباضية:

الفرع الأول: الوجه:

يؤمن الإباضية بصفة الوجه الواردة في الآيات القرآنية، إلا أهم لا يحملونها على ظاهرها، وإنما يؤولونها لتستقيم مع مبدأ تنزيه الذات العلية.

فـ (الوجه في حق الله تعالى يأتي بمعنى الذات ، أو النفس أو العظمة، ويرى الإباضية وجوب تأويل الوجه إلى معنى الذات حسب السياق)(4).

(1) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص262، و انظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص128.

(2) - محمد بن أسعد جلال الدين الدواني: شرح العقائد العضدية، مصدر سابق، ص96، و انظر كذلك: أحمد العدوي الدردير: مصدر سابق، ص105.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص170.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص1052.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

هذا ما ذهب إليه أيضا السالمي في "مشاركه" حيث قال: (الوجه المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ

﴿(1)، ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (2)، إنما هو بمعنى الذات أي: إلا ذاته تعالى ، أي: كل شيء هالك إلا هو، والعرب تطلق الوجه على الذات، كما في وجوه يوم بدر، وتطلقه على غير الذات(3).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ (4)، أي: لله لا لأحدٍ غيره(5).

لقد برر الإباضية سبب تأويل "الوجه" في حق الله تعالى، بالقول: (لا يجوز أن يكون لله عزوجل وجهٌ على

ما يعقل من وجوه الأجسام، لأن الله تعالى ليس بجسم ولا يجوز عليه التبويض، فيكون وجهه بعضه ، لأن

من كان كذلك كان ذا تركيب وتصوير وكان تركيبه قاضيا على حدوثه(6).

الفرع الثاني: العين والأعين:

فسر العوتبي "العين" الواردة في الآيات القرآنية تفسيرا يتلاءم والتنزيه المطلق للذات العلية فقال: (وأما تأويل

قوله تعالى ﴿ وَلِصَّنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ (7)، فقد قال ابن عباس: لتربى بكلاءتي، وقال غيره: على علمي وحفظي، ...

وكذلك ﴿ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا ﴾ (8) معناه: بحفظنا وعلمنا، حيث لا يخفى علينا مكانها، وكذلك: ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ

فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (9)، كل هذا على الحفظ والمشاهدة والكلاءة، والأشياء كلها بعون الله وبنظره على الإحاطة بما لا

على الجارحة(10).

(1) - سورة: الرحمن، آية: 27.

(2) - سورة: القصص، آية: 88.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، ج1 ص402.

(4) - سورة: الإنسان، آية: 09.

(5) - تبغورين بن داوود الملسوطي: أصول الدين أو الأصول العشرة، مصدر سابق، ص93.

(6) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص136.

(7) - سورة: طه، آية: 39.

(8) - سورة: القمر، آية: 14.

(9) - سورة: الطور، آية: 48.

(10) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج2، ص162.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

إليه ذهب "تبغورين الملشوطي" ، حيث قال: (والعين أيضا تخرج على العلم و الحفظ، وعلى المعقول، ومعنى: "تجري بأعيننا" أي: بعلمنا ... "ولتصنع على عيني" أي: بعلم مني ومرادي وحفظي)(1).

كما أورد "السالمي" سببين لعدم أخذ الآيات السابقة على حقيقتها، وتأويل صفة العين، فقال: (ولا يصح إرادة حقيقتها في حقه تعالى لوجهين: أحدهما : لزوم تشبيهه بخلقه ، والله تعالى يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (2)، ثانيهما: أن معنى العين في الآيتين لا يحتمل تأويلها بالباصرة، فإنه قال: "ولتصنع على عيني" فيلزم من تفسيرها بالباصرة أن يكون موسى مصنوعا فوق عينه الباصرة، وهذا مما لا يقول به عاقل، وقال "تجري بأعيننا" فيلزم من تفسيرها بالباصرة أن تكون سفينة نوح - عليه السلام- تجري بأعينه التي يبصر بها، وهذا ما لا يقول به عاقل أيضا)(3).

الفرع الثالث: الأيدي والأصابع:

أجمع الإباضية على تفسير اليد والأيدي وتأويلها بمعنى: القدرة والقوة، ومال إلى هذا التفسير كثير من علمائهم.

من هؤلاء العلماء: "سليمان بن بلعرب البوسعيدي"، في كتابه "زاد المسافر" حيث قال: (فإن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ (4)، ما هذه الأيد من الله تعالى ؟ وقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِإِيدِيَّ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ ما معنى هذه اليدين من الله تعالى ؟ قيل له، اليد من الله تعالى هي القوة والقدرة، لأن الله تعالى ﴿ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴾ (5)... وأما الأيدي: فهي الصنائع والنعم، يقال لفلان أيادي في الصناعة الفلانية ، أي: معرفة، ولفلان أياد على فلان: نعم وصناعة، وأما قوله تعالى: ﴿ خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ ﴾ أي: بقدرتي وبأمري وبقولي، وأما قوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ يعني: نعمتي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، لأنه هو المنعم على عباده في الدنيا وفي الآخرة)(6).

(1) -تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص92.

(2) - سورة: الشورى، آية: 11.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص403.

(4) - سورة: الداريات، آية: 47.

(5) - سورة: الداريات، آية: 58.

(6) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي: مصدر سابق، ص ص 41-42.

كما فسر تبغورين قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁽¹⁾ ب: المنة والنعمة⁽²⁾.

هو قول العوتبي كذلك في ضيائه⁽³⁾.

كما تأول الإباضية أيضا: "الأصابع" الواردة في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"⁽⁴⁾، تألوها بالقدرة، حيث يقول السالمي: (ومعناه أن قلب المؤمن تحت قدرة الرحمن يقلبه كيف شاء، وإطلاق الأصابع على القدرة مجاز مرسل علاقته سببية)⁽⁵⁾، وإليه ذهب "العوتبي" كذلك، حيث قال: (فمعناه عندنا أنه مثل لهم قدرته بأوضح ما يعرفون من أنفسهم)⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: الساق والقدم والرجل:

اتفق الإباضية مع الأشاعرة في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وعدم إبقاء اللفظ على ظاهره. فذهبوا إلى أن الساق في الآية يدل على الشدة أو شدة أهوال يوم القيامة، وهو نفس تفسير الأشاعرة للساق.

حيث قال صاحب "زاد المسافر": (فإن سأل سائل: عن قوله سبحانه وتعالى: "يوم يكشف عن ساق" فما معناه؟ قيل له: معناه -والله أعلم-: أنه يكشف عن شدة أهوال يوم القيامة، كقول القائل: شمرت عن ساق أي: أخذت في الأمر بشدة، يعني: أنه يأخذ في المهمة لذلك بشدة بين أهلها، والحرب ليس لها ساق وكذلك قوله تعالى: "يوم يكشف عن ساق" ليس له معنى غير ما ذكرنا من شدة يوم القيامة)⁽⁷⁾.

(1) - سورة: الفتح، آية: 10.

(2) - تبغورين بن داود الملقب: أصول الدين، مصدر سابق، ص 90.

(3) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 2، ص ص 162، 163، 165.

(4) - سبق تخريجه.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 1، ص 401.

(6) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 2، ص 169.

(7) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي: مصدر سابق، ص 43.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

هو ما ذهب إليه العوتي في ضيائه⁽¹⁾، وهو اختيار القلهاتي في الكشف والبيان⁽²⁾.

كما يرى الإباضية أن (تأويل الساق بهذه المعاني مناسب لتنزيه الله تعالى عن التجسيم وعن التشبيه، وملائم لمقصد الآية وهو الترهيب والتذكير)⁽³⁾.

الفرع الخامس: المجيء والإتيان:

أجمع الإباضية على تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتحدث عن المجيء والإتيان في حقه سبحانه وتعالى.

فإذا رجعنا إلى علماء الإباضية المتقدمين لا نجدهم يختلفون في هذا الأمر مع متأخري الإباضية.

فمثلا: "هود بن محكم" صاحب كتاب: "تفسير كتاب الله العزيز" يفسر المجيء الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾⁽⁴⁾، بقوله: (جاء أمر ربك والملك، وهم جماعة الملائكة، أي: بأمره والملائكة صفا صفا، لا كما زعمت المشبهة أعداء الله أن ربهم يذهب ويجيء، لأن الله ليس بزائل ولا متنقل)⁽⁵⁾.

هو رأي العوتي من متأخري الإباضية في كتاب: "الضياء" حيث قال ("وجاء ربك " أي: جاء أمر ربك والملك معه، وقال الحسن وعد ربك، ومعناها قريب)⁽⁶⁾، وهو اختيار "تبغورين" في "أصول الدين" كذلك⁽⁷⁾.

أما: الإتيان الوارد في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِرِ ﴾ فرأى الإباضية أنه يؤول ب: (إتيان أمره، وإتيان ملائكته، وإتيان عذابه، ولا يجوز فهمه على حقيقته اللغوية)⁽⁸⁾.

(1) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج2، ص178.

(2) - محمد بن سعيد القلهاتي: مصدر سابق، ج1، ص175.

(3) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص516.

(4) - سورة: الفجر، آية: 22.

(5) - هود بن محكم الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ج4، ص225.

(6) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج2، ص177.

(7) - تبغورين بن داوود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص92.

(8) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص14.

كما فسّر "تبغورين" قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى لِلَّهِ بُيُوتُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾⁽¹⁾ ب: الأمر و العقوبة⁽²⁾.

أما أبو عمار عبد الكافي فرأى أن قوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ يدل على إتيان أمره و قضائه، فيفصل بينهم⁽³⁾.

الفرع السادس: النزول:

شنع العوتي على المشبهة بقولهم أن الله تعالى ينزل نزولا حقيقيا حيث قال: (زعمت المشبهة أن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان، فوصفوه سبحانه بالحدود والزوال والحركة من مكان إلى مكان، وكل من حوته الأماكن فهو محدود، وكل محدود مختلف، وكل مختلف فبعضه لا يشبه بعضا، وكل من كان زائلا متنقلا كان عن بعض تديره بنفسه غائبا، لأنه إذا زال إلى المشرق زال عن تديره بالمغرب، وإذا غاب إلى المغرب غاب تديره بالمشرق، وإذا كان في سماء الدنيا غاب تديره في سائر السماوات، وكانت الأشياء به محيطة والأماكن له حاوية، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾⁽⁴⁾، وقال عز وجل: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ﴾⁽⁵⁾/⁽⁶⁾.

لذلك أوّل الإباضية "النزول" الوارد في بعض النصوص الحديثية، كقوله -صلى الله عليه وسلم-: "ينزل ربنا

تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول من يدعوني فأستجب له..."⁽⁷⁾.

كما ذهبوا إلى أن معنى الحديث: (نزول بعض ملائكته المقربين بالرحمة أو العذاب، ولا يحمل على معنى

الانتقال والحركة تعالى رب العالمين عنها وعن كل نقص)⁽⁸⁾.

(1) - سورة: النحل، آية: 26.

(2) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص92.

(3) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، تحقيق: عمار طالبي، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2013، ج1، ص376.

(4) - سورة: الحديد، آية: 04.

(5) - سورة: المجادلة، آية: 07.

(6) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج2، ص175.

(7) - سبق تخريجه.

(8) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج2، ص989.

الفرع السابع: الاستواء على العرش:

خاض الإباضية في قضية الاستواء على العرش خوفا كبيرا، وكانت ردودهم على المشبهة التي فسرت الاستواء تفسيرا حسيا يعني المماساة والاستقرار ردودا قوية.

أورد الإباضية معاني الاستواء في كتبهم، ورأوا أنه يطلق في اللغة، ويراد به معنيان: (1- الثبوت والتمكن الحسي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ عِزًّا﴾⁽¹⁾، 2- القهر والغلبة والاستيلاء والعلم والهيمنة والتدبير والتصريف والحفظ)⁽²⁾.

ترى الإباضية أن المعنى الملائم بجلال الله وعظمته هو المعنى الثاني للاستواء، فقد ذكر أصحاب "معجم المصطلحات الإباضية" أن الوجه الثاني هو الذي (يليق بجلال الله تعالى وتنزيهه عن التشبيه والتجسيم والحلول، وبه أول الإباضية آيات الاستواء على العرش... فلم يحملوا معنى الاستواء على الحقيقة سواء على المعقول أو غير المعقول، وهو ما روي عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس، وابن عمرو، وابن مسعود، وجابر بن زيد، والحسن، ومجاهد، والضحاك)⁽³⁾.

هو رأي الجيطالي في "قناطره" كذلك حيث قال: (العلم بأنه تعالى مستو على العرش بالمعنى الذي أراده الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ولا تتطرق إليه سمات الحدث والفناء وهو استواء القهر والغلبة والاستيلاء... فكذلك لو ترك على الاستقرار والتمكن للزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرش إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وكل ذلك محال، فهو محال)⁽⁴⁾.

كما عبر عنه كذلك "القلهاتي" في الكشف والبيان ونسبه إلى جمهور الإباضية، حيث قال: (قال أهل الاستقامة معنى: استوى: استولى عليه بالملك والتدبير والقهر، وخص العرش بذلك تشريفا لذكره بالخصوص، وعن ابن عباس -رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ عِزًّا﴾ أي: استولى، وليس كون الشيء فوق

(1) - سورة: هود، آية: 44.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص518.

(3) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص ص 518-519.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج1، ص215.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية
الشيء عظمة وجلالا، وإنما العظمة والجلال والقدرة أن يكون فوق الأشياء بالقهر والسلطان والقدرة والغلبة والملك
والتدبير(1).

هو نفس رأي : خميس بن سعيد الرستاقى، في كتابه: "منهج الطالبين"(2).

كذلك هو مذهب "سليمان بن بلعرب البوسعيدي" في "زاد المسافر"(3).

بالتالي، ف(المصادر الإباضية تلتقي مع المعتزلة ، ومع المتأخرين من الأشاعرة في تأويل الاستواء)(4).

الفرع الثامن: الرؤية:

أجمع الإباضية من متقدمين ومتأخرين على ضرورة الجزم بامتناع الرؤية عن الله عز وجل في الآخرة فضلا عن
الدنيا.

تعتبر هذه المسألة من أهم المسائل التي خالفت فيها الإباضية أهل السنة، الذين رأوا جواز الرؤية في الآخرة.

جاء في كتاب "قطب الأئمة" : (إن الإباضية يجزمون بامتناع رؤية الله في الدنيا والآخرة، اعتمادا على الأدلة
العقلية والشرعية)(5).

كما جاء في كتاب: "دراسات إسلامية في أصول الإباضية" : (الإباضية تجزم بامتناع رؤية الله في الدنيا
والآخرة، فهذا الأصل قد اعتنقته المعتزلة والشيعة، ويخالف رأي الأشعرية التي ترى أن الله يرى الأبصار ولكن من
غير حلول)(6).

ذلك لأنهم فسروا الرؤية بأنها: (اتصال شعاع الباصرة المرئي، أو انطباع صورة المرئي في الحدقة، هذه هي
حقيقة الرؤية التي كانت العرب تعرفها، ولا يطلقونها على العلم ونحوه إلا تجوزا)(7).

(1) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج1، ص183.

(2) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج1، ص505.

(3) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي: مصدر سابق، ص48.

(4) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص292.

(5) - بكير بن سعيد أعوش: قطب الأئمة: محمد بن يوسف اطفيش، مرجع سابق، ص27.

(6) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص58.

(7) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص362.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

لقد زعمت الإباضية أن (عقيدة الرؤية كانت في الأساس من تسريبات كعب الأخبار فهو أول من بثها بين الصحابة ، مما دفع مسروقا لسؤال عائشة أم المؤمنين عن هذا القول الفطيع الذي كذبت به وردّته بصرامة)⁽¹⁾.

كما زعم صاحب كتاب: "الإباضية عقيدة ومذهبا" أن الإباضية: (في هذه القضية (رؤية الله) قد دخلوا إليها عقلا متأثرين بمنهج المعتزلة وجمهور الخوارج)⁽²⁾.

بينما الإباضية يعتبرون (أنفسهم أصلاً في هذا الرأي، وينفون القول بأنهم أخذوه عن أحد ، ثم نجدهم يشمرون سواعدهم للرد على كل من زعم أنهم تأثروا في قولهم باستحالة الرؤية على الباري تعالى بالمعتزلة ، اعتمادا على أنهم يرفضون منهجيا الحكم على رأي بأنه مأخوذ من آخرين لمجرد التشابه بين الرأيين، وبالنسبة لمقارنتهم بالمعتزلة يعتبرون أنفسهم أقدم وجودا من المعتزلة)⁽³⁾.

أدلة امتناع الرؤية عند الإباضية:

أ- الأدلة السمعية:

تجدر الإشارة إلى أن كل من الفريقين : المثبتين للرؤية والنافين لها قد اعتمدوا على نفس الأدلة السمعية ، وإنما اختلفوا في تفسير تلك الآيات والأحاديث كونها من المتشابهات التي تحمل عدة تأويلات⁽⁴⁾.

لقد اعتمد الإباضية على عدة أدلة سمعية نوردتها كالتالي:

- (1) - زكريا بن خليفة المحرمي: البلمس الشافي في تنزيه الباري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط1، 2004م، ص130.
- (2) - صابر طعيمة: مرجع سابق، ص104.
- (3) - عبد الحي قاويل: مرجع سابق، ص163.
- (4) - فرحات الجعبيزي: مصدر سابق، ص311.

1- استدلوا بقول الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰنِيْ وَلٰكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ

اَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِيْ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ
تُبَّتْ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١٤٣﴾ (1).

فقد رأى الإباضية أن الرؤية هنا قد امتنعت في حق كليمه - عليه الصلاة والسلام- (فمن باب أولى أن تمتنع في حق غيره، فقوله تعالى "لن تراني" هو نفي أبدي لا يمكن وجوده في حال من الأحوال، لأنه لو جاز أن يرى في الآخرة لجاز أن يرى في الدنيا، لأنه هو الذي في الدنيا هو أيضا نفسه في الآخرة... وصعق - عليه السلام- من هول الحادث، ولذلك لما أفاق قال: "تبت إليك وأنا أول المؤمنين" أي: المصدقين بأنك لا تُرى(2).

كما ادعى الإباضية أن الرؤية لو كانت جائزة لأعطاها الله تعالى لموسى -عليه السلام- من باب المعجزة، كما هو حال المعجزات التي تحرق قانون الكون الدنيوي(3).

لكن جوابه تعالى لموسى -عليه السلام- ﴿ لَنْ تَرٰنِيْ ﴾ (زجر لقومه عن الإقامة على هذا السؤال، ومطلبهم على موسى ما لا يجوز على الله تعالى، وتاب موسى إلى الله لأنه سأل من غير إذن من الله(4).

2- استدلوا بقول الله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَرَ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْخَبِيْرُ ﴾ (5)، وقد

رأى الإباضية أن الله سبحانه وتعالى قد امتدح نفسه في هذه الآية ومدائحه سبحانه وتعالى لا تنزل ، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فمن زعم أنه يرى في الآخرة فقد زعم أن هذا المدح يزول عنه في الآخرة، وهذا يدل على النقص، وكل منقوص ليس بإله(6).

(1) - سورة: الأعراف، آية: 143.

(2) - سالم بن حمود السبائي: طلاقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، مصدر سابق، ص 109.

(3) - زكريا المحرمي: مصدر سابق، ص 127.

(4) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 417.

(5) - سورة: الأنعام، آية: 103.

(6) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 2، ص 183، وانظر كذلك: زكريا المحرمي: مصدر سابق، ص 127، و تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 207.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

3- كما استدل الإباضية بقوله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يُؤَمِّدُ نَاصِرَةٌ ﴿٣٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (1) ف: "ناصرة" أي:

ناعمة من نصرة الوجه بالنصرة والنعمة بما بشروا به من النعيم والرضى والقبول، "إلى ربها ناظرة" أي: منتظرة لزوائد نعمه كما روي عن بعض الصحابة، هذا وقد أجمع أهل اللغة على أن النظر يخرج على معنى الانتظار، استدلالا بقول بلقيس: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (2) (3).

4- أما من السنة: فقد استدلوا بقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي هريرة- رضي الله

عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " فإنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته " (4).

فإذا كان الأشاعرة يرون في الحديث دليلا صريحا في إثبات الرؤية في الآخرة، فإن الإباضية يرونه دليلا صريحا

في نفيها.

فقد تأوله الإباضية بالقول: (تعرفون ربكم اضطرارا، معرفة لا شك فيها ولا دفاع يدعوا إلى إخلافها، كما

أن معرفتكم بالقمر اضطرارا لا شك فيها، لأن معرفة الله عز وجل في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف، وفي الآخرة يقع الاضطرار، وهذا التأويل أصح في اللغة، وأليق بصفات الله عز وجل(5)، وقد بين السلمي أن الاستدلال بهذا الحديث على إثبات الرؤية باطل لعدة وجوه أوردها، نختصرها فيما يلي:

1- إنه خبر آحاد، اختلف في وجوب العمل به فضلا عن إفادته العلم.

2- أن الحديث يعارض نص كتاب الله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾.

(1) - سورة: القيامة، الآيتان: 22-23.

(2) - سورة: النمل، آية: 35.

(3) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص ص 196-197.

(4) - رواه الترمذي في سننه، باب: منه، حديث رقم: (2554)، ج4، ص688، وهو حديث صحيح.

(5) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج2، ص ص 185-186.

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

3- في هذا الحديث تشبيه الله تعالى بالقمر ليلة البدر، فيلزم المستدلين به أن يكون ربهم كالبدن مستديرا مستتيرا في جهة مخصوصة، ولا خفاء في بطلانه، فالحديث إما موضوع وهو الظاهر، وإما متأول برؤية الثواب، أو مستقر الرحمة⁽¹⁾.

كما استدلووا بقول عائشة -رضي الله عنها- حيث قالت: "من قال أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية"، فهذه المقالة في نظر الإباضية صريحة في البراءة ممن قال بذلك، لأن عظم الفرية على الله فسق اتفاقا⁽²⁾.

ب- الأدلة العقلية:

لم يكتف الإباضية باستدلالهم على نفي الرؤية في الآخرة بالأدلة النقلية فقط، بل عضدوا رأيهم هذا بالأدلة العقلية، ليرجحوا مذهبهم في الرؤية على مذهب المخالفين.

نورد تلك الأدلة كالتالي:

1- أهم دليل اعتمده الإباضية لنفي الرؤية عقليا، هو أنهم - والمعتزلة - حددوا تسعة شروط للرؤية، إذا توفرت في الرائي والمرئي فإن الرؤية تصح، وهذه الشروط هي: - سلامة الحاسة، كون الشيء جاززا للرؤية مع حضوره للحاسة، مقابلته للباصرة في جهة من الجهات، أو كونه في حكم المقابلة كما في المرئي بالمرآة، عدم غاية الصِّعَر، عدم غاية اللطافة، عدم غاية البعد، عدم غاية القرب، عدم الحجاب الحائل، أن يكون مضيئا بذاته أو بغيره، وهذه الشروط لا تعقل إلا في جسم أو عرض، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض، فهي أقوى دليل على استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة⁽³⁾.

2- لو كانت الرؤية جائزة على الله تعالى لكان سبحانه جسما متحيزا موجودا في مكان ما، وهذا من أقبح

التجسيم⁽⁴⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج1، ص ص 377-378-379.

(2) - مصدر نفسه، ج1، ص368.

(3) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص303.

(4) - بكير بن سعيد أعوش: قطب الأئمة: محمد بن يوسف اطفيش، مرجع سابق، ص27.

كما أن الرؤية تستلزم التحيز والظرفية، وتقضي بالجهة والحلول وهذه كلها قوادح في صحة الألوهية⁽¹⁾.

3- وقد انتقد الإباضية رأي الأشاعرة القائل بأنه سبحانه يرى في الآخرة من غير كيفية مخصوصة، وبلا مكان، وبلا جهة، لأن مقاييس الآخرة لا تشبه مقاييس الدنيا، فقد قال صاحب "الدعائم": (إنا لا نسلم أن العقل يجوز أن يكون المرئي لا في جهة، وأن يكون الموجود لا في جهة، بل العقل والوهم يمنعان ذلك، والله موجود لا في جهة ورؤيته لا في جهة محالة، لأن رؤيته من مقابله في جهة فلا يتصور أن يرى في غير جهة ورائيه في جهة فإن الرؤية نسبية من أعمال الجوارح)⁽²⁾.

كما انتقد الإباضية الأشاعرة في استدلالهم بأن "الله موجود وكل موجود يصح أن يرى": بأنه لو جاز تعلق الرؤية بكل موجود لجاز تعلقها بالأصوات والطعوم والروائح ولو جاز في جميعها لم يكن في الاختصاص فائدة ولا حكمة، فيلزم أن يكون فعله عبثاً⁽³⁾.

حكم القائل بالرؤية في المذهب الإباضي:

أصدر الإباضية حكمهم على القائل بجواز الرؤية في الآخرة، وعبر عن حكمهم هذا السلمي قائلًا: (والحكم على من قال بجواز الرؤية في حقه تعالى، وعلى من قال بوقوعها في الآخرة بكفر النعمة وهو النفاق، فإن مجوز ذلك والقائل به لا شك أنه فاسق بمخالفته العقل والنقل، ففضى الشرع بفسق من خالفه، هذا إذا لم يقل بتجسيم الباري... وكذا من قال: إنه يرى في الدنيا مشرئ لمكابرتة العقل والنقل بلا شبهة يتمسك بها، وإنما لم يشرك من قال بأنه تعالى يرى في الآخرة لتأوله الكتاب، والمتأول إذا لم يوافق الحق تأويله، فليس بمشرك لكنه منافق)⁽⁴⁾.

فبحكم الإباضية هذا يكون الأشاعرة منافقون أو كفار نعمة لتجويزهم الرؤية في الآخرة

(1) - سالم بن حمود السبائي: طلاقات المعهد الرياضي، مصدر سابق، ص 107.

(2) - أحمد بن النضر العماني: مصدر سابق، ص 214.

(3) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص 303.

(4) - عبد الله بن حميد السلمي: بهجة الأنوار، مصدر سابق، ص 92، انظر كذلك: فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص 338، وانظر كذلك

تفصيل الحكم على المخالفين في مسألة الرؤية في مشارق أنوار العقول، ج 1، ص ص 392، 394.

استخلاص:

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

1- كان للمذهبين الأشعري والإباضي - ككل المذاهب والفرق الإسلامية- صولات وجولات في قضية الصفات الإلهية، حيث كان لكل مذهب منهما رأي عضده بالأدلة ودافع عنه ضد المخالف.

2- في قضية الصفات الإلهية يلتقي المذهب الأشعري مع الإباضي في عدة مسائل، كما يختلفان في آراء أخرى.

3- يتفق المذهبان في تقسيمهما للصفات الإلهية إلى: صفات ذاتية وصفات فعلية، كما يتفقان في تقسيم آخر وهو تقسيم الصفات إلى: صفات واجبة وجائزة ومستحيلة، فلا نجد اختلاف في تقسيم الصفات يقضي إلى القول بمخالفة كل مذهب للآخر.

4- يتفق المذهب الإباضي مع المذهب الأشعري في تحديد الصفات الواجبة في حقه سبحانه وتعالى (الصفات النفسية، الصفات السلبية، صفات المعاني، الصفات المعنوية)، وكذلك الصفات الجائزة له تعالى (وهي: جميع الممكنات)، والصفات المستحيلة أيضا في حق الذات العلية (وهي: أضداد الصفات الواجبة).

فيكون عدد الصفات في كلا المذهبين عشرون صفة على القول بالأحوال عند الأشاعرة.

5- يختلف المذهبان في مسألة كلام الله تعالى، فالأشاعرة ترى أن كلام الله تعالى غير مخلوق، بينما تجمع الإباضية على خلقه وحدوثه، وهو خلاف دام لعدة قرون بين المذاهب

الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة والإباضية

إلا أن المذهبين يجمعان على عدم تكفير المخالف، لأن المسألة ليست من أصول الدين، والاجتهاد فيها مباح.

6- يتفق المذهبان في تأويل الصفات الخبرية - وإن كان للأشاعرة رأي التفويض - إلا أن المذهبين يجمعان على تأويل الصفات التي يوهم ظاهرها تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه، كاليد والساق والعين والنزول والاستواء والمجيء... إلخ.

ويعتمدان في ذلك على نفس الأدلة السمعية.

7- يختلفان في مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة تمام الاختلاف حيث تجوز الرؤية عند الأشاعرة في الآخرة وفي المنام للصالحين، وتمتنع في الدنيا إلا لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - بينما تمتنع الرؤية مطلقاً عند الإباضية في الآخرة فضلاً عن الدنيا وإن اعتمدوا على نفس الأدلة النقلية، إلا أن كل فريق أول الدليل بما يخدم مذهبه، ساعدهم في ذلك أن كل الأدلة من المتشابهات التي تحمل عدة تأويلات.

بالتالي فالمسألة اجتهادية، ليست من أصول العقيدة، فالمخالف فيها لا يحكم عليه بالكفر البواح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع:

القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

تمهيد:

يعتبر مبحث القضاء والقدر من أهم مباحث علم العقيدة، فهو يحوي بين طياته أدق المسائل الكلامية التي لاقت جدلا كبيرا بين الفرق الكلامية، كمسألة الكسب والحكمة والتعليل، والصلاح والأصلح، والتكليف بما لا يطاق، وغيرها من المسائل.

إن الدارس لمسائل القضاء والقدر في مصادر المذهب الأشعري والإباضية يقف على تميز كل مذهب في طرحه للمسائل من جهة، وفي استدلاله عليها من جهة أخرى.

في هذا الفصل سيتم التركيز على مختلف نقاط الاتفاق والاختلاف بين المذهبين في مسائل القضاء والقدر.

المبحث الأول: مفهوم القضاء والقدر عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: مفهوم القضاء والقدر عند الأشاعرة:

الفرع الأول: تعريف القضاء والقدر:

وردت عدة تعريفات للقضاء والقدر في أمهات كتب الأشاعرة، نذكر منها التعريفات الآتية:

أ- **تعريف البيجوري:** عرف البيجوري القضاء والقدر قائلاً: (القدر عند الأشاعرة: إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أرادته تعالى... والقضاء عند الأشاعرة: إرادة الله تعالى الأشياء في الأزل على ماهي عليه فيما يزال)⁽¹⁾.

ب- **تعريف الصاوي:** عرف الصاوي القضاء والقدر قائلاً: (القدر: هو إيجاد الله الأشياء على طبق ما سبق به علمه وإرادته... القضاء: إرادة الله المتعلقة بالأشياء أزلاً... وقال بعضهم: القضاء والقدر شيء واحد، وهو إيجاد الله الأشياء على طبق تعلق العلم والقدرة)⁽²⁾.

ت- **تعريف البوطي:** عرف البوطي - وهو من معاصري الأشاعرة- القضاء والقدر قائلاً: (القضاء هو: علم الله عز وجل في الأزل بالأشياء كلها على ما ستكون عليه في المستقبل، والقدر: إيجاد تلك الأشياء بالفعل طبقاً لعلمه الأزلي المتعلق بها، وقد عكس بعضهم فجعل في تعريف القضاء للقدر وتعريف القدر للقضاء، والأمر محتمل والخطب فيه يسير)⁽³⁾.

كما هو ملاحظ فالتعريفات كلها تصب في معنى واحد، فالقضاء يطلق على العلم الإلهي بما سيكون في المستقبل، والقدر يطلق على إيجاد الله تعالى للأشياء مطابقة لعلمه الأزلي.

(1) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 127.

(2) - أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 255، 256.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 160.

الفرع الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء والقدر:

بداية، لابد من التنبيه على أن معنى وجوب الإيمان بالقضاء والقدر يعني: (أنه يجب على المكلف أن يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى علم أولاً بجميع أفعال العباد، وكل ما يتعلق بالمخلوقات مما سيتوالى حدوثه في المستقبل، كما يجب عليه أن يؤمن بأنه سبحانه وتعالى أوجدها حين أوجدها على القدر المخصوص، والوجه المعين الذي سبق العلم به).⁽¹⁾

لقد استدلت الأشاعرة بجملة من الآيات والأحاديث التي توجب على المسلم الإيمان بالقضاء والقدر منها:

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾⁽²⁾ ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁽³⁾ ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ﴾⁽⁴⁾.

قوله - صلى الله عليه وسلم - من حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: بينما نحن عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، و وضع كفيه على فخذه، و قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و قال: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و تقيم الصلاة، و تؤتي الزكاة، و تصوم رمضان، و تحج البيت إن استطعت إليه سبيلا"، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله و يصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: " أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره"⁽⁵⁾.

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 160.

(2) - سورة: الفرقان، آية: 2.

(3) - سورة: القمر، آية: 49.

(4) - سورة: الإنسان : آية: 30.

(5) - رواه مسلم في صحيحه، باب: " معرفة الإيمان و الإسلام و القدر و علامة الساعة"، حديث رقم: (01)، ج 1، ص 36.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " كل شيء بقدر حتى العجز والكيس" (1).

استدل الأشاعرة أيضا بإجماع السلف والخلف على صحة قول القائل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن" (2)، وقد استدل البوطي لوجوب الإيمان بالقضاء والقدر بدليل عقلي مفاده أن (الله عزول يتصف بالعلم والقدرة، فالقضاء فرع عن ثبوت صفة العلم والإرادة لله عزول، والقدر فرع عن ثبوت صفة القدرة له) (3).

ملاحظة: وقد نبه الأشاعرة على أن الفرق بين القضاء والقدر يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: إن (القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان - بعد حصول شرائطها-) (4).

الأمر الثاني: إن القضاء من صفات الذات، بالتالي فهو قديم، على عكس القدر فهو يرجع إلى صفات الأفعال، فيكون حادثا (5).

المطلب الثاني: مفهوم القضاء والقدر عند الإباضية:

الفرع الأول: تعريف القضاء والقدر:

أورد الإباضية عدة تعريفات للقضاء والقدر نوردتها فيما يلي:

- (1) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: " ذكر الأخبار بأن كل شيء بمشيئة الله عزوجل"، حديث رقم: (6149)، ج 14، ص 17، درجته: حديث صحيح.
- (2) - أحمد بن حجر الهيثمي: الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط 2، 2009م، 162.
- (3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 160.
- (4) - علي بن محمد الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص 174.
- (5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 127، و انظر كذلك: أحمد بن محمد الصاوي: مصدر سابق، ص 255.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

عرّف اطفيش القضاء والقدر قائلاً: (القدر: إيجاد الأجسام والأعراض، والقضاء هو الحكم بما في الأزل)⁽¹⁾.

أما السالمي فقد أورد عدة تعريفات للقضاء والقدر كلها تصب في معنى واحد فقال: (القضاء: إيجاد جميع الكائنات إجمالاً في اللوح المحفوظ و في علم الله تعالى، و القدر: إيجادها تفصيلاً في المواد الخارجية واحداً بعد آخر، و قيل: القضاء: هو الحكم من الله تعالى و الأمر أولاً، و القدر: هو التقدير و التفصيل بالإظهار و الإيجاد، و قيل: القضاء: عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين، و اللوح المحفوظ مجتمعة مجتمعة على سبيل الإبداع، و القدر: عبارة عن وجودها مفصلة منزلة في الأعيان بعد حصول الشرائط، و مؤدى العبارات واحد)⁽²⁾.

أما محمد بن عمرو بن أبي سئدة فقد أورد عبارة مختصرة في تعريف القضاء والقدر، فقال: (القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة)⁽³⁾.

هذه التعريفات لها معنى واحداً ومؤدى واحداً، وإن اختلفت عباراتها، وهي نفس تعريفات علماء المذهب الأشعري للقضاء والقدر.

الفرع الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء والقدر:

استدل الإباضية لوجوب الإيمان بالقضاء والقدر بجملة من الآيات والأحاديث، هي نفسها الآيات والأحاديث التي استدل بها علماء المذهب الأشعري.

أدلة القرآن الكريم:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾⁽⁴⁾.

(1) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، د.ط، د.ت، ص 40.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، المطابع الذهبية، سلطنة عمان، د.ط، د.ت، ج 1، ص ص 122-123.

(3) - محمد بن عمرو بن أبي سئدة: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، د.ط، 1994م، ج 1، ص 87.

(4) - سورة: الحجر، آية: 21.

استدلوا بقوله تعالى أيضا: ﴿وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٢) ﴿١﴾.

أدلة السنة النبوية الشريفة:

استدلوا بقوله- صلى الله عليه وسلم- وقد سئل عن الإيمان: " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره" (٢).

كما استدلوا بحديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- الذي رواه الربيع بن حبيب قال: قال الربيع بلغني عن عبادة بن الصامت قال، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "إنك لن تجد ولن تؤمن وتبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله، قال: قلت يا رسول الله: كيف لي أن أعلم خير القدر وشره قال: تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك فإن مت على غير ذلك دخلت النار" (٣).

ملاحظة: وقد نبه الإباضية على أن القضاء والقضاء يفترقان في أن القضاء صفة ذات بمعنى علم الله الأزلي، والقدر صفة فعل بمعنى إيجاد الأشياء (٤)، وهو نفس الفرق الذي أورده الأشاعرة سابقا.

كما نبه الإباضية على أن القدر لا ينافي التوكل والسعي والطلب، وقد عبّر الإيطالي عن هذا الأمر قائلا: (فاعلم أن القدر والطلب لا يتنافيان والتوكل والكسب لا يتضادان) (٥)، بدليل أن المسلمين الأوائل الذين آمنوا بالقضاء والقدر حق الإيمان كانوا سادة العالم، وقادة الدول ولم يكونوا في آخر القافلة (٦).

(1) - سورة: الفرقان، آية: 02.

(2) - سبق تحريجه.

(3) - رواه الربيع بن حبيب الفراهيدي في مسنده، باب: ما جاء في الإيمان بالقدر، حديث رقم: (72)، ج 1، ص 25.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 834.

(5) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 65.

(6) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 424.

المبحث الثاني: تفسير القدر عند الأشاعرة والإباضية (نظرية الكسب):

المطلب الأول: تفسير القدر عند الأشاعرة:

تمهيد: لقد كان لمسألة الجبر والاختيار أو خلق أفعال العباد صدى كبيرا وجدلا واسعا في الأوساط الإسلامية، حيث حاول المتكلمون إيجاد تفسير لهذه المعضلة الكلامية، والتي شغلت المسلمين منذ القدم، ولا تزال تشغلهم لحد الآن.

فهل للإنسان الإرادة الكاملة في اختيار أفعاله أم أنه كالريشة في مهب الريح؟ لكن الأمر لا يقتصر على هذا الحد بل يتعداه إلى منحى أكثر خطورة، وهو ما يترتب على القول بالجبر والاختيار، من حيث الحديث عن الإرادة والعدالة الإلهيتان من جهة، والتكليف ومصير الإنسان من جهة ثانية.

حاول أبو الحسن الأشعري كغيره من المتكلمين تفسير مسألة خلق أفعال العباد، فوضع نظريته المشهورة، وهي: "نظرية الكسب الأشعري"، وإن كانت نظرية غامضة عند الكثير من الباحثين، إلا أنها تعتبر محاولة جادة وعميقة لتفسير مسألة الجبر والاختيار.

الفرع الأول: تعريف الكسب:

عرف الصفاقسي الكسب قائلا: (للعبد كسب أي: قدرة حادثة تقارن المقدور فقط ولا تؤثر فيه، ويعبر عنها بالاستطاعة أيضا)⁽¹⁾.

كما عرفه صاحب كتاب: "بغية الطالب شرح عقيدة ابن الحاجب" قائلا: (الكسب: وجود المقدور بالقدرة الحادثة، وفي مقابلته: الخلق وهو: وجود المقدور بالقدرة القديمة)⁽²⁾.

لقد شرح صاحب التعريف معنى ألا يكون للعبد تأثير في مقدوره فقال: (يعني أنه يجب على المكلف أن يؤمن بأن الأفعال والأقوال الصادرة عن العبد ليست مخلوقة له ولا تأثير لقدرة فيها، بل قدرته ومقدوره مخلوقان لله تعالى، وإنما قدرة العبد تقارن وجود المقدور ولا تؤثر فيه بوجهه)⁽³⁾.

(1) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 93.

(2) - أحمد بن زكري التلمساني : مصدر سابق، ص 296.

(3) - مصدر نفسه، ص 296.

الفرع الثاني: تفسير نظرية الكسب الأشعري:

تقوم نظرية الكسب على أن للإنسان نوعين من الأفعال: أفعال اضطرارية لا قدرة للإنسان فيها ولا دخل وهي مخلوقة لله تعالى اتفاقاً، وأفعال اختيارية للإنسان فيها ميل وتوجه وتسمى كسباً، وعليه مدار التكليف (1).

لقد ارتأينا أن نعتمد على مصدرين من مصادر المذهب الأشعري في بيان نظرية الكسب، المصدر الأول وهو كتاب: الملل والنحل للشهرستاني وهو من متقدمي الأشاعرة، والمصدر الثاني هو كتاب: كبرى اليقينيّات الكونية للبوطي وهو من متأخري الأشاعرة، وذلك لوضوح أسلوب العالمين وسلاسته، حيث أوردنا النظرية بشكل خال من التعقيدات الكلامية والفلسفية.

يقول الشهرستاني موضحاً نظرية الكسب الأشعري وناقلاً قول صاحبها: (قال: والعبد قادر على أفعاله، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة، و بين حركات الاختيار و الإرادة، و التفرقة راجعة إلى الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر، فعن هذا قال: المكتسب هو المقدر بالقدرة الحاصلة، و الحاصل تحت القدرة الحادثة، ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث، لأن جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر و العرض، فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح لإحداث الألوان و الطعوم و الروائح، و تصلح لإحداث الجواهر و الأجسام، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة، غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها: الفعل الحاصل إذا أَرَادَهُ العبد و تجرد له، و يسمى هذا الفعل كسباً، فيكون خلقاً من الله تعالى إبداعاً و إحداثاً، و كسباً من العبد: حصولاً تحت قدرته(2).

كما أورد البوطي كذلك شرحاً مبسطاً لنظرية الكسب، فقال: (إن أفعال الإنسان الاختيارية من جملة مخلوقات الله عزوجل، فالله هو الذي يخلق فيك الإقبال على الدراسة و الانصراف عنها، و

(1) - أحمد بن محمد الصاوي : مصدر سابق، ص 244.

(2) - عبد الكريم الشهرستاني : الملل و النحل، مصدر سابق، ج 1، ص ص 109 - 110.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

هو الذي يخلق فيك تصرفاتك كلها من طاعة و عصيان... غير أن خلق الله لأفعالك لا يستلزم أن تكون مكرها عليها، و ليس بينهما أي تلازم إلا فيما يتوهم بعض الناس، ذلك لأن تلبسك بفعل ما يتوقف على أمرين اثنين: وجود هذا الفعل في الخارج " أي: وجود مقوماته كلها المادية و المعنوية"، ثم اكتسابك له عن طريق انبعاثك نحوه، فأنت مرید مختار بوصفك كاسباً منبعثاً إليه، لا بوصفك خالقاً و موجداً لمقوماته و عناصره، فالقصد و العزيمة و الكسب منك " و ذلك بسير الإرادة التي ركبها الله في نفسك"، و خلق الفعل و أسبابه القريبة و البعيدة من الله تعالى، و إنما تكون المقاضاة و المحاسبة على القصد و الكسب لا على خلق الوسائل و الأسباب و خلق الفعل نفسه... و الله سبحانه عزوجل إنما يقاضي عباده و يحاسبهم على هذا الشيء الذي اسمه الكسب، أي: الانبعاث النفسي إلى التلبس بالفعل⁽¹⁾.

الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على إثبات نظرية الكسب:

البند الأول: الأدلة النقلية:

استدل الأشاعرة بالكثير من الآيات القرآنية التي تثبت الكسب للإنسان منها:

قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽²⁾.

قوله تعالى أيضا: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَبَدَأَ لَهُمُ

سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثَرَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾⁽⁵⁾

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص ص 162 - 163.

(2) - سورة: البقرة، آية: 286.

(3) - سورة: غافر، آية 17.

(4) - سورة: الزمر، آية: 48.

(5) - سورة: الأنعام : آية: 120.

البند الثاني: الأدلة العقلية:

كما استدلت الأشاعرة أيضا على نظريتهم في تفسير أفعال العباد بجملة من الأدلة العقلية نذكر منها:

- 1- استدلووا لثبوت القدرة الحادثة بالتفرقة الضرورية بين حركتي الإنسان الاضطرارية والاختيارية، فالتفرقة لا ترجع إلى صفتي الحركتين، إذ الاختلاف بين الحركة الاضطرارية والاختيارية يرجع إلى الاضطرار والاختيار، وذلك من صفة المتحرك لا الحركة (1).
- 2- فعل العبد ممكن، وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى، ففعل العبد إذن مقدور لله تعالى، ففعل العبد ليس مقدورا له، وإلا لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على أثر واحد، وذلك ظاهر الامتناع (2).
- 3- العبد ليس عالما بتفاصيل أفعاله، فهو غير موجد لها (3).
- 4- لو كانت أفعال العبد مقدرة له لكان متمكنا من الفعل والترك، وإلا لزم الجبر وبطل الاختيار، لكن اللازم باطل، أي التمكن من الفعل والترك، فالملزوم مثله (4).
- 5- لو كان العبد متمكنا من صدور فعله، وعلى فرض أنه أراد تحريك جسم في وقت، وأراد الله تعالى سكونه في ذلك الوقت، فإما أن يقع المرادان جميعا وهو أيضا ظاهر الاستحالة، وإما أن يقع أحد المرادان دون الآخر فينتج الترجيح بلا مرجع، لأن التقدير استقلال كل من القدرتين بالتأثير من غير تفاوت (5).

(1) - سيف الدين الأمدى : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 290.

(2) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 227.

(3) - مصدر نفسه، ج 4، ص 229.

(4) - مصدر نفسه، ج 4، ص ص 229-230.

(5) - مصدر نفسه، ج 4، ص ص 233-234، و انظر كذلك تفصيل الأدلة عند الإيجي في المواقف، ص 312، وكذلك عند

الأمدى في أبكار الأفكار، ج 2، ص 388.

الفرع الرابع: النقد الموجه لنظرية الكسب الأشعري:

لقد لاقت نظرية الكسب موجة نقدية عنيفة من طرف الكثير من الباحثين، سواء القدامى أو المحدثين، حيث اعتبروها نسخة طبق الأصل من نظرية الجبر.

1-نقد محمود قاسم: كان محمود قاسم من أشد الناقدين والناقمين على نظرية الكسب الأشعري، فهو لم ير فيها حل لمشكلة الجبر والاختيار، إنما يرى فيها صورة مطابقة لنظرية الجبر المحض، حيث قال: (أراد الأشعري أن يسلك منهجا وسطا بين الجبرية والمعتزلة، فخرج بهذا الرأي الغريب الذي يحمل التناقض بين ثناياه، فإذا نحن أمعنا فيه النظر، وبيننا مواطن التناقض والضعف فيه بدا لنا على حقيقته، وهو أنه نفس الرأي الذي ارتضاه أهل الجبر المحض من قبله،... لقد قيل إن مذهب الأشعري وسط بين الجبر والاختيار، غير أننا نبين الآن أنه مذهب جبر مطلق، لأنه وإن اعترف بقدرة العبد وإرادته، فإنه لا يلبث أن يجردهما من كل تأثير، بحيث يستوي عندئذ نفيهما أو إثباتهما، أو بحيث ينتهي بعبارة أكثر دقة إلى إنكار وجودهما)⁽¹⁾.

2-نقد إبراهيم مدكور: كان من أشد المعارضين لنظرية الكسب، ويبدو هذا واضحا من نقده حيث يقول: (... هذه هي نظرية الكسب عنده، وهي لا تكاد تفسح حرية الإرادة مجالا، وتتعارض مع مبدأ المسؤولية، وما أشبهها بالجبر منها للاختيار، وقد أثارت ما أثارت من نقد وملاحظة، ولم يخف هذا على الباقلاني وإمام الحرمين اللذين حرصا على أن يعدلاها ويطوراها)⁽²⁾.

3-نقد أحمد محمود صبحي: هاجم صبحي نظرية الكسب الأشعري، واعتبرها صورة مقنعة من الجبر، واستشهد لذلك بآراء وأقوال علماء من داخل ومن خارج المذهب الأشعري، حيث قال: (الواقع أن الأشعري لم يكن يجوده تقديم حل لمشكلة الجبر والاختيار فيتخذ فيها موقفا وسطا، وإنما اهتم بمعارضة المعتزلة وتفنيدهم رأيتهم في حرية الإرادة، ومن ثم فإن نظريته لقيت معارضة لا من المعتزلة فحسب، بل من دوائر أهل السنة، ومن المعاصرين له من ممثلي المواقف المعتدلة بين العقل والنقل مثل: أبي جعفر

(1) - محمود قاسم : مرجع سابق، ص ص 107، 108، 110.

(2) - إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ج2، ص 118.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

الطحاوي وأبي منصور الماتريدي، وعدّل فيها خلفاؤه من الأشاعرة، ولم يوافق عليها الرازي واعتبرها صورة مقنعة من الجبر، كذلك انتقدها ابن تيمية، ولو أنه بعد أن قال باستقلال الإرادتين: إرادة الله وإرادة الإنسان أكد الإرادة الثانية من أجل التكليف والحساب كما أكد الإرادة الأولى من حيث الخلق والمشيئة لأمكن أن تكون نظريته أكثر اعتدالا وأبعد عن الميل إلى القائلين بالجبر وأقرب إلى أن تكون وسطا بين الجبر والاختيار⁽¹⁾.

كما اعتبرها سعد رستم نظرية معضلة حيث عسر على الكثيرين شرح حقيقتها وتمييزها عن الجبر⁽²⁾.

لقد برّر الأشاعرة لجوءهم إلى نظرية الكسب بالقول بأنه (لابد من هذا الحل الوسط لإنقاذ قدم العلم الإلهي، والله يعلم بصيغة الفعل لا بصيغة الأمر، وهنا يسير المذهب مضطربا منسجما متماسك الأجزاء)⁽³⁾.

كما لجأ الأشاعرة إلى القول بالكسب لأنهم (ينظرون إلى أن الكمال الإلهي يتحقق في القدرة المطلقة، وأن نسبة الأفعال للعباد يعني انتقاص مفهوم القدرة الإلهية المطلقة)⁽⁴⁾.

إلا أن علي سامي النشار نظر إلى نظرية الكسب من زاوية إيجابية، فهو يرى أن نظرية الكسب الأشعرية أنتجت أبحاثا لطيفة في القضاء المعلق والقضاء المتردد، وفي الزمان، وغيرها من أفكار⁽⁵⁾.

(1) - أحمد محمود صبحي : مرجع سابق، ج 2، ص ص 82- 83.

(2) - سعد رستم : مرجع سابق، ص 130. أتأكد هل كتبت من قبل ام لا

(3) - علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ج1، ص 367.

(4) - علي عبد الفتاح المغربي : الفرق الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1995م، ص 303.

(5) - علي سامي النشار: مرجع سابق، ج 1، ص 435.

المطلب الثاني: تفسير القدر عند الإباضية:

الفرع الأول: إثبات نظرية الكسب:

لم تخالف الإباضية في تفسير قضية أفعال العباد ما قرره الأشاعرة، فقد تبنا نظرية الكسب، ورأوا فيها نظرية هادفة لتفسير مسألة الجبر والاختيار.

يقول صاحب كتاب: " من تراث الإباضية العقائدي": (كما تتأثر العقيدة الإباضية بعقيدة أهل السنة، فيقلدون الأشعرية في عقيدة الكسب)⁽¹⁾.

كما صرح بذلك أيضا صاحب " العقود الفضية" قائلا: (ومن ذلك أنهم يؤمنون بالقضاء والقدر أنه من الله وأن الخير والشر خلق من الله وكسب من العباد، وهم متفقون مع أهل السنة في هذا)⁽²⁾.

فمناطق التكليف والثواب والعقاب عند الإباضية هو كسب العبد، حيث منحه الله تعالى قدرة واستطاعة على الفعل والترك، فهو ليس مجبورا على ما يأتي ولا يذر، وفي نفس الوقت فالعبد ليس خالقا لفعله كله ولا خالقا لفعله القبيح، فالأفعال كلها مخلوقة لله تعالى مكسوبة من العبد⁽³⁾.

وعقيدة الكسب منتشرة في الشعر الإباضي، حيث جاء في كتاب " جوهر النظام" ما يدل على ذلك:

والخير و الشر من الحميد	خلق وفعالان من العبيد
لكن فعل العبد كسب منه	وربنا الخالق فافهمنه.
من عدم الإيمان منه بالقدر	بخيره وشره فقد كفر.
وهكذا من حمل المعاصي	على الإله فهو عبد عاصي.
والذنب ما لا شك من العبيد	لفعلهم ما جاء بالوعيد ⁽⁴⁾ .

(1) - ياسين حسين الويسي : مرجع سابق، ص 49.

(2) - سالم بن حمد الحارثي : مصدر سابق، ص 296.

(3) - مبارك الراشدي : مرجع سابق، ص 158 - 159.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، د.د.ن، سلطنة عمان، ط 2، 2018م، ج 1، ص

كما جاءت عقيدة الكسب كذلك في كتاب " الدعائم " حيث يقول صاحبه:

خلق العالم ذو العز وما أحدث العالم من خير وشر.

فالأفاعيل اكتساب للورى ومن الرحمان خلق وفطر⁽¹⁾.

كما بين الجيطالي أن القول بالكسب لا يعني أن العبد يدور داخل دائرة الجبر، فقال: (إن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد وسكناتهم لا يخرجها عن كونها مقدرة للعباد على سبيل الاكتساب، فالله سبحانه خلق القدرة والمقدور جميعا والكسب والمكتسب جميعا... وكيف يكون الفعل جبرا محضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة، والرعدة الضرورية)⁽²⁾.

أما عن حقيقة الكسب عند الإباضية فهو عبارة عن (كل فعل وقع باستطاعة محدثة مع الفعل)⁽³⁾.

الفرع الثاني: الأدلة السمعية والعقلية لإثبات نظرية الكسب:

أ- الأدلة السمعية: استند الإباضية إلى جملة من الآيات القرآنية التي تثبت الكسب للعبد، كما وظفوا الحديث النبوي الشريف والآثار لتعضيد نظريتهم.

الأدلة القرآنية: قوله تعالى ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى كذلك ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾⁽⁶⁾ الآية من خلق وهو اللطيف الخبير⁽⁷⁾.

الحديث النبوي الشريف: استدل الإباضية بما روي عن النبي - صلى الله عليه و سلم-:

لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة القدرية⁽¹⁾.

(1) - أحمد بن النضر العماني : الدعائم، مصدر سابق، ص 24.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 222.

(3) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 469.

(4) - سورة: الأنعام، آية 102.

(5) - سورة: الصافات، آية 96.

(6) - سورة: الملك، آية : 13.

الإجماع: يرى الإباضية إجماع المسلمين في الجملة على أن الله تعالى خالق وما سواه مخلوق، ولم يستثنوا شيئاً من ذلك⁽²⁾.

الآثار: استدلو بقول علي بن أبي طالب لما سئل عن أعمال العباد التي يستوجبون بها النار أهي من الله أم من العبد؟ فأجاب: "هي من الله خلق ومن العباد عمل"⁽³⁾.

ب- الأدلة العقلية: استدلال الإباضية بالدليل العقلي لإثبات نظرية الكسب.

حيث استدلل الثميني لذلك قائلاً: (فإننا نعلم بالبرهان أن لا خالق سوى الله تعالى، ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله، كالصعود دون البعض كالسقوط، فيسمى أثر القدرة الحادثة كسباً)⁽⁴⁾، كما رأى الثميني كذلك أن (الكسب متعلق التكليف الشرعي، وأمانة على حصول الثواب والعقاب)⁽⁵⁾.

كما تجدر الإشارة إلى أن الثميني قد هاجم مذهبي المعتزلة والقدرية وانتقده نقداً لاذعاً، وبين الآثار الناجمة على اعتقادهم الجبر والقدر⁽⁶⁾، كما كانت هناك مناظرات لشيوخ الإباضية مع شيوخ المعتزلة ومناظرات حول القدر، مثل ما وقع بين واصل بن عطاء وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة نقلتها كتب السير الإباضية⁽⁷⁾.

كما لا بد من التنبيه على أن البعض من علماء المذهب الإباضي قد اعترفوا بغموض نظرية الكسب، ومنهم: "السدويكشي" حيث قال: (وإنما ألجأهم إلى القول به تأثرهم بالأشعري الذي حاول

(1) - رواه أحمد بن عمرو بن الضحاك في كتابه: السنة، باب: القدرية محوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودهم، حديث رقم:

(342)، ج 1، ص 151، درجته: حديث ضعيف.

(2) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 1، ص 274.

(3) - مصدر نفسه، ج 1، ص 274.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 266.

(5) - مصدر نفسه، ج 1، ص 271.

(6) - انظر ردوده في الصفحات من 267 حتى 271 من كتاب معالم الدين، ج 1.

(7) - انظر المناظرة في مشارق أنوار العقول لعبد الله بن حميد السالمي، ج 2، ص 175.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

أن يقدم تفسيراً عقلياً لاجتماع القدرتين في فعل واحد، بينما كان الإباضية الأوائل ينفون الجبر والاختيار بإثبات العلم الأزلي والعدل الإلهي والتسليم في ذلك⁽¹⁾.

ما أجزأ الإباضية إلى القول بالكسب هو (محاولة الخروج من إشكال إثبات قدرتين مؤثرتين في فعل واحد "قدرة الله تعالى وقدرة العبد"، وإشكال القول بالجبر أو خلق الإنسان فعله، فأثبتوا للعبد قدرة وإرادة غير مؤثرتين في الفعل، لكن تبعلانه متصفاً بالفعل دون خلقه ومتحملاً للثواب والعقاب لاختياره)⁽²⁾.

ملاحظة: تجدر الإشارة إلى أن الإباضية قد أعلنت البراءة من كل من زعم أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد، وأن العباد مجبورين على أفعالهم⁽³⁾.

الفرع الثالث: تفسير نظرية الكسب عند الإباضية:

لا تختلف نظرية الكسب عند الإباضية عن نظرية الكسب عند الأشاعرة ف (الكسب عند الإباضية لا يعني أكثر من نسبة هذه الأفعال إلى قدرة العبد التي يخلقها الله له مقارنة للفعل، وإن كانت عندهم قدرة غير مؤثرة في اختراع الفعل أو إيجادها من العدم على النحو الذي قال به المعتزلة ورفضه الإباضية، فذلك عندهم من شأن الله تعالى فقط الخالق لكل شيء، وبهذا خالف الإباضية أيضاً أهل الجبر الذين أضافوا أفعال العباد من جميع جهاتها إلى الله تعالى وما العبد إلا محل لحدوث الأفعال)⁽⁴⁾.

إذا، فالإباضية تخالف المعتزلة في قولها بأن قدرة العبد مؤثرة في إيجاد الفعل، ذلك لأن الإباضية ترى أن التأثير والإيجاد خاصة من خواص الله تعالى يستحيل ثبوتها لغيره⁽⁵⁾.

كما بين "بكير بن سعيد أعوشة" عقيدة الإباضية في الكسب مخالفين بذلك كل عقيدتي القدرية والجبرية في القضاء والقدر قائلاً: (أما النصوص التي بسطت هنا وتعارض المذهب القدرية الذي يدعي أن الإنسان هو الخالق لأفعاله، ومعنى هذا أن الله ظالم لعباده - تعالى الله عن ذلك - وتعارض

(1) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 2، ص 914.

(2) - مصدر نفسه، ج 2، ص 913.

(3) - قاسم بن سعيد الشماخي : القول المتين، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 2، 1992، ص 100.

(4) - عبد الحي قايل، مرجع سابق، ص 225.

(5) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 1، ص 263.

كذلك رأي الجبرية حين تنفي من الإنسان كل مسؤولية، و أعطت مفهومًا أصيلاً يتمثل في القدرة المرتبطة بالمقدور بمعنى الكسب، أي إن للإنسان قدرة على الفعل، والله عز وجل هو الذي خلق فينا القدرة ولا يجاسبنا على هذه القدرة، بل إن الحساب ينصب على الأعمال التي اكتسبها الإنسان اكتساباً عن طريق جوارحه وإرادته الحركة، فالكسب عند الإباضية يقوم مقام الخلق عند القدرية ومدرسة الاعتزال... إذ ليس هناك تعارض بين إرادة الله عز وجل وعلمه الأزلي القديم مسبقاً وبين كسب الإنسان⁽¹⁾.

لقد أجاب صاحب كتاب: " زاد المسافر " على السؤال الذي طالما طرح في قضية الجبر والاختيار وهو: كيف يعذب الله عباده على أفعالهم وهو الذي خلقها؟ فقال: (قيل له: لأنه نهاهم عن فعلها، ولم يخلقها فيهم كما خلق الأمراض والأسقام والأسماع والأبصار، ولم يكلفهم بفعلها، ولم يجبرهم عليها، ولو أنه خلقها فيهم ما عذبهم عليها بل العين التي هي كسب منهم لها هي التي خلقها الله تعالى، والله سبحانه عدل لا يجور في حكمه على أحد من خلقه)⁽²⁾.

كما أثار عن أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة أنه قال: (إن الله يعذب على المقدور لا على القدر)⁽³⁾.

(1) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص 65.

(2) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي: مصدر سابق، ص 68.

(3) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 835، وانظر كذلك: بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص 65.

المبحث الثالث: الاستطاعة عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الاستطاعة عند الأشاعرة:

جرت العادة عند المتكلمين الحديث عن الاستطاعة أو القدرة الحادثة للعبد من حيث وجودها مع الفعل أو قبله من جهة، وهل هي باقية بعد الفعل أم أنها تنتهي بانتهائه.

الفرع الأول: تعريف الاستطاعة عند الأشاعرة:

عرف شمس الدين السمرقندي الاستطاعة قائلاً: (والتعريف الحسن الشامل: أنها قوة بها يتمكن الحي من أن يفعل أو يترك)⁽¹⁾

الفرع الثاني: الاستطاعة مع الفعل عند الأشاعرة:

تبنى الأشاعرة الرأي القائل بأن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله ولا بعده، وقد نقل الإيجي رأي الأشعري في المسألة فقال: (قال الشيخ: القدرة مع الفعل، ولا توجد قبله، إذ قبل الفعل لا يمكن الفعل)⁽²⁾.

هو رأي الأمدي في أبقاره كذلك حيث قال: (ذهب أهل الحق من الأشاعرة أن القدرة الحادثة لا تتقدم على مقدورها، ولا تتعلق به قبل حدوثه بل وقت حدوثه)⁽³⁾.

كما أنه الرأي المعتمد كذلك لدى الباقلاني حيث قال: (فإن قال: فهل تزعمون أنه يستطيع الفعل قبل اكتسابه أو في حال اكتسابه؟ قلنا: لا، بل في حال اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر عليه قبل ذلك)⁽⁴⁾.

(1) - شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي: الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد عبد الرحمان الشريف، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص 393.

(2) - عبد الرحمان الإيجي: مصدر سابق، ص 151.

(3) - سيف الدين الأمدي: أبقار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 296.

(4) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 288.

الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على أن الاستطاعة مع الفعل:

البند الأول: الأدلة القرآنية:

احتج الأشاعرة لإثبات أن الاستطاعة مع الفعل بجملة من الآيات القرآنية مثل قول الخضر لموسى - عليهما سلام- ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾⁽¹⁾، فعلم من ذلك (أنه لما لم يصبر لم يكن للصبر مستطاعا، وفي هذا بيان أن ما لم تكن استطاعة لم يكن الفعل، وأنها إذا كانت كان لا محالة)⁽²⁾.

كما استدلو أيضا بقوله تعالى ﴿مَا كَانُوا لَيَسْتَطِيعُوا السَّمْعَ﴾⁽³⁾، وقوله جل جلاله أيضا: ﴿وَكَا نُؤُا لَيَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾⁽⁴⁾.

البند الثاني: الأدلة العقلية:

أورد الباقلاني دليلا عقليا قويا يثبت أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فقال: (الإنسان لو كان يستطيع أن يفعل الفعل قبل كونه، لكان في حال اكتسابه له مستغنيا عن ربه وغير محال إليه في أن يعينه على الفعل، ولو جاز أن يستغني عن معونة الله في حال الفعل لكان بالاستغناء عنه إذا لم يكن فاعلا أولى، وذلك محال باتفاق فوجب أن الاستطاعة مع الفعل للفعل)⁽⁵⁾.

أما الأمدي فقد برهن على ثبوت القدرة الحادثة مع الفعل بقوله: (ومعتمد أهل الحق: أنه لو لم تكن القدرة الحادثة متعلقة بالفعل حال حدوثه لما كانت متعلقة به أصلا واللازم ممتنع، فالملزوم ممتنع)⁽⁶⁾.

(1) - سورة: الكهف، آية: 67.

(2) - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مصدر سابق، ص 99.

(3) - سورة: هود، آية: 20.

(4) - سورة: الكهف، آية: 101.

(5) - أبو بكر الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 288.

(6) - سيف الدين الأمدي: أبقار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 298.

قال به الرازي في " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ".⁽¹⁾

أما الأشعري فاستدل على المسألة بقوله: (ومما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل للفعل: أن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة محال أن يكتسب شيئاً، فلما استحال أن يكتسب الفعل إذا لم تكن استطاعة صح أن الكسب إنما يوجد لوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل للفعل)⁽²⁾.

الفرع الرابع: الاستطاعة لا تبقى زمنين عند الأشاعرة:

قرر الأشاعرة أن الاستطاعة تنتهي بانتهاء الفعل، فلا تبقى بعده، يقول الرازي: (لنا أن القدرة عرض فلا تكون باقية)⁽³⁾.

كما يقول الجويني مبينا وجهة النظر الأشعرية: (القدرة الحادثة عرض من الأعراض عندنا، وهي غير باقية، وهذا حكم جميع الأعراض عندنا)⁽⁴⁾.

هو رأي الباقلاني كذلك في التمهيد، حيث قال: (القدرة على الكسب عرض لا يصح أن تبقى)⁽⁵⁾.

لقد وظّف الجويني دليلاً عقلياً لإثبات هذه المسألة فقال: (والدليل على استحالة بقاء جميع الأعراض أنها لو بقيت لاستحال عدمها، إذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فإنها تفارق حدوث المقدور بها، ولا تتقدم عليه، ولو قدرنا سبق الاعتقاد إلى بقاء القدرة الحادثة لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها، ولذلك يجب القطع بتقدم القدرة الأزلية على وقوع المقدورات بها، فلما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة، وذلك مستحيل)⁽⁶⁾.

(1) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 105.

(2) - أبو الحسن الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، مصدر سابق، ص 96-97.

(3) - محمد بن عمر فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 105.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 217.

(5) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 288.

(6) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 217-218.

المطلب الثاني: الاستطاعة عند الإباضية:

الفرع الأول: تعريف الاستطاعة عند الإباضية:

عرّف أصحاب "معجم مصطلحات الإباضية" الاستطاعة بأنها (القوة والقدرة والتمكن الذي يجده الإنسان في نفسه عند قصد الفعل أو الترك... والاستطاعة عرض مخلوق لا يوجد فعلا ولا يخلقه بل يمكن من ممارسته)⁽¹⁾.

كما ذهب صاحب كتاب "البعث الحضاري" إلى أن الإباضية تعتبر الاستطاعة هي صحة الجوارح وسلامتها من الشوائب والآفات، كما يعبرون عنها أيضا بالقوة⁽²⁾.

كما تشير المصادر الإباضية إلى أنواع من الاستطاعة، كاستطاعة المال و يستشهدون لها بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾⁽³⁾، واستطاعة السبيل ويستشهدون لها بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾⁽⁴⁾.

واستطاعة الخلقة، كالقول بأن هذا الجمل يستطيع حمل هذا الثقل يريدون بذلك قوته على التحمل التي ترجع إلى طبيعته، واستطاعة الفعل⁽⁵⁾، التي عليها مدار الجدل.

الفرع الثاني: الاستطاعة مع الفعل عند الإباضية:

تبنى الإباضية الرأي القائل بأن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله، فيكونون بذلك مخالفين للمعتزلة متفقين مع الأشاعرة.

يقول صاحب "الموجز": (ويرى جمهور الإباضية أن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله)⁽⁶⁾.

(1) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 2، ص 165.

(2) - فرحات الجعبري : مصدر سابق، ص 471.

(3) - سورة: النساء : آية: 25.

(4) - سورة: آل عمران، آية: 97.

(5) - تبغورين بن داود الملشوطي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 173.

(6) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، مصدر سابق، ج 1، ص 209.

كما عبّر عن هذا الرأي كذلك الوارجلاني قائلًا: (على أصلنا في أن القدرة مع الفعل)⁽¹⁾.

هو ما ذهب إليه كذلك تبغورين قائلًا: (أن الاستطاعة مع الفعل)⁽²⁾.

كما تبني الإباضية هذا الرأي في الاستطاعة احترازًا من القول بخلق الأفعال، إلا أن بعض علماء الإباضية لم يروا مانعًا من اعتبار أن الاستطاعة قبل الفعل، كما هو الحال عند الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة والقطب اطفيش، ويقصدون بها سلامة الأعضاء والقدرة التي يشعر بها الفاعل قبل فعله⁽³⁾.

الفرع الثالث: أدلة الإباضية على أن الاستطاعة مع الفعل:

البند الأول: الأدلة القرآنية:

وظّف الإباضية الآيات القرآنية للتدليل على أن الاستطاعة مع الفعل، فاستشهدوا بقوله تعالى: ﴿فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾⁽⁵⁾.

و" يستطيع "، و" يمكن "، و" يفعل " عند الإباضية واحد⁽⁶⁾، كما بيّن ذلك " هود بن محكم " في تفسيره لآيات الاستطاعة حيث قال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾⁽⁷⁾، أي: فإن لم تستطيعوا، ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾⁽⁸⁾ أي: ولن تقدرُوا على ذلك ولا تفعلونه، أي: ولا تستطيعونه، وهذا الحرف يثبت أن الاستطاعة مع الفعل⁽⁹⁾.

(1) - أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: العدل و الإنصاف، مصدر سابق، ج 1، ص 33. أي كتاب

(2) - تبغورين بن داود الملشوطي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 174.

(3) - مجموعة من الباحثين، مصدر سابق، ج 2، ص 1651.

(4) -سورة: الإسراء، آية: 48.

(5) - سورة: هود، آية: 20.

(6) - تبغورين بن داود الملشوطي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 174.

(7) - سورة: البقرة، آية: 24.

(8) - سورة: البقرة، آية: 24.

(9) - هود بن محكم الهواري : مصدر سابق، ج 1، ص 14.

البند الثاني: الأدلة العقلية:

وظّف الإباضية الدليل العقلي لإثبات أن الاستطاعة مع الفعل، وأبرز علماء الإباضية الذين استدلوا على إثبات الاستطاعة مع الفعل " العوتي " حيث قال في ضيائه: (الدليل على أن الاستطاعة مع الفعل أنه من لم يخلق الله تعالى له استطاعة لم يجب أن يكسب شيئاً، فلما استحال أن يكسب الفعل إذ لم يكن استطاعة صح أن الكسب إنما يوجد بوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل)⁽¹⁾، وهو نفس الدليل الذي استدل به صاحب " الكشف و البيان "⁽²⁾.

الملاحظ أن هذا الدليل الذي استدل به هذين العالمين الإباضيين هو نفسه الدليل الذي استدل به علماء المذهب الأشعري، مما يبين اتفاق المذهبين في هذه المسألة وفي التذليل عليها.

كما تجدر الإشارة إلى أن " العوتي " قد رد على قول المعتزلة بأن الاستطاعة قبل الفعل، وأورد لذلك جملة من الحجج لإبطال ما زعموا⁽³⁾.

الفرع الرابع: الاستطاعة لا تبقى زمنين عند الإباضية:

اعتبر الإباضية أن الاستطاعة غير باقية عند انتهاء الفعل، وإنما تنتهي بانتهائه، حيث يقول صاحب كتاب: " الفكر السياسي عند الإباضية ": (إن الاستطاعة لا تبقى توقيتين، وهي كل شيء غير استطاعة ضده... هذا رأي الإباضية)⁽⁴⁾.

كما بيّن الجعبري مخالفة الإباضية للمعتزلة في المسألة قائلاً: (بما أن المعتزلة يعتبرون الاستطاعة باقية فإنهم يرون أنها سابقة للفعل، بينما يلح الإباضية على أنها مع الفعل وتنتهي بانتهائه لتظهر استطاعة أخرى مع فعل آخر وهكذا)⁽⁵⁾.

- (1) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 2، ص 263.
- (2) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 1، ص 283-284.
- (3) - انظر ردوده في الصفحات من 265 إلى 268 من كتاب الضياء، ج 2.
- (4) - عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص 55.
- (5) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 471.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما استدل العوتبي على عدم بقاء الاستطاعة مع الفعل بقوله: (والقدرة في الإنسان هي عرض في الجسم، وليست القدرة جسما في الجسم، والعرض لا يقوم بنفسه أيضا، ولا يثبت وقتين، والقوة لا خلاف بأنها صفة وعرض لا تقوم بنفسها أيضا، ولا تثبت وقتين)⁽¹⁾.

بهذا تكون الإباضية موافقة لرأي الأشاعرة تمام الموافقة.

ملاحظة: تجدر الإشارة إلى أن المذهب الإباضي قد اعتبر مسألة الاستطاعة من المتشابه⁽²⁾.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 2، ص 262.

(3) - مسلم بن سالم الوهبي: الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 2006م، ص 382.

المبحث الرابع: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

المطلب الأول: الحكمة والتعليل عند الأشاعرة:

تعتبر مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض من أهم المسائل التي اختلفت فيها المذاهب الإسلامية، وفتحت هذه المسألة باباً واسعاً من الجدل بين علماء المذاهب الكلامية، فكانت تقام المناظرات وتحتدم المناقشات بين علماء المذاهب المختلفة، وكان للمذهب الأشعري رأيه الخاص في المسألة كباقي المذاهب الأخرى، واستطاع هذا المذهب أن يقوي رأيه في المسألة بما أورد من أدلة عقلية قوية عضدت رأيه.

تبنى الأشاعرة الرأي القائل بأن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض، ونقل علماء الأشاعرة هذا الرأي في مختلف كتبهم الكلامية.

يقول التفتازاني: (ما ذهب إليه الأشاعرة أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض)⁽¹⁾.

إليه ذهب الإيجي في موقفه حيث قال: (أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض، إليه ذهب الأشاعرة)⁽²⁾.

هو رأي الرازي كذلك في نهاية العقول حيث يقول: (أفعال الله تعالى يستحيل أن تكون لأجل الأغراض)⁽³⁾، وذكر هذا القول كذلك في كتاب: (المسائل الخمسون في أصول الدين)⁽⁴⁾.

كما يوضح ذلك الشهرستاني في "نهاية الأقدام" حيث قال: (مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعللة حاملة له على الفعل، سواء

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 301.

(2) - عبد الرحمان بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص 331.

(3) - محمد بن عمر الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول، مصدر سابق، ج 3، ص 289.

(4) - محمد بن عمر الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 62.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة، إذ ليس يقبل النفع والضرر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله ولا حامل، ولا علة لصنعه⁽¹⁾.

كما نقل الآمدي كذلك رأي الأشاعرة في هذه المسألة وعبر عن هذا الرأي قائلا: (مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم و أبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضرر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه، بل الخلق وأن لا خلق له جائزان، وهما بالنسبة إليه سيان، ووافقهم على ذلك طوائف الإلهيين وجهابذة الحكماء المتقدمين)⁽²⁾.

أدلة الأشاعرة على أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض:

استدل الأشاعرة لرأيهم في مسألة الحكمة والتعليل على الدليل العقلي بصفة خاصة.

هنا سيتم التركيز على أهم الأدلة التي وظفها الأشاعرة لإثبات رأيهم.

الدليل الأول: لو كانت أفعال الله تعالى معللة بالأغراض لكان الباري تعالى ناقصا في ذاته،

مستكملا بتحصيل تلك الأغراض⁽³⁾.

الدليل الثاني: الحكيم هو من كانت أفعاله محكمة متقنة، ولا تكون كذلك إلا إذا وقعت حسب

علمه، وإذا وقعت حسب علمه لم تكن جزافا ولم تقع بالاتفاق⁽⁴⁾.

الدليل الثالث: كل من فعل فعلا لغرض كان كاملا عند حصول الغاية من الفعل، ناقصا عند

عدمها، وكل من كان كذلك كان كاملا بالغير لا كاملا بالذات، وهو على الله تعالى محال⁽⁵⁾.

(1) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 390.

(2) - علي بن علي سيف الدين الآمدي : غاية المرام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 224.

(3) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 301، وانظر كذلك : عبد الرحمان الإيجي: مصدر سابق، ص

331، و محمد بن عمر الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 3، ص 291.

(4) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 394.

(5) - محمد بن عمر الرازي : المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 62.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

الدليل الرابع: كل من خلق شيئاً ما لعلته تحمله على ذلك أو لداعية تدعوه لذلك أو لكمال يكسبه، أو حمد وأجر يحصله، لم يستحق أن يكون غنيا حميدا مطلقا، ولا استحق أن يكون برا وجوادا مطلقا، بل كان فقيرا محتاجا إلى كسب، وهو على الله تعالى محال⁽¹⁾.

الدليل الخامس: لو كانت أفعال الله تعالى معللة بالحكم والأغراض، فتلك العلة لا يخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة، فلو كانت قديمة لزم من ذلك قدم المخلوقات وهو محال، ولو كانت حادثة فحدوثها معلل بغرض آخر، وذلك يفضي إلى التسلسل وهو محال⁽²⁾.

هذه بعض الأدلة التي استدلت بها الأشاعرة لإثبات عدم تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، كما توجد عدة أدلة أخرى مبثوثة في كتبهم الكلامية.

لقد بررت صاحبة كتاب: "منهج الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة" رفض الأشاعرة للتعليل بأن ذلك راجع إلى تصورهم للإرادة الإلهية المطلقة في عمل ما تشاء⁽³⁾.

ملاحظة: تجدر الإشارة إلى أن علماء المذهب الأشعري لم يروا بأسا في القول بتعليل بعض الأفعال، خاصة فيما يتعلق بالأحكام الشرعية كإيجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات، وما شابه ذلك⁽⁴⁾.

استدلوا لذلك بنصوص القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽⁵⁾ و قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾⁽⁷⁾.

(1) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الأقدام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 392.

(2) - محمد بن عمر الرازي : المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 62.

(3) - خديجة حمادي العبد الله : منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، دار النوادر، سوريا، ط1، 2012م، ج 1، ص 551.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 303.

(5) - سورة: الذريات، آية 56

(6) - سورة: المائدة، آية 32.

(7) - سورة: الأحزاب، آية 37.

المطلب الثاني: الحكمة والتعليل عند الإباضية:

المتفحص لمصادر المذهب الإباضي في مسألة تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، يجد اضطرابا شديدا داخل المذهب وبين علمائه، فعلماء المذهب الإباضي لا يجتمعون على رأي واحد في المسألة، بل نجد لكل عالم رأيه الخاص، ومن علماء المذهب الإباضي من تجد له أكثر من رأي في المسألة كما هو الحال عند محمد بن يوسف اطفيش.

لذلك ارتأينا أن نذكر رأي كل عالم على حدة.

- رأي عامر الشماخي في المسألة: ذهب الشماخي إلى اعتبار أفعال الله تعالى تشتمل على حكم ومصالح ونقل موافقة الإباضية على هذا القول فقال: (وأما أحكام الله فليل أنها تعلل بالأغراض وهو مذهب المعتزلة، وقيل لا تعلل أصلا وهو مذهب بعض الأشعرية، وذهب المحققون منهم إلى أنها تشتمل على حكم ومصالح، ولعل مذهب الأصحاب يوافق هذا القول)⁽¹⁾.

- رأي عبد الله بن حميد السالمي: رفض السالمي القول بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وارتأى رأي الأشاعرة في ذلك فقال: (ويجاب بأن ما ذكر من اللزوم مبني على تعليل أفعال الله بالأغراض، وعلى مراعاة الأصلحية عليه تعالى، وكلاهما باطل، لأنه تعالى لا يجب عليه شيء ولأنه الفاعل لما يريد)⁽²⁾.

- رأي عبد العزيز الثميني: ذهب الثميني إلى القول بأن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض، وذلك في معرض رده على المعتزلة في هذه المسألة، فقال: (شبهة المعتزلة القابلين بثبوت الأغراض الموجبة للأفعال والأحكام، إذ قالوا لو كان الفعل والحكم واقعا بغير غرض للزم السفه والعبث ممن صدر منه، لكنه تعالى حكيم يستحيل عليه ذلك، فيستحيل أن يفعل أو يحكم إذا لا لغرض، قلنا: الملازمة ممنوعة، لأن السفه في العرف عبارة عن الجهل بالمصالح وخفة العقل، حتى أن السفه ليفعل ما يضر به أو يهلكه حالا ومآلا وهو لا يشعر، أو يشعر ولكنه لجهله وخفة عقله يرجح المرجوح عن قضاء لذة خالية لا بقاء لها مثلا على عقوبات عظيمة دائمة، وأما العبث فيطلق في العرف على فعل الشيء

(1) - عامر بن علي الشماخي : الإيضاح، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، ط 4، 1999م، ج 1، ص 19.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي : طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول، مصدر سابق، ج 1، ص ص 285- 286.

مع الذهول وعدم القصد، وهذا كله لا تلازم بينه وبين نفي الغرض، لأننا نقول لا غرض للباري سبحانه في الفعل، مع أنها كلها جارية على وفق علمه وإرادته، لا يلحقه ضرر من قبلنا ولا يتجدد له كمال بفعالها، بل هو الغني في ذاته وكمالاته أزلا، وفيما لا يزال ثم الحكمة المنسوبة إليه تعالى عبارة عن علمه بالأشياء وقدرته على إحكامها وإتقانها، فهي تقتضي العلم والقدرة لا فعل الشيء لغرض⁽¹⁾.

- رأي محمد بن يوسف اطفيش: اختار القطب اطفيش جواز تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، ولكنه قيد الجواز بورود النص فيه من جهة، وكون العلة مانعة لمعنى العبث والسفه والعجز والإيجاب، مفيدة لمعنى الحكمة⁽²⁾.

حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾ (...) و"اللام" لام المال أو لام التعليل الحقيقي أجزنا تعليل أفعال الله بالأغراض، أما الغرض فلا يوصف به الله حقيقة، نعم يوصف بأنه فعل كذا لحكمة كذا عند كثير⁽⁴⁾.

كما يقول في كتاب "هميان الزاد" كذلك (وأفعال الله تعالى بالأغراض على ما أرجحه لكثرة أدلته وتأويل الكثير خلاف الظاهر)⁽⁵⁾.

كما وضح رأيه في هذه المسألة في كتابه "تيسير التفسير" قائلا: (والمشهور أن أفعال الله لا تعلل بالأغراض، والحق جواز تعللها بالأغراض مع بقاء الغنى الذاتي)⁽⁶⁾، ويقول في موضع آخر من نفس الكتاب: (مذهبنا... وأكثر الفقهاء أن أفعال الله لا تعلل بالأغراض، لأنه عز وجل وتبارك وتعالى لا يحتاج إلى شيء، وقادر على فعل ما يشاء بغير شيء، لكن إن أريد بالأغراض الحكم ومصالح الخلق صح تعليلها بالأغراض)⁽⁷⁾.

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 288.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 724، نقلا عن: محمد بن يوسف اطفيش: فتح الله، مخطوط، 1/ 48ظ.

(3) - سورة: الذاريات، آية 56.

(4) - محمد بن يوسف اطفيش: هميان الزاد إلى دار المعاد، مصدر سابق، ج 13، ص 121.

(5) - مصدر نفسه، ج 10، ص 446.

(6) - محمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، مصدر سابق، ج 10، ص 336.

(7) - محمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، مصدر سابق، ج 10، ص 162.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما أجاز تعليل الأفعال إن كانت بمعنى الحكمة واللياقة، فقال: (لا إله إلا الله الحمد لله الذي لا تعلق أفعاله بالأغراض، لأن التعليل بها يلزم احتياجه تعالى استكمالاً بها، سبحانه عن ذلك ومع ذلك يجوز قطعاً ما على صيغة التعليل بها على معنى آخر هو ذكر الحكمة واللياقة).⁽¹⁾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - محمد بن يوسف اطفيش : كشف الكرب في ترتيب أجوبة الإمام القطب، تحقيق: محمد علي الصليبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د. ط، 1985-1986 م، ج 1، ص 18.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

المبحث الخامس: الحسن والقبح، والصلاح والأصلح، وتكليف ما لا يطاق، والأرزاق عند

الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الحسن والقبح عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الحسن والقبح عند الأشاعرة:

البند الأول: تعريف الحسن والقبح عند الأشاعرة:

ذهب المتكلمون إلى أن الحسن والقبح يطلقان على معان ثلاثة:

المعنى الأول: يطلق على صفة الكمال والنقص، وذلك نحو: العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع بين المتكلمين في أن مدركه العقل.⁽¹⁾

المعنى الثاني: ملاءمة الطبع أو منافرته، ويعبر عنها بالمصلحة والمفسدة، ومدركه أيضا العقل.⁽²⁾

المعنى الثالث: تعلق المدح والثواب، والذم والعقاب، وهو محل النزاع.⁽³⁾

لقد أورد الجويني تعريفا مستقلا لكل من الحسن والقبيح، فعرف الحسن قائلا: (ما ورد الشرع بالثناء على فاعله).⁽⁴⁾

كما عرف القبيح قائلا: (ما ورد الشرع بدم فاعله).⁽⁵⁾

لقد شرح البوطي ويّن معنى قول الأشاعرة أن الحسن والقبح في الأشياء اعتباري فقال: (الحسن والقبح ليس له جذور ذاتية مرتبطة بذات الشيء بحيث لا يمكن الانفكاك عنه، وإنما هو معنى استتبع

(1) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 323، و انظر كذلك: محمد بن أشرف السمرقندي: مصدر سابق، ص 464.

(2) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 324، وانظر كذلك: محمد بن أشرف السمرقندي: مصدر سابق، ص 464.

(3) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 324، وانظر كذلك: محمد بن أشرف السمرقندي: مصدر سابق، ص 464، و فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 202، وعلي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص 87.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 258.

(5) - مصدر نفسه، ص 258.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

حكما من أحكام الله عز وجل، فكان ما نسميه نحن بالحسن أو القبح، ولو شاء الله بعكس الأمر فجعل الحسن قبيحا والقبيح حسنا ما دام الكل بخلق الله وحكمه، وهذا معنى قولنا: إن الحسن والقبح في الأشياء اعتباري ونحن من شدة إلفنا للترابط الذي خلقه الله بين الأشياء وخواصها نظن أن معنى الحسن أو القبح قد غدا كامنا في ذات كل منهما فهما لا ينفكان بعضهما عن بعض).⁽¹⁾

البند الثاني: الحسن والقبح شرعيان عند الأشاعرة:

أجمع الأشاعرة على القول بأن الحسن والقبح شرعيان، ولم يخالف أحد منهم هذا القول، وقد نقل الشهرستاني قول الأشعري في المسألة، فقال: (قال: والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئا، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا)⁽²⁾، وهو ما ذهب إليه كذلك الباقلاني في "الإنصاف" حيث قال: (وجميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن ما حسنه الشرع وجوّزه وصوّغه، والقبيح ما قبحه الشرع وحزّمه ومنع منه)⁽³⁾، وإليه ذهب فخر الدين الرازي في "نهاية العقول" قائلا: (زعم أصحابنا أن الحسن والقبح لا يثبتان إلا بالشرع).⁽⁴⁾

كما عبّر عن هذا الرأي كذلك الجويني في إرشاده حيث قال: (العقل لا يدل على حسن شيء أو قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه، وصفة لازمة له وكذلك القول فيما يقبح).⁽⁵⁾

البند الثالث: أدلة الأشاعرة على أن التحسين والتقبيح شرعيان:

استدل الأشاعرة لإثبات أن الحسن والقبح شرعيان بالآية الكريمة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.⁽⁶⁾

كما استدلو لأريهم بعدة أدلة عقلية منها:

- (1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص ص 150 - 151.
- (2) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 115.
- (3) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 44.
- (4) - فخر الدين الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول، مصدر سابق، ج 3، ص 235.
- (5) - عبد الملك الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 258.
- (6) - سورة : الإسراء، آية: 15.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

الدليل الأول: لو كان التحسين والتقييح عقليان للزم تعذيب تارك الواجب، ومرتكب الحرام،

سواء ورد الشرع أو لا، واللازم باطل لقوله تعالى: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا".⁽¹⁾

الدليل الثاني: لو كان الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفاته وجهاته لم يكن الله تعالى مختارا في

الحكم واللازم باطل بالإجماع.⁽²⁾

الدليل الثالث: وأشهر ما اعتمد عليه الأشاعرة من الأدلة هو أنه لو كان قبح الكذب ذاتيا لما

تخلف عنه، لأن ما كان بالذات لا يزول، واللازم باطل، لأن الكذب قد يحسن إذا كان فيه عصمة نبي،

بل يجب ويذم تاركه، كذلك يحسن الكذب في حالة إنجاء متوعد بالقتل.⁽³⁾

ملاحظة: إن القول بالتحسين والتقييح الشرعيان ينتج عنه أن لا حكم للأفعال قبل ورود

الشرع⁽⁴⁾ ولا تكليفا، وأن أهل الفترة الذين انقطعوا عن خبر الأنبياء السابقين وبعثته محمد -صلى الله

عليه وسلم- لا مأخذين ولا مكلفين.⁽⁵⁾

الفرع الثاني: الحسن والقبح عند الإباضية:

ذهب الإباضية مذهب الأشاعرة في مسألة التحسين والتقييح إذ اعتبروا الحسن والقبح

شرعيان، وأن لا مدخل للعقل فيهما، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبح ما حكم الشرع بتقييحه، وتعتبر

هذه المسألة من بين المسائل التي خالف فيها الإباضية المعتزلة ووافقوا فيها الأشاعرة.

يقول صاحب "الإرشاد": (ونعتقد أيضا أن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ...

وأن العقل ليس له دخل في شيء من ذلك، ومعتقدنا أن التحسين والتقييح شرعيان).⁽⁶⁾

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص ص 284 - 285.

(2) - مصدر نفسه، ج 4، ص 288.

(3) - عبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 325.

(4) - مصدر نفسه، ص 327.

(5) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 153.

(6) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص ص 86 - 87.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما جاء في كتاب: "من تراث الإباضية العقائدي": (حقيقة الحسن: ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع ولا التفات إلى العقل في شيء من ذلك)⁽¹⁾، وإليه ذهب الجعيري في البعد الحضاري⁽²⁾، وأصحاب "معجم المصطلحات الإباضية" كذلك.⁽³⁾

كما توسع "الثميني" في شرح رأي الإباضية في المسألة فقال: (فحين ما علمت أن الأفعال كلها مستندة إلى الله تعالى ابتداء من غير واسطة، لا تأثير لغيره في شيء منها، علمت أن الأفعال كلها مستوية بالنسبة إليه، لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته أو صفته، ولا بعضها بالقبح كذلك، فلا مجال للعقل إذن في إدراك حكم شرعي لها، فليس الحسن شرعا إلا ما قيل فيه: افعلوه ولا القبح إلا ما قيل: لا تفعلوه).⁽⁴⁾

كما بيّن السالمي موافقة الإباضية لرأي الأشاعرة في مسألة الحسن والقبح ومخالفتها لقول المعتزلة قائلا: (القبح عندنا معشر الإباضية وعند الأشعرية وعند من وافقنا على ذلك ما نهي عنه الشرع لا ما قبحه العقل فقط، لأن الحسن و القبح شرعيان عندنا، وأما المعتزلة فعندهم أنهما عقليان، وقد تقدم فساد مذهبهم).⁽⁵⁾

أما أدلة الإباضية التي استدلوها بها لإثبات أن الحسن والقبح شرعيان فهي قليلة جدا، فلم نستطع الوصول إلا لدليلين استدل بهما الثميني في كتاب "معالم الدين"، حيث قال: (لو اتصف الفعل بالحسن والقبح لذاته أو لصفة لازمة لما كلف الله الكافر بالإيمان والتالي باطل بالإجماع، وبيان الملازمة أنه تعالى علم أن الكافر لا يؤمن، فتكليفه الإيمان تكليف بالمستحيل وهو عنده قبيح، وأيضا لو كان الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لازمة لما اختلف بأن يكون تارة حسنا وتارة قبيحا، وإلا اجتمع النقيضان في

(1) - ياسين حسين الويسي : مرجع سابق، ص ص 57 - 58.

(2) - فرحات الجعيري : مصدر سابق، ص 564.

(3) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 1، ص ص 270 - 271، و ج 2، ص 823.

(4) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 1، ص 289.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 175.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

قول القائل: لأكذبن غدا صدق أو كذب، وبيانه أن قوله ذلك إن طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو الكذب القبيح، ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن).⁽¹⁾

الملاحظ أن المذهب الإباضي في كثير من المسائل العقدية يورد رأيه دون التذليل عليه بطريقة قوية، عكس المذهب الأشعري الذي لا تخلو مسألة من المسائل العقدية التي يدلي فيها برأيه من التذليل عليها بمختلف الأدلة العقلية والنقلية، فقوة المذهب تكمن في قوة الدليل وهذا ما يتفوق عليه المذهب الأشعري على نظيره الإباضي.

المطلب الثاني: الصلاح والأصلح عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الصلاح والأصلح عند الأشاعرة:

تعتبر مسألة الصلاح والأصلح من أهم المسائل التي خالف فيها أبو الحسن الأشعري شيخه الجبائي وفارق في سبيلها مذهب الاعتزال، وقصة المناظرة التي دارت بينهما مشهورة معروفة.⁽²⁾

لقد أجمع الأشاعرة منذ شيخهم أبو الحسن الأشعري وإلى اليوم على أنه لا يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح للعباد، وأوردوا رأيهم هذا في مختلف كتبهم الكلامية، يقول "علي بن عثمان الأوشي": (وجوب رعاية الصلاح والأصلح في حقه تعالى مستحيل)،⁽³⁾ ويقول "الصفافسي" كذلك: (لا يجب على الله مراعاة الصلاح للعباد).⁽⁴⁾

(1) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 1، ص ص 290 - 291.

(2) - انظر المناظرة في : تحفة المرید، ص 123، والمنهج السديد ص 288، والمواقف للإيجي، ص 329، وشرح الخريدة للدردير، ص 102، وغيرها.

(3) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 116.

(4) - علي بن محمد الصفافسي : مصدر سابق، ص 97.

وهو مذهب الغزالي حيث يقول: (ندعي أنه لا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد).⁽¹⁾

كما تبني هذا الرأي أيضا "السنوسي" في كتابيه: "شرح أم البراهين" و "المنهج السديد"، حيث يقول في "شرح أم البراهين": (والصلاح والأصلح للخلق لا يجب من ذلك شيء على الله تعالى ولا يستحيل)⁽²⁾، كما يقول في: "المنهج السديد": (اعلم أنه مما يجب على كل مكلف أن يعتقد أن أفعال الله سبحانه وتعالى ذواتا كانت أو أعراضا كان فيها صلاح للعباد أو لم يكن، لا يجب عليه تعالى منها شيء لا عقلا ولا شرعا، هذا مذهب أهل الحق قاطبة).⁽³⁾

استدلال الأشاعرة على عدم وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى:

أ- الأدلة النقلية: استشهد الأشاعرة بعدة آيات قرآنية لإثبات عدم وجوب الصلاح والأصلح، كقوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى ﴾⁽⁶⁾، وقوله جل جلاله كذلك: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾⁽⁸⁾.

ب- الأدلة العقلية: استدلال الأشاعرة بعدة أدلة عقلية لإثبات أنه لا يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح للعباد منها:

- (1) - أبو حامد محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 99.
- (2) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 44.
- (3) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 287.
- (4) - سورة: القصص، آية: 68.
- (5) - سورة: الأنبياء، آية: 23.
- (6) - سورة: السجدة، آية: 13.
- (7) - سورة: هود، آية: 118.
- (8) - سورة: النحل، آية: 93.

1-الدليل الأول: لو كان الصلاح والأصلح واجبا على الله لما كانت هناك محنة في الدنيا ولا في الآخرة، ولما كلف الله العبد بأمر ولا نهي، وذلك باطل بالمشاهدة.⁽¹⁾

2-الدليل الثاني: لو وجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح للعباد لما خلق الكافر الفقير المعذب بالفقر في الدنيا، وبالعذاب الأليم في الآخرة، فالأصلح له عدم خلقه أصلا، وإن خلق فالأصلح له أن يموت صغيرا، أو يسلب عقله قبل تكليفه.⁽²⁾

3-الدليل الثالث: مراعاة الصلاح والأصلح يلزم منه خروج الرب تعالى عن كونه متفضلا بالنعم على من يشاء، كإفائه نعمه على من يشاء، وينتج عن هذا أن لا يكون لله تعالى خيرة في أفعاله وأفضاله، وهذا قدح في الألوهية.⁽³⁾

4-الدليل الرابع: من المعروف بداهة أن الفاعل بالاختيار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك، فلو وجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لكان فاعلا بالإيجاب لا بالاختيار هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو وجب الصلاح والأصلح على الله للعبد لما كلفه أصلا، لما في تكليفه من تعريضه للمعصية، وإن قيل: كلفه ليثيبه، فالجواب: أنه تعالى قادر على إثابته من غير عمل ولا تكليف.⁽⁴⁾ هذه بعض الأدلة التي استدلت بها الأشاعرة لعدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، وإلا فتوجد هناك الكثير من الأدلة الأخرى لا يتسع المقام لذكرها كلها.⁽⁵⁾

تنبيه: نبه الأشاعرة على نقطة مهمة في مسألة الصلاح والأصلح، وهي أن القول بوجوب مراعاة الصلاح والأصلح يقتضي عدة إزامات، أشار إليها الصاوي قائلا: (لم يعتبروا برؤيتهم البصرية فيما يشاهدونه في الأطفال ونحوهم بما يحصل لهم من الأمراض والبلايا، فأبي مصلحة في ذلك ؟ لأنه لا ذنوب عليهم حتى يقال إنها كفارات).⁽⁶⁾

(1) - محمد بن يوسف السنوسي : شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص ص 44 - 45.

(2) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 123.

(3) - عبد الملك الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 295.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي : المنهج السديد، مصدر سابق، ص 287.

(5) - انظر بقية الأدلة في : أبحاث الأفكار، ج 2، ص 162، وتقريب البعيد، ص 97، ونهاية الأقدام، ص 400، و بغية الطالب

في شرح عقيدة ابن الحاجب، ص 321، و شرح الخريدة، ص 101.

(6) - أحمد بن محمد الصاوي : مصدر سابق، ص 248.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما نبّه عليها الشهرستاني قائلا: (وبالجمله من أوجب رعاية الصلاح والأصلح يوجب احترام الأطفال الذين علم الله تعالى منهم الكفر بعد البلوغ حتى لا يوجد كافر في العالم، وإبقاء الأطفال الذين علم الله تعالى منهم الإيمان حتى لا يتحقق إلا الإيمان ... ثم ما من أصلح إلا وفوقه أصلح، والاقتصار على مرتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى للأصلح ولا نهاية له ولا يمكن في العقل رعايته).⁽¹⁾

الفرع الثاني: الصلاح والأصلح عند الإباضية:

أجمع علماء المذهب الإباضي على أنه لا يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح للعباد، وأنه يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد.

يقول الجيظالي: (... وأنه لا يجب عليه رعاية الأصلح ... إن الله يفعل بعباده ما يشاء، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لهم في ذلك، لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه شيء).⁽²⁾

كما نقل الجعبري قول "عمر التلاقي" وهو من متقدمي الإباضية حول اتفاقهم على عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله فقال: (يقول عمر التلاقي: واتفقوا أيضا على أن الله تعالى لا يجب عليه لعباده شيء من الصلاح والأصلح).⁽³⁾

إليه ذهب الثميني قائلا: (إن الله خلق العباد وخلق أعمالهم وخلق الثواب والعقاب عليها، من غير أن يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم).⁽⁴⁾

(1) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 403.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 225.

(3) - فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 562، نقلا عن عمر التلاقي: نخبة المتين، ص 160.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 1، ص 286.

أدلة الإباضية على عدم وجوب الصلح والأصلح على الله تعالى:

الأدلة القرآنية: استدل الإباضية بعدة آيات قرآنية لإثبات رأيهم، مثل قوله تعالى: ﴿وَلْيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّمَّنْهُمَ مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿فَرَادَتْهُمُ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾⁽³⁾.

الأدلة العقلية: استدل الإباضية بعدة أدلة عقلية لإثبات عدم وجوب مراعاة الصلح والأصلح للعباد هي:

الدليل الأول: لو كان الصلح والأصلح واجبا على الله لما كلف الكافر بالإيمان، وهو تعالى يعلم أنه لن يؤمن، فمن صلاحه ألا يكلفه بذلك ثم يعذبه بالنار.⁽⁴⁾

الدليل الثاني: لو وجب مراعاة الصلح والأصلح للعباد لما كانت هناك محنة دنيوية ولا آخروية.⁽⁵⁾
الدليل الثالث: لو وجب مراعاة الصلح والأصلح لما خلق الله الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، فكان الأصلح له أن لا يخلق، وأيضا الأصلح للعباد أن يخلقوا في الجنة.⁽⁶⁾

المطلب الثالث: التكليف بما لا يطاق عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: التكليف بما لا يطاق عند الأشاعرة:

أجمع علماء المذهب الأشعري على جواز تكليف ما لا يطاق على الله تعالى، فالله عز وجل له أن يكلف عباده ما يطيقونه وما لا يطيقونه.

(1) - سورة : المائدة، آية: 64.

(2) - سورة : التوبة، آية: 125.

(3) - سورة : البقرة، آية: 105.

(4) - سعيد الغيثي : إيضاح التوحيد بنور التوحيد، تحقيق: محمد بن موسى بابا عمي ومصطفى شريفني، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1996 م، ج 1، ص 234.

(5) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 1، ص 286.

(6) - مصدر نفسه، ج 1، ص 286.

يقول الباقلاني: (فإن قال قائل: أتزعمون أن الله يكلف عباده ما لا يطيقونه؟ قيل له: هذا كلام على أمرين، فإن أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل فذلك جائز، وإن أردت بعدم الطاقة وجود ضدها من العجز فلا يجوز ذلك لأن العجز يخرج عن الشيء وضده ولا وجه لتكليف من هذا سبيله، وعدم القدرة على الشيء لا يوجب ذلك).⁽¹⁾

يقول الرازي كذلك: (تكليف ما لا يطاق جائز).⁽²⁾

هو رأي الإيجي كذلك، حيث قال: (تكليف ما لا يطاق جائز عندنا).⁽³⁾

وإليه ذهب الجويني في إرشاده.⁽⁴⁾

أما أبو الحسن الأشعري فقد نقل عنه في بعض أقواله أنه قال بعدم جواز التكليف بالمحال للجمع بين الضدين والأمر بما هو ممنوع منه، لكنه في أكثر أقواله مال إلى القول بالجواز، وعليه إجماع أصحابه والأمة.⁽⁵⁾

أدلة الأشاعرة على جواز التكليف بما لا يطاق:

أ- الأدلة القرآنية: استدلل الأشاعرة لجواز التكليف بما لا يطاق بعدة شواهد قرآنية، منها الدعاء الوارد في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾⁽⁶⁾، يقول الباقلاني معقبا على الآية: (فلو كان تكليف ما لا يطاق ظلما وعبثا وقبيحا من الله تعالى لكانوا قد رغبوا إليه في أن لا يظلمهم ولا يسفه عليهم)⁽⁷⁾، وتعتبر هذه الآية استعاذة من تكليف ما لا طاقة به، فلو لم يكن ذلك جائز لما ساغت الاستعاذة منه.⁽⁸⁾

(1) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني : التمهيد، مصدر سابق، ص ص 293 - 294.

(2) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي : مفاتيح الغيب= التفسير الكبير، مصدر سابق، ج 7، ص 122.

(3) - عبد الرحمن الإيجي : مصدر سابق، ص 331.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 226.

(5) - سيف الدين الأمدى : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 175.

(6) - سورة : البقرة، آية: 286.

(7) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني : التمهيد، مصدر سابق، ص 294.

(8) - عبد الملك الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 228.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما استشهدوا كذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾⁽¹⁾، بالرغم من أنه تعالى أمر بالعدل بينهن وأوجهه⁽²⁾، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَكَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾⁽³⁾.

ب- الأدلة العقلية: عضد الأشاعرة رأيهم في المسألة بالدليل العقلي، وهنا سنذكر بعض الأدلة العقلية التي استندوا إليها في إثبات جواز تكليف ما لا يطاق.

الدليل الأول: قد ثبت بالبرهان أنه لا يجب عليه تعالى شيء ولا يقبح منه شيء، فهو الأمر الناهي الحاكم في ملكه ما يشاء، فله أن يكلف عبده ما لا يطيقون.⁽⁴⁾

الدليل الثاني: مما يدل على جواز تكليف ما لا يطاق تكليف الله تعالى أبا جهل بالإيمان وقد علم تعالى أنه لن يؤمن، وأخبر أنه لن يؤمن.⁽⁵⁾

الدليل الثالث: أورده الآمدي في "أبكاره"، حيث قال: (وقد احتج الأصحاب على جواز التكليف بما لا يطاق بأن قالوا: العبد مكلف بالفعل قبل وجود الفعل، وكل تكليف بالفعل قبل وجود الفعل هو تكليف بما لا يطاق، أما المقدمة الأولى: فبالإجماع، وأما المقدمة الثانية: هو أن المكلف بالفعل قبل وجود الفعل لا قدرة له على الفعل، وكل من لا قدرة له على الفعل فتكليفه بالفعل تكليف بما لا يطاق، وإذا ثبت جواز التكليف بالقيام حالة كون الشخص قاعدا مثلا مع استحالته جاز تكليف العاجز عن القيام بالقيام).⁽⁶⁾

الفرع الثاني: التكليف بما لا يطاق عند الإباضية:

تعتبر مسألة التكليف بما لا يطاق من أهم المسائل الكلامية التي خالف فيها المذهب الإباضي المذهب الأشعري وانتصر فيها لرأي المعتزلة.

(1) - سورة : النساء، آية: 129.

(2) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني، التمهيد، مصدر سابق، ص 294.

(3) - سورة : الكهف، آية: 101.

(4) - عبد الرحمن الإيجي : مصدر سابق، ص 331.

(5) - أبو حامد محمد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 98، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 226-227، وسيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 175.

(6) - سيف الدين الآمدي : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 176.

يقول الجيظالي معبرا عن هذا الرأي: (وقد زعمت الأشعرية أو غيرهم أنه يجوز على الله تكليف العباد ما لا يطيقونه، ولم تجز ذلك المعتزلة فيما حُكي عنهم والله أعلم، وقول المعتزلة عندي في هذا أقرب إلى الصواب والله أعلم).⁽¹⁾

هو ما عبّر عنه كذلك أصحاب "معجم المصطلحات الإباضية"، حيث قالوا: (ولا يقع التكليف بما لا يطاق عند جمهور المسلمين، وأجاز الأشاعرة إمكان التكليف به عقلا وإن لم يقع فعلا، أما الإباضية والمعتزلة فمنعوا إمكانه ووقوعه).⁽²⁾

أما السالمي فقد ذكر أن متأخري الإباضية وافقوا الأشاعرة في مسألة التكليف بما لا يطاق، حيث قال: (هل يجوز أن يكلف الله العباد ما لا يطيقونه أم لا؟ إن ما لا يطاق أنواع: منه يخرج عن طوق البشر لاستحالة وجوده لذاته كالتكليف بجمع الضدين، ومنه ما يكون ممكنا في ذاته لكن للعبء فيه مشقة عظيمة كإزالة الجبل والصعود إلى السماء، وكلا النوعين يجوز التكليف به في حكمة الله عند الأشاعرة وبعض متأخري أصحابنا، ومنعته المعتزلة وجمهور أصحابنا).⁽³⁾

أدلة الإباضية لعدم جواز التكليف بما لا يطاق:

أ- الأدلة القرآنية: استدلووا بقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾⁽⁶⁾، وقوله كذلك: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾⁽⁷⁾، وكذلك قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾⁽⁸⁾.

(1) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 225.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 923.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: جوابات الإمام السالمي، مصدر سابق، ج 1، ص 175-176.

(4) - سورة: التباين، آية: 16.

(5) - سورة: الحج، آية: 78.

(6) - سورة: البقرة، آية: 286.

(7) - سورة: البقرة، آية: 185.

(8) - سورة: النساء، آية: 28.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

ب-الأدلة العقلية: اعتمد الإباضية لإثبات رأيهم في المسألة على الدليل العقلي كذلك إلى جانب الدليل السمعي، حيث أوردوا بعض الأدلة التي تثبت رأيهم نذكرها فيما يلي:
الدليل الأول: الله تعالى حكيم في أفعاله، ومن صفة الحكيم أن لا يكلف عباده ما لا يطيقونه، وهو الرؤوف الرحيم بهم.⁽¹⁾

الدليل الثاني: اعتبر الإباضية القول بالتكليف بما لا يطاق من العبث، والله تعالى منزه عن الاتصاف بالعبث، فحكيمته تقتضي أن لا يكلف الناس ما لا يطيقون⁽²⁾.
وربما كان سبب الاختلاف في المسألة بين المذهبين راجع إلى أن الأشاعرة ينظرون إلى جانب الإرادة الإلهية التي لها الحرية المطلقة في عمل ما تشاء، بينما الإباضية كان نظرهم متجها إلى حكمة الله تعالى التي تقتضي الرحمة والرفقة بعباد الله.

المطلب الرابع: الأرزاق عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الأرزاق عند الأشاعرة:

جرت عادة المتكلمين الحديث عن مسألة الأرزاق، وهل الله تعالى يرزق الحرام أم لا؟ وإن كانت هذه المسألة من الفروع التي لا يضر الخلاف فيها إلا أننا ارتأينا أن نوضح رأي الأشاعرة والإباضية فيها.

تعريف الرزق: عرّف الشهرستاني الرزق قائلاً: (كل ما يتغذى به من الحلال والحرام).⁽³⁾

كما عرّفه التفتازاني قائلاً: (الرزق: ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان مما ينتفع به، فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره، ويخرج ما لم ينتفع به).⁽⁴⁾

ويعتبر الأشاعرة الرزق من الجائز في حقه تعالى.⁽⁵⁾

(1) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 488، وانظر كذلك: فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 474، وانظر

كذلك: مسلم بن سالم الوهبي: مرجع سابق، ص 383.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي : جوابات الإمام السالمي، مصدر سابق، ج 1، ص 176.

(3) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 408.

(4) - مسعود بن عمر التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 318.

(5) - محمد بن يوسف السنوسي : المنهج السديد، مرجع سابق، ص 294.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

كما يعتقد الأشاعرة أن جميع أرزاق المخلوقات هي من الله تعالى حلالا كانت أم حراما، وفي هذا الصدد يقول الباقلاني: (ويجب أن يعلم أن أرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى فلا رازق إلا الله حلالا كان أم حراما).⁽¹⁾

إليه ذهب البغدادي في "أصول الدين" حيث قال: (قال أهل الحق أن كل من أكل شيئا أو شرب فإنما تناول رزق نفسه حلالا كان أم حراما ولا يأكل أحد رزق غيره).⁽²⁾

لقد فسّر الباقلاني معنى أن يرزق الله الحرام فقال: (تأويل ذلك أن يجعله غذاء للأبدان وقواما للأجسام لا على معنى التملك والإباحة لتناوله، لأن ذلك مما قد أجمع المسلمون على خلافه).⁽³⁾

تجدر الإشارة إلى أن هذه المسألة من بين المسائل التي خالفت فيها الأشعرية مذهب المعتزلة، إذ زعمت المعتزلة أن الحرام المنتفع به ليس رزقا لقبحه عقلا، وقد ألزمهم الأشاعرة أن من لم يأكل طوال عمره إلا الحرام لم يرزقه الله، وهو مخالف للأدلة السمعية.⁽⁴⁾

استدلال الأشاعرة على أن الله يرزق الحلال والحرام:

أ- الأدلة القرآنية: استدلووا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾⁽⁷⁾.

ب- الإجماع: فكما أن المسلمون قد أجمعوا على أنه لا خالق إلا الله، فقد أجمعوا كذلك على أنه لا رازق إلا الله.⁽⁸⁾

(1) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 45.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 144.

(3) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 328.

(4) - مسعود بن عمر التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 319.

(5) - سورة: هود، آية: 6.

(6) - سورة: الرعد، آية: 26.

(7) - سورة: الروم، آية: 40.

(8) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 44.

ت-الدليل العقلي: استدلل الأشاعرة على أن الله يرزق الحلال والحرام عقليا بأن قالوا: (لو فرض نشوء صبي من حال كونه طفلا إلى بلوغه بين اللصوص وقطّاع الطريق وكان يأكل من طعامهم المسروق المنهوب، ثم من بعد إدراكه والبلوغ سلك مسلكهم في السرقة والنهب والغارة إلى أن شاخ وهرم ولم يتناول لقمة من حلال قط، فلو قال قائل: إن هذا الشخص لم يرزقه الله رزقا قط ولا أكل له رزقا كان هذا القائل معاندا للنص الوارد وخارقا لإجماع المسلمين، فدلّت هذه الجملة أن لا خالق إلا الله ولا رازق إلا هو).⁽¹⁾

كما تجدر الإشارة إلى أن العبد يحاسب على طريقة اكتسابه لرزقه، فإن كانت طريقته مشروعة كان رزقه حلالا ويثاب عليه، وإن كانت طريقة اكتسابه لرزقه غير مشروعة كان رزقه حراما ويعاقب عليه، فالإنسان مُعدّب على كسبه بسوء الأدب، ولكن الكل رزق.⁽²⁾

الفرع الثاني: الأرزاق عند الإباضية:

يعتقد الإباضية أن الرزق كله من الله تعالى حلالا كان أم حراما، فيوافقون الأشاعرة في هذه المسألة ويخالفون المعتزلة.

يقول تبغورين معبرا عن رأي الإباضية: (وقال المسلمون ومن وافقهم من الإباضية والمرجئة: من أكل الحرام فقد أكل رزقه غداءً ولم يأكل رزقه ملكا، لأن الرزق رزقان: رزق تغذية، ورزق ملك).⁽³⁾

لقد بيّن العوتي مخالفة الإباضية للمعتزلة في مسألة الأرزاق قائلا: (وقول المعتزلة إن الله لا يرزق الحرام، ومن زعم أن الله تعالى لا يرزق الحرام، ولا يؤتي المشرك الملك، فليستغفر الله، فإنه الرازق لا غيره، والرزق كله حلاله وحرامه منه).⁽⁴⁾

(1) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص ص 44-45.

(2) - عبد الكريم المدرس: جواهر الكلام من عقائد أهل الإسلام، دار الحرية، بغداد، د. ط، 1993 م، ص 110.

(3) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص ص 213-214.

(4) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 2، ص 270.

استدلال الإباضية على أن الرزق كله بيد الله تعالى:

أ- الأدلة القرآنية: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (٢٢) ﴿١﴾، وقوله تعالى كذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ (٢)، وقوله تعالى كذلك: ﴿خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ (٣)، كما استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (٤).

تنبيه: وقد تبّه الإباضية على أنه لا يجوز إطلاقاً القول بأن الله يرزق الحرام، يقول عثمان الأصم: (وليس يحسن أن يقال: إن الله يرزق الحرام، وإن كان ذلك الرزق الحرام خلقه الله تعالى، ولكن لا يوصف الله إلا بالصفة الحسنة). (٥)

كما تبّه علماء الإباضية أن مسألة الأرزاق ليست من الأصول، فلا تشنيع على المخالف فيها. (٦)

(1) - سورة : الذاريات، آية: 22.

(2) - سورة : الذاريات، آية: 58.

(3) - سورة : الروم، آية: 40.

(4) - سورة : هود، آية: 06.

(5) - عثمان الأصم : النور، د. د. ن، د. م. ن، د. ط، د. ت، ص 140، وانظر كذلك: مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 421.

(6) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 421.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

المبحث السادس: الآلام والأعواض، الهدى والضلال، التوفيق والخذلان عند الأشاعرة

والإباضية:

المطلب الأول: الآلام والأعواض عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الآلام والأعواض عند الأشاعرة:

تعتبر مسألة الآلام والأعواض من المسائل الفرعية في علم العقيدة وقد جرت عادة المتكلمين الإشارة إليها وتوضيحها بشيء من الاختصار، كما يشيرون أيضا ضمن هذه المسألة إلى مصير أطفال المشركين في الآخرة.

كغيره من المذاهب، كان للمذهب الأشعري رأيه الخاص في المسألة، حيث اعتبر الأشاعرة الآلام التي تلحق العبيد والأطفال والمجانين والبهائم عدل من الله تعالى، وهي مقدورة لله تعالى، وكل فعل مقدور لله تعالى فهو حسن، فليس واجبا على الله تعالى تعويضها في الآخرة.

يقول البغدادي معبرا عن رأي الأشاعرة: (قال أصحابنا: إن الآلام التي لحقت البهائم والأطفال والمجانين عدل من الله تعالى، ليس واجبا عليه تعويضها على ما نالها في الدنيا من الآلام، فإن أنعم الله عليها في الآخرة نعمًا كانت فضلا منه).⁽¹⁾

يقول الجويني كذلك: (الآلام واللذات لا تقع مقدورة لغير الله تعالى، فإذا وقعت من فعل الله تعالى فهي منه حسن ... ولا حاجة عند أهل الحق في تقديرها حسنة إلى تقدير سبق استحقاق عليها أو استيجاز التزام أعواض عليها، أو جلب نفع أو دفع ضرر موفين عليها).⁽²⁾

وإليه ذهب الأمدى في أبقاره حيث قال: (مذهب أهل الحق أن الآلام مقدورة لله تعالى، وإذا فعلها فهي حسنة، وسواء كانت مبتدأ بها أو بطريق المجازاة وسواء تعقبها عوض أولا، وأن العوض عليه

(1) - عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 240.

(2) - عبد الملك الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 273.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

غير واجب على ما سبق، بل إن كان فلا يكون منه إلا بطريق التفضل والإنعام وهو جائز عقلا في الدنيا والأخرى).⁽¹⁾

لقد شتت الأشاعرة على مخالفيهم في هذه المسألة من البراهمة والمعتزلة والقدرية، وكانت لهم ردودا قوية عليهم.⁽²⁾

استدل الأشاعرة على رأيهم في المسألة بمجموعة من الأدلة منها:

الدليل الأول: الله تعالى هو المالك القاهر، يتصرف في ملكه كما يشاء، ويحكم ما يريد، فلا يجب عليه تعويض البهائم والمخلوقات لإيلاهما في الآخرة.⁽³⁾

الدليل الثاني: وقد ساقه الأمدى في أبكاره قائلا: (أما تحقيق مذهب أهل الحق فهو: أن الآلام ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود فوجوده لا يكون إلا بإيجاد الله تعالى، وما يكون فعلا لله فلا يكون قبيحا في ذاته لما سبق في إبطال التحسين والتقييح الذاتيين).⁽⁴⁾

الدليل الثالث: الأدلة السمعية قد أثبتت أن الله تعالى قد أباح إيلاهم البهائم والدواب، وذلك بمزها وضربها بها وحمل الأثقال عليها مع براءتها من أي ذنوب تستحق عليها تلك الآلام، كما أباح سبحانه ذبح الأنعام ونحرها من الحيوان مباح اللحم والجلد من غير ذنب ولا جريرة.⁽⁵⁾

(1) - سيف الدين الأمدى: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 168.

(2) - انظر: محمد بن عمر الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، ص ص 62-63، وعبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ص ص 240-241، وانظر كذلك: أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ص 98-99.

(3) - أبو الحسن الأشعري: اللمع، مصدر سابق، ص 117، و انظر كذلك: عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 241، ومحمد بن عمر الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 63.

(4) - سيف الدين الأمدى: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 170.

(5) - أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني: الوسيلة بذات الله وصفاته، تحقيق: نزار حمادي، د. د. ن. د.م. ن، ط 1، 2008 م، ص 91.

مصير أطفال المشركين عند الأشاعرة:

رأى الأشاعرة في مسألة مصير أطفال المشركين في الآخرة أن الله تعالى يمتحنهم بأن يؤجج لهم نارا ويأمرهم باقتحامها، وقد عبّر عن رأيهم هذا أبو الحسن الأشعري في كتابه "الإبانة" حيث قال: (وقولنا في أطفال المشركين أن الله تعالى يؤجج لهم في الآخرة نارا، ثم يقول لهم اقتحموها، كما جاءت بذلك الرواية).⁽¹⁾

كما نقل البغدادي توقف بعض أهل السنة في مصير أطفال المشركين لاختلاف الأخبار فيهم.⁽²⁾

الفرع الثاني: الآلام والأعواض عند الإباضية:

لا نجد في هذه المسألة كثير بيان عند الإباضية، فلم يتوسعوا في هذه المسألة كما هو الحال في المذهب الأشعري، والسبب في ذلك هو اعتقاد الإباضية بأن مسألة الآلام والأعواض مما يسع جهله كما عبّر عن ذلك الجيطالي في قنطره.⁽³⁾

فلم نقف إلا على قولين لعالمين إباضيين: الجيطالي والأصم.

أما الجيطالي فاعتبر (أن إيلاام البريء عدل منه تعالى).⁽⁴⁾

أما الأصم فتحدث عن الحكمة في ذبح الحيوانات وإيلاامها فقال: (الحكمة في ذبح الحيوانات: أن الله تعالى له أن يميت كل خلق ويفنيهم، فلما كانت الحيوانات خلقا من الله، فله أن يميتها، جعل الله موتها على أيدينا فذبجها منفعة لنا بذبجها وإيلاامها وركوبها، والله يعوضها على ذلك، وكذلك تسليط البهائم والطيور بعضها على بعض فإن الله يعوضها مما ينال بعضها من بعض، ولا يفعل الله شيئا من ذلك عبثا).⁽⁵⁾

(1) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 34.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 261.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 225.

(4) - مصدر نفسه، ج 1، ص 221.

(5) - عثمان الأصم: مصدر سابق، ص 141.

مصير أطفال المشركين عند الإباضية:

اختلف الإباضية في مصير أطفال المشركين في الآخرة على ثلاثة أقوال: فمنهم من جوز تعذيبهم على سبيل الانتقام، ومنهم من أجاز دخولهم الجنة تفضلاً، ومنهم من توقف في المسألة.⁽¹⁾

القول الأول: وهو أن أطفال المشركين يعذبون على سبيل الانتقام، حكمهم في ذلك حكم آبائهم، فحجة أصحاب هذا القول أنه: (لما كان أطفال المؤمنين يتنعمون مع آبائهم بالاتفاق، ولم يعملوا عملاً صالحاً يجازون عليه، جاز أن يعذب أطفال المشركين والمنافقين ما لم يعملوا والله يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير).⁽²⁾

القول الثاني: من علماء الإباضية من رأى جواز دخول أطفال المشركين الجنة فضلاً من الله تعالى، ومن القائلين بهذا القول: عبد الله بن حميد السالمي والقطب اطفيش.

يقول السالمي: (التحقيق: أن الأطفال لا يعذبون لأن الله يمن بالرحمة ولا يظلم بالعذاب، وهم على الفطرة التي خلقهم الله عليها ولم يندسوها بالعصيان).⁽³⁾

كما نقل السالمي رأي اطفيش في المسألة في كتابه: "جوابات الإمام السالمي" حيث قال: (قال القطب: والظاهر أنهم للجنة أقرب منهم إلى النار لأنه تعالى يمن بالرحمة ولا يظلم بالعذاب، ولولادتهم على الفطرة، والقول باختبارهم باقتحام نار توضع لهم يوم القيامة ضعيف ... جميع الأطفال عندنا في الجنة وهو المذهب المختار).⁽⁴⁾

(1) - أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مصدر سابق، ج 1، ص 176، وانظر كذلك: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 135، و عبد الله بن حميد السالمي: جوهر النظام، مصدر سابق، ج 1، ص 41.

(2) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 2، ص 317.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: جوهر النظام، مصدر سابق، ج 1، ص 40.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: جوابات الإمام السالمي، مصدر سابق، ص 80، 227.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

استدل هذا الفريق بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "كل مولود يولد على الفطرة".¹

كما استندوا إلى حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث أنس بن مالك: قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم فأعطانهم".⁽²⁾

القول الثالث: وهو التوقف في المسألة، فلم يدلوا فيها برأي، وقد بين صاحب "الكشف والبيان" حجة هذا الفريق قائلًا: (لما وجدنا الأخبار مختلفة فيهم والأمة مختلفة في حكمهم وقفنا عنهم لأن الله سبحانه وتعالى لم يتعبدنا أن نعلم أنهم في النار أو في الجنة، فلما كان القول فيهم مما يسع جهله، وكانت الأخبار الواردة فيهم مختلفة أحكامها في الظاهر رأينا الاعتصام بالسكوت عن حكمهم، ورأينا الوقوف أسلم في أمرهم، وعلى هذا المذهب الأخير أدركنا أشياخنا -رحمهم الله-).⁽³⁾

المطلب الثاني: الهدى والضلال عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الهدى والضلال عند الأشاعرة:

البند الأول: الهدى عند الأشاعرة:

عرّف الأشاعرة الهدى بعدة تعريفات كلها تدل على معنى واحد.

يقول التفتازاني: (الهداية هي الدلالة على الطريق الموصل، سواء كانت موصلة أم لا).⁽⁴⁾

كما عرّفها الأمدي قائلًا: (غير أن الهداية عند أئمتنا: حقيقة في خلق الهدى، وهو الإيمان، ومجاز فيما سواه، وربما ذهب بعض أصحابها إلى أنها حقيقة أيضا في الدعاء، وشرح سبيل الرشد، والزجر عن

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب: ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم: (1385)، ج 2، ص 100.

(2) - رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، باب: يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك، حديث رقم: (4101)، ج 7، ص 138، درجة الحديث: إسناده ضعيف.

(3) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 2، ص 317-318.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 311.

طريق الغي مع أنها حقيقة في خلق الهدى).⁽¹⁾

لقد أجاب الباقلاني عن معنى هداية الله للمؤمنين فقال: (قد يهديهم بأن يخلق هداهم وينور بالإيمان قلوبهم، وقد يهديهم أيضا بأن يشرح صدورهم ويتولى توفيقهم له (أي للإيمان)، وإعانتهم عليه وتسهيله لهم السبيل إليه، كل ذلك هداية منه لهم).⁽²⁾

والهداية عند الأشاعرة تأتي على وجهين:

أحدهما: من حيث إبانة الحق، والدعاء إليه، ونصب الأدلة عليه، وبهذا المعنى يصح إضافة الهداية إلى الرسل الكرام وإلى كل داع إلى الله، لأنهم يرشدون الخلق إلى طريق الحق، ويدل على ذلك قوله تعالى لنبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝٥٤﴾ (3) (4).

ثانيهما: خلق الاهتداء في قلوب العباد، وهذا النوع من الهداية لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۝٥٥﴾ (5) (6).

كما استدلل الأشاعرة على أن الهداية هي حقيقة في خلق الإيمان، بعدة آيات قرآنية مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝٥٦﴾ (7)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۝٥٧﴾ (8)، وقوله تعالى أيضا: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى ۝٥٨﴾ (9).

(1) - سيف الدين الأمدى: أباكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 193.

(2) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: التمهيد، مصدر سابق، ص 335.

(3) - سورة: الشورى، آية: 52.

(4) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 241.

(5) - سورة: الأنعام، آية: 125.

(6) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 241.

(7) - سورة: يونس، آية: 25.

(8) - سورة: القصص، آية: 56.

(9) - سورة: الأعراف، آية: 178.

كما استدلو كذلك بالإطلاق العرفي، بأنه لو قال قائل: فلان هداه الله، فلا يتبادر إلى الفهم عند إطلاقه غير خلق الهدى أو خلق الإيمان.(1)

البند الثاني: الضلال عند الأشاعرة:

عرّف الأشاعرة الإضلال بأنه حقيقة في خلق الضلال(2)، وقد بين الأشاعرة أنه يستعمل في معنى الإضاعة والإهلاك، كقوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلَهُمْ﴾ (3)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَيْدَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ (4)، أي: هلكننا(5).

لقد أجاب الباقلاني عن قول القائل: كيف يضل الله الكافرين بأن قال: (قد يضلهم بأن يخلق ضلالهم قبيحا فاسدا، وقد يضلهم بترك توفيقهم، وتضييق صدورهم وإعدام قدرتهم على الاهتداء).(6)

كما استدل الأشاعرة على أن الإضلال لا يكون إلا بمعنى خلق الضلال، بعدة آيات قرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (7)، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَمَنْ يُضِلَّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (8)، وقوله تعالى كذلك: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (9).

تجدد الإشارة إلى أن الأشاعرة قد اعتبروا البحث في هذه المسألة (بحث عن أمر لغوي لا معنوي، والمستند فيها نفيا وإثباتا فظني غير قطعي).(10)

(1) - سيف الدين الأمدي : أبتكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 194.

(2) - مصدر نفسه، ج 2، ص 193، و انظر كذلك: عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 141، و: عبد الملك

الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 211.

(3) - سورة : محمد، آية: 04.

(4) - سورة : السجدة، آية: 10.

(5) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 310.

(6) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني : التمهيد، مصدر سابق، ص 335.

(7) - سورة : الأنعام، آية: 125.

(8) - سورة : الأعراف، آية: 178.

(9) - سورة : إبراهيم، آية: 27.

(10) - سيف الدين الأمدي : أبتكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 199.

الفرع الثاني: الهدى والضلال عند الإباضية:

البند الأول: الهدى عند الإباضية:

عرّف أصحاب "معجم المصطلحات الإباضية" الهداية بأنها: (توجيه الله تعالى مخلوقاته إلى ما خلقت له من الصلاح والصواب والخير).⁽¹⁾

الهداية عند الإباضية أنواع هي:⁽²⁾

- هداية المخلوقات جميعاً، وذلك بفضل الله ورحمته قال تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾⁽³⁾.

- هداية الناس بالعقل والفتنة.

- هداية العصمة والتوفيق ولا تكون إلا للمؤمن وحده، وذلك بتوفيق الله له إلى طريق الرشاد،

وعصمته من الكفر والضلال وتسمى أيضاً: هداية إيصال.

- الهداية العامة أو هداية البيان وتتمثل في دعوة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- إلى ما أمر الله به.

يرى الإباضية كذلك أن الهداية تأتي بمعنى العصمة التي يعطيها الله تعالى لمن يشاء ممن أحب من

عباده.⁽⁴⁾

لقد أجاب صاحب "زاد المسافر" عن قول القائل: كيف يتفق قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ

فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَحِبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾⁽⁵⁾، مع قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ﴾^ط

،⁽⁶⁾ بأن قال: (هداهم هدي البيان، معناه: قد بيّنا لهم الهدى فما استحبوه واستحبوا العمى عليه، وهذا

(1) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 1039.

(2) - مصدر نفسه، ج 2، ص 1039.

(3) - سورة: الأعلى، آية: 03.

(4) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 496.

(5) - سورة: فصلت، آية: 17.

(6) - سورة: الأعراف، آية: 178.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

دليل على أن الله لم يخلق في العباد الهدى ولا الضلال، بل خلق الضلال ونهى عنه، وخلق الهدى وأمر به).⁽¹⁾

البند الثاني: الضلال عند الإباضية:

عرّف الرستاقى الضلالة فقال: (وأما الضلالة التي هي من عند الله فتركه إياهم وتخليته لهم لما هو كائن مما قد علم من أعمالهم، وتسليط إبليس عليهم).⁽²⁾

أما أصحاب "معجم المصطلحات الإباضية" فقد ذكروا معاني الإضلال فقالوا: (يُنسب الإضلال إلى الله تعالى ويُنسب إلى الشيطان، أما الإضلال من الله فيأتي على معان منها:

1- خلق القدرة على المعصية في العبد المكلف كخلق القدرة على الطاعة.

2- عدم الهداية والتوفيق والعصمة.

3- تسمية العاصي بالضال، كما في قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾⁽³⁾ (4).

لقد بيّنت المصادر الإباضية أن الإنسان لم يتعبد بالتدقيق في جزئيات الإضلال ولا حدوده، وإنما الإنسان مكلف باجتناّب الضلال وسبله.⁽⁵⁾

(1) - سليمان بن بلعرب البوسعيدي : مصدر سابق، ص 70.

(2) - خميس بن سعيد الرستاقى : مصدر سابق، ج 1، ص 441.

(3) - سورة : النساء، آية: 88.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 625.

(5) - مصدر نفسه، ج 2، ص 626.

المطلب الثالث: التوفيق والخذلان عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: التوفيق والخذلان عند الأشاعرة:

البند الأول: التوفيق عند الأشاعرة:

عرّف الجويني التوفيق بأنه: (خلق قدرة الطاعة).⁽¹⁾

لقد عبّر الشهرستاني عن رأي الأشاعرة في التوفيق قائلاً: (قالت الأشعرية: فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة، فالتوفيق خلق القدرة المتفقة مع الفعل).⁽²⁾ إليه ذهب الصفاقسي،⁽³⁾ وهو اختيار البيجوري كذلك في تحفة المرید،⁽⁴⁾ والآمدی في أبحار الأفكار.⁽⁵⁾

فعند الأشاعرة المتوكل على حول الله تعالى وقوته هو في توفيق الله تعالى دائماً.⁽⁶⁾

البند الثاني: الخذلان عند الأشاعرة.

عرّف البيجوري الخذلان قائلاً: (الخذلان: خلق المعصية في العبد والداعية إليها، أو خلق قدرة المعصية).⁽⁷⁾

كما عرّفه الجويني قائلاً: (والخذلان: خلق قدرة المعصية)،⁽⁸⁾ وهو اختيار الصاوي كذلك في شرحه على الجوهرة.⁽⁹⁾

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 254.

(2) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 405.

(3) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 91.

(4) - إبراهيم بن محمد البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 113.

(5) - سيف الدين الأمدي: أبحار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 207، 210.

(6) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 408.

(7) - إبراهيم بن محمد البيجوري: تحفة المرید، مصدر، ص 114.

(8) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 254.

(9) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 238-239.

وهو اختيار كلا من: الآمدي⁽¹⁾ والصفاقسي⁽²⁾ والشهرستاني⁽³⁾.

كما اعتبر الأشاعرة أن الموكل إلى حوله وقوته في خذلان الله تعالى.⁽⁴⁾

الفرع الثاني: التوفيق والخذلان عند الإباضية:

البند الأول: التوفيق عند الإباضية:

عرّف العوتبي التوفيق قائلاً: (يقال: إنه تعالى يوفق المؤمنين لطاعته، ومعنى ذلك أنه فعل بهم فعلاً اتفق لهم به فعل الإيمان... فصح بهذا أن صفة التوفيق هي على ما وصفنا أن الفعل الذي هو توفيق له هو متفق لصاحبه لا محالة).⁽⁵⁾

أما الرستاقى فقد عرّف التوفيق وقرن بينه وبين اللطف قائلاً: (والتوفيق من الله تعالى هو أن يعطي الله تعالى عبده قوة يقدر بها على طاعة الله، وهو لطف يقدر به العبد على الإيمان).⁽⁶⁾

أما صاحب "الإرشاد" فذهب إلى أن التوفيق هو: (جعل الله تعالى فعل عبده موافقاً لما يحبه ويرضاه).⁽⁷⁾

لقد بيّن العوتبي علاقة التوفيق بالطاعة فقال: (فإن قال: أفتزعمون أن التوفيق يتقدم الطاعة التي هي توفيق لها؟ قيل له: نعم... فعلمنا أن التوفيق الذي كان إليه محتاجاً، مع هذه النعم المتقدمة هو غيرها وهو لطف يحدث قبل الطاعات بوقت).⁽⁸⁾

(1) - سيف الدين الآمدي: أباكار الأفكار، مصدر سابق، ج 2، ص 207، 210.

(2) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 91.

(3) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 405.

(4) - مصدر نفسه، ص 408.

(5) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 2، ص 30.

(6) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 466.

(7) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 92.

(8) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 2، ص 30.

كما تشير المصادر الإباضية إلى أن التوفيق يأتي كذلك بعدة ألفاظ كلها تدل على معنى واحد، كما بيّن ذلك "تبغورين" قائلاً: (قال أهل الحق في ذلك: إن العون والعصمة والتسديد والشرح هو معنى يعطيه الله للمؤمنين في حال فعلهم للإيمان والوفاء بدين الله يحول بينهم وبين الضلالة والكفر بفضله وإحسانه إلى المسلم، ويعصمه به عن الشيطان الرجيم، وهو رحمة من الله من لطائف تدبيره).⁽¹⁾

كما استدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽³⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁴⁾.

البند الثاني: الخذلان عند الإباضية:

عرّف الخروصي الخذلان قائلاً: (عدم خلق القدرة على الطاعة، وخلق قدرة المعصية فيهم)،⁽⁵⁾ وهو تعريف يتفق تماماً مع تعريف الأشاعرة للخذلان.

كما يأتي الخذلان عند الإباضية بعدة معاني منها: (1- عدم عون الله للكافر، وعدم تسديده وإرشاده للإيمان والطاعة، 2- إيكال الكافر إلى نفسه ومنعه من عطاء الله وفضله الذي يعصمه به، 3- خاطر الشر يأتي للإنسان).⁽⁶⁾

من علماء الإباضية من رأى أن الخذلان لا يوصف، ومن هؤلاء تبغورين حيث يقول: (أما الخذلان فإنه ليس بمعنى فيوصف لأنه ترك من الله كالكافر إذا لم يعطه من فضله شيئاً يعصمه به، بل وكله إلى نفسه).⁽⁷⁾

(1) - تبغورين بن داود الملقب: أصول الدين، مصدر سابق، ص 184.

(2) - سورة: النور، آية: 21.

(3) - سورة: النساء، آية: 83.

(4) - سورة: البقرة، آية: 64.

(5) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 92.

(6) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 328.

(7) - تبغورين بن داود الملقب: أصول الدين، مصدر سابق، ص 186.

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

لقد بيّن "الجبيري" أن الخذلان ضد العون، وأن العون يختص به المؤمن دون غيره، والخذلان يكون للكافر، فقال: (فالخذلان حينئذ ضد العون، وإن كان العون فعلا والخذلان تركا، وبيّن هذا التراث في النهاية أن العون يكون للمؤمن في حال فعله الإيمان والخذلان للكافر في وقت فعله الكفر لا قبل ولا بعد، ولا حجة لهم على الله أن يعينهم ولا أن يهديهم إلى دينه بعد أن جعل فيهم قوة يقدرون بها على فعل الإيمان، ومكّن لهم بذلك ما يأتون من ذلك وما يتركون).⁽¹⁾

كما بيّن "ونيس الطاهر عامر" اتفاق الإباضية مع الأشاعرة في مسألة التوفيق والخذلان قائلا: (والذي عليه نحن والأشاعرة أننا متفقون على سؤال الله التوفيق والاستعاذة به من الخذلان، فالقوة التي ترد من الله تعالى على العبد فيفعل بها الخير تسمى بالإجماع خذلانا).⁽²⁾

(1) - فرحات الجبيري : مصدر سابق، ص 477.

(2) - ونيس الطاهر عامر : مقدمة كتاب: أصول الدين، ل: تبغورين بن داود الملسوطي، مصدر سابق، ص 61.

استخلاص:

في نهاية هذا الفصل نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

- 1- يتفق الأشاعرة والإباضية في تعريفهم للقضاء والقدر وإن اختلفت عباراتهم.
- 2- استند كلاً من الأشاعرة والإباضية في تفسير مسألة خلق أفعال العباد أو ما يطلق عليه بمسألة الجبر والاختيار على نظرية الكسب الأشعري، فالعبد قادر بالقدرة الحادثة والله تعالى هو خالق الفعل ووظفوا لإثبات تلك النظرية الأدلة السمعية والعقلية.
- 3- يتفق الأشاعرة والإباضية على أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده، كما أنها لا تبقى زمنين وإنما تنتهي بانتهاء الفعل.
- 4- أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض عند الأشاعرة قولاً واحداً، بينما اختلف علماء الإباضية في المسألة فمنهم من منع تعليل أفعاله تعالى بالغرض ومنهم من أجاز التعليل لكن لحكمة لا لغرض كاطفيش ومنهم من توقف في المسألة.
- 5- اتفق الأشاعرة والإباضية على أن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان لقيام الدليل على ذلك.
- 6- يتفق المذهبان كذلك في أنه لا يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لعباده وإنما هو الفاعل المختار يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد.
- 7- تكليف مالا يطاق عند الأشاعرة جائز فله تعالى أن يكلف عبده مالا يطيقون وذلك لورود الدليل مؤكداً له، بينما تُصَرِّ المصادر الإباضية على عدم جواز التكليف بما لا يطاق مخالفين بذلك الأشاعرة وموافقين الإباضية في هذا الرأي فالقول بجوازه قول بالعبث والله تعالى مُنَزَّه عن العبث.
- 8- أجمع الأشاعرة على أن الرزق من الله تعالى سواء كان ذلك الرزق حلالاً أم حراماً وهو ما أكدته الإباضية، فأكل الحرام قد أكل رزقه الذي رزقه الله إياه فالرزق كله بيد الله تعالى.
- 9- الآلام التي تلحق البهائم والأطفال والعييد عدل من الله تعالى ولا يجب عليه تعويضها في الآخرة، كما أن علماء الإباضية أكدوا على أن إبلام البريء عدل منه تعالى وأمرنا بذبحها لحكمة إلهية ولا يفعل الله تعالى شيئاً من ذلك عبثاً.
- 10- أطفال المشركين عند الأشاعرة يمتحنون في الآخرة، بينما اختلف الإباضية في مصيرهم إلى ثلاثة أقوال بين من رأى أن مصيرهم هو مصير آبائهم على سبيل الانتقام، ومنهم من ذهب إلى جواز

الفصل الرابع: القضاء والقدر وخلق أفعال العباد عند الأشاعرة والإباضية

دخولهم الجنة لأن الله تعالى يُمَنَّ بالرحمة ولا يظلم بالعذاب، ومنهم من توقّف في المسألة، والخلاف في هذه المسألة يسير لأنّها من الفروع فالخلاف فيها وارد.

11- الهدى والضلال عند الأشاعرة والإباضية هو من الله تعالى فيهديهم بأن يخلق الاهتداء والايمن في قلوبهم، أو بتوجيهه تعالى عباده إلى ما فيه الخير والصلاح، والضلال عكس ذلك وهو بحث لغوي ومستنده ظني لا قطعي والعبد مكلف باتباع الهدى واجتناب الضلال لا الخوض في جزئيات هذه المسألة.

12- يتفق الأشاعرة والإباضية في أن التوفيق من الله تعالى بأن يخلق في العبد القدرة على الطاعة، وأن الخذلان أيضا من الله تعالى بأن يخلق في العبد القدرة على المعصية.

الفصل الخامس:

النبوة والرسالة عند الأشاعرة والإباضية

تمهيد :

يعدّ مبحث النبوة من أعظم مباحث العقيدة الإسلامية بعد مبحث الألوهية، فالأنبياء والرسل هم همزة الوصل بين الله تعالى وعباده.

يناقش هذا الفصل أهم المسائل المطروحة في قضية النبوة، حيث سيتم من خلاله عرض ومناقشة آراء المذهبين: الأشعري والإباضي في مختلف المسائل المتعلقة بالنبوة، كمسألة الاصطفاء والاكتمال ومسألة إمكان النبوة، وصفات الأنبياء وعصمتهم، والتفضيل بينهم وبين الملائكة، ومناقشة مسألة المعجزة والفرق بينها وبين الكرامة والسحر.

مع التركيز من خلال طرحنا للمسائل المذكورة على أهم الأدلة التي يوردها كل مذهب للتدليل على رأيه، مع تحديد نقاط الاتفاق والاختلاف بين المذهبين في مسائل النبوة.

المبحث الأول: النبوة بين الإنكار والإمكان:

المطلب الأول: إنكار النبوة:

لاقت قضية النبوة إنكارا شديدا من طرف طائفة يعرفون بالبراهمة، حيث جحدوا النبوة والرسالة وجزموا باستحالتها⁽¹⁾.

لقد فصل الثميني إنكارهم فقال (اتفقت البراهمة على إنكار ما سوى آدم من الرسل واختلفوا فيه وفي إبراهيم، فقد قيل إنهم سمو براهمة: لأنهم لا يصدقون إلا بإبراهيم -عليه السلام- وليس بصحيح، وقيل: ثلاث فرق: فرقة جحدت الرسل أصلا، وفرقة يقولون: نبوة آدم وحده، وفرقة يقولون: نبوة إبراهيم وحده)⁽²⁾.

معتمد البراهمة في إنكار النبوة على ما يأتي:

1- في شرائع الرسل أمورا مستقبحة عقلا كذبح البهائم، والسعي والمهولة ورمي الجمار من غير غرض ولا منفعة، وقد ردّ الجويني على هذا الادعاء قائلا: (معاشر البراهمة: إنكم بزعمكم معترفون بالصانع المختار، ثم بنيتم رد النبوات على تقييح العقل وتحسينه، وكل ما أدعيتم قبحه مأمور به، فنحن نريكم مثله من فعل الله تعالى، فأما ذبح البهائم فالله تبارك وتعالى يهلك البهائم بأسباب الهلاك من غير جريرة قارفوها، ويحل بهم من الآلام ما يشاء ولا معترض عليه، فما لم يقبح منه فعله لم يقبح منه الأمر به)⁽³⁾.

2- الله تبارك وتعالى خلق الخلق محتملين للأمر والنهي فهذا يثبت أنه لم يأمرهم ولم ينههم إلا وقد ركب فيهم آلة يميزون من خلالها الأمر والنهي والطاعة والمعصية،⁽⁴⁾ وقد رد أبو عمار عبد الكافي على هذا الادعاء قائلا: (ألستم تجدون تذكارة العباد بعضهم لبعض، وتنبيه بعضهم بعضا، وتعليمهم إياهم مما

(1) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 123 و انظر كذلك: عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 61، و أبو عمار الكافي: مصدر سابق، ج 1، ص 298.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 51.

(3) - عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 62.

(4) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، مصدر سابق، ج 1، ص 298.

يزيد في علومهم وفي مخافتهم من الله، ومن مراعاتهم لطاعته وشكرهم على نعمائه، فإن زعموا أن ذلك مما لا يزيد في علوم العباد ولا في مخافتهم من الله تعالى، أبطلوا ما في عادة الخلق وأحالوا ما توجهه العقول⁽¹⁾.

كما رد " السالمي " من الإباضية على ادعاء البراهمة بأن العقل قادر وحده على التمييز بين الخير والشر والحسن والقبح قائلاً: (إن العقل لا يدرك من التكليف إلا بعضها فلا يدرك ما كان كالصلاة ووظائفها، والصوم ووظائفه ونحو ذلك، فلا غنى عن الرسول، ولو سلمنا أنه يدرك ذلك لكان إدراكه له متفاوتا محتاجا الى مدة طويلة، وربما وقع في مهلكة قبل إدراكه لها)⁽²⁾.

المطلب الثاني: إمكان النبوة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: إمكان النبوة عند الأشاعرة:

أجمع علماء المذهب الأشعري على جواز بعث الأنبياء والرسول، مخالفين بذلك المعتزلة القائلين بالوجوب، والبراهمة القائلين بالاستحالة، وفي نصوص أمهات كتب الأشاعرة ما يدل على ذلك. يقول الباقلاني: (يجب أن يعلم أنه يجوز لله تعالى إرسال الرسل، وبعث الأنبياء، خلافا لما تدّعيه البراهمة)⁽³⁾.

يقول الشهرستاني: (وانبعث الرسل من القضايا الجائزة، لا الواجبة ولا المستحيلة)⁽⁴⁾.

لقد ذكر هذا الرأي كذلك الآمدي في كتابه: " غاية المرام"، حيث قال: (مذهب أهل الحق أن النبوات ليست واجبة أن تكون ولا ممتنعة أن تكون، بل الكون وأن لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مرجحها سيان، وهما بالنظر إليه سيان)⁽⁵⁾.

(1) - أبو عمار عبد الكافي : الموجز، مصدر سابق، ج 1، ص 299.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 11.

(3) - أبو طيب الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص 53.

(4) - عبد الكريم الشهرستاني: الملل و النحل، مصدر سابق، ص 115.

(5) - سيف الدين الآمدي: غاية المرام ، مصدر سابق، ص 318.

به قال السنوسي في " شرح أم البراهين"⁽¹⁾، وإليه ذهب كذلك " الصفاقسي " في " تقريب البعيد"⁽²⁾، وهو اختيار الدردير في: " شرح الخريدة"⁽³⁾.

لقد استدل الأشاعرة لصحة مذهبهم بالأدلة العقلية، وهنا نتعرض لأهم دليل ركز عليه الأشاعرة وهو أن: الله تعالى فاعل بالاختيار، فلا يجب عليه فعل شيء ولا يجب عليه ترك شيء لأن الملك ملكه والأمر أمره⁽⁴⁾، وقد سبق إبطال قاعدة التحسين والتقييح العقليين والتي تعتبر منشأ ضلال الأنام ومذلة الخواص والعوام⁽⁵⁾، فمن الجائزات أن يأتي الشرع مبينا حسن بعض الأشياء وقبحها مما تقصر العقول عن إدراكه⁽⁶⁾.

كما ألزم الشهرستاني من أنكر النبوة أنه أقر بها من حيث لا يدري، لأن من أنكر أن يرسل الله تعالى رسولا يكون قد ادعى أنه مخبر عن الله تعالى أنه لم يرسل رسولا فيكون قد ادعى الرسالة لنفسه، فعاد إنكاره تسليما⁽⁷⁾.

الفرع الثاني: إمكان النبوة عند الإباضية:

ذهب الإباضية إلى جواز بعثة الأنبياء والرسل، موافقين بذلك المذهب الأشعري، ومخالفين بذلك أيضا المعتزلة والبراهمة، وفي هذا الصدد يقول الثميني: (ذهب أصحابنا والأكثر إلى أن الرسالة ممكنة، تفضل بها مولانا عز وجل على من اصطفاه من خلقه، وأوجبها المعتزلة عقلا على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، وأنها تأكيد للعقل منعتها البراهمة عقلا، ولا يخفى فساد المذهبين)⁽⁸⁾.

(1) - انظر: ص 56.

(2) - انظر: ص 103.

(3) - انظر: ص 124.

(4) - انظر: أبو الطيب الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 53، و محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 56، و أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 124.

(5) - تقي الدين أبو العز المقترح: الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، تحقيق: نزار حمادي، د.د.ن، د.م.ن، ط1، 2009، ص 124.

(7) - محمد بن عمر الرازي: الإشارة في علم الكلام، مصدر سابق، ص 301 .

(7) - عبد الكريم الشهرستاني: نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 421، 423.

(8) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 51.

إليه ذهب السالمي كذلك في "مشاركه" حيث قال: (من الجائز في حقه تعالى بعث الرسل لا من الواجب عليه تعالى خلافا للمعتزلة والفلاسفة، ولا من المستحيل عليه خلافا للبراهمة والسمنية ونحوهم)(1).

لقد استدلل الإباضية لصحة رأيهم بما استدلل به الأشاعرة من أن الله تعالى فاعل مختار، كل ما في الوجود ملكه، فله أن يتصرف في ملكه كيف شاء(2)، ويكون إبطال قاعدة التحسين والتقبيح ومراعاة الصلاح والأصلح كاف في هذا الباب من غير حاجة إلى التطويل(3).

المطلب الثالث: النبوة بين الاكتساب والاصطفاء عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: النبوة بين الاكتساب والاصطفاء عند الأشاعرة:

من بين المسائل التي أثارت جدلا كبيرا بين الفلاسفة والمتكلمين هي مسألة هل النبوة مكتسبة أم هي اصطفاء واختيار؟.

كما رجح علماء المذهب الأشعري أن النبوة تكون فضلا من الله تعالى واصطفاءً منه، يقول البيجوري موضحا قول أهل السنة ومخالفتهم للفلاسفة: (فالذي ذهب إليه المسلمون جميعا أن النبوة خصيصة من الله تعالى لا يبلغ العبد أن يكتسبها، وذهبت الفلاسفة إلى أن النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب خاصة)(4).

كما قرّر الصفاقسي أن: (النبوة فضل من الله تعالى يخص به من يشاء، ويصطفي بها من أراد اصطفاءه بها... لا تدرك بريضة ولا بعبادة ولا بجد ولا باجتهد... بل ذاك اصطفاء الله من شاء للنبوة

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 9.

(2) - محمد حسن مهدي : مرجع سابق، ص 188 .

(3) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 51.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 142.

وتخصيصه بالرسالة فضل الله... تعظم وتنزه عن أن ينال أحد شيئاً لم يرد عطيته، لا واهب سواه لنبوة ولا غيرها⁽¹⁾.

لقد استدل الأشاعرة لصحة مذهبهم هذا بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾⁽²⁾، وتعتبر مسألة اكتساب النبوة من أقوى المسائل التي كُفِّرَ بها أهل السنة الفلاسفة، لأن القول بها يلزم منه تجويز نبي بعد سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم- وذلك يستلزم تكذيب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث يقول الله تعالى في حق محمد-صلى الله عليه وسلم-: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾⁽³⁾، ويقول النبي-صلى الله عليه وسلم-: "أنا خاتم النبيين لا نبي بعد"⁽⁴⁾ (5).

الفرع الثاني: النبوة بين الاكثساب والاصطفاء عند الإباضية:

لم يختلف الإباضية عن الأشاعرة في اعتبار النبوة اصطفاء واختيار من الله تعالى، و قد جاء في كتاب: "الإباضية نشأتها و عقائدها": (وافق الإباضية أهل الحق في رأيهم القائل بأن النبوة هبة من الله تعالى و استنكروا رأي الفلاسفة القائل بأنها تنال بالكسب... فالقول باكتساب النبوة يؤدي إلى أمور كثيرة تخرج من يعتقدونها عن دائرة الإيمان، وذلك لأن القول بأن النبوة تنال بالاكتساب يترتب عليه

(1) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 110.

(2) - سورة الحج: آية : 75.

(3) - سورة الأحزاب: آية : 40.

(4) - رواه أبو داود في سننه، باب: ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم: (4252)، ج 6، ص 306، درجته: صحيح.

(5) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 142.

القول بعدم انقطاعها الى يوم القيامة، وهذا يقتضي بالطبع أن النبوة لم تحتم بسيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وفي هذا تكذيب للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة⁽¹⁾.

كما جاء في "معجم المصطلحات الإباضية": (والنبوة والرسالة اضطراريّتان حالّتان من قبل الله تعالى في الأنبياء والرسل، فهما اصطفاء وهبة من الله تعالى ونعمة... وليستا اكتسابا ولا للعباد فيهما اختيار)⁽²⁾.

لقد استدل علماء الإباضية لصحة رأيهم بنفس الآية الكريمة والحديث الشريف اللذان استدل بهما علماء الأشاعرة⁽³⁾، إلا أن من علماء الإباضية من يرى أن في النبوة نوعا من الاكتساب بمعنى تحمل النبي للتبليغ واجتهاده في ذلك وتهذيب نفسه للنبوة، وهما السالمي والقطب اطفيش⁽⁴⁾.

يقول السالمي معبرا عن رأيه هذا: (والرسالة اكتسابية اعتبارا لجانب التبليغ، لأن الرسالة قد تطلق عليه، أو كلاهما اكتسابية اعتبارا لجانب التبليغ في الرسالة، وجانب القبول والتأثر في جانب النبوة أو لجانب تهذيب النفس فيهما)⁽⁵⁾.

(1) - محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 186.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 971.

(3) - انظر: محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 186، و مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 971.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 972.

(5) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مصدر سابق، ص 38.

المبحث الثاني: حقيقة النبوة والرسالة والفرق بينهما عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: حقيقة النبوة والرسالة عند الأشاعرة:

الفرع الأول: حقيقة النبوة:

البند الأول: النبوة لغة:

النبي بلا همز: من النبوة و النبوة و هي: الارتفاع، و النبيء بالهمز: من النبأ و هو الخبر، لأنه أنبأ عن الله تعالى⁽¹⁾.

البند الثاني: النبوة اصطلاحاً:

أورد علماء الأشاعرة عدة تعريفات للنبوة والنبي، اخترنا منها التعريفات الآتية:

تعريف الشهرستاني: (فإن النبوة لا معنى لها إلا الخبر عن الله تعالى بأنه أرسل رسولا)⁽²⁾.

تعريف الجويني: (النبوة تعريف الله عزوجل عبداً من عباده أمره أن يبلغ رسالته إلى عباده)⁽³⁾.

تعريف الإيجي: (النبي هو عند أهل الحق من قال له الله أرسلتك، أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ، ولا يشترط فيه شرط ولا استعداد)⁽⁴⁾.

تعريف التفتازاني: (النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه)⁽⁵⁾.

جل هذه التعاريف تصب في معنى واحد وهو أن النبي: هو المبلغ والمخبر عن الله تعالى.

(1) - أحمد بن فارس: مجمل اللغة، دراسة و تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986م، ج 1، ص 853.

(2) - عبد الكريم الشهرستاني: تحاية الأقدام، مصدر سابق، ص 421.

(3) - عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 62.

(4) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 337.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 6.

الفرع الثاني: حقيقة الرسالة:

البند الأول: الرسالة لغة:

عرّف الأزهري الرسول بقوله: (الرسول معناه في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذ من قولهم: جاءت الإبل رسلا: أي متتابعة)⁽¹⁾.

البند الثاني: الرسالة اصطلاحاً:

عرّف التفتازاني الرسول في موضعين من كتابه "شرح العقائد النسفية"، فذهب في الموضوع الأول إلى أن: (الرسول: إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وقد يشترط فيه الكتاب)⁽²⁾، وذهب في الموضوع الثاني إلى أن: (الرسول: جمع رسول: فعول من الرسالة، وهي سفارة بين الله وبين ذوي الألباب من خليفته ليزيح بها عليلهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة)⁽³⁾.

أما السنوسي فقد عرّف الرسول بقوله: (اعلم أن الرسول هو إنسان بعثه الله تعالى للخلق ليبلغهم ما أوحى إليه، وقد يخص بمن له كتاب أو شريعة أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة)⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: حقيقة النبوة والرسالة عند الإباضية:

الفرع الأول: حقيقة النبوة:

عرّف الثميني النبوة بقوله: (النبوة عندنا: اصطفاء الله عبداً من عبيده واختصاصه بسماع وحي من الله بواسطة ملك أو دونه)⁽⁵⁾.

(1) - محمد بن أحمد الأزهري : تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج 12، ص 272.

(2) - سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 19.

(3) - مصدر نفسه، ص 85.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 55 .

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 49.

كما عرّف أصحاب كتاب: " معجم المصطلحات الإباضية" النبي بأنه: (بشر أوحى الله تعالى إليه ولم يأمره بالتبليغ)⁽¹⁾، وهذان التعريفان لا يختلفان عما أورده علماء الأشاعرة من تعاريف النبوة والنبي.

الفرع الثاني: حقيقة الرسالة:

بعد البحث والتحري في كتب المذهب الإباضي المتوفرة لدينا لم نقف إلا على تعريف واحد للرسول ذكره أصحاب كتاب: " معجم المصطلحات الإباضية"، والذي مفاده أن: (الرسول من أمر بالتبليغ على المختار من الأقوال)⁽²⁾، وقد أورد أصحاب نفس الكتاب تعريف "السالمي" للرسول، وهذا التعريف لم نجده مدونا في كتب السالمي المتوفرة لدينا والتعريف مفاده أن الرسول: (إنسان وذكر وحر وسليم من منقر طبعاً، أوحى إليه بشرع يعمل به، وإن لم يؤمر بتبليغه)⁽³⁾.

عموما فتعريف الرسول عند الإباضية لا يختلف عن تعريفه عند الأشاعرة، مما يبين اتفاق المذهبين في هذه المسألة.

المطلب الثالث: الفرق بين النبي والرسول عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الفرق بين النبي والرسول عند الأشاعرة:

بداية، لا بد من التنبيه على أن مسألة الفرق بين النبي والرسول أو بين النبوة والرسالة هو بحث اجتهادي، لا يمس قواطع الدين ولا ضرورياته، ولا الحقائق القطعية المتفق عليها، لذلك وقع الخلاف فيه بين علماء الإسلام⁽⁴⁾، فمن الأشاعرة من ذهب إلى القول بأن الرسول أخص من النبي، بالتالي فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول⁽⁵⁾.

(1) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 2، 971.

(2) - مصدر نفسه، ج2، ص 971.

(3) - مصدر نفسه ، ج 2، 971.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 183

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 6، و : أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 136.

وهذا القول قد اعترض عليه بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب⁽¹⁾.

أما البيجوري فرأى تفضيل الرسالة على النبوة، مخالفاً بذلك رأي العز بن عبد السلام، حيث قال: (... فإن الرسالة أشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق، خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله بأن النبوة أفضل معللاً بأن فيها الانصراف من حضرة الخلق إلى الحق، والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق إلى الخلق، وورد بأن الرسالة فيها الجمع بينهما)⁽²⁾.

كما أن البوطي من متأخري الأشعرية مال إلى الرأي القائل بأن النبوة أشرف من الرسالة، معللاً ذلك بأن الرسالة بيان للصلة الواقعة بين الرسول والناس، أما النبوة فهي بيان للصلة الواقعة بينه وبين الله تعالى⁽³⁾.

الفرع الثاني: الفرق بين النبي والرسول عند الإباضية:

وافق الإباضية رأي بعض الأشاعرة القائل بأن الرسول أخص من النبي، نجد هذا الرأي في بعض كتبهم الكلامية، يقول الثميني معبراً عن هذا الرأي: (فاعلم أن النبي رسول أيضاً إذ أمر بتبليغ ما أوحى إليه فالمختص بالأول والثاني رسول و بالأول فقط نبي، فالرسول إذن أخص من النبي مطلقاً، فكل رسول نبي من غير عكس، وعليه أصحابنا والأكثر⁽⁴⁾)، وضعف اطفيش الرأي القائل بأن لا رسول إلا من كان له كتاب ناسخ وذلك لقلة الكتب وكثرة الرسل⁽⁵⁾، أما الجيطالي فرأى أن النبوة أعم من الرسالة، لأن من الأنبياء أنبياء مرسلين، ومنهم أنبياء غير مرسلين⁽⁶⁾.

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 6.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 25.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 183.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 50، وانظر كذلك: محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 183.

(5) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، مصدر سابق، ص 37.

(6) - أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 236.

المبحث الثالث: صفات الأنبياء والرسل عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: صفات الأنبياء والرسل عند الأشاعرة:

يعتبر مبحث صفات الأنبياء والرسل من أهم مباحث النبوة عند علماء الأشعرية، لأن الأنبياء هم المبلغون عن الله تعالى، والمبلغ عن الله لا بد أن لا يكون مثل سائر البشر، بل لا بد أن تتوفر فيهم صفات يختصون بها عن باقي الناس.

في هذا المطلب سنعرض على أهم الصفات التي ركّز عليها الأشاعرة وأثبتوها للأنبياء والرسل، والتي قسموها إلى صفات واجبة في حق الأنبياء والرسل وأخرى جائزة وثالثة مستحيلة.

الفرع الأول: الصفات الواجبة في حق الأنبياء والرسل عند الأشاعرة:

البند الأول: الرجولة:

أجمع الأشاعرة على أن الرجولة والذكورة من صفات الأنبياء، فلا نبوة ولا رسالة لأنتى، ولم يخالف هذا الإجماع أحد منهم.

يقول صاحب كتاب: "جامع اللآلي": (فلا تكون النبوة في الإناث)⁽¹⁾.

إليه ذهب البوطي من المتأخرين⁽²⁾.

معتمد الأشاعرة في ذلك على القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا

رِجَالًا ﴾⁽³⁾، ومعتمدهم كذلك أن (المرأة غير مهيأة لحمل الرسالة ودعوة الناس إليها، بسبب ما

جبلها الله تعالى عليه من خصوصية في تكوينها الجسماني والنفسي)⁽⁴⁾.

(1) - علي بن عثمان الأوشي : مصدر سابق، ص 140، و انظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 283.

(2) - انظر: كبرى اليقينيات الكونية، ص 202.

(3) - سورة: يوسف، آية: 109.

(4) - علي بن عثمان الأوشي : مصدر سابق، ص 140.

أما الوحي المسند إلى أم موسى ففسروه بأنه وحي إلهام⁽¹⁾، وأما مريم فكانت صديقة، وكذلك آسيا فهي وليّة⁽²⁾.

كما يلحق بهذه المسألة، مسألة هل يجوز أن يكون الرسول من الجن أو حتى من الملائكة، فجوابهم: (يجب أن يكون الرسول بشريا لا من الجن ولا من الملائكة)⁽³⁾.

البند الثاني: الحرية وشرف النسب:

أوجب الأشاعرة صفة الحرية في النبي، فلا بد أن يكون حرا، ومنعوا النبوة في العبيد⁽⁴⁾.

برروا ذلك بأن: (الريق مقيد التصرف، مسلوب الولاية على كل شيء، بخلاف الحر صاحب الولاية المطلقة في التصرف، قال تعالى: ﴿ * ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾⁽⁵⁾، ولأن نفوس البشر تأنف من اتباع الدون والأخس)⁽⁶⁾، وبرروا نبوة لقمان مع أنه عبد بأنه لم يكن عبدا بل كان أسمر اللون يشبه العبيد⁽⁷⁾.

النبي عند الأشاعرة يكون من أشرف القوم، ومن خيرة الأمم حسبا ونسبا⁽⁸⁾، واستدلوا بما ورد

في صحيح البخاري من حوار هرقل ملك الروم مع أبي سفيان، حينما قال هرقل للترجمان: " قل له:

سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب أهلها"⁽⁹⁾.

(1) -أحمد الصاوي: مصدر سابق ص 283، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 140، ومحمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 202.

(2) -أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 283.

(3) - مصدر نفسه، ص 283، وعلي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 140 - 141.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 140.

(5) -سورة: النحل، آية: 75.

(6) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 140.

(7) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 283.

(8) -علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 142.

(9) - - رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنه-، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله -

صلى الله عليه وسلم-، حديث رقم: (06)، ج 1، ص 08.

البند الثالث: سلامة الجسم من العيوب المنفرة:

يقول الأوشي في هذا الصدد: (الله تعالى اختار أنبياءه أصحاب أقوامهم جسما، وأجملهم وجها، ولم ينبا نبيا معوقا أو مصابا بعلّة منفرة، ولا ذميما قبيح الوجه)⁽¹⁾.

كما رأى الصابوني أن: (الأمراض المنفرة كالبرص والجذام والتشويه الجسدي لا يكون في أحد من الأنبياء، فإنهم وإن كانوا من البشر تصيبهم العوارض التي تصيب البشر، إلا أن الله عز وجل قد صانهم من العيوب المنفرة، وسلمهم من الأمراض الشائنة)⁽²⁾.

يستدل الأشاعرة لصحة رأيهم هذا بالعديد من الأدلة السمعية نختار منها حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحسن الناس وجها"⁽³⁾.

فالوجه الحسن أدعى للقبول عند الناس، ولذلك وقع اختيار النبي - صلى الله عليه وسلم - للصحابي: "دحية الكلبي" ليرسله إلى بعض الملوك لجمال خلقته⁽⁴⁾.

كما فتد الأشاعرة ما جاء في الروايات من أن نبي الله أيوب - عليه السلام - قد مرض حتى تهالك جسده وتناثر منه الدود حتى هجره جميع الخلق، ورأوا أن هذا الكلام من الأباطيل التي لا تجوز روايتها إلا على سبيل البيان، وكذلك يعقوب - عليه السلام - فإنه لم يُصَب بالعمى كما توهم الكثيرون، وإنما حدثت غشاوة على عينيه حجبت بصره من كثرة بكائه على يوسف - عليه السلام -⁽⁵⁾.

البند الرابع: الصدق:

يجب في حق الأنبياء الصدق مطلقا، ويمتنع عنهم الكذب قبل النبوة وبعدها⁽⁶⁾، والصدق في حق الأنبياء يأتي بمعنى: (مطابقة كل ما يخبرون به للواقع)⁽⁷⁾.

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 143.

(2) - محمد علي الصابوني: النبوة والأنبياء، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1985م، ص 53

(3) - رواه مسلم في صحيحه، باب: في صفة النبي - صلى الله عليه وسلم -، حديث رقم: (2337)، ج4، ص 1819.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 143.

(5) - مصدر نفسه، ص 144.

(6) - مصدر نفسه، ص 145.

(7) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 106.

وحتى في حال المزاح لا بد أن يكون الأنبياء صادقين⁽¹⁾.

برهان صدق الأنبياء-عليهم السلام-:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (2) ﴾

أما الدليل العقلي فهو: لأنهم إذا لم يصدقوا يلزم من ذلك الكذب في خبره تعالى، لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله: " صدق عبدي في كل ما يبلغ عني"⁽³⁾.

تصديق الكاذب كذب باتفاق، والكذب على المولى تعالى نقص، فما يؤدي إلى المحال فهو محال كذلك⁽⁴⁾.

لقد أول الأشاعرة كل ما ظاهره الكذب في حق الأنبياء، كما في قصة سيدنا إبراهيم- عليه السلام- مع الأصنام، حيث قال: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ۗ (5) ﴾.

حيث أولوا كلام سيدنا إبراهيم - عليه السلام- بأنه كلام خارج مخرج التقرير والتبكيث والتهديد⁽⁶⁾.

البند الخامس: الأمانة:

يجب في حق الأنبياء الأمانة، وهي: (حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة)⁽⁷⁾.

يتكرر تعريف الأمانة بهذا المعنى في العديد من كتب الأشاعرة⁽⁸⁾.

(1) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 282.

(2) - سورة: النجم، آية: 03.

(3) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 56، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص 322، و علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 106.

(4) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 112.

(5) - سورة: الأنبياء، آية 63.

(6) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 282.

(7) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 112.

(8) - انظر : علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 145، و أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 280، و إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 64.

برهان وجوب الأمانة للأنبياء - عليهم السلام:-

قد أمرنا باتباعهم وطاعتهم في كل ما جاؤوا به، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾ (1)، فلو أنهم خانوا الله تعالى في أمر من أوامره بفعل محرم أو مكروه للزمنا اتباعهم في ذلك (2).

البند السادس: التبليغ:

فيجب في حقهم - عليهم الصلاة والسلام- التبليغ وهو: (إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ) (3).

فيجب الاعتقاد بأنهم بلّغوا كل ما أمروا به، ولم يكتبوا شيئاً منه، وإلا كانوا خائنين الأمانة، وذلك في حقهم محال (4)

برهان تبليغهم - عليهم الصلاة والسلام:-

استدلوا بشهادة المولى عزوجل لنبيه- صلى الله عليه وسلم- بكمال تبليغه للرسالة، فقال: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (5).

كما ذهبوا إلى أن الرسل إن كانوا كاتمين شيئاً مما أمروا بتبليغه، لصار الكتمان طاعة في حقنا (6).

(1) - سورة: الحشر، آية: 07.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 145، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 60، ومحمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 322 و أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 111.

(3) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 117، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 106.

(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 146.

(5) - سورة: المائدة، آية: 03.

(6) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 67.

ولو كان-صلى الله عليه وسلم- كاتما شيئاً مما أوحى الله إليه لكتُم آية "عبس"⁽¹⁾، ولكتُم قوله 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﴾⁽²⁾، وذلك لشدة هذه الآية عليه-صلى الله عليه وسلم- لكنها حين نزلت عليه بلغها ولم يكتُمها في نفسه⁽³⁾.

البند السابع: الفطنة:

مما يجب في حق الأنبياء والرسول- عليهم الصلاة والسلام- "الفطنة" وهي: (حِدَّةُ الْعَقْلِ وَذِكَاؤُهُ، فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو أبلها أو بليداً)⁽⁴⁾.
عرّفها الصفاقسي بقوله: (قوة الفهم والحذاقة وزيادة الذكاء)⁽⁵⁾.
أما المارغني فاعتبرها: (التيقُّض لإلزام الخصوم وإبطال تجدلهم ودعاويهم الباطلة)⁽⁶⁾.

برهان ثبوت الفطنة للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام-:

الأنبياء والرسول أرسلوا لإقامة الحجّة على الخصوم، وإبطال شُبّه المعاندين ودحض دعاويهم، ولا يكون هذا من أبله أو بليد أو غبي، ولأنّ البلادة من صفات النقص المنفية عن الأنبياء والرسول- عليهم الصلاة والسلام-⁽⁷⁾

(1) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 106.

(2) - سورة: الأحزاب : آية 37.

(3) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 146.

(4) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 117.

(5) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 106.

(6) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 68.

(7) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 117، 119، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 144.

البند الثامن: العصمة:

عرّف الإيجي العصمة بقوله: (هي عندنا أن لا يخلق الله فيهم ذنبا)⁽¹⁾، وقد أجمع الأشاعرة على عصمة الأنبياء والرسل عن الكفر والبدعة قبل النبوة وبعدها⁽²⁾.

أما الكبائر فقد اتفقوا كذلك على عصمتهم منها، يقول الأوشي: (اتفق العلماء على عصمة جميع الأنبياء من كبائر الذنوب كافة، قبل النبوة وبعدها)⁽³⁾.

لقد نقل الإيجي إجماع الجمهور على عصمتهم من الكبائر، والأكثر على امتناعه سمعا⁽⁴⁾.

الخلاف كان في الصغائر قبل النبوة وبعدها عمدا وسهوا، يقول الإيجي فيما يخص الصغائر عمدا: (وأما الصغائر عمدا فجوّزه الجمهور إلا الجبائي، وأما سهوا فهو جائز اتفاقا إلا الصغائر الحسية كسرقة حبة أو لقمة، وقال الجاحظ: بشرط أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه، وقد تبعه فيه كثير من المتأخرين وبه نقول)⁽⁵⁾.

من الأشاعرة من جوّز الصغائر سهوا ومنعها عمدا كالبيضاوي،⁽⁶⁾ والرازي⁽⁷⁾.

أما الأوشي فقد نقل اختلاف العلماء في هذه المسألة وبيّن الرأي الأقوى قائلا: (واتفقوا أيضا على عصمة الأنبياء من صغائر الذنوب الحسية كسرقة لقمة وشيء تافه قبل النبوة وبعدها... ولكن العلماء اختلفوا في الصغائر غير الحسية فقط... ونقول: أن الأقوى في هذه الأقوال هو القول بعصمتهم من الكبائر والصغائر ذات الحسة فقط... ولكنهم لا يقرّون على شيء من ذلك، بل يُنبّهون على الفور قبل أن يقتدي بهم أحد)⁽⁸⁾.

(1) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 366.

(2) - مصدر نفسه، ص 358، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج2، ص 116.

(3) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 150.

(4) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 359.

(5) - مصدر نفسه، ص 359.

(6) - عبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 184.

(7) - فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج2، ص 117.

(8) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 150.

ذهب الشهرستاني إلى عصمتهم من الصغائر مطلقا، فقال: (والأصح أنهم معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبائر، فإن الصغائر إذا توالى صارت بالاتفاق كبائر وما أسكر كثيره فقليله حرام)⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بتبليغ أحكام الدين فأجمع الأشاعرة على عصمتهم في ذلك، فلا يجوز عليهم الخطأ في التبليغ عن الله تعالى حتى لو كان سهوا أو نسيانا⁽²⁾.

برهان اتصافهم - عليهم السلام - بالعصمة -:

أورد الأشاعرة عدّة أدلة لعصمة الأنبياء والرسل، نذكرها كالاتي:

- 1- أمر الله تعالى عباده بمتابعة نبيه، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾⁽³⁾، فلو جاز للرسول ارتكاب المعصية لكننا مأمورين بمتابعته في ذلك وهو باطل بالإجماع⁽⁴⁾.
- 2- لو جاز الذنب على الأنبياء لُرِدَّتْ شهادتهم، إذ لا شهادة لفاسق⁽⁵⁾.
- 3- من كانت نعمة الله عليه أكثر كان صدور الذنب منه أقبح وأفحش، ولا نعمة تضاهي نعمة النبوة، فإن صدور الذنب منهم يكون أعظم من جميع عصاة الأمة⁽⁶⁾.
- 4- إن جاز صدور الذنب عنهم وجب زجرهم، وإيذائهم حرام إجماعا⁽⁷⁾.
- 5- جميع الأنبياء والرسل كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلو أنهم خالفوا فتركوا الطاعة وأتوا بالمعصية، لدخلوا تحت قول الله عزو جل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ

(1) - عبد الكريم الشهرستاني : نهاية الأقدام، مصدر سابق، ص 439.

(2) - فخر الدين الرازي : الإشارة ، مصدر سابق، ص 370.

(3) - سورة: آل عمران، آية 31.

(4) - فخر الدين الرازي : المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 66، و انظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي:

مصدر سابق، ص 105، و عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 359.

(5) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 359، و انظر كذلك: فخر الدين الرازي : معالم الدين، مصدر سابق، ص 109.

(6) - مصدر نفسه، ص 109.

(7) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 366.

تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾،
ولدخلوا كذلك تحت قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ
تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾، (2) وهذا الأمر في غاية القبح (3).

الفرع الثاني: الصفات الجائزة والمستحيلة في حق الأنبياء والرسل عند الأشاعرة:

الصفات الجائزة في حق الأنبياء والرسل هي الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية وأحوالهم القدسية⁽⁴⁾، وذلك كالأكل والشرب والنوم وغيرها من المباحات، وكالمرض كذلك، أما ما يقتضي النقص في مراتبهم العلية وقدرهم الرفيع كالأمراض المنفرة والقاذحة كالجذام والبرص والجنون والرائحة الكريهة والعمى... وغيرها فأجمع الأشاعرة على استحالتها في حقهم⁽⁵⁾.

حصول تلك الأعراض لهم -صلوات الله وسلامه عليهم- لحكمة تتمثل في حصول الأجر لهم من الله تعالى، وزيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم، وتتمثل الحكمة من ذلك أيضا في تشريع الأحكام للأمة، كصلاة المريض، وآداب الأكل والشرب والنوم، وأيضا نزول تلك الأعراض بهم ما يغنيهم عن الانهماك في زهرة الحياة الدنيا وبيان قدرها عند الله تعالى⁽⁶⁾.

لقد بين إبراهيم المارغني دليل اتصاف الأنبياء والرسل بالأعراض البشرية قائلا: (والدليل على جواز تلك الأعراض عليهم: مشاهدة أهل زمانهم وقوعها بهم ونقله لما بعدهم بالتواتر)⁽⁷⁾.

(1) - سورة: الصف، الآيتان : 2، 3.

(2) - سورة: البقرة، آية 44.

(3) - محمد بن عمر الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ص 119.

(4) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 109، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 55.

(5) - عبد الغني النابلسي : مصدر سابق، ص 109، و انظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 108، و محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 55.

(3)-عبد الغني النابلسي : مصدر سابق، ص 109.

(7) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 71.

الفصل الخامس: النبوة والرسالة عند الأشاعرة والإباضية

أما المستحيل في حقهم -عليهم الصلاة والسلام- أزداد الصفات الواجبة لهم⁽¹⁾، (ضد الأمانة: الخيانة، وضد الصدق: الكذب، وضد التبليغ: كتمان شيء مما أمروا بتبليغه للخلق، ضد الفطنة: البلاهة، وهي البلاهة والتغفل)⁽²⁾.

أما أدلة استحالة هذه الصفات في حقهم -عليهم الصلاة والسلام- هي نفسها أدلة وجوب الصفات الواجبة لهم⁽³⁾.

المطلب الثاني: صفات الأنبياء والرسول عند الإباضية:

الفرع الأول: الصفات الواجبة للأنبياء والرسول عند الإباضية:

أجمع الإباضية على وجوب اتصاف الأنبياء والرسول بجملة من الصفات الواجبة، نذكرها كالآتي:

البند الأول: الصدق:

أوجب الإباضية الصدق في حق الأنبياء والرسول، وعرفوه بكونه المطابقة للواقع⁽⁴⁾، فوجب تصديقهم -عليه الصلاة والسلام- في كل ما أتوا به عن الله سبحانه وتعالى⁽⁵⁾.

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 55.

(2) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 69.

(3) - مصدر نفسه، ص 69.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 17.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 61.

برهان وجوب الصدق لهم - صلوات الله وسلامه عليهم جميعا-:

الدليل الأول: استدلل السالمي على وجوب اتصاف الأنبياء والرسل بصفة الصدق بقوله: (لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى، لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى: " صدق عبدي في كل ما يبلغ عني"، وتصديق الكاذب كذب وهو محال في حقه تعالى)⁽¹⁾.

الدليل الثاني: جميعنا مأمورون بالاعتداء بهم ومتابعتهم في كل ما أتوا به، فلو جازت عليهم المعاصي لكننا مأمورين بها، والله تعالى يقول: ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾⁽²⁾ (3).
البند الثاني: الأمانة⁽⁴⁾:

تجب في حقهم - عليهم الصلاة والسلام- الأمانة، وقد عرفها السالمي بقوله: (هي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى)⁽⁵⁾.

فقد تكفل سبحانه وتعالى بحفظ ظواهرهم من الكبائر و الذنوب كالزنا وشرب الخمر و الكذب وغيرها، وحفظ بواطنهم من أمراض القلوب كالكبر والرياء والحسد وغيرها⁽⁶⁾.

دليل اتصافهم - عليهم السلام- بصفة الأمانة:

لو أنهم خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى لكننا مأمورين بمتابعتهم في ذلك، لأن الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم في جميع أحوالهم⁽⁷⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 18.

(2) - سورة: الأعراف، آية : 28.

(3) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 61.

(4) - من خلال تفحص مبحث صفات الأنبياء في كتب الإباضية لم نقف على هذه الصفة إلا في كتاب: مشارق أنوار العقول للسالمي.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 20.

(6) - مصدر نفسه، ج2، ص 20.

(7) - مصدر نفسه، ج2، ص 20.

البند الثالث: التبليغ⁽¹⁾ :

يجب في حقهم التبليغ وهو: (إيصال ما أمروا بإيصاله ولو أدى ذلك إلى هلاكهم)⁽²⁾، وقد ذكر السالمي مخالفة الإباضية للشيعة القائلين بجواز كتم التبليغ وإظهار الكفر من الأنبياء تقية إذا خافوا الهلاك⁽³⁾.

دليل اتصافهم - عليهم الصلاة والسلام - بصفة التبليغ:

لو جاز كتمان شيء مما أمروا بتبليغه للناس للزم إبطال الدعوة رأساً لكثرة المخالفين لهم في مبدأ أمرهم، ولكثرة القاصدين لهم بالسوء والأذى حتى أن منهم من أُلقي في النار، ومنهم من نُشِر بالمنشير، ورغم ذلك ما ترددوا في تبليغ الدعوة⁽⁴⁾.

البند الرابع: العقل⁽⁵⁾ :

يجب في حق الأنبياء والرسول أن يكونوا عاقلين لجميع الأشياء المعقولة، فيجب أن لا يتصف النبي بالجنون ولا بالعتة ولا يكون من سائر الحيوانات الغير العاقلة⁽⁶⁾.

دليل اتصاف الأنبياء والرسول بصفة العقل:

مما يدل على أن النبي لا يكون مجنوناً إنكار الله تعالى على من وصف النبي - صلى الله عليه وسلم - بالجنّة والساحر، فقال تعالى: ﴿أَمْ يَدْعُو حِنَّةً﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾⁽⁸⁾، فلو جاز وصفهم بالجنّة لما أنكر تعالى على من وصفهم بها⁽⁹⁾.

(1) - لم نعر على هذه الصفة، إلا عند السالمي في مشاركته.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 18.

(3) - مصدر نفسه، ج2، ص 18.

(4) - مصدر نفسه، ج2، ص 18.

(5) - لم نجد من تحدث عن هذه الصفة من غير السالمي في مشاركته.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 20.

(7) - سورة: سبأ، آية: 08.

(8) - سورة: الذاريات، آية: 52.

(9) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 20.

الذي أراه أن اتصاف الأنبياء والرسول بالعقل من المسلّمات التي لا يختلف فيها أحد فكيف يوحي الله تعالى إلى من لا يفقه الأشياء المعقولة، فعَدّ السالمي العقل صفة من صفات الأنبياء عد ليس من الأهمية بمكان لبديهيته.

البند الخامس: الفطنة:

فيجب في حقهم - عليهم السلام- التيقظ والتفطن لإلزام الخصوم بالحجة القاطعة، وإبطال دعاويهم بالبرهان القوي⁽¹⁾.

دليل اتصاف الأنبياء والرسول - عليهم السلام- بصفة الفطنة:

تمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾⁽²⁾، كما أن من لم يكن فطنا بأن كان مغفلا لا يمكنه إقامة الحجة على المخالف⁽³⁾.

البند السادس: العصمة:

عرّف الإباضية العصمة بأنها: (عدم القدرة على المعصية)⁽⁴⁾، وهو تعريف يتفق تماما مع ما ذهب إليه الأشاعرة في تعريف العصمة، وقد شرح " الخروصي " هذا التعريف قائلا: (أنها لا تجبره ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله يحمل العبد على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء)⁽⁵⁾.

لقد أجمع الإباضية على عصمة الأنبياء بعد النبوة مطلقا، يقول السالمي: (نعتقد عصمة الأنبياء من حين كانوا أنبياء)⁽⁶⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 22

(2) - سورة: الأنعام، آية: 83.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 22.

(4) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 118

(5) - مصدر نفسه، ج 1، ص 118.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: جوابات الإمام السالمي، مصدر سابق، ج2، ص 164.

كما نقله أيضا " الخروصي " في إرشاده⁽¹⁾ .

أما الكبائر فاتفقوا على عصمة الأنبياء منها حال النبوة وحتى قبلها يقول السالمي: (والمذهب أنهم معصومون بعد النبوة من الكبائر مطلقا)⁽²⁾

كما يقول الخروصي: (أما قبل النبوة أي: قبل الإيحاء إليهم فهم معصومون عن الكبائر خلافا لأبي البقاء ومن حذا حذوه)⁽³⁾.

أما الخلاف فقد كان في الصغائر كما هو الحال في المذهب الأشعري.

فالخليلي والجيطالي قد اختارا عصمة الأنبياء من الصغائر قبل النبوة وبعدها، وهو ما تأكده النصوص، يقول الخليلي في "جواهر التفسير": (اختلفت الأمة هل النيون معصومون أم لا؟ وهل عصمتهم تبدأ مع بداية النبوة أو هي سابقة عليها؟ فذهب أصحابنا إلى أنهم معصومون عن الكبائر والصغائر في حال النبوة وقبلها وهو يتفق مع ما نُسب إلى أكثر المعتزلة من أن عصمتهم من وقت البلوغ، وذهب أكثر الأشاعرة إلى أنهم معصومون حال النبوة لا قبلها، وأصحّ هذه الأقوال القول الأول لأنهم أحق الخلق بالبعد عن سفاسف الأمور فضلا عن المعاصي)⁽⁴⁾.

أما رأي الجيطالي فقد ذكره " بابا واعمر خضير بن بكير " قائلا: (وإذا أردنا الموازنة بين القائلين بعصمة الأنبياء من الكبائر بعد البعثة الذي هو محل اتفاق المسلمين ومذهب القائلين بعصمتهم قبل البعثة وبعدها، نجد أن القول الثاني أرجح لكونه أبلغ في التنزيه وأليق بمنصب الرسل وهو ما اختاره الجيطالي)⁽⁵⁾.

(1) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 118.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 25، و انظر كذلك: عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 61.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 120.

(4) - أحمد الخليلي: جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، مصدر سابق، ج 3، ص ص 127، 128، 129.

(5) - بابا واعمر خضير بن بكير : مرجع سابق، ص 179.

أما السالمي فذهب إلى أن الأنبياء معصومون من الصغائر الخسيسة بعد النبوة، أما قبلها فهم معصومون من الصغائر مطلقاً، لعدم ورود دليل سمعي يرفع عنهم ذلك⁽¹⁾.

أما الثميني فرأى عدم عصمتهم من الصغائر قبل النبوة، غير أنهم لا يقرون عليها بعد النبوة⁽²⁾. من الإباضية من رد الرأي القائل بعصمة الأنبياء من صغائر الذنوب قبل البعثة وبعدها، لمخالفته للنصوص الواردة في حق آدم - عليه السلام - حينما نسي فأكل من الشجرة على سبيل الغلط، وفي الأخبار الواردة في حق موسى - عليه السلام - من وكزه للقبطي إعانة منه للذي من شيعته، فلو لم تكن هذه لِمَما لما عوتبوا عليها، واستغفروا منها⁽³⁾.

برهان اتصافهم - عليهم الصلاة والسلام- بالعصمة:

استدل الإباضية بعدة أدلة لعصمة الأنبياء والرسول، نذكر منها:

1- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾⁽⁵⁾، فلو جازت عليهم الكبائر والصغائر الخسيسة لكانا مأمورين بمتابعتهم فيها وهو باطل⁽⁶⁾.

2- لو جازت عليهم الكبائر والصغائر لكانوا غير مقبولي الشهادة في أمور الدنيا، لقوله تعالى:

﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوهُ ﴾⁽⁷⁾ ، فكيف يقبل الناس منهم ما جاؤوا به من عند الله تعالى⁽⁸⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 25.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 62.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 120.

(4) - سورة: الحشر، آية: 07.

(5) - سورة: آل عمران ، آية: 31.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 26.

(7) - سورة: الحجرات، آية: 06.

(8) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 26.

3- لو جازت عليهم المعاصي والذنوب لدخلوا تحت اللوم والتوبيخ، ولجاز عليهم الزجر و

التعنيف، وإيذاؤهم حرام اتفاقاً (1).

4- لو جاز عليهم الذنب لعوقبوا أشد العقاب، ولضعف لهم العذاب، لأن ذا المنصب الشريف و الرقيق إذا أذنب كان العقاب في حقه أشد، وذلك محال في حقهم (2).

والملاحظ أن الأدلة التي أوردها السالمي لوجوب عصمة الأنبياء هي نفسها الأدلة التي استشهد بها الأشاعرة، فلا خلاف بين المذهبين في هذا الأمر.

ملاحظة:

لم يذكر علماء الإباضية شرط " الذكورة " في الصفات الواجبة للأنبياء والرسل، وذلك لوجود خلاف داخل المذهب حول نبوة بعض النساء كمریم وآسيا وهاجر وأم موسى.

فقد نقل اطفيش رأي الجمهور في عدم جواز نبوة النساء فقال: (ولا يكون عند الجمهور إمراة خلافا لمن قال بنبوة حواء وسارة وهاجر وآسيا وأم موسى ومریم، ولا عبدا أو أمة خلافا لمن قال بنبوة هاجر ولقمان) (3).

أما الوارجلاني فقد نقل اختلاف العلماء في هذه المسألة ثم رجح رأي القائل بالجواز ردًا على أدلة المانعين، فقال: (فإن قال قائل: فما معنى وحي الله عزوجل إلى أم موسى أهو وحي إلهام، أم وحي نبوة؟ قلنا: قد اختلف العلماء في وحيها، قال بعضهم: وحي إلهام ألقاه الله عز وجل في نفسها، وقال بعضهم: إنه وحي على الحقيقة من جبريل -عليه السلام- وليس بنبوة كما جرى لمريم أم عيسى مع جبريل - عليه السلام- وبعضهم يقول: إنه النبوة، وأن الله تعالى نبأ أربع نبيات منهن: أم موسى - عليه السلام- ومريم أم عيسى -عليه السلام- وحنّة ومنّة، وليس في قولهم ما يحيله العقل، ولا ما جاءت به الرسل، فإن قال قائل: أليس الله عزوجل يقول: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 26.

(2) - مصدر نفسه، ج2، ص 26.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مصدر سابق، ص 37.

أَهْلِ الْقُرَيْشِ ﴿١﴾، قيل له: إن الله عز وجل قيّد الرسالة بالرجال، وليس فيه دلالة أن النبوة مقيدة بالرجال... ومريم ابنة عمران- رضي الله عنها- فهي فوق النص بما أثنى الله عليها، فقال: ﴿وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ ﴿٢﴾، وهي إلى النبوة أقرب إن كان تكون النبوة في النساء، لما جرى لها مع جبريل- عليه السلام- وإلا فدرجات المقربين الصديقين المؤمنين المخلصين المحسنين) ﴿٣﴾.

أما السالمي فمال إلى جواز النبوة في النساء، وقصّر الرسالة على الرجال. ﴿٤﴾

الفرع الثاني: الصفات الجائزة والمستحيلة في حق الأنبياء والرسول عند الإباضية:

أما الصفات المستحيلة في حقهم فهي ضد الصفات الواجبة لهم، ودليل استحالتها عليهم هو نفسه دليل اتصافهم بالصفات الواجبة) ﴿٥﴾.

أما الصفات الجائزة في حقهم- عليهم السلام- فهي: (كالأكل والشرب والنوم والجماع، ومخالطة الناس والمشى في الأسواق، ونحو ذلك من الخصال الجبلية التي خلقوا محتاجين إليها، لا يستطيعون منع أنفسهم عنها، أو التي حُيروا في فعلها وتركها، إلا الذي يُستهجن: الأشياء التي يستقبح فعلها للأنبياء كالبول قياما) ﴿٦﴾.

هذا يتفق تماما مع رأي الأشاعرة في الصفات الجائزة والمستحيلة في حق الأنبياء والرسول-

عليهم السلام-.

(1) - سورة: يوسف، آية: 109.

(2) - سورة: التحريم: آية: 12.

(3) - يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، مصدر سابق، ج3، ص ص 283، 286.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص ص 35-36.

(5) - مصدر نفسه، ج2، ص 23.

(6) - مصدر نفسه، ج2، ص 28..

المبحث الرابع: التفضيل بين الأنبياء والملائكة وبين الأنبياء بعضهم على بعض عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: التفضيل بين الأنبياء والملائكة في المذهب الأشعري والإباضي:

الفرع الأول: التفضيل بين الأنبياء والملائكة عند الأشاعرة:

ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، وهو ما تدل عليه النصوص، يقول الرازي: (الأنبياء أفضل من الملائكة عندنا خلافا للمعتزلة والقاضي مَنَّا والفلاسفة)⁽¹⁾.

قال البغدادي: (وقالو: [أي أهل السنة]: بتفضيل الأنبياء على الملائكة)⁽²⁾.

قال البيضاوي: (السنين على أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أفضل من الملك)⁽³⁾.

كما ذكر الإيجي محل النزاع قائلاً: (في تفضيل الأنبياء على الملائكة، لا نزاع في أنهم أفضل من الملائكة السفلية، إنما النزاع في الملائكة العلوية، فقال أكثر أصحابنا الأنبياء أفضل وعليه الشيعة، وقالت المعتزلة والحليمي مَنَّا: الملائكة أفضل وعليه الفلاسفة)⁽⁴⁾.

أدلة الأشاعرة على تفضيل الأنبياء على الملائكة:

احتج جمهور الأشاعرة على هذا التفضيل بأربعة أدلة، نوردتها كالآتي:

1- احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽⁵⁾، المتبادر إلى الذهن هو أمر الأديني بالسجود للأفضل، والحكيم لا يأمر بسجود الأفضل للأديني⁽⁶⁾.

(1) - محمد بن عمر الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 221، انظر رأيه هذا كذلك في: المسائل الخمسون، مصدر سابق، ص 66.

(2) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ج 2، ص 343.

(3) - عبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 185.

(4) - عبد الرحمان بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص 367.

(5) - سورة: البقرة: آية: 34.

(6) - عبد الرحمان بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص 367، و انظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق،

ج 5، ص 65.

2-احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁽¹⁾، والعالم أفضل من غيره، لأن الآية سيقت لذلك⁽²⁾.

3-احتجوا كذلك بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ﴾⁽³⁾، فهذه الآية تدل على أن جميع الأنبياء مصطفىين على العالمين الذين منهم الملائكة، فلا مخصص للملائكة عن العالمين، ولا جهة لتفسيره بالكثير من المخلوقات⁽⁴⁾.

4-إن البشر يعرفون الله تعالى ويحبونه، مع كثرة الصوارف كالشهوة والغضب والسهو، والحاجات الشاغلة لأوقاتهم، فالعبادة مع كثرة هذه الصوارف تكون أشق وأفضل، وليس للملائكة شيء من الشواغل عن عبادة الله تعالى⁽⁵⁾.

ملاحظة: وقد اتفق علماء الأشاعرة على أن هذه المسألة ليست من ضروريات الدين، ومن الأسلم عدم الخوض فيها.

يقول الأمدي: (وهذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفيا ولا إثباتا ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية)⁽⁶⁾.

كما نقل البيجوري رأي السبكي في هذه المسألة فقال: (ولذلك قال تاج الدين السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به، والسلامة والسكوت عن هذه المسألة،

(1) - سورة: البقرة: آية : 31.

(2) - عبد الرحمان بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص 367.

(3) - سورة: آل عمران: آية : 33.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 66.

(5) - محمد بن عمر الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 222، و انظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص

146، و سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 66، و عبد الرحمان بن أحمد الإيجي: مصدر سابق، ص

368 ، و عبد الله بن عمر البيضاوي : مصدر سابق، ص 186.

(6) - سيف الدين الأمدي : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 243.

والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير دليل قاطع: قول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلا للحكم فيه⁽¹⁾.

الفرع الثاني: التفضيل بين الأنبياء والملائكة عند الإباضية:

ذهب جمهور الإباضية إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، موافقين بذلك الأشاعرة ومخالفين المعتزلة، جاء في "معجم المصطلحات الإباضية": (تفضيل الأنبياء على الملائكة الأرضيين، واتفقت على ذلك الأمة، أما على الملائكة العلويين فيرى الإباضية والأشاعرة تفضيل الأنبياء عليهم خلافا للمعتزلة)⁽²⁾.

يقول اطفيش كذلك: (وبنوا آدم المسلمون أفضل منهم [أي: من الملائكة])⁽³⁾.

هو رأي السالمي كذلك حيث قال: (... وأما تفضيلهم على الملائكة العلوية فذهب إليه جمهورنا وجمهور الأشعرية)⁽⁴⁾.

أدلة الإباضية على تفضيل الأنبياء على الملائكة:

احتج جمهور الإباضية على أن الأنبياء أفضل من الملائكة بنفس الأدلة التي احتج بها جمهور الأشاعرة، لذلك ارتأينا عدم إعادة ذكر نفس الأدلة⁽⁵⁾.

ملاحظة: لقد عدّ الإباضية هذه المسألة من المسائل الظنية، إذ لا قطع فيها، كما ذهب إليه الأشاعرة، وهو الأمر الذي دفع بإباضية المشرق إلى عدم الخوض في المسألة، يقول السالمي موضحاً ذلك: (... هذا وأنت خبير أن أدلة التفضيل مطلقاً ظنية، فإنها وإن كانت آيات قرآنية ففيها احتمالات تأويلية، وما كان محتملاً لمعنيين فصاعداً ولم يكن ثمة قاطع بإعادة أحد المعاني خاصة، فتلك الاحتمالات متساوية

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 146.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 804.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، مصدر سابق، ص 37.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 42.

(5) - الأدلة موجودة عند: عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 42-45، و انظر

كذلك: محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، مصدر سابق، ص 35.

الدلالة وترجيح أحدها على الباقي أو نحو ذلك ترجيح ظني فقط، والظني لا يفيد العلم القطعي، والاعتقاد الجازم ثمرة العلم القطعي لا الظني، فبهذا تعرف أنه ليس على المكلف من اعتقاد هذا المعنى شيء، ولذا سكت عنه أصحابنا المشاركة- رحمهم الله تعالى- فلم يذكره في مؤلفاتهم لاقتصارهم غالباً على بيان اللازم من الاعتقاد⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تفصيل الأنبياء بعضهم على بعض عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: التفضيل بين الأنبياء عند الأشاعرة:

محمد - صلى الله عليه وسلم - سيد الأولين والآخرين:

أجمع الأشاعرة على أفضلية محمد- صلى الله عليه وسلم- على سائر الأنبياء والرسل، بل على سائر العالمين، ونقلوا إجماع الأمة الإسلامية على ذلك في نصوصهم.

يقول البيجوري: (أفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف الكمال: نبينا محمد-صلى الله عليه و سلم- وأفضليته على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون حتى المعتزلة)⁽²⁾.

كما يقول الصاوي: (وأفضل الخلق على الإطلاق، أي جنا وإنسا وملكاً، دنيا و أخرى في جميع الخصال، وهذا التفضيل بإجماع المسلمين سنيين ومعتزلة إلا الزمخشري فإنه خرق الإجماع، وقال بتفضيل جبريل - عليه السلام- على محمد- صلى الله عليه و سلم-)⁽³⁾.

أما السنوسي فرأى أن: (أفضليته- صلى الله عليه و سلم- على جميع الخلق لا ينكرها إلا جاهل، أو من في قلبه مرض)⁽⁴⁾.

كما أجمع الأشاعرة على أن محمدا- صلى الله عليه وسلم- مستثنى من الخلاف الواقع في التفضيل بين الملائكة والبشر، لأنه الأفضل على الإطلاق⁽⁵⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 46

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 144.

(3) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 295.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 332.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص

أدلة الأشاعرة على أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - أفضل الخلق:

1- استدلوا بالحديث الذي رواه أبو سعيد قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وييدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر" (1).

2- استدلوا بإجماع الأمة الإسلامية على أنه - صلى الله عليه وسلم - أفضل الأنبياء والرسل، وعموما فأفضليته على جميع الخلق يكاد يكون مما علم من الدين بالضرورة (2).

3- ثبوت الشفاعة الكبرى له - صلى الله عليه وسلم - يوم القيامة لإراحة الخلق من هول المحشر، وقد جمع ذلك الموقف جميع الأنبياء والمرسلين وجميع الملائكة فدل على أنه أشرفهم وأرفعهم منزلة (3).

4- عموم دعوته - صلى الله عليه وسلم - إلى جميع الخلق، ووصولها إلى أكثر بلاد العالم بخلاف باقي الأنبياء والرسل، فظهر أن انتفاع أهل الدنيا بدعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أكثر من انتفاع سائر الأمم بدعوة سائر الأنبياء - عليهم السلام - فوجب أن يكون - صلى الله عليه وسلم - أفضل من باقي الأنبياء - (4).

5- ثم يأتي بعد محمد - صلى الله عليه وسلم - باقي الأنبياء - عليهم السلام - يقول الصفاقسي: (والأنبيا يتبعون نبينا - صلى الله عليه وسلم - في الفضل أي: في سائر خصال الخير ومراتب الكمال، فرتبتهم - عليهم السلام - بعد رتبته - صلى الله عليه وسلم - وهم متفاوتون في الدرجات فيما بينهم) (5).

لقد ذهب الأشاعرة إلى أن بعد نبينا - صلى الله عليه وسلم - يأتي أولوا العزم من الرسل، يقول البيجوري: (والأنبيا يلونه في الفضل... فمرتبتهم بعد مرتبته - صلى الله عليه وسلم - وإن تفاوتوا

(1) - رواه الترمذي في سننه، لم يذكر اسم الباب، حديث رقم: (3615)، ج5، ص587، درجته: حديث حسن.

(2) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص ص 332-334.

(3) - مصدر نفسه، ص 332.

(4) - فخر الدين الرازي: معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص ص 110-111.

(5) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 112.

فيها، فيليه سيدنا إبراهيم، وسيدنا موسى، وسيدنا عيسى، فسيدنا نوح، وهؤلاء هم أولوا العزم، وقد نظم بعضهم أولي العزم على هذا الترتيب فقال:

محمد إبراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم أولوا العزم فاعلم⁽¹⁾.

ثم يأتي بعد أولي العزم باقي الرسل، ثم باقي الأنبياء غير الرسل مع تفاوت درجاتهم عند الله تعالى⁽²⁾.

أما فيما يخص قوله - صلى الله عليه وسلم - " لا تخيروني على موسى"⁽³⁾، وقوله - صلى الله عليه وسلم - " لا تخيروا بين الأنبياء"⁽⁴⁾، فقد بين الأشاعرة أن معناه: لا تخيروني تخيرا يقتضي نقص موسى عن مرتبته ، أو نقص باقي الأنبياء، وفي ذلك تعليم منه - صلى الله عليه وسلم - لوجوب الأدب في حق الأنبياء - عليهم السلام-⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: التفضيل بين الأنبياء عند الإباضية:

لم يختلف الإباضية عن الأشاعرة في الإجماع على أن سيدنا محمدا - صلى الله عليه وسلم - أفضل الخلق مطلقا، ونقلوا إجماعهم هذا في كتبهم.

يقول السالمي: (لا نزاع في أفضلية نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - على جميع الخلق)⁽⁶⁾، كما اتفق علماء الإباضية على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مستثنى من الخلاف الواقع في التفضيل بين الأنبياء والملائكة⁽⁷⁾.

(1) - إبراهيم البيهقوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 145.

(2) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 296، و انظر كذلك: إبراهيم البيهقوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 145.

(3) - رواه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - باب: ما يذكر في الأشخاص و الخصومة بين المسلم و اليهود، حديث رقم: (2411)، ج 3، ص 120.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، من حديث أبي سعيد الخدري-رضي الله عنه- ، باب : إذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب، حديث رقم:(6916)، ج 9، ص 13.

(5) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 296.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 42.

(7) - مصدر نفسه، ج 2، ص 42، وانظر كذلك: محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص ، مصدر سابق، ص 36.

كما اتفق علماء الإباضية على التفضيل بين الأنبياء، حيث جاء في نصوصهم: (تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض جائز لا على سبيل الانتقاص من درجاتهم)⁽¹⁾.

استدلوا على جواز التفضيل بالسماع لا بالعقل، وهو ما يوضحه السالمي قائلا: (في تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض، وهو مقصور على السماع، أي: ليس لأحد أن يدخل هذا الباب باجتهاد منه، لأننا لسنا أهلا للحكم في ذلك)⁽²⁾.

فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾⁽³⁾.

كما نقل السالمي اختلاف الطرق في تفضيل بعضهم على بعض قائلا: (فضل بعضهم بعده) أي بعد نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - [آدم وبعضهم نوحا، وبعضهم موسى وبعضهم عيسى، وبعضهم إبراهيم]⁽⁴⁾.

لقد اختار السالمي الترتيب الذي اتفق عليه الأشاعرة، فبعد نبينا - صلى الله عليه وسلم - يأتي إبراهيم الخليل ثم موسى الكليم ثم عيسى ثم نوح - عليهم الصلاة والسلام - ثم استدل بالبيت الشعري الأنف الذكر، ثم يلي أولي العزم باقي الأنبياء⁽⁵⁾.

كما ردّ الإباضية على النهي الوارد في الأحاديث النبوية حول التفضيل بين الأنبياء، نحو قوله - صلى الله عليه وسلم - " لا تخيروا بين الأنبياء"⁽⁶⁾، فقال اطفيش: (فأجيب عن ذلك بأنه نهي عن

(1) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، ص 805.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 29.

(3) - سورة: البقرة، آية: 253.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 29.

(5) - مصدر نفسه، ج 2، ص ص 31-32.

(6) - سبق تخريجه.

تفضيل يؤدي إلى تنقيص بعضهم فإن ذلك كفر، وعن تفضيل في نفس النبوة التي لا تتفاوت في ذوات الأنبياء المتفاوتين بالخصائص⁽¹⁾.

أما السالمي فرأى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهي عن التفضيل (لاحتمال أن يكون قال ذلك تواضعا، أو قاله قبل أن يعلم أنه أفضل منهم)⁽²⁾.

لقد اعتبر الإباضية مسألة التفضيل بين الأنبياء من المسائل الظنية التي لا يجوز فيها القطع، يقول السالمي: (وأنت إذا تأملت هذه الأدلة رأيتها ظنية، والاعتقاد علم لا يبني على الظن، فلا يجب اعتقاد هذه المفاضلة كذلك، لذلك لم يعتن أصحابنا المشاركة بذكر هذه المفاضلة في كتبهم، لأنها موقوفة على السماع من الشارع ولم يرد فيها تصريح خبر، ولو قدرنا فيها وجود ذلك لقلنا خبر آحاد لا يثبت به الاعتقاد ولو تواتر لاشتبه، نعم يجب اعتقاد أفضلية نبينا - صلى الله عليه وسلم - على جميع الخلق لإجماع الأمة المحمدية على ذلك، وللأخبار المروية عنه في ذلك أيضا وقد تلقته الأمة بالقبول، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)⁽³⁾.

(1) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل، مصدر سابق، ج 16، ص 61.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 31.

(3) - مصدر نفسه، ج 2، ص 33.

المبحث الخامس: المعجزة والكرامة والفرق بينهما وبين السحر عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: المعجزة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: المعجزة عند الأشاعرة:

البند الأول: تعريف المعجزة عند الأشاعرة:

1- لغة: عرّف أبو البقاء الكفوي المعجزة بقوله: (المعجز في وضع اللغة مأخوذ من العجز، وفي الحقيقة لا يطلق على غير الله أنه معجز أي: خالق العجز، ومعجزة النبي: ما أعجز به الخصم عند التحدي)⁽¹⁾.

2- اصطلاحاً: أورد علماء الأشعرية عدة تعريفات للمعجزة نوردتها فيما يلي:

تعريف الباقلاني: (هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك)⁽²⁾.

تعريف الاسفراييني: (فعل يظهر على يد مدعي النبوة بخلاف العادة في زمان التكليف موافقاً لدعواه، وهو يدعو الخلق إلى معارضته ويتحداهم أن يأتوا بمثله فيعجزوا عنه، فيتبين به صدق من يظهر على يده)⁽³⁾.

تعريف الأمدي: (إنها عبارة عن كل ما قُصِد به إظهار صدق المدّعي للرسالة عن الله تعالى)⁽⁴⁾

أما التعريف الأكثر إيراداً للمعجزة والمتفق عليه من طرف الأشاعرة، فهو أن المعجزة: (أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة)⁽⁵⁾.

(1) - أيوب بن موسى أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت، ص 149.

(2) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 54.

(3) - أبو المظفر الإسفراييني: مصدر سابق، ص 145.

(4) - علي بن أبي علي الأمدي: أبقار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 17.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 11، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص

298، علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 114، وإبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 148، و فخر

لقد اعتبر السنوسي أن (قوله في تعريف المعجزة أمر أحسن من قول بعضهم فعل، لأن الأمر يتناول الفعل كأنفجار الماء مثلاً من بين الأصابع، وعدم الفعل كعدم إحراق النار مثلاً لإبراهيم - عليه السلام-) (1)، وقولهم "خارق للعادة" للتمييز بين مدعي النبوة وغيره، وقولهم: "مقرون بالتحدي" لكي لا يتخذ الكاذب معجزة من ما مضى حجة لنفسه، ولتمييزها عن الإرهاص والكرامات، وقولهم "مع عدم المعارضة": للتمييز بين المعجزة والسحر والشعوذة (2).

البند الثاني: حكم منكر المعجزة: قد فرّق الأشاعرة بين منكر المعجزات الثابتة بالنصوص القطعية، وبين منكر المعجزات الثابتة بالتواتر، وبين منكر المعجزات الآتية بغير هذين الطريقتين، فلكل حكمه.

يقول الأوشي: (فمعجزات الأنبياء - عليهم السلام - الثابتة بالنصوص القطعية منكرها كافر بالإجماع، كجعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم - عليه السلام - وانقلاب العصا حية وخلق البحر، وغيرهما لموسى - عليه السلام - ومثله إنكار ما جرى على يدي سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - من آيات ومعجزات بالجملة، إلا ما كان منها متواتراً معلوماً من الدين بالضرورة، أما ما لم يكن كذلك، فإن اشتهر بُدّع منكره، وفُسّق جاحده كنبع الماء من بين أصابعه - صلى الله عليه وسلم - وتكثير الطعام، وإن كان لم يشتهر ولكنه جاء بطريق صحيح حسن، عُذِر منكره إن كان يخفى عليه ذلك قبل إعلامه به، وعُزِّر بعده وأدّب، لكنه لا يكفر بذلك) (3).

البند الثالث: شرائط المعجزة: أورد الأشاعرة عدة شروط للمعجزة نذكر منها:

-
- الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 304، و المحصل، مصدر سابق، ص 207، و محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 56، و أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 113.
- (1) - محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 56.
- (2) - فخر الدين الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 207، و انظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 113، و سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 11، و محمد بن يوسف السنوسي: شرح أم البراهين، مصدر سابق، ص 57.
- (3) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 152.

- 1- أن تكون المعجزة فعلا لله تعالى، أو قائمة مقام فعله، ولا تكون صفة قديمة⁽¹⁾.
- 2- أن تكون خارقة للعادة، لا أن تكون مما اعتاد عليه الناس⁽²⁾.
- 3- أن تكون على يد مدعي النبوة، لا على يد غيره وإلا فهي إما إرهابا أو كرامة أو معونة أو استدراج⁽³⁾.
- 4- أن تتعذر معارضته، لأن ذلك حقيقة تصديق له⁽⁴⁾.
- 5- أن تكون موافقة لدعوى النبوة، كقول مدعي النبوة: آيتي فلق البحر فانفلق الجبل لا تعد معجزة⁽⁵⁾.
- 6- أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حُكما⁽⁶⁾، بأن تأخرت بزمن يسير ويخرج بهذا الإرهاب وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسا لها كإضلال الغمام للنبي-صلى الله عليه وسلم-⁽⁷⁾.
- 7- أن لا تكون مُكذِّبة لمدعي النبوة إن كان مما يُعتبر تكذيبه، كقوله: آيتي نطق هذا الجماد، فنطق بأنه كذاب، فلا تُعدّ معجزة، أما إذا كان مما لا يعتبر تكذيبه كأن يقول: آيتي إحياء هذا الميت، فأحيي ونطق بأنه كذاب، فأحيأوه معجزة⁽⁸⁾.
- 8- زاد بعضهم هذا الشرط، وهو أن لا تكون المعجزة في زمن نقض العادة، كطلوع الشمس من مغربها، وقرب قيام الساعة، ورُدّ هذا الشرط لأن في ذلك الزمان لا يظهر نبي، ولا تُقبَل دعواه بختمها بسيد المرسلين- صلى الله عليه وسلم-⁽⁹⁾.

(1) - فخر الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 305، وانظر كذلك: أبو المعالي عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 63.

(2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 148، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 299.

(3) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 299، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 148.

(4) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 339، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 65.

(5) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 300، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 148.

(6) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 299.

(7) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 148.

(8) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 300.

(9) - مصدر نفسه، ص 300، و إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 148.

البند الرابع: وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول:

اختلف في وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول، فذهب بعضهم إلى أنها دلالة عقلية، واختار البعض الآخر أنها دلالة وضعية، أما الأشاعرة فقد اتفقوا على أن دلالتها دلالة عادية، بمعنى: أن ظهور المعجزة على يد مدعيها يفيد علما بصدقه، وكونه مفيدا له معلوم بالضرورة العادية⁽¹⁾.

يقول التفتازاني: (وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة: إنها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق، لما جرت العادة به من أن الله تعالى يخلق عقبيها العلم الضروري بصدقه، كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم، فطالبوه بالحجة، فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل، فإنه يكون تصديقا له ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب)⁽²⁾.

الفرع الثاني: المعجزة عند الإباضية:

إذا أتينا لمسألة المعجزة في المذهب الإباضي فإننا لا نجد علماءه يقررون المسألة بنفس العمق الذي قرّر به الأشاعرة مسألة المعجزة، فعلماء الإباضية لم يتعرضوا للكثير من المسائل المرتبطة بالمعجزة كحكم منكرها وشروطها وغيرها من المسائل التي ناقشها الأشاعرة في هذا المبحث.

هنا سنتعرض لأهم المسائل التي ناقشها الإباضية في مبحث المعجزة.

تعريف المعجزة: عرّفها صاحب الإرشاد قائلا: (فعل الله الخارق للعادة المقارن لدعوى النبوة والرسالة المتحدى به غير مكذب، يعجز معارضه من الإتيان بمثله، كخروج الماء من بين أصابعه - صلى الله عليه وسلم-) ⁽³⁾.

كما عرّفها الثميني قائلا: (فعل الله سبحانه الخارق للعادة المقارن لدعوى الرسالة، متحدى به قبل وقوعه غير مكذب، يعجز من ينبغي معارضته عن الإتيان بمثله)⁽⁴⁾.

(1) - سيف الدين الأمدي: أبنكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 25.

(2) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 16.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 114.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 53.

فقوله: " فعل الله " يخرج بذلك ما لم يكن فعلا له كالصفة القديمة، ويدخل في الفعل ما لا تتعلق القدرة الحادثة به كإحياء الموتى وتكثير الطعام، وانقياد الحجر والشجر وغير ذلك... وبقوله: " الخارق للعادة" احتراز من المعتاد فإنه يستوي فيه الصادق والكاذب، ومن المعتاد كذلك السحر ونحوه⁽¹⁾.

إذا كان الأشاعرة أجمعوا على أن المعجزة دليل على صدق الرسول، وأن النبوة والرسالة لا تثبت إلا بها، فإن من الإباضية من رأى خلاف هذا القول، وقال بأنه يجوز أن يرسل الله نبيا بلا دليل.

يقول صاحب كتاب " الإباضية نشأتها وعقائدها": (أما عن رأي الإباضية في المعجزة فهم يعترفون بها ويرون أنها خارقة للعادة، إلا أنهم اختلفوا في كون المعجزة دليلا على صدق الرسل، فبعضهم قد قال: بأن الله لا يرسل نبيا إلا نصب دليلا عليه، ولا بد من أن يدل عليه واحد، أي لا بد أن يؤيده دليل بينما يجوز البعض الآخر أن يبعث الله نبيا بلا دليل)⁽²⁾.

كما نقل هذا القول عن الإباضية من خارج مذهبهم كذلك، فقد ذكره بعض علماء الأشعرية في كتبهم كالأشعري والشهرستاني.

يقول أبو الحسن الأشعري: (وقال بعضهم [أي: بعض الإباضية] لا يرسل الله نبيا إلا نصب دليلا عليه، ولا بد من أن يدل عليه واحدا، وقال بعضهم: قد يجوز أن يبعث الله نبيا بلا دليل)⁽³⁾.

نقل رأيهم هذا كذلك الشهرستاني قائلا: (وقال قوم منهم [أي من الإباضية] يجوز أن يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما أوحى إليه، ولا يجب عليه إظهار المعجزة، ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يخلق دليلا ويظهر معجزة)⁽⁴⁾.

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 53.

(2) - محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 189.

(3) - أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، مصدر سابق، ج 1، ص 173.

(4) - محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل و النحل، مصدر سابق، ج 1، ص 157.

كما ذكر السالمي أن قرن دعوى الأنبياء بالمعجزات إنما هو تفضل من الله تعالى لا عن وجوب ولا عن إيجاب⁽¹⁾.

أما فيما يخص دلالة المعجزة على صدق الرسول فقد أوضحها الجيظالي قائلاً: (وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول: إن كل ما عجز عنه البشر لم يكن إلا فعلاً لله تعالى، فمهما كان مقروناً بتحدي الرسول - عليه السلام - نزل منزلة قول الله تعالى صدق رسولي)⁽²⁾.

المطلب الثاني: الكرامة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الكرامة عند الأشاعرة:

البند الأول: تعريف الكرامة:

لغة: الكرامة في اللغة تأتي من الكرم الذي هو: ضد اللؤم، وأكرمه وكرّمه: عظّمه ونزّهه، وله عليّ كرامة، أي: عاززة⁽³⁾.

اصطلاحاً: أورد علماء الأشعرية عدة تعريفات للكرامة نذكر منها:

تعريف الرازي: (وأما الكرامات فهي أن يخرق الله تعالى العادة لدعوة الأولياء)⁽⁴⁾.

تعريف التفتازاني: (ظهور أمر خارق للعادة من قبله [أي الولي] بلا دعوى النبوة)⁽⁵⁾.

تعريف الدرديري: (أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، غير مقرون بدعوى النبوة)⁽⁶⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج2، ص 11.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 228، وانظر المسألة بالتفصيل عند عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج2، ص ص 56-57-58.

(3) - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص 1153.

(4) - محمد بن عمر الرازي: الإشارة في علم الكلام، مصدر سابق، ص 320.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 72.

(6) - أحمد الدرديري: مصدر سابق، ص 146.

تعريف البيجوري: (والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بما أم لم يعلم)⁽¹⁾.

أما الأوشي فقد اعتبر أن جُل تعريفات الكرامة التي ذكرها العلماء مرجعها إلى تعريف واحد هو أصلها، وهذا التعريف هو: (ظهور أمر خارق للعادة من قبل الولي، غير مقرون بدعوى النبوة)⁽²⁾.

البند الثاني: جواز الكرامات عند الأشاعرة:

اتفق الأشاعرة على جواز الكرامات على يد الأولياء، ولم يخالف إجماعهم إلا الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وهنا سنورد أهم ما جاء في نصوصهم بهذا الخصوص.

يقول الرازي: (الكرامات عندنا جائزة خلافا للمعتزلة والأستاذ أبي إسحاق منّا)⁽³⁾.

يقول الأوشي: (وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة، وهي لا تقدر في معجزات الأنبياء)⁽⁴⁾.

كما نقل التفتازاني إجماع المسلمين على الجواز باستثناء المعتزلة قائلًا: (ذهب جمهور المسلمين إلى جواز كرامة الأولياء، ومنعه أكثر المعتزلة، والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب من مذهبهم)⁽⁵⁾.

ويتكرر هذا المعنى عند عدد من أئمة الأشاعرة كالسنوسي⁽⁶⁾، و البيجوري⁽⁷⁾، و الإيجي⁽⁸⁾، والبيضاوي⁽⁹⁾.

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 169.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 169.

(3) - محمد بن عمر الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 207، وأورد نفس الرأي في كتابه: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 3، ص 546، وكذلك في كتابه: الإشارة، مصدر سابق ص 320.

(4) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 171.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 73.

(6) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، مصدر سابق، ص 379.

(7) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 168.

(8) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 370.

(9) - عبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 188.

البند الثالث: أدلة جواز الكرامات عند الأشاعرة:

أما الجواز: استدلووا على جواز الكرامات عقلياً، بأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز. (1)

أما الوقوع: استدلووا بالأخبار الواردة في القرآن والسنة:

أ- ما جاء في الأخبار من قصة مريم -عليها السلام- حيث قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ (2)، أي: أنشأناها إنشاءً حسناً بأن سوى خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِؤُا أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (3)، فكان زكرياء -عليه السلام- يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف (4)، كما أن حدوث الحبل لها من غير الذكر من خوارق العادات. (5)

ب- قصة أصحاب الكهف، ومكوئهم ثلاث مائة سنة وأزيد وهم نائمون، وهم أحياء من غير آفة وما كانوا أنبياء، فوجب أن يكون من باب الكرامات. (6)

ت- قصة "آصف" وزير سليمان -عليه السلام- وقد كان يعرف اسم الله الأعظم فدعا به، فأتى الله تعالى بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان -عليه السلام- (7) قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ (8).

ث- الخبر المروي عن عمر -رضي الله عنه- حينما رأى سارية وهو بحربه بنهاوند، فقال له: "يا سارية الجبل الجبل"، فسمعه سارية، ورؤي عنه وعن أكابر الصحابة أموراً عظيمة. (9)

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 169.

(2) - سورة: آل عمران، آية: 37.

(3) - سورة: آل عمران، آية: 37.

(4) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 169.

(5) - فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص 199.

(6) - مصدر نفسه، ص 203، وانظر كذلك: أبو المعالي الجوني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 320.

(7) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 146.

(8) - سورة: النمل، آية: 40.

(9) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول، مصدر سابق، ج 3، ص 559.

أما ما نُقل عن الأستاذ أبو إسحاق من ميله لقول المعتزلة بمنع الكرامات، فقد استخرج له السنوسي مخرجا لطيفا، فقال: (قلت ولعله إنما أنكرها من أنكرها منهم لما كثر المدعون لها في أزمئتهم ممن ليس من أهل الولاية، كثر أهل البدع والدجاجلة الفتانون للجهلة بالحيل والتمويهات أو ما هو من قبيل الابتلاء والاستدرجات، فأرادوا سد بدعتهم وفتنتهم للعوام بحصر الكرامة في اتباع الكتاب والسنة والسلف الصالح لا غير ذلك).⁽¹⁾

لقد اختلف الأشاعرة في بعض المسائل المتعلقة بالكرامة - والتي لا نرى أن هناك داع للتفصيل فيها - كوقوعها عن اختيار الولي أم لا، وكوقوعها مقارنة لدعوى الولاية أم لا، وهل أن وقوعها مقيد بما لم يكن معجزة لبني أم لا، وقد أورد السنوسي هذه الاختلافات قائلا: (وقد اختلف المتكلمون في امتناع صدور الكرامة عن اختيار وقصد من الولي على قولين، وكذا اختلفوا في صحة وقوعها مقارنة لدعوى الولاية، فأجاز ذلك القاضي ومنعه غيره، وفي صحة وقوعها على العموم في الخوارق أو مقيدة بما لم يقع معجزة لبني قولان لإمام الحرمين وبعض المتكلمين).⁽²⁾

الفرع الثاني: الكرامة عند الإباضية:

البند الأول: تعريف الكرامة: عرّف اطفيش الكرامة بقوله: (والكرامة ظهور أمر خارق للعادة غير مقرون لدعوى النبوة، على يد من عرفت ديانتته واشتهرت ولايته في اتباع نبيه في جميع ما جاء به).⁽³⁾

كما عرّفها أصحاب كتاب: "معجم المصطلحات الإباضية" بأنها: (ما يحصل للإنسان من حوادث وظواهر خارقة للعادة ولا يقدر على تعليلها وتفسيرها، وتقترن عادة بصلاح المكرم وتقواه).⁽⁴⁾

(1) - محمد بن يوسف السنوسي : المنهج السديد، مصدر سابق، ص 381.

(2) - مصدر نفسه ، ص 381، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد ، مصدر سابق، ج 5، ص 73.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل، مصدر سابق، ج 17، ص 196.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 2، 909.

البند الثاني: جواز الكرامات عند الإباضية:

جمهور الإباضية على جوازها، يقول اطفيش: (واختلفوا في كرامات الأولياء فنفثها المعتزلة وأثبتها الجمهور، والحجة على المعتزلة قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (1)(2).

كما يقول أحمد الخليلي - وهو من الإباضية المعاصرين - معيبا على منكري الكرامات: (لقد ملأ هؤلاء الدنيا ضجيجا منكرين على أهل الكرامة ومسفهين القائلين بإثباتها، ولم يلقوا نظرة إلى كتاب الله تعالى فتعود إليهم بالحق اليقين أن أصل الكرامة ثابت بالنص القرآني). (3)

لم يخالف أحد من علماء الإباضية قول جمهورهم في جواز الكرامات إلا الثميني في: "معالم الدين"، حيث قال في معرض نقله لتعريف القراني للسحر: (واحترز بقوله مقارن لدعوى الرسالة بما وقع بدون دعوى أو بدعوى غير الرسالة كدعوى الولاية على القول بجوازها، والصحيح المنع، والولاية هي الكرامة). (4)

لقد ردّ عليه الخروصي قائلا: (وأقول كيف يكون الصحيح المنع؟ وفي السّير ما يدل على خلافه، ومن أثبتها منّا العلامة الخليلي وغيره). (5)

البند الثالث: أدلة الإباضية على جواز الكرامة:

استدلوا بنفس أدلة الأشاعرة السالفة الذكر، كثبوت الكرامة لمريم -عليها السلام- (6)، وقصة

أصحاب الكهف (7)، وكواقعة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مع سارية. (8)

(1) - سورة: آل عمران، آية : 37.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش : شرح النيل، مصدر سابق، ج 17، ص 196.

(3) - أحمد الخليلي: العقل بين جماع الطبع وترويض الشرع، د. د.ن. سلطنة عمان، د- ط، 2008، ص 103.

(4) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 55.

(5) - سيف بن ناصر الخروصي، مصدر سابق، ج 1، ص 115.

(6) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل، مصدر سابق، ج 17، ص 196.

(7) - أحمد الخليلي: العقل بين جماع الطبع وترويض الشرع، مصدر سابق، ص 103.

(8) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 115.

إن إثبات الإباضية للكرامة لا يعني عندهم أن الكرامة هي علامة على صلاح حال العبد ومقياس لاستقامته، يقول الخليلي في هذا الصدد: (... ومع هذا كله فإننا نؤكد بأن ما شاع من الكرامات ليس مقياسا لصلاح الإنسان وبرّه ومنزلته عند الله عز وجل، وإنما يقاس ذلك بأعماله وموافقتها لكتاب الله وسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام-).⁽¹⁾

المطلب الثالث: السحر عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: السحر عند الأشاعرة:

البند الأول: تعريف السحر:

لغة: عرّف محمد بن أبي بكر الرازي السحر بقوله: (السحر: الأخذة وكل ما لطف مأخذه ودقّ فهو سحر، وقد سحره يسحره (بالفتح) سحرا (بالكسر)، والساحر: العالم، وسحره أيضا خدعه).⁽²⁾

اصطلاحا: عرّف الرازي السحر بقوله: (اعلم أن السحر عبارة عن رُقى أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق عقبيها أمورا مثل: افتراق المتحابين).⁽³⁾

كما عرّفه التفتازاني قائلا: (السحر: إظهار أمر خارق للعادة بمباشرة أعمال مخصوصة، يجري فيها التعليم والتعلم وتُعين عليها شِرة النفس، وتتأني فيها المعارضة).⁽⁴⁾

عند المقارنة بين التعريفين يتبين أن تعريف التفتازاني أدقّ وأشمل من تعريف الرازي.

البند الثاني: جواز وقوع السحر عند الأشاعرة:

اتفق علماء الأشاعرة على جواز وقوع السحر عقلا وسمعا، يقول التفتازاني: (وهو جائز عقلا كالكرامة والمعجزة، وثابت سمعا).⁽⁵⁾

(1) - أحمد الخليلي: العقل بين جماع الطبع وترويض الشرع، مصدر سابق، ص 110.

(2) - محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 5، 1999 م، ص 143.

(3) - فخر الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 319.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 79.

(5) - مصدر نفسه، ج 5، ص 79.

عبر الجويني عن جواز وقوعه بقوله: (أما السحر فثابت، فلا يمتنع أن يترقى الساحر في الهواء ويتحلق في جو السماء إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر، ... فقد ثبت السحر جوازا ووقوعا).⁽¹⁾

أما الباقلاني فقد أفرد كتابا خاصا يتناول فيه كل ما يتعلق بالمعجزة والكرامة والسحر، حيث قال مؤكدا على جواز وقوع السحر عند الأشاعرة: (فأما السحر فالذي نذهب إليه أن له حقيقة عندنا، فمنه التخيل والتمثيل بالآلات المعروفة، أن أمثلة الحيات وغيرها من الحيوان تسعى، ... فلا سبيل إلى إنكار السحر وإبطاله مع شهادة القرآن والأخبار به).⁽²⁾

البند الثالث: أدلة جواز وقوع السحر عند الأشاعرة:

استدلوا بعدة أدلة سمعية منها:

- قوله تعالى: ﴿يُحَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَلَّا تَسْعَى﴾⁽³⁾.
- قوله تعالى: ﴿قَالَ الْقَوَّامُ فَلَمَّا الْقَوَّامُ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَرَهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَزِيمٍ﴾⁽⁴⁾.
- قوله تعالى أيضا: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرِ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾.

(1) - أبو المعالي الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 322.

(2) - أبو بكر الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانجات، المكتبة الشريفة، بيروت، د. ط، 1958، ص ص 77 - 84.

(3) - سورة: طه، الآية : 66.

(4) - سورة: الأعراف، آية: 116.

(5) - سورة: البقرة، آية: 102.

يقول الباقلاني بعد استدلاله بهذه الآية: (فهذا نص منه تعالى على أن السحر صحيح وأنه ضار للمسحور، وإن لم يضر إلا بإذن الله.... ولو لم يكن في إثبات السحر إلا هذه الآية لكفى هذا).⁽¹⁾

كما استدلل الأشاعرة بسورة "الفلق" ونقلوا إجماع المسلمين على أنها نزلت فيما كان من سحر "ليد بن أعصم"،⁽²⁾ اليهودي لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى مرض ثلاث ليال.⁽³⁾

كما استدلوا بإجماع الفقهاء على وقوع السحر،⁽⁴⁾ مع اختلافهم في حكم الساحر هل هو على ملة الإسلام أم لا.⁽⁵⁾

لقد ردّ التفتازاني على مسألة إنكار سحر النبي -صلى الله عليه وسلم- بحجة أنه معصوم، فقال: (فإن قيل: لو صح السحر لأضرت السحرة بجميع الأنبياء والصالحين ولحصّلوا لأنفسهم الملك العظيم، وكيف يصح أن يسحر النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾⁽⁶⁾، ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾⁽⁷⁾، وكانت الكفرة يعيون النبي -صلى الله عليه وسلم- بأنه مسحور مع القطع بأنهم كاذبون، قلنا: ليس السحر يوجد في كل عصر وزمان وبكل قطر ومكان، ولا ينفذ حكمه كل أوان، ولا له يد في كل شأن، والنبي معصوم من أن يهلكه الناس، أو

(1) - أبو بكر الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مصدر سابق، ص 79-80-82.

(2) - رجل من بني رزيق حليف اليهود كان منافقا، انظر: محمد يوسف الكاندهلوي: حياة الصحابة، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1999 م، ج 3، ص 318.

(3) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 81، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مصدر سابق، ص 82-83، وانظر كذلك: أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 322.

(4) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 322، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 80.

(5) - أبو بكر الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مصدر سابق، ص 85.

(6) - سورة: المائدة، الآية: 67.

(7) - سورة: طه، الآية: 69.

يوقع خللا في نبوته لا أن يوصل ضررا وألما إلى بدنه، ومراد الكفار بأنه مسحورا أنه مجنون أزيل عقله بالسحر، حيث ترك دينهم).⁽¹⁾

لقد نقل الباقلاني الاتفاق على المسائل التي لا دخل للسحر فيها، ولا يمكن للساحر أن يتوصل إليها بسحره، فقال: (واعلموا وفقكم الله أنه قد اتفق على أنه ليس في السحر ما يمكن أن يحيى الميت، ويقلب الجماد حيوانا، وما يكون عنده إبراء الأكمه والأبرص، وما ترتفع عنده الجبال الراسيات، وتطلع عنده الشمس من مغربها، وينشق القمر ويسبح الحصى، ويتكلم الذيب، إلى أمثال هذا من آيات الرسل -عليهم السلام- فهذا ما يجب استثناءه والعلم بأنه ليس مما يفعل ويكون عند سحر ساحر، فأما الصعود على خيط والطيران في الجو والتصرف فيه بضرب من الآلة وما جرى مجرى ذلك، فإنه لا يمتنع أن يكون مما يفعله الله سبحانه وتعالى عند السحر، كما يفعل موت المسحور وحبه وبغضه وسقمه عند السحر، ويجب أن لا نستثني في السحر شيئا لا يفعل عنده إلا ما ورد الإجماع والتوقيف على أنه لا يكون بضرب من السحر، وما يفعل عنده نحو ما ذكرناه، ونحو فلق البحر وإخراج اليد البيضاء والآيات التسعة، وإخراج ناقة من صخرة، وأمثال هذا مما قد أجمعت الأمة ووقفت على أنه لا يكون عند سحر ساحر).⁽²⁾

الفرع الثاني: السحر عند الإباضية:

إذا أردنا التأصيل لمسألة السحر في المذهب الإباضي، نجد أن الأخبار فيه قليلة جدا تكاد تنعدم، ففي تعريف السحر مثلا نجد: "الثميني" يأخذ بتعريف ابن عرفة فيقول: (وبهذا عرف ابن عرفة السحر بأنه: أمر خارق للعادة مطرد الارتباط بسبب خاص به)،⁽³⁾ دون أن يعطي تعريفا للسحر خاصا به.

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص ص 80 - 81.

(2) - أبو بكر الباقلاني: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مصدر سابق، ص 91، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 319.

(3) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 55.

أما الكندي فيعرف السحر بأنه: "التخيل"⁽¹⁾ وفقط؟!.

استدلوا لوقوع السحر، بالحديث الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: "اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"⁽²⁾.

كما أثبتوا سحر النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد قال اطفيش مفسرا قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾⁽³⁾: (لا يملك منهم ضرب ولا قتل ولا سحر، ولا يمنعك من التبليغ، وهذا بعدما سحر في مشط ومشاطة، وأطعم لحما مسموما، وشجَّ يوم أُحد وكسرت ربايعته)⁽⁴⁾.

كما قال في موضع آخر من تفسيره: (ويروى أن لبيد بن أعصم وبناته -لعنهم الله- سحروا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى أنه ليخيل إليه أنه فعل شيئا ولم يفعله، وأنه أتى أهله ولم يأتهن، ولا يقدح هذا في النبوة، لأنه حال الوحي وإقامة الحججة والتبليغ حاضر العقل)⁽⁵⁾.

هذا كل ما تم التوصل إليه في مسألة السحر في المذهب الإباضي، ورغم قلة المادة المعرفية إلا أن ما تم عرضه يتفق تماما مع ما ذهب إليه الأشاعرة من جواز وقوع السحر، وأدلة وقوعه، وسحر النبي -صلى الله عليه وسلم- فلا يوجد بين المذهبين خلاف في هذه المسألة.

(1) - سعيد بن أحمد الكندي: التفسير الميسر، مصدر سابق، ج 1، ص 62.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: قوله الله تعالى: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا ويصلون سعيرا" (سورة النساء: 10)، حديث رقم: (2766)، ج 4، ص 10.

(3) - سورة: المائدة، آية: 67.

(4) - محمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، مصدر سابق، ج 2، ص 313.

(5) - مصدر نفسه، ج 13، ص 85.

المطلب الرابع: الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر عند الأشاعرة:

اتفق الأشاعرة على وجوب التفريق بين المعجزة والكرامة، فليستا بنفس المقام والرتبة، يقول الأوشي: (ولا يصح اعتقاد أن الكرامة كالمعجزة في الرتبة، إذ لا مساواة بين الولي والنبى، بل يجب اعتقاد علو منزلة المعجزة على الكرامة لعلو منزلة النبي على الولي)⁽¹⁾، مع اتفاقهم على أنهما يجتمعان في كون كل منهما أمراً خارقاً للعادة.⁽²⁾

لقد أورد الأشاعرة عدة فروق تميز المعجزة عن الكرامة هي:

- 1- تفارق المعجزة الكرامة في مسألة "التحدي"، فعلى صاحب المعجزة إظهارها والتحدي بها، بخلاف صاحب الكرامة لا يتحدى بها غيره.⁽³⁾
- 2- صاحب المعجزة مأمون العاقبة، معصوم من الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه، بخلاف صاحب الكرامة فهو غير مأمون الحال والمآل، وما حدث لـ "بلعم بن باعورا" الذي أوتي من الكرامات ما لم يؤت غيره ثم ختم له بالشقاء خير دليل على ذلك.⁽⁴⁾
- 3- امتناع كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة لني، وفيه اختلاف بين الأشاعرة، فمنهم من جَوَّزه ومنهم من منعه، وقد نقل الأوشي اختلاف علماء الأشاعرة في هذه المسألة قائلا: (... ولكنهم اختلفوا في كرامة الولي على قولين: **القول 1:** جواز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة، فلو ادعى الولي النبوة لصار عدواً لله تعالى، ولا يستحق الكرامة بل اللعنة، وأطلق أصحاب هذا القول مقولتهم الشهيرة: "كل ما كان معجزة لني جاز أن يكون كرامة لولي"، وممن نصر هذا القول: نجم الدين النسفي في: "عقائده"، وصدر الإسلام البزدوي، ومحي الدين النووي، ورجحه بعض شُرَّاح كتب العقائد كالسنوسي وإبراهيم اللقاني، **القول 02:** امتناع أن

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 170.

(2) - مصدر نفسه، ص 172.

(3) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 344، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص

170، وفخر الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 322، وعبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 190.

(4) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 175، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 344.

تكون الكرامة من جنس ما وقع معجزة لنبي، كانفلاق البحر، وإحياء الموتى، وطي المسافة وجوازها في غير ذلك، وممن نصر هذا القول: أبو القاسم القشيري في "الرسالة" ... وبمثله قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني كما نقل عنه القشيري⁽¹⁾.

أما السحر فيفارق المعجزة والكرامة من وجوه ذكرها علماء الأشاعرة:

- 1- السحر لا ينتهي إلى جملة خوارق العادات الخاصة بالأنبياء، فالسحرة كانوا متواجدين في زمن موسى -عليه السلام- ما لم يتوافر في زمن غيره، ومع ذلك لم يتمكنوا من قلب العصا إلى ذلك الثعبان، فللمعجزة من العجب ما لا ينتهي السحر لمثله⁽²⁾.
- 2- غاية الساحر أن يُري الناس الشيء على خلاف ما هو عليه، بخلاف المعجزة فإنها حقيقة لا تخيل، فما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من إشباع الخلق الكثير من الطعام والماء القليل لا يمكن أن يكون من قبيل السحر، وإلا لكان وهما محضاً، ولما شبع الجائع ولا ارتوى العطشان⁽³⁾.
- 3- السحر لا يكون إلا من نفس شريرة خبيثة، بخلاف المعجزة فلا يهبها الله إلا لخيار خلقه⁽⁴⁾.
- 4- السحر يتم بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم، بخلاف المعجزة والكرامة، هما هبة ومنة من الله تعالى⁽⁵⁾.
- 5- السحر قد يتصدى بمعارضته ويبدل الجهد في الإتيان بمثله، بخلاف المعجزة⁽⁶⁾.
- 6- السحر لا يظهر إلا على فاسق، بخلاف الكرامة لا تظهر على فاسق، وهذا متلقى من إجماع الأمة⁽⁷⁾.

(1) - علي بن عثمان الأوشي : مصدر سابق، ص 172، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 73.

(2) - أبو عمرو عثمان السلاحي: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 1، 2008، ص 88.

(3) - مصدر نفسه، ص ص 88-89.

(4) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 79.

(5) - مصدر نفسه، ج 5، ص 79.

(6) - مصدر نفسه، ج 5، ص 80.

(7) - أبو المعالي الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 323.

الفرع الثاني: الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر عند الإباضية:

اتفق الإباضية على أن الفرق بين المعجزة والكرامة، هي التحدي، يقول السالمي: (وخرج بالمتحدى به ... إلخ كرامات الأولياء، فإنها وإن كانت خارقة أيضا لا تكون على جهة التحدي، أي: فلا تحصل لمن يدّعي النبوة منهم إذا لم يكن نبيا، كذا جرت عادته سبحانه وتعالى حفظا لرتبة النبوة وصونا لمقام الرسالة).⁽¹⁾

أما عن الفرق بين المعجزة والسحر، فذهب الإباضية إلى أنه يفارق المعجزة بكونه غير خارق للعادة يقول السالمي: (فخرج بالخارق السحر فإنه غير خارق للعادة، وإنما هو أمر مترتب على أسباب من أحكمها حصل له ذلك، والخارق ليس مترتبا على سبب، لكن لما خفيت أسباب السحر على كثير من الناس ظن أنه خارق وليس كذلك).⁽²⁾

كما فرق علماء الإباضية بين الكرامة والسحر من منطلق كون الكرامة لا تظهر إلا على عبد ظاهر الصلاح، بخلاف السحر فإنه لا يظهر إلا على أيدي الكفرة والفساق.⁽³⁾

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : بهجة الأنوار، مصدر سابق، ص 199.

(2) - مصدر نفسه، ص 199، وانظر كذلك: عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 54.

(3) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 55.

استخلاص:

بعد عرض وتقرير ومناقشة أهم المسائل الواردة في قضية النبوة نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

- 1- واجه كلا من الأشاعرة والإباضية مسألة إنكار النبوة بالحجج والبراهين العقلية والمنطقية، فنقدوا مزاعم المنكرين لها، وبيّنوا حدود العقل، وأنه وحده غير كاف في التمييز بين الخير والشر.
- 2- النبوة ممكنة لا واجبة ولا مستحيلة، وهذا ما أجمع عليه كلاً من الأشاعرة والإباضية، مخالفين بذلك البراهمة القائلين بالاستحالة، والمعتزلة القائلين بالوجوب، مستدلين على ذلك بنفس الأدلة.
- 3- النبوة اصطفاء واختيار من الله تعالى يمنّ بها على من يشاء من عباده، والقول باكتسابها يؤول إلى القول بجواز استمرار النبوة بعد سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وذلك تكذيب للقرآن والسنة معاً، هذا ما اتفق عليه علماء الأشاعرة والإباضية.
- 4- مسألة التفريق بين الرسول والنبي مسألة اجتهادية، يسع فيها الخلاف، لأنها لا تمس قواطع الدين، ولا المعلوم من الدين بالضرورة.
- 5- اتفق الأشاعرة والإباضية على انقسام صفات الأنبياء إلى واجبة وجائزة ومستحيلة، مع وجود خلاف في التفصيلات الصغيرة، مثل ذكر صفة عند الأشاعرة غير موجودة عند الإباضية والعكس، والخلاف الوارد في هذه المسألة هو القول بعصمة الأنبياء من الصغائر وخاصة قبل النبوة، فالخلاف داخل كلا المذهبين مع اتفاقهم على عصمة الأنبياء من الصغائر الخسيسة.
- 6- اختلف علماء الأشاعرة وعلماء الإباضية في مسألة جواز نبوة النساء، فالأشاعرة أجمعوا على أن النبوة والرسالة لا تكون إلا في الرجال، ومنعوا القول بنبوة النساء، أما علماء الإباضية اختلفوا، فمنهم من اختار المنع، ومنهم من اختار الجواز، ولكل دليله.
- 7- جمهور الأشاعرة والإباضية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، وأوردوا لذلك عدة أدلة برهنوا من خلالها على رأيهم، واعتبر كلاً من المذهبين هذه المسألة من المسائل الظنية التي لا قطع فيها، وآثر الكثير منهم عدم الخوض فيها.

8- محمد -صلى الله عليه وسلم- أفضل الخلق جميعا بإجماع الأمة الإسلامية، ثم يأتي أولوا العزم من الرسل ثم باقي الأنبياء، هذا ما اتفق عليه جمهور الأشاعرة والإباضية، وهو بحث سمعي محض لاحظ للعقل فيه.

9- في المذهب الأشعري المعجزة دليل على صدق الرسول، أما في المذهب الإباضي فأجازوا أن يرسل الله نبيا بلا دليل، كما أن الكرامة جائزة في كلا المذهبين، واستدلوا على جوازها بنفس الأدلة، والسحر واقع في كلا المذهبين، كما اتفقوا على وجود فروق مفصلية بين المعجزة والكرامة والسحر، إلا أن ما يمكن ملاحظته في هذا المبحث الأخير هو عدم التكافؤ في المادة المعرفية الخاصة بمسألة المعجزة والكرامة والسحر، وحتى في بعض المسائل الأخرى الخاصة بالنبوة بين المذهبين، فبينما نجد طرحا مميزا، و عمقا وتأصيلا لا نظير لهما في المذهب الأشعري، يصادفنا شح كبير في المادة المعرفية وطرح بسيط جدا لا عمق فيه في المذهب الإباضي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل السادس:

الإيمان عند الأشاعرة والإباضية:

من أهم القضايا العقدية التي لاقت اختلافًا كبيرًا بين الفرق والمذاهب الإسلامية، بل حتى بين علماء المذهب الواحد، هي: قضية الإيمان وما يتعلق به من مسائل.

فالخلاف في الإيمان يبتدئ أولاً في الخلاف في مفهومه، ليتعدى بعد ذلك إلى باقي مسائله وصولاً إلى حكم مرتكب الكبيرة، والذي تنوعت فيه الصياغات العقدية واختلفت بين من يراه مؤمناً، وبين من يراه كافراً ومشرکاً، وآخر يراه منافقاً، وبين من اعتبره فاسقاً، ومن حكم عليه بكفر النعمة.

في هذا الفصل ستم معالجة قضية الإيمان بمختلف مسائله في مذهبي: الأشاعرة والإباضية، مبينين وجه الاختلاف والاتفاق في كل مسألة من مسائل الإيمان، مع التركيز على حجج وأدلة كل فريق في كل مسألة من مسائل الإيمان.

المبحث الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة:

الفرع الأول: لغة: يأتي الإيمان في اللغة بمعنى: التصديق⁽¹⁾، وآمن به إيماناً: صدقه، والإيمان: الثقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشريعة⁽²⁾، وهذا المعنى للإيمان في اللغة هو ما اتفق عليه أهل العلم من اللغويين وغيرهم⁽³⁾.

الفرع الثاني: شرعاً: اتفق الأشاعرة على أن مفهوم الإيمان في الشرع يراد به التصديق موافقين بذلك التعريف اللغوي له.

يقول إمام الأشعرية: (إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن ... وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق)⁽⁴⁾.

كما عرّفه الإيجي قائلاً: (هو عندنا وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ: التصديق للرسول فيما عُلِمَ مجيئه به ضرورة، فتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً)⁽⁵⁾.

وهو عند الغزالي: (تصديق الرسول -صلى الله عليه وسلم- في جميع ما جاء به)⁽⁶⁾.

فالقول باللسان والعمل بالأركان لا تعدو أن تكون فروعا للإيمان عند الأشاعرة، فالتصديق

بالقلب أي: الإقرار بالوحدانية والاعتراف بالرسول مع تصديقهم في كل ما جاؤوا به يجعل العبد صحيح

الإيمان، ولو مات على تصديقه هذا كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكاره لشيء من ذلك⁽¹⁾.

(1) - محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص 22.

(2) - محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط 8، 2005م، ص 1176.

(3) - محمد بن محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. م. ن، د. ط، د. ت، ج 34، ص 186.

(4) - أبو الحسن محمد بن إسماعيل الأشعري: اللمع، مصدر سابق، ص 123، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 48، وسيف الدين الأمدني: أبحار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 07.

(5) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 384، وانظر كذلك: الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 237.

(6) - أبو حامد الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مصدر سابق، ص 25.

الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على أن الإيمان في الشرع هو التصديق:

استشهد الأشاعرة لتعزيز رأيهم بمجموعة من الأدلة القرآنية والأحاديث النبوية، نذكر منها:

من القرآن الكريم:

استدلوا بقوله تعالى مخبرا عن إخوة يوسف -عليه السلام- ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾⁽²⁾، أي: بمصدق لنا.⁽³⁾

قال تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءِأَمَّا قُلٌّ لَّهُمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِن نُّؤْمِنُوا وَأَسْمَانَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ وَلَمْ نُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾⁽⁷⁾.

من السنة النبوية الشريفة:

استدلوا بقوله -صلى الله عليه وسلم- من حديث النّوأس بن سمعان قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك".⁽⁸⁾

كما استدلوا بحديث أسامة بن زيد -رضي الله عنه- الذي قتل رجلا قال: "لا إله إلا الله، فأخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- بالواقعة، فقال له: "أقال لا إله إلا الله وقتلته؟"، قال: يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح، قال -صلى الله عليه وسلم-: "أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟".⁽⁹⁾

(1) - عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ص 114.

(2) - سورة: يوسف، آية: 17.

(3) - أبو الحسن الأشعري: اللمع، مصدر سابق، ص 123، وانظر كذلك أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 48، وعبد الرحمن الإيجي: مصدر سابق، ص 384.

(4) - سورة: الحجرات، آية 14.

(5) - سورة: المائدة، آية: 41.

(6) - سورة: النحل، آية: 106.

(7) - سورة: المجادلة، آية: 22.

(8) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: ذكر الأخبار عما يجب على المرء من التملق إلى الباري في ثبات قلبه له على ما يجب من طاعته، حديث رقم: (943)، ج 3، ص 223، درجته: صحيح.

(9) - رواه مسلم في صحيحه، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، حديث رقم: (158)، ج 1، ص 96.

الوضع اللغوي: قول أهل اللغة: فلان يؤمن بالبعث والجنة والنار، أي: يصدق، وفلان لا يؤمن

بعذاب الآخرة، أي: لا يصدق.⁽¹⁾

لقد خالف الأشاعرة باقي الفرق الإسلامية في مفهوم الإيمان، فقد زعمت الكرامية أن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان فقط، وذهبت الخوارج إلى أن مفهوم الإيمان هو الطاعة، كما يشترط المعتزلة العمل لاكتمال الإيمان، واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل إيماناً، أما أصحاب الحديث فأكدوا على أن الإيمان هو: معرفة بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وقد رد الأشاعرة على كل فريق من هؤلاء ردوداً مفحمة، موردين لذلك الكثير من الأدلة خاصة السمعية منها، فعند إظهار الدعوة لم يكتف النبي -صلى الله عليه وسلم- من الناس بمجرد الإقرار باللسان فقط، ولا العمل بالأركان مع تكذيب الجنان، ومن كانت حاله كذلك كان كاذباً ومنافقاً، كما أن القول بأن الإيمان مجرد الإقرار باللسان يؤول إلى تكفير من لم يظهر ما أبطنه من التصديق والطاعة وهو قول قبيح، والأقبح منه من جعل الإيمان مجرد الإتيان بالطاعات والتمسك بالعبادات لأنه يؤول إلى هدم القواعد السمعية، وإحلال نظام الأحكام الشرعية، ولم ينكر الأشاعرة إطلاق مسمى الإيمان على الاعتقاد بالجنان والقول باللسان والعمل بالأركان كما ذهب إليه أصحاب الحديث، لكنهم رأوا أن تلك الأفعال إنما هي دالة على التصديق بالجنان.⁽²⁾

المطلب الثاني: مفهوم الإيمان عند الإباضية:

إذا كان مفهوم الإيمان عند الأشاعرة هو: التصديق، والإقرار والعمل هما فروعاً، فإن مفهومه يختلف تماماً عند الإباضية، فجمهور الإباضية متفقين على أن الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل، وأن الإقرار والعمل جزء حقيقي في الإيمان.

(1) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 48، وانظر كذلك: الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 09.

(2) - انظر: الأمدي: غاية المرام، مصدر سابق، ص 310-311، وانظر كذلك: أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 396.

عرّف البسيوي الإيمان بقوله: (والإيمان هو التصديق بجملة الإسلام، والطاعة لله والعمل بها).⁽¹⁾

أما الثميني فعرفه من وجهين: توحيد وغير توحيد، فقال: (توحيد كمعرفة الله، ومعرفة الرسول ومعرفة ما جاء به، وغير ذلك مما لا يسع جهله، وغير توحيد وهو: جميع ما أمر الله به، ولو إمطة الأذى من الطريق).⁽²⁾

كما عرفه السيابي قائلا: (الإيمان عند الإباضية قول وعمل واعتقاد، وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الإيمان العملي، وبلاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق).⁽³⁾

وقد أكد الإباضية على أن العمل جزء من الإيمان، لا يكتمل إيمان العبد إلا به، يقول أبو عمار عبد الكافي: (وبعضه إيمان ما كان من ذلك توحيدا لله، وما كان منه غير توحيد، فمن استكمل ذلك سُمي مؤمنا، ومن لم يستكمل ذلك واقتصر على فعل التوحيد دون فعل الفرائض، وترك المعاصي بطل أن يسمى مؤمنا)⁽⁴⁾، فالإيمان بدون عمل فكرة جوفاء عند الإباضية.⁽⁵⁾

فيتفق الإباضية في اشتراطهم العمل لصحة الإيمان مع رأي الخوارج والمعتزلة وحتى مع الحشوية وأهل الحديث، جاء في كتاب: "الموجز": (وقالت جميع الفرق من الأزارقة والإباضية والزيدية والمعتزلة والحشوية أن الإيمان هو جميع ما أمر الله به عباده وتعبدهم به، من فعل جميع ما افترض عليهم من الفرائض، وترك جميع ما نهاهم عنه من المعاصي، فكل ذلك إيمان لله، ودين له).⁽⁶⁾

(1) - أبو الحسن علي بن محمد البسيوي : مختصر البسيوي المسمى: سبوغ النعم، تحقيق: سيف الهادي، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2015م، ص 18.

(2) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 144، وانظر كذلك محمد بن يوسف اطفيش: مقدمة التوحيد وشروحها، مصدر سابق، ص 130.

(3) - سالم بن حمود السيابي : أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، مصدر سابق، ص 33.

(4) - أبو عمار عبد الكافي : الموجز، مصدر سابق، ج 2، ص ص 91-92، وانظر كذلك: مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 68.

(5) - بكير بن سعيد أعوشة: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق، ص 53.

(6) - أبو عمار عبد الكافي : الموجز، مصدر سابق، ج 1، ص 91.

لكنهم يختلفون عن أهل الحديث في أمر واحد، وهو أن أهل الحديث في اشتراطهم العمل لصحة الإيمان لا يعتبرونه جزءاً حقيقياً في الإيمان، يضيع الإيمان بضياعه، وإنما اعتبروه جزءاً مُكَمِّلاً يتوقف عليه كمال الإيمان.⁽¹⁾

أدلة الإباضية على أن الإيمان هو اعتقاد وقول وعمل:

استدلوا بعدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية، نذكر منها:

أ- الآيات القرآنية: قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾⁽²⁾، يقول هود بن محكم في تفسيره للآية: (يعني: وإذ قال لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنون آمنوا كما آمن الناس، أي: أكملوا إيمانكم بالفعل الذي ضيعتموه، كما آمن الناس أي كما آمن المؤمنون المستكملون القول والعمل).⁽³⁾

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾⁽⁴⁾، فجعل الصلاة والزكاة من الدين.⁽⁵⁾

كما استدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾⁽⁶⁾، يقول يغلا بن زلتاف: (فناداهم بالإيمان، ولو لم يكونوا من أهل الإقرار بالإيمان لما ناداهم به).⁽⁷⁾

(1) - غالب بن علي عواجي : مرجع سابق، ص 286.

(2) - سورة: البقرة، الآية : 13.

(3) - هود بن محكم الهواري : مصدر سابق، ج 1، ص 10.

(4) - سورة: البينة، آية : 05.

(5) - أبو خزر يغلا بن زلتاف : الرد على جميع المخالفين، تحقيق: عمرو خليفة النامي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 2008، ص 72.

(6) - سورة: النساء، الآية : 136.

(7) - أبو خزر يغلا بن زلتاف : مصدر سابق، ص 72.

كما عضدوا رأيهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿١﴾، ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ يفيد الحصر والتخصيص، ومن ليس من أهل الآية أولئك هو المؤمن كذبا، أو ليسوا بمؤمنين. (2)

ب- الأحاديث النبوية الشريفة:

استدلوا بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " الإيمان بضع وسبعون -أو بضع وستون- شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان". (3)

مقامات الإيمان عند الإباضية:

قسّم الإباضية الإيمان إلى ثلاث مقامات رئيسية: مقام الاعتقاد ومقام الإقرار ومقام العمل.

أولاً- مقام الاعتقاد: ويعنون به انطواء القلوب على اعتقاد التوحيد⁽⁴⁾، ويستدلون على هذا

المقام بقوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (5).

ثانياً- مقام الإقرار: هو أمر أساسي عند الإباضية، فالإقرار باللسان دليل على التصديق

بالقلب، وحتى لا يدخل العبد في الذم الواقع على المنافقين الذين آمنوا بأفواههم ولم يؤمن قلوبهم⁽⁶⁾، يقول

الله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْمَعْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (1).

(1) - سورة: الأنفال، الآيات : 2- 3- 4.

(2) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص 496.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، باب : شعب الإيمان، حديث رقم: (35)، ج 1، ص 63.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 246.

(5) - سورة: النحل، آية: 106.

(6) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 247، وانظر كذلك: صابر طعيمة: مرجع سابق، ص ص

111- 112.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

ثالثاً- مقام العمل: لا بد من تحقيق الإيمان بالعمل، فالعمل هو دليل على صدق الاعتقاد، قال

الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾⁽²⁾، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس في قول أهل التفسير.⁽³⁾

بهذا يتضح أن (مسألة السلوك عند الإباضية مرتبطة بأصل الدين وهو الإيمان، فمن ترك العمل أو خالف النهي خرج بذلك عن أصل الإيمان، لأن الإيمان كُلٌّ لا يتبعض فمن ترك ركناً من أركانه (اعتقاد، قول، عمل) فقد سلب كله، ... فهذا كان التصديق النفسي أو القلبي وحده غير كاف ما لم يترجم بسلوك يعاش).⁽⁴⁾

من خلال ما سبق يتبين حجم الخلاف الواقع بين الأشاعرة والإباضية، فالهوة شاسعة بين المذهبين في تحديد مفهوم الإيمان، فلا تلاقي بينهما في هذه المسألة.

(1) - سورة: الحجرات، آية : 14.

(2) - سورة: البقرة ، آية: 143.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 247.

(4)- مسلم بن سالم الوهبي : الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 2006، ص 183.

المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان والإسلام عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: العلاقة بين الإيمان والإسلام عند الأشاعرة:

تعريف الإسلام:

لغة: الإسلام في اللغة بمعنى: الانقياد،⁽¹⁾ وأسلم الرجل: انقاد،⁽²⁾ وأسلم أي: استسلم وانقاد.⁽³⁾

اصطلاحاً: عرّف الأشاعرة الإسلام بأنه: (الامتثال والانقياد لما جاء به النبي -صلى الله عليه

وسلم- مما علم من الدين بالضرورة).⁽⁴⁾

اختلف أئمة الأشاعرة في العلاقة بين الإيمان والإسلام، هل هما بنفس المعنى، أم أنهما متغايران.

فذهب بعض الأشعرية إلى أنهما متغايران، ولكن بينهما تلازم، وذهب البعض الآخر إلى أن لهما

نفس المفهوم.

الرأي الأول: الإيمان والإسلام متغايران، والإسلام أوسع من الإيمان، وممن نصر هذا القول شيخ

الأشعرية، حيث قال: (إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمان).⁽⁵⁾

(1) - أحمد بن فارس : مصدر سابق، ج 3، ص 90.

(2) - محمد بن محمد مرتضى الزبيدي : مصدر سابق، ج 32، ص 385.

(3) - نشوان بن سعيد الحميري : شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين العمري ومطهر الإرياني ويوسف عبد الله، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط 1، 1999 م، ج 5، ص 3181.

(4) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 57، وانظر كذلك أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 131، و: أبو بكر الباقلائي: الإنصاف، مصدر سابق، ص 51.

(5) - أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 48.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

وتابعه في هذا الرأي الباقلاني، حيث قال: (ويجب أن يعلم أن كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، لأن معنى الإسلام: الانقياد، ومعنى الإيمان: التصديق، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق، وهذا كما يقال: كل نبي صالح وليس كل صالح نبياً).⁽¹⁾

واختاره الأمدي، حيث قال: (وإن سلمنا أن الدين هو فعل الواجبات وأن الدين هو الإسلام ولكن لا نسلم أن الإسلام هو الإيمان).⁽²⁾

ووافقهم على هذا القول الجويني،⁽³⁾ والصاوي،⁽⁴⁾ وهو اختيار البوطي من المعاصرين.⁽⁵⁾

أدلة هذا الفريق: استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة السمعية منها:

الآيات القرآنية: استدلو بقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسَلَمْنَا

﴿⁽⁶⁾، فنفي عنهم الإيمان وأثبت أن ذلك منهم إسلام.⁽⁷⁾

كما استدلو كذلك بقوله تعالى: ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسَلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ

يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿⁽⁸⁾، فغاير بين الإسلام والإيمان.⁽⁹⁾

(1) - أبو بكر الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص 52.

(2) - علي بن علي الأمدي : أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 21.

(3) - انظر : العقيدة النظامية، ص 87.

(4) - انظر : شرح الصاوي على الجوهرة، ص ص 131 - 132.

(5) - انظر : كبرى اليقينيات الكونية، ص ص 239 - 240.

(6) - سورة: الحجرات، آية : 14.

(7) - أبو بكر الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص 51، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 132، وأبو المعالي

الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 87.

(8) - سورة: الحجرات، آية: 17.

(9) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 52.

الأحاديث النبوية الشريفة: استدلوها بحديث جبريل -عليه السلام- عن أبي هريرة -رضي الله

عنه-قال: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- بارزا يوما للناس، فأتاه جبريل وقال له: ما الإيمان؟ قال:

"الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث"، قال: ما الإسلام؟ قال:

الإسلام أن تعبد الله، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان".⁽¹⁾

ففرق جبريل -عليه السلام- والنبي -صلى الله عليه وسلم- بين الإيمان والإسلام، وبهذا يتضح

أنهما غيرين، وأن الإيمان محله القلب، والإسلام محله الجوارح.⁽²⁾

كما بيّن أصحاب هذا الرأي أن بين الإيمان والإسلام عموم وخصوص، فـ (يجتمعان فيمن صدّق

بقلبه وانقاد بظاهره، وينفرد الإيمان فيمن صدّق بقلبه فقط، والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط، وهذا ما

ذهب إليه جمهور الأشاعرة).⁽³⁾

الرأي الثاني: الإيمان والإسلام متحدان في المفهوم، وعزاه البيجوري إلى جمهور الماتريدية والمحققون

من الأشاعرة.⁽⁴⁾

من نصر هذا الرأي: التفتازاني، حيث قال: (الجمهور على أن الإسلام والإيمان واحد: إذ معنى

أمنت بما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم-: صدّقته، ومعنى: أسلمت له: سلمته، ولا يظهر بينهما كثير

فرق لرجوعهما إلى معنى الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول، وبالجملة لا يُعقل بحسب الشرع مؤمن ليس

بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين، واتحاد المعنى).⁽⁵⁾

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب: سؤال جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، حديث رقم (50)، ج 1، ص 19.

(2) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 52.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 57.

(4) - مصدر نفسه، ص 57.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 207.

أدلة هذا الفريق: استدل التفتازاني على صحة هذا الرأي من وجهين: أحدهما: لو كان الإيمان

هو غير الإسلام لم يُقبل من مبتغيه⁽¹⁾، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾⁽²⁾، واللازم باطل بالاتفاق.⁽³⁾

ثانيهما: لو كان الإيمان غير الإسلام لما صح استثناء أحدهما من الآخر، واللازم باطل،⁽⁴⁾ لقوله

تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾.⁽⁵⁾

كما رأى التفتازاني أنه قد يستدل بسوق أحد الاسمين مساق الآخر،⁽⁶⁾ كما هو الحال في قوله

تعالى: ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا بِإِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ

كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْمُوتٌ ﴿٨١﴾ ﴾⁽⁸⁾، إلى غيرها

من الآيات.

الظاهر أن الخلاف في هذه المسألة خلاف حقيقي،⁽⁹⁾ وليس خلافا لفظيا.

المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان والإسلام عند الإباضية:

تعريف الإسلام عند الإباضية:

أورد الإباضية عدة تعريفات للإسلام منها:

(1) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق ، ج 5، ص 208.

(2) - سورة: آل عمران، آية: 85.

(3) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 208.

(4) - مصدر نفسه، ج 5، ص 208.

(5) - سورة: الذاريات، الآيتان: 35- 36.

(6) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 209.

(7) - سورة: الحجرات، آية: 17.

(8) - سورة: الروم، آية: 53.

(9) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 57.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

عرّفه صاحب: "الدراية" قائلاً: (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، والإقرار بما

جاء به من الله بالطاعة).⁽¹⁾

كما عرّفه الجيظالي قائلاً: (التسليم والاستسلام لله تعالى بالإذعان والانقياد، وترك التمرد بالإباء والعناد).⁽²⁾

ذهب البسيوي إلى أن الإسلام هو: (الاستسلام لأمر الله والانقياد له بالطاعة فيما أقر به من جملة الإسلام، مما أمر به من أداء الفرائض، والعمل باللائم وترك المحرم، والانتهاز عن المظالم كلها، وتحريم ما حرم الله واستحلال ما أحل الله).⁽³⁾

أما ابن سلاّم فعرفه بأنه: (اسم لجميع ما تعبد الله به عباده بما أمرهم به فقد رضيهم لهم عبادة وقرابا يتقربون به إلى الله، ويدينون به، فكل شيء أخذوا به مما تعبدهم به فهو إسلام).⁽⁴⁾

وجل التعريفات تؤول إلى معنى واحد للإسلام وهو: الاستسلام والانقياد للأوامر والنواهي جملة وتفصيلا، كما توصل علماء الإباضية إلى القول بأن الإيمان والإسلام مترادفان، مهملين بذلك الدلالات اللغوية لكل من الإيمان والإسلام، وفي نصوصهم ما يدل على هذا.

يقول السالمي في: "مشاركه": (اعلم أن الإيمان والإسلام في الشرع استعمالا غير الاستعمال اللغوي، وذلك أن الشرع نقلهما عن معناهما اللغوي فاستعملهما مترادفين في مطلق الواجب، كان ذلك

(1) - أبو الحواري محمد بن الحواري: الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، تحقيق: محمد زناقي، مكتبة الاستقامة، مسقط، ط 1، 1991 م، ج 1، ص 23.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 260.

(3) - علي بن محمد البسيوي: مصدر سابق، ص 2.

(4) - ابن سلاّم: بدء الإسلام وشرائع الدين، تحقيق: سالم بن يعقوب وقيبرن شقارتس، دار صادر، بيروت، د. ط، 1986 م، ص 85، وانظر كذلك: عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 84، و: مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 491.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

الواجب تصديقا باللسان فقط، أو تصديقا بالجنان مع قول اللسان، أو كان معهما عمل لازم إتيانه، فمن أدى جميع ما وجب عليه كان مؤمنا مسلما عندنا، ومن أخلّ بشيء من الواجبات لا يسمى مؤمنا مسلما عندنا، بل يخص باسم المنافق والفاسق، والعاصي والكافر ونحو ذلك⁽¹⁾.

كما يقول بكير بن سعيد أعوشة معبرا عن رأي الإباضية: (إن الإباضية لا يجيزون الفصل بين القول والعمل، فالدين والإيمان والإسلام أسماء لشيء واحد وهو طاعة الله عز وجل، وتطبيق شريعته، عقيدة وعملا في حياة الفرد والمجتمع)⁽²⁾، كما جاء في "شرح الجامع الصحيح": (واختلفوا في الإيمان والإسلام هل هما شيء واحد أم شيئين، ومذهب الأصحاب -رحمهم الله تعالى- أنهما شيء واحد عرفا اصطلاحيا، فمن استحق وصف الإسلام استحق الوصف بالإيمان، وكذا العكس)⁽³⁾.

أدلة الإباضية على ترادف الإيمان والإسلام:

استدلوا بجملة من الأدلة السمعية، منها:

قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾⁽⁴⁾، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٦﴾ ﴾⁽⁶⁾.

(1) - عبد الله بن حميد السلمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 197.

(2) - بكير بن سعيد أعوشة : قطب الأئمة: محمد بن يوسف اطفيش، مصدر سابق، ص 27.

(3) - عبد الله بن حميد السلمي : شرح الجامع الصحيح، مصدر سابق، ج 1، ص 92.

(4) - سورة: الذاريات، الآيتان : 35- 36.

(5) - سورة: البينة، آية: 05.

(6) - سورة: آل عمران، آية: 102.

يقول العوتي في استدلاله بالآية: (فخاطبهم في أول الآية بالإيمان وسماهم به، ثم أمرهم بأن لا يموتوا إلا وهم مسلمون، فدل أن المؤمنين هم المسلمون).⁽¹⁾

كما استشهدوا كذلك بقول المولى جل جلاله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُم مُّسْلِمُونَ﴾.⁽²⁾

يقول العوتي: (فقال: آمنا بالله وتمام الكلام ونحن له مسلمون، فدل أن الإيمان هو الإسلام وإلى هذا القول يذهب أصحابنا).⁽³⁾

بعد أن قرر علماء الإباضية العلاقة بين الإيمان والإسلام، وهي علاقة الترادف، فهما اسمان لمعنى واحد، يعود علماء الإباضية بعد ذلك ليقرروا أن بينهما اختلاف وتداخل⁽⁴⁾، وهو ما أوقعهم في حرج شديد، وتناقض في مسألة من أهم مسائل العقيدة وهي: الإيمان.

يقول الجيطالي محاولا الخروج من هذا الإشكال: (فإن قال قائل: قد نص رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حديث جبريل -عليه السلام-: إن الإيمان هو ما يتعلق بالقلب من الاعتقادات، وبقوله -عليه السلام-: "ألا إن الإيمان ها هنا"⁽⁵⁾، وأشار إلى صدره، وفيه أيضا: "فهلا شققت عن قلبه"⁽⁶⁾، للذي قتل الصارخ بالإيمان، وأن الإسلام هو ما يتعلق بالجوارح من العبادات ولم يذكر الدين وأنت تتوجب أن

- (1) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 3، ص 83.
- (2) - سورة: البقرة، آية: 136.
- (3) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 3، ص 83.
- (4) - انظر: محمد بن عمرو بن أبي ستة: مصدر سابق، ج 1، ص 64-65، وإسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 261-262-263.
- (5) - رواه مسلم في صحيحه، باب: تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه، حديث رقم: (51)، ج 1، ص 71.
- (6) - سبق تخريجه.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

الإيمان هو الإسلام، وأن الإسلام هو الإيمان وهما الدين، فاعلم أن الإيمان أصله التصديق كما ذكرنا، وأن الإسلام أصله الاستسلام والخضوع، وأن الإسلام كله من قبل الاستسلام والخضوع لإسلام، والدين من قبل الإيمان تصديق، والإيمان من قبل الدين طاعة وأن الإسلام من قبل الدين طاعة، والدين من قبل الاستسلام لإسلام، وكل خصلة من الإيمان فهي إسلام ودين وكل خصلة من الدين إيمان وإسلام، وإلى هذا القول ذهب أصحابنا -رحمهم الله- وهو الصواب إن شاء الله).⁽¹⁾

إن الأمر قد أوقع الإباضية في تناقض، وهو ما جعل سهام النقد تتجه اتجاههم من طرف العديد من الدارسين، وهنا نذكر نقد صابر طعيمة لمسألة الإيمان في المذهب الإباضي، حيث قال: (... وإذا ما وُجّه النقد إلى الجيطالي وهو عالم إباضي ثقة في المذهب: إن القول بإطلاق المذهب الإباضي على الإيمان والإسلام بأن دالتهما مترادفة وعلاقتهما شرعية لا لغوية ثم العودة مرة ثانية إلى القول بأدلة من القرآن والسنة بأن الإيمان والإسلام يردان على سبيل الاختلاف والتداخل، وهذا خلط في أمور العقيدة غير حميد، وخاصة في قضايا كتلك، يجيب قائلاً بما يشعر المرونة وإمكان إعمال العقل في المذهب بين سياق النصوص المتعددة المتعلقة بقضية من قضايا العقيدة حتى يكون مردودها جميعاً بين الأدلة التي يريدون، وهذا في الواقع نَحج عقلي عند الإباضية سبق وأن أشرنا إلى أن أخذ الإباضية به يجعلهم أمام حرج ونقد يوجه إليهم، وهو أنهم لم يلتزموا بما جعلوه مرتكزاً عقدياً لهم، وهو تقديم الشرع على العقل).⁽²⁾

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 263، ونفس النص موجود في كتاب: العدل والإنصاف، ج 2، ص 100.

(2) - صابر طعيمة : مرجع سابق، ص ص 109- 110.

المبحث الثالث: الزيادة والنقصان في الإيمان عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه عند الأشاعرة:

عند التطرق لمسألة زيادة الإيمان ونقصانه في المذهب الأشعري، نجد اختلافا بين القوم، فمن قائل بالزيادة والنقصان في الإيمان، ومن قائل بعدمهما، وهنا سنتعرض للرأيين مع ذكر حجج كل فريق:

الرأي الأول: الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

هو اختيار إمام الحرمين الجويني والرازي من الأشاعرة، وعليه أبو حنيفة وكثير من العلماء.⁽¹⁾

إن من رأى هذا الرأي قد ذهب إلى أن الإيمان اسم للتصديق الجازم، فلا تجوز فيه الزيادة ولا النقصان، ومن النصوص الأشعرية الدالة على هذا الرأي قول الجويني في الإرشاد: (فإن قيل: فما قولكم في زيادة الإيمان ونقصانه؟ قلنا: إذا حملنا الإيمان على التصديق، فلا يفضل تصديق تصديقا، كما لا يفضل علم علما، ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا وقد مال إليه القلانسي، فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نؤثره).⁽²⁾

نفس الرأي ذكره في "النظامية"، حيث قال: (ومن قال: الإيمان هو التصديق، فمن علم وعرف حقا فلا يتفاوت التصديق بالأعمال زادت أو نقصت).⁽³⁾

من نصر هذا الرأي كذلك الرازي، حيث قال: (الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص، لأنه لما كان اسما لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان).⁽⁴⁾

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 211.

(2) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 399.

(3) - أبو المعالي الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 89.

(4) - فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 239.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

كما بيّن الغزالي أن (اليقين إن حصل بكماله فلا مزيد عليه، وإن لم يحصل بكماله فليس بيقين، وهي خطة واحدة ولا يتصور فيها زيادة ولا نقصان إلا أن يراد به زيادة وضوح أي زيادة طمأنينة النفس إليه، بأن النفس تطمئن إلى اليقينية النظرية في الابتداء إلى حل ما، فإذا تواردت الأدلة على شيء واحد أفاد بظاهر الأدلة زيادة طمأنينة).⁽¹⁾

لقد ردّ أصحاب هذا الرأي على شبهة أن إيمان المنهمك في فسقه كإيمان النبي -صلى الله عليه وسلم- بما أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

أجاب الجويني قائلا: (النبي -صلى الله عليه وسلم- يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك، واختلاج الريب، والتصديق عرض لا يبقى، وهو متوال للنبي -صلى الله عليه وسلم- ثابت لغيره في بعض الأوقات زائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي -صلى الله عليه وسلم- أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه بذلك أكثر).⁽²⁾

الرأي الثاني: الإيمان يزيد وينقص:

عليه جمهور الأشاعرة، وهو مذهب معظم السلف والمحدثين، وهو قول الشافعي وأحد قولي مالك.⁽³⁾

يقول البيجوري: (ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الأشاعرة القول بزيادة الإيمان، لأنه لا معنى لترجيح زيادة الإيمان إلا ترجيح القول بها).⁽⁴⁾

كما جاء في المنهج السديد: (يعني إطلاق الزيادة والنقص على الإيمان بحسب زيادة الأعمال ونقصها هو المذهب الصحيح).⁽⁵⁾

(1) - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 122.

(2) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 399-400، وانظر كذلك: ابن زكري التلمساني: مصدر سابق، ص 418.

(3) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 53، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 211.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 59.

(5) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 442.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

لقد وضح الأشعري أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، إلا أن النقصان الوارد في الإيمان هنا لا يراد به الشك فيما أمرنا بالتصديق به ولا الجهل به، لأن ذلك يترتب عليه الكفر، وإنما النقصان يراد به النقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإن كان الجميع مؤدبين للواجب عليهم.(1)

كما شرح الباقلاني معنى الزيادة والنقصان في الإيمان قائلا: (لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص، كما جاء في الكتاب والسنة، ولكن النقصان والزيادة يرجع في الإيمان إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك راجعا إلى القول والعمل دون التصديق، لأن ذلك يتصور فيهما مع بقاء الإيمان، فأما التصديق فمتى انخرم منه أدنى شيء بطل الإيمان، والأمر الثاني: في جواز إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان، يتصور أيضا أن يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة، فيكون ذلك أيضا في الجميع من التصديق والإقرار والعمل، ويكون المراد بذلك في الزيادة والنقصان راجعا إلى الجزاء والثواب والمدح والثناء دون نقص وزيادة في التصديق من حيث الصورة).(2)

أدلة الزيادة والنقصان في الإيمان:

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة نقلية وعقلية نوردتها فيما يلي:

1- الأدلة النقلية:

القرآن الكريم: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾⁽³⁾، وبقوله

تعالى أيضا: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾⁽⁴⁾، وبقوله تعالى كذلك: ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾⁽⁵⁾

(1) - أبو الحسن الأشعري : رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، ص 272.

(2) - أبو بكر الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص ص 50 - 51.

(3) - سورة: الأنفال، آية : 02.

(4) - سورة: الفتح، آية : 04.

(5) - سورة: المدثر، آية : 31.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾⁽²⁾.

السنة النبوية الشريفة: استدلووا بحديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: "لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم".⁽³⁾

2- الأدلة العقلية:

استندوا إلى دليل عقلي مفاده: أن القول بعدم التفاوت في الإيمان، أو الزيادة والنقصان فيه يقتضي أن يكون إيمان آحاد الأمة، بل والمنهمك في الفسق مساويا لإيمان وتصديق الأنبياء والملائكة، واللازم وهو المساواة باطل، فكذلك الملزوم.⁽⁴⁾

لقد اعتبر الرازي أن الخلاف الواقع بين القوم لفظيا، ولكل فريق نصوصه⁽⁵⁾، ثم وضح قائلا:

(والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فكل ما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا إلى أصل الإيمان، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل).⁽⁶⁾

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه عند الإباضية:

نقلت المصادر الإباضية اختلاف القوم في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، بين من رأى أن الإيمان

يزيد وينقص، وبين من رجح الرأي القائل أن الإيمان يزيد ولا ينقص.

(1) - سورة: الأحزاب، آية : 22.

(2) - سورة: التوبة، آية : 124.

(3) - رواه البيهقي في شعب الإيمان، باب : القول في زيادة الإيمان ونقصانه، حديث رقم (35)، ج 1، ص 143، درجته: لم يذكر درجة الحديث.

(4) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 213، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 60.

(5) - فخر الدين الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 239.

(6) - مصدر نفسه، ص 239.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

يقول السالمي: (اختلف الناس في الإيمان الشرعي، فذهب بعض قومنا إلى أن الإيمان الشرعي يزيد

وينقص، وعليه جمهور الأشاعرة، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وعليه أبو حنيفة وإمام

الحرمين وبعض الأشاعرة، وذهب أصحابنا إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص).⁽¹⁾

فيما يلي نعرض الرأيين مع ذكر حجج كل فريق منهما.

الرأي الأول: الإيمان يزيد وينقص:

من انتصر لهذا الرأي: أبو خزر يغلا بن زلتاف، والجيطالي، وأبو عمار عبد الكافي، والشميني.⁽²⁾

يقول أبو خزر: (فإن الإيمان يزداد وينقص).⁽³⁾

كما بيّن الرستاقى أن الإيمان (يزيد بالطاعة والعلم ويضعف بالمعصية والجهل).⁽⁴⁾

استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾⁽⁵⁾، يقول

أبو عمار عبد الكافي عقب استشهاده بالآية: (أي: يعملون بما في السورة من الفرائض، فيزدادوا بذلك إيماناً).⁽⁶⁾

كما يقول ابن سَلام عقب استشهاده بالآية: (يزدادون بكل ما يحدث الله لهم من كتاب وحجة

تصديقاً وإخلاصاً وإقراراً بكل ما افترض الله على عباده فهو من الإيمان).⁽⁷⁾

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : بحجة الأنوار: شرح منظومة أنوار العقول في التوحيد، مصدر سابق، ص 150.

(2) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 1، ص 72.

(3) - أبو خزر يغلا بن زلتاف: مصدر سابق، ص 75.

(4) - خميس بن سعيد الرشاقى : مصدر سابق، ج 1، ص 575.

(5) - سورة: التوبة، آية : 124.

(6) - أبو عمار عبد الكافي : الموجز، مصدر سابق، ج 2، ص 97.

(7) - ابن سَلام : مصدر سابق، ص 69.

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ (1).

يقول أبو عمار عبد الكافي في تفسيره للآية: (فهؤلاء قوم مؤمنون مستكملون الإيمان، قد أخبر الله عنهم أنهم مع ذلك يزدادون إيماناً مع إيمانهم، فدل بذلك على أن الإيمان فضائل كثيرة تزداد وتنقص). (2)

كما فسّر الجيظالي الزيادة الواردة في الآية بقوله: (وقد رُوي في بعض آثار أصحابنا قال: معنى هذه الزيادة أنهم أقرؤا بجملة الدين ثم أوفوا بها عند التفسير فزادهم الله إيماناً وتصديقاً و يقيناً، فدل هذا على أن الإيمان يزداد بالطاعة وينقص بالمعاصي، لأن الإيمان مائة خصلة أعلاها التوحيد وأدناها إماطة الأذى عن الطريق). (3)

تجدر الإشارة إلى أن أصحاب هذا الرأي قد بينوا أن الإيمان خمس درجات: درجة الإيمان، ودرجة الظن، ودرجة العلم، ودرجة اليقين، ثم درجة المعرفة، والمؤمنون يتفاضلون في الإيمان على قدر تقيهم فيه. (4)

يستدلون لكل درجة من درجات الإيمان بما يناسب من الآيات القرآنية.

الرأي الثاني: الإيمان يزيد ولا ينقص:

أصحاب هذا الرأي اختلفوا، فمنهم من قال أن الإيمان لا ينقص، بل يضعف، ويعتريه الضعف بارتكاب المعاصي والفتور في العبادة، وهو قول أبو سعيد الكدومي، ومنهم من ذهب إلى أن الإيمان لا

(1) - سورة: الفتح، آية: 04.

(2) - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، مصدر سابق، ج 2، ص 98.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 249.

(4) - مصدر نفسه، ج 1، ص 248، 259، وانظر كذلك: درجات الإيمان مع شرحها عند الوارجلاني في كتابه: العدل والإنصاف، مصدر سابق ج 2، ص 95-98.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

ينقص بل ينعدم بارتكاب الموبقات والكبائر⁽¹⁾، وهو مشهور المذهب، واستدل أصحاب هذا الرأي بالحديث الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن".⁽²⁾

من ذهب هذا المذهب: سالم بن حمود السيابي، حيث قال: (وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق، وهو الذي يقول فيه الإباضية بأنه يزيد ولا ينقص بل إذا أهدم بعضه أهدم كله للأدلة الصحيحة الصريحة التي لا يرتاب فيها أحد).⁽³⁾

لقد بين السالمي حجة هذا الفريق حيث قال: (وبيان ذلك أن الإيمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات، فمن وجب عليه فرض لا يكون مؤمنا حتى يؤديه على وجهه، ثم يزيد الإيمان بزيادة التكليف ولا يصح نقصه، لأن نقصه إخلال ببعض الواجبات، وقد تقدم أن التارك لبعض الواجبات عليه خارج عن الإيمان، فالتارك لبعضه ترك لجميعه، أي لا ينتفع ببعض إيمانه في الآخرة).⁽⁴⁾

كما اعتبر السالمي -معبرا بذلك عن رأي الإباضية- أن ترك بعض الواجبات يفقد الإنسان الإيمان بل ويدخل في حيز الكفر ويكون كافر نعمة مرة ومشركا أخرى.⁽⁵⁾

مخالفين بذلك الأشعرية ومن قال بقولهم، وذلك أن الأشاعرة أثبتوا الإيمان لمن أخل بالواجبات وفعل المحرمات.⁽⁶⁾

(1) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج 1، ص 72.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب : النهي بغير إذن صاحبه، حديث رقم: (2475)، ج 3، ص 136.

(3) - سالم بن حمود السيابي السماقلي: أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، مصدر سابق، ص 33.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي : بحجة الأنوار، مصدر سابق، ص 150.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي : جوابات الإمام السالمي، مصدر سابق، ج1، ص 182.

(6) - مصدر نفسه، ج 1، ص 206.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

قد اعتبر صاحب كتاب: " الإباضية عقيدة ومذهباً " أن الخلاف الواقع بين أتباع المذهب

الإباضي في مسألة زيادة والإيمان ونقصانه من شأنه أن يضعف لحمة المذهب ووحدته، هذا فضلاً عن أنه

سيزيد من هوة الخلاف بين الإباضية وجمهور المسلمين أكثر مما هي عليه، إن لم يقم علماء الإباضية

المعاصرين من التثبت في معالجة مثل هذه المفارقات العقدية.(1)

مكتبة الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) - صابر طعيمة : مرجع سابق، ص 118.

المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة:

تعتبر مسألة الاستثناء في الإيمان من أكثر المسائل التي لم يعتن الأشاعرة بالخوض فيها، كخوضهم في باقي المسائل العقدية السابقة، فالنصوص الأشعرية قليلة في هذه المسألة.

اختلف في الاستثناء في الإيمان بين علماء المذهب الأشعري، بين المجيزين والمانعين، والجدير بالذكر أن الخلاف في هذه المسألة يتعدى علماء المذهب الأشعري إلى باقي علماء الأمة.

فذهب الكثير من علماء السلف، وهو المحكى عن الشافعي، والمروى عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن الإيمان يدخله الاستثناء، فيجوز أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه والأكثر، وحثهم في ذلك أن التصديق أمر معلوم، لا تردد فيه عند تحققه، ومن تردد في تحققه فليس بمؤمن قطعاً، بل يقال: أنا مؤمن حقاً دفعاً للإيهام.⁽¹⁾

من أجاز الاستثناء في الإيمان من الأشاعرة: أبو بكر بن فورك، حيث قال: (جواز القول بأن فلانا مؤمن حقاً ومؤمن إن شاء الله).⁽²⁾

ونصر هذا الرأي الرازي قائلاً: (أكثر أصحابنا قالوا أنا مؤمن إن شاء الله، لا لقيام الشك إنما للتبرك أو الصرف إلى العاقبة).⁽³⁾

هو اختيار التفتازاني في "المقاصد": (المذهب صحة الاستثناء في الإيمان، حتى أنه ربما يؤثر: أنا مؤمن إن شاء الله على أنا مؤمن حقاً).⁽⁴⁾

(1) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 215.

(2) - أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك : مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، لبنان، د.ط، 1987 م، ص 161.

(3) - فخر الدين الرازي : المحصل، مصدر سابق، ص 240.

(4) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 214.

استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة العقلية، نوردها فيما يلي:

الدليل الأول: إن القول بالاستثناء، و"أنا مؤمن إن شاء الله" إنما هو للتبرك والتأدب، وليس للشك والتردد في الإيمان. (1)

الدليل الثاني: إن الإيمان المنجي أمر خفي، لا يأمن الجازم بحصوله أن يشوبه شيء من المنافيات وهو لا يدري، لذلك يفوضه إلى المشيئة. (2)

الدليل الثالث: وعليه التعويل، وهو أنه للشك فيما هو آية النجاة وهو إيمان الموافاة⁽³⁾، فاعتنى به السلف وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا التشكك في الإيمان الناجز. (4)

من أنكر الاستثناء في الإيمان: أبو عبد الله بن مجاهد، والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، أبو إسحاق الإسفراييني. (5)

فقد ذهب الباقلائي إلى جواز الاستثناء في المستقبل دون الماضي وفي الحال، فيقول في: "الإنصاف": (ويجب أن يعلم أنه يجوز أن يقول العبد أنا مؤمن حقاً، ويعني به في الحال، ويجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله ويعني به في المستقبل، فأما في الماضي وفي الحال فلا يجوز أن يقول إن شاء الله، لأن ذلك يكون شكاً في الإيمان، ولأن الاستثناء إنما يصح في المستقبل ولا يصح في الماضي). (6)

(1) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 215.

(2) - مصدر نفسه، ج 5، ص 215.

(3) - "الموافاة": الاتيان والوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة، ولاخفاء في أن الإيمان المنجي والكفر المهلك ما يكون في تلك الحال، وإن كان مسبوqa بالضد لا ما ثبت أولاً وتغير إلى الضد، انظر: سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 216، وأبو بكر بن فورك: مجرد مقالات الأشعري، مصدر سابق، ص 161.

(4) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 215، وانظر كذلك أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 400.

(5) - عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 253.

(6) - أبو بكر بن الطيب الباقلائي : الإنصاف، مصدر سابق، ص 240.

استدل الباقلاني لصحة رأيه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ

يَشَاءَ اللَّهُ ۗ﴾ (1).

كما استدل بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:

"منزلنا غدا إن شاء الله بخيف بني كنانة". (2)

المطلب الثاني: الاستثناء في الإيمان عند الإباضية:

جاء في "معجم المصطلحات الإباضية" تعريف الاستثناء في الإيمان بأنه: (تعليق الإيمان بالمشيئة،

أي: أن يقول المؤمن: "أنا مؤمن إن شاء الله"، حين يُسأل عن إيمانه). (3)

لقد أجاز الإباضية الاستثناء في الإيمان، لكنهم وضعوا ضوابط لجواز الاستثناء، يقول اطفيش:

(ويجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، بمعنى خوف أن يكون فيه شيء ناقص لإيمانه، وأما على أن

يشك في إيمانه فلا، إلا على التبرك فيجوز، ولو لم يستثن إذا أراد تحقيق ما عنده، وأنه غير شك، وأما على

معنى أنه مؤمن حقا عند الله بحيث يثبته بالجنة، أو بحيث الجزم بأنه لا خلل فيه عند الله فلا إلا

بالاستثناء). (4)

هو ما يتفق مع رأي جمهور الأشاعرة.

كما بيّن الرستاقى ما يجب على المرء أن يجيب إذا سئل: أمؤمن أنت؟ فقال: (فإنه يقول: إن

كنت تريد أني من أهل الإقرار بالإيمان فنعم أنا مُقِرٌّ بالإيمان، وبجميع أحكامه، وإن كنت تريد بالإيمان:

الإيمان الحقيقي الذي قال الله تعالى فيه: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (5)، فلا علم لي في ذلك، وعلمه

عند الله تعالى). (6)

(1) - سورة: الكهف، الآيتان: 23-24.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: نزول النبي -صلى الله عليه وسلم- مكة، حديث رقم: (1589)، ج 2، ص 148.

(3) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 167.

(4) - محمد بن يوسف اطفيش: تيسير التفسير، مصدر سابق، ج 3، ص 326، وانظر كذلك: مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج

1، ص 167.

(5) - سورة: الأنفال، آية: 04.

(6) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 175.

الملاحظ أن الإباضية لم يولوا مصطلح الاستثناء في الإيمان اهتماما كبيرا في مصادرهم، وإنما كانوا

يتحرون الجواب عندما يطرح عليهم السؤال: أمؤمن أنت؟⁽¹⁾

لقد رأى ابن زكري التلمساني أن الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان خلاف لفظي، فمن ذهب إلى الجواز رأيه ليس محمولا على الشك في الحال بل في العاقبة، لأن الإيمان المنتفع به الانتفاع الحقيقي هو الباقي عند الموت وكل إنسان يشك في ذلك، وأما من ذهب إلى منع الاستثناء فيحمل رأيهم على الشك في الحال، ولا نزاع فيه، وقد نُقل عن الحسن البصري أنه سأله رجل: أتقول أنا مؤمن إن شاء الله؟ فقال: إن أردت بالإيمان ما يجل ذبيحتي وتجاوز به مناكحتي فأنا مؤمن حقا، وإن أردت ما يحكم لي به من النجاة من النار فأنا مؤمن إن شاء الله.⁽²⁾

(1) - مجموعة من الباحثين : مصدر سابق، ج1، ص 167، وانظر كذلك: فرحات الجعبري: مصدر سابق، ص 501.

(2) - ابن زكري التلمساني : مصدر سابق، ص 436.

المبحث الخامس: مرتكب الكبيرة وحكمه عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: مرتكب الكبيرة وحكمه عند الأشاعرة:

أجمع الأشاعرة - ولم يخالف هذا الإجماع أحد منهم - على أن صاحب الكبيرة مؤمن، فأثبتوا له صفة الإيمان ونفوا عنه صفة الكفر والنفاق.

ما يدل على رأيهم هذا الكثير من النصوص الواردة في كتبهم العقدية، يقول شيخ الأشعرية: (وندين بأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا والسرقه وشرب الخمر).⁽¹⁾

يقول الإيجي: (مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن).⁽²⁾

فلم يُلغوا عنه الإيمان ولم يُدخلوه في دائرة الكفر، وإنما اعتبروه فاسقا، يقول الصفاقسي: (ومن أخلّ بالعمل ففاسق عند أهل السنة وهو الحق).⁽³⁾

كما يقول الجويني في إرشاده: (إن من مذهب أهل الحق وصف الفاسق بكونه مؤمنا).⁽⁴⁾

كما عبّر الآمدي على رأي الأصحاب قائلا: (وأما أصحابنا فإنهم قالوا من ارتكب كبيرة من أهل الصلاة أو داوم على صغيرة، فهو مؤمن وليس بكافر بل فاسق، ومن فعل صغيرة واحدة، فهو عاص وليس بفاسق).⁽⁵⁾

إليه ذهب الرازي قائلا: (صاحب الكبيرة عندنا مؤمن مطيع بإيمانه، عاص بفسقه).⁽⁶⁾

(1) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 48، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 69.

(2) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 390.

(3) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 48.

(4) - أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 397.

(5) - سيف الدين الآمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 30.

(6) - فخر الدين الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 239.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

معتمد الأشاعرة في اعتبار المؤمن المرتكب للكبيرة فاسقا هي اللغة، فمعتمد أهل اللغة أن كل من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل، ومن كان منه كفر فهو كافر، ومن كان منه فسق فهو فاسق، وكذلك من كان منه إيمان فهو مؤمن.⁽¹⁾

لقد كان رأي الأشاعرة في تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا فاسقا مخالفا تماما لآراء المذاهب الأخرى، فالمعتزلة تراه في منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وحكم جمهور الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة، وعند الأزارقة هو مشرك، واعتبرته الزيدية كافرا لنعمه تعالى، وحكم الحسن البصري بنفاقه.⁽²⁾

والذنوب عند الأشاعرة قسمان: صغائر وكبائر، والكبائر لا تحصر بعدد، وإنما حددوا لها أمارات، منها: إيجاب الحدّ نصّا، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها، ومنها وصف فاعلها بالفسق نصّا، وما جاء النص فيه باللعن، وما خرج عن حدّ الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، والصغائر كذلك لا تحصر بعدد محدد، وقد تقلب الصغيرة كبيرة إذا قرنت بالإصرار والتهاون، والفرح والافتخار بها.⁽³⁾

كما اتفقوا كذلك على أن استحلال الكبائر وعدم الاعتقاد بتحريمها يخرج المرء من دائرة الإيمان ويدخله في دائرة الكفر.⁽⁴⁾

أدلة الأشاعرة على إيمان مرتكب الكبيرة:

احتجّ الأشاعرة بعدّة أدلة برهنوا من خلالها صحة رأيهم في الحكم على مرتكب الكبيرة بالإيمان نذكرها فيما يلي:

- (1) - أبو الحسن الأشعري : اللمع، مصدر سابق، ص ص 123 - 124.
- (2) - فخر الدين الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 239، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 48، وعضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 390، وفخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص 307.
- (3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص ص 416 - 418.
- (4) - أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 48.

1- استدلووا بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (1)، ووجه

الاستدلال بالآية: أنه سبحانه وتعالى سَمَّى القاتل بغير الحق مؤمناً فثبت أن مرتكب الكبيرة مؤمن. (2)

2- كما استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (3)، ووجه الاستدلال بالآية أنه: لو لم

يصح الجمع بين المعصية والإيمان، لما صحَّ هذا الكلام وخرج عن كونه مفيداً وهو باطل. (4)

3- قال تعالى: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (5)، ووجه الاستدلال بالآية أنه جعل الإيمان صفة

للقلب، ولو كان صفة للجوارح لكان هذا الكلام محالاً. (6)

4- لو كان جميع المذنبون كفرة ومرتدين عن الإسلام لوجب قتلهم دون إقامة الحدود عليهم، ولما

كان لوجوب قطع يد السارق وجلد القاذف ورحم الزاني المحصن فائدة، لأن المرتد ليس له حد إلا

القتل. (7)

5- إن الأحكام الشرعية المقيدة بخطاب المؤمنين تخاطب الفسقة كخطابها للأتقياء إجماعاً، والفاسق

تجري عليه أحكام المؤمنين، فيُسهم له من المغنم، ويُدبَّ عنه، ويُدْفَن في مقابل المسلمين ويُصَلَّى عليه،

وكل ذلك يقطع بكونه من المؤمنين. (8)

(1) - سورة: البقرة، آية: 178.

(2) - فخر الدين الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 70.

(3) - سورة: الأنعام، آية: 82.

(4) - فخر الدين الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 70.

(5) - سورة: المجادلة، آية: 22.

(6) - فخر الدين الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 70.

(7) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 352.

(8) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 397.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

هناك مسألة أخرى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحكم مرتكب الكبيرة، وهي عاقبة أمره، وحُكْمُهُ إذا خرج من الدنيا من غير توبة، وهي من المسائل التي تضاربت حولها آراء المذاهب والفرق، فأكدت الأشعرية أن وعيد أهل الكبائر منقطع، وأمرهم موكل إلى ربهم إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم، إلا أنهم منعوا خلودهم في النار مع الكفار والمشركين.

وفي نصوصهم العقديّة ما يؤكّد ذلك، يقول الصفاقسي: (ومن يمّت ولم يتب إلى الله من ذنبه فأمره في ذنوبه مفوض لربه إن شاء عذبه بعدله وإن شاء عفا عنه بفضله، فلا يتحتم العذاب للعاصي عقلاً، كما لا يتحتم إثابة المطيع، هذا ولا بد من نفوذ الوعيد في طائفة غير معينة من أهل الكبائر بدخول النار من غير خلود ولا تأييد).⁽¹⁾

كما يقول الشهرستاني: (وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حُكْمُهُ إلى الله تعالى، إما أن يغفر له برحمته، وإما أن يشفع فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- ... وإما أن يعذبه بمقدار جرمه، ثم يدخله الجنة برحمته، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار، لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان).⁽²⁾

أما العقباني فقد رأى أن (وعيد أهل الكبائر من آمن بالله ورسوله وعيد منقطع، ويدخلون الجنة خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن أصحاب الكبائر يدخلون النار ولا يدخلون الجنة، وخلافاً للمرجئة في قولهم: إنهم لا يعذبون).⁽³⁾

(1) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 157.

(2) - عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل، مصدر سابق، ص 115.

(3) - سعيد بن محمد العقباني : الوسيلة بذات الله وصفاته، تحقيق: نزار حمادي، د. د. ن، د. م. ن، ط 1، 2008 م، ص 114.

أدلة الأشاعرة في أن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار:

1- استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ (1)، يقول العقباني في وجه دلالة الآية: (وجه الدليل من الآية أن المؤمن إذا صدرت منه الكبيرة فقد عمل خيرا وشرا، فالخير إيمانه والشر الكبيرة التي صدرت منه، وقد اقتضت الآية أنه يجازى على كل واحد منهما، ولا شك أن جزاء الإيمان هو الجنة، وجزاء الكبيرة هو النار، فيدخل النار أولا ثم يخرج منها إلى الجنة). (2)

2- كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (3)، يقول العقباني في وجه دلالة الآية: (وجه الدليل من الآية أنها قسّمت المعاصي قسمين: القسم 1: الشرك، القسم 2: ما دون الشرك، وحكمت أن الشرك لا يُغفر وأن ما دونه يجوز أن يُغفر، ولا شك أن ما دون الشرك يشمل جميع الكبائر ما عدا الشرك، فجميع الكبائر ما عدا الشرك يجوز أن يغفره الله على مقتضى الآية، وإن جاز أن يغفره من أصل جاز أن يدخل الجنة صاحب الكبيرة دون عقاب، وإذا جاز ذلك جاز أن يدخل الجنة بعد دخول النار، إذ كل من جوّز غفران الكبيرة جوّز أن يخرج صاحب الكبيرة من النار). (4)

3- كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ (5).

(1) - سورة: الزلزلة، الآيتان: 07 - 08.

(2) - سعيد بن محمد العقباني: مصدر سابق، ص ص 114 - 115.

(3) - سورة: النساء، آية: 48.

(4) - سعيد بن محمد العقباني: مصدر سابق، ص 116.

(5) - سورة: الرعد، آية : 06.

4- استدلوا بحديث جابر -رضي الله عنه- قال: سمعنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول:

"إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي". (1)

5- واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:

"يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: "أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال

حبة من خردل من إيمان". (2)

المطلب الثاني: مرتكب الكبيرة وحكمه عند الإباضية:

إذا انتقلنا للحديث عن حكم مرتكب الكبيرة عند الإباضية، فالأمر يختلف تماما عما هو عليه

عند الأشاعرة.

كان للإباضية رأيهم الخاص في الحكم على مرتكب الكبيرة، والذي يميزهم عن باقي الفرق

والمذاهب، هذا الرأي لم يخالفه أحد من علمائهم، بل تلقوه عبر العصور بالرضا والقبول.

اتفقت الإباضية على أن فاعل الكبيرة كافر كفر نعمة أو كفر نفاق، ورأيهم هذا مصرح به في

مختلف كتبهم العقديّة، ونقله عنهم حتى بعض العلماء من الأشاعرة وغيرهم.

يقول اطفيش: (واعلم أن مرتكب الكبيرة عندنا معشر الإباضية الوهبيّة كافر كفر نفاق وكفر

فسق وكفر نعمة وكفرا بالجراحة، كل ذلك معنى واحد، وهو مذهب الحسن البصري، ولا يقال له مؤمن ولا

مسلم، وقد يطلق عليه مؤمن ومسلم بمعنى موحد). (3)

(1) - رواه ابن ماجة في صحيحه، باب: ذكر الشفاعة، حديث رقم: (4310)، ج 2، ص 1441، درجة الحديث: حديث صحيح.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، حديث رقم: (22)، ج 1، ص 13.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 538.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

كما يقول صاحب: "العقود الفضية": (ومن ذلك قولهم في مرتكب الكبيرة إنه كافر كفر

نعمة).⁽¹⁾

نقل عنهم رأيهم هذا كتاب المقالات، فالأشعري يقول في مقالاته: (والإباضية يقولون: إن جميع

ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة، لا كفر شرك).⁽²⁾

ذهب الشهرستاني كذلك إلى القول بأن الإباضية: (أجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر

كَفَرَ كُفْرَ النِّعْمَةِ لَا كُفْرَ الْمِلَّةِ).⁽³⁾

بهذا تكون الإباضية قد خالفت الخوارج، وخاصة الأزارقة منهم، الذين حكموا على مرتكب

الكبيرة بالشرك البواح، ذلك أن الكفر عند الإباضية ينقسم إلى قسمين: كفر نعمة وكفر شرك، وفاعل

الكبيرة عندهم كافر كفر نعمة لا كفر الشرك⁽⁴⁾، ومن هنا أتهم الإباضية من قبل الكثير من الناس بالتكفير

بسبب عدم معرفتهم لتمييز الإباضية بين المصطلحين: كفر النعمة وكفر الشرك.⁽⁵⁾

أدلة الإباضية على أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة:

استندوا في إثبات رأيهم بالقرآن الكريم، فأخذوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾⁽⁶⁾، كما استندوا إلى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

(1) - سالم بن حمد الحارثي : مصدر سابق، ص 294.

(2) - أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين، مصدر سابق، ج 1، ص ص 175-176.

(3) - عبد الكريم الشهرستاني : الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 157.

(4) - محمد صالح ناصر : منهج الدعوة عند الإباضية، دار ناصر، الجزائر، ط 5، 2013 م، ص 196.

(5) - سلطان بن محمد الحراسي : الشفاعة الأخروية -دراسة عقائدية-، رسالة ماجستير، (منشورة)، كلية: الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة: آل البيت، د.د.ن، د. م.ن، ط 1، 2002 م، ص 129.

(6) - سورة: المائدة، آية: 44.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾⁽¹⁾، وجه الاستدلال بالآية كما بيّنه صاحب: "العقود

الفضية" هو: (فكل من لم يحكم بما أنزل الله وهو مستطيع فهو كافر، وكل تارك للحج وهو مستطيع فهو

كافر نعمة الله تعالى، التي أنعم بها عليه من الاستطاعة، بمعنى أنه سترها وهي معنى الكفر لغة).⁽²⁾

كما استشهدوا بحديث جرير-رضي الله عنه-، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في حجة

الوداع لجرير: "استنصت الناس"، فقال: "لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض".⁽³⁾

لقد اختلف الإباضية في تعريفهم للكبيرة، فقد أورد الثميني عدة تعريفات لها، فقال: (يجب علينا

معرفة الكبائر، وقد اختلف فيها، فقليل: هي ما توعد الله عليه بخصوصه، وقيل: ما أوجب الله فيه الحد،

وقيل: ما نصّ الكتاب على تحريمه وأوجب في جنسه حدا، وقيل: كل كذب ولو صغيرة، وقيل كل جريمة

تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، كسرقة لقمة وتطيف تمر، والصغائر عندنا غير معلومة

لنا)⁽⁵⁾.

أما الجعيري فقد عرّفها قائلا: (حقيقة الكبيرة على أصولنا ما أوجب الله عليه حدا في الدنيا

وعقابا في الآخرة)⁽⁶⁾.

(1) - سورة: آل عمران، آية: 97.

(2) - سالم بن حمد الحارثي: مصدر سابق، ص 294.

(3) - رواه البخاري في صحيحه، باب: حجة الوداع، حديث رقم: (4405)، ج 5، ص 177.

(5) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 161.

(6) - فرحات الجعيري: مصدر سابق، 543.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية
أما فيما يخص الصغائر فلا يكفر فاعلها عند الإباضية إلا بالإصرار عليها⁽¹⁾، فالإصرار يُعتبر من الكبائر،
لذلك الحّت المصادر الإباضية على أن المُصِرّ حتى على الصغيرة يعتبر كافراً كفر نعمة⁽²⁾.

حكم ومصير مرتكب الكبيرة في الآخرة عند الإباضية:

خلافاً للأشعرية فقد أكدت المصادر الإباضية وأجمع علماءها أن صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة فهو خالد مخلد في النار مع الكفار والمشركين، ففعله للكبيرة قد أحبط حسناته كلها، فيخلد في جهنم أبداً الأبدين، فجُلّ المصادر العقديّة الإباضية التي تحدّثت عن مصير صاحب الكبيرة أكّدت وأصرّت على هذا الرأي.

يقول صاحب: "كشف الغمة": (ونحن نقول إن من ركب السيئات وأصرّ على الكبائر المكفّرات لا يسمى مؤمناً، ويكون في النار خالداً)⁽³⁾.

وهو ما أكده أصحاب: "معجم المصطلحات الإباضية": (ولا خلاف بين الإباضية في أن الموت بدون توبة من الكبائر يخلد صاحبه في النار)⁽⁴⁾.
كما جاء في كتاب: "من تراث الإباضية العقائدي": (والإباضية يزيدون على بقية الخوارج باتفاقهم مع المعتزلة بمسائل أخرى منها: الله لا يغفر الكبائر لمرتكبيها إلا إذا تابوا قبل الموت، عذاب النار أبدي حتى لمرتكب الذنب من المسلمين، وإذا مات دون أن يتوب لا تنفعه شفاعة الملائكة والرسول والأولياء)⁽⁵⁾.

⁵ (1)- سرحان بن سعيد الأزكوي: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تحقيق: محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 2013م، ج3، ص337.

(2)- فرحات الجعيري: مصدر سابق، ص580، وعبد الله بن حميد السالمي: المشارق، ج2، ص278.

(3)- سرحان بن سعيد الأزكوي: مصدر سابق، ج3، ص336.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج1، ص163.

(5) - ياسين حسين الويسي: مرجع سابق، ص ص55-56.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

لقد بين الرستاقى الحكمة من خلود أصحاب الكبائر في النار، فقال: (والحكمة في خلود أهل النار أن العاصي إذا عصى الله فقد عصى ربا عظيما لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود لا نهاية له، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ولا يزول ولا ينقطع، فلو كان لثوابه وعقابه نهاية وحدّ ينتهي إليه ثم ينقطع لأشبهه ثواب المخلوقين وعقابهم).⁽¹⁾

من الإباضية من انتقد الرأي الأشعري القائل بأن صاحب الكبيرة يعاقب في النار بقدر ذنبه، ثم ينتقل بعدها إلى الجنة، واعتبر هذا الرأي في منتهى الخطورة، لأنه يدفع الكثير من المسلمين للجرأة على الله تعالى، وارتكاب المعاصي ما داموا يعتقدون أن مصيرهم في الأخير هو الجنة، مما جعل الإباضية تأخذ بمبدأ الحيطة والحذر في هذه المسألة.⁽²⁾

تعتبر مسألة خلود أهل الكبائر في النار إذا ماتوا مصّرّين عليها غير تائبين انطلاقا من ربط الإباضية الإيمان بالعمل كما تقدم، هي مسألة ذات صلة بالعدل الإلهي المتعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب.⁽³⁾

أدلة الإباضية على خلود أهل الكبائر في النار:

استندوا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ

(1) - خميس بن سعيد الرستاقى : مصدر سابق، ج 1، ص 523.

(2) - محمد صالح ناصر : مرجع سابق، ص 198.

(3) - محمود بن مبارك السليمي : أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، مكتبة الجيل الواعد، د. م. ن، ط 1، 2003 م، ص 94.

(4) - سورة: الجن، آية: 23.

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة والإباضية

مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١﴾.

وبقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً

مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١١﴾. ﴿٢﴾.

كما أكد السالمي وغيره من علماء الإباضية ضرورة البراءة من مرتكب الكبيرة إذا لم يتب، فقال:

(... بالنظر إلى الخلق وهو البراءة منه والمعادة له، فيجب على كل مكلف عَلم فسقه أن يبرأ منه ويضلله،

لكن اختلفت الأئمة في القدوم على البراءة منه قبل الاستتابة، فالبعض ذهب إلى أنه لا يبرأ منه حتى

يستتاب فإن تاب قُبِلَ منه وإن أبى بُرِيَء منه، وذهب آخرون إلى أنه يبرأ منه قبل أن يستتاب وصححه

القطب ثم يستتاب، فإن تاب قُبِلَ منه وإن أبى بقي على حكم البراءة، ولأهل هذا القول أنه من حين ما

ركب الكبيرة صار عدوا لله ووجبت علينا معاداته، فالوقوف عنه بعد وجوب المعادة وقوف عن الواجب،

وإهمال عن إنفاذ الحكم). (3)

إن هذا الموقف من مرتكب الكبيرة من طرف الإباضية قد عرّضهم للكثير من النقد من طرف

العديد من الدارسين من مختلف المذاهب، فمنهم من وصفهم بالتشدد في هذه المسألة وأنهم يُفصلون

ويُعدّدون الدلائل من القرآن الكريم بما يخدم ذلك التشدد(4)، ومنهم من وصف رأيهم بالتناقض فبينما

يستدلون على عدم إيمانه بخلوده في النار، بينما خلوده في النار إنما هو نتيجة لعدم إيمانه، ثم إن نفيهم

لإيمان صاحب الكبيرة يستلزم القول بتكفيره كفر ملّة، فنفي أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر. (5)

(1) - سورة: يونس، آية : 27.

(2) - سورة: الجاثية، آية : 21.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 276.

(4) - صابر طعيمة : مرجع سابق، ص 121.

(5) - غالب عواجي : مرجع سابق، ص ص 310-311.

بعد التعرض لمختلف مسائل هذا الفصل ومناقشتها، نقوم بتدوين النتائج التالية:

1- اختلف الأشاعرة والإباضية في تحديدهم لمفهوم الإيمان اختلافا واضحا، فبينما تراه

الأشعرية هو التصديق القلبي، وأن القول باللسان والعمل بالأركان فروع، تُصمّم

الإباضية على أنه التصديق والإقرار والعمل، وأن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وقد

برهن كل فريق على رأيه بعدة أدلة سمعية.

2- اختلف الأشاعرة فيما بينهم في تحديد العلاقة بين الإيمان والإسلام، فالجمهور على أن

الإسلام والإيمان متغايران، وأن الإسلام أوسع من الإيمان، وخالفهم في ذلك المحققون من

الأشاعرة، إذ رأوا أنهما متحدان.

3- جمهور الإباضية على أن علاقة الإيمان والإسلام هي علاقة الترادف، فيلتقون مع

الأشاعرة في أحد قوليهما، إلا أن علماء الإباضية وبعد اتفاقهم على أن الإيمان والإسلام

بمعنى واحد، يعودوا ليقرروا أن بينهما اختلاف وتداخل، وهو ما أوقعهم في حرج شديد،

ووجه إليهم سهام النقد من طرف المخالفين.

4- مسألة زيادة الإيمان ونقصانه أثارت جدلا وخلافا كبيرا بين علماء المذهب الواحد، فبينما

يرى فريق من الأشاعرة أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه اسم للتصديق، يلح فريق آخر

من الأشاعرة على أن الإيمان يزيد وينقص، كما هو الحال عند الإباضية فمنهم من يرى

أنه يزيد وينقص ومنهم من ذهب إلى القول بأنه يزيد ولا ينقص.

5- جمهور الأشاعرة على جواز الاستثناء في الإيمان، وإن كان هناك خلاف بين القوم

ووافقهم على ذلك جمهور الإباضية.

6- مرتكب الكبيرة عند الأشاعرة مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه، فلا يزول عنه اسم الإيمان

لارتكابه الكبيرة، ووعيد أهل الكبائر منقطع، وأمرهم مفوض إلى ربهم إن شاء عذبهم وإن

شاء عفا عنهم، ومنعوا خلودهم في النار مع الكفرة والمشركين استناداً إلى أدلة السمع،

بينما تؤكد المصادر الإباضية أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر الشرك، وإن مات

من غير توبة فهو خالد مخلد في النار، وتجب البراءة منه إذا لم يتب، وفي هذه المسألة لا

سبيل للاتفاق بين المذهبين، فلا بد من التسليم بالاختلاف.

7- إن إعادة طرح قضية الإيمان اليوم على الساحة الفكرية الكلامية وإعادة النظر في مختلف

مسائله، ربما تكون له نتيجة حسنة في تذليل الخلاف الواقع بين المذاهب، وتقليص

حجم الهوة الواقعة بين مختلف المدارس الكلامية في هذه القضية.

الفصل السابع:

اليوم الآخر عند الأشاعرة والإباضية

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

تعتبر مسائل اليوم الآخر، أو ما يطلق عليه بـ: "السمعيات" مسائل حساسة جدا، إذ لا تعويل فيها على العقل والاجتهاد، وإنما مأخذها من الدليل السمعي دون غيره.

في هذا الفصل سنتناول مسائل الآخرة: كأشراط الساعة، والحياة البرزخية، والبعث، والحشر، والحساب، والميزان، والصراط، والشفاعة، والجنة والنار، وفق ما تناولها المذهب الأشعري والإباضي، مركزين على مسائل الاتفاق والاختلاف، معتمدين في ذلك على مصادر كل مذهب.

المبحث الأول: الساعة وأشراتها عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: تعريف الأشراط، تعريف الساعة:

الفرع الأول: تعريف الأشراط:

البند الأول: الشرط لغة:

يقول صاحب الصحاح في تعريف الشرط: (الشرط معروف، وكذلك الشريطة، والجمع شروط وشرائط، وقد شرط عليه كذا يشترط ويشترط، واشترط عليه، والشرط بالتحريك: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها).⁽¹⁾

كما يقول ابن فارس معرّفًا الشرط: (الشين والراء والطاء أصل يدل على علم وعلامة، وما قارب ذلك من علم، من ذلك الشرط: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها).⁽²⁾

البند الثاني: الأشراط اصطلاحًا:

عرّف ابن حجر الأشراط قائلًا: (المراد بالأشراط العلامات التي يعقبها قيام الساعة).⁽³⁾

الفرع الثاني: تعريف الساعة:

البند الأول: الساعة لغة:

عرّف مرتضى الزبيدي الساعة بقوله: (الساعة: الوقت الحاضر، ويعبر عن جزء قليل من الليل والنهار، يقال: جلست عندك ساعة، أي: وقتًا قليلًا، ج: ساعات وسُوع، الساعة: القيامة كما في الصحاح، وهو مجاز).⁽⁴⁾

(1) - إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1987 م، ج 3، ص 1136.

(2) - أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د. ط، 1979 م، ج 3، ص 260.

(3) - أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1379 هـ، ص 79.

(4) - محمد بن محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. م. ن، د. ط، د. ت، ج 21، ص 241.

البند الثاني: الساعة اصطلاحاً:

نقل ابن الأثير تعريف الزجاج للساعة قائلاً: (قال الزجاج: معنى الساعة في كل القرآن: الوقت الذي تقوم فيه القيامة، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم، فلعلّ الوقت الذي تقوم فيه سمّاها ساعة).⁽¹⁾

المطلب الثاني: موعد قيام الساعة:

لقد تفرد المولى سبحانه وتعالى بمعرفة وقت قيام الساعة، ولم يطلع أحداً من خلقه على مواعدها حتى أنبياءه وملائكته، فهو من الغيب المطلق الذي يختص بمعرفته الله سبحانه وتعالى وحده، وقد أجمع المسلمون كافة على هذا الأمر.

يقول البوطي -من معاصري الأشاعرة- : (ويوم القيامة هو الحادثة العظمى التي تطوى عندها السموات والأرض، وينتشر فيها هذا النظام الكوني أجمع، فأما عن موعد هذا الحدث وزمنه والوقت الذي يكون فيه، فذلك ما أخفى الله تعالى علمه عن الناس كلهم بما فيهم الرسل والأنبياء، فليس لأحد كائن من كان من سبيل إلى معرفة ما بقي من عمر الدنيا ... فإن سمعت من يحدد للدهر عمراً معيناً أو يضع ليوم القيامة ميقاتاً محدوداً، فاعلم أنه إنما مغمور في جهل عميق بالدين، أو هو كاذب دساس وضع بين عينيه سبيلاً معينة لحرب الإسلام والكيد له).⁽²⁾

يؤكد الجيظالي ذلك قائلاً: (في قيام الساعة: وهو ما يجب على العبد اعتقاد وقوعه ... وهي

مما استأثر الله تعالى بعلمه لم يطلع عليها أحداً من خلقه).⁽³⁾

(1) - المبارك بن محمد بن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د. ط، 1979 م، ج 2، ص 422.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 317.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 50، وانظر كذلك: سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 151.

لقد أكد القرآن الكريم هذا الأمر في عدة مواضع منها: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ

أَيَّانَ مُرْسَلَتُهَا قُلْ إِنَّمَّا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَفِّيَّتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ

إِلَّا بَعَثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَّا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢١﴾ قُلْ إِنَّمَّا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ

مُبِينٌ ﴿٢١﴾ ﴿٢﴾.

هو ما بينته السنة النبوية الشريفة كذلك، ففي الحديث الصحيح المتفق عليه والذي رواه أبو

هريرة، أن جبريل -عليه السلام- سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الساعة، فقال: "متى الساعة؟

فقال -صلى الله عليه وسلم- ما المسؤول عنها بأعلم من السائل". (3)

المطلب الثالث: أشرطة الساعة:

قد شاءت حكمة الله تعالى أن يتقدم موعد القيامة علامات وأمارات وأشرطة تنذر بقرب فناء

الدنيا وقيام الآخرة، وتلك الأشرطة موقوفة على الأدلة السمعية، فهي حق لا بد من الإيمان به.

يقول البيجوري: (علامات يوم القيامة حق، أي: ثابت لا محالة، فيجب الإيمان به لوروده في

الكتاب والسنة وإجماع المسلمين عليه، وكذا يجب الإيمان بعلاماته المتواترة). (4)

(1) - سورة: الأعراف: الآية: 187.

(2) - سورة: الملك، الآيتان: 25-26.

(3) - رواه البخاري في صحيحه، باب: سؤال جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة،

حديث رقم: (50)، ج 1، ص 19.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 194.

لقد أكدت المصادر الإباضية على اتفاقهم مع أهل السنة في إيمانهم بأشراط الساعة وإثباتهم لها كما أثبتها السمع، حيث قال ابن إدريسو: (فإباضية القرون الثالثة الهجرية الأولى، وعلى رأسهم هود بن محكم، حيث تحدثوا عن أشراط الساعة أثبتوا ما أثبتته نصوص القرآن والسنة من غير تأويلها، كما أنهم لم يُكَلِّفُوا أنفسهم الخوض فيما لم تذكره هذه النصوص تعظيما للغيب الذي هو من علم الله وحده إلا ما أعلم به خلقه، وهذا يتفق مع رأي أهل السنة).⁽¹⁾

أشراط الساعة كثيرة إلا أن جميع الاتجاهات الفكرية اتفقت على الأخذ بحديث حذيفة بن أسيد الغفاري -رضي الله عنه- في ذكر أشراط الساعة، قال: اطلع النبي -صلى الله عليه وسلم- علينا ونحن نتذاكر، فقال: "ما تذاكرون؟" قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم -صلى الله عليه وسلم-، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم".⁽²⁾

لقد اتفق علماء الأشاعرة على تفصيل القول في خمس علامات وردت بطريق التواتر الذي يورث القطع واليقين، وإن كانوا يؤمنون وينقلون باقي العلامات الواردة بطريق الأحاد، إلا أن تركيزهم كان على الأشراط الواردة بالأحاديث المتواترة، وهي: الدجال، ونزول عيسى بن مريم -عليه السلام-، ويأجوج ومأجوج، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها،⁽³⁾ وهنا سنذكر تلك العلامات باختصار:

(1) - مصطفى بن محمد ابن إدريسو : مرجع سابق، ص 353.
(2) - رواه مسلم في صحيحه، باب : في الآيات التي تكون قبل الساعة، حديث رقم: (2901)، ج 4، ص 2225.
(3) - انظر : أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 154، 160، ومحمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 318، 337.

1- ظهور المسيح الدجال:

قد جاءت فيه وفي وصفه أحاديث كثيرة، فعن ابن عمر قال: قام النبي -صلى الله عليه وسلم- في الناس، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال فقال: "إني أنذركموه وما من نبي إلا قد أنذر قومه، لقد أنذر نوح قومه، ولكن سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، تعلمون أنه أعور، وأن الله ليس بأعور".⁽¹⁾

عن النواس بن سمعان -رضي الله عنها- قال: ذكر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، ... فقال -صلى الله عليه وسلم- "غير الدجال أخوفني عليكم، إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم، فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط، عينه طائفة، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف، إنه خارج خلة بين الشام والعراق، فعات يمينا وعات شمالاً، يا عباد الله فاثبتوا"، قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: "أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم"⁽²⁾، وغيرها من الأحاديث الواردة فيه وفي وصفه.

كما قيل سمي مسيحاً لمسحه الأرض في زمن يسير، أو لأنه ممسوح العين، ووصف بالدجال.

أي: الكذاب لتمييزه عن المسيح عيسى -عليه السلام-.⁽³⁾

(1) - رواه البخاري في صحيحه ، باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي، حديث رقم: (3057)، ج 4، ص 71.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، باب : ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم: (2937)، ج 4، ص 2250.

(3) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 154.

من خلال الأحاديث الواردة في وصفه يتبين أن له علامات خارقة مكّنه الله تعالى منها، وهو يهودي الأصل، ويكون ظهوره من جهة المشرق، وهو ذو شكل منكر، ولا يولد له ولد، ولا يمكن من دخول مكة والمدينة، مكتوب على جبهته كافر يتبينها كل مسلم.(1)

لقد أكد البوطي أنه ليس للبحث العقلي سبيل إلى تحليل شخصية الدجال ودراستها، وإنما أخباره موقوفة على الأدلة السمعية، ولولا ورود الدليل اليقيني فيه لما تصورنا وجوده قط.

2- نزول عيسى بن مريم -عليه السلام-:

قد جاء في نزوله أحاديث كثيرة منها: عن سعيد بن المسيب أنه سمع أبا هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها"(2)، ثم يقول أبو هريرة -رضي الله عنه-: "واقرأوا إن شئتم: ﴿وَإِنَّ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ (3) (4) ﴿

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد، فأنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربع إلى الحمرة والبياض، بين ممصرتين، كأن رأسه يقطر ولم يصبه بلل، وإنه

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 320.

(2) - مصدر نفسه ، ص 321.

(3) - سورة: النساء، آية: 159.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، باب: نزول عيسى بن مريم -عليهما السلام-، حديث رقم: (3448)، ج 4، ص 168.

يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويفيض المال، حتى يهلك الله في زمانه الممل كلها غير الإسلام، وحتى يهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الأعور الكذاب، وتقع الأمانة في الأرض حتى يرعى الأسد مع الإبل، والنمر مع البقرة، والذئب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات ولا يضر بعضهم بعضاً، ثم يبقى في الأرض أربعين سنة، ثم يموت، ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه⁽¹⁾، وغيرها من الأحاديث الواردة في نزوله.

إن نزول عيسى -عليه السلام- من أهم علامات الساعة، فينفذ الشريعة الإسلامية الناسخة لجميع الشرائع السابقة، فنزوله لا يناقض كون نبينا -صلى الله عليه وسلم- خاتم النبيين، وقد تم إجماع المسلمين على الاعتقاد بنزول عيسى -عليه السلام- في آخر الزمان للأحاديث الواردة في ذلك، وأنه رفع يده حياً إلى السماء.⁽²⁾

3- يأجوج ومأجوج:

قال الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُفْلٍ حَدْبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ ٦٦ وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْتِلُنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلَّ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٦٧﴾. (3)

قال الله تعالى: ﴿ قَالُوا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ ٩٦ ﴿٩٧﴾. (4)

(1) - رواه أبو داود في مسنده، باب : عبد الرحمن بن آدم، حديث رقم: (2698)، ج 4 ، ص 301، درجته: لم يذكر درجة الحديث.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص ص 322- 327.

(3) - سورة: الأنبياء، الآيتان : 96- 97.

(4) - سورة: الكهف، آية : 94.

كما جاء ذكرهم في السنة كذلك، فعن زينب بنت جحش -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل عليها فزعا يقول: "لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه" وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها، قالت زينب بنت جحش قلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثرت الخبث".⁽¹⁾

والأحاديث في تعدادهم وفي وصفهم كثيرة، وقد ذكر الدردير أنهما (قبيلتان من ولد يافث بن نوح -عليه السلام- فهما من ذرية آدم -عليه السلام- من غير خلاف).⁽²⁾

لقد أكد البوطي أن (يأجوج ومأجوج غيب من الغيوب التي أخبرنا الله عن ظهورهم بين يدي الساعة، وهو أمر لم يظهر بعد، فلا يزال في تلافيف الغيب لم يتبد لنا منه إلا الإخبار عنه بشكل إجمالي إذ لا عبرة بالتفصيلات التي وصلتنا بالطرق الباطلة أو الواهية، وإذا فلا معنى للخوض في شيء لا سبيل إلى العلم بتفصيلاته اللهم إلا سبيل الرجم بالغيب، ومن هنا تعلم أن ما قد يقوله بعضهم استنتاجا واجتهادا من أن يأجوج ومأجوج هم التتر والمغول الذين جاؤوا وانتهوا كلام لا معتمد له ولا داعي إليه، بل هو فيما يبدو مخالف لنصوص الأحاديث الصحيحة الدالة على أنهم إنما يظهرون في وقت نزول عيسى بن مريم -عليه السلام- وبعد ظهور الدجال).⁽³⁾

4- خروج دابة الأرض:

من العلامات التي ذكرها القرآن الكريم هي الدابة، فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَع الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾⁽⁴⁾، فقيل أنها تكلم الناس ببطلان

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب : قصة يأجوج ومأجوج، حديث: (3346)، ج 4، ص 138.

(2) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 155.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 335.

(4) - سورة : النمل، آية : 82.

الأديان إلا الإسلام، وقيل أنها تميز الناس فتقول: يا فلان أنت من أهل الجنة، ويا فلان أنت من أهل النار، وقيل: تقول كما جاء في الآية أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون.(1)

كما جاء ذكر الدابة كذلك في الأحاديث النبوية الشريفة، فعن عبد الله بن عمرو قال: حفظت من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حديثا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "إن أول الآيات خروجا، طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبيتها فالأخرى على إثرها قريبا".(2)

5- طلوع الشمس من مغربها:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن من عليها، فذاك حين: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا تَكُنَّ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾(3)(4).

لقد ذكر الدردير اختلاف الناس في مدة طلوعها من المغرب فقال: (واختلف في ذلك، هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة، وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق، وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر، وقيل: هو خاص بالكافر).(5)

(1) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 157.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، باب : في خروج الدجال ومكته في الأرض، ونزول عيسى وقتله إياه، وذهاب أهل الخير والإيمان، وبقاء شرار الناس وعبادتهم الأوثان، والنفخ في الصور، وبعث من في القبور، حديث رقم: (2941)، ج 4، ص 2260.

(3) - سورة: الأنعام، آية : 158.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، باب: "لا ينفع نفسا إيمانها" (الأنعام: 158)، حديث رقم: (4635)، ج 6، ص 58.

(5) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 159.

الفصل السابع:اليوم الآخر عند الأشاعرة والإباضية

الجدير بالذكر أن الجيطالي -من علماء الإباضية- قد فصل القول كذلك في هذه العلامات

وغيرها مستدلاً بنفس أدلة أهل السنة.⁽¹⁾

قد اقتصرنا على ذكر هذه العلامات الخمسة باختصار، ومن أراد التوسع والاستزادة فليراجع

التفاسير وشرح الحديث، وكتب التاريخ والسير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - انظر : إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 3، ص ص 485-491.

المبحث الثاني: الحياة البرزخية وأحكامها عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الموت وحقيقة الروح عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الموت وحقيقة الروح عند الأشاعرة:

البند الأول: الموت حقيقته ووجوب الإيمان به عند الأشاعرة:

عرّف الجرجاني الموت بأنه: (صفة وجودية خلقت ضدا للحياة)⁽¹⁾، كما عرّفه الصفاقسي

بقوله: (كيفية يخلقها الله في الحيوان تضاد الحياة، فلا اجتماع بينهما في الجسد، ولا انفكاك له عنهما

كما هو شأن الضدين).⁽²⁾

الموت عند الصاوي: (عرض يضاد الحياة، وليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من دار إلى دار،

فكل من مات فقد انتقل من عالم الدنيا إلى البرزخ).⁽³⁾

لقد أجمع الأشاعرة على وجوب الإيمان بالموت، ولم يخالف أحد منهم هذا الإجماع، فالموت

حق ولا سبيل إلى جحده.

يقول البيجوري: (تصديقنا بالموت واجب، فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلافا للدهرية

في قولهم: إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع، ويجب التصديق أيضا بأنه على الوجه المعهود شرعا من

فراغ الآجال المقدّرة خلافا للحكماء في قولهم بأنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة، وأما أصل وقوع الموت

(1) - علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص 235.

(2) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 135.

(3) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 356.

فلا حاجة للنص عليه لأنه لا يشك فيه عاقل لكونه مشاهدا⁽¹⁾، وأكد الصاوي بقوله: (إن التصديق بالموت واجب).⁽²⁾

فقد بين البوطي أن الموت ليس من الغيبات في شيء، وإنما هو حقيقة مشاهدة محسوسة، إلا أنه ثمة أمور تأتي بين يدي الموت وتحيط به لا مجال للعلم بها إلا الخبر اليقيني الوارد في شأنها، وليس للحس والمعاينة سبيل للكشف عنها إلا لمن وقع في سياق الموت وأخذ يعاني سكراته.⁽³⁾

لوجوب الإيمان بالموت عدة أدلة من الكتاب العزيز منها قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى: "﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾".⁽⁷⁾

البند الثاني: ملك الموت وقبض الأرواح:

قد شاءت حكمة الله تعالى أن يكون قبض أرواح عباده وجميع مخلوقاته على يد ملك من ملائكته وهو عزرائيل -عليه السلام-.

(1) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص ص 174 - 175.

(2) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 356.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 306.

(4) - سورة: الزمر، آية : 30.

(5) - سورة: آل عمران، آية : 185.

(6) - سورة: النساء، آية: 18.

(7) - سورة: النساء، آية : 78.

يقول الصفاقسي: (وواجب إيماننا بأنه يقبض الروح: أي يخرجها ويقبضها بإذن ربه رسول الموت: عزرائيل-عليه السلام- ومعناه: عبد الجبار، وهو ملك عظيم هائل المنظر مفرع رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى، ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه، وله أعوان بقدر من يموت، يتفرق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة، بخلاف غير المؤمن).⁽¹⁾

استشهد الأشاعرة لتأكيد ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرْتُمْ﴾.⁽²⁾

لقد بين الأشاعرة كيفية اتساق رأيهم هذا مع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾⁽³⁾، بأن الآية الأخيرة دالة على أن الله تعالى هو الخالق لذلك حقيقة والموجد له.⁽⁴⁾

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾⁽⁵⁾، فيدل على أن ملك الموت أعوان يعالجون نزع الروح من العصب والعظم والعروق⁽⁶⁾، وكيفية الجمع بين هذه الآيات أن يقال: (آية الرسل محمولة على المعالجة، وآية ملك الموت محمولة على المباشرة بالفعل، وآية قبض الله محمولة على الفعل الحقيقي).⁽⁷⁾

يقول البوطي: (فملك الموت يقبض والأعوان يعالجون والله تعالى يزهق الروح).⁽⁸⁾

عجب الذنب: تكلم علماء الأشاعرة عن عجب الذنب، وعرفوه بأنه: (عظم كالحردة في آخر سلسلة الظهر في العصعص، مختص بالإنسان كمغرز الذنب للدابة).⁽⁹⁾

(1) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 135، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 176.

(2) - سورة: السجدة، آية: 11.

(3) - سورة: الزمر، آية: 42.

(4) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 176، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 358.

(5) - سورة: الأنعام، آية: 61.

(6) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 176.

(7) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 358.

(8) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 308.

(9) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 179، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 362.

اختلف الأشاعرة في فنائه وبقائه، والراجح عندهم بقاء عجب الذنب، يقول البيجوري:
(والأقوى في النظر أنه لا يبلى).⁽¹⁾

استدلوا لذلك بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة".⁽²⁾

كما استدلوا كذلك بالحديث الذي رواه مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "كل ابن آدم يأكله التراب، إلا عجب الذنب منه خُلِقَ وفيه يُرَكَّب".⁽³⁾

البند الثالث: الروح والخوض فيها:

من المسائل التي دار فيها الخلاف بين المتكلمين، فاحتز البعض من التكلم فيها، وخاض فيها آخرون هي: الروح الإنسانية، فاختلّفوا في مفهومها وحقيقتها كما اختلفوا في فنائها وبقائها.

عرّف الجرجاني الروح بقوله: (الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن).⁽⁴⁾

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 179، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 363، وعلي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 137.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: "يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا"، حديث رقم: (4935)، ج 6، ص 165.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، باب: ما بين النفختين، حديث رقم: (2955)، ج 4، ص 2271.

(4) - علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مصدر سابق، ص 112.

لقد نقل البيجوري إجماع علماء الأمة في مفهوم الروح، فقال: (ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية أنها: [أي الروح] جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الأخضر، وبهذا جزم النووي).⁽¹⁾

يقول الجويني في تعريفها: (الأظهر عندنا أن الروح أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة، أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابهتها لها، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة).⁽²⁾

كما اختلف علماء الأشاعرة في الخوض في الروح، والراجح عندهم الإمساك عن الخوض فيها، يقول الصفاقسي: (ولما كان الخلاف واقعا أيضا في الروح بالإمساك عن التعرض لحقيقتها والخوض فيها، وكان المختار والراجح الإمساك صدر الناظم به جازما فقال: ولا نخض معشر جمهور المحققين في بيان حقيقة الروح لا بجنس ولا بفصل، لأن ذلك متعذر ولعدم ورود السمع بذلك، فليس من الأدب أن يتعرض لتفسيرها).⁽³⁾

هو ما أكده الصاوي كذلك بقوله: (اعلم أنه اختلف في الروح، فقال قوم: إنها سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها أحدا.... ولكن لم يخرج النبي -صلى الله عليه وسلم- من الدنيا حتى أطلعه الله عليها وعلى غيرها من سائر الغيبات التي يليق علمها بالحوادث، وأمره الله ببث البعض وكتم البعض وخيره في البعض، وهذا أكبر دليل على عجز الإنسان حيث لم يعرف أقرب الأشياء إليه، وهي روحه التي بين جنبيه، وهذا القول هو: الحق، أي: فيكره الخوض في الروح، فيكره الخوض لعدم ورود نص من

(1) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 175.

(2) - أبو المعالي الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 377.

(3) - علي بن محمد الصفاقسي : صدر سابق، ص 138، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المريد، مصدر سابق، ص 181.

الشارع ببيان حقيقتها⁽¹⁾، واستدلوا لذلك بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽²⁾.

البند الرابع: مسألة الأجل:

خاض علماء الأشاعرة كغيرهم من المتكلمين في مسألة الأجل، وكان لهم رأي موحد وحازم فيها.

بداية سنعرج على مفهوم الأجل، والذي ذهب الجويني إلى أنه: (عبارة عن وقت حدث من الأحداث).⁽³⁾

لقد أجمعت المصادر الأشعرية على أن المقتول ميّت بأجله الذي قدره له الله تعالى، ونصوصهم شاهدة على ذلك.

يقول البيجوري: (كل ذي روح يفعل به ما يزهرق روحه ميّت بانقضاء عمره، لأن الأجل يطلق على آخر العمر، كما يطلق على مدة العمر بتمامها، وما ذكره الناظم هو مذهب أهل الحق، فالأجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان)⁽⁴⁾، كما يقول الصاوي كذلك: (إنه مما يجب اعتقاده أن الأجل واحد لا يتعدد، ... وإن كل إنسان يموت عند حضور أجله من غير مدخلة للقاتل فيه، فإنه لو لم يُقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت).⁽⁵⁾

(1) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 364.

(2) - سورة: الإسراء، آية : 85.

(3) - أبو المعالي الجويني : العقيدة لنظامية، مصدر سابق، ص 82.

(4) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 176، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 136.

(5) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 359.

لقد نقل البغدادي كذلك رأي الأصحاب في المسألة، فقال: (قال أصحابنا: كل من مات

حتف أنفه أو قُتل فإنما يموت بأجله الذي جعله الله عز وجل أجلا لعمره).⁽¹⁾

كما بيّن الجويني أن: (لكل حدوث وعدم، وبقاء وفناء، وحياة وممات، أجل معلوم ووقت

محتوم، والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم).⁽²⁾

مستندهم في ذلك آيات من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا

يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾.⁽⁴⁾

كما أجاب الجويني عن التساؤل القائل: كان يجوز أن لا يُقتل ويبقى، فما قول الأشاعرة في

تقدير موته وبقائه؟ قال الجويني: (فإن قيل: كان يجوز أن لا يُقتل ويبقى، قلنا: إن كان في علم الله

تبارك وتعالى أنه يُقتل، فإنه يُقتل لا محالة، ولو قيل: لو علم الله تبارك وتعالى أنه لا يُقتل لبقى، قلنا:

هذا التقدير لا ينضب، إن كان يجوز أن يقع في معلومه أنه لا يُقتل ويموت من ساعته حتف أنفه،

والذي يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهرا، فلو فتحت أبواب التجويزات لما استقر لشيء أجل

في علم الله).⁽⁵⁾

(1) - عبد القاهر البغدادي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 142.

(2) - أبو المعالي الجويني : العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 82.

(3) - سورة: الأعراف، آية : 34.

(4) - سورة: نوح، آية : 04.

(5) - أبو المعالي الجويني : العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 82، وانظر كذلك: أبو المعالي الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص

وهم بذلك قد خالفوا المعتزلة الذين أثبتوا الرأي القائل بأن القاتل قد قطع على المقتول أجله، ولو قُدِّرَ عدم القتل فيه لبقى مدة، وللأشاعرة ردود مطولة على المعتزلة في هذا الأمر في مصنفاتهم.⁽¹⁾

لقد أولوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾⁽²⁾، فقد حملوا الزيادة والنقصان الواردة في الآية على المحو والإثبات بالنسبة لما ثبت في صحف الملائكة، فقد يثبت شيء في صحيفتهم مطلقاً، وهو في معلوم الله تعالى مقيد، فمثلاً: الله تعالى يعلم أن العبد لو لم يفعل هذه الطاعات لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه إن يفعلها فيكون عمره سبعين سنة، فالزيادة في العمر نسبة إلى تلك الطاعة⁽³⁾، وعلى ذلك حمل المحققون قول الله تعالى: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.⁽⁴⁾ (5)

الفرع الثاني: الموت وحقيقة الروح عند الإباضية:

البند الأول: الموت: حقيقته ووجوب الإيمان به:

عرّف اطفيش الموت بقوله: (الموت: انقطاع الحياة، أو الموت كيفية مخلوقة في الحي، لقوله عزوجل: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ﴾⁽⁶⁾، فبينهما تقابل التضاد).⁽⁷⁾

(1) - انظر: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 359، وعبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 363، والعقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 82، وعبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 142-143، وسعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 64.

(2) - سورة: فاطر: آية: 11.

(3) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 363، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح العقيدة النسفية، مصدر سابق، ص 64، وإبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 176-177.

(4) - سورة: الرعد، الآية: 39.

(5) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 363.

(6) - سورة: الملك، آية 02.

(7) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالض، مصدر سابق، ص 30.

قد تضافرت المصادر الإباضية على إثبات وجوب الإيمان بالموت، مؤكدين أنه حق، ولا بد للمرء من ملاقاته.

يقول الجيطالي: (العلم بأن ورود الموت حق على كل مخلوق من سكان الأرض والسماوات وما بينهما من جميع الحيوانات، وأن كل نفس ذائقة الموت وسالكة سبيل الفوت).⁽¹⁾

كما يقول السالمي: (اعلم أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن كل حي ميت إلا الله، وقيل يكفيه أن يعتقد أن كل عاقل يموت، والأول أصح).⁽²⁾

كما أكد الجيطالي ذلك في قواعده قائلا: (فيما يجب على كل مكلف في الاعتقادات أن يعلم أن ورود الموت حق على كل العباد من ساكني السماوات والأرض وما بينهما من رفع وخفض، وأن كل نفس ذائقة الموت وسالكة سبيل الفوت، وأن الفناء جارٍ على أهل الأرض ومن عليها، وعلى من في السماء من سكانها، كل حي يموت إلا الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم).⁽³⁾

قد استدلت الإباضية لوجوب الإيمان بالموت بنفس الآيات التي أوردتها الأشاعرة واستشهدوا بها، مضيفين -أي الإباضية- إلى تلك الآيات قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.⁽⁴⁾ قد ذكر صاحب "الجواهر المنتقاة" وصف الموت وشدته عند بعض العلماء، فقال: (وقيل الموت أشد من وقوع مائة ضربة بالسيف الكليل، وقيل: كمن أدخل في جوف الإنسان شوك الهراس ثم أدير فيه حتى علقته كل شوكة بعرق من عرقه ثم جبذ جبدا قويا).⁽⁵⁾

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 230.
(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 86.
(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 47.
(4) - سورة: القصص، آية: 88.
(5) - أبو القاسم بن محمد البرادي: الجواهر المنتقاة، دار الحكمة، لبنان، ط 1، د. ت، ص 242.

البند الثاني: ملك الموت وقبض الأرواح:

لم يخض علماء الإباضية في مسألة قبض الروح، فمن خلال تفحصنا لمختلف كتبهم العقدية لم نقف إلا على ما ذكره الجيطالي في قنطره، حيث ذكر اختلاف القوم في خروج الروح على يد ملك الموت، أم أن الله تعالى هو الذي يقبضها، يقول الجيطالي في هذا الصدد: (واختلفوا في كيفية قبض الروح، فقال بعض العلماء: إن ملك الموت للروح بمنزلة حجر المغناطيس في جذبته للحديد، وأنه إذا ظهر الملك للروح طار إليه، وقال قوم: الله تعالى يخرج الروح فيلقاها الملك، والصحيح: أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يحيي ويميت وهو أعلم بكيفية ذلك).⁽¹⁾

لا يضر الخلاف في هذه المسألة، لأن الله تعالى لم يكلف عباده بمعرفة هذه التفاصيل، بل هي من الغيبات التي يعاينها المرء عند موته.

عجب الذنب: قال الإباضية بفناء عجب الذنب خلافا لما ذهب إليه الأشاعرة، وهو ما أكده اطفيش في الذهب الخالص قائلا: (ومعنى ما ورد أن عجم* الذنب وهو مثل حبة الخردل أسفل الصلب عند العصعص لا يفنى وأن الإنسان ينبت منه، أن الله سبحانه يعيد الأعيان الفانية ويركبها عليه لحكمة، لا لتعذر الإعادة إلا بذلك مع أن التحقيق أنه يفنى أيضا، والاستثناء في حديث كل ابن آدم يفنى إلا عجم الذنب فمنه يركب منقطع، أي لكن عجم الذنب منه يركب بعد إعادته، هذا ما ظهر لي وبسطته في حاشية السؤالات).⁽²⁾

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص ص 229 - 230.

* هكذا وردت في المتن.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص، مصدر سابق، ص 31.

هو ما أكده السالمي كذلك في مشاركته، حيث قال: (فجميع الأشياء فانية حتى عجب

الذنب).⁽¹⁾

البند الثالث: الروح والخوض فيها:

قد أمسك جمهور الإباضية عن الخوض في الروح، لأنها من علم الله تعالى تعظيماً للغيب،

مستدلين لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.⁽²⁾

يقول سعيد الكندي في تفسيره للآية: (أي: من الأمر الذي يعلمه ربي، الجمهور: على أنه

الروح الذي في الحيوان، سألوه عن حقيقته، فعبر أنه من أمر الله، أي: استأثر بعلمه، وعن أبي يزيد:

"لقد مضى النبي -صلى الله عليه وسلم- وما يعلم الروح، وقد عجزت الأقاويل عن إدراك ذاتيته بعد

إنفاق الأعمار الطويلة على الخوض فيه"، والحكمة في ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور

له، ليدل على أنه عن إدراك خالقه أعجز).⁽³⁾

قد نقل السالمي اختلاف العلماء في بيان حقيقة الروح، فقال: (اعلم أن العلماء اختلفوا في

بيان الروح، وتعيين ماهيتها، فمنهم من ذهب مذهب الوقوف عنها قائلين: إن الله تعالى لم يخبر نبيه عن

ماهيتها فالوقوف بنا أحق ... وخاض آخرون في بيانها متأولين للأمر بالكف عن بيانها في قوله تعالى:

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 86.

(2) - سورة: الإسراء، آية : 85.

(3) - سعيد الكندي : مصدر سابق، ج 2، ص ص 227 - 228.

"قل الروح من أمر ربي" قائلين: إنه -عليه الصلاة والسلام- أمر أن يقول هكذا ليوافق ما في التوراة فتكون تلك الموافقة آية نبوته).⁽¹⁾

ثم راح يعرض أقوال وآراء الخائضين في الروح، إلى أن بيّن مذهبه قائلاً: (ولا دليل قطعي على شيء من هذه الأقوال أيضا فالواجب التوقف).⁽²⁾

البند الرابع: مسألة الأجل:

يتفق الإباضية مع الأشاعرة في أن المقتول ميت بأجله، وهو ما ذكره السلمي قائلاً: (كل من مات وفارقت روحه جسده بأي سبب كان أو بلا سبب فهو ميت بأجله ... هذا مذهبنا ومذهب جمهور الأشعرية).⁽³⁾

بعد عرضه لرأي المعتزلة في المسألة، قرر تبغورين قول المسلمين في المسألة قائلاً: (وقول المسلمين في ذلك: إن الناس لا يموتون قبل آجالهم، ولا يأكلون غير أرزاقهم لقول الله عز وجل: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾⁽⁴⁾).⁽⁵⁾

كما بيّن السلمي أن (هذه المسألة وإن ظهر بطلان قول المعتزلة فيها لعدم الدليل الشاهد لدعواهم ليست من المسائل الدينية التي يفسق بها من خالف فيها).⁽⁶⁾

قد استدلوا لصحة رأيهم بنفس أدلة الأشاعرة.

(1) - عبد الله بن حميد السلمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص ص 91 - 92.

(2) - مصدر نفسه، ج 2، ص 94.

(3) - مصدر نفسه، ج 2، ص 96.

(4) - سورة: الطلاق، آية : 03.

(5) - تبغورين بن داود الملشوطي : أصول الدين، مصدر سابق، ص 217.

(6) - عبد الله بن حميد السلمي: مشارق أنوار، مصدر سابق، ج 2، ص 98.

المطلب الثاني: فتنة القبر عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: فتنة القبر عند الأشاعرة:

اتفق علماء الأشاعرة وأجمعوا إجماعاً تاماً على ضرورة الإيمان بنعيم القبر وعذابه وسؤال الملكين للميت، وتناقلوا في كتبهم الكلامية الأدلة السمعية المؤكدة لذلك.

هنا سننقل بعضاً من نصوصهم الدالة على ذلك:

يقول الجويني: (إثبات عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك فإنه من مجوزات العقول، والله مقتدر على إحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوّزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله).⁽¹⁾

كما نقل البغدادي قول أهل السنة قائلًا: (وقالوا بإثبات السؤال في القبر وبعذاب القبر لأهل العذاب، وقطعوا بأن المنكرين لعذاب القبر يعذبون في القبر).⁽²⁾

يقول الباقلاني كذلك: (ويجب أن يعلم أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير وردّ الروح إلى الميت عند السؤال... كل ذلك حق وصدق ويجب الإيمان والقطع به، لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل).⁽³⁾

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 375.

(2) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 348.

(3) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 45.

كما يقول الإيجي: (إحياء الموتى في قبورهم ومساءلة منكر ونكير لهم، وعذاب القبر للكافر والفاسق كلها حق عندنا، واتفق عليه سلف الأمة قبل ظهور الخلاف).⁽¹⁾

أدلة إثبات عذاب القبر ونعيمه:

استدل الأشاعرة لإثبات فتنة القبر بعدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية نذكر منها ما يلي:

أ- القرآن الكريم:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَاكَ آتَيْنَا وَأَحْيَيْتَنَا آتَيْنَا فَأَعْرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ ۝۱۱﴾⁽²⁾، يقول الرازي عقب استشهاده بالآية: (فذكر تعالى موتتين وهما لا يتحققان إلا بالحياة

في القبر، حتى يكون أحد الموتين ما حصل عقيب الحياة التي في الدنيا والآخر ما حصل عقيب الحياة التي في القبر).⁽³⁾

كما استشهدوا بقوله تعالى أيضا: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ

يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي

الْآخِرَةِ﴾.⁽⁵⁾

(1) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 382، وانظر كذلك: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الدين، مصدر سابق، ص 166، وأحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 371، وإبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 184، وسيف الدين الأمدي: أباكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 332، وسعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 113.

(2) - سورة: غافر، آية: 11.

(3) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص 161.

(4) - سورة: البقرة، آية 28.

(5) - سورة: إبراهيم، آية: 27.

كما استدلووا بقول الله عز وجل: ﴿التَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ

أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾. (1)

ب- السنة النبوية الشريفة:

استشهد الأشاعرة بعدة أحاديث نبوية شريفة تؤكد أن الميت يُسأل في قبره ويُعذب فيه إن

كان كافرا ومنافقا وفاسقا، ويُنعم فيه إذا كان مؤمنا، ومن جملة تلك الأحاديث نذكر منها ما يلي:

عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: أنه مرّ بقبرين يعذبان،

فقال: "إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان

يمشي بالنميمة"، ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة، فقالوا: يا رسول الله لم

صنعت هذا؟ فقال: "لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا". (2)

عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "إذا مات الميت

عُرِضَ عليه مقعده، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، ثم

يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة". (3)

عن أنس -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "العبد إذا وضع في قبره،

وتولى وذهب أصحابه حتى إنه لسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فأقعداه، فيقولان له: ما كنت تقول في

هذا الرجل محمد -صلى الله عليه وسلم-؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك

(1) - سورة: غافر، آية: 46.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: الجريد على القبر، حديث رقم: (1361)، ج 2، ص 95.

(3) - رواه الترمذي في سننه، باب: ما جاء في عذاب القبر، حديث رقم: (1072)، ج 3، ص 376، درجته: صحيح.

من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "فيراها جميعا، وأما الكافر -أو المنافق- فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين".⁽¹⁾

كما أُثِرَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كثرة استعادته من عذاب القبر⁽²⁾، والأحاديث في هذه المسألة كثيرة جدا.

كما أكّد الأشاعرة أن عذاب القبر لا يقتصر على من دخل القبر فقط، وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميّت أراد الله تعالى تعذيبه فإنه يُعذَّب ولو أكلته الضباع والسباع، وأُحرق ودُري في الهواء.⁽³⁾

إن سؤال القبر مختص بكل من كان مكلفا حتى الجن يُسألون، ولا تُسأل الملائكة، ويستثنى من المكلفين: الأنبياء، والشهداء، والمرابطون، والصدّيقون، والملازم لقراءة سورة: "تبارك" كل ليلة، والمبطلون، ومن مات ليلة الجمعة أو يومها، والمطعون، ومن قرأ سورة "الإخلاص" في مرض موته، ونحوه مما ورد في الأخبار باستثنائه من فتنة القبر.⁽⁴⁾

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب: الميت يسمع خفق النعال، حديث رقم: (1338)، ج 2، ص 90.

(2) - سيف الدين الأمدى: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 337، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 375.

(3) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 371، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 67، وأحمد الدردير: مصدر سابق، ص 149.

(4) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 371، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 185، وأحمد الدردير: مصدر سابق، ص 149.

اختلف الأشاعرة في مسألة من المعذب هل الروح فقط أم الجسد فقط، أم الروح والجسد معا، والجمهور على أن المعذب الروح والجسد معا، يقول البيجوري: (فيعيد الله تعالى الروح إلى جميع البدن كما ذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث، وغلط من قال: يسأل البدن بلا روح، كمن قال: تسأل الروح بلا بدن، لكن وإن عادت الروح لا ينتفي إطلاق اسم الميت عليه، لأن حياته حينئذ ليست حياة كاملة، بل أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما، ويُردّ إليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى منه رد الجواب حتى يسأل).⁽¹⁾

كما يقول الباقلاني: (وردّ الروح إلى الميت عند السؤال ... كل ذلك حق وصدق ويجب الإيمان والقطع به لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل).⁽²⁾

هو الرأي المعتمد كذلك عند البوطي، فقال موضحا رأي أهل السنة: (غير أن أهل السنة والجماعة وجمهور المسلمين قالوا بأن ذلك يكون للروح والجسد معا، إذ هو من قبيل الممكن، ولأن ظاهر النصوص الواردة تقتضي ذلك، ولا حاجة إلى التأويل).⁽³⁾

كما وضّح البوطي كذلك ما يوجب الكفر وما لا يوجب في هذه المسألة، فقال: (أما إنكار عذاب القبر من أصله فهو مزلق إلى الكفر، لما ثبت من الدليل القاطع فيه كما علمت، وأما إقراره من حيث الأصل مع الارتباب في أنه يكون للروح فقط، أو للروح مع الجسم أو بعض أجزاء الجسم، فذلك أمر ليس من شأنه أن ينتهي بالباحث إلى أي الاتجاهين ذهب إلى الكفر، لأن التحقيق في أن العذاب

(1) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 184.

(2) - أبو بكر الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص 45.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 313.

يكون للروح فقط أو للروح والجسد معا خاضع للنظر، وليست فيه أدلة قاطعة واضحة كأدلة أصل

التنعيم والتعذيب).⁽¹⁾

الفرع الثاني: فتنة القبر عند الإباضية:

يعترف الإباضية بفتنة القبر، ويُقرّون بنعيمه وعذابه، ولا ينكرون سؤال الملكين، وهو ما تذكره مصادرهم وتحتّ على تصديقه.

يقول الوارجلاني: (اعلم يا أخي أن عذاب القبر صحيح معروف، وموجود في أيدي الأمة، لا المالكية ولا غيرهم من الشافعية ولا غيرهم من الأشعرية والحنفية والمعتزلة وسائر الشيعة وأصحاب الحديث، متواتر عن أمة أحمد - صلى الله عليه وسلم -).⁽²⁾

يقول الثميني كذلك: (عذاب القبر للكافرين والتنعيم للمؤمنين، وسؤال الملكين وهما منكر ونكير ثابت بالأدلة السمعية، لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص).⁽³⁾

كما يقول الجيطالي: (سؤال الملكين وهما منكر ونكير، وقد وردت بهما الأخبار وذلك ممكن في العقل).⁽⁴⁾

أما أدلتهم على ثبوت عذاب القبر ونعيمه فهي نفسها الأدلة التي استند إليها أهل السنة، مما يؤكد اتفاق الإباضية مع أهل السنة في هذه المسألة.

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 313.

(2) - إبراهيم الوارجلاني : الدليل والبرهان، مصدر سابق، ج 3، ص 327.

(3) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 171.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 231.

كما تؤكد المصادر الإباضية على أن عذاب القبر لا يختص بمن قُبر فقط، وإنما ذكر ذلك للتغليب، وإلا فكل ميت أراد الله تعالى تعذيبه فإنه يُعذَّب، وإن أكلته السباع أو حُرق وذُري في الهواء⁽¹⁾، وهو الرأي المعتمد كذلك عند أهل السنة.

أما المستثنون من سؤال وعذاب القبر، فقد ذكرهم صاحب: حاشية الترتيب، فقال: (وقد جزم في بعض كتب قومنا بذلك، وعبارة بعضهم: ثمانية لا يسألون في قبورهم: شهيد المعركة، والمرابط، والمطعون، والصدّيق -رضي الله عنه- والأطفال، والميت يوم الجمعة أو ليلتها، وقارئ سورة الملك كل ليلة، والأنبياء -صلوات الله عليهم أجمعين- ونظمهم بعضهم فقال:

شَهِيدٌ وَمَطْعُونٌ كَذَاكَ مَرَابِطٌ وَطِفْلٌ كَذَا الصَّدِّيقِ مَعَ قَارِئِ الْمَلِكِ.

وَمَيِّتٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْفَرْدُ ضَفَّ لَهُ بَلِيلَتِهَا الْغَرًّا سَلِمَتْ مِنَ الشَّرِكِ

كَذَا الْأَنْبِيَاءِ لَا يَسْأَلُونَ حَقِيقَةَ ثَمَانِيَةَ مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ وَلَا شَكِّ).⁽²⁾

وهو ما تؤكد المصادر الأشعرية كذلك.

أما عن كيفية العذاب وهل هو واقع للروح والجسد معاً أم لا، فنجد الإباضية يذهبون فيه مذهب أهل السنة، وهو جواز أن يعيد الله الروح أو الحياة إلى جزء من أجزاء الجسد فيشعر بالنعيم

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 105، وانظر كذلك: سيف بن ناصر الخروصي:

مصدر سابق، ج 1، ص 147، وعبد الله بن حميد السالمي: بهجة الأنوار، مصدر سابق، ص 131.

(2) - محمد بن عمرو بن أبي سَنَّة : مصدر سابق، ج 4، ص 312-313.

والعذاب، يقول السالمي في: "بھجة الأنوار": (... فإنه یمتھل أن یردّ الله علیه روحه، فیحس ألم العذاب،

ویمتھل أن یخلق الله فیھ حاسة فیحس بها ألم العذاب، ویمتھل غیر ذلك).⁽¹⁾

كما یقول كذلك فی: "شرح الجامع الصحیح": (والعرض لا یكون إلا على حی، یعلم ما

یعرض علیه، ویفھم ما یخاطب به، فهو محمول على أنه یحی منه جزء لیدرك ذلك، ولا یمتنع أن تعاد

الحیة إلى جزء من المیت أو أجزاء وتصح مخاطبته والعرض علیه)⁽²⁾، ویقول الجیطالی كذلك: (فإن

المدرک لألم العذاب أجزاء مخصوصة یقدر الله تعالى على إعادة الإدراك إليها).⁽³⁾

كما یؤكد الثمیني ذلك قائلاً: (وبالجمله فإنه لا مانع فی العقل من رد الحیة كما مر إلى بعض

أجزائه أو كلها، ویجعل له من الفعل الفھم ما یفھم به، ویجیب ویدرکه الملكان منه، وإن لم نسمع نحن

كلامهم).⁽⁴⁾

أما ما یتعلق بمن جھل مسألة عذاب القبر أو أنكرها، فقد بین الخروصي الحكم فی المسألة

فقال: (أما من جھلها ولم تقم علیه الحجة بها فنعم، لكن من قامت علیه الحجة بالأحاديث النبوية،

واتفاق أكثر الأمة المحمدية فما حاله، وليس الجھل بعذر لجاهل قامت علیه الحجة بشيء من دین الله،

لكن إذا لم یرد نصاً ولا قطع عذراً، فلا یقطع عذره).⁽⁵⁾

(1) - عبد الله بن حمید السالمي : بھجة الأنوار، مصدر سابق، ص 131.

(2) - عبد الله بن حمید السالمي : شرح الجامع الصحیح، مصدر سابق، ج 2، ص 354.

(3) - إسماعیل بن موسى الجیطالی: قناطر الخیرات، مصدر سابق، ج 1، ص 231.

(4) - عبد العزيز الثمیني : مصدر سابق، ج 2، ص 172.

(5) - سیف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 150.

المبحث الثالث: النفخ في الصور والبعث والحشر عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: النفخ في الصور عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: النفخ في الصور عند الأشاعرة:

اتفق الأشاعرة على ضرورة الإيمان بالنفخ في الصور، يقول الأشعري مبينا رأي أهل السنة: (الإجماع التاسع والثلاثون... وعلى أنه يُنفخ في الصور قبل يوم القيامة، ويُصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم يُنفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون)⁽¹⁾، ويؤكد ذلك الصفاقسي قائلا: (والنفخ في الصور حق يجب الإيمان به ويكفر منكره لثبوته بصريح النصوص من الكتاب والسنة).⁽²⁾

يستدلون لذلك بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾⁽³⁾، وبقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ

يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَنزَعَنَّ مِنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ﴾⁽⁴⁾.

النافخ في الصور هو إسرافيل -عليه السلام- ينفخ فيه بأمر الله تعالى⁽⁵⁾، والمراد بالصور هو:

قرن، كما جاء في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي رواه عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه-

قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "الصور قرن ينفخ فيه".⁽⁶⁾

(1) - أبو الحسن الأشعري : رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، ص 281.

(2) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 267.

(3) - سورة: النبا، آية: 18.

(4) - سورة: النمل، آية: 87.

(5) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 267.

(6) - رواه أبو داود في سننه : باب: ذكر البعث والصور، حديث رقم: (4742)، ج 7، ص 121، إسناده صحيح.

والنفخ في الصور كما هو عند الأشاعرة: نفختان: نفخة "الصعق"، ونفخة "البعث"، وبين النفخة الأولى والثانية: أربعون سنة. (1)

أما نفخة الصعق فدلليها قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (2)، فيموت أهل السموات والأرض جميعا من ملائكة وإنس وجن وحيوان (3)، أما المستثنى في قوله تعالى: "إلا من شاء الله" (كالملائكة الأربعة الرؤساء، والخور العين وموسى -عليه السلام- لأنه صُعق في الدنيا مرة فجُوزي بها، فجميع الأنبياء بعد الموت تعود إليهم أرواحهم، ثم يغشى عليهم عند النفخة الأولى إلا موسى لما حصل له في الدنيا). (4)

أما نفخة البعث فدلليها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (5)، وقوله تعالى كذلك: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (6) قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ (6).

فيحي الله تعالى الخلائق الذين ماتوا بالنفخة الأولى (7)، ويقول البيجوري في كيفية هذا الإحياء: (... فيجمع الله الأرواح في الصور عند النفخة الثانية، وفيه ثقب بعددها، فتخرج منه الأرواح إلى أجسادها، فلا تخطيء روح جسدها). (8)

(1) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 268.

(2) - سورة: الزمر، آية : 68.

(3) - علي بن محمد الصفاقسي : مصدر سابق، ص 268.

(4) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 179.

(5) - سورة: الزمر، آية: 68.

(6) - سورة: يس، الآيتان: 51- 52.

(7) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 269.

(8) - إبراهيم البيجوري : تحفة المرید، مصدر سابق، ص 179.

الفرع الثاني: النفخ في الصور عند الإباضية:

يؤمن الإباضية مثل الأشاعرة بالنفخ في الصور، لثبوتها بالأدلة السمعية، جاء في كتاب: "الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث": (لا تقوم الساعة إلا بعد ما ينفخ الملك إسرئيل في الصور، فتفنى الخلائق ولا تقوم من ميبتها إلا بعد النفخة الثانية)⁽¹⁾، ويستدلون لإثبات النفخ في الصور بنفس الأدلة التي استشهاد بها الأشاعرة.

كما فسروا الصور بالقرن الذي ينفخ فيه إسرئيل -عليه السلام-⁽²⁾ وهما نفختان: النفخة

الأولى يميت الله بها كل حي، والنفخة الثانية يحيي بها كل ميت، وبين النفختين أربعين سنة.⁽³⁾

أما المستثنى من قوله تعالى: "إلا من شاء الله"، فقد نقل الجيطالي قول كعب في الاختلاف في

المسألة، فقال: (قال كعب: يعني جبريل وميكائيل وإسرئيل -عليهم السلام- ثم يموتون بعد، وقيل:

الشهداء، وقيل: رضوان ومالك والزبانية والخور، قال: يقول الله للملائكة المستثنى موتوا فيموتون).⁽⁴⁾

فلا خلاف في هذه المسألة بين الأشاعرة والإباضية.

المطلب الثاني: البعث عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: البعث عند الأشاعرة:

من أهم القضايا الدينية والإيمانية التي ركز الأشاعرة جهودهم على إثباتها والتدليل عليها خاصة

بالدليل العقلي بعد قضية الوجود الإلهي هي: قضية البعث.

(1) - مصطفى بن محمد بن إدريسو : مرجع سابق، ص 353.

(2) - هود بن محكم الهواري : مصدر سابق، ج 2، ص 379، وانظر كذلك: إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 3، ص ص 492-493.

(3) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 151.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 3، ص ص 494-495.

فلم تخلو كتبهم الكلامية والعقدية من طرح هذه القضية، والرد على منكريها، ذلك أن إيمان الإنسان لا يتحقق إلا باعتقاده بيوم البعث والنشور، ولم يركز الأشاعرة جهدهم على إثبات المعاد والبعث فحسب، وإنما كانت لهم اجتهادات في تفسير تلك الإعادة.

بداية، يؤكد الأشاعرة على ضرورة الاعتقاد بيوم المعاد والبعث.

يقول الرازي: (أجمع الرسل -عليهم السلام- على أن الله تعالى يبعث الخلائق بعد الموت، في يوم معلوم فيثيب أهل الطاعة ويعاقب أهل المعصية).⁽¹⁾

كما يفسر التفتازاني البعث بقوله: (والبعث: وهو أن يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية، ويعيد الأرواح إليها حق).⁽²⁾

كما بين ذلك الصاوي قائلًا: (مما يجب اعتقاده أن الله يبعث العباد ويحييهم بجميع أجزائهم، ويسوقهم إلى المحشر لفصل القضاء، ومن نفخت فيه الروح بُعث ولو نزل ميتا، والبعث والنشر بمعنى واحد: عبارة عن الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء وإعادة الأرواح إليها).⁽³⁾

مستدلين بأي من الذكر الحكيم، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾⁽⁴⁾،

ومنها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾.⁽⁵⁾

(1) - فخر الدين الرازي : المسائل الخمسون، مصدر سابق، ص 65.

(2) - سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 68.

(3) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 372.

(4) - سورة : المؤمنون، آية : 16.

(5) - سورة : يس، الآيتان : 78- 79.

إثبات المعاد الجسماني:

أجمع الأشاعرة على جواز إعادة المعدوم مخالفين بذلك الفلاسفة الذين قطعوا بعدم جواز إعادته، ومراد الأشاعرة من قولهم بجواز إعادة المعدوم هو ليتسنى لهم إثبات المعاد الجسماني الذي أنكرته العديد من الطوائف.

يقول الإيجي: (إعادة المعدوم، وهي جائزة عندنا خلافا للفلاسفة والتناسخية، وبعض الكرامية وأبي الحسن البصري).⁽¹⁾

كما يقول الرازي: (قد ذكرنا أن من مذهبنا صحة إعادة المعدوم).⁽²⁾

لقد ذكر الآمدي اختلاف أصحاب المذاهب والفرق في المعاد الجسماني وأكد رأي أهل السنة، فقال: (وقد اختلف فيه أيضا: فذهبت التناسخية والفلاسفة وكثير من العقلاء إلى المنع من ذلك، وذهب أهل الحق من الإسلاميين والمتشرعين إلى وجوب ذلك في بعض الأجسام، ثم اختلف القائلون بذلك: فمنهم من أوجب إعادة المكلفين عقلا: كالمعتزلة بناء على أصولهم في وجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، ومنهم من أنكر الوجوب العقلي، ولم يوجب ما أوجب إعادته بغير السمع: كالأشاعرة ومن تابعهم وهو الحق).⁽³⁾

(1) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 371، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 213، ومعالم أصول الدين، مصدر سابق، ص 127.

(2) - فخر الدين الرازي: الإشارة في علم الكلام، مصدر سابق، ص 385.

(3) - سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 261.

يؤكد الصفاقسي المعاد الجسماني بقوله: (إن مما يجب الإيمان به ويكفر منكره: أن البعث يوم القيامة يكون بالروح والجسد معاً، حيث تدخل كل روح في جسدها وتبعث به كما كان في خلقه الأول).⁽¹⁾

كما أكد التفتازاني أن جمهور المسلمين على أن المعاد جسماني فقط، بينما ذهب الكثير من علماء المسلمين إلى أنه جسماني وروحاني، فقال: (... واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد واختلفوا في كلفيته، فذهب جمهور المسلمين إلى أنه جسماني فقط، لأن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد، وذهب الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط ... وذهب كثير من علماء الإسلام كالإمام الغزالي، والكعي، والحليمي، والراغب، والقاضي أبي زيد الدبوسي، إلى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعاً، ذهاباً إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن، وهذا رأي كثير من الصوفية والشيعة والكرامية).⁽²⁾

لقد استدل جمهور الأشاعرة على إثبات المعاد الجسماني بما تواتر من إخبار جميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- بالمعاد، خاصة نبينا -صلى الله عليه وسلم-.⁽³⁾

كما استدلووا بالكثير من الآيات القرآنية التي تثبت حشر الأجساد، منها: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَهْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ تُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ نُرِّدْ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾.⁽⁵⁾

(1) - علي بن عثمان الأوشي : مصدر سابق، ص ص 269-270.

(2) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص ص 89-90.

(3) - سيف الدين الآمدي: أبنكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 261، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 92.

(4) - سورة: البقرة، آية: 28.

(5) - سورة: آل عمران، آية : 25.

قوله تعالى أيضا: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿يَوْمَهُمْ

بَرَزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُ شَيْءٌ﴾⁽²⁾، إلى غيرها من الآيات.

لقد اختلف في كيفية الإعادة هل يعاد الجسم بعينه بعد إعدامه تماما أو يُجمع ما تفرق من أجزائه ويعاد تأليفها؟ فمن الأشاعرة من ذهب إلى الرأي الأول، ومنهم من نصر الرأي الثاني، ومنهم من أجاز الكيفيتين، ومنهم من توقف.

فمن الأشاعرة الذين قالوا بأن الله يُعدم الجسم بعينه ثم يعيده كما كان: الصاوي والرازي والأوشي.

يقول الصاوي: (مما يجب اعتقاده أن الجسم يعاد بعينه عن عدم أي: محض، فيصير الجسم معدوما بالكلية كما كان قبل وجوده، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾⁽³⁾، قوله: "وقيل عن تفريق محضين" أي: فلا يبقى جوهر مع جوهر أصلا، والأول هو الحق).⁽⁴⁾

كما يؤكد الرازي هذا الرأي مع التدليل عليه قائلا: (وأما أصحابنا فإنهم يقولون الشيء إذا عدم فقد بطلت ذاته، وصار نفيا محضا وعدما صرفا، ولم تبق له حال العدم هوية ولا خصوصية، ثم إنهم مع هذا المذهب قالوا: إنه لا يمتنع في قدرة الله إعادته بعينه، وهذا القول لم يقل به أحد من طوائف العقلاء إلا أصحابنا، والذي يدل على صحة هذا القول: أن الشيء إذا صار معدوما فإنه بعد العدم

(1) - سورة: الأنعام، آية: 94.

(2) - سورة: غافر، آية : 16.

(3) -سورة الأعراف، الآية:29.

(4) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 374.

بقى جوائز الوجود، والله قادر على جميع الجائزات فوجب القطع بكونه تعالى قادرا على إعادته بعينه بعد العدم⁽¹⁾.

كما يؤكد الأوشي هذا الرأي قائلا: (وذلك بأن يحيي الله الخلق مرة أخرى من العدم، بعد إعادة خلق أجزاء الأبدان ذاتها، بعد أن صارت عدما على الصحيح، وقيل: يجمعها الله تعالى بعد تفريقها ويعيد تكوين الإنسان منها، وهذا وجه ضعيف)⁽²⁾.

من بين الأشاعرة الذين رأوا الرأي الثاني: الرازي في كتبه: "الإشارة"، و"المحصل"⁽³⁾، و"المسائل الخمسون"⁽⁴⁾، والبيضاوي، والبوطي من المعاصرين.

يقول الرازي في الإشارة: (وأما الإعادة على معنى أن الله تعالى يعيد الأجزاء المتفرقة إلى نظمها الأول فذلك أيضا جائز، وبل أولى فإنه إذا صحّت إعادة المعدوم فلأن تجوز إعادة التركيب إليه صحة بقاء ذاته كان أولى)⁽⁵⁾.

كما يقول البيضاوي: (... لأن تلك الأجزاء لذاتها قابلة للجمع والحياة، والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل، قادر على جمعها وإيجاد الحياة فيها ثانيا، ... واعلم أنه لم يثبت أن الله تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها، والتمسك بنحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾⁽⁶⁾، ضعيف لأن التفريق يكفي للإهلاك)⁽⁷⁾.

(1) - فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص ص 39-40.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 270.

(3) - فخر الدين الرازي: المحصل، مصدر سابق، ص 232.

(4) - فخر الدين الرازي: المسائل الخمسون، مصدر سابق، ص 65.

(5) - فخر الدين الرازي: الإشارة، مصدر سابق، ص 387.

(6) - سورة: القصص، آية: 88.

(7) - عبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 192.

يقول البوطي مرجّحاً هذا الرأي: (ولكن جمهور العلماء رجّحوا القول الثاني وهو شتات الأجزاء وتفرقتها ... فهلاك الشيء يطلق على فساده وخروجه عن أن يبقى منتفعا به كما كان ... فالآية دالة على أن الحشر يكون عن طريق تجميع الذرات من التفرق والشتات لا عن طريق إيجادها من العدم المطلق)⁽¹⁾، ويورد عدة أدلة يعضد بها صحة هذا الرأي.

من أجاز الكيفيتين معا: الجويني، والآمدّي، حيث يقول الجويني: (فإن قيل: هل تُعدّم الجواهر ثم تُعاد، أم تبقى وتزول أعراضها المعهودة، ثم تُعاد بنيتها؟ قلنا: يجوز كلا الأمرين عقلا، ولم يدل قاطع سمعي على تعيين أحدهما، فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجسام التراب، ثم يعاد تركيبها إلى ما عُهد قبل، ولا يُحيل أن يُعدّم منها شيء، ثم يعاد، والله أعلم بعواقبها ومآلها).⁽²⁾

يؤكد الآمدّي هذا الرأي قائلاً: (لكن هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها، أو بتأليف أجزائها بعد تفرقتها؟ فقد اختلف فيه، والحق إمكان كل واحد من الأمرين، والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين).⁽³⁾

من الأشاعرة الذين توقفوا في المسألة: الإيجي حيث يقول: (هل يُعدّم الله الأجزاء البدنية ثم يعيدها، أو يفرقها ويعيد فيها التأليف؟ الحق أنه لم يثبت ذلك ولا جزم فيه نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل).⁽⁴⁾

كذلك التفتازاني، حيث قال: (يعني أن القائلين بصحة الفناء وبحقية حشر الأجساد اختلفوا في أن ذلك بإيجاد بعد الفناء، أو بالجمع بعد تفرق الأجزاء، والحق التوقف).⁽⁵⁾

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص ص 346- 347.

(2) - عبد الملك الجويني : الإرشاد، مصدر سابق، ص 374.

(3) - سيف الدين الآمدّي : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 267.

(4) - عضد الدين الإيجي : مصدر سابق، ص 373.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 101.

قد أكد الأشاعرة على أن الأنبياء والرسل، ومن نص عليهم السمع: كالشهداء والعلماء العاملين، والمؤذنون المحتسبون، مستثنون من هذا الخلاف، فإن الله تعالى حَرَّمَ على الأرض أن تأكل أجسادهم.(1)

اختلف الأشاعرة كذلك في جواز إعادة الأعراس، فالأكثرية منهم على جواز إعادة الأعراس حين يعاد الجسم، وإليه مال الأشعري، ومنهم من رجح عدم إعادتها مطلقاً.(2)

كما اختلفوا كذلك في إعادة الأزمان إلى قولين، والراجح عندهم إعادة جميع الأزمنة التي مرت على الأجسام في الدنيا، لتشهد على الإنسان بما وقع من الطاعات والمعاصي، ومنعه بعضهم بحجة اجتماع المتنافيات كالماضي والحاضر والمستقبل، وردّ عليهم أصحاب الرأي الأول بأن إعادة الزمن ليست دفعية وإنما على التدرج حسبما كانت عليها في الدنيا.(3)

الفرع الثاني: البعث عند الإباضية:

يؤمن الإباضية كغيرهم من الفرق الإسلامية بالبعث والنشور، فهو حق لثبوته في النصوص القطعية، والبعث هو ابتداء ثان - كما هو عند الأشاعرة - فيبعث الله الأجساد عينها التي كانت في الدنيا لا أجساد مثلها لتحاسب على ما قدمت في الدنيا.

هنا سنورد بعض النصوص الإباضية المؤكدة لذلك:

- (1) - علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 143.
- (2) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 189، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 144، وفخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص ص 108-109، وعبد القاهر البغدادي: أصول الدين: مصدر سابق، ص ص 233-234.
- (3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 189، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 376، وعلي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 144.

يقول الجييطالي: (في اعتقاد كون البعث بعد الموت، وذلك حق على كل مكلف أن

يعتقده).⁽¹⁾

يقول اطفيش: (يجب اعتقاد البعث، والمبعوث هو الأجساد الفانية بعينها عند الجمهور، أو

أجساد مثلها وهو باطل).⁽²⁾

أكده السالمي كذلك بقوله: (وكذلك البعث ثابت بالبراهين النقلية، فالإيمان به واجب، ...

أي: رد الروح إلى الجسد خلقا ثانيا وإعادة ابتدائية بعد إعدام محض وهو ممكن عقلا)⁽³⁾، ويقول

البيسوي: (ومما يجب على العبد الإيمان به: البعث).⁽⁴⁾

كما يقول صاحب الإرشاد: (ومما جاء به ويجب اعتقاده: البعث، والمبعوث: هي الأجساد

الفانية بعينها ... أي: الذي يحي وينشر هي الأجساد الفانية بعينها، أي: وإلا لكان الثواب والعقاب

على غير المطيع والعاصي في الدنيا، وهذا غير ممكن).⁽⁵⁾

لإثبات الإعادة والبعث استدلت الإباضية بنفس الأدلة السمعية التي استدلت بها الأشاعرة، ولم

نذكرها هنا خوف الإطالة.

كما وافق الإباضية الأشاعرة في أن المعاد معاد جسماني، مخالفين بذلك الفلاسفة القائلين بأنه

روحاني فقط، مستدلين على ذلك بالأدلة السمعية والعقلية التي استند إليها الأشاعرة، أما فيما يخص

(1) - إسماعيل بن موسى الجييطالي : قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 51.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش : الذهب الخالص، مصدر سابق، ص 32.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي : بحجة الأنوار، مصدر سابق، ص 109.

(4) - علي بن محمد البيسوي : مصدر سابق، ص 18.

(5) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 152 - 153.

كيفية إعادة الأجساد، هل تعدم مطلقاً ثم يعاد بعثها، أو أنها تجمع وتألّف بعد تفرقتها، فقد رجّح الإباضية الرأي الأول، موافقين بذلك الأشعرية في أحد أقوالها في المسألة.

يشرح الثميني المسألة مؤكداً اتفاق الإباضية فيها مع الأشاعرة قائلاً: (في إعادة المعدوم لتوقف المعاد الجسماني عليه: في إعادة المعدوم فإن المعاد الجسماني يتوقف عليه عند من يقول بإعدام الأجسام دون من يقول: بأن فناءها عبارة عن تفرق أجزائها واختلاط بعضها ببعض، كما تدل عليه قصة إبراهيم عليه السلام- في إحياء الطير، والإعادة جائزة عندنا وعند الأشاعرة والمعتزلة، لكن عندهم: أن الموجود إذا أُعِدِم بقيت ذاته المخصوصة، وأمكن لذلك أن يعاد، وعندنا وعند الأشاعرة ينقضي بالكلية مع إمكان الإعادة).⁽¹⁾

يقول السالمي: (قوله: (والبعث ردها إليه) أي: رد الروح إلى الجسد، وفيه تصريح بأن الإعادة هي للأرواح وأجسادها التي كانت في الدنيا خلافاً لمن زعم من الكفار أنها تعاد في أجسام هي مثل الأجسام الأولى لا عينها، ولمن قال إن الأرواح هي المعادة دون الأجسام، وقد تقدم التصريح بأن المذهب أن فناء الأجسام هو إعدامها بالكلية لا تفريق أجزائها فقط، واستبعد قوم إعادة حقيقتها على ما كانت في دار الدنيا بعد عدمها بالكلية، قلنا: ولا بعد في ذلك لأن النشأة الآخرة ليست بأشد من النشأة الأولى، فكل منهما ممكن لذاته).⁽²⁾

أما فيما يخص إعادة الأعراض والأزمان فتختلف الإباضية فيه مع الأشاعرة إذ يرى السالمي عدم جواز عودة جميع الأعراض وكذلك الزمن، فيقول: (قلنا: لا نسلم أن وجود الشيء يستلزم وجود

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 174.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق الأنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص ص 88-89.

جميع أعراضه معه، بل الواجب وجود أعراضه الشخصية فقط، والزمان ليس منها وأنت خير أن حقيقة زيد اليوم هي حقيقته أمس، فلم تختلف ذاته بتخلف أمس عنه).⁽¹⁾

المطلب الثالث: الحشر عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الحشر عند الأشاعرة:

أوجب الأشاعرة الإيمان بالحشر، وحكموا بالكفر على منكره، لورود الأدلة السمعية القطعية على ضرورة حشر العباد بعد بعثهم.

يقول التفتازاني: (وبالجملة فإثبات الحشر من ضروريات الدين، وإنكاره كفر بيقين).⁽²⁾

يقول الدردير: (ويجب الإيمان بالحشر أي: حشر الأجساد، وهو: سوقها إلى الموقف المسمى

بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر).⁽³⁾

كما يقول صاحب الشذرات: (والحشر هو: سوق الناس جميعا إلى الموقف لفصل القضاء

بينهم، بعد إحيائهم وإخراجهم من قبورهم).⁽⁴⁾

قد استدلت الأشاعرة لإثبات الحشر بمجموعة من الأدلة السمعية منها:

أ- الآيات القرآنية:

قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيْطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾.⁽⁵⁾

قوله تعالى كذلك: ﴿وَيَوْمَ نُسِفُ الْجِبَالَ وَنَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَنَحْشُرَنَّهُمْ فَالْمُغَادِرُ مِنْهُمْ أَجْدًا﴾.⁽¹⁾

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق الأنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 89.

(2) - سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 93.

(3) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 129.

(4) - إبراهيم بن أحمد المارغني : مصدر سابق، ص 77.

(5) - سورة: مريم، آية: 68.

ب- السنة النبوية الشريفة:

عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا" قلت: يا رسول الله النساء والرجال جميعا ينظر بعضهم إلى بعض، قال -صلى الله عليه وسلم-: "يا عائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض".⁽²⁾

فيُحشَرُ الناس إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة التي لم يعص الله تعالى فيها، لفصل القضاء بينهم⁽³⁾، ويحشر الجميع فلا فرق في الحشر بين من يحاسب على فعله ويجازى كالجن والإنس والملائكة، وبين من لا يجازى كالبهائم والطيور والوحوش كما ذهب إلى ذلك المحققين من الأشاعرة.⁽⁴⁾

أما السقط -وهو الذي لم تتم له ستة أشهر- (فإن ألقته أمه بعد نفخ الروح فيه أعيد بروحه وحُشِر، ويصير عند دخول الجنة كأهلها في الجمال والطول، وإن ألقته أمه قبل نفخ الروح فيه فإنه يحشر ثم يصير ترابا كسائر الأجسام التي لا روح فيها مثل الحجر والشجر).⁽⁵⁾

إن مراتب الناس في الحشر متفاوتة كل حسب عمله، فمنهم الراكب، ومنهم الماشي على رجله ومنهم الماشي على وجهه⁽⁶⁾، ودليله ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -

(1) -سورة: الكهف، آية : 47.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، باب : فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، حديث رقم: (2859)، ج 4، ص 2194.

(3) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 187، وانظر كذلك: إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 77.

(4) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 187، وانظر كذلك: إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 78.

(5) - إبراهيم المارغني: مصدر سابق، ص 78، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 187.

(6) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 129، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 187.

صلى الله عليه وسلم - "يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفا مشاة، و صنفا ركبانا، و صنفا على وجوههم". (1)

الفرع الثاني: الحشر عند الإباضية:

يؤمن الإباضية بالحشر، فقد نقل الثميني الإجماع على جواز حشر الأجسام، حيث قال:
(أجمع المليون المتكلمون عن آخرهم على جواز حشر الأجساد ووقوعه، وأنكرها الفلاسفة). (2)

لقد عرّف الثميني كذلك الحشر بأنه: (عبارة عن جمع الأجساد، وإحيائها وسوقها إلى الموقف وغيره من مواطن الآخرة). (3)

كما ذكر الجيطالي صفة أرض المحشر، فقال: (قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ عَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (4)، قيل: تبدل هذه التي عليها بنوا آدم أرضا بيضاء نقية، لم يسفك عليها دم، ولم تعمل عليها معصية، وهي أرض الصراط). (5)

ذهب الوارجلاني إلى أن الشدائد التي تصيب المسلمين في الحشر هي من بقايا ذنوبهم في الدنيا، كأن يحشروا حفاة عراة غرلا. (6)

(1) - رواه الترمذي في سننه، باب : ومن سورة بني إسرائيل، حديث رقم: (3142)، ج 5، ص 305، درجته: حديث حسن.
(2) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج2، ص179.
(3) - مصدر نفسه، ج2، ص179.
(4) - سورة: إبراهيم، آية : 48.
(5) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 3، ص 496.
(6) - يوسف إبراهيم الوارجلاني : الدليل والبرهان، مصدر سابق، ج 3، ص 190.

فيساق الناس إلى أرض المحشر، فأما المؤمنون فيسرعون إلى الداعي، وأما المشركون والمنافقون فيتناقلون، فيبعث الله عليهم نارا تسوقهم إلى المحشر، فذاك قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (1) (2).

جمهور الإباضية على أن كل حي يُحْشَرُ حتى البهائم والذباب، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (3) (4).

هذا كل ما استطعنا الوصول إليه في مسألة الحشر عند الإباضية، والملاحظ أن علماء الإباضية سواء القدامى أو المحدثين لم يخوضوا كثيرا في مسألة الحشر، وإنما أثبتوا ما ورد في القرآن الكريم.

(1) - سورة: طه، آية: 102.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 3، ص 497.

(3) - سورة: الأنعام، آية: 38.

(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 49، وانظر كذلك: عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 87.

المبحث الرابع: الحساب والميزان والصراط عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الحساب عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الحساب عند الأشاعرة:

عرّف الدردير الحساب بأنه (توقيف الله عباده في المحشر على أعمالهم، فعلا أو قولاً أو اعتقاداً).⁽¹⁾

كما عرّفه البوطي بقوله: (هو إطلاع الله عباده قبل انصرافهم من المحشر على كل ما قد جنوه في حياتهم الدنيا من تصرفات فعلية وقولية واعتقادية خيراً كانت أو شراً).⁽²⁾

الحساب حق عند الأشاعرة، ولا بد من اعتقاده والإيمان به لورود الدليل السمعي مؤكداً له⁽³⁾

يقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾⁽⁴⁾، وقد أكد القرآن الكريم على أن الحساب هو أعظم وأهم ما

سيراه الإنسان يوم القيامة، حتى أنه سبحانه وتعالى سمى يوم القيامة بـ: يوم الحساب، فقال تعالى: ﴿

هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾⁽⁵⁾، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ

الْحِسَابِ﴾⁽⁶⁾، وقال تعالى كذلك: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾⁽⁷⁾

﴿(7). (8)

(1) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 127، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 376.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 347.

(3) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 383، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص

170، وأحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 378، ومحمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 348.

(4) - سورة: البقرة، آية: 202.

(5) - سورة: ص، آية: 53.

(6) - سورة: ص، آية: 26.

(7) - سورة: غافر، آية: 27.

(8) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 348.

إن الحكمة من هذا الحساب هي أن يُظهر الله تعالى فضائل المؤمنين ومناقبهم، وفضائح

العصاة ومثالبهم على رؤوس الأشهاد.(1)

كما ذهب الأشاعرة إلى أن المحاسب هو الله تعالى، أو الملائكة أو هما جميعا، يقول الدردير:

(... بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم، ليس بحرف ولا صوت بأن يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعه،

أو بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه، وقد يكون من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة

جميعا)(2)، فمحاسبة الله تعالى الغالب فيها العفو، أما محاسبة الملائكة فالغالب فيها المناقشة،(3) عن

عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من نوقش الحساب هلك".(4)

والحساب منه اليسير ومنه العسير على حسب أعمال العباد، ويكون للناس جميعا إنسا وجنا،

مؤمنين وكافرين، إلا ما ورد النص باستثنائهم كالسبعين ألف -وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه- فإنهم

يدخلون الجنة بلا حساب.(5)

طول مدة الحساب وقصره بحسب أعمال العباد كذلك وتفاوت درجاتهم، فمنهم من يكون

حسابه سريعا، ومنهم من يشتد عليه الحساب والكرب،(6) كما أكد الأشاعرة على أن الله تعالى لا

يشغله حساب أحد عن أحد، حتى إن كل إنسان يرى أنه المحاسب وحده.(7)

إن الإيمان بالحساب يستلزم الإيمان بالكتب والصحف.

(1) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 347.

(2) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 127، وانظر كذلك: محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 347.

(3) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 377.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، باب: إثبات الحساب، حديث رقم: (2876)، ج 4، ص 2205.

(5) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 377، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 128.

(6) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 348.

(7) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 377.

يقول الأشعري: (وأن الخلق يؤتون يوم القيامة بصحائف فيها أعمالهم، فمن أوتي كتابه بيمينه

حوسب حسابا يسيرا، ومن أوتي كتابه بشماله فأولئك يصلون سعيرا).⁽¹⁾

كما يقول الصاوي: (مما يجب اعتقاده ومن أنكره أو شك فيه فقد كفر، لوروده كتابا وسنة

وإجماعا، تناول العباد الصحف، أي: الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا).⁽²⁾

وقد ذهب البوطي إلى أنها: (صحائف بأسماء أصحابها تعطى إلى يمين كل منهم أو يساره، قد

سُجِّل فيها كل ما كان قد اجترحه أو اكتسبه).⁽³⁾

دليلها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَرَأَيْتُ أَكْتُبِيَّةَ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا:

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ بَلَى لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَّةَ﴾⁽⁵⁾، وقال تعالى كذلك: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ

بِیَمِينِهِ﴾⁽⁷⁾ فسوف يحاسب حسابا يسيرا⁽⁸⁾ ويتقلب إلى أهله مسرورا⁽⁹⁾ وأمّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ⁽¹⁰⁾ فسوف يدعو

ثبورا⁽¹¹⁾ ويصلى سعيرا⁽¹²⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرتْ﴾⁽⁷⁾.

من الأشاعرة من فصل في مسألة أخذ الصحف، ومنهم الصاوي حيث قال: (وكل العباد

يأخذون صحائفهم إلا الأنبياء والسبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، ومقدمهم ورئيسهم أبو

بكر - رضي الله عنه - فهؤلاء لا يأخذون صحفا بل هم عتقاء الرحمن، وأن كل أحد يدعى فيعطى كتابه

(1) - أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، ص 285.

(2) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 384، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 411.

(3) - محمد سعيد رمضان البوطي: مصدر سابق، ص 348 - 349.

(4) - سورة: الحاقة، آية: 19.

(5) - سورة: الحاقة، آية: 25.

(6) - سورة: الانشقاق، الآيات: 7 - 8 - 9 - 10 - 11 - 12.

(7) - سورة: التكوير، آية: 10.

ويجمع بأن الملائكة تأخذها من الأعناق، وتضعها إما في اليمين للمؤمنين ولو عصاة، وإما في الشمال من وراء الظهر للكفار ... وأول من يقرأ المؤمن من صحيفته حسناته فيبيض وجهه والكافر ضد ذلك، ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا، والجن كالإنس في ذلك).⁽¹⁾

أما فيما يخص وصف تلك الصحف ونوعها، وكيفية الكتابة فيها فالله تعالى وحده أعلم بكيفية ذلك.⁽²⁾

كما يؤمن الأشاعرة كذلك بشهادة الجوارح والأعضاء، يقول الرازي: (ومنها إنطاق الجوارح حق)⁽³⁾، ويقول الأمدي: (وأما الحساب وأخذ الكتب وقراءتها ... وشهادة الأعضاء فهو ممكن عقلا على ما تقدم، والنصوص دالة على ذلك فوجب إثباتها)⁽⁴⁾، و دليلها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: الحساب عند الإباضية:

أحّت المصادر الإباضية على ضرورة الإيمان بالحساب، وأنه حق يقول الجيطالي: (وعلى المكلف أن يعتقد أن الحساب على العباد حق في المعاد)⁽⁶⁾، ويقول السالمي: (وكذلك الحساب بعد البعث ثابت بالبراهين النقلية أيضا)⁽⁷⁾، وأكده اطفيش فقال: (يجب الإيمان بالحساب).⁽⁸⁾

(1) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص ص 384 - 385 - 386.

(2) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 349.

(3) - فخر الدين الرازي : الإشارة، مصدر سابق، ص 394.

(4) - سيف الدين الأمدي : أبنكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 347.

(5) - سورة: النور، آية: 24.

(6) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 51.

(7) - عبد الله بن حميد السالمي : بحجة الأنوار، مصدر سابق، ص 127.

(8) - محمد بن يوسف اطفيش : الذهب الخالص، مصدر سابق، ص 32، وانظر كذلك: علي بن محمد البيسيوي: مصدر سابق،

ص 18، وسيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 156.

لقد عرّف الجيطالي الحساب بقوله: (تعريف الله تعالى عباده بمقادير الجزاء على أعمالهم،

وتذكيره إياهم ما قد نسوه، كما قال: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦﴾ (1). (2)

كما عرّفه اطفيش قائلاً: (هو إظهار تفصيل العمل الصالح وتمييزه عن غيره، وإظهار المقبول

والمردود ومقدار الثواب والعقاب، وتذكير الناسي لعمله). (3)

استدل الإباضية لإثبات الحساب بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ آتَيْنَاهَا

وَكُفَىٰ بِهَا حَسِيبًا ﴿٤﴾ (4)، وبقوله تعالى كذلك: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاكِمِينَ ﴿٥﴾ (5)

لقد فسّر الإباضية سرعة حسابه تعالى بمعنى: أنه لا يشغله حساب أحد عن أحد، كما لا

يشغله سبحانه رزق أحد عن رزق الآخر، ولا يشغله شأن عن شأن. (6)

فائدة الحساب عند الإباضية هي بيان مراتب الكمال والنقصان، فالمؤمن يعلم ما كُتِب له وما

مُحِي عنه فيشكر ربه، والمنافق يفتضح على رؤوس الأشهاد. (7)

(1) - سورة: المجادلة، آية: 06.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 233.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: الذهب الخالص، مصدر سابق، ص 32.

(4) - سورة: الأنبياء، آية: 47.

(5) - سورة: الأنعام، آية: 62.

(6) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 157، وانظر كذلك: إسماعيل بن موسى الجيطالي: قواعد الإسلام،

مصدر سابق، ج 1، ص 51، وقناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 233.

(7) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 112.

أما عن كيفية الحساب، ومن هو المحاسب للخلق يوم القيامة، فلم يوافق الإباضية الأشاعرة في أن الله تعالى هو الذي يحاسب الخلق فرارا من التشبيه، يقول السلمي: (الحساب ليس مقصورا على نفس التبيين فقط، بل معه مكاملة ومخاطبة ومشاهدة، فيحمل على أن المحاسب للخلق هو خلق من خلق الله تعالى، خلقه لذلك وجعل له قدرة على محاسبة الخلق كلهم جنهم وإنسهم مؤمنهم وكافرهم إلا من استثنى، ويحتمل أن يخلق الله صوتا يسمعونه يكلمهم به، فيسألهم عن أعمالهم فيحاسب هذا حسابا يسيرا وهذا عسيرا، وهذا سرا وهذا جهرا، هذا هو الذي ظهر لي بعد ما نظمت هذه القصيدة ولا بأس به على مذهب أصحابنا، فإنهم إنما يفسرون الحساب بالتبين فقط فرارا عن التشبيه ولا تشبيه في هذا).⁽¹⁾

كما يرى الإباضية أن الناس يوم الحساب ثلاثة أصناف: صنفان لا يحاسبان وهما: الأنبياء والمشركون، فالأنبياء يدخلون الجنة بلا حساب، والمشركون يدخلون النار بلا حساب، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾⁽²⁾، وصنف ثالث يحاسب وهم المؤمنون، واختلف فيمن مات على كبيرة ومن مات على الوفاء، والأصح عندهم أنهم يحاسبون، فالحساب يأتي عليهم جميعا.⁽³⁾

يؤمن الإباضية كذلك بالكتب والصحف، لورود الدليل السمعي بإثباتها، يقول الثميني: (وكذا تطاير الصحف وأخذها، والكل يجب الإيمان به)⁽⁴⁾، كما جاء في الإرشاد: (وما جاء به أي: سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تطاير الكتب).⁽¹⁾

(1) - مصدر نفسه، ج 2، ص 111-112، وانظر كذلك: بهجة الأنوار مصدر سابق، ص 133.

(2) - سورة: القصص، آية: 78.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قواعد الإسلام، مصدر سابق، ج 1، ص 52.

(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 192.

دليلها قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ (2) بالإضافة إلى الآيات التي

استشهد بها الأشاعرة، والتي ذكرناها سابقا.

كما ذكر السالمي أنه لا يصح تأويل الكتب والصحف بالمعاني الاعتبارية التي لا وجود لها في

الخارج، والإيمان بوجودها في الخارج واجب، كما لا يلزم المؤمن تعيين الصحف ما هي، وإنما يكفي

الإيمان بها إجمالا كما جاءت. (3)

من أهوال الحساب أيضا: شهادة الجوارح والأعضاء ثابتة بالنص القطعي، والإباضية يثبتونها(4)

، ودليلها قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَنُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. (5)

المطلب الثاني: الميزان عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الميزان عند الأشاعرة:

أقرّ الأشاعرة بالميزان وآمنوا به، لورود الدليل السمعي القطعي بإثباته.

يقول الأشعري: (وأن الله ينصب الموازين لوزن أعمال العباد، فمن ثقلت موازينه أفلح، ومن

خفّت موازينه خاب وخسر)(6)، ويقول الجويني: (وأما الميزان فهو كائن معترف به وإن جحدته معاند)(7)

، ويقول الآمدي: (وأما الميزان فقد أثبتته الأشاعرة والسلف وأكثر المتكلمين وأنكره المعتزلة). (8)

(1) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 168.

(2) - سورة: الإسراء، آية: 14.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق الأنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 120.

(4) - سيف بن ناصر الخروصي : مصدر سابق، ج 1، ص 170.

(5) - سورة: يس، آية: 65.

(6) - أبو الحسن الأشعري : رسالة إلى أهل النغر، مصدر سابق، ص 283.

(7) - عبد الملك الجويني : العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 79.

(8) - سيف الدين الآمدي: أبقار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 345.

كما يقول السنوسي: (لا شك أن وزن الأعمال في الآخرة بميزان محسوس مما يجب الإيمان

به)⁽¹⁾، وقد استدلو لإثباته بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة:

أ- القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿

فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾⁽⁴⁾ فَهُوَ

فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾⁽⁶⁾.

ب- السنة النبوية الشريفة: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله

عليه وسلم- "يد الله ملاءى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وقال: رأيتم ما أنفق منذ خلق

السموات والأرض، فإنه لم يغيض ما في يده، وقال: عرشه على الماء، ويده الأخرى الميزان يخفض

ويرفع".⁽⁷⁾

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "كلمتان

خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

".⁽⁷⁾

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 413.

(2) - سورة: الأنبياء، آية: 47.

(3) - سورة: المؤمنون، آية: 102.

(4) - سورة: القارعة، الآيتان: 6-7.

(5) - سورة: الكهف، آية: 105.

(6) - رواه البخاري في صحيحه، باب: قوله تعالى: "لما خلقت بيدي"، حديث رقم: (7411)، ج 9، ص 122.

(7) - رواه المسلم في صحيحه، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم: (2694)، ج 4، ص 2072.

من الأشاعرة من ذهب إلى أنه ميزان واحد لجميع الخلائق وجميع الأعمال، وحملوا قوله تعالى:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾⁽¹⁾، أنه للتعظيم.⁽²⁾

من الأشاعرة كذلك من ذهب إلى أنه على صورة ميزان الدنيا له لسان وكفتان،⁽³⁾ لورود

الأخبار في وصف كفتيه وترجحها بالطاعات والسيئات.⁽⁴⁾

ومنهم من أجم لسانه عن الخوض في مثل هذه المسائل، يقول التفتازاني: (الميزان عبارة عما

يعرف به كيفية مقادير الأعمال، والعقل قاصر عن إدراك كفيته).⁽⁵⁾

كما أكد ذلك البوطي قائلا: (وعلينا أن نمسك كما قال العلماء عن تعيين نوع هذا الميزان

وجوهره وكفيته، وهل هو ميزان واحد للخلائق كلهم أم موازين كثيرة، فكل ذلك مما لا سبيل إلى القطع

به، ولكننا نؤمن بما أخبر الله عنه، ونقول إنه كما أخبر جل جلاله دون أن نؤول أو نقحم عقولنا

وأخيلتنا في حمل هذه الآيات على مجاز أو استعارة أو نحو ذلك).⁽⁶⁾

الصحيح عند الأشاعرة أن الوزن لا يكون لجميع الخلائق، فلا يكون للأنبياء ولا للملائكة ولا

لمن يدخل الجنة بغير حساب⁽⁷⁾، فهو فرع الحساب فكل من يحاسب توزن أعماله، حتى الكفار، فتوزن

سيئاتهم غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب زيادة على عذاب النار، وتوزن حسناتهم التي لا تتوقف على

(1) - سورة : الأنبياء، آية: 47.

(2) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 134، وانظر كذلك: إبراهيم بن أحمد المارغني: مصدر سابق، ص 78.

(3) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 135.

(4) - عبد الملك الجويني : العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 80.

(5) - سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 69.

(6) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 351.

(7) - إبراهيم بن أحمد المارغني : مصدر سابق، ص 78.

نية كالوقف وصلة الرحم والعتق، ليخفف عنهم بما من عذاب غير الكفر، وقيل أن حسناتهم يجازوا

عليها في الدنيا بسعة الرزق وعافية البدن، ولا يجازوا عليها في الآخرة أصلاً.⁽¹⁾

أما عن الموزون هل هو الأعمال أم الكتب، فذهب الأشاعرة إلى أن الرأيان واردان، فيجوز أن

توزن الكتب وصحائف الأعمال، بناءً على أن الحسنات متميزة في كتاب، والسيئات في كتاب،⁽²⁾ كما

يجوز أن توزن الأعمال، وذلك بأن تصور في صورة حسنة نورانية ثم توضع في كفة الحسنات، وتصور

الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية وتوضع في الكفة المعدة للسيئات.⁽³⁾

لقد أثر البوطي عدم الخوض في هذه المسائل بغية السلامة، فقال: (ولكننا نكل كيفية الوزن

وعلم ذلك تفصيلاً إلى الله عز وجل، وبذلك نسلم من حاجة الخوض في هذا البحث على نحو ما بحث

المعتزلة، ونسلم من الحاجة إلى التأويل والتحوير).⁽⁴⁾

الفرع الثاني: الميزان عند الإباضية:

يؤمن الإباضية بوجود الميزان يوم القيامة ويُقرّون به كالأشاعرة، لكنهم يختلفون عنهم في تحديد

حقيقة ذاك الميزان.

ينكر الإباضية أن يكون الميزان يوم القيامة ميزاناً محسوساً له كفتان ولسان، وإنما أولوه بمعنى

العدل بين العباد وتمييز أعمالهم من خير وشر، ومن نصوصهم المؤكدة لذلك:

(1) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، 387.

(2) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 135، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 387، وعبد الملك الجويني:

الإرشاد، مصدر سابق، ص 380، وسعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 69، وفخر الدين الرازي:

الإشارة، مصدر سابق، ص 393، وابن فورك: مجرد مقالات الأشعري، مصدر سابق، ص 172.

(3) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 388، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 135، وفخر الدين الرازي:

الإشارة، مصدر سابق، ص 393.

(4) - محمد سعيد رمضان البوطي : مصدر سابق، ص 352.

يقول الجيطالي: (فقال أصحابنا ومن وافقهم: ميزان الأعمال: تمييزها وتفضيلها ووزن النيات المعتقدة لها، ... فيثقل الحق يوم القيامة لصاحبه فينجو به كما ثقل على نفسه في الدنيا فتحمله، ويخفّ الباطل عند الوزن لصاحبه فيهلك به كما خفّ على نفسه في الدنيا فارتكبه).⁽¹⁾

يقول الثميني كذلك: (في الميزان وهو الحق، نطق به القرآن والسنة غير أنه ليس على ما زعموه أيضا من أنه بعمود وكفتين ... وإنما المراد عندنا وعند معظم المعتزلة من الميزان: اعتبار الحسنات وتمييزها من غيرها، والعدل الذي وضعه عز وجل بين خلقه).⁽²⁾

كما يقول صاحب الكشف والبيان: (وقال أهل الاستقامة: إن الوزن هو المجازة على الأعمال لا على ما تظنه العوام من الميزان المعروف، لأنه سبحانه وتعالى غير جاهل -تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا- وإنما هو تمييز وتفضيل ومجازة).⁽³⁾

يقول تبغورين كذلك: (إن الميزان الذي بين الله لخلقه هو العمل والحق الذي وضعه بين خلقه).⁽⁴⁾

ويستدلون لرأيهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾⁽⁵⁾، يعني: العدل بين العباد⁽⁶⁾، كما استدلوا بقوله تعالى أيضا: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁷⁾، أي: نضع العدل.⁽⁸⁾

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 231.

(2) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 191.

(3) - محمد بن سعيد القلهاقي: الكشف والبيان، تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د. ط، 1980 م، ج 1، ص 171-172.

(4) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 209.

(5) - سورة: الحديد، آية: 25.

(6) - تبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 209.

(7) - سورة: الأنبياء، آية: 47.

(8) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 1، ص 172.

كما استدلو بأن الأعمال أعراض، والأعراض لا يصح وزنها.(1)

المطلب الثالث: الصراط عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الصراط عند الأشاعرة:

أثبت الأشاعرة الصراط وأقروا بوجوده دون معاندة أو مكابرة، لثبوته بالدليل السمعي القطعي.

يقول الجويني: (والصراط ثابت بحسب ما نطق به الحديث).(2)

يقول البغدادي كذلك: (وقالوا بالصراط ومن أنكر ذلك دُحِضَتْ قدمه من الصراط إلى نار

جهنم).(3)

كما يقول الإسفراييني: (وأن تعلم أن الصراط حق، وكل ذلك وارد في القرآن وفي الأخبار

الظاهرة عن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- على وجه لا يبقى شكاً ولا شبهة لمن ترك العصبية).(4)

يستدلون لإثبات الصراط بقوله تعالى: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۗ وَقَفُوهُمْ ۖ إِنَّهُمْ

مَسْئُولُونَ ۗ﴾ (5)، وبقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ۗ﴾

(6)، وبقوله تعالى كذلك: ﴿وَإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۗ﴾ (7)، ففسروها بالعبور على

الصراط.(8)

- (1) - مصدر نفسه، ج 1، ص 172، وانظر كذلك: عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 191، وإسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 231، وتبغورين بن داود الملشوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 209.
- (2) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 380.
- (3) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 348.
- (4) - أبو المظفر الاسفراييني: مصدر سابق، ص 152، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 389، وإبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 197، وسيف الدين الأمدي: أبنكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 332.
- (5) - سورة: الصافات، الآيتان: 23 - 24.
- (6) - سورة: يس، آية: 66.
- (7) - سورة: مريم، آية: 71.
- (8) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 46.

كما استدلوا بالحديث الذي رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "... فيضرب الصراط بين ظهراي جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم".⁽¹⁾

لقد برهن الجويني على ثبوت الصراط كذلك بقوله: (فإن استنكر مرتاب وقوف الخلائق عليه على دِقَّتِه قيل له: لو أقرَّ الله العالمين في الهواء من غير عماد دون سناد لم يبعد، سيما والسماء والأرض مقرتان كذلك).⁽²⁾

يقول الرازي كذلك: (... وأما أمر الصراط فكما لا يستحيل الطيران في الهواء والمشى على الماء لا يستحيل المرور على الصراط، ومن اعترف بما ظهر على الرسل من خوارق العادات فليس يليق به استبعاد هذه الأمور).⁽³⁾

كما اتفقت كلمة الأشاعرة في تعريفهم للصراط بأنه: (جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون).⁽⁴⁾

جمهور الأشاعرة على أن الصراط أدق من الشعرة، وأحد من السيف⁽⁵⁾، للحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: "بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف".⁽⁶⁾

ونازع في ذلك العز بن عبد السلام، والقراي، والزرکشي، وغيرهم، وأولوه بأنه كناية عن شدة

المشقة⁽⁷⁾، ورجح الدردير أن يكون مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الأعمال.⁽¹⁾

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب: فضل السجود، حديث رقم: (806)، ج 1، ص 160.

(2) - عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 79.

(3) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص 170.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 379، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 389، وإبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 197، وأحمد الدردير: مصدر سابق، ص 132، وسعد الدين التفتازاني: شرح النسفية، مصدر سابق، ص 69.

(5) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 281-282.

(6) - رواه مسلم في صحيحه، باب: معرفة طريق الرؤية، حديث رقم: (183)، ج 1، ص 167.

(7) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 198.

إن الناس في مرورهم على الصراط متفاوتون في سرعة النجاة وعدمها، فمنهم سالم من الوقوع في النار، ومنهم وقع فيها على التأبيد وهم الكفار، ومنهم وقع فيها لمدة يعلمها الله ثم ينجو وهم عصاة المؤمنون، وبعضهم يمرون عليه كطرف العين، وبعضهم كالبرق الخاطف، وآخرون كالريح العاصف، وبعضهم كالطير، وبعضهم كالجواد السابق، وبعضهم سعيًا، ومشيا وحبوا، كلُّ منهم على حسب إعراضه عن حرمة الله، فمن كان أسرع إعراضًا عمّا حرمه الله كان أسرع مرورًا على الصراط.⁽²⁾

الفرع الثاني: الصراط عند الإباضية:

يؤمن الإباضية بوجود الصراط يوم القيامة لورود الدليل السمعي القاطع بإثباته، إلا أنهم يختلفون عن الأشاعرة في تحديدهم لمفهوم الصراط.

ينكر الإباضية وبشدة أن يكون الصراط جسر ممدود على متن جهنم، وأنه أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف، وإنما الصراط عندهم معنوي، يطلق على الدين القويم والطريق الواضح.

يقول الثميني: (وكيف لا يجب الحمل على ما في كتاب الله عز وجل من أن الصراط هو دين الله سبحانه في جميع ما نطق به القرآن... نعم ما وصفوه به في الحديث، رووه من أنه أرقّ من الشعرة وأحدّ من السيف، فلو سلم ثبوته فهو من صفات الدين، فإنه أدقّ شيء من حيث أنه لا يوافق الهوى ولا الشهوات).⁽³⁾

(1) - أحمد الدردير : مصدر سابق، ص 132.

(2) - إبراهيم البيجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 198 - 199، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق: ص 389 - 390.

(3) - عبد العزيز الثميني : مصدر سابق، ج 2، ص 189.

لقد نقل الجيطالي قول أصحابه قائلا: (الصراط: وقد ورد به القرآن، فقال أصحابنا: الصراط

هو طريق الإسلام، ودليله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁽²⁾،⁽³⁾

كما يقول صاحب الكشف والبيان: (وإنما الصراط هو الطريق الواضح والدين المستقيم،

والعرب تسمي الطريق صراطا، والله سبحانه يخاطب العرب بما تعقل).⁽⁴⁾

يقول صاحب الإرشاد كذلك: (فالصراط عندهم دين الله المستقيم ومنهاجه القويم).⁽⁵⁾

بهذا يكون الإباضية قد وافقوا المعتزلة وخالفوا الأشعرية في هذه المسألة، يقول صاحب كتاب:

"من تراث الإباضية العقائدي": (ويقترب الفكر الإباضي من الفكر الاعتزالي في مسائل أهمها: تأويل

مسائل الحياة الأخرى تأويلا مجازيا كالميزان والصراط).⁽⁶⁾

كما اعتبر الإباضية الأحاديث التي استند إليها أهل السنة في فهم الصراط أحاديث أحادية لا

يصح الاستدلال بها في مسائل الاعتقاد.⁽⁷⁾

لم يخالف أحد قول جمهور الإباضية إلا الجيطالي في أحد قوليه، حيث ذكر أن له قولان في

المسألة، القول الأول هو قول أصحابه من الإباضية، أما القول الثاني فقد تفرّد به، حيث يقول في هذا

(1) - سورة: الشورى ، آية: 52.

(2) - سورة: الفاتحة، آية : 06.

(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 232.

(4) - محمد بن سعيد القلهاقي: مصدر سابق، ج 1، ص 171.

(5) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج ، ص .

(6) - ياسين حسين الويسي : مرجع سابق، ص 55.

(7) - عبد الحي قايبيل: مرجع سابق، ص 295.

الفصل السابع:اليوم الآخر عند الأشاعرة والإباضية

الصدد: (والذي عندي والله أعلم: أن الصراط المذكور في القرآن على وجهين: أحدهما: طريق الإسلام، الثاني: أنه الجسر الموضوع على متن جهنم المرتب عليه القناطر السبع التي هي مراصد ومجالس للعباد حتى يسألوا عن السبع السؤالات المشهورة هذا مشهور في كتب أصحابنا، ويدل على هذا قول الله تعالى: ﴿ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ۗ وَقَفُوهُمْ ^ص إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ۗ ﴾ (1)، إذ يستحيل حمل الصراط المذكور هاهنا على طريق الإسلام والله أعلم، فهذا ممكن في العقل لأنه ليس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله، فإن القادر على أن يطير الطير في الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط والله أعلم بكيفيته). (2)

أما السالمي فقد اختار التوقف في المسألة، ذاهبا إلى أن مسألتى الصراط والميزان ليستا من المسائل القطعية، وإنما هما من المسائل الظنية لعدم ورود الدليل القطعي فيهما، فلا يجب اعتقاد شيء منها، ولا يُخطأ القائل فيها برأيه. (3)

(1) - سورة: الصافات، الآيتان: 23-24.

(2) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص ص 232 - 233.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: بحجة الأنوار، مصدر سابق، ص 123.

المبحث الخامس: الحوض والشفاعة عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الحوض عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الحوض عند الأشاعرة:

يؤمن الأشاعرة بوجود الحوض يوم القيامة، ويقرّون به لورود الدليل السمعي المثبت له.

يقول البيجوري مبينا رأي أهل السنة: (تصدقنا بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل

المرسلين، وهو نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- واجب). (1)

يقول الصاوي كذلك: (إيماننا بحوض خير الرسل حتم). (2)

ويقول التفتازاني: (والحوض حق). (3)

كما أكّده السنوسي بقوله: (الحوض أيضا مما يجب الإيمان به، وهو ثابت بإجماع أهل السنة

والأحاديث الصحيحة المستقيمة شاهدة بذلك). (4)

لقد وردت في حقه أحاديث كثيرة، أشهرها حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنه- قال:

قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "حوضي مسيرة شهر، ماءه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من

المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدا". (5)

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن حوضي أبعد من

أيلة من عدن هو أشد بياضا من الثلج، وأحلى من العسل باللبن، ولأنيته أكثر من عدد النجوم وإني

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 202، وانظر كذلك: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق،

ص 348، وعبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 379، وأبو الحسن الأشعري: الإبانة، مصدر سابق، ص 164.

(2) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 398.

(3) - سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 69.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 422.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، باب: في الحوض، حديث رقم: (6579)، ج 8، ص 119.

لأَصَدَّ الناس عنه، كما يَصُدُّ الرجل إبل الناس عن حوضه" قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ؟ قال: "نعم

لكم سيما ليست لأحد من الأمم تردون علي غُرًّا محجلين من أثر الوضوء".⁽¹⁾

وقد حمل الأشاعرة الأحاديث الواردة في الحوض على حقيقتها دون تأويل.⁽²⁾

الصحيح عند الأشاعرة أن لكل نبي حوض، فهو ليس من خصوصيات نبينا -صلى الله عليه وسلم.⁽³⁾

والحوض كذلك نهر الكوثر، لأن الكوثر نهر في الجنة، أعطاه الله تعالى لنبينا -صلى الله عليه وسلم- عليه خير كثير كما دلَّت على ذلك النصوص.⁽⁴⁾

لقد ذكر البيجوري أن: (الذي عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان: قسم يُطْرَد حرمانا وهم الكفار، فلا يشربون منه أبدا، وقسم يُطْرَد عقوبة له ثم يُشْرَب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح).⁽⁵⁾

اختلف الأشاعرة في كون الحوض قبل الصراط أو بعده قولان في المسألة، فمنهم من ذهب إلى أنه قبل الصراط، وحجتهم في ذلك أنه يمنع من الشرب من الحوض أقوام قد ارتدوا على أعقابهم وبدلوا، وهؤلاء لا يجاوزون الصراط، وإنما يقعون في نار جهنم.⁽⁶⁾

(1) - رواه مسلم في صحيحه، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم: (247)، ج 1، ص 217.
(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 273، وانظر كذلك: محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 424.
(3) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 137، وانظر كذلك، إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 203.
(4) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 273، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 136.
(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 204.
(6) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 273، وانظر كذلك: علي بن محمد الصفاقسي: مصدر سابق، ص 154، وأحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 398.

ومنهم من ذهب إلى أن الحوض بعد الصراط بجانب الجنة، لأنه لو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر، وقيل أن له -صلى الله عليه وسلم- حوضان: حوض قبل الصراط وحوض بعده.⁽¹⁾

فقد أكد الأشاعرة أن القول بأن الحوض قبل الصراط أو بعده لا يضر في الاعتقاد، وإنما الواجب اعتقاد أنه -صلى الله عليه وسلم- له حوض يوم القيامة.⁽²⁾
ومن أنكر الحوض يُفسَّق ويُبدَّع عند الأشاعرة ولا يُكفَّر.⁽³⁾

الفرع الثاني: الحوض عند الإباضية:

أجمعت الإباضية على إثبات الحوض، والإقرار به واجب عندهم.

يقول الجيظالي: (الحوض المورود: حوض محمد-صلى الله عليه وسلم- قد استفاض الحديث به)⁽⁴⁾، ويقول السالمي: (إعطاء الحوض لسيد المرسلين -صلى الله عليه وسلم- في الآخرة حق، وردت به الأحاديث المتواترة)⁽⁵⁾، وقال صاحب: " المعالم": (وقد استفاض واشتُّهر ثبوت الحوض له، جعلنا الله من الواردين له بفضله)⁽⁶⁾.

-
- (1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 204، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 398، ومحمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 423.
 - (2) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 398، وانظر كذلك: إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 204.
 - (3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 202، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 398.
 - (4) - إسماعيل بن موسى الجيظالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 234.
 - (5) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 121.
 - (6) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 192.

كما أكدّه صاحب " الإرشاد " قائلاً: (نصدِّق نحن معشر الموفقين من أمته، أمة الإجابة بحقيقة حوضه، أي: أنه حق، كما أخبر بذلك لأنه صادق في جميع ما أخبر به)⁽¹⁾.

لقد استدلّ الإباضية لإثبات الحوض بالأحاديث النبوية الشريفة التي استدلّ بها أهل السنة، وأجروها على ظاهرها دون تأويل⁽²⁾.

كما ذكر الثميني اختلاف العلماء في أن الحوض قبل الحساب أم بعده، هل هو حوض واحد أم حوضان دون تفصيل في المسألة⁽³⁾، وقد ذهب السالمي إلى أن هذه المسألة ليست من ضروريات الدين، وإنما هي مما يسع جهله، ويجوز التصديق فيها بخبر الواحد لأنها من زيادة الفضائل لنبينا - صلى الله عليه وسلم -⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الشفاعة عند الأشاعرة والإباضية:

الفرع الأول: الشفاعة عند الأشاعرة:

أجمع علماء المذهب الأشعري على وجوب إثبات الشفاعة لسيد الخلق - صلى الله عليه وسلم - لثبوتها بالدليل الواضح البيّن، وتكون بخاصة لأهل الكبائر من أمته - صلى الله عليه وسلم -.

هنا سننقل بعضاً من النصوص الأشعرية المؤكدة للمسألة.

(1) - سيف بن ناصر الخروصي: مصدر سابق، ج 1، ص 170.

(2) - انظر: إسماعيل بن موسى الجيظلي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 234، ج 3، ص 503، وعبد الله بن حميد

السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 121، 124.

(3) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 192.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 123.

يقول الأشعري: (قد أجمع المسلمون أن لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - شفاعته)⁽¹⁾.

يقول الجويني: (اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعته... فالأخبار الواردة في الشفاعته مدونة في الصحاح بالغة مبلغ الاستفاضة)⁽²⁾.

يقول الإيجي كذلك: (أجمعت الأمة على أصل الشفاعته، وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمة)⁽³⁾.
ويقول الأمدي: (وأيضا فإن الأمة مجمعة على ثبوت الشفاعته للنبي - صلى الله عليه وسلم - والنصوص دالة عليه)⁽⁴⁾.

أما الرازي فقد قال مبينا اختلاف الأشاعرة مع المعتزلة في المسألة: (اتفقت الأمة على إثبات الشفاعته، إلا أن المعتزلة قالوا بتأثيرها في إيصال ازدياد النعيم إلى أهل الثواب، وأصحابنا قالوا: ذلك حق، ولكن من جملة تأثيراتها إسقاط العقاب عن أهل العقاب)⁽⁵⁾.

أدلة إثبات الشفاعته:

أ- القرآن الكريم: فيه آيات كثيرة دالة على الشفاعته، منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾⁽⁷⁾،
وقوله تعالى أيضا: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾⁽⁸⁾.

(1) - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، مصدر سابق، ص 162، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 45.

(3) - عبد الملك الجويني: العقيدة النظامية، مصدر سابق، ص 81.

(3) - عضد الله الإيجي: مصدر سابق، ص 380

(4) - سيف الدين الأمدي: أبقار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 365، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 393، وعبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 348.

(5) - فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص 245.

(6) - سورة: الأنبياء: آية 28.

(7) - سورة: مريم: آية: 87

ب- السنة النبوية الشريفة: عن أنس بن مالك- رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه وسلم-

قال: " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"(2).

عن أبي هريرة- رضي الله عنه- عن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: " لكل نبي دعوة

مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله

من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً"(3)، وغيرها من الأحاديث الدالة على الشفاعة.

ت- الإجماع: أجمع المسلمون قبل ظهور البدع على الرغبة إلى الله تعالى والدعاء أن يرزقهم شفاعة

النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذا مجمع عليه في العصور الماضية لا يُنكر على مبيديه(4).

ث- الدليل العقلي: وقد استدلل الجويني لإثبات الشفاعة بدليل عقلي مفاده: (ولا يُقْبَح عند

العقلاء أن يشقّ الملك بعض المخلصين المصطفين لديه في مذنب استحق عقابا، ولا يُنكر ذلك إلا

متعنت(5)، وقد حكم الأوشي بالكفر على من أنكر الشفاعة مطلقا(6).

والنبي - صلى الله عليه وسلم- أول من يفتح باب الشفاعة، فهو مقدم على غيره من الأنبياء

والملائكة المقربين، للحديث الذي رواه أبو هريرة - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه

(1) - سورة: طه : آية: 109

(2) - رواه أبو داود في سننه، باب: في الشفاعة، حديث رقم: (4739)، ج4، ص 236، درجة الحديث: صحيح.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، باب: اختباء النبي -صلى الله عليه و سلم- دعوة الشفاعة لأمته، حديث رقم: (199)، ج 1، ص 189.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص ص 394-395.

(5) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 394.

(6) - علي بن عثمان الأوشي : مصدر سابق، ص 284.

وسلم- "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع"⁽¹⁾.

ثم تأتي شفاعة الأنبياء والملائكة والصحابة والشهداء والعلماء العاملين والأولياء⁽²⁾.

كما أن الحق سبحانه وتعالى يشفع في كل من قال: " لا اله إلا الله " ولم يعمل خيرا فقط، كما

دلّت على ذلك الأخبار، وأجمع عليه أهل السنة⁽³⁾.

أنواع شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم -:

للنبي - صلى الله عليه وسلم - عدة شفاعات وليست شفاعة واحدة:

1- الشفاعة العظمى: وهي مختصة به - صلى الله عليه وسلم - دون غيره من الأنبياء، وتكون في

الموقف في فصل القضاء، لإراحة الخلق من هول المحشر⁽⁴⁾، بعد أن يسأل الناس الأنبياء نبيا تلو الآخر

الشفاعة لإراحتهم من الموقف، فيبدي كل نبي عذرا، حتى يصلوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -

فيقول كما جاء في حديث طويل في الصحيحين: " أنا لها، فأستأذن على ربي فيؤذن لي، ويلهمني محامد

أحمده بما لا تحضرنى الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأجرّ له ساجدا، فيقول: يا محمد ارفع رأسك وقل

يسمع لك، وسلّ تعطّ، واشفع تشفّع، فأقول: يا رب أمّتي أمّتي"⁽⁵⁾.

(1) - رواه مسلم في صحيحه، باب: تفضيل نبينا - صلى الله عليه وسلم - على جميع الخلائق، حديث رقم: (2278)، ج 4، ص 1782.

(2) - إبراهيم البيهقوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 206، وانظر كذلك: أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 403.

(3) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 403، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 285.

4 - إبراهيم البيهقوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 205، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 152، وأحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 401.

5 - رواه البخاري في صحيحه، باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث رقم: (7510)، ج 9، ص 146.

إن الشفاعة العظمى هي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ (1) (2).

2- شفاعته - صلى الله عليه وسلم - في إدخال قوم الجنة بغير حساب، وقيل أنها مختصة به

كذلك⁽³⁾.

3- شفاعته في إخراج الموحد من النار، ويشاركة فيها - صلى الله عليه وسلم - الأنبياء والملائكة

وصالحوا المؤمنين⁽⁴⁾.

4- شفاعته فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها، وليست مختصة به كذلك⁽⁵⁾.

5- شفاعته للمؤمنين بزيادة درجاتهم في الجنة⁽⁶⁾، وقد جَوَزَ النووي اختصاصه - صلى الله عليه

وسلم - بها دون غيره⁽⁷⁾.

6- شفاعته فيمن خلد في النار من الكفار أن يخفف عنهم من العذاب، كشفاعته في حق عمه أبو

طالب⁽⁸⁾، فعن العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنه - قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - ما أغنيت عن

عمك ، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: " هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك

الأسفل من النار"⁽⁹⁾، وبالجملة فالشفاعة المختصة بنبي - صلى الله عليه وسلم - هي الشفاعة العظمى،

وما عداها فمختلف فيه⁽¹⁰⁾.

1 - سورة: الإسراء : آية: 79.

2 - إبراهيم البيهجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 205، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 284.

3 - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 152، وانظر كذلك: علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 284.

4 - إبراهيم البيهجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 205، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 152.

(5) - أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 401، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 152.

(6) - إبراهيم البيهجوري : تحفة المريد، مصدر سابق، ص 205، وانظر كذلك: أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 401.

(7) - أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 152.

(8) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 402، وانظر كذلك: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 153.

(9) - رواه البخاري في صحيحه، باب: قصة أبي طالب، حديث رقم: (3883)، ج 5، ص 52.

(10) - أحمد الصاوي : مصدر سابق، ص 402.

الفرع الثاني: الشفاعة عند الإباضية:

يؤمن الإباضية بالشفاعة ويقرون بها، إلا أن الشفاعة عندهم ليست لعصاة المسلمين ولا لأهل الكبراء من الأمة فهم ينكرون هذا القول إنكارا شديدا، وإنما هي لمن مات على التوبة النصوح، وفي نصوصهم ما يؤكد المسألة.

يقول السالمي: (شفاعة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- مقصورة على التقي من المكلفين، والتقي هو من جانب المحرمات وأدّى الواجبات، فلا شفاعة لغيره من الأشقياء)⁽¹⁾.

كما يقول صاحب "جواهر التفسير": (وذهب أهل الحق والاستقامة إلى أن من أصرَّ على الكبيرة حتى مات عليها لا تجديه شفاعة أحد، وإنه سيصلى النار خالدا فيها، ووافقهم على ذلك المعتزلة والزيدية والخواارج)⁽²⁾.

كما أكد هذا الرأي الجيطالي قائلًا: (الشفاعة وهي حق، فمن كذَّب بها فقد كذَّب بالقرآن، وهي المقام المحمود،... والشفاعة عند أصحابنا إنما هي للمؤمنين دون أهل الكبراء)⁽³⁾.

كما يقول الثميني: (شفاعة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- حق ثابت للمسلمين عندنا وعند المعتزلة دون من سواهم من أهل الكبراء)⁽⁴⁾.

الإسلامية

(1) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 132.
(2) - أحمد الخليلي: جواهر التفسير: أنوار من بيان التنزيل، مصدر سابق، ج 3، ص 265.
(3) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 233، ج 3، ص 506.
(4) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 192.

أدلة إثبات الشفاعة للمؤمنين عند الإباضية:

أ-القرآن الكريم: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى كذلك ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾⁽³⁾.

ب-السنة النبوية الشريفة: يستدلون بحديث جابر بن زيد- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- " لا تنال شفاعةي سلطانا غشوما للناس، ورجلا لا يراقب الله في اليتيم"⁽⁴⁾.
عن جابر بن زيد -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: " لا تنال شفاعةي الغالي في الدين ولا الجاني عنه"⁽⁵⁾.

عن جابر بن زيد - رضي الله عنه- كذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي"، يحلف جابر عند ذلك ما لأهل الكبائر شفاعة، لأن الله قد أوعد أهل الكبائر النار في كتابه⁽⁶⁾.

كما ذكر صاحب "دراسات إسلامية في الأصول الإباضية" دليلا لعدم اختصاص الشفاعة بالمذنبين، فقال: (ولو أن الشفاعة تكون لأهل الكبائر - أصحاب المعاصي- لتقرّب إليه المسلمون

(1) - سورة: الأنبياء، آية: 28.

(2) - سورة: البقرة: آية : 48.

(3) - سورة: غافر، آية : 18.

(4) - رواه الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح، باب: ما ذكر في حديث الشفاعة، حديث رقم (1002)، ص 279.

(5) - مصدر نفسه، الباب نفسه، حديث رقم: (1003)، ص279.

(6) - رواه الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح، باب: ما ذكر في الشفاعة، حديث رقم: (1004)، ص279.

بالكبائر- أي إلى الله- ليضمنوا لأنفسهم الجنة الخالدة، فهذا يتنافى مع عقائد الإسلام والمنطق السليم⁽¹⁾.

لقد استنكر عمرو بن فتح النفوسي- وهو من رؤوس الإباضية- قول أهل السنة أن الشفاعة لأهل الكبائر من الأمة استنكارا شديدا عبّر عنه بلهجة تهكمية قاسية ومجحفة، فقال: (وأباح الفساق الحرام، وقالوا: دونكم التوحيد تنالوا به الدرجة العلى في الجنة بشفاعة محمد- عليه السلام- لو لم يتركوا لله معصية جهلا كالسائمة من البهائم لا يعرفون البراءة ولا الولاية، يزعمون أنهم على دين، وليسوا على شيء حتى يقيموه ولا يعرفون من الدين إلا اسمه... أجهلهم ثقل كتاب الله واستوحشوا منه، ونفروا عن الحق واستأنسوا بالروايات الكاذبة، وقالوا: (أن قوما يخرجون من النار) بعد توكيد الله في غير موضع: أن من دخلها خالدا وما هم منها بخارجين... حرّفوا مقالة الله وافتروا على الله وتقوّلوا الكذب، فلو أن الذي قالوا حقا كنا ممن سّعِد به، ولا يضرنا خلافهم ولكننا نعلم والحمد لله أنهم كذّبة⁽²⁾.

إن موقف الإباضية هذا من الشفاعة ينسجم تماما مع أصولهم العقدية الأخرى كخلود مرتكب الكبيرة في النار، وتعريفهم للإيمان بأنه قول وعمل، وإنفاذ الله تعالى لوعده ووعيده⁽³⁾.

لقد أكّد الإباضية على (خطورة القول بالشفاعة لأهل الكبائر، والعاصين من المسلمين، ذلك لأن الناس يتخذون ذلك ذريعة للتهاون في ارتكاب المعاصي اعتمادا على الأمانى وأنهم مغفور لهم من الله تعالى، أو مشفوع لهم عنده من الرسول- صلى الله عليه وسلم- لا لشيء إلا لأنهم مسلمون⁽¹⁾).

(1) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مصدر سابق ص 80.

(2) - أبو حفص عمرو بن فتح النفوسي: أصول الدينونة الصافية، تحقيق: حاج أحمد كروم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 1، 1999م، ص ص 66- 67.

(3) - سليمان بن محمد الحراصي: الشفاعة الأخروية- دراسة عقائدية- د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2002م، ص 157.

لكن المؤمنين قد وعدهم الحق سبحانه وتعالى بالجنة فما حاجتهم إلى الشفاعة يجيب أبو ستّة قائلا: (إن الشفاعة زيادة في الثواب وتشريف في المنازل، وأيضا فإن المؤمنين تكون عليهم الذنوب والتبعات من قِبَل الأرحام والقربات، ومن حقوق الجيران والأولاد والزوجات وما أشبه ذلك)⁽²⁾ .

بالجملة فالإباضية يثبتون الشفاعة العظمى للنبي -صلى الله عليه وسلم- وهي المقام المحمود، وتكون في المحشر، ويكون محمد -صلى الله عليه وسلم- أول من يفتح باب الشفاعة⁽³⁾.

(1) - عبد الحي قاييل: مرجع سابق، ص 302.
(2) - محمد بن عمرو بن أبي ستّة: مصدر سابق، ج 3، ص 26.
(3) - مصدر نفسه، ج 3، ص 26، وانظر كذلك: إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 233.

المبحث السادس: الجنة والنار عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الجنة والنار عند الأشاعرة:

لم يكن الخلاف بين المتكلمين في الإيمان بالجنة والنار لأنه من المعلوم من الدين بالضرورة، وإنما كان خلافهم حول خلق الجنة والنار وفنائهما.

أجمع علماء الأشاعرة على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، مخالفين بذلك بعض شيوخ الاعتزال الذين نفوا وجودهما الساعة.

يقول التفتازاني: (جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، خلافا لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن يجري مجراها من المعتزلة، حيث زعموا أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء)⁽¹⁾.

يقول الأمدي: (مذهب الأشاعرة وأكثر المتكلمين: أن الجنة والنار اللتان هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان في وقتنا هذا)⁽²⁾.

مستند الأشاعرة في رأيهم هذا هو السمع، فقد احتوى القرآن الكريم على آيات كثيرة تؤكد خلق ووجود الجنة والنار حاليا.

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 108.

(2) - سيف الدين الأمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 327، وقد تظافت المصادر الأشعرية تؤكد على أن الجنة والنار مخلوقتان، انظر: أحمد الدردير: مصدر سابق، ص 138، وعلي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 286، وعبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 377، وعبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 348، وعبد الله بن عمر البيضاوي: مصباح الأرواح، مصدر سابق، ص 192، وفخر الدين الرازي: معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص 130، وأبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين، مصدر سابق، ص 152، وأبو بكر الاقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 47، وعضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 374، وغيرهم.

منها قوله تعالى: ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢﴾﴾⁽²⁾، فقالوا أن المعدُّ لا يكون إلا موجودا مهينا⁽³⁾.

أكثر دليل يعولون عليه هو قصة آدم وحواء - عليهما السلام - وإسكانها الجنة، ثم إخراجهما منها بالزلة مما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة قبل ظهور المخالف⁽⁴⁾.

كما كان مستندهم أحاديث كثيرة صحّت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - منها: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " قال الله أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"⁽⁵⁾.

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (إذا جاء رمضان فُتِّحت أبواب الجنة وُعُلِّقت أبواب النار، وصقّدت الشياطين)⁽⁶⁾، وغيرها من الأحاديث.

استدلوا كذلك بالإجماع، يقول الآمدي: (وأما الإجماع فهو أن الأمة قاطبة كانت مجمعة قبل ظهور المخالفين على وجود الجنة والنار التي هي دار الثواب والعقاب ولم يسمع من أحد نكير إلى حيث ظهور المخالفين فكان حجة عليهم)⁽⁷⁾.

أما المسألة الثانية: وهي مسألة فناء الجنة والنار أو بقائهما - أو مسألة الخلود - وهي كذلك من المسائل المختلف فيها بين المتكلمين.

(1) - سورة: آل عمران: آية : 133.

(2) - سورة: البقرة : آية: 24.

(3) - أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 47.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 108، وانظر كذلك: عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 378، وأبو المظفر الإسفراييني: مصدر سابق، ص 152، وعضد الله الإيجي: مصدر سابق، ص 375.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، باب : قول الله تعالى: " يريدون أن يبدلوا كلام الله" (الفتح : 15) ، حديث رقم : (7498) ، ج 9، ص 144.

(6) - رواه مسلم في صحيحه، باب: فضل شهر رمضان، حديث رقم: (1079) ج 2، ص 758.

(7) - سيف الدين الآمدي : أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 329.

فالمصادر الأشعرية تلحّ وبقوة على ضرورة الإيمان بأن الجنة والنار باقيتان باقيتان إلى مالا نهاية.

يقول الأوشي: (مما يجب اعتقاده والإيمان به: أن الجنة والنار باقيتان خالديتان ولا تفتيان أبدا بلا انقطاع ولا نهاية)⁽¹⁾.

يقول البغدادي: (أجمع أهل السنة وكل من سلف من أختيار الأمة على دوام بقاء الجنة والنار، وعلى دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار)⁽²⁾.

مستندهم في ذلك هو السمع، فقد اعتمدوا على آيات من القرآن الكريم تؤكد الخلود في الجنة أو النار، منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٨﴾﴾⁽³⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿لَا يَفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٤﴾﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَنَادَوْا يَمَلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَلَائِكَةٌ ﴿٧٧﴾﴾⁽⁵⁾.

كما كان معتمدتهم على أحاديث السنة النبوية الصحيحة منها: عن أبي عمر- رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يُجعل بين الجنة والنار ثم يُذبح ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم"⁽⁶⁾.

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 292.

(2) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 238، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 45، وسعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 4، ص 143، وفخر الدين الرازي: معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص 131.

(3) - سورة: الكهف: الآيتان: 107-108.

(4) - سورة: الزخرف: الآيتان 74-75.

(5) - سورة: الزخرف: الآية 77.

(6) - رواه البخاري في صحيحه، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم: (6548) ج 8، ص 113.

وقد استثنى الأشاعرة من الخلود في النار عصاة المؤمنين، ممن ماتوا على الكبيرة دون توبة، فهم وإن دخلوا النار فلا يخلدوا فيها كالكفار.

يقول الأوشي: (... إلا عصاة المؤمنين الذين أُدخِلوا النار بذنوبهم، فإنهم لا يخلدون فيها، ومآلهم الجنة إما بشفاعة الشافعين، وإما برحمة الله رب العالمين، هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة)⁽¹⁾

يقول التفتازاني: (واختلف أهل الإسلام فيمن ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات قبل التوبة فالمذهب عندنا عدم القطع بالعمو ولا بالعقاب بل كلاهما في مشيئة الله تعالى، لكن على تقدير التعذيب نقطع بأنه لا يخلد في النار بل يخرج البتة، لا بمقتضى الوجوب على الله بل بمقتضى ما سبق من الوعد، وثبت بالدليل كتخليد أهل الجنة)⁽²⁾.

مستندهم في ذلك آيات من كتاب الله تعالى منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى كذلك: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى أيضا: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾⁽⁵⁾.

(1) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 292.

(2) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 135، وانظر كذلك: عبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 193، سيف الدين الأمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 4، ص 360، وفخر الدين الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين، مصدر سابق، ص 67.

(3) - سورة: النساء، آية: 48.

(4) - سورة: الزمر، آية : 53.

(5) - سورة: الرعد، آية : 06.

كما استدلوا من السنة بحديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن بُرّة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرّة"⁽¹⁾.

هذا وقد أكد الأوشي أن منكر الجنة والنار مطلقا يكون كافرا بالإجماع أما نافي وجودهما الآن كالمعتزلة مع الإقرار بحقيقتهما فحكّم عليه بالابتداع والفسق⁽²⁾.

أما عن مكان الجنة والنار فذهب التفتازاني إلى أنه: (لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والأكثر على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾ ﴾⁽³⁾، والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير)⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الجنة والنار عند الإباضية:

(1) - رواه مسلم في صحيحه، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها ، حديث رقم (193)، ج1، ص 182.

(2) - علي بن عثمان الأوشي: مصدر سابق، ص 287.

(3) - سورة: النجم ، الآيتان : 14-15.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 111، وانظر كذلك : أحمد الصاوي: مصدر سابق، ص 396.

دار الخلاف حول خلق الجنة والنار بين الإباضية، فجمهورهم على أنهما مخلوقتان الآن وموجودتان موافقين بذلك أهل السنة ومنهم من نفى خلقهما الآن.

من علماء الإباضية القائلين بقول الجمهور كلاً من الجيطالي، والسالمي، وعبد العزيز الثميني المصعبي.

هنا سننقل أقوالهم الدالة على ذلك:

يقول الجيطالي: (الجنة والنار وهما مما يجب اعتقاد كونهما على كل مكلف، واختلفوا هل هما مخلوقتان أم لا، فقالت طائفة: هما مخلوقتان... وقال آخرون: ليستا مخلوقتين إذ لا فائدة من خلقهما قبل يوم الجزاء والقول الأول عندي أقرب إلى الصواب)⁽¹⁾.

يقول السالمي: (اعلم أن الأمة اختلفت في وجود الجنة والنار الآن فذهب جمهورنا والأشاعرة وبعض المعتزلة إلى أنهما موجودتان الآن،... وذهب جمهور المعتزلة وبعض أصحابنا كأبي المؤثر، وأبي سهل وابن أبي نبهان إلى أنهما غير مخلوقتين الآن، وإنما يخلقان يوم الجزاء)⁽²⁾.

كما يقول الثميني كذلك: (في الجنة والنار، وقد اختلف الناس في أنهما مخلوقتان الآن أو لا، ذهب أكثر أصحابنا والأشاعرة والجبائي، وبشير بن المقسم، وأبو الحسن البصري إلى أنهما مخلوقتان الآن،

وأنكره جمهور المعتزلة وبعض أصحابنا، وقالوا: إنهما مخلوقتان يوم الجزاء)⁽¹⁾.

(1) - إسماعيل بن موسى الجيطالي : قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 234-235.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص ص 115 - 116.

لقد اعتمد جمهور الإباضية في إثبات خلق الجنة والنار على نفس أدلة أهل السنة، كقصة آدم وحواء - عليهما السلام- وخروجهما من الجنة بالزلة، كما اعتمدوا على الكثير من الآيات المؤكدة لذلك، وأجروا جميع تلك الآيات على ظاهرها دون تأويل إذ لا استحالة في ذلك⁽²⁾.

ومن الإباضية من توقف في المسألة، فلم يقل بخلق الجنة والنار ولم يقل بنفي ذلك بل اختار التفويض كالرستاقى⁽³⁾.

أما فيما يخص مسألة فناء وبقاء الجنة والنار، فالإباضية يؤكدون على أبدية الجنة والنار، وأنها باقيتان لا تفنيان، كما أكدوا على خلود أهل الجنة في الجنة، وخلود أهل النار في النار.

يقول الجيطالي مؤكداً ذلك: (فالواجب على المكلف أن يعتقد أن الله سبحانه ثواباً لا يشبهه ثواب، وعقاباً لا يشبهه عقاب، وهما الجنة والنار وهما دائمان مع سكانهما من الأبرار والفجار لا يموتون ولا هم منها يخرجون)⁽⁴⁾.

كما يقول صاحب "القول المتين": (وندين بأن داخل الجنة مخلد فيها وداخل النار مخلد فيها وبأن الجنة والنار لا آخر لهما في النعيم والعذاب)⁽⁵⁾.

يقول اطفيش: (والدعاء بالجنة والخلود فيها غير محتاج إلى ذكره لأن داخلها لا يخرج منها ولا يفنى فيها)⁽¹⁾.

(1) - عبد العزيز الثميني: مصدر سابق، ج 2، ص 197.
(2) - انظر: عبد الله بن حميد السلمي: مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص ص 115-116، وإسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 234-235.
(3) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 1، ص 525.
(4) - إسماعيل بن موسى الجيطالي: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ج 1، ص 235.
(5) - قاسم بن سعيد الشماخي العامري: القول المتين، مكتبة الضامري للنشر، سلطنة عمان، سلطنة عمان، ط 2، 1992م، ص 100.

يستدلون للخلود في الجنة والنار بنفس الأدلة التي استدلت بها الأشاعرة فلا داعي لإعادة ذكرها.

لكن الخلاف في المسألة يكمن في مصير مرتكب الكبيرة الذي مات من غير توبة، فقد رأينا أن الأشاعرة لا يحكمون بخلوده في النار، عكس الإباضية الذين يُصْرُونَ على خلوده مع الكفرة والمنافقين، فلا يخرج منها مهما طال عذابه.

يقول السالمي: (مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر من معاصي الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائماً، وأهل الطاعة مخلدون في الجنة دائماً)⁽²⁾.

كما جاء في كتاب: " من تراث الإباضية العقائدي": (عذاب النار أبدي حتى لمرتكب الذنب من المسلمين وإذا مات دون أن يتوب لا تنفعه شفاعة الملائكة والرسل والأولياء، وهذا راجع إلى أصل من أصول الاعتزال وهو أن الله صادق في وعده وووعيده الواردين في القرآن)⁽³⁾.

أما عن تعيين مكان الجنة والنار فقد توقف الإباضية في المسألة، ولم يكلفوا أنفسهم عناء الخوض فيها لغياب الدليل، إلا أن السالمي وإن قال بالتوقف، فإنه لم ينكر على العلماء الذين حددوا مكان الجنة والنار، ولم يطعن في قولهم⁽⁴⁾.

(1) - محمد بن يوسف اطفيش : شرح النيل وشفاء العليل، مصدر سابق، ج 16، ص 178.

(2) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 134.

(3) - ياسين حسين الويسي: مرجع سابق، ص 56.

(4) - عبد الله بن حميد السالمي : مشارق أنوار العقول، مصدر سابق، ج 2، ص 117-118.

بعد مناقشة مختلف مسائل هذا الفصل نخلص إلى تسجيل النتائج التالية:

- 1- أكد كل من الأشاعرة والإباضية على ضرورة التسليم بأن موعد الساعة أو القيامة غيب مطلق تفرد المولى عز وجل بمعرفته وحده، إلا أن لهذا الحدث العظيم أمارات وعلامات تسبقه ذكرتها كتب الحديث والسنن أقرّوها كما جاءت.
- 2- أقر كل من الأشاعرة والإباضية بحقيقة الموت، وأنه ظاهرة محسوسة مشاهدة، وعند الأشاعرة قبض الأرواح يتم عن طريق عزرائيل - عليه السلام- والله تعالى يزهق الروح، أما الإباضية فلم يخوضوا في هذه المسألة وفوضوا كيفية ذلك إلى الله تعالى.
- 3- اختلف الأشاعرة والإباضية في فناء وبقاء عجب الذنب، فالأشاعرة على بقاءه، والإباضية على فناءه كما أمسك كلا من الأشاعرة والإباضية عن الخوض في الروح تعظيماً للغيب، واعترفاً بأن الروح من أمر الله، والعقل قاصر عن تحديد حقيقتها.
- 4- اتفق جمهور الأشاعرة والإباضية على أن المقتول ميت بأجله، مخالفين في ذلك جمهور المعتزلة.
- 5- أقرّ الأشاعرة والإباضية بنعيم القبر وعذابه، وأنه ليس مختصاً بمن قُبر فقط بل كل من أراد الله تعذيبه أو تنعيمه يعذب أو ينعم ، والمعذب عند الأشاعرة والإباضية هو الروح والجسد معا فالمذهبان متفقان تماماً في هذه المسألة.
- 6- اتفق الأشاعرة والإباضية على النفخ في الصور وذلك لثبوتها بالأدلة السمعية القطعية وأنه نفختان نفخة الصعق، ونفخة البعث.

- 7- البعث عند الأشاعرة والإباضية هو بعث جسماني خلافا للفلاسفة، وقد استدل المذهب بالكثير من الأدلة المؤكدة لذلك، أما عن كيفية الإعادة وهل تكون بجمع ما تفرق من الأجساد، أو تكون بالإعدام المطلق للجسد ثم إعادته، اختلاف كبير داخل المذهب الأشعري، فمنهم من ذهب إلى القول الأول ومنهم من رجح الرأي الثاني، ومنهم من أجاز الكيفيتين ومنهم من توقف، وقد وافق الإباضية الأشاعرة في أحد أقوالها وهو أن الإعادة تكون بعد إعدام الجسد بالكلية ثم يعاد، وقد اختلفوا في إعادة الأعراض والزمن، فالأشاعرة على جواز إعادة جميع الأعراض والأزمان، والإباضية على المنع من ذلك.
- 8- أثبت الأشاعرة والإباضية الحشر، وأنه حق بنص القرآن الكريم.
- 9- والحساب حق لا بد من الإيمان به عند الأشاعرة والإباضية، يُعلي الله سبحانه وتعالى فيه شأن المؤمن ويحطّ فيه من قدر الكافر والمنافق، كما أن الإيمان بالحساب عند الأشاعرة والإباضية يستلزم الإيمان بالكتب والصحف، وإنما كان الخلاف بينهم فيمن يحاسب الخلق يوم القيامة، فالأشاعرة على أن المحاسب هو الله تعالى ومنع الإباضية هذا القول خوف الوقوع في التشبيه.
- 10- الميزان حق عند الأشاعرة والإباضية إلا أنه ميزان حسي عند الأشاعرة له لسان وكفتان حيث أجروا الآيات والأحاديث الواردة فيه على ظاهرها، خلافا للإباضية الذين أصروا على أن حقيقته معنوية فأولوه بالعدل الإلهي وتمييز الأعمال وتفضيلها بعضها من بعض.
- 11- الصراط عند الأشاعرة حق لا بد من الإقرار به لثبوته بنص القرآن الكريم وبنص الحديث النبوي الشريف، وإنه أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف، الأمر الذي أنكره الإباضية وبشدة فالصراط عندهم ليس جسرا ممدودا على جهنم، وإنما هو الدين الواضح القويم ومنهاجه المستقيم.
- 12- الحوض ثابت عند الأشاعرة والإباضية وأدلتها واضحة لا تحتاج إلى تأويل.

الفصل السابع:اليوم الآخر عند الأشاعرة والإباضية

13- شفاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- حق ثابت بالدليل السمعي القطعي إلا أنها عند الأشاعرة

للمذنبين وأصحاب الكبائر والعصاة من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- بينما هي عند

الإباضية خاصة بمن مات على الإيمان والتوبة النصوح.

14- الجنة والنار مخلوقتان الآن عند الأشاعرة باقيتان لا تفنيان أبد الآبدين، ووافقهم على ذلك

جمهور الإباضية، كما أن أهل الجنة مخلدون في النعيم وأهل النار مخلدون من الجحيم، فلم

يختلف المذهبان في كل هذا وإنما كان الخلاف بينهم حادًا في عاقبة مرتكب الكبيرة الذي مات

من غير توبة، فعند الأشاعرة مصيره في النهاية الخروج من النار والخلود في الجنة بينما هو عند

الإباضية مخلد في جهنم مع الكفار والمشركين لا نهاية لعذابه ولا انقطاع لآلامه.

الفصل الثامن:

الإمامة ومباحثها عند الأشاعرة والإباضية.

تمهيد:

يتناول هذا الفصل قضية الإمامة من مختلف جوانبها، حيث سيتم التطرق إلى أهم المباحث المرتبطة بالإمامة، كمفهومها وحكمها وطرق عقدها، مع التركيز على أهم مسألتين دار حولهما الخلاف وتصاعدت فيهما وتيرة التشاحن وهما: إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وحكم الخروج عن الحاكم، في كل من المذهبين: الأشعري والإباضي.

مع التركيز على أدلة كل مدرسة في كل مسألة من المسائل المطروحة وإبراز نقاط الاتفاق

والاختلاف بينهما.

المبحث الأول: الإمامة: تعريفها وحكمها عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: الإمامة: تعريفها وحكمها عند الأشاعرة:

الفرع الأول: تعريف الإمامة عند الأشاعرة:

عرّف الجويني في كتابه " غياث الأمم " الإمامة بقوله: (الإمامة رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفائها على المستحقين)⁽¹⁾.

ومن وافق الجويني على هذا التعريف: " الرازي "، حيث يقول معرّف الإمامة: (الإمامة رئاسة في الدين والدنيا عامة لشخص من الأشخاص، وإنما قلنا: "عامة" احترازاً من الرئيس والقاضي وغيرهما، وإنما قلنا: " لشخص من الأشخاص " احترازاً عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام عند فسقه، فإن كل الأمة ليس شخصاً واحداً)⁽²⁾، وهو قول السنوسي كذلك في المنهج السديد⁽³⁾.

من الأشاعرة من انتقد هذا التعريف، ورأى أن الإمامة هي خلافة النبي -صلى الله عليه وسلم- في إقامة الشريعة، ومن ذهب هذه المذهب: "الأمدي" قائلاً: (قال بعض الأصحاب: إنها عبارة عن رئاسة في الدين والدنيا عامة لشخص من الأشخاص، ويُنتقض ذلك بالنبوة، والحق أن الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول -صلى الله عليه وسلم- في إقامة قوانين الشرع، وحفظ حوزة الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة)⁽⁴⁾.

(1) - أبو المعالي الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، مصدر سابق، ص 15.

(2) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص 321.

(3) - انظر: محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 392.

(4) - سيف الدين الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 121.

هو ما ذهب إليه "الإيجي" كذلك قائلًا: (قال قوم: الإمامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا ويُقضى بالنبوة، والأولى أن يقال: هي خلافة الرسول في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة، وبهذا القيد يخرج من يُنصبه الإمام في ناحية والمجتهد والأمر بالمعروف)⁽¹⁾.

لقد جمع "الفتازاني" بين التعريفين قائلًا: (الإمامة رياسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبهذا القيد خرجت النبوة، وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي، وكذا رياسة من جعله الإمام نائبًا عنه على الإطلاق فإنها لا تعم الإمامة)⁽²⁾.

ملاحظة: لا بد من الإشارة إلى أن علماء الأشاعرة قد أكدوا أن مباحث الإمامة ليست من الأصول، وإنما ذكروها في كتبهم تأسيا بمن سبقهم وفي نصوصهم ما يؤكد هذا القول.

يقول الآمدي كذلك: (اعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابدييات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها، والجهل بها، لكن لما جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنفات الأصوليين لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها)⁽³⁾.

هو ما بينه الإيجي كذلك قائلًا: (في الإمامة ومباحثها: عندنا من الفروع، وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا)⁽⁴⁾.

كما أكد الفتازاني أن الإمامة من الأمور العملية وليس الاعتقادية، فقال: (لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا

(1) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 395.

(2) - سعد الدين الفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 234.

(3) - سيف الدين الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، مصدر سابق، 362.

(4) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 395.

بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية⁽¹⁾.

الفرع الثاني: حُكْم الإمامة عند الأشاعرة:

اختلف الناس وتباينوا في حُكْم الإمامة بين من يراها واجبة ومنهم من يرى أنها غير واجبة، القائلين بالوجوب اختلفوا كذلك في طريق الوجوب هل هو السمع أم العقل أم هما معا، كما اختلفوا في إقامة الإمام هل هي واجبة على الله أم هي واجبة على الخلق⁽²⁾.

ما يهمننا هنا هو رأي الأشاعرة في المسألة، حيث أجمعوا على أن الإمامة واجبة على الأمة سمعا، فنفوا وجوبها على الله، كما نفوا وجوبها عقلا مخالفين بذلك الكثير من الفرق.

هنا سننقل بعض النصوص الأشعرية الدالة على رأيهم في المسألة، يقول ابن فورك معبرا عن رأي الأشعري: (اعلم أنه كان يقول إن الإمامة شريعة من شرائع الدين، يُعلم وجوبها وفرضها سمعا)⁽³⁾.

يقول الإيجي مبينا مخالفة الأشاعرة للمعتزلة والزيدية: (نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعا، وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا، وقال الجاحظ: بل عقلا وسمعا)⁽⁴⁾.

يقول البيجوري كذلك: (نصب إمام عدل واجب على الأمة، ولا فرق في وجوب نصب الإمام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب أهل السنة أو أكثر المعتزلة... (بالشرع فاعلم لا يحكم العقل) أي: أن وجوب نصب الإمام بالشرع عند أهل السنة)⁽⁵⁾.

(1) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 232-233.

(2) - من الكتب الأشعرية التي فصلت الخلاف في حكم نصب الإمام: الأربعين في أصول الدين للرازي ج 2، ص 255-257، ومعالم الدين للرازي، ص 145-146، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي كذلك، ص 240-241، وبغية الطالب لابن زكري التلمساني، ص 428-429.

(3) - محمد ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري، مصدر سابق، ص 180.

(4) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 396.

(5) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 219.

كما قال البغدادي: (قال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة، وأنها فرض واجب إقامته، وواجب اتباع المنصوب له، وأنه لا بد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزى جيوشهم، ويزوج الأيامي ويقسم الفيء بينهم)⁽¹⁾.

يقول التفتازاني مؤكداً ذلك: (ثم الإجماع على نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف في أنه هل يجب على الله تعالى أو على الخلق، بدليل سمعي أو عقلي؟ والمذهب أنه يجب على الخلق سمعاً)⁽²⁾.

أدلة الأشاعرة على وجوب نصب الإمام سمعاً:

1- استدلوا بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على وجوب نصب الإمام، حيث جعلوا هذا الأمر من المهمات حتى أنهم قدموه على دفن النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذا عقيب موت كل إمام⁽³⁾.

2- إن في تنصيب الإمام دفع للضرر الواقع على الأمة، واستجلاب المنافع لها، وكل ما كان كذلك فهو واجب، وتشهد لذلك التجربة والفتن التي تقوم عند موت الولاة، فإذا لم يقيموا إماماً آخر لعطلت المعاش ولصار كل امرئ مشغولاً بحفظ ماله ونفسه بنفسه، ولا يخفى أن ذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين⁽⁴⁾.

(1) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 271، وانظر كذلك: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 349، وعبد الله بن عمر البيضاوي: مصدر سابق، ص 198.

(2) - سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 96، ونفس القول كذلك ذكره في: شرح المقاصد، مصدر سابق ج 5، ص 235.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 220، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 236، وعضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 395.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 237، وانظر كذلك عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 396، وفخر الدين الرازي: معالم أصول الدين، مصدر سابق، ص 146، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مصدر سابق، ص 240-241.

3- قد أمرت الشريعة الإسلامية بسد الثغور وتجهيز الجيوش وإقامة الحدود، ولا يتم ذلك إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (1).

لقد استدلل الرازي على أن نصب الإمام لا يجب على الله فقال: (... وبيان المقام الثاني: وهو أنه لا يجب على الله نصب الإمام فالخلاف فيه مع الإسماعيلية والاثنا عشرية، على ما شرحناه، فنقول: الدليل على أنه غير واجب: أنه لو وجب على الله نصب الإمام لكان الواجب إما نصب إمام يتمكن المكلف من الرجوع إليه والانتفاع به في دينه ودينه، أو الواجب نصب إمام سواء كان ذلك أو لم يكن، والقسمان باطلان، فالقول بالوجوب باطل (2).

قد تقدم في الفصول السابقة قول الأشاعرة بنفي الوجوب على الله وأقاموا لذلك الأدلة.

المطلب الثاني: الإمامة: تعريفها وحكمها عند الإباضية:

الفرع الأول: تعريف الإمامة عند الإباضية:

نقل أصحاب كتاب: "معجم المصطلحات الإباضية" تعريف التلاقي للإمامة (3)، فقالوا: (يعرفها التلاقي بأنها: التقدم العام في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول - صلى الله عليه وسلم -) (4).

إلا أن التعريف المعتمد عند الإباضية هو تعريف القطب اطفيش حتى أن معظم الدارسين والباحثين الذين ذكروا تعريف الإباضية للإمامة اعتمدوا تعريف اطفيش (5).

يعرف اطفيش الإمامة بقوله: (هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على الأمة كافة) (6).

(1) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 220، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 4، ص 323.

(2) - فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص 257.

(3) - لم يذكر المصدر المأخوذ منه تعريف التلاقي.

(4) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 60.

(5) - انظر: محمد حسن مهدي: مرجع سابق، ص 237-238، وانظر كذلك: صابر طعيمة: مرجع سابق، ص 136.

(6) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 589.

ثم ذكر ضابط التعريف فقال: (وخرج بقولك: "بحيث يجب" من يُنصبه الإمام في ناحية كالقاضي، وخرج المجتهد إذ لا يجب على الأمة اتباعه، بل يجب على من قلده، وخرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)⁽¹⁾.

كما وضح أصحاب: "معجم المصطلحات الإباضية" المصطلح المعتمد لدى الإباضية، فقالوا: (ويُعبّر عنها بالإمامة والإمارة والخلافة، وكلها مصطلحات لمعنى واحد، هو نظام الحكم، إلا أن الاستعمال الغالب في المصادر الإباضية هو: "الإمامة"، بينما لم يستعملوا مصطلح الخلافة إلا في حق الخلفاء الراشدين)⁽²⁾.

ملاحظة: تجدر الإشارة إلى أن اطفيش - وهو من الثقات عند الإباضية - قد أكد أن الإمامة من أصول الدين، وليست من فروعه، يقول في: "شرح عقيدة التوحيد": (وعندنا أن الإمامة من الأصول، لما صح عن عمر وغيره من الأمر بقتل من تعين نصبه إماماً فأبى من قبولها، إلا أنها ليست مما يقدر تحلفه في صفة الله، فمعنى كونها من الأصول أنه لا يجوز الخلاف فيها، ولا يجب اعتقاد وجوبها إلا بعد الأخذ، وزعمت الشيعة أنها من أصول الديانات والعقائد، وقالت الأشعرية أنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين)⁽³⁾.

الفرع الثاني: حُكم الإمامة عند الإباضية:

تظافت المصادر الإباضية تعضد بعضها بعضاً في أن نصب الإمام واجب، يقول اطفيش: (ونصب إمام العدل الكبير واجب إذا تمت شروطه)⁽⁴⁾.

يقول السالمي: (والإمامة فرض بالكتاب والسنة والإجماع)⁽⁵⁾.

(1) محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 589.

(2) - مجموعة من الباحثين: مصدر سابق، ج 1، ص 60.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 588 - 589.

(4) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل وشفاء العليل، مصدر سابق، ج 14، ص 271.

(5) - عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، مصدر سابق، ج 1، ص 74.

كما أكدته الرستاقى قائلا: (الإمامة فرض من فرائض الله وواجب من واجباته، وهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين)⁽¹⁾، كما جاء في كتاب: "الإباضية في ميدان الحق": (يرى الإباضية أن إقامة الخلافة الإسلامية فرض واجب إذا كُملت شروطها)⁽²⁾.

أما عن وجوب الإمامة على الله أم على الخلق فلم يذكر الإباضية شيئا من ذلك، وأما عن وجوب نصب الإمام شرعا أم عقلا، فبعد التقصي لم نقف إلا على قول اطفيش في المسألة.

حيث يرى أن وجوب الإمامة تكون بالشرع والعقل معا، يقول في كتابه " شرح عقيدة التوحيد": (وقالت الأشعرية إنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ونصب الإمام عندهم واجب سمعا وكذا عندنا، إلا أن العقل يناسبه إذ لا تقام الحدود إلا بها)⁽³⁾.

كما ذكر بكير بن سعيد أعوشت ذلك في كتابه: "قطب الأئمة محمد بن يوسف اطفيش"، وهو بصدد ذكر أهم أصول العقائد عند الإباضية، فقال: (الإمامة فرض وواجب شرعا وعقلا)⁽⁴⁾.

إن رأي الإباضية في وجوب نصب الإمام يختلف تماما عن رأي الخوارج، حيث أن الخوارج لا يعتقدون وجوب تنصيب الإمام، وحتى الذين جوزوا نصب الإمام منهم لم يقولوا بوجوب تنصيبه.

أدلة الإباضية على وجوب نصب الإمام: استدلوا بالقرآن والسنة والإجماع.

القرآن الكريم: استدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾⁽⁵⁾، فسّر علماء الإباضية "أولي الأمر" بالأئمة⁽⁶⁾.

(1) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 8، ص 40.

(2) - ناصر بن سعيد المسقري: مرجع سابق، ص 105.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 589.

(4) - بكير بن سعيد أعوشت: قطب الأئمة محمد بن يوسف اطفيش، مرجع سابق، ص 30.

(5) - سورة: النساء، آية: 59.

(6) - السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان: مصدر سابق، ج 2، ص 175، وانظر كذلك: عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع

الصحيح مسند الربيع بن حبيب، مصدر سابق، ج 1، ص 74.

السنة النبوية الشريفة:

1- استدلوا بوصية النبي - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - حيث قال له: " يا معاذ أني أوصيك بتقوى الله، وصدق الحديث... أو تعصي إماما عادلا"(1).

2- استشهدوا بعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث كان إذا افتتح بلدا أمر عليه أميراً وأمر الناس بطاعته، فوجب لذلك ثبوت الإمامة(2).

الإجماع:

أجمع المسلمون على أن الله تعالى أمر بإقامة الحدود، وتطبيق الفروض، ولا يقوم بهذه المهمة إلا إمام عادل قائم بأمور المسلمين، وما توقف عليه الواجب فهو واجب مثله(3).

المبحث الثاني: شروط الإمام عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: شروط الإمام عند الأشاعرة:

اتفق الأشاعرة على ضرورة توفر شروط معينة في الإمام، ليكون أهلاً للإمامة، وهذه الشروط تتمثل في:

1- الاجتهاد: وهذا الشرط متفق عليه بين الأشاعرة، فلا بد أن يكون الإمام عالماً مجتهداً، ومن النصوص الأشعرية الدالة على ذلك قول الجويني: (من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد، بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث وهذا متفق عليه)(4).

(1) - أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، د.ط، 1974م، ج 1، ص 240.

(2) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 8، ص 41، وانظر كذلك: السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان: مصدر سابق، ج 2، ص 176، وعبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، مصدر سابق، ج 1، ص 74.

(3) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النبيل وشفاء العليل، مصدر سابق، ج 14، ص 272، وعبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح، مصدر سابق، ج 1، ص 75.

(4) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 426، وانظر كذلك: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 130.

كما يقول البغدادي ناقلاً قول أهل السنة: (وأوجبوا من العلم له مقدار ما يصير من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية)⁽¹⁾، ويقول كذلك في كتابه: "أصول الدين": (العلم وأقل ما يكفي منه أن يبلغ فيه مبلغ المجتهد في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام)⁽³⁾، كما أكد الرازي هذا الأمر كذلك فقال: (أن يكون مجتهداً في أصول الدين وفروعه، حتى يكون متمكناً من إيراد الأدلة، وحل الشبه في أصول الدين، ومن الفتوى في أحكام الشرع)⁽⁴⁾.

2- العدالة والورع: اشترط الأشاعرة في الإمام أن يكون عدلاً ورعاً، يقول البغدادي مبيناً قول أهل السنة في اشتراطهم العدالة: (وأوجبوا من عدالته أن يكون ممن يجوز حكم الحاكم بشهادته، وذلك بأن يكون عدلاً في دينه مصلحاً لماله وحاله، غير مرتكب لكبيرة ولا مُصِراً على صغيرة، ولا تارك للمروءة في جل أسبابه)⁽⁵⁾.

يقول الجويني في وجوب اتصافه بالورع: (وأن يكون حراً ورعاً في دينه)⁽⁶⁾.

كما يقول الرازي في اشتراط صفة العدالة: (أن يكون عدلاً في الظاهر)⁽²⁾.

وقد بين البيجوري أن المراد بالعدالة في حق الإمام عدالة الشهادة، ولا تشترط عدالة الباطن وإنما عدالة الظاهر فقط.⁽³⁾

كما وضّح الآمدي سبب اشتراط الورع للإمام بقوله: (... ورعاً في الظاهر حتى يوثق بأخباره، وبما يصدر عنه من أفعاله، لأنه أحفظ لمال بيت المال وصرفه في مصارفه)⁽⁴⁾.

(1) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 349.

(3) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 277، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 60.

(4) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 5، ص 355.

(5) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 349، انظر كذلك: أصول الدين، مصدر سابق، ص 277.

(6) - عبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 130.

(2) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 5، ص 355.

(3) - إبراهيم البيجوري: تحفة المرید، مصدر سابق، ص 219.

(4) - سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 192.

3- إذا رأي وبصيرة في أمور السياسة: وقد عبّر البغدادي عن هذا الشرط بقوله: (الاهتدار إلى وجوه السياسة وحسن التدبير) (1).

يقول الرازي: (أن يكون ذا رأي وسياسة، فيدبر الحرب والسلم، ويشتد في موضع الشدة ويلين في موضع اللين) (2).

كما اشترطه الآمدي كذلك فقال: (أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور، قادرا على ملابسة ذلك بنفسه) (3).

4- الشجاعة: من الصفات المهمة واللازمة في الإمام أن يكون شجاعا، يقول الرازي: (أن يكون شجاعا مجتمع القلب، فلا يضعف عن لقاء العدو وعن إقامة الحدود ولا يجبن عن القيام بالحرب) (4).

أكده الآمدي كذلك بقوله: (أن يكون له من قوة البأس وعِظَم المراس، ما لا تحوله إقامة الحدود، وضرب الرقاب وإنصاف المظلومين من الظالمين) (5).

كما اشترطه الجويني وعبّر عنه قائلا: (ومن شرائط الإمامة أن يكون الإمام متصديا إلى مصالح الأمور وضبطها، ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور، وذا رأي حصيف في النظر للمسلمين، لا تزعه هواده نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبي الحدود، ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة إجماعا) (6).

5- القرشية: وهو أكثر شرط مختلف فيه بين الفرق الكلامية وقد أجمعت الأشعرية على وجوب القرشية شرطا أساسيا للإمام.

(1) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 277.

(2) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 5، ص 355، وانظر كذلك: أبو بكر الباقلاني: الإنصاف، مصدر سابق، ص 60.

(3) - سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 191.

(4) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 5، ص 355.

(5) - سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 191.

(6) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 426.

من النصوص الأشعرية المؤكدة لشرط القرشية: يقول ابن فورك معبرا عن رأي الأشعري: (وكان يقول إن دلالة السمع خصت الإمامة ببطن دون بطن من الناس ومن العرب وهم قريش)⁽¹⁾.

يقول الجويني: (ومن شرائطها عند أصحابنا أن يكون الإمام من قريش)⁽²⁾.

كما يقول البغدادي معبرا عن اختلاف قول أهل السنة مع الخوارج والضرارية: (وقالوا: من شروط الإمامة النسب من قريش، على خلاف قول من زعم من الضرارية أن الإمامة تصلح في جميع أصناف العرب وفي الموالي والعجم، وخلاف قول الخوارج بإمامة زعمائهم الذين كانوا من ربيعة وغيرهم)⁽³⁾.

كما أكد التفتازاني أن الإمام (يكون من قريش ولا يجوز من غيرهم، ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي - رضي الله عنه -)⁽⁴⁾.

لقد نقل الآمدي إجماع أهل السنة على اشتراط القرشية، فقال: (القرشية وقد اختلف الناس فيها، فذهب أصحابنا والجبائي وابنه والشيعة وجميع أهل السنة والجماعة: إلى أنه لا بد أن يكون الإمام قرشيا... وتلقت الأمة ذلك بالقبول وأجمعوا على اشتراط القرشية، ولم يوجد له نكير، فصار إجماعا مقطوعا به)⁽⁵⁾.

أدلة الأشاعرة على وجوب كون الإمام من قريش:

استدلوا لذلك بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - المروي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "الأئمة من قريش"⁽⁶⁾، يقول الرازي: (وندعي هنا أن الألف

(1) - ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري، مصدر سابق، ص 182.

(2) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 426، ولمع الأدلة، مصدر سابق، ص 130.

(3) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 349.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 98.

(5) - سيف الدين الآمدي: أبيكار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 192 - 193.

(6) - رواه أبو داود في مسنده، باب: الأفراد عن أنس، حديث رقم: (2247)، ج 3، ص 595، درجته: لم يذكر درجة الحديث.

واللام للاستغراق، فيكون معنى الحديث: " أن كل الأئمة من قریش "، وسواء كان المراد منه الأمر أو الخبر فإنه يمنع من كون الإمام غير قرشي (1).

كما استدلوا بما جاء في خطبة عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- قال: (ناشدتكم بالله يا معشر الأنصار ألم تسمعوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو من سمعه منكم وهو يقول: " الولاة من قریش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره؟" فقال من قال من الأنصار: بلى الآن ذكرنا، قال: فإننا لا نطلب هذا الأمر إلا لهذا، فلا تستهوينكم الأهواء" (2).

كما روى الشافعي قال: حدثني ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " قدموا قریشا ولا تقدموها" (3).

لقد أكد الأمدي أنه لولا إجماع الأمة على اشتراط القرشية لكان هذا الشرط محل اجتهاد، نظرا إلى أن الأخبار الواردة فيه أخبار آحاد لا تفيد اليقين مع إمكان تأويلها (4).

بالإضافة إلى صفات أخرى اتفق عليها الأشاعرة وهي صفات غير مكتسبة وهي: العقل، الذكورة، البلوغ، سلامة السمع والبصر، الحرية (5).

كما أن الأشاعرة لم يشترطوا العصمة في الإمام بل أكدوا أن العصمة خاصة بالنبوة والرسالة، خلافا للإسماعيلية والشيعة الاثناعشرية حيث اشترطوا عصمة الإمام (6).

(1) - فخر الدين الرازي: نهاية العقول، مصدر سابق، ج 5، ص 357.

(2) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب: الأئمة من قریش، حديث رقم: (16537)، ج 8، ص 246، درجته: لم يذكر درجة الحديث.

(3) - رواه الشافعي في مسنده، باب: فضائل قریش، حديث رقم: (1776)، ج 4، ص 52، درجته: لم يذكر درجة الحديث.

(4) - سيف الدين الأمدي: أبحاث الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 193.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 233، وانظر كذلك: ابن زكري التلمساني: مصدر سابق، ص 431.

(6) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 277-278، وانظر كذلك: فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مصدر سابق، ج 2، ص 263، وسعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، مصدر سابق، ص 99.

المطلب الثاني: شروط الإمام عند الإباضية:

لا يحصر علماء الإباضية شروط الإمام بشروط معينة، كما هو الحال عند الأشاعرة، وإنما شرطهم الأساسي في الإمام هو الكفاءة.

من النصوص الدالة على ذلك، قول تبغورين: (إلا أنهم لا يحصرونها في عنصر خاص، بل شرطهم الأساسي هو الكفاءة الشرعية في الشخص المختار لها)⁽¹⁾.

كما أكد ذلك على يحي معمر قائلا: (وإنما يجب أن يشترط فيها -أي الخلافة- الكفاءة المطلقة: الكفاءة الخلقية والكفاءة العملية، والكفاءة العقلية)⁽²⁾.

كما جاء في كتاب: "منهج الدعوة عند الإباضية": (إن الناظر في الصفات التي يشترطها الإباضية في الشخص المرشح للإمامة، يلاحظ تأكيد الإباضية على الكفاءة واللياقة من منظور إسلامي رباني صرف)⁽³⁾.

كما أكدوا على صفة التقوى التي لا بد أن يتحلى بها الإمام⁽⁴⁾، استنادا إلى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽⁵⁾.

إلا أنه من علماء الإباضية من فصلوا في شروط الإمام، منهم العوتي، حيث قال: (وصفة الإمام المستحق للإمامة أن يكون خير أهل عصره، ويكون أقوى طبائعه عقله، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص، فإذا جمع إلى عقله علما، وإلى علمه حزما، وإلى حزمه عزما، فذلك الذي يُعَدُّ لعز الدولة ونكاية العدو والقوة على إقامة الحق، ويكون عدلا مرضيا صارما في الحق، قويا شديدا في الدين تقيا)⁽⁶⁾.

(1) - تبغورين بن داود الملسوطي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 53.

(2) - على يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مصدر سابق، ج 1، ص 56.

(3) - محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضية، دار ناصر، الدار البيضاء، الجزائر، ط 5، 2013م، ص 234.

(4) - محمد صالح ناصر: مرجع سابق، ص 234.

(5) - سورة: الحجرات، آية 13.

(6) - سلمة بن مسلم العوتي: مصدر سابق، ج 4، ص ص 703-704.

كما ذكر الكندي صفات الإمام المرضي عند الإباضية، فلا بد أن يكون ورعا بصيرا بما يأتي، عدلا معروفا بالفضل، عفيفا حليما رحيفا مصلحا بين الناس، ولا بد أن يكون عالما بكتاب الله وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم-، وأن يعمل بالحق والعدل في جميع سيرته وأفعاله، وألا يكون أعمى ولا أخرس ولا مجنون ولا أعجمي، ولا تجوز إمامة العبد والصبي⁽¹⁾.

شرط القرشية عند الإباضية:

لم يوافق الإباضية على اشتراط القرشية في الإمامة، فمصادرهم العقدية والفقهيّة تُلجّ على (نفي كل شرط يوحي بالتعصب للقبيلة أو الجماعة أو الرقّة أو الجنس)⁽²⁾.

يقول السالمي: (وليس من الحكمة الإلهية أن تخص الإمامة بطائفة جاروا أو عدلوا، صلحوا أو فسدوا لأن ذلك مُنافٍ للمعنى الذي لأجله شرّعت الإمامة في الناس)⁽³⁾.

كما بيّن علي يحيي معمر أن (الخلافة أهم مرافق الدولة وأعظم مظهر للأمة وأقوى سلطة تشرف على تنفيذ أوامر الله، وتطبيق أحكام الكتاب الكريم، وهي بهذا الوصف لا يمكن أن تخضع لنظام وراثي ولا أن ترتبط بجنس أو قبيلة أو أسرة أو لون)⁽⁴⁾.

كما أكد أبو إسحاق إبراهيم اطفيش في رسالته: "الفرق بين الإباضية والخوارج" قائلا: (أترى الأمم على سائر أجناسها تنقاد إلى رجل من قريش، لمجرد أنه قرشي؟ كلا والله)⁽⁵⁾.

وقد حملوا حديث: "الأئمة من قريش" على أنه إخبار عن الواقع بعده -صلى الله عليه وسلم- وليس تخصيصا لقريش بالخلافة، كما يدّعي أهل السنة⁽⁶⁾.

(1) - أحمد بن عبد الله الكندي: المصنف، تحقيق: مصطفى بن صالح باجو، د.د.ن، سلطنة عمان، ط1، 2016م، مجلد 7، ج 10، ص 306-318.

(2) - محمد صالح ناصر: مرجع سابق، ص 234.

(3) - عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح، مصدر سابق، ج 1، ص 77.

(4) - علي يحيي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مصدر سابق، ج 1، ص 56.

(5) - أبو إسحاق إبراهيم اطفيش: الفرق بين الإباضية والخوارج، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص 11.

(6) - عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح، مصدر سابق، ج 1، ص 75.

كما أكدوا أن الإمامة لو كانت مختصة بقريش لما طلبها الأنصار⁽¹⁾.

كما ادعى صاحب كتاب: "الفكر السياسي عند الإباضية" أن (حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- " الأئمة من قريش" فيحمله الإباضية من باب الترجيح باعتبار ما كانت عليه قريش في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- من مكانة وسيادة بين قبائل العرب، أما وقد تغيرت الأمور تبعاً لذلك ولم تحافظ قريش اليوم- إن وجدت- على ذلك الدور الريادي، فإن مقاييس الاختيار تتغير تبعاً لذلك، وبالتالي يبطل مبدأ الأفضلية)⁽²⁾.

كما استدلوا بحديث أنس بن مالك- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- " اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"⁽³⁾، وغيرها من الأحاديث المشابهة لهذا الحديث.

لقد ادعى صاحب كتاب: "منهج الدعوة عند الإباضية" أن (المسلمين الذين تسلحوا ب: "الأئمة من قريش" إنما يريدون تكريس قيم جاهلية قائمة كانوا هم المستفيدين منها، خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام، فبنو هاشم وبنو أمية هم سادة قريش وسادة العرب في الجاهلية، كذلك كانوا يريدون أن يظلوا في ظل الإسلام كما كانوا في الجاهلية سادة على العرب، يحنّون دوماً إلى الزعامة والتسلط والحكم)⁽⁴⁾.

من المعروف تاريخياً أن أبا بكر الصديق- رضي الله عنه- كان أول المحتجين على الأنصار بهذا الحديث يوم السقيفة، فكيف يمكن أن نصدق أنه- رضي الله عنه- وهو أول رجل في الإسلام بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- وأول المبشرين بالجنة، قد استغل حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- " الأئمة من قريش" ليعلي شأن قومه، ويتسلط بالزعامة والحكم على غيره، وهو الزاهد في الدنيا والراغب في الآخرة، فهذا قول أبعد ما يكون عن الحق والصواب.

(1) عبد الله بن حميد السالمي: شرح الجامع الصحيح، مصدر سابق، ج1، ص 76.

(2) - عدّون جهلان: مصدر سابق، ص 185.

(3) -رواه البخاري في صحيحه، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: (7142)، ج 9، ص 62.

(4) - محمد صالح ناصر: مرجع سابق، ص 236.

المبحث الثالث: طرق عقد الإمامة عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: طرق عقد الإمامة عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن طرق عقد الإمامة تنحصر في طريقتين: إما النص أو الاختيار، ولما كان التنصيب على إمام بعينه ممتنع، ولم يرد النص به، بقي الاختيار كطريق وحيد لعقد الإمامة، ويعبرون عنه كذلك ببيعة أهل الحل والعقد.

يقول الجويني: (ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار)⁽¹⁾.

لقد نقل البغدادي رأي أهل السنة في ذلك في كتابه: "الفرق بين الفرق"، و"أصول الدين"، فقال في "الفرق بين الفرق": (وقالوا إن طريق عقد الإمامة للإمام في هذه الأمة: الاختيار بالاجتهاد، وقالوا: ليس من النبي -صلى الله عليه وسلم- نص على إمامة واحد بعينه، على خلاف قول من زعم من الرافضة أنه نص على إمامة علي -رضي الله عنه- نصا مقطوعا بصحته)⁽²⁾.

كما قال في "أصول الدين": (واختلفوا في طريق ثبوت الإمامة من نص أو اختيار: فقال الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتزلة والخوارج والنجارية أن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها، وكان جائزا ثبوتها بالنص، غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمة فيها إلى الاختيار)⁽³⁾.

يقول الشهرستاني موضحا رأي الأشعري: (وقال: الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين)⁽⁴⁾.

أما دليلهم على ثبوت الإمامة بالاختيار دون النص فهو إجماع المسلمين على ذلك، يقول الجويني: (والدليل عليه الإجماع، فإن الاختيار جرى في أعصار ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار)⁽⁵⁾.

(1) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 423.

(2) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 349.

(3) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 279.

(4) - عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 117.

(5) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 423.

كما ذكر الشهرستاني اتفاق المسلمين على خلافة الصحابة الواحد تلو الآخر، فقال (واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر - رضي الله عنه- ثم اتفقوا بعد تعيين أبي بكر على عمر - رضي الله عنه-، وهم مترتبون في الفضل ترتبهم في الإمامة)⁽¹⁾.

كما استدلو بنفي التعيين ليثبت بذلك الاختيار، ومن استدل بهذا الدليل الباقلاني حيث قال في "التمهيد": (إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة وإبطال النص على إمام بعينه؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه إذا فسد النص صحَّ الاختيار لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلا هذين الطريقين، ومتى فسد أحدهما صحَّ الآخر، والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره، ... فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً دائماً فيهم وجب أن ينقل ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرها من العبادات، وكان النص من النبي - صلى الله عليه وسلم - أمراً عظيماً وخطراً جسيماً لا ينكتم مثله ولا يستتر عن الناس علمه، مع العلم بأن الأمة نقلت بأسرها تولية النبي - صلى الله عليه وسلم - الإمارة لزيد بن حارثة ولأسامة بن زيد وعبد الله بن رواحة)⁽²⁾.

لقد أجاز الأشاعرة انعقاد البيعة ولو برجل واحد، كما لم يشترطوا إجماع أهل الحق والعقد على واحد بعينه، يقول الجويني: (مما نقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة بالإجماع، والذي يوضح ذلك أن أبا بكر - رضي الله عنه - صحَّت له البيعة، ففُضِيَ وحكم وأبرم، وكذا جرى الأمر في إمامة الخلفاء الأربعة... وأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن - رضي الله عنه - وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل العقد... وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطاً فانتهى الإجماع بالإجماع، وبطل العدد بانعدام الدليل عليه فلزم المصير إلى الاكتفاء بعقد واحد)⁽³⁾، وهو ما رجَّحه التفتازاني كذلك⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: طرق عقد الإمامة عند الإباضية:

اتفق الإباضية مع الأشاعرة في أن الطريق الوحيد لعقد الإمامة هو طريق الاختيار.

(1) - عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، مصدر سابق، ج 1، ص 118.

(2) - أبو الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 442، وانظر كذلك: سعد الدين التفتازاني: شرح

المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 255، وعبد الملك الجويني: لمع الأدلة، مصدر سابق، ص 129.

(3) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص 52-55.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 254.

من نصوصهم الدالة على ذلك قول اطفيش: (وتثبت أيضا بأهل الحل والعقد، ولو كانوا غير مجتهدين خلافا لأكثر الشيعة فإنهم قالوا: لا طريق لها إلا النص)⁽¹⁾.

كما بيّن الرستاقى ذلك قائلا: (فإذا ظهر المسلمون ذوو الرأي والفضل والعلم منهم، واجتهدوا في النصيحة لله تعالى في دينه ولعباده ولبلاده، واختاروا رجلا منهم طاعة لله تعالى لا لطاعتهم ولا يريدون أن يملكوه ويعملوا ما شاءوا، ولكن ليملك الأمور بالعدل، ويمكن أفضلهم في الدين وأقواهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى نكاية العدو... فإذا اجتمع رأي المسلمين في رجل من أهل هذه الصفة فهو المراد والبعية ولو كان حبشيا)⁽²⁾.

هو اختيار السالمي كذلك من المعاصرين في: "نخضة الأعيان" حيث قال: (ومتى صحّت البيعة باتفاق العلماء كان حقا على العامة من الرعية أن يسمعوا ويطيعوا للإمام... فالإمامة هي الحكومة المبنية على الشورى، وانتخاب رجل أمين في نفسه ودينه)⁽³⁾.

من الإباضية المعاصرين كذلك الذين أكدوا أن بيعة الإمام لا تتم إلا بالشورى والاختيار: بكير بن سعيد أعوش⁽⁴⁾، ومحمد صالح ناصر⁽⁵⁾، ومسلم بن سالم الوهبي⁽⁶⁾.

يختلف رأي الإباضية عن الأشاعرة في عدد أهل الحل والعقد ومن تعقد بهم الإمامة، فالإباضية يرون أن الإمامة لا تعقد ببيعة الواحد للإمام كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة، وإنما أقل ما يعقد به عقد الإمامة رجلا من أهل الفضل.

يقول اطفيش: (والمشهور أن من يتولى النصب للإمام ويبايعه أولا: خمسة كما عُقد لأبي بكر وعمر وكذا عثمان، وإنما جُعِلت الشورى ستة وتعقد لواحد ويبقى خمسة، وهم كالحجة على غيرهم،

(1) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 595.

(2) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 8، ص ص 44-45.

(3) - محمد بن عبد الله بن حميد السالمي: نخضة الأعيان بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 140.

(4) - بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مرجع سابق، ص 118.

(5) - محمد صالح ناصر: مرجع سابق، ص 239.

(6) - مسلم بن سالم الوهبي: مرجع سابق، ص 405.

وقيل: أقل ما يُعقد له اثنان، لأن الإمامة لا تصح إلا عن مشورة وتراضٍ من الخاصة وهم الحجة، وإذا وقع التراضي بواحد فأقل ما يخاطبه اثنان من خيارهم من أهل العلم والمعرفة⁽¹⁾.

كما أكدّه العوتبي بقوله: (وعقد الإمامة لا يتولاه إلا رجلا من فضلاء المسلمين وعلمائهم بعقد الإمامة ومن يصلح لها، وبيعة الواحد للإمام لا تجوز على الناس لأنه لم تكن بيعة الإمام إلا عن مشورة، وإذا تقدم الإمام علماء المسلمين وأهل الفضل في الدين بعد ذلك صحّ معه من العلوم وغيرهم ما لم يحدث حدثا يخرج من الإمامة... وتثبت عقدة الإمام بخمسة أنفس من علماء المسلمين وأهل الفضل في الدين بعد المشورة والتراضي عليه، والحجة في ذلك أن إمامة أبي بكر - رضي الله عنه - إنما قامت بعقد خمسة أنفس وسلم إليه الجميع)⁽²⁾.

القادر للعلوم الإسلامية

(1) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل، مصدر سابق، ج 14، ص 312.

(2) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 4، ص 699-700، وأكد نفس الرأي في ج 4، ص 707.

المبحث الرابع: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الأشاعرة:

هي من المسائل التي حدث فيها الخلاف بين علماء الأمة، وكان للأشاعرة نصيب من هذا الخلاف، حيث اختلفوا في المسألة إلى رأيين:

الرأي الأول: لا تجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل:

من نصر هذا الرأي: أبو الحسن الأشعري، حيث نقل البغدادي رأيه قائلاً: (اختلفوا في جواز إمامة المفضول بعد أن يكون صالحاً لها، أو لم يكن الأفضل منه موجوداً؟ فقال أبو الحسن الأشعري: يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه في شروط الإمامة، ولا تعتقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها، فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة)⁽¹⁾.

نقل هذا الرأي الجويني، حيث قال: (وذهب معظم المنتمين إلى الأصول من جملة الأئمة إلى أن الإمامة لا تعتقد للمفضول مع إمكان العقد للفاضل)⁽²⁾.

قد استدل أصحاب هذا الرأي بأن القول بالجواز قبيح عقلاً، وضربوا لذلك مثلاً مفاده أن: من ألزم الشافعي حضور درس بعض آحاد الفقهاء والعمل بفتواه فهو سفيه قاضياً بغير قضية العقل⁽³⁾.

الرأي الثاني: جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل:

لكن أصحاب هذا الرأي اشتروا لصحة إمامة المفضول أن تؤدي إمامة الفاضل إلى هرج وهيجان فتن⁽⁴⁾.

هذا الرأي هو الراجح عند الأشاعرة، حيث استحسنته الكثير منهم.

(1) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 293.

(2) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص 122.

(3) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 413.

(4) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 291.

من رأى هذا الرأي: أبو العباس القلانسي، حيث نقل البغدادي رأيه، فقال: (واختار أبو العباس القلانسي جواز عقد الإمامة للمفضول إذا كانت فيه شروط الإمامة مع وجود الأفضل منه)⁽¹⁾. كما اختاره الباقلاني، حيث ذكر الآمدي أن أبو بكر الباقلاني قال: (إن كان العقد للمفضول لا يؤدي إلى هرج وفساد جاز وإلا فلا)⁽²⁾، واعتمده الجويني، حيث ذكر رأيه في المسألة في كتابيه: الإرشاد وغيث الأمم.

حيث قال في: الإرشاد: (والذي صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين الإمامة أفضل أهل العصر، إلا أن يكون في نصبه هرج وهيجان فتن، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقاً للإمامة... ولا معتصم لمن يمنع إمامة المفضول إلا أخبار آحاد في غير الإمامة التي نتكلم فيها... فهذا قولنا في إمامة المفضول)⁽³⁾.

كما قال في: غياث الأمم: (وقد قدمنا أن المصلحة إذا اقتضت تقديم المفضول قدمناه، حاصل الكلام ومنتهى المرام إلى أنا نقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل، ولكن إذا اتفق تقديم المفضول واختياره مع منعه تتحصل من مشايعة أشياع ومتابعة أتباع فقد نفذت الإمامة نفوذا لا يدرأ)⁽⁴⁾.

ذكر التفتازاني هذا الرأي كذلك ونسبه إلى معظم أهل السنة وكثير من الفرق⁽⁵⁾.

لقد استدلل الباقلاني لصحة هذا الرأي، فقال: (و أما ما يدل على جواز العقد للمفضول و ترك الأفضل لخوف الفتنة و التهاجر فهو أن الإمام إنما يُنصَّب لدفع العدو و حماية البيضة و سدّ الخلل و إقامة الحدود و استخراج الحقوق، فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج و الفساد و التغالب و ترك الطاعة و اختلاف السيوف، و تعطيل الأحكام و الحقوق و طمَعَ عدو المسلمين في اعتصامهم و توهين

(1) - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، مصدر سابق، ص 293.

(2) - سيف الدين الآمدي: أبنكار الأفكار، مصدر سابق، ج 5، ص 197.

(3) - عبد الملك الجويني: الإرشاد، مصدر سابق، ص 430-431.

(4) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص 124.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 291.

أمرهم، صار ذلك عذرا واضحا في العدول عن الفاضل إلى المفضول و يدل على ذلك علم عمر -رضي الله عنه- و سائر الصحابة و الأمة بأن في الستة فاضلا و مفضولا، و قد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدى إلى صلاحهم و جمع كلمتهم من غير إنكار أحد عليه ذلك، فثبت أيضا ما قلناه⁽¹⁾.

استدل لهذا الرأي كذلك الإيجي، حيث قال: (إذ المعتبر في ولاية كل أمر معرفة مصالحه ومفاسده، وقوة القيام بلوازمه، ورب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة أعرف، وبشرائطها أقوم)⁽²⁾.
تلحق بهذه المسألة مسألة أخرى وهي: جواز أو امتناع انعقاد الإمامة لشخصين في بلد واحد، ومنعه الأشاعرة إلا إذا كانا في قطرين متباعدين بحيث يصعب على الإمام إدارة شؤون ذلك القطر بمفرده.

يقول البغدادي ناقلا رأي أهل السنة: (وقالوا: لا تصح الإمامة إلا لواحد في جميع أرض الإسلام، إلا أن يكون بين الصقعين حاجز من بحر أو عدو لا يطاق، ولم يقدر أهل كل واحد من الصقعين على نصره أهل الصقع الآخر، فحينئذ يجوز لأهل الصقع عقد الإمامة لواحد يصلح لها منهم)⁽³⁾.

كما أكده الأمدي بقوله: (وخلاف في أنه لا يجوز عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد، متضايق الأقطار ومتقارب الأمصار، لما فيه من الضراء ووقوع الفتن والشحناء، وأما إذا تباعدت الأقطار وتناوت الديار بحيث لا يستقل إمام واحد بتدبيرها، والنظر في أحوالها، فقد قال بعض الأصحاب: إن إقامة إمام آخر في محل الاجتهاد)⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الإباضية:

أكد الإباضية على جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وهم بهذا متفقين مع الأشاعرة في المسألة.

(1) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 475.

(2) - عضد الدين الإيجي: مصدر سابق، ص 413.

(3) - عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 350.

(4) - سيف الدين الأمدي: غاية المرام في علم الكلام، مصدر سابق، ص 382.

يقول اطفيش: (ومذهبنا جواز إمامة المفضل مع وجود الفاضل وعليه الأكثر)⁽¹⁾.

لم يوافق اطفيش أهل زوّارة في أخذهم بالرأي القائل بعدم جواز إمامة المفضل، فقال: (وأقرّ إخوتنا أهل زوّارة بعدم جواز إمامة المفضل أو تقدمه مع وجود الفاضل وتمكّنه من الإمامة، والتقدم قول من جملة الأقوال لا بأس به ولكن الصحيح جواز ذلك بالنظر إلى المصلحة والحكمة)⁽²⁾.

أكد هذا الرأي صاحب: "المصنف" قائلا: (وعن الإمام: هل تجوز إمامته وفي المسلمين من هو أفضل وأعبد، ولا يضبط الأمر كما يضبطه من هو دونه، قال: وقد رأينا أصحابنا يقدمون الإمام وفي المسلمين من هو أفضل منه بدرجات)⁽³⁾.

كما جاء في كتاب: "اللمعة المضئية": (كما يجوز أن يتولى المفضل مع وجود الفاضل)⁽⁴⁾.

لقد استدل اطفيش لصحة هذا الرأي بصلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- خلف الصديق -رضي الله عنه-⁽⁵⁾.

كما أكد أنه ربما يكون المفضل أعلم بشأن الإمامة وأقوم لها من الفاضل⁽⁶⁾.

أما في مسألة تعدد الأئمة في مصر واحد، فقد وافق رأي الإباضية فيها رأي الأشاعرة، وقد تضافرت المصادر الإباضية تبين المسألة وتحكّم فيها رأيها.

يقول العوتي: (ولا يجوز أن يكون إمامان في مصر واحد، فإذا كان بعمان إمام وبالبحرين إمام فجائز، وإذا اتصل سلطانهما سقطت إمامتهما جميعا، وكذلك لو كان بعمان إمام وبمصر موت إمام ثم اتصل سلطانهما سقطت إمامتهما، وكانت مملكة واحدة، ... ولا يصلح إمامان في مصر واحد، كما لا

(1) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 578.

(2) - محمد بن يوسف اطفيش: جواب الشيخ اطفيش لأهل زوّارة، د.د. ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، ص 17.

(3) - أبو بكر الكندي: مصدر سابق، م7، ج 10، ص 315.

(4) - بالحاج بن عدون قشار: اللمعة المضئية في تاريخ الإباضية، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط2، 1990م، ص 28.

(5) - محمد بن يوسف اطفيش: جواب الشيخ اطفيش لأهل زوّارة، مصدر سابق، ص 17.

(6) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح عقيدة التوحيد، مصدر سابق، ص 578.

يصلح سيفان في غمد واحد، وإذا اتصلت الأرض عدلا رجع الأمر شورى، وإذا اتصل ما بين الإمامين رجع الأمر شورى⁽¹⁾.

هو ما أكده الرستاقى قائلا: (ولا يجوز إمامان في مصر واحد إلا أن يكون بينهما حاجز سلطان جائر، فإذا ذهب السلطان الجائر واتصل سلطان الإمامين سقطت إمامتهما، واختار المسلمون إماما منهما أو من غيرهما يقيمونه إماما لأنفسهم، إذا لم يكن بينهما مانع يمنع من اتصال حكم الإمامين)⁽²⁾.

استدلوا لرأيهم بحديث أبي هريرة-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر"، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: " فُؤا ببيعة الأول، فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"⁽³⁾.

كما استدلوا كذلك بالحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: " إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما"⁽⁴⁾.

(1) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 4، ص ص 684 - 685.

(2) - خميس بن سعيد الرستاقى: مصدر سابق، ج 8، ص ص 51 - 52.

(3) -رواه مسلم في صحيحه، باب: الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، حديث رقم: (1842)، ج 3، ص 1471.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، باب: إذا بويع لخليفتين، حديث رقم: (1853)، ج 3، ص 1480.

المبحث الخامس: حكم الخروج على الحاكم عند الأشاعرة والإباضية:

المطلب الأول: حكم الخروج على الحاكم عند الأشاعرة:

هي من المسائل التي دار حولها الخلاف بين المذاهب والفرق، خاصة بين أهل السنة وأهل الحديث الذين تمسكوا بالرأي القائل بعدم جواز الخروج على الحكّام الظلمة، وبين الخوارج -خاصة- الذين جزموا بضرورة الخروج على الحكّام الظلمة وعدم الخضوع لسلطتهم.

إذا تطرقنا إلى المسألة من وجهة النظر الأشعرية نجد علماء الأشاعرة لا يسارعون إلى الحكم بالخروج على الحاكم، وإنما أكدوا على طاعة الأئمة ما أستطع المسلمون إلى ذلك سبيلا لورود الأخبار بضرورة طاعة ولي الأمر، وإنما يحكمون بالخروج عليه وعزله إذا طرأ منه كفر، أو طرأت عليه العاهات التي تحول دون قيامه بمهام الإمامة على أكمل وجه، أما إذا ظهر فسقه فاختلفوا في عزله بين من يرى ضرورة عزل الإمام بفسقه، ومنعه الأكثرون، فجمهورهم على عدم جواز الخروج على الحاكم وعزله إذا ظهر منه ما يوجب الفسق.

يقول الأشعري مبينا رأي أهل السنة في ضرورة طاعة الحاكم: (وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كل من وُلِّي شيئا من أمورهم عن رضى أو غلبة وامتدت طاعته من بر وفاجر لا يلزم الخروج عليه بالسيف جار أو عدل، وعلى أن يغزو معهم العدو ويحج معهم البيت، وتدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها ويصلي خلفهم الجُمع والأعياد)⁽¹⁾.

الكفر وقيام العاهات بالحاكم يوجب عزله:

هنا ننقل بعض نصوص علماء الأشاعرة الدالة على ذلك: يقول الباقلاني: (فإن قال قائل: ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له: يوجب ذلك أمور: منها كفر بعد الإيمان، ومنه تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك... ومما يوجب خلع الإمام أيضا، تطابق الجنون عليه، وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك إلى مدة يضر المسلمين زوال عقله فيها، أو يؤذّن باليأس من صحته، وكذلك القول فيه إذا صمَّ أو

(1) -أبو الحسن الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، مصدر سابق، ص 297.

حَرَسَ وَكَبَّرَ وَهَرَمَ أَوْ عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ يَقْطَعُ عَنِ النَّظَرِ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ وَالنَّهْوِضَ بِمَا نُصِبَ لِأَجَلِهِ، أَوْ عَنْ بَعْضِهِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أُقِيمَ لَهُذِهِ الْأُمُورُ فَإِذَا غُطِّلَ وَجِبَ خَلْعُهُ وَنُصِبَ غَيْرُهُ⁽¹⁾.

يقول الجويني كذلك: (الإسلام هو الأصل والعصام، فلو فرض انسلال الإمام عن الدين لم يخف انخلاعه، وارتفاع منصبه وانقطاعه، فلو جدد إسلاما لم يعد إماما إلا أن يجدد اختياره، ولو جُنَّ جنونا مطبقا انخلع، وكذلك لو ظهر خبل في عقله وعته في رأيه بَيَّنَّ، واضطرب نظره اضطرابا لا يخفى دركه، ولا يحتاج في الوقوف عليه إلى فضل نظر، وَعَسَّرَ بهذا السبب استقلاله بالأمور، وسقطت نجاته وكفايته فإنه ينعزل كما ينعزل المجنون)⁽²⁾.

وأكد ذلك التفتازاني قائلا: (ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق وصيرورته أسيرا لا يُرجى خلاصه، وكذا بالمرض الذي يُنسيه العلوم، وبالعمى والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين)⁽³⁾.

أما الفسق: فسبق أن ذكرنا أن الأشاعرة اختلفوا في الخروج على الحاكم الفاسق، لكن جمهورهم منعوا الخروج عليه إذا فسق، يقول الجويني في: غياث الأمم: (والذي يجب القطع به: أن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره، ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب، وقد قررنا بكل عبء أن في الذهاب إلى خلع وانخلاعه بكل عبء، رفض الإمامة ونقضها واستئصال فائدتها ورفع عائدتها وإسقاط الثقة بها)⁽⁴⁾.

كما أكد التفتازاني ذلك قائلا: (... وكذا بانعزاله بالفسق، والأكثر على أنه لا ينعزل، وهو المختار من مذهب الشافعي وأبي حنيفة)⁽⁵⁾.

(1) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 479.

(2) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص 79.

(3) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 257.

(4) - عبد الملك الجويني: غياث الأمم، مصدر سابق، ص 79.

(5) - سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد، مصدر سابق، ج 5، ص 257.

قال السنوسي كذلك: (وإن كان بعد نصبه بأن طرأ عليه الفسق لم يجز عزله ولا الخروج عليه عند بعض أهل السنة، لما في ذلك من ثوران الفتن وانتشار المفاصد بأضعاف مضاعفة مما كانت مع بقائه) (1).

من علماء الأشاعرة الذين رأوا الرأي القائل بوجوب خلع الإمام لفسقه: الباقلاني، حيث قال في التمهيد: (فإن قال قائل: ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له... ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال، وضرب الأبخار، وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود) (2).

احتج الأشاعرة على أن الفسق لا يوجب عزل الإمام، بالأحاديث النبوية التي تفيد طاعة الولاة والأئمة، منها: عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " اسمع وأطع في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك وإن أكلوا مآلك وضربوا ظهرك، إلا أن يكون معصية" (3).

كما استشهد السنوسي لذلك بقوله: (و قد وصف النبي -صلى الله عليه و سلم- الأزمنة الفاسدة و وصف ملوكها بما هو مشهور، و لم يأمر بالقيام عليهم، و لا بالخروج عنهم بل أمر أن تؤدى إليهم حقوقهم، و يسأل الإنسان حقه من الله تعالى، و قد أدرك كثير من الصحابة-رضي الله عنهم- و أئمة التابعين من يقتدي بهم من السلف الصالح أئمة السوء، فدخلوا تحت طاعتهم و بذلوا لهم النصيحة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بقدر الاستطاعة و لم يسعوا في عزلهم، و لا انتصبوا لحربهم و لا أهانهم عند العامة، و لا حَرَّضُوا عَلَى مَخَالَفَتِهِمْ) (4).

(1) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 397.

(2) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مصدر سابق، ص 478.

(3) - رواه ابن حبان في صحيحه، باب: ذكر التخصيص الثاني الذي يخص عموم تلك اللفظة التي ذكرناها، حديث رقم: (4562)، ج 10، ص 425، إسناده: حسن.

(4) - محمد بن يوسف السنوسي: المنهج السديد، مصدر سابق، ص 398.

المطلب الثاني: حكم الخروج على الحاكم عند الإباضية:

إن حكم الإباضية على الحكام الظلمة يختلف عما هو عليه عند الأشاعرة، فخطابهم واضح، وحكمهم يبين في وجوب الخروج على الأئمة الفساق، وقد تضافرت المصادر الإباضية تؤكد وجوب وضرورة الخروج على الحاكم الجائر.

من النصوص الإباضية القاضية بذلك: قول أبو إسحاق اطفيش: (فإذا ظهرت المعاصي وانتهاك الحرمات في الأموال أو الأبدان أو الدين ولم تقم الحدود وترفع المظالم، وجب على أهل العلم وهم العين الحارسة للدين والأمة، والناقدة لكل حيف المؤيدة لكل منقبة أن ينكروا المنكر، فإن أبي الإمام خلعه، وإن ناصبهم قاتلوه ما وجدوا لذلك قوة، وعلى هذا مضى الصحابة)⁽¹⁾.

قَبَلَهُ "الوارجلاني" يقول مؤكدا قول الإباضية في المسألة و مخالفتهم لقول أهل السنة: (اعلم يا أخي أن مذهب أهل الدعوة في الخروج على الملوك الظلمة و السلاطين الجوّرة جائز، و ليس كما تقول السنية: إنه لا يَحِلُّ الخروج عليهم و لا قتالهم بل التسليم لهم على ظلمهم أولى، قول أهل الدعوة: إنه جائز الخروج عليهم و قتالهم و مناصبتهم و الامتناع من إجراء أحكامهم علينا إذا كنا في غير حكمهم، و أما إذا كنا تحت حكمهم فلا يسعنا الامتناع من كثير من أحكامهم، و إن أردنا الشراء و الخروج جاز لنا، ... فإن خرجنا عليهم قاتلناهم حتى نزيل ظلمهم على العباد و البلاد، و إن لم نخرج عليهم و رضينا بالكون معهم و تحتهم فجائز لنا ذلك، و نعيش في كنفهم حرّائين فدّادين لسوء الحال)⁽²⁾.

أما الكندي فأكد أن: (أهل هذه الدعوة التي فرّقوا بها عمن ضل عنها، فإنهم وافقوا الأمة في تحريم عزلها إذا عدلت، وخالفوهم فيها إذا جارت وبدلت)⁽³⁾.

(1) - أبو إسحاق إبراهيم اطفيش: النقد الجليل للتعاب الجميل، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 1993م، ص 65.

(2) - أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، مصدر سابق، م 2، ج 3، ص ص 81-83.

(3) - أبو بكر الكندي: مصدر سابق، م 7، ج 10، ص 476.

قال القنوي: (قول الإباضية أهل الحق والاستقامة بوجود الخروج على الظلمة - كملوك بني أمية وبني العباس وأضرابهم - عند القدرة على ذلك) (1)، وأكدته "الكدمي" كذلك في الاستقامة (2).
وُعزّل الإمام والحاكم كذلك عند الإباضية إذا طرأت عليه العاهات التي تُعطلّه عن القيام بمصالح العباد والبلاد.

يقول الكندي: (إن صُمَّ صمما لا يسمع منه النداء إذا نودي أو عمي أو حرس لسانه أو جُنَّ، أو ذهب عقله فلا يفريق أو عجم فلا ينطق فإنه يُعزل ويُقدّم غيره ممن يقوم بالحق والعدل) (3).

لقد فصلّ اطفيش في المسألة فقال: (وفي الأثر: فإنه يُعزّل الإمام إن صُمَّ أو عمي أو حرس إلا إن كان يسمع إذا نودي، أو يحضر له شيء فيبصره، أو يعرف الرمز، وإن جُنَّ ولا يفريق عُزّل، وإن كان يحن ويفيق لم يعزل، وإذا عُزّل لهذه الأحداث بقي على ولايته، وفي بعض الآثار: نزول الإمامة بأربع: إما ذهاب عقله فبالإجماع على أنه تزول به، لأنه تزول عنه الأحكام، وأما السمع والبصر والكلام ففيه اختلاف) (4).

كما تزول إمامة الحاكم كذلك عند الإباضية إذا قارف ذنبا يوجب عليه الحد، أو ارتكب كبيرة من الكبائر، يقول أبو بكر الكندي: (وإذا كان ذنب الإمام مما يلزم به حدّ من حدود الله من قذف أو زنا أو لعان النخلت إمامته في حال مواقفته له، وأقام المسلمون إماما غيره يقيم عليه الحد، فإذا أقام الإمام عليه الحد وتاب، فتوبته مقبولة ولا يرجع إلى إمامته وقد ثبت الإمام الأخير) (5).

(1) - سعيد بن مبروك القنوي: مصدر سابق، ص 43.

(2) - أبو سعيد الكدمي: مصدر سابق، ج 2، ص 130.

(3) - أبو بكر الكندي: مصدر سابق، م 7، ج 10، ص 481.

(4) - محمد بن يوسف اطفيش: شرح النيل وشفاء العليل، مصدر سابق، ج 14، ص 343، وانظر كذلك: السير والجوابات: مصدر

سابق، ج 2، ص 178-179، وسلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 4، ص 694.

(5) - أبو بكر الكندي: مصدر سابق، م 7، ج 10، ص 478.

كما أكدّه العوتبي كذلك قائلًا: (والإمام إذا قذف أو زنى أو لاعن امرأته، أو قتل نفسا ظلما أو ارتد عُزِلَ وقُدِّمَ إمام غيره يقيم الحد عليه، ولا يُرَدُّ إلى الإمامة، وإن تاب رجع إلى ولايته بالتوبة، ويكون الإمام المتولي لإقامة الحكم عليه هو الإمام) (1).

استدل الإباضية لصحة رأيهم هذا بالأحاديث النبوية الشريفة، منها الحديث الذي رواه ثوبان - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإن لم يفعلوا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم، فإن لم تفعلوا فكونوا حينئذ زراعيين أشقياء تأكلوا من كد أيديكم" (2).

عن أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس - رضي الله عنهم جميعا - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" (3).

(1) - سلمة بن مسلم العوتبي: مصدر سابق، ج 4، ص 693، وانظر كذلك: السير والجوابات: مصدر سابق، ج 2، ص ص 180-181، وخميس بن سعيد الرستافي: مصدر سابق، ج 8، ص 78.

(2) - رواه الطبراني في المعجم الصغير، باب: من اسمه أحمد، حديث رقم: (201)، ج 1، ص 134، إسناده ضعيف.

(3) - رواه الربيع بن حبيب في صحيحه، باب: في الولاية والإمارة، حديث رقم: (49)، ص 19.

استخلاص:

بعد عرض ومناقشة مختلف المسائل المتعلقة بهذا الفصل نسجل النتائج التالية:

- 1- يتفق المذهب الأشعري مع المذهب الإباضي في تعريف الإمامة، إلا أنهما يختلفان في كونها من الأصول أم لا، فبينما أكدت المصادر الأشعرية على أن الإمامة من الفروع، وإنما جرت عادة المتكلمين بإلحاقها في آخر كتبهم الكلامية، يُصِرُّ اطفيش على أنها من الأصول، ومعنى قوله إنه لا يجوز الخلاف فيها، لا كما تدعيه الإمامية أنها من أصول العقائد.
- 2- الإمامة عند الأشاعرة واجبة على الأمة شرعا، ولا تجب على الله، ولا تجب عقلا، أما عند الإباضية فالإمامة واجبة شرعا وعقلا.
- 3- حدّد كلا من علماء الأشاعرة والإباضية شروطا للإمام، إلا أنهم اختلفوا في شرط القرشية، فبينما تؤكد الأشعرية على ضرورة كون الإمام قرشيا، تلخّ المصادر الإباضية على نفي هذا الشرط كليا، ولكل مذهب دليله المعتمد لديه.
- 4- يتفق المذهبان في أن الطريق الوحيد لعقد الإمامة هو: الاختيار، فتمم مبايعة الإمام عن طريق اختيار أهل الحل والعقد لمن يصلح لها.
- 5- اختلف علماء الأشاعرة في جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل والراجح عندهم الجواز، فيكونون متفقين مع الإباضية الذين أكدوا على جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل.
- 6- مسألة الخروج على الحاكم من المسائل التي لا يمكن أن يحدث فيها تلاقٍ بين المذهبين: الأشعري والإباضي، فبينما يرى الأشاعرة جواز إمامة الفاسق، وأنه لا يجوز عزل الإمام إذا ظهر فسقه، تنادي النصوص الإباضية بضرورة عزل الإمام الفاسق أو الظالم والفاجر، فإن أبي الانعزال فلا بد من قتاله لإزالة ظلمه وبغيه على البلاد والعباد، ولكل من المذهبين دليله من السنة الذي عضد به رأيه.
- 7- الاختلاف في مباحث الإمامة و مسائلها لا يضر لأنها من القضايا الاجتهادية، و أدلتها ظنية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التاسع:

التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي".

تمهيد:

يعالج هذا الفصل قضية التقريب المذهبي في صورته "الأشعرية الإباضية"، حيث سيتم التطرق فيه إلى مفهوم التقريب المذهبي، وبيان حقيقته، كما يعالج أسس وآليات التقريب بين الأشاعرة والإباضية لتدليل الخلاف بين المذهبين، وصولاً إلى أهمية التقريب ودوره الفعّال في تحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة.

الشيخ
الأستاذ
عبد القادر للعطوم الإسلامية

المبحث الأول: لمحة عامة حول التقريب المذهبي:

المطلب الأول: فكرة التقريب المذهبي:

تقوم فكرة التقريب على مبدأ أساسي وقاعدة رئيسية، تتمثل في أن المسلمين بمختلف اتجاهاتهم الفكرية، وبمختلف مذاهبهم العقدية والفقهية يتفقون على أصول الإسلام التي لا يمكن أن يكون المرء مسلماً إلا باعتقادها والإيمان بها، وإنما كان خلافهم في فروع الدين والمتشابه منه.

فجاءت دعوات التقريب المذهبي التي عرفت الساحة الفكرية الإسلامية في القرن الماضي كانت تركز على هذه القاعدة المهمة، فمقدار الخلاف الواقع بين مختلف المذاهب سواء كانت مذاهب عقدية أو فقهية لم يمس قواطع الدين ولا لَبَّه.

يقول محمد أبو زهرة: (ومهما يكن مقدار الخلاف النظري - سواء أكان في السياسة أم كان في العلوم الاعتقادية والفقهية - فإنه لم يمس لبَّ الإسلام، ولم يكن الاختلاف فيما علم من الدين بطريق قطعي لا شك فيه، أو في أصل من أصوله التي لا مجال لإنكارها، والتي تُعدّ من أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه).⁽¹⁾

إذا نظرنا إلى ملابسات نشوء وظهور تلك المذاهب، نجد أن لها أسبابها التي قامت من أجلها، (فالمنهج العقلي كتيار فكري، كان لا بد من ظهوره وذلك لمجابهة التحديات الفكرية التي لاقاها الإسلام عندما امتد سلطانه، وعندما امتد الصراع الفكري بينه وبين أصحاب الأديان الأخرى، من يهود ونصارى ومناويين وزرادشتين وصابئة ودهرين ... إلا أن الإسلام كتصور روحي خاص استمر يناضل فكرياً أهل

(1) - محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت،

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

الأديان، والعقائد المختلفة لمدة طويلة، اشتبك خلالها المخلصون - أصحاب العقليات - في حرب ضروس مع أصحاب الأهواء والبدع من الزنادقة والدهرية، والمشبهة والحلولية، مثلوا فيها معارضة فكرية قوية، صانوا فيها البناء الروحي والفكري للإسلام من خطر تلك الآراء التي أرادت أن تشوه صفاء العقيدة الإسلامية).⁽¹⁾

وعلماء الكلام إنما كانت انطلاقتهم من القرآن الكريم وما احتواه من الآيات المتشابهات، يقول الأنباري: (إن القرآن يدل على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار صحيح وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب، ... وسئل يوماً عن أهل القدر وأهل الإجبار، فقال: كل مصيب، هؤلاء قوم عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله)⁽²⁾، فجاءت فكرة التقريب لتذيب الخلافات التي فرقت الأمة الإسلامية، وشئتت شملها، حيث كانت تلك الخلافات - عقدية كانت أم فقهية - السبب الرئيسي لتمزق أواصر الأخوة الإسلامية، والتباعد حتى بين أبناء الوطن الواحد.

يقول القمي: (... ومن هنا بدأ المفكرون يحاولون إيقاظ الأمة من سباتها، ويكافحون للرجوع بها إلى التطور الطبيعي، وكثرت المحاولات وظهر الوعي، ثم جاءت فكرة التقريب، وهي تتفق مع طبيعة التطور والعقل السليم وأسس دين الأخوة والتوحيد، التقريب بين أرباب المذاهب الإسلامية، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها).⁽³⁾

-
- (1) - أحمد عبد الرحيم السايح: التقريب بين المذاهب الإسلامية الكلامية، ندوة بعنوان: على دروب التقريب بين المذاهب الإسلامية، كلية: الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 1994 م، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، لبنان، ط 1، 1994 م، ص 72.
- (2) - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، د. م. ن، ط 2، 1999 م، ص 95.
- (3) - محمد تقي القمي: القافلة تسير، ضمن كتاب: الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة (وثائق خطيرة وبحوث علمية لأعظم علماء المسلمين من السنة والشيعة)، جمع وترتيب: عبد الكريم بي آزار الشيرازي، مؤسسة الأعلمي، لبنان، ط 2، 1992 م، ص 59.

المطلب الثاني: مفهوم التقريب المذهبي:

قد يتبادر إلى الذهن أن التقريب المذهبي هو أن يتنازل كل صاحب مذهب عن مذهبه ويعترف بمذهب الآخر، أو أن يتم إلغاء جميع المذاهب، وهذا غير صحيح.

كما أن التقريب لا يعني أن يتسنن الشيعي أو أن يتشيع السني، أو أن يعتزل الظاهري أو يتطهر المعتزلي، أو أن يصبح الأشعري إباضياً، أو العكس بأن يصبح الإباضي أشعرياً، فمن غير المنطقي القول بهذا كله، وإنما التقريب بين المذهب الإسلامية هو: (دعوة إلى التعاون على البر والتقوى وإصلاح أحوال المسلمين، بتوجيه طاقتهم العامة وجهة واحدة تحقق سعادة الجميع أو تؤمنه من أخطار خارجية).⁽¹⁾

كما عُرّف التقريب بين المذاهب الإسلامية بأنه: (استثمار ما وصلت إليه المذاهب الإسلامية الكلامية، للوصول إلى انطلاقة الفكر الإسلامي وبيان التيارات المناوئة للإسلام).⁽²⁾

فالفكر الإسلامي في الوقت الراهن بحاجة ماسة إلى تلاحم وتراحم المذاهب الإسلامية فيما بينها، ونسيان الأحقاد التاريخية، واستثمار كل ذلك للتقدم بخطوات منظمة ومرتزة لمجابهة مختلفة التيارات الفكرية المناوئة للإسلام، ومواجهة كذلك مختلف المذاهب الهدامة، التي استغلت ضعف وتشتت القوى الإسلامية، وأصبحت تبث سمومها على أرض الإسلام وفي نفوس أبنائه.

المطلب الثالث: بوادر التقريب السني الشيعي:

عرفت الساحة الفكرية الإسلامية السنيّة عدة محاولات للتقريب المذهبي من طرف الشيعة، وذلك مثل: (جماعة الأخوة الإسلامية في قبة الغوري بمصر عام 1937 م، أنشأها باطني إسماعيلي باكستاني،

(1) - محمود فياض : التقريب واجب إسلامي، ضمن كتاب: الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة (وثائق خطيرة وبحوث علمية لأعظم علماء المسلمين من السنة والشيعة)، مرجع سابق، ص 99-100.

(2) - أحمد عبد الرحيم السايح : مرجع سابق، ص 63.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

.... دار الإنصاف تأسست عام 1366 هـ ببيروت ... دار أهل البيت أو "جمعية" أهل البيت: تأسست

بمصر عام 1395 هـ، قام بها طالب الرفاعي الحسيني الرافضي).⁽¹⁾

إلا أن دعوة التقريب التي قُدِّر لها الانتشار والاستحسان في ديار الإسلام، هي الدعوة التي حمل لواءها "محمد التقي القمي"، الذي (هاجر من بلده، وطاف بالبلاد الإسلامية، يلتقي بعلماء المذاهب المختلفة ويناقشهم ويحاججهم، ويدعوهم إلى العمل للتقريب بين المسلمين).⁽²⁾

قد نالت هذه الدعوة القبول والرضا من طرف العديد من علماء السنة والشيعة، الذين كان لهم صوت مسموع وحضور قوي في العالم الإسلامي آنذاك من أمثال: (الإمام الأكبر البروجردي من قم، ... والإمام محمد الحسين آل كاشف الغطاء كبير مراجع النجف الأشرف بالعراق، والإمام السيد عبد الحسين شرف الدين أعظم مراجع الشيعة ببلدان، والإمام السيد صدر الدين الصدر من مراجع التقليد بقم، ... ومن هؤلاء في محيط أهل السنة الإمام الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الأزهر والمرجع الأعلى للإفتاء وأفقه فقهاء عصره، والشيخ الإمام مصطفى عبد الرازق، والإمام الشيخ محمود شلتوت، والزعيم الإسلامي الشهير المرحوم الشيخ حسن البنا مؤسس ومرشد الإخوان المسلمين).⁽³⁾

كما كوّن هؤلاء الأئمة وغيرهم ممن تفاعل بهذه الدعوة الإسلامية الأخوية جبهة إسلامية قوية، أسموها "جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية"، وكان مقرها القاهرة، وأصدرت هذه الدعوة مجلة باسم

(1) - بكر بن عبد الله أبو زيد : حقيقة دعوة التقريب: تاريخ، حقائق، أهداف، وماذا بعد؟ البيان، الرياض، د. ط، 1435 هـ، ص ص 22-21.

(2) - عبد الكريم آزار الشيرازي : الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة، مرجع سابق، ص 12.

(3) - عبد الكريم آزار الشيرازي: مرجع سابق، ص ص 9-10.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

"رسالة الإسلام" والتي صدرت منذ عام 1368 هـ إلى 1398 هـ، حيث صدر عنها 60 عددا في 16 مجلد. (1)

لقد نشأت تلك الدعوة في جو يسوده التشاحن والتباغض بين السنة والشيعة، فالإقدام على مثل هذا العمل كان مجازفة خطيرة، ذلك أن (الوضع آنذاك كان يثير الشحن، فالشيعة والسني كلٌّ كان يعتزل الآخر، والكل كان يعيش على أوهام ولّدتها في نفسه الظنون، أو أدخلتها في روعه سياسة الحكم والحكام، وساعد على بقائها قلة الرغبة في المطالعة والاطلاع، كانت الكتب المشحونة بالطعن والتجريح تتداول بين أبناء كل فريق وتروج في كل محيط... وكان أهل السنة يتصورون الشيعة من الغلاة، مع أن الشيعة تكفر الغلاة وتعدّهم من النجاسات، وكان الشيعة يتصورون أهل السنة من النواصب، أي الذين يناصرون لأهل البيت العداء، مع أن كل تابع للسنة يحب أهل البيت ويكرمهم غاية التكرم). (2)

فجاءت فكرة التقريب السني الشيعي لتزيل تلك الأوهام التي علقت في أذهان كِلَا الطرفين، وكان شعارها: "إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون"، واتخذت لها دارا في القاهرة صارت مركزا لتلاقي الأفكار، ومصدرا للإصلاح، وقد اتفق أعضاء تلك الدعوة على مبدأ أساسي مفاده: التركيز على الأصول المشتركة بين السنة والشيعة، سواء كانت عقديّة أم فقهية، وأن يعذر بعضهم بعضا في المختلف فيه، والذي لا يُعدّ ركنا من أركان الدين، ولا معلوما من الدين بالضرورة، كمسألة الإمامة. (3)

(1) - بكر بن عبد الله أبو زيد : مرجع سابق، ص 21.

(2) - عبد الكريم آزار الشيرازي : مرجع سابق، ص 7.

(3) - مرجع نفسه ، ص ص 7 - 8.

كان من آثار نجاح تلك الدعوة إصدار الشيخ محمود شلتوت فتواه التاريخية بجواز التعبد على

مذهب الشيعة الإمامية. (1)

إلا أن هذه الدعوة للتقريب بين مذهبي السنة والشيعة، ورغم النجاح الذي حققته، قد تعرضت للكثير من الانتقادات من طرف العديد من الدارسين والمفكرين، فالبعض ممن انتسب إلى تلك الدعوة ورحّب بها وأحسن النية بها، عاد لينتقدها بعد أن تبين له أنها دعوة لـ: "تخريب" و "تفويض" الأمة الإسلامية، وأن شأنها شأن "التبشير والتنصير" سواء بسواء، ومن أمثال هؤلاء: الشيخ السبكي، والشيخ محمد عرفة، والشيخ طه محمد الساكت، ومحمد البهي، أما محمد رشيد رضا فقد كان متفطنا لها منذ البداية، ونسفها وولاها ظهره، وواجهها بقلمه في "مجلة المنار"، وكشف مخبأها، فكل من انتقد تلك الدعوة رأى أنها لم تدعو إلى تصحيح -منذ نشوؤها- أي مبدأ عقدي، ولم يتراجع الشيعة عن سب الصحابة ولعنهم -رضي الله عنهم جميعا- كما أن دار التقريب بين السنة والشيعة كان جليّ نشاطها في ديار السنة فلم ينشؤوا أي دار للتقريب في ديار الشيعة، كما لم ينشروا أي كتاب سني في ديارهم، بينما نشروا العديد من كتب التشيع في ديار أهل السنة. (2)

كما أن محب الدين الخطيب كتب كتابه: "الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثنا عشرية"، ورأى فيه استحالة التقريب بين السنة والشيعة، لأن الشيعة -حسب ما ذهب إليه الخطيب- لم يتركوا في أصولهم أي وسيلة لهذا التقريب.

حتى أن المبدأ الأساسي الذي قامت عليه دعوة التقريب، وهو أن السنة والشيعة يشتركون في الأصول ويختلفون في الفروع، لم يوافق عليه الكثير من الكتاب والدارسين، لأن الكثير من الذين نقدوا تلك

(1) - عبد الكريم آزار الشيرازي : مرجع سابق ، ص 9.

(2) - بكر بن عبد الله أبو زيد : مرجع سابق، ص ص 24- 25.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

الدعوة رأوا أن بين مذهبي السنة والشيعة شرح كبير وهوة عميقة في الأصول فضلا عن الفروع، وهو الأمر الذي يعسر معه قبول فكرة التقريب السني الشيعي.

رغم كل هذا، إلا أن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية قد عثّشت في أذهان الكثيرين خاصة فيما يتعلق بالتقريب بين المذاهب الفقهية، بما الخلاف فيها يسير، والتقريب بين مختلف المذاهب الفقهية ممكن، على أساس أن الاجتهاد في الفروع مشروع، والخطأ فيه لا يُعدّ مزلقا إلى الكفر.

المبحث الثاني: التسامح المذهبي "السني الإباضي": مقارنة تاريخية:

لطالما اتسمت العلاقة بين المذاهب الإسلامية تاريخياً بالمد والجزر والتذبذب، فما أن تقوم دولة ويشهد عُوْدُها حتى تبدأ بنشر مذهبها العقدي والفقهي والدعوة إليه، حتى لو وصل الأمر إلى السيف.

إلا أن بعض تلك المذاهب اتسمت بالوسطية، وعُرف عنها التسامح في علاقاتها مع باقي المذاهب، كما هو الأمر مع المذهب المالكي - لا تحفي علاقة المذهب المالكي بالمذهب الأشعري فجلاً المالكية على المذهب الأشعري في العقيدة - والإباضي، فقد عُرف عن هذين المذهبين الهدوء والتسامح فيما بينهما، خاصة بعد قيام الدولة الرستمية الإباضية التي كوّنت علاقة سلام وهدوء مع أهل السنة.

يقول صاحب كتاب: "الإباضية والمالكية في الغرب الإسلامي": (العلاقة بين الإباضية والمالكية امتدت عبر العصور، فكانت في غالبها تتسم بطابع الهدوء والتسامح، ... الدولة الرستمية كان لها أثر جيد في إعادة العلاقة الحميمة بين المالكية والإباضية، ففي الدولة الرستمية الإباضية تم احتضان المالكية كإخوة مسلمين، وعيّن منهم للإمام الإباضي وزراء وقضاة، ولم يكن أحد ساعتها يفرّق بين المذهبين، ... وبالرغم من الوجود المكثف للإباضية في الأندلس من النكار والوهيبة، إلا أنه لم تسجل أية اعتداءات من المالكية عليهم، رغم ظهور الانحراف في الفرقة النكارية المحسوبة على الإباضية وإذا كان الإباضية متسامحين مع المذاهب الأخرى وبالأخص المالكية، فإن المالكية كذلك تسامحو مع المذهب الإباضي في الأندلس، حيث امتدت هذه العلاقة المذهبية زمناً طويلاً إلا أن انتهى الوجود الإسلامي من الأندلس).⁽¹⁾

هو ما أكّده "طارق ساسي الشيباني" كذلك، حيث قال: (كان هناك تقارب منذ القرون الأولى التي دُوّن فيها الفقه الإسلامي، قد يتعد هذا التقارب وقد يقترب بحسب الظروف السياسية، ونشاط

(1) - سيف بن سالم الهادي : الإباضية والمالكية في الغرب الإسلامي -علاقة فكرية وتاريخية- مختصر البسيوي ورسالة ابن أبي زيد القيرواني نموذجاً-، د. د. ن. د.م. ن، ط 1، 2015 م، ص ص 123-124-126.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

التعصب المذهبي من كل طرف في فترات من التاريخ، وبسبب مجاورة المدرسة الإباضية للمدرسة المالكية، والشافعية في شمال إفريقيا وعمان وُجد هذا التقارب بين هاتين المدرستين أكثر من غيرهما). (1)

هذا الموقف المتسامح من طرف الإباضية لأهل السنة وغيرهم من الفرق يخالف تماما موقف الخوارج من مخالفيهم، كالأزارقة مثلا، فالزواج والتوارث على سبيل المثال مقبول ومحلل من أفراد المذاهب الإسلامية الأخرى عند الإباضية. (2)

أما من الناحية الفكرية (فإن علماء الإباضية والمالكية تبادلوا الزيارة والدرس في كل من الأندلس والقيروان وتيهرت ... وبالنسبة لعلماء المالكية بالدولة الرستمية فإن شهرتهم كانت أحد الأدلة على متانة العلاقة بين المالكية والإباضية، ففي مساجد الرستميين وعاصمتهم تعددت المدارس الفكرية، وتنوعت العلوم والمعارف الإنسانية لتشمل الطب والفلسفة والتاريخ وعلوم إنسانية كثيرة، وقد بلغ من تسامح الإباضية أن مكّنوا المدارس الأخرى من تأسيس مساجد لهم وربطوا وزوايا، يتمكنون خلالها من ممارسة حريتهم الفكرية والعقدية). (3)

كما شهد لهم -أي الإباضية- ابن الصغير بتسامحهم الفكري والاجتماعي، فقال: (من أتى إلى حلق الإباضية من غيرهم قربوه وناظروه أطف منظره، وكذلك من أتى من الإباضية إلى حلق غيرهم كان سبيله كذلك). (4)

(1) - طارق ساسي الشيباني : الإباضية أصولها وأعلامها وأثرها في التقريب بين المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ص 61.

(2) - حسين عبيد غانم غباش : عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث، دار الجديد، د. م. ن، ط 1، 1997 م، ص 66.

(3) - سيف بن سالم الهادي : مرجع سابق، ص ص 126 - 129.

(4) - ابن الصغير : أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بحار ، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، دت، ص 102.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

أما الصلّابي فقد أبدى إعجابه بدولة بني رستم، وخاصة عاصمتها تيهرت، لما تمتعت به من حرية فكرية، حيث كان لكل مذهب مسجده وعلماءه وحلقات دروسه، وقد تقع بين المذاهب مناظرات لكنها تتسم بالأدب والاحترام، والزائر لتلك المجالس يُعجّب بحرية الرأي التي وصل إليها سكان تيهرت ورجال الفكر فيها. (1)

كما كان للمناظرات بين أهل السنة والإباضية دور كبير في مدّ جسور التواصل والتقارب بين المذهبيين، حيث تميزت بالحوار الهادئ من الطرفين، ومن بين تلك المناظرات المناظرة التي أقيمت بين "صولة الغدامسي" (المالكي الأشعري) و"أبو العباس الشماخي" (الإباضي)، حيث أرسل كل منهما مناظرته للآخر في رسالة، وكانت المناظرة تخص قضايا علم الكلام كالصفات والقدر والرؤية والإيمان وغيرها من المسائل، وقد قام بتحقيق تلك الرسائل: "العربي بن علي ثاير" في كتاب تحت عنوان: "الحوار الإباضي المالكي"، وغيرها من المناظرات التي وقعت بين المالكية - باعتبارهم اعتنقوا المذهب الأشعري بعد دخوله المغرب الإسلامي - والإباضية، والتي عبّرت عن صورة من التواصل الفكري والحضاري بين المذهبيين.

من بين مظاهر التقارب الفكري كذلك بين المذهب السني والإباضي، أن (المتتبع لتأليف الإباضية يجدهم ينقلون عن غيرهم من بقية المذاهب في الفقه والحديث وغيرهما). (2)

كما هو الحال عند الجييطالي الذي نقل كثيرا من كتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي الأشعري، في كتابه: "فناطر الخيرات".

(1) - علي محمد الصلّابي : الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخواارج، د.د.ن، د. م.ن، ط 1، 2019 م، ص 76.

(2) - طارق ساسي الشيباني : مرجع سابق، ص 61.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

كما أخذ علماء الإباضية يستشهدون بالأحاديث النبوية الشريفة المدونة في كتب أهل السنة، ومثال على ذلك: أحمد الخليلي استشهد في مختلف كتبه بالأحاديث الواردة في كتب علماء السنة كما في كتابه: "أمة الإسلام إلى أين مسيرا ومصيرا"، بعد ما كان اقتصارهم على مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي فقط.

كما هو الحال كذلك عند إبراهيم بن عمرو بيوض الذي (افتتح سنة 1931 م درس الحديث الشريف بالكتاب العظيم "فتح الباري شرح صحيح البخاري" للحافظ ابن حجر العسقلاني، وظل يدرّس أزيد من خمس عشرة سنة، ثم اختتمه بحفل علمي سنة 1945 م، مما يدل على مدى اعتماد علماء الإباضية المعاصرين لكتب الحديث المختلفة).⁽¹⁾

فكل ما ذكرناه يدل على مدى التقارب الموجود بين أهل السنة والإباضية ومدى ارتباط المذهبين ببعضهما اجتماعيا وفكريا منذ القدم، الأمر الذي يمكن استثماره اليوم لتحقيق تقارب مذهبي عقدي وحتى فقهي بين الأشاعرة والإباضية، وإعادة إحياء ذاك الترابط الفكري والاجتماعي الذي ساد لقرون عديدة بين المذهبين.

(1) - طارق ساسي الشيباني : مرجع سابق ، ص 66.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

المبحث الثالث: أسس وآليات التقريب بين المذاهب العقديّة النموذج "الأشعري الإباضي":

المطلب الأول: التركيز على المتفق عليه:

إن الأشاعرة والإباضية يتفقون في أمهات المسائل العقديّة، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، والذي لا يكون المرء مسلماً إلا باعتقاده، ففي باب الألوهية يتفقون على أن الله تعالى واحد لا شريك له ولا ندّ له، وأنه موجد الكون، وخالق كل شيء، وهو الرازق والمحيي والمميت، كما يعتقدون بجميع صفاته الذاتية والفعليّة.

كما يؤمنون بالنبوة، وأن محمداً -صلى الله عليه وسلم- هو خاتم الأنبياء والرسل، وأن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي أنزله على نبينا -صلى الله عليه وسلم- بواسطة جبريل -عليه السلام- وأنه نفسه القرآن الذي نزل منذ 14 قرناً، فلم تُصَف إليه أية آية، ولم تُحرَف منه أية آية.

كما يؤمنون بيوم القيامة، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، ويؤمنون بالبعث والنشور والحساب، وأن الجنة والنار حق، وأن أهل الجنة مخلّدون فيها وأهل النار مخلّدون فيها.

كما يتفقون على الإيمان بأركان الإسلام الخمسة، والمعلومة من الدين بالضرورة، وأن الصلاة والصوم والزكاة والحج عبادات لازمة للمسلم، فالصلاة فَرَضَهَا اللهُ تعالى خمس صلوات في اليوم والليلة واجبة، وصيام شهر رمضان فرض على كل مسلم، والزكاة تعطى من الأغنياء للفقراء تعبيراً عن مدى التعاون والأخوة والتكافل الاجتماعي بين المسلمين، وأن الحج مرة في العمر لمن استطاع إليه سبيلاً، وهو اجتماع عظيم وفرصة للتعارف بين مختلف الفئات والشعوب الإسلامية، لتحقيق معنى التعارف والتعاون بين المسلمين وزيادة عنصر الوحدة والإخاء بينهم.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

كما يتفق الأشاعرة والإباضية على الإيمان بالجهاد، وأنه فرض لحماية بيضة الإسلام، وصدّ هجمات المعتدي.

كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الأمة الإسلامية، لأنه يقوّي وحدة المسلمين فيما بينهم، وهو عنصر مهم في التعاون على البر والتقوى، كما وأنه يخفف من مفسدات وذنوب المجتمع، فالأشاعرة والإباضية يؤمنون بضرورة هذا الواجب على الأمة.

كما يتفقون على أن مصادر التشريع الإسلامي تتمثل في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والإجماع، والقياس، والاستدلال بمختلف صوره.

فهذه الأصول كلها يلتفتّ حولها الأشاعرة والإباضية، والتركيز على تلك الأصول هو المنطلق نحو التقارب المذهبي، فلا بد من التعاون على نشر تلك المعاني الإيمانية التي تحقق الأخوة التي يحرم بموجبها أن يخذل مسلم مسلماً، أو يعاديه أو يؤذيه قولاً أو فعلاً، فالتركيز على الأصول المشتركة، أو المتفق عليه بين مختلف المذاهب الإسلامية من شأنه أن يعضد حمة المجتمع الإسلامي، ويقوي روابط الوحدة والأخوة، ليصبح المسلمون كالجسد الواحد كما كانوا من قبل، عن النعمان بن بشير -رضي الله عنه- قال: رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى". (1)

المطلب الثاني: التسامح في المختلف فيه:

إن الاختلاف سنّة كونية أرادها الله تعالى، فلا بد من التسليم بالاختلاف لأنه ضرورة حتمية، يقول "علي الخفيف": (وُجد الخلاف إذن بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الأحكام، ولا يزال

(1) - رواه البخاري في صحيحه، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: (6011)، ج 8، ص 10.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

إلى اليوم ولن يزال قائما ما دام الناس هم الناس بطباعهم وأفكارهم وأنظارهم، وتقلبهم ومعايشتهم وتعليمهم وتربيتهم وبيئتهم وأعرافهم).⁽¹⁾

يقول "يحي معمر": (المسلمون متفقون على أصول العقيدة، أما ما جاء بعد ذلك من الخلاف في فهم النصوص من الكتاب والسنة واستخراج الأحكام العملية منها، فإن الله تعالى هو الذي أراد ذلك رحمة بهذه الأمة وتوسعة عليها، ولو شاء لحدّد كل شيء في نصوص لا تحتمل التأويل أو الخلاف).⁽²⁾

لقد كان لورود المتشابه في القرآن الكريم أثر بالغ في اختلاف المذاهب العقدية والكلامية، بل إنه كان سبب في نشوء تلك المذاهب، حيث أن علماء الكلام كانت منطلقاتهم من القرآن الكريم، فكان رائدهم فيما ذهبوا إليه.

إلا أن الاختلاف الواقع بين المذاهب الكلامية كالأشاعرة والإباضية مثلا لم يكن في قواطع الدين وضرورياته، كما ذكرنا سابقا، وإنما كان جلّ اختلافهم يدور حول فروع الدين.

كما كان الاختلاف في الفروع هو سبب الشقاق والتناحر والتنازع والتباعد بين المذاهب، حيث اتخذ شيوخ المذاهب وحتى أتباعهم المختلف فيه - رغم أنه فرعي - حجة للاتهام بالمروق من الدين.

فلتحقيق التقارب المذهبي المنشود بين الأشاعرة والإباضية لا بد من التعامل مع المختلف فيه بروح التسامح والإخاء، جاء في كتاب: "الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم": (وإذا كان التعاون في المتفق عليه واجبا، فأوجب منه هو التسامح في المختلف فيه، والمقصود بالتسامح هنا: أن لا

(1) - علي الخفيف: أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، ط 2، 1996 م، ص 12.

(2) - علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1986 م، ج 2، ص 151.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

نتعصب لرأي ضد رأي آخر في المسائل الخلافية، ولا لمذهب ضد مذهب، ولا لإمام ضد إمام، بل نرفع شعار التسامح).⁽¹⁾

كما لا بد من المناقشة الهادئة والهادفة في المسائل الخلافية، بعيدا عن التعصب المذموم، وأن ننظر إلى المسائل الخلافية نظرة المجتهد الذي إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد.

فالتسامح في مختلف المسائل الخلافية الفرعية من شأنه أن يعزز التقارب والتراحم بين مذهبي الأشاعرة والإباضية، وأن يُعَدَّر أصحاب هذين المذهبين بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه كمسألة الصفات وهل هي زائدة عن الذات أم أنها عين الذات، وكمسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، وغيرهما من المسائل الخلافية الفرعية التي أدت إلى القطيعة بين مختلف المذاهب والفرق.

المطلب الثالث: ترك الخلافات القديمة في إطارها التاريخي:

إن من بين أسس وآليات التقريب المذهبي بين الأشاعرة والإباضية أن ينسى كل مذهب الأحقاد التاريخية التي تملكت قلوب الشيوخ، وعشّشت في أذهان أتباعهم، وذلك كالخلاف الذي وقع بين صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في واقعتي الجمل وصفين، وموقف كل من أهل السنة والإباضية منه.

فترك الخوض في ذلك الخلاف أسلم، وقد سئل عمر بن عبد العزيز-رضي الله عنه- عن ما شجر بين الصحابة فأجاب قائلا: (تلك دماء طهر الله يدي منها، أفلا أظهر منها لساني، مَثَل أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مَثَل العيون ودواء العيون ترك مسها).⁽²⁾

(1) - يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، القاهرة، د.ط، 2001 م، ص 106.

(2) - أبو بكر بن الطيب الباقلاني : الإنصاف، مصدر سابق، ص 60.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

مع اعتقاد عدالتهم -رضي الله عنهم جميعا- وأنهم مجتهدون، والمجتهد المصيب له أجران والمجتهد المخطئ له أجر واحد.

كما أن الخلاف التاريخي الواقع كذلك بين أهل السنة المالكية والإباضية لا بد أن يُترك في إطاره التاريخي، وذلك كصدور فتاوى مالكية قاسية ضد أتباع المذهب الإباضي، وذلك مثل ما ذكر ابن أبي زيد القيرواني في كتابه "النوادر والزيادات"، حيث قال: (قال أشهب عن مالك: ولا أحب الصلاة خلف الإباضية والواصلية، ولا السكنى معهم في بلد ... قال: ولا تجوز شهادة أهل البدع بحال، قال: لا نجيز شهادة المعتزلة والإباضية والجهمية والمرجئة، وغيرهم من أهل الأهواء ... وذكر ابن حبيب في كتاب آخر عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ أنهم قالوا في أهل الأهواء من أهل البدع كلها: القدرية والإباضية والحرورية والمرجئة وجميع أهل الأهواء إنهم على الإسلام متماسكين به، إلا أنهم ابتدعوا وحرّفوا كتاب الله وتأولوه على غير تأويله، إنهم يستتابون، فإن تابوا وإلا قُتلوا، وأن من قُتل منهم أو مات على ذلك فميراثه لورثته من المسلمين).⁽¹⁾

تلك الفتوى ربما كانت نتيجة عدم الاطلاع الكافي من المالكية للمذهب الإباضي، بالإضافة إلى لصق اسم الخوارج للإباضية الذي لازمهم طيلة القرون الماضية، وهو ما دفع بالإباضية -حتى المعاصرين منهم- لإفراد فصل يوردون فيه الأدلة القاطعة على براءتهم من الخوارج في كل كتاب يؤلفونه.

هذا العداة الواضح من طرف بعض المالكية للإباضية يقابله كذلك عداة أكثر منه من الإباضية للمالكية، فكثيرا ما يصفونهم بالمشبهة نظرا لموقفهم من الصفات، ووصل الأمر في بعض الأحيان حتى إلى القتل، كما ذكر الدرجيني في كتابه: "طبقات المشائخ بالمغرب" قال: (وعن فتوح -رحمه الله- أنه سمع رجلا

(1) - عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني : النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999 م، ص ص 288-289، ج 8، ص 292، ج 14، ص 546.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

يطعن في دين الوهبيّة من المخالفين فغضب، وأخرجه ذلك وأحنقه حتى قال: ما هاهنا أحد من أولاد المشومات؟ فسمعه جماعة من شبّان مرّاتة وفتّاكهم، ممن يغضب لغضبه، فعلموا أنه عرض بفعلة تُفعل بالرجل وأنه رأى أن دمه مباحا، فلما كان الليل نام الرجل في أعلى داره فتسوّروا إليه وخنقوه حتى مات، وذلك في بعض قرى الزاب، فلما مات رموه في الزقاق، فلما أصبح وجده الناس لا روح فيه، ففتشوا ليجدوا فيه أثر جرح أو ضربة فلم يجدوه، فقالوا: والله ما قتله إلا الملائكة، قيل: ثم إن الفاعلين لذلك مرّوا بالشيخ بعد عام فوجدوه يدرس زرعاً، فقالوا: يا شيخ هل هنا أحد من أولاد المشومات أم لا؟ يذكرونه فعلتهم، فأثنى عليهم وشكر فعلتهم).⁽¹⁾

إلا أن مثل هذه الفتاوى من المذهبين المالكي والإباضي ضد بعض كانت في فترات متقطعة ومتفاوتة، وإلا فإن الصورة الطاغية على المذهبين هي التعامل بالحسنى.

إن إعادة إحياء مثل هذه الوقائع والأحداث على الساحة الفكرية اليوم أو تدريسها للطلاب من شأنه أن يعيد إحياء الضغائن في النفوس، والأحقاد التاريخية التي جرّت على الأمة الإسلامية الويلات.

فلتحقيق تقارب مذهبي متين بين المذاهب لا بد من ترك تلك الخلافات في إطارها التاريخي، ولا

نسمح لها بالامتداد إلى واقعنا اليوم، قال الله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا

كَسَبْتُمْ وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ (2).

(1) - أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: مصدر سابق، ج 2، ص ص 347-348.

(2) - سورة البقرة: آية: 134.

المطلب الرابع: تصحيح التصور عن الآخر:

إن منهجية الإقصاء التي تبنتها مختلف الفرق والمذاهب اتجاه بعضها البعض كانت لها نتائج وخيمة في التاريخ الإسلامي، فالكل يدعى أن الحق معه، وغيره على الباطل مما وُلد التشاحن والتباغض الذي وصل إلى القطيعة، والتراشق بمختلف الصيغ العقديّة التفسيرية والتبديعية وحتى التكفيرية.

وكُتِبَ التاريخ الإسلامي وكُتِبَ المذاهب والفرق تعجّ بمثل هذا المنطق -منطق الإقصاء- والذي لم يُفد الإسلام في شيء إلا أنه نخر عظمه، وأضعف قواه، وجعله مُضغّة سهلة في أفواه خصومه.

إنّ من الأسس المهمة لتحقيق تقارب مذهبي متين هو تصحيح التصور عن الآخر، وذلك بالاعتراف بالآخر وباجتهاده، وعدم التعصب للرأي الذي هو من دلائل التطرف.

جاء في كتاب: "الصحة الإسلامية بين الجمود والتطرف": (إن أولى دلائل التطرف هي التعصب للرأي تعصبا لا يعترف معه للآخرين بوجود، وجمود الشخص على فهمه جمودا لا يسمح له برؤية واضحة لمصالح الحق، ولا مقاصد الشرع، ولا ظروف العصر، ولا يفتح نافذة للحوار مع الآخرين، وموازنة ما عنده بما عندهم، والأخذ بما يراه بعد ذلك أنصح برهاننا، وأرجح ميزانا).⁽¹⁾

فالتعصب للرأي وإلغاء الرأي الآخر يخالف المنهاج النبوي في التعامل مع المخالف في الدين، فضلا عن المخالف في المذهب.

(1) - يوسف القرضاوي: الصحة الإسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2001 م، ص 35.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

يقول مالك بن أنس: (كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر - صلى الله عليه وسلم-) (1).

كما يكون تصحيح التصور عن الآخرين بتصحيح سوء الفهم عنهم، فكثيرا ما كانت الخلافات المذهبية مبنية على سوء فهم الطرف المخالف، وبناء أحكام مسبقة عليه قبل الرجوع إلى قول المخالف والتثبت منه، يقول القرضاوي: (وبعض هؤلاء المتعصبين يرفض مقدما وجهة النظر الأخرى دون أن يتيح لنفسه فرصة الاطلاع عليها - بالقراءة أو بالسماع - اطلاعا يمكنه من الإحاطة بها وإدراك حقيقتها). (2)

وهذا الأمر يخالف المنهج القرآني في وجوب التثبت قبل الحكم على الآخرين، يقول الله تعالى: ﴿

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ

﴿ (3)، فمن المستحسن (أن نتعامل مع المخالفين على اعتبار أنهم مجتهدون لهم الحق في الخطأ، لاسيما

في القضايا المذهبية التي غالبا ما تكون ذات دليل ظني ثبوتا أو دلالة). (4)

فتصحيح تصور كل مذهب للمذهب المخالف من شأنه أن يقوّي العلاقة الفكرية والاجتماعية

وحتى الأخلاقية بين المذاهب العقدية عامة، والمذهب الأشعري والإباضي على وجه الخصوص.

المطلب الخامس: الحوار الهادف البناء:

إن من بين الأسس المهمة لبناء تقارب مذهبي مثمر بين المذهب الأشعري والإباضي - وحتى بين

باقي المذاهب الأخرى - هو مد جسور الحوار والتواصل، والخروج من التقوقع الذي أضحت جلّ المذاهب

الإسلامية رهينة له.

(1) - مالك بن أنس بن عامر الأصبحي: الموطأ، تحقيق: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الإمارات، ط 1، 2004 م، ج 1، ص 251.

(2) - يوسف القرضاوي: الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص 131.

(3) - سورة: الحجرات، آية: 06.

(4) - عبد الصمد بودياب: المشكل الأخلاقي في الخلاف المذهبي، مجلة التراث، المغرب، د. ت، العدد: 03، ص 83.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

فإذا نظرنا إلى المذهب الإباضي مثلاً نجده لا يزال منغلقة على نفسه، حبيس مجتمعه، يأبى

التواصل مع باقي المذاهب.

إلا أنه لوحظ في الآونة الأخيرة أن هناك نشاط مستمر وجاد من طرف بعض الأعلام المعاصرين في المذهب الإباضي في التعريف بالمذهب الإباضي ونشر مصادره، ومحاولة إعادة الحيوية لهذا المذهب الذي اختار لنفسه العزلة الفكرية والثقافية وحتى الاجتماعية، ومن هؤلاء الأعلام: علي يحي معمر، ومفتي سلطنة عمان الشيخ أحمد الخليلي، وعمرو خليفة النامي وغيرهم، وهذه نقطة إيجابية من شأنها أن تحيي مبدأ التواصل والتعارف والحوار بين المذهبين الإباضي والأشعري.

على أن يكون الحوار مبني على آداب وأخلاقيات لا يجيد عنها الطرفين، وأن يكون الجدل بالتي هي أحسن تأسيا بالمنهج القرآني، ويقول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (1).

كما لا بد أن يركز الحوار على العناصر المشتركة بين المذهبين ونقاط الالتقاء بينهما أكثر من موارد الخلاف، وأن تكون لغة الحوار لغة هادئة بعيدة عن العنف اللفظي والكلمات الجارحة التي تشحن النفوس وتؤجج نار الخلاف من جديد.

والاقتداء بالمنهج النبوي في التعامل مع المخالفين، عن تميم الداري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "الدين النصيحة"، قلنا: لمن؟ قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم". (2)

(1) - سورة: النحل، آية: 125.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، باب: بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم: (55)، ج 1، ص 74.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

فإذا كان الحوار بين الطرفين مبني على المنهج الإسلامي الصحيح، وأخلص كل مذهب النية لله تعالى فلا بد لهذا الحوار أن يؤول ثماره المنشودة وأهدافه المرجوة في إقامة تقارب مذهبي متين يعزز الأخوة الإسلامية، ويخفف من هوة الفرقة والخلاف.

المطلب السادس: ترك التعصب المذهبي الذميمة:

لقد سجّل التاريخ الإسلامي صفحات سوداء من التعصب المذهبي الذميمة، الذي حطّم بنيان المجتمع الإسلامي وفكّك وحدته.

لقد كان للمذهبية دور كبير في الفرقة والشتات الذي عاشته الأمة الإسلامية، فكل صاحب مذهب يدّعي أن الحق معه، وغيره على الباطل، وأن فرقة هي الفرقة الناجية وغيرها من الفرق في النار.

فالكثير كان يحارب لإثبات الأنا المذهبية وإقصاء الآخر، فكانت الانتصارات التي تقع في المناظرات والجدال بين أصحاب المقالات والفرق انتصارات - في الكثير من الأحيان - لأجل المذهب وإعلاء شأن الفرقة لا انتصاراً من أجل الحق أو العقيدة.

قد كانت المذهبية من أكثر الوسائل التي اعتمد عليها الاستعمار لتحقيق أهدافه والتغلغل داخل العالم الإسلامي، يقول القرضاوي فيما يخص التعصب المذهبي: (ومن التعصب المذموم: التعصب للمذهب، شأن غلاة المقلدين الذين يكادون يُضفون على مذاهبهم العصمة، وعلى أئمتهم القداسة.... ولهذا أنكر كبار علماء الأمة ومحققها هذا الغلو في التقليد، الذي كاد يشبه ما فعله أهل الكتاب من اتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله).⁽¹⁾

(1) - يوسف القرضاوي : الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص 131-132.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

كما يقول محمد أبو زهرة: (ومن أسباب الخلاف تقليد السابقين ومحاكاتهم، من غير أن ينظر المقلدون نظرة عقلية مجردة، وأن نزعة التقليد متغلغلة في نفوس الناس توجههم وهم لا يشعرون، وأن سلطة الأفكار التي اكتسبت قداسة بمرور الأجيال تسيطر على القلوب، فتدفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسنها وقبح غيرها، ومن الطبيعي أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والمجادلة غير المنتجة، لأن شخص يناقش وهو مصفد بقيود الأسلاف من حيث لا يشعر! وأنه ينشأ عن التقليد التعصب، فإن قدسية الآراء التي يقلدها الشخص تدفعه إلى التعصب لها، وحيث كان التعصب الشديد كان الاختلاف الشديد).⁽¹⁾

لقد كان من آثار التعصب للمذهب أن (اعتاد أتباع كل مذهب أن يطلقوا على أنفسهم أحبّ الأسماء، كأهل السنة، أهل الاستقامة، أهل العدل، أهل الحق، وأن يطلقوا على مخالفيهم أقبح الأسماء كأهل البدع، أهل الأهواء، أهل الضلال، أهل الزيف، وكان الكثير منهم يفتحون أبواب الجنة على مصراعها لأتباعهم، ويقفلونها بإحكام أمام أنظار الآخرين).⁽²⁾

هذا التعصب المذهبي الذميمة أرق كاهل الأمة الإسلامية، وأضعف قواها، ورسخ مبدأ التعادي والتباعد بين أبناءها، فصار يحكم على المخالف للمذهب أو الفرقة بالفسوق والضلال دون معرفة دقيقة وفاحصة لشخص ذلك الإنسان أو أخلاقه ومدى تمسكه بالدين والعقيدة ومدى خوفه من الله تعالى وتقواه بحجة مخالفته للمذهب أو الفرقة.

هذا التعصب للمذهب وغض النظر عما سواه يخالف المنهج الإسلامي في وجوب التحري عن

الحق أينما كان.

(1) - محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص 9.

(2) - علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، مصدر سابق، ج 2، ص ص 127 - 128.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

لقد ترك أئمة الإسلام الكبار أروع الأقوال في ترك التقليد الأعمى والتمسك بالحق وإن كان يخالف المذهب، ورحم الله الشافعي الذي قال: (إذا صح الحديث فهو مذهبي، وفي رواية إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط، وقال يوما للمزني يا أبا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول وانظر في ذلك لنفسك فإنه دين، وكان رضي الله عنه يقول لا حجة في قول أحد دون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإن كثروا ولا في قياس ولا في شيء وما ثم إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم). (1)

فترك التعصب المذهبي والانفتاح على باقي المذاهب والتفكير خارج نطاق المذهب من أهم الأسس والآليات المعتمدة لتحقيق التعارف والحوار بين المذاهب، ومد جسور التواصل والتقارب بينها.

المطلب السابع: الكف عن التكفير:

إن منطق التكفير الذي اعتمده الكثير من أصحاب المذاهب والفرق كان وليد التعصب والمذهبية، حيث كانت صيغة التكفير تطلق في الكثير من الأحيان من غير تريث، أو التأكد من أن الشخص قد أنكر معلوما من الدين بالضرورة، أو أنكر ركنا من أركان الإيمان أو الإسلام.

لقد حذر الإسلام من التكفير تحذيرا شديدا، وذلك لخطورته الكبيرة وما يترتب عليه من أحكام.

يقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ ءَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ ءالسَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنْ ءَلَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾. (2)

(1) - أحمد عبد الرحيم الشاه ولي الله الدهلوي : الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1404 هـ، ص ص 104 - 105.

(2) - سورة: النساء، آية : 94.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

في السنة النبوية الشريفة كذلك ما يحذّر من فتنة التكفير، فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "أبما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه". (1)

عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله". (2)

فالتكفير أمر في غاية الخطورة وقد بيّن الغزالي وجوب الاحتراز من التكفير، فقال: (والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم ... ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير فلا بد من دليل عليه). (3)

مما يدل على خطورة التكفير ما (يترتب عليه من حل دمه وماله، والتفريق بينه وبين زوجته وولده، وقطع ما بينه وبين المسلمين، فلا يرث ولا يورث ولا يوالى، وإذا مات لا يُغسّل ولا يُكفّن، ولا يُصلّى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين). (4)

-
- (1) - رواه مسلم في صحيحه، باب: بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، حديث رقم: (60)، ج 1، ص 79.
 - (2) - رواه البخاري في صحيحه، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (التوبة: 5)، حديث رقم: (25)، ج 1، ص 14.
 - (3) - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص 211.
 - (4) - يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص 47.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

فداء التكفير القاتل المميت قد استفحل في الأمة الإسلامية في القرون السابقة وحتى اليوم مازال الفكر الإسلامي يعاني الويلات من شر هذا الداء و(يكفي أن يتفحص الباحث أو المتابع محتويات كتب تاريخ المذاهب والفرق، أو يغشى المواقع الافتراضية ذات الاهتمامات المذهبية، ليجد ما يزكم أنفه من تبادل للسب والشتم والتفسيق والتبديع والتكفير، ومشتقات ذلك).⁽¹⁾

فالابتعاد عن التكفير والاحتراز منه ونشر الوعي بضرورة التثبت في مثل هذه الأمور من الأسس المهمة جدا لتحقيق التقارب المذهبي.

(1) - عبد الصمد بوذياب : مرجع سابق، ص 82.

المبحث الرابع: دور التقريب المذهبي في إرساء قواعد الوحدة الإسلامية:

إن الإسلام هو دين الوحدة لا دين الخلاف، ودين التآلف والترابط لا دين الفرقة والشتات، (فلا يوجد دين دعا إلى الأخوة التي تتجسد في الاتحاد والتضامن، والتساند والتآلف، والتعاون والتكاتف، وحرّ من التفرق والاختلاف والتعادي مثل الإسلام في قرآنه وسنته).⁽¹⁾

المؤمنون إخوة: ربهم واحد، نبيهم واحد، كتابهم واحد، دينهم واحد، قبلتهم واحدة، شريعتهم واحدة، غايتهم واحدة، وهمومهم واحدة.

لقد أكد القرآن الكريم - وهو دستور المسلمين - أن المسلمين أمة واحدة، فقال تعالى: ﴿إِن

هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٦﴾ (2)، وقال تعالى كذلك: ﴿وَإِنَّ

هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ (3).

فقد حرّ القرآن الكريم من الفرقة بين المسلمين والتباعد والتباغض بينهم، فقال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١١٣﴾ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٥﴾ (4).

(1) - يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص 20.

(2) - سورة: الأنبياء، آية: 92.

(3) - سورة: المؤمنون، آية: 52.

(4) - سورة: آل عمران، الآيات: 103 - 104 - 105.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

إن التاريخ شاهد صدق على أن هذه الوحدة الإسلامية هي التي مكّنت للمسلمين في الأرض، حيث استطاعت أن تزيل القوى العظمى -قوى الفرس والروم- واستطاعت أن تفتح في ثمانين عاما أوسع مما فتح الرومان في ثمانية قرون! وتربعت الحضارة الإسلامية ذات المنهج الوسطي المتوازن عرش العالم لأكثر من عشرة قرون. (1)

إن العالم الإسلامي اليوم بأمس الحاجة لإعادة إحياء هذه الوحدة الأخوية الإسلامية كما كانت من قبل بمنهجها الوسطي ومقوماتها الفريدة، وذلك لإعادة بناء المجتمع الإسلامي المتكاتف المتضامن، الذي يعضد بعضه بعضا.

هذه الوحدة الإسلامية التي لا بد أن تقام بين المسلمين هي واجب شرعي، وليست أمرا ترغيبيا يُدعى إليه، والمقصود من هذه الوحدة الإسلامية (هو أن يأخذ المسلمون فيما بينهم المصالح العليا للإسلام في العلاقات الاجتماعية والسياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية بعين الاعتبار، وأن يكونوا يدا واحدة على من سواهم من أعدائهم، في إطار احتفاظ أتباع كل مذهب بعقائدهم والأحكام الخاصة بمذهبهم، وأن يكونوا كأعضاء الجسد الواحد، يؤدي كل عضو دوره، وإن اختلفت مزاياه وأدواره واختلف اسم العضو، ويجب عليهم أن يتعاونوا فيما بينهم، وأن يتّحدوا إذا ما واجههم خطر). (2)

إن للتقريب بين المذاهب الإسلامية -الكلامية والفقهية- دور كبير وبارز في إعادة إحياء الوحدة الإسلامية من جديد، فلا يمكن إقامة وحدة إسلامية متينة تواجه الأعداء المتربصة بالأمة الإسلامية فكريا وعقديا وثقافيا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا والفكر الإسلامي يعاني من القطيعة المعرفية والشتات المذهبي

والثقافي؟

(1) - محمد عمارة : فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية، مجلة قضايا إسلامية، يشرف على إصدارها : محمود حمدي زقروق وعبد الصبور مرزوق، القاهرة، 2006 م، العدد (142)، ص 10.

(2) - مسيح مهاجري : مجالات الوحدة الإسلامية، ترجمة: ناظم شيرواني، مركز أعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، طهران، د.ط، 1404 هـ، ص ص 39-40.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

ولإبراز دور التقريب المذهبي في إعادة الوحدة الإسلامية لا بد من الاعتراف بالآخر، بوجوده، وباجتهاده، وإلغاء منهج الإقصاء المعرفي، (إذن نحن إنما نحتاج أول ما نحتاج إلى الإعلان عن "حق الاختلاف" الذي هو حق من حقوق الإنسان إن لم يكن أبرزها، حتى يكون اختلاف الآخر عن الأنا أمراً لا جدال فيه، أي حتى يتم قبول كل فريق بالفريق الآخر، وكما هو في معتقده ومذهبه، وما دمنا لم نصل إلى الوحدة بعدم اعترافنا بحق الغير، فالأولى أن نعترف بذلك، فإن وحدة تحاول أن تستتبع الآخر، أو تلحقه أو تقهره، وتستبد به لن تعمر طويلاً، إذ سرعان ما يتصدع البناء، وكذلك فإن الخطاب الذي لا يزيد عن تكرار أجوف لهوية فاقدة لمقوماتها لن يصنع وحدة قط).⁽¹⁾

إن الخلافات بين المذاهب الكلامية (تدل على الحرية الفكرية، إن أحسنّا النظر إليها تسعد الأمة، وتكفل رقيها، وتبقى على سلامتها، إن هذه الخلافات في جوهرها تنبئ عن معنى الوفاق، فهي ترتبط بأصل واحد، وهو الكتاب والسنة، ومدارس الفكر المختلفة داخل الإسلام شيء طبيعي مرغوب فيه، ليس منه بدّ، ما دام الإسلام ديناً حياً لأحياء، لكي يزدادوا حياة... والإسلام نفسه شحنة هائلة من النشاط العقلي، تأبى أن يتحول المسلمون إلى مجرد نُسخ متطابقة تتكرر باستمرار، وبلا اختلاف، من عقل واحد، أيّا كان هذا العقل، حتى لا يهلك المسلمون من الأجذاب والرتابة والركود والشعور بالقدم).⁽²⁾

فلا بد إذن من النظر إلى حق "الاختلاف" نظرة جدية وعميقة، واستثمار ما وصلت إليه المذاهب الإسلامية - خاصة العقديّة منها- من أفكار واجتهادات في سبيل إنجاح مشروع الوحدة الإسلامية، والذي بدوره يقودنا إلى البناء الحضاري وتحقيق الخلافة.

(1) - أحمد السايح: مرجع سابق، ص 83.

(2) - مرجع نفسه، ص 67.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

إن للتقريب بين المذاهب الإسلامية الكلامية أهمية كبيرة في تحقيق الوحدة الإسلامية، وذلك بوضع المسائل الخلافية الفرعية موضعها اللائق بها، فلا نضخمها بحيث تطغى على المسائل الكبرى والقضايا الأساسية.

جاء في كتاب: "الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم": (أن يصبح البحث في المسائل الخلافية أكبر همنا، ومبلغ علمنا، وأن نضخمها حتى تأكل أوقاتنا وجهودنا وطاقتنا التي يجب أن نوجهها لبناء ما تدعى أو تخدم من بنياننا الديني والثقافي والحضاري، وأن يكون هذا الاهتمام والاشتغال على حساب القضايا التي لا خلاف عليها ... مشكلة المسلمين ليست في الذي يؤول آيات الصفات وأحاديثها - وإن كان مذهب السلف أسلم وأرجح - بل في الذي ينكر الذات والصفات جميعا، من عبيد الكفر المستورد من الغرب أو الشرق، مشكلة المسلمين ليست فيمن يقول: استوى على العرش بمعنى "استولى" أو كناية عن عظمة سلطانه تعالى، بل فيمن يجحد العرش ورب العرش معا).⁽¹⁾

إن التركيز على أمهات المسائل الكبرى من شأنه أن يجمع المسلمين على كلمة واحدة ورأي واحد وهدف واحد.

فبدلا من أن نشغل بحكم منكر الرؤية في الآخرة، وهل هو فاسق أو كافر أو منافق، لماذا لا نشغل بالأهم من ذلك وهو تحصين أنفسنا وأبنائنا ومجتمعنا ممن ينكر الخالق تعالى مطلقا من دعاة الإلحاد واللاذينية، والتي أصبحت اليوم مدعومة من طرف هيئات تدافع عنها وتعطيها الحق في إلقاء كلمتها.

إن المتكلمين قديما كانوا منشغلين بقضايا عصرهم، لماذا لا نشغل نحن اليوم بمشاكل عصرنا

العقدية والفقهية والثقافية والفكرية؟

(1) - يوسف القرضاوي : الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص ص 97- 98.

الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج "الأشعري الإباضي"

إن من أهم أسس التقريب المذهبي هو التركيز على القضايا الكبرى والمسائل ذات الأهمية القصوى، وترك الخلافات الفرعية في إطارها وعدم إعطائها حجماً أكبر من حجمها، وهذا بدوره له أهمية كبيرة في جمع المسلمين على هموم واحدة وانشغالات واحدة لتحقيق أهداف واحدة، وهو ما يحقق الوحدة الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد مناقشة مختلف مسائل هذا الفصل نقوم بتسجيل النتائج التالية:

- 1- إن قضية التقريب بين المذاهب الإسلامية من أهم القضايا التي تشغل الفكر الإسلامي المعاصر.
- 2- عرفت الساحة الفكرية الإسلامية فكرة التقريب المذهبي، وكانت أولى بوادرها هو التقريب السني الشيعي، والذي رغم الانتقادات التي طالت هذا المشروع إلا أنه كانت له نتائج، أعطت الأمل لمختلف الفئات الإسلامية لإعادة لم الشمل من جديد.
- 3- إن للتقريب المذهبي في نموذج "الأشعري الإباضي" بوادر تاريخية أنبأت عن مدى تقارب هذين المذهبين عقدياً وفقهياً، وهو ما يجب استثماره اليوم في سبيل إعادة إحياء ذلك التقارب من جديد.
- 4- يمتلك كل من المذهب الأشعري والإباضي مقومات للتقارب المعرفي والمذهبي، فجاءت الخلافات الواقعة بين المذهبين فرعية، فلم يختلفوا في أي أصل من أصول الدين، أو من قواطع العقيدة التي لا يكون المرء مسلماً إلا بالإيمان بها.
- 5- لتحقيق تقارب مذهبي "أشعري إباضي" هناك أسس وآليات لا بد من مراعاتها، بل والتركيز عليها وأخذها بعين الاعتبار لتحقيق مشروع التقريب بين هذين المذهبين.
- 6- إن التقريب المذهبي بين مختلف المذاهب الإسلامية له دور فعال وأهمية كبرى في تحقيق الوحدة الإسلامية، والتي بدورها تعتبر المنطلق نحو البناء الحضاري للمسلمين.

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

في نهاية هذا الطرح نقوم بتسطير أهم النتائج المستخلصة منه:

1- كان لنشوء المذهب الأشعري والإباضي ملابسات وظروف أفرزت في النهاية عن ظهور مذهبين عقديين مهمين استطاعا تكوين مدرستين لكل منها منهج خاص، وتحملان بين طياتهما تراثا فكريا وعقديا ضخما استطاع أتباع المذهب المحافظة عليه ونشره.

2- من خلال المقارنة المتفحصية تبين لنا أن المذهب الأشعري والإباضي يتفقان في العديد من قضايا العقيدة الإسلامية، كما يختلفان في بعض المسائل التي لا يضر الخلاف فيها، والتي لا تتعارض مع قواطع الدين وضرورياته.

3- قضايا العقيدة الإسلامية المتفق عليها بين الأشاعرة والإباضية تتمثل في:

- اتفقا في الأخذ بمصادر التشريع الإسلامي الرئيسية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.
- في مسألة أول واجب على المكلف يتفق الإباضية مع الأشاعرة في أحد أقوالها، وهو أن أول واجب على المكلف هو المعرفة.
- النظر واجب في المذهبين الأشعري والإباضي، وطريق وجوبه هو الشرع لا العقل.
- مسألة إيمان المقلد فيها آراء كثيرة داخل المذهبين، لكن المتفق عليه بين المذهبين أن الخلاف في إيمان ومصير المقلد إنما هو بالنظر إلى أحكام الآخرة، أما في الدنيا فيُشترط عليه في كلا المذهبين الإقرار فقط، ليعامل معاملة المسلمين.
- الأخذ بخبر الأحاد في العقائد ممتنع في المذهبين لأن أخبار الأحاد ظنية والعقيدة لا يؤخذ فيها بالظن، بل باليقيني من الأخبار الواردة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
- للأشاعرة والإباضية مسالك متعددة لإثبات وجود الصانع إلا أنهم اعتمدوا على دليل الحدوث، ودليل الوجوب والإمكان، والدليل القرآني (دليل العناية، الاختراع...)، حيث رأوا أن هذه الأدلة من أقوى الأدلة للبرهنة على وجود الخالق.

- ذهب الأشاعرة والإباضية إلى ضرورة تنزيه الذات العليّة عن الاتصاف بصفات المُحدّثات، فالله سبحانه وتعالى في الفكر الأشعري والإباضي منزّه عن الجسمية والمكانية والزمانية، والجهة، فله نعوت الجلال وصفات الكمال المطلقة.
- أثبت الأشاعرة والإباضية أسماء الله الحسنى، ورأوا أنّها توقيفية، ومأخذها هو الشرع لا غيره
- يتفق الأشاعرة والإباضية في مسألة الصفات الخبرية- وهي من أهم المسائل العقدية التي تناحرت من أجلها الفرق الإسلامية- حيث يتفقان في تقسيم الصفات إلى صفات ذاتية وأخرى فعلية، كما يتفقان في تقسيمها إلى صفات واجبة وجائزة ومستحيلة، كما يتفقان في تحديد كل صفة على حدة، فيكون عدد الصفات في كلاً المذهبين عشرون صفة- على القول بالأحوال عند الأشاعرة-.
- يتفق المذهب الأشعري والإباضي في تأويل الصفات الخبرية- وإن كان للأشاعرة رأي التفويض- فجميع الصفات التي يوهّم ظاهرها تشبيهه الله سبحانه وتعالى بخلقه أولوها، ولم يُجروها على ظاهرها، كاليد والساق، والعين، والنزول، والاستواء، والمحيء... الخ.
- يتفق الأشاعرة والإباضية في تحديد مفهوم القضاء والقدر.
- يتفق الأشاعرة والإباضية على الأخذ بنظرية الكسب في تفسير مسألة الجبر والاختيار أو خلق أفعال العباد، فالله تعالى هو خالق الفعل، والعبد قادر بالقدرة الحادثة.
- الاستطاعة مع الفعل عند الأشاعرة والإباضية، لا قُبُل الفعل ولا بعده، كما أنّها لا تبقى زمنين، وإنما تنتهي بانتهاء الفعل.
- الحُسن والقُبْح عند الأشاعرة والإباضية شرعيان لا عقليان.
- يتفق الأشاعرة والإباضية في أنه لا يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لعباده، وإنما هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.
- الرزق كله حلاله وحرامه من الله تعالى في المذهب الأشعري والإباضي.
- الآلام التي تلحق الأطفال والبهائم عدلٌ منه تعالى، ولا يجب عليه تعويضها في الآخرة، والله تعالى لا يفعل شيئاً من ذلك عبثاً، وهو ما اتفق عليه المذهبان.

- الهدى والضلال والتوفيق والخذلان من الله تعالى عند الأشاعرة والإباضية.
- أثبت الأشاعرة والإباضية قضية النبوة بالحجج والبراهين المنطقية، وقدّوا مزاعم المنكرين لها، وبيّنوا حدود العقل وأنه وحده غير كاف للتمييز بين الخير والشر.
- النبوة ممكنة لا واجبة ولا مستحيلة في الفكر الأشعري والإباضي.
- النبوة اصطفاء واختيار من الله تعالى، لا تُنال بالاكْتساب والرياضة الروحية، والقول باكتسابها يؤول إلى القول باستمرار النبوة بعد سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-.
- اتفق الأشاعرة والإباضية على أفضلية الأنبياء على الملائكة وقد آثر علماء المذهبين عدم الخوض في هذه المسألة لأنها من المسائل الظنية التي لا قطع فيها.
- أجمع علماء المذهب الأشعري والإباضي على أن محمدا-صلى الله عليه وسلم- هو أفضل الخلق جميعا ثم يليه في الفضل أولوا العزم من الرسل ثم باقي الأنبياء-عليهم السلام-.
- أجاز كل من الأشاعرة والإباضية الكرامة واتفقوا على وجود فروق مفصلية بين المعجزة والكرامة والسحر.
- يتفق الأشاعرة والإباضية على جواز الاستثناء في الإيمان.
- أجمع الأشاعرة والإباضية على أن الساعة أو القيامة غيب مطلق تفرد المولى سبحانه وتعالى بمعرفته وحده، ولم يُطلع عليه أحدا من خلقه، كما اتفقوا على أن الساعة تسبقها أمارات وعلامات ذكرتها كتب الحديث والسنة أقرّوا بها كما جاءت.
- يتفق المذهبان في أن المقتول ميّت بأجله.
- أمسك المذهبان عن الخوض في الروح.
- أثبت الأشاعرة والإباضية فتنة القبر وسؤال منكر ونكير، ورأوا أن عذاب القبر ليس مختصا بمن قُبر فقط وإنما كل من أراد الله تعالى تعذيبه يُعدّب، سواء قُبر أم لم يُقبر كما أن المعدّب هو الروح والجسد معا.
- أثبت الأشاعرة والإباضية النفخ في الصور وأنه نفختان: نفخة الصعق ونفخة البعث.

- أثبت الأشاعرة والإباضية المعاد الجسماني، أما عن كيفية الإعادة فقد وافق الإباضية الأشاعرة في أحد أقوالها وهو أن الإعادة تكون بعد إعدام الجسد بالكلية.
- الحشر حق عند الأشاعرة والإباضية فلا بد من الإيمان به.
- الحساب ثابت عند الأشاعرة والإباضية، كما أن تطاير الكتب والصحف ثابت بالدليل السمعي فلا بد من الإيمان به.
- حوض النبي - صلى الله عليه وسلم - وشفاعته حق ثابت بالدليل السمعي عند الأشاعرة والإباضية.
- الجنة والنار مخلوقتان الآن وباقيتان لا تفنيان أبدا قولاً واحداً في المذهب الأشعري والإباضي، كما اتفقوا على أن أهل الجنة مخلدون فيها وأهل النار مخلدون فيها.
- ألحق علماء الأشاعرة والإباضية مباحث الإمامة بآخر كتبهم الكلامية تأسيساً بمن كان قبلهم، واتفقوا على أن الإمام لا يكون إماماً إلا إذا توفرت فيه شروط معينة كما يتفقان على أن طريق عقد الإمامة هو الاختيار وليس النص والتعيين، كما اتفق المذهبان على جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل.
- 4- قضايا العقيدة الإسلامية المختلف فيها بين الأشاعرة والإباضية تتمثل في:**
- اختلف المذهب الأشعري والإباضي في مسألة علاقة الذات بالصفات حيث اعتبرت الإباضية أن الصفات هي عين الذات لا شيئاً زائداً على الذات، أما الأشاعرة فاعتبروا أن الصفات زائدة على الذات.
- اختلف المذهبان في كلام الله تعالى فبينما ترى الأشعرية أن كلام الله تعالى غير مخلوق تجمع الإباضية على خلقه وحدوثه.
- يختلف المذهب الأشعري مع المذهب الإباضي في مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة وفي الدنيا، فبينما تجوز الأشعرية الرؤية في الآخرة وفي المنام للصالحين وتمتنع في الدنيا إلا نبينا - صلى الله عليه وسلم - تمتنع الرؤية مطلقاً عند الإباضية.

- يختلف المذهبان في تعليل أفعال الله سبحانه وتعالى بالأغراض، فالأشاعرة لا تميزها قولاً واحداً، أما الإباضية فمنهم من منعه ومنهم من أجازها ومنهم من أجاز التعليل لحكمة لا لغرض كاطفيش ومنهم من توقف في المسألة.
- التكليف بما لا يطاق جائز عند الأشاعرة، غير جائز عند الإباضية.
- اختلف المذهبان في مصير أطفال المشركين في الآخرة فعند الأشاعرة يُمتحنون حيث تُوَجَّح لهم نار ويؤمروا باقتحامها، بينما اختلف الإباضية في مصيرهم فمنهم من رأى أن مصيرهم هو مصير آبائهم على سبيل الانتقام، ومنهم من أجاز دخولهم الجنة، لأن الله تعالى يَمُنُّ بالرحمة ولا يَظْلِمُ بالعذاب، ومنهم من توقف في المسألة.
- اختلف المذهبان في مسألة التفريق بين النبي والرسول وهي مسألة اجتهادية يسع فيها الخلاف.
- اختلف الأشاعرة والإباضية في مسألة عصمة الأنبياء من الصغائر وخاصة قبل النبوة مع اتفاقهم على عصمة الأنبياء من الكبائر مطلقاً ومن الصغائر الخسيصة.
- منع الأشاعرة النبوة أن تكون في النساء وإنما هي خاصة بالرجال، بينما أجاز الإباضية نبوة النساء
- أجمع الأشاعرة على أن المعجزة هي دليل على صدق الرسول، بينما أجاز الإباضية أن يرسل الله تعالى نبياً بلا دليل.
- اختلف الأشاعرة والإباضية في تحديد مفهوم الإيمان فبينما تُعرِّفه الأشعرية بأنه التصديق القلبي وأن القول باللسان والعمل بالأركان فروعها، تُصمِّم الإباضية على أن الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل، وأن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.
- اختلف الأشاعرة فيما بينهم في تحديد العلاقة بين الإيمان والإسلام بين من يرى أنهما متغايران وبين من يرى أنهما متحدان، وهو نفس الخلاف داخل المذهب الإباضي فبينما يقرر جمهور الإباضية بأن العلاقة بين الإيمان والإسلام هي علاقة الترادف يعود علماء الإباضية ليقرروا أن بين الإيمان والإسلام اختلاف وتداخل.

- اختلف علماء المذهب الأشعري من مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، فمنهم من يرى أنه يزيد وينقص، ومنهم من يرى أنه لا يزيد ولا ينقص، وهو نفس الخلاف الواقع بين علماء المذهب الإباضي فمنهم من رأى أن الإيمان يزيد وينقص، ومنهم من رأى أنه يزيد ولا ينقص.
- اختلف الأشاعرة والإباضية في مرتكب الكبيرة فهو عند الأشاعرة مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه، فلا يزول عنه اسم الإيمان بمجرد ارتكابه الكبيرة وإن مات من غير توبة فأمره مفوض إلى ربه إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، إلا أنه لا يُحْد في النار مع الكفار والمشركين، بينما تؤكد المصادر الإباضية أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة، وإن مات من غير توبة فهو خالد في النار لا يخرج منها أبداً وتجب البراءة منه إن لم يتب.
- اختلف الأشاعرة والإباضية في فناء وبقاء عجب الذنب فالأشاعرة على بقاءه والإباضية على فنائه.
- اختلف الأشاعرة والإباضية في إعادة الأعراض والأزمان، فالأشاعرة على جواز الإعادة، والإباضية على المنع من ذلك.
- أكد الأشاعرة على أن المحاسب للخلق يوم القيامة هو الله تعالى، بينما منعت الإباضية هذا القول خوف الوقوع في التشبيه.
- الميزان حسي عند الأشاعرة له لسان وكفتان توزن فيه أعمال العباد، بينما أوله الإباضية بالعدل الإلهي وتمييز الأعمال وتفضيلها بعضها على بعض.
- الصراط عند الأشاعرة حسي وهو أدق من الشعرة وأحد من السيف، بينما ترى الإباضية أنه معنوي وأولته بالدين الواضح القويم والمنهاج المستقيم.
- الشفاعة عند الأشاعرة لأصحاب الذنوب والكبائر ولعصاة الأمة، بينما هي عند الإباضية لمن مات على الإيمان والتوبة النصوح.

- اختلف الأشاعرة والإباضية في كون الإمامة من الأصول أم لا، فالأشعرية على أن الإمامة من فروع الدين لا من أصوله، بينما أكد الإباضية- خاصة اطفيش- على أنها من الأصول بمعنى لا يجوز الخلاف فيها.

- اختلف المذهبان في شرط القرشية، فبينما تؤكد الأشعرية على أن الإمام لا بد أن يكون قرشي، تلخّ الإباضية على نفي هذا الشرط ولا تعترف به مطلقاً.

- اختلف المذهبان في مسألة الخروج على الحاكم، فالأشاعرة أجازوا إمامة الفاسق، ولم يُجيزوا عزل الإمام إذا ظهر فسقه، بينما الإباضية أكدوا على ضرورة عزل الإمام الفاسق الظالم، وإن أبي الانعزال فلا بد من قتاله لإزالة ظلمه وبغية عن البلاد والعباد.

5- إن جميع المسائل الخلافية الواقعة بين المذهب الأشعري والإباضي خلافاً في فروع

العقيدة لا في أصولها، فهي لم تمس قواطع الدين ولا ضرورياته، ولا يستوجب الخلاف فيها التكفير ولا الخروج من الملة الحنيفة.

6- توجد إمكانية للتقريب بين المذهب الأشعري والإباضي، خاصة وأحما يتفقان في

أصول العقيدة وفي الكثير من فروعها، هذا بالإضافة إلى أن التاريخ قد كان شاهد صدق على مدى القرب والتواصل المحمود والعلاقات المسالمة بين المذهب السني المالكي والإباضي لفترات طويلة من الزمن، ولتحقيق هذا التقريب لا بد من الالتزام بأسس وآليات مهمة تدلّل الخلافات والعراقيل وتمدّد جسور الحوار والتواصل بين المذهبين.

7- إن للتقريب بين المذاهب الإسلامية دور كبير وأهمية بالغة في إرساء قواعد الوحدة

الإسلامية، وإعادة الأمل في نفوس الأفراد والمجتمعات الإسلامية لتحقيق التكافل والترابط بين المسلمين من مختلف الاتجاهات الفكرية، لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي تعتبر المنطق نحو البناء الحضاري والخلافة الراشدة.

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم.

رابعاً: فهرس المصطلحات.

خامساً: فهرس الأشعار.

سادساً: فهرس المصادر و المراجع.

سابعاً: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية:

الصفحة	رقم الآية	الآية
سورة الفاتحة		
440	06	﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ﴾
سورة البقرة		
342	13	﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ ... ﴿١٣﴾ ﴾
239	24	﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ... ﴿٢٤﴾ ﴾
239	24	﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴿٢٤﴾ ﴾
455	24	﴿ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾
415 ، 403	28	﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ءَمَوَاتًا ... ﴿٢٨﴾ ﴾
174 ، 149	29	﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾
309	31	﴿ وَعَلَّمَ ءَادَ مِرَامَ الْأَسْمَاءِ كُلَّهَا ... ﴿٣١﴾ ﴾
308	34	﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾
299	44	﴿ أَتَا مُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَسْوُونَ أَنْفُسَكُمْ ... ﴿٤٤﴾ ﴾
451	48	﴿ وَأَنْفِقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ ﴾
275	64	﴿ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ... ﴿٦٤﴾ ﴾
327	102	﴿ وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ ... ﴾
256	105	﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾
99	115	﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَشَرَّ وَجْهٍ اللَّهِ ﴾
516	134	﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَآلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ... ﴾
351	136	﴿ قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ... ﴾

344	143	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾
137، 88، 87	163	﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾ (١١٣)
367	178	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾
259، 142	185	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾
46	187	﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾
426	202	﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٢٠٢)
144	205	﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (٢٠٥)
194	210	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾
47	229	﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾
314	253	﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾
176، 150	255	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
166، 140	284	﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٨٤)
259، 226	286	﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
257	286	﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾
سورة آل عمران		
190	07	﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾
415	25	﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾
305، 298	31	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾
309	33	﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى ءَادَمَ وَنُوحًا﴾
323	37	﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾
325، 323	37	﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾
172	38	﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (٣٨)

348	85	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾
372 ، 238	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾
350	102	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ...﴾
525	-104-103 105	﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾
149	119	﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾
455	133	﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾
391	185	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾
28	190	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
سورة النساء		
391	18	﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ...﴾
238	25	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا...﴾
259	28	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾
457 ، 369	48	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾
473 ، 22	59	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ...﴾
391	78	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾
275	83	﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ...﴾
272	88	﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾
522	94	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾
258	129	﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدُوا بَيْنَ النِّسَاءِ...﴾
342	136	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
385	159	﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ...﴾
152	164	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾

53	165	﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ...﴾
سورة المائدة		
295	03	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾
244	32	﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾
339	41	﴿وَلَمْ تَوْمن قُلُوبُهُمْ...﴾
371	44	﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾
194	64	﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾
256	64	﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُفِينًا وَكُفْرًا﴾
330، 328	67	﴿وَاللَّهُ يَعَصَمُكَ مِنَ النَّاسِ...﴾
174	97	﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾
149	109	﴿أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾
سورة الأنعام		
425	38	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ...﴾
149	59	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...﴾
392	61	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ...﴾
430	62	﴿الْأَلَهُ الْحَكِيمَ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾
367	82	﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾
303	83	﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ...﴾
416	94	﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرْدَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ...﴾
183	101	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
231	102	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

198، 147، 211	103	﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾
47	106	﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ...﴾
226	120	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ...﴾
269	125	﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾
270	125	﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾
388	158	﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا...﴾
سورة الأعراف		
301	28	﴿قُلْ إِنْ أَنْتُمْ لَا تُؤْمِرُونَ بِالْفَحْشَاءِ﴾
416	29	﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾
396	34	﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...﴾
327	116	﴿قَالَ الْقَوَافِلُ مَا الْقَوَافِلُ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ...﴾
210، 200	143	﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي﴾
198	143	﴿لَنْ تَرَنِي﴾
271، 269	178	﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾
270	178	﴿وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾
107	180	﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...﴾
382	187	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا...﴾
سورة الأنفال		
355، 343	02	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْتِ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ...﴾
363، 343	04	﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾

سورة التوبة		
152	06	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ...﴾
178	06	﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾
357، 356	124	﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾
256	125	﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾
سورة يونس		
269	25	﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ...﴾
200	26	﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾
375	27	﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا...﴾
56	35	﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ...﴾
56	36	﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾
28	101	﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾
186	107	﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ...﴾
سورة هود		
263، 261	06	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾
239، 236	20	﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ...﴾
192	37	﴿وَأَصْبَحَ الْفُكَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾
208	44	﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾
253	118	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾
سورة يوسف		
339	17	﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾
116	40	﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ...﴾

307، 291	109	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا...﴾
سورة الرعد		
458، 369	06	﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾
261	26	﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
397	39	﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾
سورة إبراهيم		
87	10	﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
403	27	﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ...﴾
270	27	﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾
424	48	﴿يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾
سورة الحجر		
222	21	﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...﴾
سورة النحل		
206	26	﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾
169	40	﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
292	75	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ...﴾
253	93	﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾
343	106	﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ...﴾
339	106	﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ...﴾
519	125	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾
سورة الإسراء		
183	12	﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ﴾

432	14	﴿وَنُخْرِجْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا...﴾
249، 53	15	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾
55	36	﴿وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾
239	48	﴿فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾
186	54	﴿إِنْ يَشَاءِ رَبُّكُمْ...﴾
449	79	﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾
395	85	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾
400	85	﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...﴾
107	110	﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ...﴾
سورة الكهف		
363	24-23	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِي أَرَأَيْتَ إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾
422	47	﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...﴾
236	67	﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾
386	94	﴿قَالُوا يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ كُلُّكُمْ لَنَا إِذَا أَنشَأْنَا السَّمَاءَ جُجُوجَ ﴿٩٤﴾﴾
258، 236	101	﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾
433	105	﴿فَلَا نُفِئُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرَنًا ﴿١٠٥﴾﴾
456	108-107	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
157، 110	109	﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلَّمْتُ رَبِّي...﴾
سورة مريم		
172، 147	42	﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ...﴾
95	65	﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾
322	68	﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيْطِينَ...﴾

،437	71	﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا..﴾
446	87	﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾
سورة طه		
196	05	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾﴾
107	08	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾
203 ،192	39	﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾
193 ،172	46	﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٤٦﴾﴾
327	66	﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَلَسَّعَى ﴿٦٦﴾﴾
328	69	﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴿٦٩﴾﴾
162	73	﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿٧٣﴾﴾
425	102	﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾﴾
447	109	﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ...﴾
53	134	﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ...﴾
سورة الأنبياء		
182	02	﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ...﴾
،164 ،137 165	22	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلُ اللَّهِ فَسَدَتَا...﴾
253	23	﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾
451،446	28	﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى...﴾
،434 ،433 436	47	﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسَطَ...﴾
430	47	﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ...﴾
294	63	﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾

525	92	﴿إِن هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾
386	97-96	﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ...﴾
سورة الحج		
168	14	﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾﴾
285	75	﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾
172	75	﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾
295	78	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
سورة المؤمنون		
413	16	﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾
525	52	﴿وَإِن هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾
138 ، 137	91	﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾
433	102	﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ﴾
سورة النور		
275	21	﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ...﴾
429	24	﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ...﴾
سورة الفرقان		
223 ، 220	02	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ وَتَقْدِيرًا ﴿٢٠﴾﴾
سورة النمل		
211	35	﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ...﴾
323	40	﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ...﴾
387	82	﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ...﴾
410	87	﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ...﴾

سورة القصص		
269	56	﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾
253، 186	68	﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾
85	72 - 71	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾
431	78	﴿وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾
،191، 132، ،398، 203 417	88	﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
سورة العنكبوت		
135	06	﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾
سورة الروم		
157	04	﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾
87	30	﴿فِظَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾
263، 261	40	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ...﴾
28	50	﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ...﴾
348	53	﴿إِنْ تَسْمِعِ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾
سورة لقمان		
110	27	﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ...﴾
سورة السجدة		
270	10	﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾
392	11	﴿قُلْ يَتَوَقَّعُكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ...﴾
253	13	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾

سورة الأحزاب		
356	22	﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا...﴾
296	37	﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ...﴾
244	37	﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطْرًا...﴾
285	40	﴿وَحَاثِمَةُ الْتَيْبِيْنَ﴾
سورة سبأ		
302	08	﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾
سورة فاطر		
397	11	﴿وَمَا يَعْزِمُ مِنَ الْمُعَمَّرِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾
135	15	﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ...﴾
140	44	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ...﴾
سورة يس		
160 ، 131	39	﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾
411	52-51	﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾
432	65	﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ...﴾
437	66	﴿وَلَوْ شَاءَ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ...﴾
413	78-79	﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ...﴾
168 ، 142	82	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾
سورة الصافات		
441 ، 437	24-23	﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾
231	96	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾
سورة ص		

426	26	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾
426	53	﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٥٣﴾﴾
193	75	﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي...﴾
سورة الزمر		
144	07	﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ...﴾
391	30	﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾
392	42	﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾
226	48	﴿وَيَدُلُّهُمْ سَبِيلَاتٍ مَا كَسَبُوا﴾
458	53	﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا...﴾
99	62	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
411	68	﴿وَيُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ...﴾
411	68	﴿ثُمَّ يُفِخَ فِيهِ أُخْرَى...﴾
سورة غافر		
403	11	﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنِي...﴾
416	16	﴿يَوْمَ هُمْ بَدْرُونَ﴾
226	17	﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾
451	18	﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾
426	27	﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ...﴾
404	46	﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا...﴾
سورة فصلت		
271	17	﴿وَأَمَّا نُمُودٌ فَهَدَيْنَهُمْ...﴾
سورة الشورى		

،134 ،96 ،94 204 ،147	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
182	52	﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ...﴾
440 ،269	52	﴿وَوَاتَّكَ لِتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾
سورة الزخرف		
183 ،182	03	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا...﴾
55	22	﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...﴾
456	75-74	﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿٧٤﴾﴾
456	77	﴿وَنَادُوا بِمَلِكِهِمْ...﴾
سورة الجاثية		
375	21	﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ...﴾
سورة محمد		
270	04	﴿فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلَهُمْ ﴿٤﴾﴾
137	19	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾
سورة الفتح		
358	04	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾
355	04	﴿لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾
205 ،193	10	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
سورة الحجرات		
518 ،305	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ...﴾
479	13	﴿إِن آكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقُوا﴾
،344 ،339 346	14	﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلُوبُنَا لَمْ نُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُلُوبُنَا أَسْمَتْنَا...﴾

348، 346	17	﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ آسَلَمُوا...﴾
سورة ق		
84	06	﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ...﴾
201	35	﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾
سورة الذاريات		
263	22	﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾
350، 348	36-35	﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾
204	47	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾
302	52	﴿قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾
246، 244	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾
204	58	﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾
263، 204	58	﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾
سورة الطور		
203، 192	48	﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾
سورة النجم		
294	03	﴿وَمَا يَطُّوعِنَ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾
458	15-14	﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾
سورة القمر		
203، 193	14	﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾
220	49	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾
سورة الرحمن		
132	27	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦٦﴾﴾

191،161 203	27	﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧﴾ ﴾
119 ،116	78	﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ﴾
سورة الواقعة		
87	73 -62	﴿ وَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ ... ﴾
116	74	﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾
سورة الحديد		
،131 ،99 161 ،132	03	﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾
207	04	﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾
174	22	﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ ... ﴾
436	25	﴿ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾
سورة المجادلة		
146	01	﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ﴾
207	07	﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ ﴾
154	08	﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ... ﴾
367 ،339	22	﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ... ﴾
سورة الحشر		
21	02	﴿ فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾ ﴾
305 ،295	07	﴿ وَمَاءَ أَنْتُمْ الرَّسُولُ فَحُذِرُوا ... ﴾
107	24	﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ... ﴾
سورة الصف		
299	3-2	﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ ﴾

سورة التغابن		
259	16	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
سورة الطلاق		
401	03	﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾
84	12	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾
سورة التحريم		
307	12	﴿وَمَرِيَمُ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...﴾
سورة الملك		
397	02	﴿خَلَقَ الْمَوْتَ...﴾
231	13	﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ...﴾
97	16	﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ...﴾
382	26	﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ...﴾
سورة القلم		
194	42	﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ...﴾
سورة الحاقة		
428	19	﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَيَمِينِهِ...﴾
428	25	﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ...﴾
سورة نوح		
396	04	﴿إِن أَجَلَ اللَّهُ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ...﴾
87	18-15	﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾
سورة الجن		
374	23	﴿وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾

سورة المدثر		
355	31	﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيجْنَآ...﴾
سورة القيامة		
47	18	﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ (١٨)
211، 201	23-22	﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾
سورة الإنسان		
203	09	﴿إِنَّمَا نَطَعُمْ لِرُؤُوفِهِ اللَّهِ...﴾
220	30	﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾
سورة النبأ		
86	16-06	﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾﴾
410	18	﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...﴾
سورة التكويد		
428	10	﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾﴾
سورة الانشقاق		
428	12-7	﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾...﴾
سورة البروج		
142	16	﴿فَعَالٌ لِّمَآئِدٍ ﴿١٦﴾﴾
سورة الأعلى		
119، 116	01	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾﴾
271	03	﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾
سورة الفجر		
206، 195	22	﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾

سورة البينة		
350، 342	05	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ...﴾
سورة الزلزلة		
369	08-07	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾...﴾
سورة القارعة		
433	07 -06	﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾...﴾
سورة الإخلاص		
،134 ،96 164 ،137	4-3-2-1	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾...﴾

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة:

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
22	معاذ بن جبل - رضي الله عنه -	كيف تقضي إذا اعترض لك قضاء...؟
28	عطاء - رضي الله عنه -	ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها
109	أبو هريرة - رضي الله عنه -	إن لله تسعة و تسعين اسما
111	ابن مسعود - رضي الله عنه -	ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن....
147	أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه -	يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم...
152	عدي بن حاتم - رضي الله عنه -	ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه...
192	أبو هريرة - رضي الله عنه -	إذا قاتل أحدكم أخاه فليتنجب الوجه...
193	عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه -	إن قلوب بني آدم...
195	أبو هريرة - رضي الله عنه -	ينزل ربنا تبارك و تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا...
212	أبو هريرة - رضي الله عنه -	فإنكم سترون ربكم...
220	عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -	الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله...
221	عبد الله بن عمر - رضي الله عنه -	كل شيء بقدر...
223	عبادة بن الصامت - رضي الله عنه -	إنك لن تجد و لن تؤمن...
232	حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه -	لكل أمة مجوس...
268	أبو هريرة - رضي الله عنه -	كل مولود يولد على الفطرة...
268	أنس بن مالك - رضي الله عنه -	سألت ربي في اللاهين من ذرية البشر
285	ثوبان - رضي الله عنه -	أنا خاتم النبيين...
292	أبو سفيان - رضي الله عنه -	سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب...
293	البراء بن عازب - رضي الله عنه -	كان رسول الله - صلى الله عليه و سلم - أحسن الناس وجها
312	أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه -	أنا سيد ولد آدم يوم القيامة...

313	أبو هريرة - رضي الله عنه -	لا تخيروني على موسى
313	أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه -	لا تخيروا بين الأنبياء
330	أبو هريرة - رضي الله عنه -	اجتنبوا السبع الموبقات...
339	النواس بن سمعان - رضي الله عنه -	يا مقلب القلوب...
339	أسامة بن زيد - رضي الله عنه -	أقل لا إله إلا الله و قتلته؟...
343	أبو هريرة - رضي الله عنه -	الإيمان بضع و سبعون - أو بضع و ستون - شعبة...
347	أبو هريرة - رضي الله عنه -	الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته...
351	أبو مسعود - رضي الله عنه -	ألا إن الإيمان ها هنا
356	عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -	لو وزن إيمان أبي بكر...
359	أبو هريرة - رضي الله عنه -	لا يزيي الزاني حين يزيي و هو مؤمن
363	أبو هريرة - رضي الله عنه -	منزلنا غدا إن شاء الله
370	جابر بن زيد - رضي الله عنه -	إن شفاعتي يوم القيامة...
370	أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه -	يدخل أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار...
372	جرير - رضي الله عنه -	لا ترجعوا بعدي كفارا...
382	أبو هريرة - رضي الله عنه -	ما المسؤول عنها بأعلم من السائل
383	حذيفة بن أسيد الغفاري - رضي الله عنه -	إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات...
384	ابن عمر - رضي الله عنه -	إني أنذركموها و ما من نبي إلا قد أنذره قومه...
384	النواس بن سمعان - رضي الله عنه -	غير الدجال أخوفني عليكم...
385	أبو هريرة - رضي الله عنه -	والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم...
385	أبو هريرة - رضي الله عنه -	الأنبياء إخوة لعلات...
387	زينب بنت جحش - رضي الله عنها -	لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب...
388	أبو هريرة - رضي الله عنه -	أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها...
388	أبو هريرة - رضي الله عنه -	لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها...

393	أبو هريرة - رضي الله عنه -	ليس من الإنسان شيء إلا يبلى...
393	أبو هريرة - رضي الله عنه -	كل ابن آدم يأكله التراب...
404	ابن عباس - رضي الله عنه -	إنهما ليعذبان، و ما يعذبان في كبير...
404	ابن عمر - رضي الله عنه -	إذا مات الميت عرض عليه مقعده...
404	أنس بن مالك - رضي الله عنه -	العبد إذا وضع في قبره...
410	عبد الله بن عمر - رضي الله عنه -	الصور قرن...
423	عائشة - رضي الله عنها -	يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا...
424	أبو هريرة - رضي الله عنه -	يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف...
427	عائشة - رضي الله عنها -	من نوقش الحساب هلك...
433	أبو هريرة - رضي الله عنه -	يد الله ملأى لا يغيضها نفقة...
433	أبو هريرة - رضي الله عنه -	كلمتان خفيفتان على اللسان...
438	أبو هريرة - رضي الله عنه -	فيضرب الصراط بين ظهري جهنم...
438	أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه -	بلغني أن الجسر أدق من الشعرة...
442	عبد الله بن عمر - رضي الله عنه -	حوضي مسيرة شهر...
442	أبو هريرة - رضي الله عنه -	إن حوضي أبعد من أيلة من عدن...
447	أنس بن مالك - رضي الله عنه -	شفاعتي لأهل الكبائر...
447	أبو هريرة - رضي الله عنه -	لكل نبي دعوة مستجابة...
448	أبو هريرة - رضي الله عنه -	أنا سيد ولد آدم يوم القيامة
448	أنس بن مالك - رضي الله عنه -	أنا لها، فأستأذن على ربي فيؤذن لي...
449	العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنه -	هو في ضحضاح من نار...
451	جابر بن زيد - رضي الله عنه -	لا تنال شفاعتي سلطانا غشوما...
451	جابر بن زيد - رضي الله عنه -	لا تنال شفاعتي الغالي في الدين...
451	جابر بن زيد - رضي الله عنه -	ليست الشفاعة لأهل الكبائر...
455	أبو هريرة - رضي الله عنه -	قال الله: أعددت لعبادي...
455	أبو هريرة - رضي الله عنه -	إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة...

456	ابن عمر -رضي الله عنه-	إذا صار أهل الجنة إلى الجنة...
458	أنس بن مالك -رضي الله عنه-	يخرج من النار من قال لا إله إلا الله...
477	أنس بن مالك -رضي الله عنه-	الأئمة من قريش
478	عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-	...الولاية من قريش...
478	ابن شهاب -رضي الله عنه-	قدموا قريشا و لا تقدموها
481	أنس بن مالك -رضي الله عنه-	اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي...
490	أبو هريرة -رضي الله عنه-	كانت بنوا إسرائيل تتسوهم الأنبياء...
490	أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه-	إذا بويع لخليفتين...
493	عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-	اسمع و أطع في عسرك و يسرك...
496	ثوبان -رضي الله عنه-	استقيموا لقريش ما استقاموا لكم...
496	ابن عباس -رضي الله عنه-	من عمل عملا ليس عليه أمرنا...
512	النعمان بن بشير -رضي الله عنه-	ترى المؤمنين في تراحمهم و توادهم...
519	تميم الداري -رضي الله عنه-	الدين النصيحة ...
523	عبد الله بن عمر -رضي الله عنه-	أيما امرئ قال لأخيه يا كافر...
523	ابن عمر -رضي الله عنه-	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم:

الصفحة	العَلَم
	أ
03	أبو العباس القلانسي
03	أبو علي الجبائي
	ح
03	الحارث بن أسد المحاسبي
	ع
38	عبد الرحمن بن رستم
03	عبد الله بن سعيد الكلابي
33	عبد الملك بن مروان
	ل
328	لبيد بن أعصم

رابعاً: فهرس المصطلحات:

الصفحة	المصطلح
76	التسلسل
76	الدور
362	الموافاة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا: فهرس الأشعار:

الصفحة	شطر البيت
	أ
155	إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
	خ
231	خلق العالم ذو العز و ما
	ش
408	شهيد و مطعون كذا مرابط
	ل
199	ليس قصدي من الجنان نعيما
	م
313	محمد إبراهيم موسى كليمه
	و
24	و أجزم بأن أولا مما يجب
230	و الخير و الشر من الحميد
	ي
181	يا من يقول بفطرة القرآن

سادسا: فهرس المصادر و المراجع:

أولا: القرآن الكريم برواية حفص.

ثانيا: كتب التفسير:

- ابن الحواري، أبو الحواري محمد:

1- الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، تحقيق: محمد زناقي، مكتبة الاستقامة، مسقط، ط 1، 1991 م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر:

2- التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984 م.

- ابن عطية، عبد الحق بن غالب:

3- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ.

- اطفيش، محمد بن يوسف:

4- تيسير التفسير: د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

5- هيمان الزاد إلى دار المعاد، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

- الآلوسي، محمود بن عبد الله الحسيني:

6- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1415 هـ.

- الخليلي، أحمد:

7- جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، د.ط، 2004 م.

- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر:

- 8- مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1420 هـ.
- رضا، محمد رشيد:
- 9- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 1990 م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود:
- 10- الكشاف عن حقائق غوامض التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1407 هـ.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد:
- 11- بحر العلوم، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- الكندي، سعيد بن أحمد:
- 12- التفسير الميسر، تحقيق: مصطفى شريفى ومحمد بابا عمي، د.د.ن، سلطنة عمان، د.ط، د.ت.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد:
- 13- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط 1، 1998 م.
- الهواري، هود بن محكم:
- 14- تفسير كتاب الله العزيز، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- ثالثا: كتب الحديث:
- ابن أبي سئدة، محمد بن عمرو:
- 15- حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، د. ط، 1994 م.
- ابن الحجاج، مسلم:
- 16- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "صحيح مسلم"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د. ت.

- ابن الضحاك، أحمد بن عمرو:
17-السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1400 هـ.
- ابن حبان، محمد بن أحمد:
18-الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1988 م.
- ابن حبيب، الربيع بن عمر:
19-الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، ترتيب: أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، دار الفتح للطباعة والنشر، مكتبة الاستقامة، بيروت، سلطنة عمان، د. ط، د.ت.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني:
20-فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1379 هـ.
- ابن داود، أبو داود سليمان:
21-مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد التركي، دار هجر، مصر، ط 1، 1999 م.
- ابن فورك، محمد بن الحسن أبو بكر:
22-مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1985 م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم:
23-تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراف، د.م.ن، ط 2، 1999 م.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني:
24-سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث:
25-سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية، د.م.ن، ط 1، 2009 م.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله:

- 26- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، د.ط، 1974 م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله:
- 27- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، د.م.ن، ط 1، 1422 هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين:
- 28- السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 3، 2003 م.
- 29- شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 2003 م.
- الترمذي، محمد بن عيسى:
- 30- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي وإبراهيم عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2، 1975 م.
- السالمي، عبد الله بن حميد:
- 31- شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، المطابع الذهبية، سلطنة عمان، د. ط، د.ت.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس:
- 32- مسند الإمام الشافعي، ترتيب: سنجر بن عبد الله الجاولي، تحقيق: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر، الكويت، ط 1، 2004 م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد:
- 33- الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط 1، 1985 م.
- القنوي، سعيد بن مبروك:

34-السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، د.م.ن، ط 3، 1418 هـ.

- الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي:

35-مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 1، 1984 م.

- الهيثمي، أحمد بن حجر:

36-الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط 2، 2009 م.

رابعا: كتب الأشاعرة العقيدية:

- ابن الهمام، الكمال بن أبي شريف:

37-المسامرة في شرح المسامرة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط 1، 2006 م.

- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن:

38-تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبو الحسن الأشعري، تقديم وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، مصر، ط 1، د.ت.

- ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسين:

39-مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، دار المشرق، لبنان، د.ط، 1987

- الإسفراييني، أبو المظفر:

40-التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين، تعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، د. ت.

- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل:

41-الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، مكتبة المؤيد، المملكة العربية السعودية، ط 3، 1990 م.

42-رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1995 م.

43-رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق ودراسة: عبد الله الجنيدى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامى، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1413 هـ.

44-اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تقييم وتعليق: حمود غرابة، د.م.ن، مصر، د.ط، 1955 م.

45-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 1، 1950 م.

- الأمدى، علي بن علي سيف الدين:

46-أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط 2، 2004 م.

47-غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة، د.ط، 1971 م.

- الأوشي، علي بن عثمان:

48-جامع اللآلي شرح بدء الأمالي في علم العقائد، تحقيق: محمد كنعان، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 1، 2008 م.

- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد:

49-المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت.

- الباقلاي، أبو بكر محمد بن الطيب:

50-الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، دار الكتب الملكية المصرية، القاهرة، د.ط، 1950 م.

51-البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانجيات، المكتبة الشرقية، بيروت، د.ط، 1958 م.

- 52- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط1، 1987 م.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر:
- 53- أصول الدين، دار الفنون، استنبول، ط 1، 1928 م.
- 54- الفرق بين الفرق، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، 1995 م.
- البوطي، محمد بن سعيد رمضان:
- 55- كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، لبنان، سوريا، ط 8، 1979 م.
- البيجوري، إبراهيم:
- 56- تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2004 م.
- 57- حاشية إبراهيم البيجوري على متن السنوسية في علم التوحيد، المكتبة والمطبعة المحمدية، مصر، د.ط، د.ت.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر:
- 58- مصباح الأرواح في أصول الدين، تحقيق: سعيد فودة، دار الرازي، د.م.ن، ط 1، 2007 م.
- التفتازاني، مسعود بن عمر:
- 59- شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط 1، 1987 م.
- 60- شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 2، 1998 م.
- الجرجاني، السيد علي بن محمد:
- 61- شرح المواقف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- الجويني، عبد الملك أبو المعالي:
- 62- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، د.ط، 1950 م.

63-الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار وفيصل بدر عيون وسهير محمد مختار، دار المعارف، الإسكندرية، د.ط، 1969 م.

64-العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، مصر، د.ط، 1992 م.

65-غيث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، د.م.ن، ط 2، 1401 هـ.

66-لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، ط 2، 1987 م.

- الدردير، أحمد بن محمد العدوي:

67-شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، تحقيق: عبد السلام شنار، د.د.ن، د.ط، د.ت.

- الدسوقي، محمد:

68-حاشية الدسوقي على أم البراهين، دار إحياء الكتب العربية، د.م.ن، د.ط، د.ت.

- الدواني، محمد بن أسعد الصديق جلال الدين:

69-شرح العقائد العضدية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

- الرازي، محمد بن عمر الخطيب:

70-الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، د.ط، 1986 م.

71-أساس التقديس، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، 1986 م.

72-الإشارة في علم الكلام، تحقيق: هاني محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، د.ت.

73-خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992 م.

74-لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالى والصفات، المطبعة الشرفية، مصر، ط 1، 1323 هـ.

- 75-المباحث المشرقية، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، الدكن، ط 1، 1343 هـ.
- 76-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، د.ت.
- 77-المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، المكتب الثقافي، بيروت، القاهرة، ط 2، 1990 م.
- 78-المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1987 م.
- 79-معالم أصول الدين، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 2004 م.
- 80-نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، د.ط، د.ت.
- السبكي، أبو الحسن تقي الدين:
- 81-السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، د.ت.
- السلاجي، أبو عمر عثمان:
- 82-العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط 1، 2008 م.
- السمرقندي، محمد بن أشرف شمس الدين:
- 83-الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد عبد الرحمن الشريف، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- السنوسي، محمد بن يوسف:
- 84-شرح أم البراهين، مطبعة الاستقامة، د.م.ن، ط 1، 1351 هـ.
- 85-العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- 86-عمدة أهل التوفيق والسداد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مطبعة جريدة "الإسلام"، مصر، د.ط، 1316 هـ.
- 87-المنهج السديد في شرح كفاية المرید، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، الجزائر، د.ط، د.ت.

- الشهرستاني، عبد الكريم:
88- الملل والنحل، تحقيق: الأمير مهنا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 3، 1993 م.
- 89- نهاية الأقدام في علم الكلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2009 م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم:
90- الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد الجليند، د.د.ن، القاهرة، د.ط، 1999 م.
- 91- شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1988 م.
- الصاوي، أحمد بن محمد:
92- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 2، 1999 م.
- الصفاقسي، علي بن محمد:
93- تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، تحقيق: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط 1، 2008 م.
- العقباني، أبو عثمان سعيد بن محمد:
94- الوسيلة بذات الله وصفاته، تحقيق: نزار حمادي، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2008 م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد:
95- إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 96- الاقتصاد في الاعتقاد، دار قتيبة للنشر والتوزيع، سوريا، لبنان، ط 1، 2003 م.
- 97- إجماع العوام عن علم الكلام، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2017 م.
- 98- تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- 99- الحكمة في مخلوقات الله، تحقيق: محمد رشيد قباني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 1، 1398 هـ.
- 100- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 1993 م.
- 101- قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، لبنان، ط 2، 1985 م.

- 102- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- فودة، سعيد عبد اللطيف:
- 103- الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة، منشورات الأصلين، د.م.ن، 2016 م.
- الكوثري، محمد زاهد:
- 104- مقالات الكوثري، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
- المارغني، إبراهيم بن أحمد:
- 105- الشذرات الذهبية على منظومة العقائد الشرنوبية، تحقيق: نزار حمادي، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1922 م.
- المرعشي، أبو بكر:
- 106- نشر الطوابع، تحقيق: محمد يوسف إدريس، دار النون المبين للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط 1، 2011 م.
- المقترح، أبو العز:
- 107- الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، تحقيق: نزار حمادي، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2009 م.
- النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل:
- 108- راحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- الوزاني، إدريس بن أحمد:
- 109- النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، المطبعة المصرية، القاهرة، ط 1، 1348 هـ.
- خامسا: كتب الإباضية العقيدية:
- ابن إدريسو، مصطفى بن محمد:

110-الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، د.ط، 2013 م.

- ابن زلتاف، أبو خزر يغلا:

111-الرد على جميع المخالفين (الخوارج، المرجئة، المعتزلة...)، تحقيق: عمرو خليفة النامي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 2008 م.

- ابن فتح، عمروس أبو حفص:

112-أصول الدينونة الصافية، تحقيق: حاج أحمد كروم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 1، 1999 م.

- الأصم، عثمان:

113-النور، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

- اطفيش، أبو إسحاق إبراهيم:

114-الفرق بين الإباضية والخوارج، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

115-النقد الجليل على العتب الجميل، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 1993 م.

- اطفيش، محمد بن يوسف:

116-جواب الشيخ اطفيش لأهل زوارة، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت. شرح عقيدة التوحيد، تحقيق: مصطفى وينتن، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ط 1، 2001 م.

117-الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، د.ط، د.ت.

118-كشف الكرب في ترتيب أجوبة الإمام القطب، تحقيق: محمد علي الصليبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1985-1986 م.

- أعوش، بكير بن سعيد:

119-دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 3، 1988 م.

120-قطب الأئمة محمد بن يوسف اطفيش: حياته، آثاره الفكرية، جهاده، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، د.ط، 1989 م.

- البهلاني، ناصر بن سالم:

121-العقيدة الوهبية، تحقيق: صالح بن سعيد القنوبي وعبد الله بن سعيد القنوبي، مكتبة مسقط، عمان، ط 1، 2004 م.

- البوسعيدي، سليمان بن بلعرب بن محمد:

122-زاد المسافر في الرد على من جاء يناظر، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 1997 م.

- الشميني، عبد العزيز:

123-معالم الدين، د.د.ن، سلطنة عمان، د.ط، 1986 م.

- الجعيري، فرحات:

124-البعث الحضاري للعقيدة الإباضية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1987 م.

- الجيطالي، إسماعيل بن موسى:

125-قناطر الخيرات، تحقيق: سيد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2001 م.

126-قواعد الإسلام، تحقيق: أحمد بن صالح الشيخ، مكتبة الضامري للنشر، سلطنة عمان، ط 5، 2010 م.

- الخروصي، سيف بن ناصر:

127-الإرشاد في شرح مهمات الاعتقاد، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 1999 م.

- خليفات، عوض محمد:

128-الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 3، 1994 م.

- الخليلي، أحمد بن حمد:

129-الحقيقة الدامغة، مكتبة مسقط، عمان، ط 1، 2015 م.

- 130-العقل بين جماع الطبع وترويض الشرع، د.د.ن، سلطنة عمان، د.ط، 2008 م.
- الرستاقى، خميس بن سعيد:
- 131-منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 2، 1993 م.
- السابعي، ناصر بن سليمان:
- 132-الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط 1، 1999 م.
- ساسي الشيباني، طارق:
- 133-الإباضية أصولها وأعلامها وأثرها في التقريب بين المذاهب الإسلامية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، المملكة المغربية، د.ط، 2013 م.
- السالمي، عبد الله بن حميد:
- 134-بمجة الأنوار شرح منظومة أنوار العقول في التوحيد، مطبعة الموسوعات، مصر، د.ط، د.ت.
- 135-جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، د.د.ن، سلطنة عمان، ط 2، 2018 م.
- 136-مشارك أنوار العقول، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1989 م.
- السيادي، سالم بن حمود:
- 137-أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، تحقيق وشرح: سيده إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1979 م.
- 138-طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1980 م.
- الشماخي، أحمد بن سعيد والتلائي، داود بن إبراهيم:
- 139-مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمها عن البربرية: أبو حفص عمرو بن جميع، دار الحكمة، لندن، ط 2، 2016 م.

- الشماخي، قاسم بن سعيد:
140-القول المتين، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 2، 1992 م.
- عبد الكافي، أبو عمار:
141-الموجز، تحقيق: عمار طالبي، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2013 م.
- العوتي، سلمة بن مسلم:
142-الضياء، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بابيز الوارجلاني وداود بن عمر بابيز الوارجلاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط 1، 2015 م.
- الغيثي، سعيد بن ناصر:
143-إيضاح التوحيد بنور التوحيد (وهو شرح لنور التوحيد لمصنفه العلامة علي بن محمد بن علي المنذري)، تحقيق: محمد بن موسى بابا عمي ومصطفى شريفني، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1996 م.
- القلهاتي، محمد بن سعيد:
144-الكشف والبيان، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، مطابع سجل العرب، مصر، د.ط، 1980 م.
- الكندي، محمد بن إبراهيم:
145-بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1405 هـ.
- المحرمي، زكرياء:
146-البلسم الشافي في تنزيه الباري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 200 م.
- معمر، علي يحي:
147-الإباضية بين الفرق الإسلامية، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، 1986 م.
- 148-الإباضية مذهب إسلامي معتدل، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- 149-الإباضية موكب التاريخ، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 3، 2008 م.
- الملشوطي، تبغورين بن داود:

150- أصول الدين أو الأصول العشرة عند الإباضية، دراسة وتحقيق: ونيس الطاهر عامر، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عمان، ط ، 2005 م.

151- متن الجهالات في علم التوحيد، دراسة وتحقيق: ونيس عامر، د.د.ن، تونس، ط 1، 2003 م.

- الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف إبراهيم:

152- الدليل والبرهان، تحقيق: سالم الحارثي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط 2، 2006 م.

- الوهبي، مسلم بن سالم:

153- الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 2006 م.

سادسا: كتب عامة:

- ابن أحمد، عبد الجبار:

154- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الحكيم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط 3، 1993 م.

155- المغني في أبواب التوحيد و العدل، د.د.ن ، القاهرة، د.ط، 1960.

- ابن تيمية، أحمد:

156- مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط 3، 1995 م.

- ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري:

157- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصرو وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1996 م.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد:

158- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط 2، 1964 م.

- ابن عبد الله، بكر أبو زيد:
- 159- حقيقة دعوة التقريب: تاريخ، حقائق، أهداف، وماذا بعد؟ البيان، الرياض، د.ط، 1435 هـ.
- أبو زهرة، محمد:
- 160- تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، د.م.ن، ط 1، 1934 م.
- 161- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر، القاهرة، د.ط، د.ت.
- الإسفراييني، فخر الدين:
- 162- شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات)، تحقيق: حامد ناجي أصفهاني، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- بدوي، عبد الرحمن:
- 163- مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط، 1997 م.
- جهلان، عدون:
- 164- الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، د.ط، د.ت.
- حسن مهدي، محمد:
- 165- الإباضية نشأتها وعقائدها، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2011 م.
- حسين، أحمد إلياس:
- 166- الإباضية في المغرب العربي، مكتبة الضامري، د.م.ن، ط 1، 1992 م.
- حمادي العبد الله، خديجة:
- 167- منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، دار النوادر، سوريا، ط 1، 2012 م.
- الحنفي، محمد بن أبي العز:

168- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 10، 1997 م.

- داود، عبد الباري:

169- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة: دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 1996 م.

- الدوري، قحطان:

170- العقيدة الإسلامية ومذاهبها، كتاب ناشرون، بيروت، لبنان، ط 5، 206 م.

- الراشدي، مبارك بن عبد الله:

171- الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه، مطابع الوفاء، مصر، ط 1، 1993 م.

- رستم، سعد:

172- الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات (النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزيع الجغرافي)، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، ط 3، 2005 م.

- الزركان، محمد صالح:

173- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الفكر، د.م.ن، د.ط، 1963 م.

- سلطان، عبد المحسن:

174- فكرة الزمان عند الأشاعرة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 2000 م.

- السليمي، محمود بن مبارك:

175- أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، مكتبة الجيل الواعد، د.م.ن، ط 1، 2003 م.

- شرف، محمد جلال:

176- الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، د.ت.

- الشكعة، مصطفى:

- 177- إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 8، 1991 م.
- الصابوني، محمد علي:
- 178- النبوة والأنبياء، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، دمشق، بيروت، ط 3، 1985 م.
- الصلّالي، علي:
- 179- الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2019 م.
- طعيمة، صابر:
- 180- الإباضية عقيدة ومذهبها، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1986 م.
- العمراوي محمد:
- 181- الأجوبة المحررة عن الأسئلة العشرة، دار الفتح، الأردن، ط 1، 2011.
- غباش، حسين غانم:
- 182- عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث، دار الجديد، د.م.ن، ط 1، 1997 م.
- الفضلي، عبد الهادي:
- 183- خلاصة علم الكلام، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط 2، 1993 م.
- قابيل، عبد الحي:
- 184- الإباضية وآراؤهم الكلامية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط 1، 2015 م.
- القرضاوي، يوسف:
- 185- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، القاهرة، د.ط، 2001 م.
- 186- الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2001 م.
- قوشتي، أحمد:
- 187- الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية والتوظيف، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1435 هـ.

- محمد موسى، جلال:
188- نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1982 م.
- محمود صبحي، أحمد:
189- في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، ط 5، 1985 م.
- المدرس، عبد الكريم:
190- جواهر الكلام من عقائد أهل الإسلام، دار الحرية، بغداد، د.ط، 1993 م.
- مدكور، إبراهيم:
191- في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- المسقري، ناصر بن مطر:
192- الإباضية في ميدان الحق، د.د.ن، سلطنة عمان، ط 1، 1999 م.
- المغربي، علي عبد الفتاح:
193- الفرق الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1995 م.
- مهاجري، مسيح:
194- مجالات الوحدة الإسلامية، ترجمة: ناظم شيرواني، مركز أعلام الذكرى الخامسة لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، طهران، د.ط، 1404 هـ.
- ناصر، محمد صالح:
195- منهج الدعوة الإباضية، دار ناصر، الجزائر، ط 5، 2013 م.
- النسفي، أبو المعين:
196- التمهيد لقواعد التوحيد، دار الطباعة المحمدية، مصر، ط 1، 1986 م.
- النشار، علي سامي:
197- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- الهادي، سيف بن سالم:

198- الإباضية والمالكية في الغرب الإسلامي -علاقة فكرية وتاريخية- مختصر البسيوي ورسالة ابن أبي زيد القيرواني نموذجاً، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2015 م.

- الويسي، ياسين حسين:

199- من تراث الإباضية العقائدي، دار الفرق، سوريا، ط 1، 2010 م.

سابعاً: كتب التاريخ:

- ابن الصغير:

200- أخبار الأئمة الرستميين، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت، تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بحار.

- ابن سلام، لوأب:

201- بدء الإسلام وشرائع الدين، تحقيق: سالم بن يعقوب وقيرنر شقارتس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1986 م.

- الباروني، أبو ربيع سليمان:

202- مختصر تاريخ الإباضية، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط 5، 1995 م.

- البرادي، أبو القاسم:

203- الجواهر المنتقاة، دار الحكمة، لندن، ط 1، د.ت.

- الحارثي، سالم بن حمد:

204- العقود الفضية في أصول الإباضية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط 2، 2017 م.

- الحجري، علي بن محمد:

205- الإباضية ومنهجية البحث عند المؤرخين وأصحاب المقالات، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط 1، 1999 م.

- السالمي، عبد الله بن حميد:

206- نهضة الأعيان بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.

- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين:
207- تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار الباز، ط 1، 2004 م.
- قشار، بالحاج بن عدون:
208- اللمعة المضيئة في تاريخ الإباضية، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 2، 1990 م.
- الكندهلوي، محمد يوسف:
209- حياة الصحابة، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1999 م.
- المقرئزي، أحمد بن علي:
210- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقرئزية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ.
- ثامنا: كتب الفقه وأصوله:
- ابن النضر، أبو بكر أحمد:
211- الدعائم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 2، 1988 م.
- ابن أنس، مالك بن عامر:
212- الموطأ، تحقيق: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الإمارات، ط 1، 2004 م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد:
213- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاکر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.
- اطفيش، محمد بن يوسف:
214- شرح كتاب النيل و شفاء العليل، دار الفتح، بيروت، دار التراث العربي، ليبيا، مكتبة الإرشاد، جدّة، ط 2، 1972.
- الآمدني، علي بن علي بن محمد:
215- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد ارزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.

- البسياني، أبو الحسن علي بن محمد:
- 216-مختصر البسيوي المسمى "سبوغ النعم"، تحقيق: سيف الهادي، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2015 م.
- التفتازاني، سعد الدين بن مسعود بن عمر:
- 217-شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، د.ط، د.ت.
- الجويني، عبد الملك أبو المعالي:
- 218-البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997 م.
- الخفيف، علي:
- 219-أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، ط 2، 1996 م.
- خلفون، أبو يعقوب يوسف:
- 220-أجوبة ابن خلفون، تحقيق: عمرو خليفة النامي، دار الفتح، بيروت، ط 1، 1974 م.
- الدهلوي، أحمد عبد الرحيم الشاه:
- 221-الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط 2، 1404 هـ.
- السالمي، عبد الله بن حميد:
- 222-جوابات الإمام السالمي، مكتبة الإمام السالمي، سلطنة عمان، د ط، 2010 م.
- 223-طلعة الشمس شرح شمس الأصول، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، د.ط، 2012 م.
- 224-معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم المختصر الخصال، تحقيق: محمد محمود إسماعيل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 11، 1984 م.
- السبكي، تقي الدين أبو الحسن بن عبد الكافي:

- 225-الإبهاج في شرح المنهاج (مناهج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1995 م.
- الشماخي، عامر بن علي:
- 226-الإيضاح، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط 4، 1999 م.
- القرافي، أحمد بن إدريس:
- 227-الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1994 م.
- القيرواني، عبد الله بن أبي زيد:
- 228-النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1999 م.
- الكدومي، محمد بن سعيد:
- 229-المعتبر، دار جريدة للصحافة والنشر، عمان، د.ط، 1984 م
- الكندي، أحمد بن عبد الله:
- 230-المصنف، تحقيق: مصطفى بن صالح باجو، د.د.ن، سلطنة عمان، ط 1، 2016 م.
- الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم:
- 231-العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1984 م.
- تاسعا: كتب التراجم والطبقات:
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد:
- 232-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط 1، 1971 م.
- بابا عمي، محمد، وشريفي، مصطفى:

233-معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب الإسلامي)، دار الغرب الإسلامي، غرداية، الجزائر، ط 1، 1999 م.

- بدون مؤلف:

234-السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، دار إحياء الكتب العربية، سلطنة عمان، د.ط، 1986 م.

- البغدادي، أبو بكر أحمد الخطيب:

235-تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1417 هـ.

- الخصبي، محمد بن راشد بن عزيز:

236-شقائق النعمان على سموط الجمال في أسماء شعراء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، ط 3، 1994 م.

- الدرجيني، أبو العباس بن سعيد:

237-طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، د.د.ن، د.م.ن، د.ط، د.ت.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن عثمان:

238-سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، د.م.ن، ط 3، 1985 م.

- الزركلي، خير الدين بن محمود:

239-الأعلام، دار العلم للملايين، د.م.ن، ط 15، 2002 م.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين:

240-طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط 2، 1413 هـ.

- السلمي، محمد أبو عبد الله:

241-طبقات الصوفية، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998 م.

- السيادي، سالم بن حمود:
242- إزالة الوعثناء عن أتباع أبي الشعثاء، تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1979 م.
- الشماخي، أحمد بن سعيد عامر:
243- السير، تحقيق: أحمد بن سعود السيادي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، 1987 م.
- الصفدي، خليل بن أبيك:
244- الواقي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، 2000 م.
- عبد الكافي، أبو عمار:
245- سير أبي عمار عبد الكافي، تحقيق ونشر: مسعود مزهودي، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ط 1، 1996 م.
- العسقلاني، أحمد بن حجر:
246- لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، د.م.ن، ط 1، 2002 م.
- النووي، أبو زكريا محي الدين:
247- تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- اليحصبي، أبو الفضل عياض:
248- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، ط 8.
- عاشرا: كتب اللغة والمعاجم:
- ابن الأثير، المبارك بن محمد:

- 249-النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1979 م.
- ابن فارس، أحمد:
- 250-مجل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1986 م.
- 251-معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1972 م.
- الأزهري، محمد بن أحمد:
- 252-تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001 م.
- الجرجاني، علي بن محمد:
- 253-كتاب التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403 هـ.
- الحميري، نشوان بن سعيد:
- 254-شمس العلوم ودواء الكلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين العمري ومطهر الإرياني ويوسف عبد الله، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط 1، 1999 م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر:
- 255-مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 5، 1999 م.
- الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى:
- 256-تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.م.ن، د.ط، د.ت.
- الفارابي، إسماعيل بن حماد:
- 257-الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1987 م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب:
- 258-القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط 8، 2005 م.

- الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء:

259-الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.

- مجموعة من الباحثين:

260-معجم المصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط 2، 2011 م.

حادي عشر: الدوريات والمجلات والرسائل العلمية:

- ابن زكري، أحمد بن محمد التلمساني:

261-بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: عبد الله بن يوسف سجدي، بحث قدم

لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية (غير منشورة)، تخصص: العقيدة والفكر الإسلامي،

شعبة: الدراسات الإسلامية، كلية: الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة: محمد الخامس، الرباط، 1993-

1994 م.

- طالب هاشم، مهدي:

262-الحركة الإباضية في المشرق العربي: نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير

(منشورة)، كلية: الآداب، جامعة بغداد، 1977 م، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.م.ن، ط 1، 1981 م.

- العبري، علي بن هلال:

263-الإمامة في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم: الدراسات العليا لعلوم الشريعة

والحقوق السياسية، كلية: الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1991 م.

- الأغبري، إسماعيل بن صالح:

264-المدخل إلى الفقه الإباضي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم الفقه وأصوله، كلية: الشريعة

والدراسات الإسلامية، جامعة: اليرموك، الأردن، 2002 م.

- بابا واعمر، خضير بن بكير:

265- إسماعيل بن موسى الجيطالي وآراؤه الكلامية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، تخصص: أصول الدين، قسم: العقائد والأديان، كلية: العلوم الإسلامية، جامعة: الجزائر، 2000-2001 م.

- العميري، سلطان بن عمر الحميد:

266- الخلل المنهجي في دليل الحدوث، مجلة التأصيل، 1431 هـ، العدد: الأول.

- عواجي، غالب بن علي:

267- الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم: الدراسات العليا الشرعية، كلية: الشريعة، جامعة: الملك عبد العزيز، 1398 هـ، 1399 هـ.

- الحراصي، سلطان بن محمد:

268- الشفاعة الأخروية - دراسة عقائدية - رسالة ماجستير (منشورة)، كلية: الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، د.د.ن، د.م.ن، ط 1، 2002 م.

- السايح، أحمد عبد الرحيم:

269- التقريب بين المذاهب الإسلامية الكلامية، ندوة بعنوان: على دروب التقريب بين المذاهب الإسلامية، لبنان، ط 1، 1994 م.

- القمي، محمد تقي:

270- القافلة تسير، ضمن كتاب: الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة (وثائق خطيرة وبحوث علمية لأعظم علماء المسلمين من السنة والشيعة)، جمع وترتيب: عبد الكريم بي آزار الشيرازي، مؤسسة الأعلمي، لبنان، ط 2، 1992 م.

- فياض، محمود:

271- التقريب واجب إسلامي، ضمن كتاب: الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب السبعة (وثائق خطيرة وبحوث علمية لأعظم علماء المسلمين من السنة والشيعة)، جمع وترتيب: عبد الكريم بي آزار الشيرازي، مؤسسة الأعلمي، لبنان، ط 2، 1992 م.

- بوذياب، عبد الصمد:

272-المشكل الأخلاقي في الخلاف المذهبي، مجلة التراث، المغرب، د.ت، العدد: 03.

- عمارة، محمد:

273-فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية، مجلة قضايا إسلامية، يشرف على إصدارها: محمود حمدي

زقزوق وعبد الصبور مرزوق، القاهرة، 2006، العدد: 14.

مركز الأمل
عبد القادر للعلوم الإسلامية

سابعاً: فهرس الموضوعات:

أ - ر	مقدمة
	الفصل التمهيدي: نشأة المذهب الأشعري و الإباضي و تطورهما
03	المبحث الأول: نشأة المذهب الأشعري
06	المبحث الثاني: مواقع انتشار المذهب الأشعري
08	المبحث الثالث: شيوخ المذهب الأشعري
08	المطلب الأول: مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري
08	الفرع الأول: اسمه و نسبه
09	الفرع الثاني: ما عرف عن الشيخ أبو الحسن الأشعري
10	الفرع الثالث: وفاته
10	الفرع الرابع: مصنفاته
11	المطلب الثاني: أبو بكر الباقلاني
12	المطلب الثالث: عبد القاهر البغدادي
14	المطلب الرابع: أبو المعالي الجويني
15	المطلب الخامس: أبو حامد الغزالي
16	المطلب السادس: المهدي بن تومرت "مهدي الموحدين"
17	المبحث الرابع: المصادر التشريعية للمذهب الأشعري
17	المطلب الأول: القرآن الكريم و حجيته
18	المطلب الثاني: السنة النبوية و حجيتها
19	المطلب الثالث: حجية الإجماع عند الأشاعرة
21	المطلب الرابع: حجية القياس عند الأشاعرة
24	المبحث الخامس: منهج المذهب الأشعري في إثبات العقيدة
24	المطلب الأول: أول واجب على المكلف و حكم النظر
27	المطلب الثاني: طريق وجوب النظر عند الأشاعرة
28	المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد عند الأشاعرة
31	المطلب الرابع: حجية خبر الآحاد في إثبات العقائد

33	المبحث السادس: نشأة المذهب الإباضي و تطوره
37	المبحث السابع: مواقع انتشار المذهب الإباضي
40	المبحث الثامن: شيوخ المذهب الإباضي و مصادره
40	المطلب الأول: جابر بن زيد
41	المطلب الثاني: عبد الله بن أباض
42	المطلب الثالث: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة
43	المطلب الرابع: الربيع بن حبيب الفراهيدي
43	المطلب الخامس: إسماعيل بن موسى الجيطالي
44	المطلب السادس: محمد بن يوسف اطفيش
45	المطلب السابع: عبد الله بن حميد السالمي
46	المبحث التاسع: المصادر التشريعية عند الإباضية
46	المطلب الأول: حجية القرآن الكريم عند الإباضية
47	المطلب الثاني: حجية السنة النبوية عند الإباضية
48	المطلب الثالث: حجية الإجماع عند الإباضية
49	المطلب الرابع: حجية القياس عند الإباضية
51	المبحث العاشر: منهج المذهب الإباضي في إثبات العقيدة
51	المطلب الأول: أول واجب على المكلف و حكم النظر
51	الفرع الأول: أول واجب على المكلف
52	الفرع الثاني: حكم النظر عند الإباضية
53	المطلب الثاني: طريق وجوب النظر عند الإباضية
54	المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد عند الإباضية
56	المطلب الرابع: حجية خبر الأحاد في العقائد عند الإباضية
59	استخلاص
الفصل الأول: أدلة وجود الله عند الأشاعرة و الإباضية	
63	المبحث الأول: دليل الحدوث
63	المطلب الأول: دليل الحدوث عند الأشاعرة

63	الفرع الأول: تحديد المصطلحات
63	البند الأول: تعريف العالم
63	البند الثاني: تعريف الجوهر
64	البند الثالث: تعريف العرض
64	البند الرابع: تعريف الجسم
65	الفرع الثاني: أسماء دليل الحدوث
66	الفرع الثالث: تقرير دليل الحدوث
70	المطلب الثاني: دليل الحدوث عند الإباضية
73	المطلب الثالث: النقد الموجه لدليل الحدوث
75	المبحث الثاني: دليل الممكن و الواجب
75	المطلب الأول: دليل الممكن و الواجب عند الأشاعرة
78	المطلب الثاني: دليل الممكن و الواجب عند الإباضية
82	المبحث الثالث: الدليل القرآني (دليل النظام، دليل العناية)
82	المطلب الأول: الدليل القرآني عند الأشاعرة
86	المطلب الثاني: الدليل القرآني عند الإباضية
89	استخلاص
الفصل الثاني: تنزيه الذات و الصفات عند الأشاعرة و الإباضية	
92	المبحث الأول: نفي الجسمية و المكانية و الزمانية و الجهة
92	المطلب الأول: نفي الجسمية عند الأشاعرة و الإباضية
92	الفرع الأول: نفي الجسمية عند الأشاعرة
94	الفرع الثاني: نفي الجسمية عند الإباضية
96	المطلب الثاني: نفي الزمانية و المكانية و الجهة عن الله تعالى
96	الفرع الأول: نفي الزمانية و المكانية و الجهة عند الأشاعرة
98	الفرع الثاني: نفي الزمانية و المكانية و الجهة عند الإباضية
101	المبحث الثاني: علاقة الذات بالصفات عند الأشاعرة و الإباضية
101	المطلب الأول: علاقة الذات بالصفات عند الأشاعرة

102	المطلب الثاني: علاقة الذات بالصفات عند الإباضية
107	المبحث الثالث: أسماء الله الحسنى
107	المطلب الأول: الأسماء: حقيقتها و عددها
107	الفرع الأول: حقيقة أسماء الله الحسنى
109	الفرع الثاني: عدد أسماء الله الحسنى
112	المطلب الثاني: طريق إثبات أسماء الله الحسنى
112	الفرع الأول: طريق إثبات الأسماء عند الأشاعرة
114	الفرع الثاني: طريق إثبات الأسماء عند الإباضية
115	المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى عند الأشاعرة و الإباضية
115	الفرع الأول: علاقة الاسم بالمسمى عند الأشاعرة
118	الفرع الثاني: علاقة الاسم بالمسمى عند الإباضية
121	استخلاص
الفصل الثالث: الصفات الإلهية عند الأشاعرة و الإباضية	
124	المبحث الأول: أقسام الصفات عند الأشاعرة و الإباضية
124	المطلب الأول: أقسام الصفات عند الأشاعرة
125	المطلب الثاني: أقسام الصفات عند الإباضية
128	المبحث الثاني: تفصيل الصفات عند الأشاعرة و الإباضية
128	المطلب الأول: الصفات الواجبة عند الأشاعرة و الإباضية
128	الفرع الأول: الصفات الواجبة عند الأشاعرة
128	البند الأول: الصفات النفسية
130	البند الثاني: الصفات السلبية
138	البند الثالث: صفات المعاني
158	البند الرابع: الصفات المعنوية
159	الفرع الثاني: الصفات الواجبة عند الإباضية
159	البند الأول: الصفات النفسية
160	البند الثاني: الصفات السلبية

166	البند الثالث: صفات المعاني
184	البند الرابع: الصفات المعنوية
185	المطلب الثاني: الصفات الجائزة عند الأشاعرة و الإباضية
185	الفرع الأول: الصفات الجائزة عند الأشاعرة
186	الفرع الثاني: الصفات الجائزة عند الإباضية
188	المطلب الثالث: الصفات المستحيلة عند الأشاعرة و الإباضية
188	الفرع الأول: الصفات المستحيلة عند الأشاعرة
188	الفرع الثاني: الصفات المستحيلة عند الإباضية
190	المبحث الثالث: الصفات الخيرية عند الأشاعرة و الإباضية
191	المطلب الأول: الصفات الخيرية عند الأشاعرة
191	الفرع الأول: الوجه
192	الفرع الثاني: العين و الأعين
193	الفرع الثالث: الأيدي و الأصابع
194	الفرع الرابع: الساق و القدم
194	الفرع الخامس: المجيء و الإتيان
195	الفرع السادس: النزول
196	الفرع السابع: الاستواء على العرش
197	الفرع الثامن: الرؤية
202	المطلب الثاني: الصفات الخيرية عند الإباضية
202	الفرع الأول: الوجه
203	الفرع الثاني: العين و الأعين
204	الفرع الثالث: الأيدي و الأصابع
205	الفرع الرابع: الساق و القدم و الرجل
206	الفرع الخامس: المجيء و الإتيان
207	الفرع السادس: النزول
207	الفرع السابع: الاستواء على العرش

209	الفرع الثامن: الرؤية
215	استخلاص
الفصل الرابع: القضاء و القدر و خلق أفعال العباد عند الأشاعرة و الإباضية	
219	المبحث الأول: مفهوم القضاء و القدر عند الأشاعرة و الإباضية
219	المطلب الأول: مفهوم القضاء و القدر عند الأشاعرة
219	الفرع الأول: تعريف القضاء و القدر
220	الفرع الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء و القدر
221	المطلب الثاني: مفهوم القضاء و القدر عند الإباضية
221	الفرع الأول: تعريف القضاء و القدر
222	الفرع الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء و القدر
224	المبحث الثاني: تفسير القدر عند الأشاعرة و الإباضية
224	المطلب الأول: تفسير القدر عند الأشاعرة
224	الفرع الأول: تعريف الكسب
225	الفرع الثاني: تفسير نظرية الكسب الأشعري
226	الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على إثبات نظرية الكسب
226	البند الأول: الأدلة النقلية
227	البند الثاني: الأدلة العقلية
228	الفرع الرابع: النقد الموجه لنظرية الكسب الأشعري
230	المطلب الثاني: تفسير القدر عند الإباضية
230	الفرع الأول: إثبات نظرية الكسب
231	الفرع الثاني: الأدلة السمعية و العقلية لإثبات نظرية الكسب
233	الفرع الثالث: تفسير نظرية الكسب عند الإباضية
235	المبحث الثالث: الاستطاعة عند الأشاعرة و الإباضية
235	المطلب الأول: الاستطاعة عند الأشاعرة
235	الفرع الأول: تعريف الاستطاعة عند الأشاعرة
235	الفرع الثاني: الاستطاعة مع الفعل عند الأشاعرة

236	الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على أن الاستطاعة مع الفعل
236	البند الأول: الأدلة القرآنية
236	البند الثاني: الأدلة العقلية
237	الفرع الرابع: الاستطاعة لا تبقى زمنين عند الأشاعرة
238	المطلب الثاني: الاستطاعة عند الإباضية
238	الفرع الأول: تعريف الاستطاعة عند الإباضية
238	الفرع الثاني: الاستطاعة مع الفعل عند الإباضية
239	الفرع الثالث: أدلة الإباضية على أن الاستطاعة مع الفعل
239	البند الأول: الأدلة القرآنية
240	البند الثاني: الأدلة العقلية
240	الفرع الرابع: الاستطاعة لا تبقى زمنين عند الإباضية
242	المبحث الرابع: الحكمة و التعليل في أفعال الله تعالى
242	المطلب الأول: الحكمة و التعليل عند الأشاعرة
245	المطلب الثاني: الحكمة و التعليل عند الإباضية
248	المبحث الخامس: الحسن و القبح، و الصلاح و الأصلح، و تكليف ما لا يطاق، و الأرزاق عند الأشاعرة و الإباضية
248	المطلب الأول: الحسن و القبح عند الأشاعرة و الإباضية
248	الفرع الأول: الحسن و القبح عند الأشاعرة
248	البند الأول: تعريف الحسن و القبح عند الأشاعرة
249	البند الثاني: الحسن و القبح شرعيان عند الأشاعرة
249	البند الثالث: أدلة الأشاعرة على أن التحسين و التقييح شرعيان
250	الفرع الثاني: الحسن و القبح عند الإباضية
252	المطلب الثاني: الصلاح و الأصلح عند الأشاعرة و الإباضية
252	الفرع الأول: الصلاح و الأصلح عند الأشاعرة
255	الفرع الثاني: الصلاح و الأصلح عند الإباضية
256	المطلب الثالث: التكليف بما لا يطاق عند الأشاعرة و الإباضية

256	الفرع الأول: التكليف بما لا يطاق عند الأشاعرة
258	الفرع الثاني: التكليف بما لا يطاق عند الإباضية
260	المطلب الرابع: الأرزاق عند الأشاعرة و الإباضية
260	الفرع الأول: الأرزاق عند الأشاعرة
262	الفرع الثاني: الأرزاق عند الإباضية
264	المبحث السادس: الآلام والأعواض، و الهدى و الضلال، و التوفيق و الخذلان عند الأشاعرة و الإباضية
264	المطلب الأول: الآلام والأعواض عند الأشاعرة و الإباضية
264	الفرع الأول: الآلام والأعواض عند الأشاعرة
266	الفرع الثاني: الآلام والأعواض عند الإباضية
268	المطلب الثاني: الهدى و الضلال عند الأشاعرة و الإباضية
268	الفرع الأول: الهدى و الضلال عند الأشاعرة
268	البند الأول: الهدى عند الأشاعرة
270	البند الثاني: الضلال عند الأشاعرة
271	الفرع الثاني: الهدى و الضلال عند الإباضية
271	البند الأول: الهدى عند الإباضية
272	البند الثاني: الضلال عند الإباضية
273	المطلب الثالث: التوفيق و الخذلان عند الأشاعرة و الإباضية
273	الفرع الأول: التوفيق و الخذلان عند الأشاعرة
273	البند الأول: التوفيق عند الأشاعرة
273	البند الثاني: الخذلان عند الأشاعرة
274	الفرع الثاني: التوفيق و الخذلان عند الإباضية
274	البند الأول: التوفيق عند الإباضية
275	البند الثاني: الخذلان عند الإباضية
277	استخلاص
الفصل الخامس: النبوة و الرسالة عند الأشاعرة و الإباضية	

281	المبحث الأول: النبوة بين الإنكار و الإمكان
281	المطلب الأول: إنكار النبوة
282	المطلب الثاني: إمكان النبوة عند الأشاعرة و الإباضية
282	الفرع الأول: إمكان النبوة عند الأشاعرة
283	الفرع الثاني: إمكان النبوة عند الإباضية
284	المطلب الثالث: النبوة بين الاكتساب و الاصطفاء عند الأشاعرة و الإباضية
284	الفرع الأول: النبوة بين الاكتساب و الاصطفاء عند الأشاعرة
285	الفرع الثاني: النبوة بين الاكتساب و الاصطفاء عند الإباضية
287	المبحث الثاني: حقيقة النبوة و الرسالة و الفرق بينهما عند الأشاعرة و الإباضية
287	المطلب الأول: حقيقة النبوة و الرسالة عند الأشاعرة
287	الفرع الأول: حقيقة النبوة
287	البند الأول: النبوة لغة
287	البند الثاني: النبوة اصطلاحاً
288	الفرع الثاني: حقيقة الرسالة
288	البند الأول: الرسالة لغة
288	البند الثاني: الرسالة اصطلاحاً
288	المطلب الثاني: حقيقة النبوة و الرسالة عند الإباضية
288	الفرع الأول: حقيقة النبوة
289	الفرع الثاني: حقيقة الرسالة
289	المطلب الثالث: الفرق بين النبي و الرسول عند الأشاعرة و الإباضية
289	الفرع الأول: الفرق بين النبي و الرسول عند الأشاعرة
290	الفرع الثاني: الفرق بين النبي و الرسول عند الإباضية
291	المبحث الثالث: صفات الأنبياء و الرسل عند الأشاعرة و الإباضية
291	المطلب الأول: صفات الأنبياء و الرسل عند الأشاعرة
291	الفرع الأول: الصفات الواجبة في حق الأنبياء و الرسل عند الأشاعرة
291	البند الأول: الرجولة

292	البند الثاني: الحرية و شرف النسب
293	البند الثالث: سلامة الجسم من العيوب المنفرة
293	البند الرابع: الصدق
294	البند الخامس: الأمانة
295	البند السادس: التبليغ
296	البند السابع: الفطنة
297	البند الثامن: العصمة
299	الفرع الثاني: الصفات الجائزة و المستحيلة في حق الأنبياء و الرسل عند الأشاعرة
300	المطلب الثاني: صفات الأنبياء و الرسل عند الإباضية
300	الفرع الأول: الصفات الواجبة للأنبياء و الرسل عند الإباضية
300	البند الأول: الصدق
301	البند الثاني: الأمانة
302	البند الثالث: التبليغ
302	البند الرابع: العقل
303	البند الخامس: الفطنة
303	البند السادس: العصمة
307	الفرع الثاني: الصفات الجائزة و المستحيلة في حق الأنبياء و الرسل عند الإباضية
308	المبحث الرابع: التفضيل بين الأنبياء و الملائكة و بين الأنبياء بعضهم على بعض عند الأشاعرة و الإباضية
308	المطلب الأول: التفضيل بين الأنبياء و الملائكة في المذهب الأشعري و الإباضي
308	الفرع الأول: التفضيل بين الأنبياء و الملائكة عند الأشاعرة
310	الفرع الثاني: التفضيل بين الأنبياء و الملائكة عند الإباضية
311	المطلب الثاني: التفضيل بين الأنبياء بعضهم على بعض عند الأشاعرة و الإباضية
311	الفرع الأول: التفضيل بين الأنبياء عند الأشاعرة
313	الفرع الثاني: التفضيل بين الأنبياء عند الإباضية
316	المبحث الخامس: المعجزة و الكرامة و الفرق بينهما و بين السحر عند الأشاعرة و الإباضية

316	المطلب الأول: المعجزة عند الأشاعرة و الإباضية
316	الفرع الأول: المعجزة عند الأشاعرة
316	البند الأول: تعريف المعجزة عند الأشاعرة
317	البند الثاني: حكم منكر المعجزة
317	البند الثالث: شرائط المعجزة
319	البند الرابع: وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول
319	الفرع الثاني: المعجزة عند الإباضية
321	المطلب الثاني: الكرامة عند الأشاعرة و الإباضية
321	الفرع الأول: الكرامة عند الأشاعرة
321	البند الأول: تعريف الكرامة
322	البند الثاني: جواز الكرامات عند الأشاعرة
323	البند الثالث: أدلة جواز الكرامات عند الأشاعرة
324	الفرع الثاني: الكرامة عند الإباضية
324	البند الأول: تعريف الكرامة
325	البند الثاني: جواز الكرامات عند الإباضية
325	البند الثالث: أدلة جواز الكرامات عند الإباضية
326	المطلب الثالث: السحر عند الأشاعرة و الإباضية
326	الفرع الأول: السحر عند الأشاعرة
326	البند الأول: تعريف السحر
326	البند الثاني: جواز وقوع السحر عند الأشاعرة
327	البند الثالث: أدلة جواز وقوع السحر عند الأشاعرة
329	الفرع الثاني: السحر عند الإباضية
331	المطلب الرابع: الفرق بين المعجزة و الكرامة و السحر عند الأشاعرة و الإباضية
331	الفرع الأول: الفرق بين المعجزة و الكرامة و السحر عند الأشاعرة
333	الفرع الثاني: الفرق بين المعجزة و الكرامة و السحر عند الإباضية
334	استخلاص

الفصل السادس: الإيمان عند الأشاعرة و الإباضية	
338	المبحث الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة و الإباضية
338	المطلب الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة
338	الفرع الأول: لغة
338	الفرع الثاني: شرعا
339	الفرع الثالث: أدلة الأشاعرة على أن الإيمان في الشرع هو التصديق
340	المطلب الثاني: مفهوم الإيمان عند الإباضية
345	المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان و الإسلام عند الأشاعرة و الإباضية
345	المطلب الأول: العلاقة بين الإيمان و الإسلام عند الأشاعرة
348	المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان و الإسلام عند الإباضية
353	المبحث الثالث: الزيادة و النقصان في الإيمان عند الأشاعرة و الإباضية
353	المطلب الأول: زيادة الإيمان و نقصانه عند الأشاعرة
356	المطلب الثاني: زيادة الإيمان و نقصانه عند الإباضية
361	المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة و الإباضية
361	المطلب الأول: الاستثناء في الإيمان عند الأشاعرة
363	المطلب الثاني: الاستثناء في الإيمان عند الإباضية
365	المبحث الخامس: مرتكب الكبيرة و حكمه عند الأشاعرة و الإباضية
365	المطلب الأول: مرتكب الكبيرة و حكمه عند الأشاعرة
370	المطلب الثاني: مرتكب الكبيرة و حكمه عند الإباضية
376	استخلاص
الفصل السابع: اليوم الآخر بين الأشاعرة و الإباضية	
380	المبحث الأول: الساعة و أشراتها عند الأشاعرة و الإباضية
380	المطلب الأول: تعريف الأشرط، تعريف الساعة
380	الفرع الأول: تعريف الأشرط
380	البند الأول: الشرط لغة
380	البند الثاني: الأشرط اصطلاحا

380	الفرع الثاني: تعريف الساعة
380	البند الأول: لغة
381	البند الثاني: اصطلاحا
381	المطلب الثاني: موعد قيام الساعة
382	المطلب الثالث: أشراف الساعة
390	المبحث الثاني: الحياة البرزخية و أحكامها عند الأشاعرة و الإباضية
390	المطلب الأول: الموت و حقيقة الروح عند الأشاعرة الإباضية
390	الفرع الأول: الموت و حقيقة الروح عند الأشاعرة
390	البند الأول: الموت حقيقته و وجوب الإيمان به عند الأشاعرة
391	البند الثاني: ملك الموت و قبض الأرواح
393	البند الثالث: الروح و الخوض فيها
395	البند الرابع: مسألة الأجل
397	الفرع الثاني: الموت و حقيقة الروح عند الإباضية
397	البند الأول: الموت: حقيقته و وجوب الإيمان به
399	البند الثاني: ملك الموت و قبض الأرواح
400	البند الثالث: الروح و الخوض فيها
401	البند الرابع: مسألة الأجل
402	المطلب الثاني: فتنة القبر عند الأشاعرة و الإباضية
402	الفرع الأول: فتنة القبر عند الأشاعرة
407	الفرع الثاني: فتنة القبر عند الإباضية
410	المبحث الثالث: النفخ في الصور، و البعث، و الحشر عند الأشاعرة و الإباضية
410	المطلب الأول: النفخ في الصور عند الأشاعرة و الإباضية
410	الفرع الأول: النفخ في الصور عند الأشاعرة
412	الفرع الثاني: النفخ في الصور عند الإباضية
412	المطلب الثاني: البعث عند الأشاعرة و الإباضية
412	الفرع الأول: البعث عند الأشاعرة

419	الفرع الثاني: البعث عند الإباضية
422	المطلب الثالث: الحشر عند الأشاعرة و الإباضية
422	الفرع الأول: الحشر عند الأشاعرة
424	الفرع الثاني: الحشر عند الإباضية
426	المبحث الرابع: الحساب و الميزان و الصراط عند الأشاعرة و الإباضية
426	المطلب الأول: الحساب عند الأشاعرة و الإباضية
426	الفرع الأول: الحساب عند الأشاعرة
429	الفرع الثاني: الحساب عند الإباضية
432	المطلب الثاني: الميزان عند الأشاعرة و الإباضية
432	الفرع الأول: الميزان عند الأشاعرة
435	الفرع الثاني: الميزان عند الإباضية
437	المطلب الثالث: الصراط عند الأشاعرة و الإباضية
437	الفرع الأول: الصراط عند الأشاعرة
439	الفرع الثاني: الصراط عند الإباضية
442	المبحث الخامس: الحوض و الشفاعة عند الأشاعرة و الإباضية
442	المطلب الأول: الحوض عند الأشاعرة و الإباضية
442	الفرع الأول: الحوض عند الأشاعرة
444	الفرع الثاني: الحوض عند الإباضية
445	المطلب الثاني: الشفاعة عند الأشاعرة و الإباضية
445	الفرع الأول: الشفاعة عند الأشاعرة
450	الفرع الثاني: الشفاعة عند الإباضية
454	المبحث السادس: الجنة و النار عند الأشاعرة و الإباضية
454	المطلب الأول: الجنة و النار عند الأشاعرة
459	المطلب الثاني: الجنة و النار عند الإباضية
462	استخلاص
الفصل الثامن: الإمامة و مباحثها عند الأشاعرة و الإباضية	

467	المبحث الأول: الإمامة: تعريفها و حكمها عند الأشاعرة و الإباضية
467	المطلب الأول: الإمامة تعريفها و حكمها عند الأشاعرة
467	الفرع الأول: تعريف الإمامة عند الأشاعرة
469	الفرع الثاني: حكم الإمامة عند الأشاعرة
471	المطلب الثاني: الإمامة: تعريفها و حكمها عند الإباضية
471	الفرع الأول: تعريف الإمامة عند الإباضية
472	الفرع الثاني: حكم الإمامة عند الإباضية
474	المبحث الثاني: شروط الإمام عند الأشاعرة و الإباضية
474	المطلب الأول: شروط الإمام عند الأشاعرة
479	المطلب الثاني: شروط الإمام عند الإباضية
482	المبحث الثالث: طرق عقد الإمامة عند الأشاعرة و الإباضية
482	المطلب الأول: طرق عقد الإمامة عند الأشاعرة
483	المطلب الثاني: طرق عقد الإمامة عند الإباضية
486	المبحث الرابع: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الأشاعرة و الإباضية
486	المطلب الأول: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الأشاعرة
488	المطلب الثاني: إمامة المفضول مع وجود الأفضل عند الإباضية
491	المبحث الخامس: حكم الخروج على الحاكم عند الأشاعرة و الإباضية
491	المطلب الأول: حكم الخروج على الحاكم عند الأشاعرة
494	المطلب الثاني: حكم الخروج على الحاكم عند الإباضية
497	استخلاص
الفصل التاسع: التقريب المذهبي: النموذج: "الأشعري الإباضي"	
500	المبحث الأول: لمحة عامة حول التقريب المذهبي
500	المطلب الأول: فكرة التقريب المذهبي
502	المطلب الثاني: مفهوم التقريب المذهبي
502	المطلب الثالث: بؤادر التقريب السني الشيعي
507	المبحث الثاني: التسامح المذهبي "السني الإباضي": مقارنة تاريخية

511	المبحث الثالث: أسس و آليات التقريب بين المذاهب العقديّة: النموذج "الأشعري الإباضي"
511	المطلب الأول: التركيز على المتفق عليه
512	المطلب الثاني: التسامح في المختلف فيه
514	المطلب الثالث: ترك الخلافات القديمة في إطارها التاريخي
517	المطلب الرابع: تصحيح التصور عن الآخر
518	المطلب الخامس: الحوار الهادف البناء
520	المطلب السادس: ترك التعصب المذهبي الذميمة
522	المطلب السابع: الكف عن التكفير
525	المبحث الرابع: دور التقريب المذهبي في إرساء قواعد الوحدة الإسلامية
530	استخلاص
532	خاتمة
الفهارس	
540	فهرس الآيات القرآنية
559	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
563	فهرس الأعلام المترجم لهم
564	فهرس المصطلحات
565	فهرس الأشعار
566	فهرس المصادر و المراجع
596	فهرس الموضوعات

ملخص

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

تندرج هذه الدراسة في مجال الدراسات العقديّة والكلامية، حيث سيتم فيها دراسة مختلف القضايا العقديّة المتعلقة بالذات الإلهية، كالتنزيه و مسألة الصفات، و المتعلقة كذلك بالإنسان كقضايا القضاء و القدر، و الجبر و الاختيار، و مرتكب الكبيرة، و كل ما يتعلق بالنبوة و الرسالة و الإيمان، كما تركز على القضايا الغيبية و كل ما يتعلق باليوم الآخر، من إمكان البعث و الحساب، و الجنة و النار، و مسألة الخلود، و ستتم معالجة هذه القضايا و غيرها وفق التصور الأشعري و الإباضي، فتعتبر هذه الأطروحة دراسة مقارنة لمختلف قضايا العقيدة الإسلامية وفق النظرة الأشعرية و الإباضية، حيث سيتم فيها إبراز مختلف المسائل المتفق عليها و المختلف فيها بين هذين المذهبين، مع التركيز على مختلف الأدلة التي وُظفها كل مذهب من هذين المذهبين في كل مسألة من المسائل المطروحة، كما تسلط هذه الأطروحة الضوء على الفكر السياسي الأشعري و الإباضي المجدد في الإمامة بمختلف مسائلها، كما تركز كذلك على التقريب المذهبي في صورته "الأشعرية الإباضية"، و التي تعتبر محاولة جادة و عميقة لتذليل الخلاف الواقع بين المذهبين من جهة، و إرساء قواعد التقريب و الوحدة بينهما من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الأشاعرة، الإباضية، الصفات، الجبر و الاختيار، الكسب، خلق القرآن، النبوة، الإيمان، مرتكب الكبيرة، اليوم الآخر، البعث، الإمامة، التقريب، الوحدة الإسلامية.

Summary

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

This study falls within the field of doctrinal and theological studies, where it will study various doctrinal issues related to the divine self, such as the purity and the issue of attributes, as well as related to man such as issues of fate and destiny, algebra and choice, and the perpetrator of the great, and everything related to prophecy, message and faith, as well as focusing on metaphysical issues and everything related to the Last Day, from the possibility of resurrection and reckoning, heaven and hell, and the issue of immortality, and these issues will be addressed And others according to the Ash'ari and Ibadi perception, this thesis is considered a comparative study of the various issues of the Islamic faith according to the Ash'ari and Ibadi view, where the various issues agreed upon and disagreed upon between these two schools will be highlighted, with a focus on the various evidence employed by each of these two schools of thought in each of the issues raised, This thesis also sheds light on the Ash'ari and Ibadi political thought embodied in the Imamate in its various issues, and also focuses on doctrinal rapprochement in its "Ash'ari Ibadism" form, which is a serious and deep attempt to overcome the dispute between the two sects on the one hand, and to lay the foundations for rapprochement and unity between them on the other hand.

Keywords: Ash'ari, Ibadism, attributes, coercion and choice, gain, creation of the Qur'an, prophethood, faith, perpetrator of the great one, the Last Day, resurrection, imamate, approximation, Islamic unity.

Résumé

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

.....

Cette étude s'inscrit dans le domaine des études doctrinales et théologiques, où elle étudiera diverses questions doctrinales liées au soi divin, telles que l'honneur et la question des attributs, et connexes ainsi que l'homme telles que les questions de destin et de destin, et de réparation et de choix, et l'auteur du grand, et tout ce qui concerne la prophétie, le message et la foi, ainsi que se concentre sur les questions métaphysiques et tout ce qui concerne le Jour Dernier, de la possibilité de la résurrection et du jugement, du ciel et de l'enfer, et la question de l'immortalité, et ces questions seront abordées Et d'autres selon la perception Ash'ari et Ibadi, cette thèse est une étude comparative des différentes questions de la foi islamique selon la vision Ash'ari et Ibadi, où les différentes questions convenues et différentes entre ces deux écoles seront mises en évidence, en mettant l'accent sur les diverses preuves employées par chacune de ces deux écoles dans chacune des questions soulevées, et cette thèse met également en lumière la pensée politique Ash'ari et Ibadi incarnée dans l'Imamat dans ses différents numéros, ainsi que sur l'approximation doctrinale. Dans son « image Ash'ari Ibadi », qui est considérée comme une tentative sérieuse et profonde de surmonter le différend entre les deux sectes d'une part, et de jeter les bases d'un rapprochement et d'une unité entre elles d'autre part.

Mots-clés: Ash'ari, Ibadisme, attributs, algèbre et choix, gain, création du Coran, prophétie, foi, auteur du grand, le Jour Dernier, résurrection, imamat, approximation, unité islamique.

People's Democratic Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research
Emir Abdelkader University of Islamic Sciences -Constantine-

Faculty: Fundamentals of
Religion.
Section: Doctrine and Comparative
.Religions



Serial Number:

Registration Number:

The Islamic faith between the Ash'ari and Ibadi perceptions

PhD thesis applied to get LMD Doctorate degree

Specialization: Islamic Faith

Student Preparation:

SLIMANI Djahida

Supervision of Prof. Dr.:

BENABBAS Abdelmalek

BOARD OF EXAMINERS:

P. ALIOUAN Said	Chairperson	Emir Abdelkader University
P. BENABBAS Abdelmalek	Supervisor	Emir Abdelkader University
P. BERAMA Ahcene	Examiner	Emir Abdelkader University
P. OUINTEN Mustapha	Examiner	Ghardhaia university
P. BAJOU Mustapha	Examiner	Ghardhaia university
P. REKIK Abdelkarim	Examiner	Hadj lakhdhar university

Academic Year: 1444-1445 /2022-2023