

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية  
معهد الدعوة وأصول الدين  
قسم العقيدة

أثر الشيخ محمد بن يوسف الحفصي العقبري

( 1238 - 1332 هـ / 1821 - 1914 م )

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالب : وينس مصطفى بن ناصر  
إشراف الدكتور : بشير بوجنانه

تسنتينة 1416 هـ / 95 - 1996 م

جامعة الأميرة

عبد القادر

عبد القادر

الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## الإهداء

إلى والدتي الكريمة: ﴿رب ارحمها كما رغباني صغيراً﴾

إلى إخوتي وأخواتي الأحرار

إلى أساتذتي الأجله

إلى كل صديق سألني يوماً مخلصاً: أين وصلت في البحث؟

وإلى كل أهد العلم من الحق ضائهم والبلبلح منهم جميع

إلى هؤلاء جميعاً أهدى هذا العمل، وفاءً وإخلاصاً

مصطفى

## شكر وتقدير

بعد أن استوى هذا العمل بحثاً بفضل الله تعالى ومنته أجدني ملزماً بالاعتراف بالجميل وشكر من كان لي سنداً ومُعِيناً منذ أن كان العمل فكرة ومشروعاً، وهم كثيرون نذكر منهم: الأستاذ المشرف الدكتور بشير بوجنانه الذي بذل جهده في إنارة السبيل أمامنا وتتبع خطواتنا بكل صبر وأناة ولم يذخر جهداً في ذلك؛ والمشرفين الأولين على البحث وهما: الدكتور أبو القاسم الغالي والأستاذ يوسف حسين؛ والمشائخ الأجلاء بوادي ميزاب الذين أمدونا بتوضيحاتهم المستفيضة حول حياة الشيخ اطفيش وآثاره وآرائه ونخص منهم الشيخ صالح بن الحاج عيسى بزملال والحاج محمد بن سليمان مطهري؛ وإدارات المكتبات التي حوت مصادر بحثنا وتفضل أصحابها بفتح أبوابها أمامنا منها: مكتبة القطب ومكتبة الشيخ الحاج صالح لعللي ومكتبة الاستقامة ببني يزقن، ومكتبة الأستاذ الحاج سعيد محمد بن أيوب بغرداية، ومكتبة الأساتذة بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، وجمعية التراث بالقرارة والأخوين الباحثين محمد بن موسى بباعمي ومصطفى بن محمد اشرفي، ودار القطب للنشر؛ وكل من أسدى إلينا يد المعونة ولو بكلمة طيبة؛ فجزى الله الجميع عنا وعن العلم كل خير.

# المحتويات

هـ	الإهداء
د	شكر وتقدير
ز	المحتويات
س	الاختصارات المستعملة
ع	مقدمة

## الفصل الأول: الشيخ محمد بن يوسف اطفيش حياته وقهافته وآثاره

### المبحث الأول: حياة الشيخ محمد بن يوسف اطفيش

- 1 - أوضاع العالم الإسلامي ووادي ميزاب
- 2 - نسب الشيخ اطفيش ومولده
- 3 - نشأته ووفاته
- 4 - أسفاره ورحلاته
- 5 - جهوده في الإصلاح الاجتماعي
- 6 - مقاومته للاستعمار

### المبحث الثاني: حياته العلمية

- 1 - مصادر ثقافته ومكانته
- 1 - أثر نسبه وبيته فيه:
- ب - مشايخه
- ج - تكوينه الذاتي
- 2 - مكانته العلمية
- 1- تطلعه إلى التحديد
- ب- مكانته في مجتمعه
- ج - علاقته بعلماء عصره

- 30 ..... د- علاقته ببعض أنظمة الحكم في عصره.....
- 31 ..... 3 - عمله في التدريس.....
- 33 ..... - تلاميذه.....
- 37 ..... 4 - آثاره العلميّة.....
- 38 ..... - إحصاء آثاره.....
- 42 ..... الفصل الثاني: منهج البحث العقديّ عند الشيخ اطفيش.....
- 43 ..... المبحث الأول: تراث الشيخ اطفيش العقديّ.....
- 43 ..... 1- مكانة العقيدة في مؤلفاته.....
- 43 ..... 2- مؤلفات الشيخ اطفيش في العقيدة.....
- 49 ..... المبحث الثاني: منهج الشيخ اطفيش في عرض العقيدة.....
- 49 ..... 1- منهج عرض المسائل و خصائصه.....
- 55 ..... 3 - منهج الاستدلال عند الشيخ اطفيش.....
- 55 ..... 1 - الاستدلال بالقرآن والسنة.....
- 58 ..... ب-العقل والتأويل.....
- 68 ..... الفصل الثالث: الايمان بالله تعالى.....
- 69 ..... المبحث الأول: التوحيد.....
- 69 ..... 1- تعريف التوحيد.....
- 69 ..... 1 - التوحيد لغة.....
- 69 ..... ب-التوحيد اصطلاحاً.....
- 70 ..... 2- أدلة وجود الله -تعالى- و وحدانيته.....
- 71 ..... 1 - الاستدلال على وجود الله.....
- 74 ..... ب - الاستدلال على الوحدانية.....
- 74 ..... 3- التوحيد وما يجب فيه.....
- 78 ..... 4- الأسماء الحسنی.....
- 79 ..... 1- تعريف الاسم لغة.....
- 79 ..... ب - مصدر معرفة الأسماء الحسنی.....
- 82 ..... ج- الإيمان بالأسماء الحسنی.....



84	المبحث الثاني: الايمان بالصفات
84	1- تعريف الصفة
84	2- الصفات و أقسامها
85	أ- الصفات الذاتية
88	ب- الصفات الفعلية
90	3- علاقة الصفات بالذات
93	4- معاني الصفات الواردة في نصوص متشابهة
95	5- استحالة الرؤية
96	أ- الاستدلال على نفي الرؤية
106	ب- موقف الشيخ اطفيش من أدلة إثبات الرؤية
114	6- ما يجب في الإيمان بالصفات
117	الفصل الرابع: الايمان بالغيب
118	تمهيد
118	1- الغيب لغة و اصطلاحا
119	2- أقسام الغيب
120	المبحث الأول: الايمان باليوم الآخر
120	1- قيام الساعة
121	أ- علامات الساعة
125	ب- الموت والفاء
127	ج- تحديد وقت الساعة
129	2- البعث وما يتعلق به
129	أ- إثبات البعث
130	ب- حشر الأجساد
132	ج- الحساب والميزان
135	د- الصراط:
138	هـ- الجنة والنار



143	المبحث الثاني: الإيمان بالملائكة
143	1- تعريف الملائكة
144	2- طبيعة الملائكة وجنسهم
145	3- صفة أجسامهم
146	4- عصمتهم عن المعاصي
149	5- أقسام الملائكة ووظائفهم
150	6- فضل الملائكة وتفاضلهم
153	7- ما يجب في الإيمان بالملائكة
157	الفصل الخامس: النبوة
158	تمهيد
159	المبحث الأول: النبوة والوحي
159	1- النبوة والحاجة إليها
166	2- حكم بعثة الرسل
167	3- الوحي وأنواعه
167	أ- تعريف الوحي
168	ب- أنواع الوحي
170	4- النبوة بين الاكتساب والاصطفاء
174	المبحث الثاني: الأنبياء والرسل
174	1- تعريف النبي والرسول
174	أ- التعريف اللغوي
175	ب- التعريف الاصطلاحي
176	2- عدد الأنبياء والرسل
178	3- صفات الأنبياء والرسل
178	أ- سلامة النبي من منفر بدني
178	ب- النبوة في الإنس دون الجن
179	ج- النبوة في الرجال دون النساء
180	د- عصمة الأنبياء من الخطأ والمعاصي
188	4- أصناف الأنبياء والرسل

188	1 - الرسل إلى كافة الناس
189	ب - الرسل إلى أقوام مخصوصهم
190	5 - التفضيل بين الأنبياء والرسل
197	<b>المبحث الثالث: معجزات الرسل</b>
197	1 - تعريف المعجزة
198	2 - شروط المعجزة
199	3 - الفرق بين المعجزة والكرامة
200	4 - دلالة المعجزة وثبوتها
201	5 - أنواع المعجزات
202	6 - معجزات الرسول محمد ﷺ
203	أ - معجزة القرآن الكريم
204	ب - المعجزات الأخر
207	<b>المبحث الرابع: الكتب المنزلة</b>
207	1 - تعريف الكتاب والصحيفة
207	2 - عدد الكتب و أسماءها
211	- الواجب من الاعتقاد في النبوة
216	<b>الفصل السادس: الايمان و الكفر</b>
217	تمهيد
218	<b>المبحث الأول: منزلة الايمان</b>
218	1 - تعريف الايمان لغة و اصطلاحا
232	2 - الايمان و الإسلام
234	3 - ما يجب في الايمان
237	4 - زهادة الايمان و نقصانه
241	5 - الاستثناء في الايمان
243	أ - مسألة الخوف والرجاء و مسألة الاستثناء
246	ب - العلاقة بين الخوف و الرجاء والاستثناء
246	6 - أحكام نزلة الايمان
247	أ - اسم صاحب منزلة الايمان

- ب - عصمه دم المؤمن و حرمة ماله و عرضه ..... 248
- ج - باقي الأحكام المتعلقة بالمؤمن ..... 249
- المبحث الثاني: المنزلة بين الإيماث والكفر** ..... 252
- 1- تعريف المنزلة بين الإيمان والكفر ..... 252
- 2 - تسمية صاحب الكبرية مؤمنا ..... 253
- 3- تسمية صاحب الكبرية عاصيا و فاسقا ..... 254
- 4 - تسمية صاحب الكبر الكافر كافر كفر نعمة ..... 254
- أدلة تسمية صاحب الكبرية كافر كفر نعمة ..... 255
- 5 - تسمية صاحب الكبرية منافقا ..... 260
- أ - تعريف النفاق ..... 260
- ب - دلالة النفاق على إضمار الشرك ..... 261
- ج - دلالة النفاق على فعل الكبائر ..... 263
- 6 - تسمية صاحب الكبرية مشركا ..... 267
- 7 - أحكام المنزلة بين الإيمان والكفر ..... 268
- المبحث الثالث: منزلة الكفر وأحكامها** ..... 270
- 1 - تعريف الكفر ..... 270
- 2 - أنواع الكفر ..... 270
- أ - تعريف الشرك ..... 272
- ب - أقسام الشرك ..... 272
- 3 - أحكام الكفر وملله ..... 274
- الفصل السابع: القضاء والقدر وأفعال الأيماث** ..... 279
- المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر** ..... 280
- 1 - القضاء والقدر لغة و اصطلاحا ..... 280
- 2 - العلاقة بين القضاء والقدر ..... 281
- المبحث الثاني: الإيماث بالقضاء والقدر** ..... 282
- 1 - صلة القضاء والقدر بالتوحيد ..... 282
- 2- الإيمان بالقضاء والقدر ..... 283



286	المبحث الثالث: فعل الإنسان بين القضاء والقدر .....
286	1- فعل الإنسان وإرادة الله - تعالى - .....
288	2- الاستطاعة في فعل الإنسان .....
291	3- خلق الأفعال .....
292	أ- موقف الشيخ اطفيش من الجبر .....
297	ب- موقف الشيخ اطفيش من الاختيار .....
300	ج- موقف الشيخ اطفيش من نظرية الكسب .....
305	د- مناقشة القول في أفعال العباد .....
310	<b>الفصل الثامن: الوعد والوعيد</b> .....
311	<b>المبحث الأول: الوعد والوعيد وإنفاذه</b> .....
311	1- تعريف الوعد والوعيد .....
311	2- إنفاذ الوعد والوعيد وخلفه .....
312	أ - أدلة إنفاذ الوعد والوعيد .....
313	ب - الردّ على القول بالخلف في الوعيد .....
318	3- إنفاذ الوعد والوعيد بين الوجوب والحكمة .....
319	4- التوبة وأثرها في الوعد والوعيد .....
319	أ - تعريف التوبة وحكمها .....
320	ب - شروط التوبة .....
322	ج - الذنوب وأنواعها .....
326	د - التوبة ومغفرة الذنوب .....
329	هـ - الإصرار وأثره على العمل .....
332	<b>المبحث الثاني: عذاب القبر</b> .....
332	1- إثبات الحياة في القبر .....
334	2- الرد على منكري نعيم القبر وعذابه .....
336	3- كيفية الحياة في القبر .....
337	أ - ضمة القبر .....
338	ب - سؤال الملكين .....
339	ج - من يناله عذاب القبر .....

339	4- الإيمان بعذاب القبر .....
341	المبحث الثالث: الشفاعة .....
341	1- تعريف الشفاعة .....
342	2- الشفعاء وأنواع الشفاعة .....
343	أ- الشفاعة العامة .....
345	ب- الشفاعة الخاصة .....
346	3- الشفاعة وصاحب الكبيرة .....
354	المبحث الرابع: الخلود في الجنة والنار .....
355	1- دلالة الخلود على الدوام .....
357	2- الخلود في الجنة .....
358	أ- أصحاب الأعراف .....
359	ب- مصر الأطفال .....
362	3- الخلود في النار .....
363	أ- الورود على النار .....
364	ب- خلود صاحب الكبيرة في النار .....
374	ج- موقف الشيخ اطفيش من القول بعدم خلود الفاسق .....
380	د- خلود الفاسق في النار والأصول العقديّة .....
384	الخاتمة .....
389	ملحق: قائمة مؤلفات الشيخ محمد بن يوسف اطفيش .....
407	الفهارس: .....
408	قائمة المصادر والمراجع .....
427	فهرس الآيات القرآنية .....
443	فهرس الأحاديث النبوية .....
449	فهرس الأعلام .....
458	فهرس الأقوام والمذاهب والأديان .....
460	فهرس الأماكن .....
463	فهرس القوافي .....



## الاختصارات المستعملة

- خ : مخطوط .
- د.ت : دون تاريخ .
- د.ر : دون رقم .
- الرقم الموجود بين قوسين : ( . . ) بعد اسم المكتبة يدل على رقمه في هذه المكتبة .
- ط : مطبوع .
- ظ : ظهر الورقة من المخطوط أي: الوجه الثاني منها .
- ق : القسم من الكتاب: مثل: الهميان: 1ق2: أي الجزء الأول القسم الثاني .
- و : وجه ورقة المخطوط
- /: خط يفصل بين الجزء و الصفحة؛ وبين التاريخ الهجري والميلادي .
- : خط يسبق ذكر مؤلفات الشيخ اطفيش في الهامش .

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين الذي أرسن  
رحمة للعالمين

نزلت العقيدة الإسلامية من الله -تعالى- صافية، ثابتة في أصولها ومبادئها، نلتقأها المسلمون، ولم يختلفوا في شيء منها، لكن تغير البيئات والأزمنة جعل اجتهاد العلماء في فهمها، وفي منهج عرضها والتعامل معها يختلف ويتجدد مع كل عالم، وفي كل عصر بما يوافق الظروف؛ شأن العقيدة في هذا شأن باقي علوم الشرع التي ضبطت قواعدها العامة لكنّها تتطلب تجديدا في فهمها مراعاة للظروف الزمانية والمكانية، وبهذا ثبتت صلاحية الدين الحنيف لكل عصر.

لقد عرف الفكر الإسلامي رجالا نصرؤا الحق وسعوا للتجديد في الدين، كل حسب طاقته ومنهجه، غايتهم التمكين لدين الله في الأرض، وتبليغ أمانة الرسالة التي تحمّلوها.

ولا شك أنّ معرفة جهود هؤلاء العاملين أصبحت ضرورة ملحة لأنّها تنير الطريق للاستمرار في أداء هذا الواجب في ظرفنا المعاصر.

لكن رغم هذه الضرورة، فإنّ جانباً كبيراً من التراث الإسلاميّ ما زال في حاجة إلى عناية الدارسين واهتمامهم؛ وهذا ما حفّزنا إلى الكتابة والبحث في آراء أحد أعلام هذا الفكر الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش - رحمه الله - إضافة إلى دوافع أخرى هي:

- أنّ الشيخ أطفيش من أعلام الفكر الإسلاميّ الحديث الذين بذلوا جهداً معتبراً للنهوض بالمجتمع الإسلاميّ.

- أنّ الشيخ يعتبر مرجعاً أساسياً من مراجع الفكر الإباضيّ، تُعرب أعماله عن حقيقة مبادئ هذا المذهب.

- أنّ التراث الإباضيّ تراث خصب للبحث والدراسة لكنّه مازال في حاجة إلى جهود الباحثين والدارسين.

ولم تسبقنا إلى هذا الموضوع دراسة علمية خاصّة في الفكر العقديّ للشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش سوى بعض دراسات عامة في الفكر الإباضيّ أو أخرى اهتمت بجوانب من أعمال الشيخ نذكرها كما يلي:

- دراسة المستشرق الفرنسي كوبرلي: p. cuperly بعنوان :

Introduction a L' etude de Libadisme et de sa theologie (مدخل إلى دراسة الفكر الإباضيّ وعقيدته).

- ودراسة فرحات الجعّيري بعنوان: «البعث الحضاري للعقيدة عند الإباضية» وهي تحليل للتراث الإباضيّ بالمغرب في علم الكلام في القرون: التاسع والعاشر والحادي عشر الهجريّ.

- ترجمة «الرسالة الشافية» للمستشرق الفرنسي: كوبرلي بعنوان:

Aperçus sur L'histoire de Libadisme au M'zab (لمحة عن تاريخ الإباضية في زاب)؛ وقد

ترجم الباحث الجزء التاريخيّ من الرسالة، وقدم للترجمة بتعريف للشيخ وقائمة لأثاره.

- ودراسة عدون جهلان - رحمه الله - بعنوان: «الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش».

- ودراسة يحيى بن صالح بوتردين وعنوانها: «الشيخ محمد بن يوسف اطفيش ومذهبه في التفسير مقارنة بتفسير أهل السنة» .

- ودراسة محمد عكّي علواني بعنوان: «منهج الشيخ محمد بن يوسف اطفيش في تفسيره التيسير».

فهذه الدراسات رغم أهميتها لم تبحث الجانب العقدي من فكر الشيخ اطفيش مما يجعل الحاجة ملحة إلى دراسته.

ونحاول في هذا البحث الإجابة عن السؤالين التاليين:

هل كانت للشيخ اطفيش آراء عقديّة اجتهاديّة في إطار المذهب الإباضيّ خصوصاً والفكر الإسلاميّ عموماً؟ وما مدى أهمية هذه الآراء إن وجدت؟

ومن أجل الوصول إلى إجابة شافية انتهجنا المنهج الوصفيّ الاستقصائيّ في أغلب البحث للوصول إلى مضان آراء الشيخ وعرضها، ثمّ عمدنا إلى المقارنة بين آرائه وآراء غيره من العلماء، كما استعملنا المنهج التاريخيّ للإلمام بجوانب حياة الشيخ اطفيش، ولوضع بعض القضايا العقديّة في إطارها التاريخيّ.

وقد قسمنا البحث إلى مقدمة وثمانية فصول وخاتمة:

الفصل الأول وعنوانه: « الشيخ احمد بن يوسف اطفيش حياته وآثاره » عرفنا فيه بالشيخ وركزنا على جهوده في الإصلاح الاجتماعيّ، ومواقفه من الاستعمار وعمله العلميّ والفكريّ.

أما الفصل الثاني فخصّصناه لمنهج البحث العقديّ عند الشيخ اطفيش ولاسيّما منهجه في الاستدلال ووسائله، ورأيه في التأويل وموقفه من منهج المفوضين والباطنيين.



وأما الفصل الثالث: فهو بعنوان: «الإيمان بالله تعالى»: وتحدثنا فيه عن تعريف الشيخ للتوحيد، وأدلته، وما يجب فيه، وعن الأسماء الحسنی ومصدرها، ثم الصفات وأنواعها، مركزين على مسألة استحالة رؤية الله-تعالى-.

وفي الفصل الرابع: «الإيمان بالغيب»: تحدثنا عن الغيب، وأنواعه، والغيب المتعلق باليوم الآخر. بمراحله المتعددة من النفخ في الصور إلى البعث والجنة والنار وما بين ذلك، وختمنا الفصل بالحديث عن الإيمان بالملائكة وصفاتهم ووظائفهم.

أما الفصل الخامس: فخصصناه لدراسة آراء الشيخ اطفيش في إثبات النبوة والحاجة إليها ومنهجه في ذلك؛ وتعريف الأنبياء وصفاتهم وما أيدهم الله-تعالى- به من معجزات وكتب.

وفي الفصل السادس: «الإيمان والكفر»: بحثنا مفهوم الإيمان وعلاقته بالإسلام، وزيادته ونقصانه والخوف والرجاء، ثم بحثنا المنزلة بين الإيمان والكفر ثم منزلة الكفر.

أما الفصل السابع: «القضاء والقدر وأفعال الإنسان»: فبحثنا فيه تعريف القضاء والقدر، وصلتهما بالتوحيد، وكيفية الإيمان بهما، ثم مسؤولية الإنسان في فعله، وحاولنا الإلمام بموقف الشيخ من النظريات التي تداولت القضية عند الإباضية وغيرهم.

وفي الفصل الثامن: تناولنا الوعد والوعيد ومصير الإنسان في الآخرة، والتوبة ومغفرة الذنوب.

أما الخاتمة فضمنناها أهم نتائج البحث ميرزين مواطن التقليد أو التحديد والقوة أو الضعف في فكر الشيخ اطفيش.

ثم أتبعنا البحث بملحق احتوى قائمة مؤلفات الشيخ اطفيش التي لم يتسن لنا إدراجها ضمن الفصل الأول.

أما عن مصادر البحث فقد رجعنا إلى أغلب ما كتبه الشيخ وأثبتناه في ثنايا هذه الدراسة، كما رجعنا إلى مصادر كتبها معاصرون للشيخ أو تلاميذه، من ذلك: آثار الشيخ عبد الله بن حميد السالمي العماني، وسعيد بن تعاريت التونسي في كتابه «المسلك المحمود في معرفة الردود»، وما كتبه الشيخ إبراهيم بن أبي بكر حفار في «السلاسل الذهبية في الشرائع الطفيشية»، وما ذكره الشيخ أبو اليقظان إبراهيم في «ملحق السير»، وأبو إسحاق إبراهيم



اطفيش في كتابه «الدعاية إلى سبيل المؤمنين» ومقدماته على بعض كتب الشيخ اطفيش التي نشرها.

واعتمدنا أيضا مصادر من التراث الإسلامي اتخذناها نماذج نستقي منها الآراء المذهبية، ولاسيما في المقارنة بين آراء الشيخ اطفيش وآراء غيره، وركزنا في هذا على بعض مصادر المذاهب العقديّة التالية: المعتزلة، والإباضيّة، والشيعة الإماميّة، والسلفيّة والأشاعرة.

ولم يخل عملنا من صعوبات اعترضت سبيلنا، نذكر منها:

**أولا-** وضعية تراث الشيخ اطفيش المخطوط والمطبوع، فقد توزعت مكتبات متعدّدة بوادي ميزاب، حتّى كنّا نجد شطر الكتاب في مكتبة وشطره الآخر في مكتبة أخرى، وأغلب المطبوع من هذا التراث غير محقق، إلّا نزرًا يسيرا جدّا منه، إضافة إلى سوء الطباعة وكثرة الأخطاء التي تصل إلى حذف جمل سواء في المطبوع قديما أو حديثا، وهذا ما أجأنا إلى القيام بعمل المحقق والدارس معا، وإلى اعتماد المخطوط رغم وجود المطبوع، أو الطبعة القديمة مع وجود طبعة جديدة إذا كانت رديئة.

**ثانيا-** إنّ بعض المكتبات التي تفضّل أصحابها بفتح أبوابها أمامنا مشكورين كانت - في الغالب - تفتقر إلى الفهرسة العلميّة الدقيقة، مما أدى بنا إلى القيام بعمل المكتبيّ أولا وفهرسة تراث الشيخ، ثم البحث فيه، إضافة إلى عدم انتظام أوقات بعض المكتبات، وكان أثر ذلك على البحث ضياع الوقت وطول مدة العمل؛ ومن الواجب أن نستثني بعض المكتبات ونذكر فضل القائمين عليها الذين قدموا لنا كلّ المساعدة ومنها مكتبة الشيخ الحاج صالح علي ومكتبة الاستقامة ببني يزقن، ومكتبة الأستاذ محمد بن أيوب الحاج سعيد بغرداية.

**ثالثا-** تطوّر آراء الشيخ وتغيّرها من بداية عهده بالتأليف إلى نهايته، فلم يكن من الهيّن معرفة الرأي الأخير الذي ارتضاه إذا لم ينصّ عليه، بل كان أحيانا يتعمّد إخفاءه تدريجا لتلاميذه على اكتشافه، وصعب علينا العمل في هذا الوضع أنّ مؤلفاته غير ممكن ترتيبها زمنيا بعد.

هذه بعض الصعوبات التي لا يخلو منها بحث، وما كان العمل ليتمّ لولا فضل الله - تعالى - الذي يسرّ علينا تذليل العقبات وتخطّيها؛ وفتح لنا صدور المشايخ والأساتذة الذين

أمدّونا بيد المساعدة سواء من كان منهم بوادي مزاب أو خارجه؛ ونخصّ بالذكر منهم الأستاذ المشرف الدكتور بشير بوجنّانة الذي تفضّل بقبول الإشراف وتابع العمل وصبر على طول مدّته وعلى بعد الشقة بيننا وبينه، ولم يتوان في إرشادنا والأخذ بيدنا فجزاه الله عن العلم وأهله كلّ خير.

وبعد: فإنّه لا يمكننا أن ندعي أنّ هذه المحاولة في دراسة آراء الشيخ اطفيش العقديّة قد بلغت الغاية المرجوة من استيفاء الموضوع حقّه، فما هي إلاّ بداية طريق، ونسأل الله تعالى أن يتيح لنا و لغيرنا فرصا لإنجاز دراسات أخرى، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، وهو ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين.

بني يزقن

8 مهادي الثانية 1416 هـ / 1 نوفمبر 1995

عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

جامعة الأمير

الفصل الأول

الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش

حياته وثقافته وآثاره .

العلوم الإسلامية

# المبحث الأول

## حياة الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش

### 1 - أوضاع العالم الإسلامي ووادي ميزاب

تعتبر الظروف والأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية من أهمّ للؤثرات على أفكار العلماء وآرائهم، ومعرفة هذه الأحوال تساعد على الوصول إلى فهم مراحل حياتهم، وتفسير مواقفهم فيها وآرائهم؛ ولم يشذ الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش عن هذه القاعدة، لذا نحاول التعرف على الظروف التي عاشها، ويهمنّا منها حال العالم الإسلاميّ عموماً، ثمّ وادي ميزاب خاصّة، في الفترة الممتدّة من بداية القرن الثالث عشر إلى بداية الرابع عشر للهجريّين أي خلال القرن التاسع عشر للميلاديّ.

فقد شهد العالم الإسلاميّ منذ القرن الثامن عشر للميلاديّ تدهوراً واضحاً في شتى المجالات؛ وخاصّة في المجال السياسيّ: كضعف الدولة العثمانية، وبداية التوسّع الاستعماريّ الغربيّ؛ وبلد الاستيلاء على أراضي المسلمين، واتساع الإمبراطوريات الغربية على حساب أراضي الخلافة الإسلامية في كلّ ناحية، وجسّد هنا الوضع تطبيق قرارات مؤتمر «فيينا» سنة 1815م و«إكس لاشيل» سنة 1818م؛ من أجل القضاء على الدولة العثمانية<sup>(1)</sup>.

ونشأت عن هذه الأوضاع ردود أفعال من أجل اليقظة والثورة على الظلم والاستبداد، مثل حركات الشيخ جمال الدين الأفغاني<sup>(2)</sup>، وأحمد عرابي<sup>(3)</sup>، والأمير عبد القادر<sup>(4)</sup>.

---

(1) محمد بن الشيخ بلحاج: الشيخ اطفيش المتعهد المنفتح: من أعمال "مهرجان القطب" سنة 1981م محاضرة مرفوعة بمكتبة الحاج سعيد محمد غرداية، بكر بن سعيد أوعوش: قطب الأئمة. حياته وأثاره الفكرية جهاده: المطبعة العربية غرداية 1991م: 57، 58.

(2) جمال الدين الأفغاني: محمد بن صفدر (1254 - 1315هـ/ 1838 - 1897م)؛ انظر عن أعماله وجهاده: الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والعرب والمستعمرين والمستشرقين، دار العلم للملايين، ط7 بيروت 1986م: 168/6، 169.

(3) أحمد عرابي بن محمد: زعيم مصريّ قاد الثورة العرابية (1257 - 1329هـ/ 1841 - 1911م) انظر: المرجع نفسه: 168/1، 169.

(4) الأمير عبد القادر بن عبي الدين الجزائري: (1222 - 1300هـ/ 1807 - 1883م)، قاد المقاومة ضد الاستعمار



أما من الناحية الاجتماعية والفكرية، فقد كان العالم أيضا على طرفي نقيض : غرب أخذ بأسباب المدنية والتطور وقطع أشواطاً في ذلك، واتخذ الاكتشاف العلمي ذريعة لاستعمار البلدان الشرقية؛ وشرق مارال يمزج تحت أغلال الاضطراب الفكري والاجتماعي، وظهرت فيه بعض الحركات الإصلاحية أثناء النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ مثل: حركة الأفغانتي وتلميذته محمد عبده<sup>(5)</sup> وغيرهما، إلا أن طغيان الجمود والتردي كان أشد قوة، وأوسع رقعة؛ فانحصرت هذه الحركات في محيط جغرافي محدود، وفي مجتمعات معزولة، بينما ركزت المجتمعات الباقية إلى الاخرافات، وتشبثت بالأوهام والخرافات<sup>(6)</sup>.

ولم تختلف الأوضاع في وادي ميزاب - على عهد الشيخ اطفيش - كثيرا عن أوضاع العالم الإسلامي، فكانت البيئة لليزانية نموذجاً مضغراً عن البيئة الإسلامية العامة، لكن لها بعض الخصوصيات، نذكرها فيما يلي:

تقع منطقة وادي ميزاب جنوب الجزائر، وتبعد عن العاصمة بستمئة كلم (600 كلم) ترتفع عن سطح البحر بثلاثة وخمسين متراً (53م). وهي أرض صحراوية، تحمل كل خصائص الصحراء من الناحية للناحية وغيرها، تتخللها بعض الوديان إلا أنها في الغالب جافة، لا تجري سوى بضعة أيام، وكثيراً ما تعرضت إلى الجفاف سنوات فبقيت قاسية، لكنّها لم تمنع الذين استوطنوها أن يقيموا فيها عمراناً وحضارة تنقلتها الألسن وشهدت بها الآثار والأعمال<sup>(7)</sup>.

---

الفرنسي إلى أن نفي إلى فرنسا ثم إلى المشرق. انظر: المرجع نفسه: 45/4.

(5) محمد عبده بن حسن: (1266 - 1323هـ / 1849 - 1905م)، انظر: المرجع السابق: 252/6.

(6) محمد بن الشيخ بلحاج : الشيخ اطفيش الجتهد المتفتح.

(7) انظر في وصف المنطقة: محمد علي دبور: نهضة الجزائر الحديثة وتورتها المباركة المطبعة التعاونية 1385 هـ/1965م:

158/1، يحيي صالح بوتردين : الشيخ محمد بن يوسف اطفيش ومنهجه في تفسير القرآن الكريم مقارنة إلى

تفسير أهل السنة : بحث مقدم لنيل الماجستير مرقون : 1989/1410 : 20.

وقد دلت بعض الحفريات على وجود حياة بالمنطقة في العصور القديمة وأغلب المراجع تبدأ تاريخها للمنطقة من قدوم

أبي عبد الله محمد بن بكر إليها ، حيث وجد طائفة من قبيلة زنانة نشر فيهم المذهب الإباضي ثم انتقل إليها

الإباضية من مناطق مختلفة ، وانتشرت حركة العمران والاقتصاد والفكر، وتوسعت المدن وأنشئت مدن أخرى

على التوالي : العطف ، بنورة ، مليكة ، غرداية ، بني يزقن ، ثم القرارة وبريان، من القرن الخامس الهجري إلى

الحادي عشر ، انظر : إبراهيم طلاحي : ميزاب بلد كفاح دراسة تاريخية واجتماعية تلقي الأضواء على نشأة هذا

البلد وحياة ساكنيه: مطبعة البعث قسنطينة 1970م: 13، 19.

ويخضع المجتمع بوادي ميزاب لقيادة جماعية منذ دخول المذهب الإباضي<sup>(8)</sup> إليه في القرن الخامس للمجري، هذه القيادة المعروفة بحلقة العزابة<sup>(9)</sup> أو نظام العزابة الذي أسسه الشيخ أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطاني<sup>(10)</sup>، وعرف هذا النظام تجسيدا في الواقع، وتطورا خلاصة بوادي ميزاب، حتى أصبحت أمور الحل والعقد تعود إليه في الوادي؛ ومرّ بفترات قوة وضعف تبعا للأوضاع العامة وللأحداث المتعاقبة؛ فسي أيام الحكم العثماني كان للميزابيين معاهدات مع داي الجزائر، يحكمون بموجبها منطقتهم ولهم أمناء يربون عنهم لدى السلطة العثمانية، فتمكّنوا بذلك من البقاء في ميزاب مع توسيع نشاطهم التجاري إلى الشمال الجزائري<sup>(11)</sup>؛ وبقي الأمر هكذا حتى مجيء الاحتلال الفرنسي الذي لم يلبث أن وصل الصحراء، فكان على الميزابيين أن يتخذوا موقفا إزاءه، وقد عرفوا التفوق العسكري للمستعمر، ورأوا ما يترتب من البلاء والأثر على العمران والعباد وذلك بعد مشاركتهم في ردّ الحملة الفرنسية على الجزائر سنة 1830م<sup>(12)</sup>؛ وتحملتهم هذه التجربة على أن يرموا معاهدة حماية مع السلطة الاستعمارية لما وصلت إلى مدينة الأغواط شمال

(8) المذهب الإباضي : هي التسمية الغالبة على أتباع جابر بن زيد التابعي المتوفى سنة 96 هـ وهو مؤسس المذهب ؛ ونسب إلى عبد الله ابن إباض باعتباره كان المدافع عنه لدى الأمويين وهو من المذاهب الإسلامية الموجودة إلى اليوم ولأصحابه كتبهم وآثارهم التي تحوي آرائهم في الفقه والعقيدة . نشأ المذهب بالبصرة في القرن الأول ثم انتشر إلى جنوب الجزيرة العربية وشمال أفريقيا خلال القرن الثاني الهجري ، أنظر : علي يحيى معمر : الإباضية بين الفرق الإسلامية ط2 المطبعة العربية غرداية 1987م ، وقد طرح المؤلف بوضوح آراء المذهب وأصوله .

(9) نظام العزابة : تنظيم اجتماعي : خاص بالإباضية في المغرب أساسه المحافظة على المجتمع بعد استنهاه حكم المرستمين سنة 296 هـ . أسسه أبو عبد الله محمد بن بكر بإرشاد من شيخه أبي زكرياء فضيل بن أبي مسور ، ابتداء النظام على شكل حلقة تعليمية ، ثم تطورت حتى أصبح لها سند اجتماعي قوي جعلها تقود المجتمع ، وتركت أثرا واضحا في نشاط الحركة العلمية الحضارية للمجتمعات الإباضية خاصة في ليبيا وحرية ووادي ميزاب انظر : الدرجيني : أبو العباس : طبقات المشايخ بالمغرب ، تحقيق : إبراهيم طلاي : مطبعة البعث قسنطينة دت : 1/4،3،5 ؛ إبراهيم طلاي : ميزاب بلد كفاح : 38 - 45 ؛ فرحات الجصيري : نظام العزابة عند الإباضية الوهية في حرية : نشر المعهد القومي للآثار والفنون ، المكتبة التاريخية - 1 - تونس 1975 وقد فصل المؤلف الحديث عن الموضوع في هذا الكتاب .

(10) أبو عبد الله محمد بن بكر : من علماء القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين (10م) ، أصله من جبل نفوسة (ليبيا) تعلم بجزيرة وتولى التدريس والدعوة، انتقل بين نفوسة وحرية ووادي ريغ ووارجلان ووادي ميزاب، توفي في البلدة اعمر، انظر: المرجع نفسه: 31 - 46.

(11) إبراهيم طلاي : ميزاب بلد كفاح : 43.

(12) عثمان باشا : داي الجزائر: سيرته وحروبه نظام الدولة والحياة العامة في عهده ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر



ميزاب سنة 1853م، وكان هنا حلاً وسطاً بين عدم قدرتهم على المقاومة وبين أن يتجنبوا ما يتبع عن تدخل الفرنسي في شؤونهم الخاصة<sup>(13)</sup>، وقد دلت هذه المعاهدة من جانب آخر على انقلابات زملم التحكّم من أيدي العزّابة والعلماء الذين لم يرتضوها: « فقد كانت لهيئات الدينيّة غالبة عنه تخرّجا من إمضاء معاهدة مع للشركيين»<sup>(14)</sup>؛ ولم تدم حال الحماية طويلا، إذ نقضت فرنسا للمعاهدة مبررة ذلك بمساندة أهل ميزاب للثورات والثوار في أنحاء الجزائر، فأصبح ميزاب ملحقا بالأراضي المحتلة التابعة للإدارة العسكريّة منذ سنة 1882م<sup>(15)</sup>؛ ولم يعد لنظام العزّابة من سلطة إلا في قضايا اجتماعيّة محدودة خصّة لما أصبح القضاء بيد الفرنسيين.

لما من الناحية الاجتماعيّة والفكريّة، فإنّ وادي ميزاب لم يخل من بعض الاضطرابات بين أهله وإسراف في سفاسف الأمور، فبقي أهل العلم حتى القرن التاسع عشر لليلاوي يعيشون على أنقاض ما خلفته عصور الاضطهاد والتقليد والجمود، وقد وصف الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش هذه الحال قائلا: « وإتّما أطنب في هنا للقلم لأحرّك أنهاننا ألقت للجمود وأهيج أنهما طالما مال نيرانها إلى الجمود»<sup>(16)</sup>؛ ولم يمنع هذا الوضع من وجود بعض الحركات الإصلاحية التي قام بها بعض من سبقوا الشيخ اطفيش مثل حركة الشيخ أبي زكرياء يحيى بن صالح<sup>(17)</sup>، فحرّك الشيخ عبد العزيز التميمي<sup>(18)</sup>؛ ثمّ جاء عصر الشيخ اطفيش في المرحلة الثالثة من

13) إبراهيم طلاي: ميزاب بلد كفاح: 46، 47.

14) المرجع نفسه: 49.

15) هو عيسى النوري: نبذة من حياة الميزابيين، دار الكروان باريس 1984م: 307/1، محمد ناصر: الشيخ القراي حياته وآثاره نشر جمعية النهضة المطبعة العربية غرداية 1990م: 230.

16) - حاشية السؤالات (خ) مكتبة القطب بني يزقن (1 - و: 7) : ظ : 96.

17) أبو زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي (1120 - 1202هـ) من أوائل من قام بنهضة في وادي ميزاب، انتقل إلى حربة بتونس وبقي متعلما فيها مدة طويلة، رجع إلى وطنه مدرسا ومصلحا اجتماعيا، لقي معارضة شديدة، لم يترك مؤلفات، وتخرج عليه من حمل أفكاره ونشرها، توفي ودفن ببني يزقن، انظر: محمد علي دبور: نهضة الجزائر: 254/1 - 262، عبد العزيز التميمي: النيل وشفاء العليل: ط2 المطبعة العربية الجزائر 1967م، ينظر مقدمة المصحح عبد الرحمان بكلي: 12/1.

18) عبد العزيز التميمي بن إبراهيم بن عبد العزيز بن عبد الله: توفي سنة 1130 هـ أصله من بني يزقن، انتقل مع والده إلى وارجلان، وتعلم بها وعمل في تجارة أبيه، ثم تركها ليتحق بمدرسة أبي زكريا يحيى بن صالح فكان من أبرز تلاميذه، ترأس مجلس العزّابة ثمّ مجالس وادي ميزاب عامة، أصبحت كتبه معتمدة الإباضية وخاصة كتاب النيل وشفاء العليل، و"معالم الدين"، و"التكميل لما أحل به كتاب النيل".... انظر: محمد علي دبور: النهضة: 263/1 - 279؛ عبد العزيز التميمي: النيل: مقدمة المصحح: 12/1 - 14.

أحوار النهضة الحديثة بوادي ميزاب كما يقسمها الأستاذ محمد علي دبورز (19)، ولم تكن هذه الفترة الأخيرة ناقصة في الجانب العددي من أهل العلم، بقدر ما كانت تتسم بطغيان سلطة غير العلماء واضطهادهم، إذ رغم جهود المصلحين بقي الوضع كما هو مليئا بالقلال والجهل والتخلف (20)

## 2 - نسب الشيخ اطفيش ومولده

هو الشيخ احمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن ابن عيسى بن إسماعيل اطفيش. 11. هـ مذكوره بنفسه مرآت متعلّقة (21)، ومنه نقل من ترجم له أو كتب عنه (22) ويتهي الشيخ بنسبه إلى الحفصيين العاتلة للملكة بالمغرب (625 - 983 هـ / 1229 - 1574 م)، ثم يصله إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - (23)؛ ولاستطيع أن يخزم بصحة النسب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لعدم توفر الأدلة الواضحة في تسلسل هذا النسب، ولطول الأمد بين عصر الراشدين وعصر الشيخ وكذا بعد الشقة. كما لا يمكن الجزم بعلمه لكن يبقى السؤال: هل يتهي نسبه حقيقة إلى بني عدّي بالجزيرة العريّة؟ فالبعض ينتهون به إلى الحفصيين المنتهين فقط، إلا أنه يؤكد بنفسه الانتهاء إلى بني عدّي؛ ولا يكون في هذا إلا سائرا على منهجه في الرسالة الشافية التي حاول فيها إثبات النسب العربي لكثير من العشائر بوادي ميزاب، ومنها عائلته وعشيرته، ولعله تابع في ذلك ابن خلدون حين نقل نسب الحفصيين إلى بني عدّي أيضا (24)

19) محمد علي دبورز: النهضة: 289/1

المؤلف: محمد علي دبورز: ولد بيريان (1337 هـ/1919 م) تعلم بها ثم بالقرارة وانتقل إلى تونس متعلما ثم إلى جامعة القاهرة أعاد فدرس في معهد الحياة؛ اهتم بتاريخ المغرب والجزائر خاصة له: "تاريخ المغرب القديم"، "عصبة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة"، "أعلام الإصلاح في الجزائر"؛ توفي في 16 محرم 1402 هـ/13 نوفمبر 1981 م؛ انظر: الحاج سعيد يوسف: تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية: المطبعة العربية غرداية 1992 م: 230:229

20) يحيى بكوش: شرح النيل دائرة معارف إسلامية: المطبعة العربية غرداية 1984 م: 22.

21) - قصيدة المعجزات: (خ) مكتبة الاستقامة بني يزقن (ف: 11): 30-31، - الرسالة الشافية ط 2 دم 1326 هـ: 122.

22) - الذهب الخالص: ط 2 مطبعة البعث قسنطينية 1980 م: أنظر مقدمة أبي إسحاق للكتاب: 1؛ محمد علي دبورز: النهضة: 290/1.

23) - قصيدة المعجزات: 30، 31 - تلقين التالي لأيات المتعالي: (خ) مكتبة الاستقامة (ج - 67): 23.

24) ابن خلدون: تاريخ العلامة ابن خلدون: دار الكتاب اللبناني ط 3 بيروت: 1979 م: 578/12.



وتلقب أسرته بلقب «أطفيش» وهي في لغة ميزاب تعنى : خذُ تعال كُلُ : من ثلاثة مقاطع بهذا الترتيب، وربما هو « كناية عن الكرم والجود»<sup>(25)</sup> في هذه العائلة. أما نسبه من جهة أمه فإنها السيلة مأمه سبي بنت الحاج سعيد بن علون بن يوسف بن قاسم بن عمر بن موسى بن يثّر من عشيرة آل يثّر بني يزقن<sup>(26)</sup> واشتهر الشيخ اطفيش عند الإباضية بلقب « القطب »<sup>(27)</sup> حتى أصبح لقباً مقدّساً وراعليه، وليس لنا اللقب معنى من معاني رتب للتصوّفة، ولكن يدلّ على مكانة الشيخ وعلى كونه مرجعاً للإباضية في وقته وما زال.

أما عن تاريخ مولد الشيخ فإن بعض المصادر تشير إلى أنه كان سنة 1236هـ<sup>(28)</sup>، ومصادر أخرى تحاّده بسنة 1237هـ<sup>(29)</sup>، وإذا رجعنا إلى الشيخ اطفيش نفسه نجده يقول إنّ عمره سنة 1267هـ هو يثّف وعشرون سنة<sup>(30)</sup>، فأبعد احتمال لسنة ميلاده يكون تاريخ سنة 1238هـ إذا كان عمره آنذاك تسعة وعشرين عاماً، لنا يمكن اعتبار ميلاده هو سنة 1238هـ/1821م لا قبل هذا التاريخ. وفي تحديد مكان ميلاد الشيخ نجد للمراجع تذكر أنه كان ببلدة بني يزقن نقلاً عن أبي إسحاق إبراهيم اطفيش<sup>(31)</sup>، بينما الصحيح أنّ ميلاده كان ببلدة غرداية كما تذكره بعض المصادر<sup>(32)</sup>، ويصرّح به الشيخ اطفيش نفسه حين يشرح معنى لفظ «مسقط الرأس» ويقول: «أي موضع السقوط نحو : غرداية مسقط رأسي، أي موضع ولدت فيه وسقط فيه رأسي من بطن

25 ) يحي بوتردين : الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير : 36.

26 ) - تيسير التفسير : ط اقدمية الجزائر 1326هـ : 580/6؛ إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية في السمائل الطفيشية :

(خ) مكتبة الأستاذ الحاج سعيد محمد غرداية (126) : 15؛ محمد علي دبور : النهضة : 1/295؛

بني يزقن : إحدى قرى وادي ميزاب. وهي الخامسة نشأت سنة 720هـ/1321م؛ وتسمى آت يزقن عند أهلها، أصلها

حي تافلات ثم انضم إليها أحياء مجاورة ؛ انظر : الحاج سعيد يوسف : تاريخ بني مزاب : 22.

27 ) محمد علي دبور : النهضة : 1/290؛ يحي بوتردين : الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير : 36.

28 ) - الذهب الخالص : مقدمة أبي إسحاق : ب؛ أبو اليقظان إبراهيم : ملحق سير الشماخي : (خ) مكتبة د. محمد

ناصر : 153؛ محمد علي دبور : النهضة : 1/290.

29 ) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 6.

30 ) - شرح شرح الاستعارات : (خ) مكتبة القطب (ا - س : 1) : و : 238.

31 ) - الذهب الخالص : مقدمة أبي إسحاق : ب؛ انظر ترجمة أبي إسحاق في عنوان تلاميذ الشيخ اطفيش من

المبحث الثاني ؛ محمد علي دبور : النهضة : 1/290.

32 ) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 36، أبو اليقظان، ملحق السير : 153.

أمي، غفر الله لها» (33). ومع هذا فإن الشيخ ينسب نفسه إلى بني يزقن و«ميزاب» (34). بالنسبة لأصوله ونسبه في هذه البلدة وأما ذهاب أهله إلى غرداية فكان عرضاً مؤقتاً، كما سيتضح عند الحديث عن ظروف نشأته.

### 3 - نشأته ووفاته

عاش الشيخ اطفيش السنوات الأربعة الأولى من عمره بمدينة غرداية (35)، لأنه ولد في الفترة التي نفي فيها أبوه من بني يزقن بسبب خلافه مع وجهاء البلدة حول قضايا الإصلاح الاجتماعي (36)، وكان له من الإخوة ثلاثة أشقاء وهم (37): عيسى وهو الأكبر وقد توفي سنة 1241هـ بالجزائر، موسى الذي كان كبير الأسفار في طلب الرزق وتحمل مهمة النفقة على العائلة بعد وفاة والده، وأخوه الحاج إبراهيم وقد كان عللاً (38).

وبعد رجوع العائلة من غرداية إلى بني يزقن توفي الوالد فنشأ الشيخ فيما تحت رعاية أمه وإخوته وكهالتهم، وكان لأمه الأثر البالغ في تربيته وتكوينه وتعليمه (39)؛ وقد عانى مع عائلته الفقر وشغل العيش؛ وهذا ما جعله في ثنانيا كعبه ورسائله، خاصة تلك التي بعث بها إلى العمانيين حتى أصبح يتحرج من نفقات للرسائل التي يبعث بها إليهم، ولم يكن يجد ما يستسخ به كعبه، وهذا ما يفسر لنا جانباً من ضياع تراثه؛ إذ لم يكن يعنى نسخ الكتاب الواحد فأصبح عرضة للضياع، وكان العمانيون يودون زيارته لكنه لا يبدى رغبته في ذلك، بل يودّ لو صرفهم عن الزيارة لقلّة إعانة الناس له على تحمّل نفقات تلاميذه الوافدين من خارج ميزاب (40) والراجع أنّ هذه الحال كانت في بداية عهده ثم لم تلبث أن تحسنت. ولم يشغل طول حياته بغير

(33) - شرح لامية الأفعال : مطابع سجل العرب : نشر وزارة التراث : عمان : 1407هـ/1986م : 437/4.

(34) - شرح القاصدي : (خ) مكتبة الاستقامة (71) : 02؛ شرح كتاب النيل : ط3 دار الفتح بيروت ومكتبة الإرشاد جدة 1985م : 352/9 ، 553.

(35) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 36؛ أبو اليقظان : ملحق السير : 153.

(36) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 36؛ محمد علي دبور : النهضة : 292/1.

(37) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 19.

(38) انظر ترجمته في عنوان : مصادر ثقافته صفحة : 34.

(39) أبو اليقظان : ملحق السير : 153؛ محمد علي دبور : النهضة : 295/1.

(40) - التيسير : ط1 : 49/6؛ ط2: البياهي الحلبي معسر نشر وزارة التراث عمان 1405هـ/1985م : 11/1 - مجموع رسائل (خ)

- كشف الكرب : المطبعة الوطنية نشر وزارة التراث عمان 1405هـ/1985م : 11/1 - مجموع رسائل (خ)



التعليم، سوى الفترة القصيرة التي تولّى فيها القضاء فوجده يشغله عن التدريس والتأليف وتركه، وذلك قبل سنة 1853م (41).

ومن الخن التي تعرّض لها الشيخ اطفيش في حياته أنه نفى من بلده بني يزقن فسكن البادية المحاورة: بُنوزة، وكان في فترة النفي يواصل التدريس والتأليف أيضاً (42)، ويظهر أنّ هذا النفي هي «الغربة» التي ذكرها في كتابه "شرح شرح الاستعارات" إذا قال فيه: «فقد ألفت إلى الغربة صداها أن أضع على شرح الاستعارات لعصام الدين شرحاً»... (43)، وكان سبب هذا النفي محاولة الشيخ اطفيش استعجال إصلاح بعض الأوضاع وتغييرها، وقد كان في أول عهد بالعمل الاجتماعي، ولم يعتبر أنّ تمكّن هذه الأوضاع في الناس يستتعي التدرّج معهم، ومن جهة أخرى بدأ الشيخ يكسب أنصاراً من تلاميذه مما جعل معارضيه يكيلون له (44)، حتّى نفوه من بلده، وقد بقي في المنفى حوالي سبع سنين ثمّ رجع إلى بلده وأقام فيها ولم يغادرها إلا قليلاً، حتّى وافته للنيّة - رحمه الله - يوم السبت 23 ربيع الثاني سنة 1332هـ الموافق لشهر مارس سنة 1914م، وتوفّي بعد مرض ألمّ به ثمانية أيام (45)؛ ويرى البعض أنّه توفّي متأثراً بسمّ من وضع الاستعمار الفرنسي كما يقول ذلك الشيخ حمو عيسى النوري (46) نقلاً عنّ سمع عن أبي إسحاق في أحد دروسه بمسجد بني يزقن، لكن لم نجد من يذكر هنا عند غيره، ونفاه آخرون نظراً لكون الشيخ علث عمراً يحتمل أن يتوفّي بعلة وفاة عادية - ست وتسعون سنة - ولو أراد الاستعمار ذلك لفعله قبل هذه السن لما كان الشيخ في شبابه وفي قوّة

مكتبة القطب (أ. ز. 6) : 151 ؛ إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية : 41.

(41) المصدر نفسه : 44 ، أبو اليقظان : ملحق السم : 157.

(42) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية 26 ، 27.

(43) - شرح شرح الاستعارات : و : 02.

(44) محمد علي دبوز: النهضة : 336/1 - 338.

(45) إبراهيم حفار : السلاسل الذهبية : 07؛ أبو اليقظان: ملحق السم: 196، ولا يختلف هذان المصدران إلا في اليوم 22 أو 23 من ربيع الثاني.

(46) حمو عيسى النوري : نبذة من تاريخ الميزابين: 326/1 ؛ ومن نفى هذا السبب بعض المشايخ الذين التقيا بهم مثل : الشيخ إبراهيم طلاي من بني يزقن ، الشيخ الحاج محمد مطهري من مدينة مليكة - غرداية ، ونرى أنّ النفي أقرب إلى الواقع لعدم قوّة إثبات غيره ، وناقل رواية التسميم يذكر أنّها إسحاق ظن ذلك ولم يكن متأكداً منه.

والمؤلف : حمو عيسى النوري من بلدة بنورة شارك في ثورة التحرير ، اهتم بالتاريخ وكتب فيه، ورحه سعر مازال مخطوطاً توفّي سنة 1992م.

#### 4 - أسفاره ورحلاته

أسفار الشيخ اطفيش قليلة جدا، تمثلت في بعض التنقلات بين قرى وادي ميزاب ثم وارجلان (47)، ولم يخرج من هذا المحيط إلا مرتين إلى الحجاز؛ وقلة رحلات الشيخ تدلّ على مدى تأثر الأوضاع فيه، كاشتغاله معظم الوقت بالتدريس ومنذ وقت مبكر من عمره (48)، فالزم نفسه تعليم الناس في عهدهم في أشد الحاجة إليه، مما يمنعه من كثرة الحركة، والتغيب عن تلاميذه، ولكن يبقى السبب الأقوى هو التضيق الاستعماري عليه وتقييد حركاته وأعماله، فأصبح لا يتقل إلا برخصة بتلقاها من القائد العسكري، وقد اتخذ ذرائع ومبررات تُسوِّغ له السفر كل مرة إلى بلدة برّيان (49)، فاشترى بستانا بهذه البلدة جعل تعهده سببا للسفر وطلب الرخص، وقد خصّص وقتا في الخريف وآخر في الربيع يذهب فيهما كل سنة إلى بلدة برّيان وقد يتمكن أحيانا من الحصول على رخصة أخرى للنهَاب إلى مدينة القرارة (50)؛ ويصف الأستاذ محمد علي دبور (51) كيف كان أهل هاتين البلتين يحضون بزيارات الشيخ حتى تتحوّل أيامها إلى أعياد، يقضي فيها الشيخ وقته بين وعظ وإرشاد وتدريس، وتعهّد لأحوال الناس والإجابة عن إستفتائاتهم، وكذلك كانت حاله عندما سافر إلى وارجلان سنة 1912م وقد بقي فيها أسبوعين (52)؛ وأيضا لما نزل جزيرة جربة وهو في طريقه إلى الحجاز سنة 1303هـ/1886م (53).

أمّا أهمّ رحلات الشيخ اطفيش فهما الرحلتان الحجازيتان، وقد ذكرهما كثيرا في مؤلفاته، وكانت الأولى منهما في العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجري حوالي سنة 1290هـ وهي التي تردد ذكرها كثيرا

---

47 ( وارجلان مدينة بالجنوب الشرقي الجزائري وهي عاصمة ولاية ورقلة حاليا، وكانت منذ القديم حاضرة وملكة طرق القوافل بين الجنوب والشمال ازدهرت بالعلم وعرفت كثيرا من العلماء أمثال: أبي يعقوب الوارملاوي، وأبي عمار عبد الكافي.

48 ( بكر أو عوشت قطب الأئمة : 113.

49 برّيان: مدينة تبعد عن وادي ميزاب بنحو أربعين كلم شمالا، تأسست في بداية القرن الثاني عشر.

50 القرارة: مدينة تبعد عن غرداية بـ 110 كلم شمال شرق غرداية تأسست خلال القرن الحادي عشر.

51 محمد علي دبور: النهضة : 340/1 ، 341 ، 350

52 إبراهيم بابيز: كلمة ألقاها في مهرجان القطب عن رحلة الشيخ اطفيش إلى وارجلان، انظر أعمال المهرجان.

53 سالم بن يعقوب: حظ جربة من تعاليم القطب: محاضرة مرقونة ألقاها في مهرجان القطب: 03



في مولفاته، كما ذكر الذين التقى بهم من علماء مكة وللمدينة (54)؛ وكانت الثانية سنة 1303هـ/1886م، وسجل مراحلها ووصفها في قصيدته الحجازية ورسم طريقها وأهم للملذ التي توقف فيها (55)؛ واجتمع في بعضها بالإباضية وللزاين (56)، و ذكر ما لقتى أثناءها من الكعب، وكان رجوعه منها مع بداية سنة 1304هـ (57).

## 5 - جهود في الإصلاح الاجتماعي

جاء الشيخ اطفيش في وقت وفي ظروف كان فيها المجتمع في أشد الحاجة إلى مصلح يواصل الجهود التي بدأها الشيخ يحيى بن صالح أبو زكريا، والشيخ عبد العزيز الثميني، حتى توتي تلك الأعمال ثمارها، أو تزداد قوة ولا تضعف ولا تنهب تلك الجهود سدى، فأصبح الإصلاح الاجتماعي واجبا أمام الشيخ اطفيش، وقد أترك ذلك ففضى عمره في خدمة هذا المجتمع، ولم تشتهه الصعاب التي اعترضت السيل، ورأى أن أهم سبب في تدهور حال المجتمع هو الجهل وطغيان التقليد من غير علم؛ فأتجه إلى تصحيح كثير من الاعتقادات وللقليم حتى يعود الناس إلى السيل الأقوم ويتركوا ما كانوا فيه من سوء الحال والبدع للذنوم (58).

و يعتبر الشيخ اطفيش الإصلاح الاجتماعي من الاهتمام بأمر المسلمين فهو واجب ولولى من غيره ومن بقاء الإنسان منفردا وإن كان يجد فيه صعابا وآلاما فهنا من طيبة الناس أنهم لا يتقبلون التغيير بسهولة؛ والقيلم بالإصلاح مع هذه العراقيل يكسب الإنسان راحة وطمأنينة باعتباره أدى واجبا وسد ثغرة في المجتمع.

(54) - شرح لامية ابن النظر: (خ) مكتبة القطب (أ-ت: 1) : 934؛ - الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ط 1 دم 1326 هـ : 240.

(55) - القصيدة الحجازية (خ) : ضمن مجموع قصائد وأحوبة مكتبة القطب (أ.ز: 7).

(56) - حاشية القناطر: (خ) مكتبة القطب (أ.و: 5) : 1/ و: 252، تفسير ألفاظ : ط 1 دم 1306 هـ : 11 ، 12؛ سالم بن يعقوب : حظ حرة من تعاليم القطب : 03.

(57) - رسالة إلى الوالي العام الفرنسي بالجزائر ، مورحة في ربيع الأول 1304 هـ بقسنطينة ، محفوظة في أرشيف أكس أون بروفنس فرنسا تحت رقم 14 22H .

(58) يقول الشيخ اطفيش عن البدعة : « وسميت البدعة لأنه لم يسبق إليها ، والبدعة التي تميمت الدين أو تضعفه مردودة [.....] وأما البدعة التي تقيم الحق أو تعينه فحق مثل كتابة العلوم بالقلب ». فالبدعة في ذاتها كل جديد فما كان مؤيدا للشرع معينا على نشره كان محمودا مقبولا وأما غيره فهو المردود المذموم. وهذا الرأي من الشيخ يظهر مدى اهتمامه بالمقصد الشرعي من حفظ الدين، وابتعاده من الجمود على تشكيلات الأمور والاهتمام بمجرد مظاهرها، ولاشك أن الشيخ أراد بهذا أن يفتح مجالا واسعا للمسلم ينطلق فيه للعمل والإبداع دون أن يجيد عن المنهج القويم؛ انظر: - الذخر الأسنى : 2، 2، 240 والمقصود بالقلب في النص: الصبغة.

ويقوى هذا الشعور بقدر إخلاصه لله - تعالى- وإيمانه بما يقوم به، وتجد هذه الاعتبارات تصلر من الشيخ اطفيش وهو يسدي نصحا إلى بعض من راسلوه وسألوه في هذا الموضوع فقال: «وتما سألتما عنه: الاشتغال بأمر للمسلمين اعلمنا أنه أولى من الانفراد، لكن مع تحمل الأذى ومعالجته، وإذا قوي إخلاصكما سهل عليكما الأذى فتجدان راحة في قلوبكما تصلان معها إلى التعلم والتعليم» (59).

ولا يعني الإصلاح الاجتماعي لدى الشيخ الرفض لكل موجود، وتغير كل شيء، وهجرة الناس فيما يأتون من تصرفات وأعمال، لكن على المصلح أن يراعي مقياسا أيضا مثل الذي يتخذه في تحديد البدعة للرودة، فيجاري الناس ويروضي بما يفعلون ملهم موافقا للشرع، ويشاركهم في ذلك أيضا فإن خالفوا الشرع ولم يسأروا كتابا ولا سنة وجب عليه الرفض والسعي لتصحيح ذلك كما أن عليه أن يبتعد عن الذاتية في هنا العمل الاجتماعي ولا يشرع بنفسه ولا يتبع هواه في الحكم على الغير، هكذا وضع الشيخ للمصلح طريقه ومنهجه في أحد كتبه التي ذكر فيها تغيير أوضاع الناس وموقف للمصلح منها، وقال: «وأما يتخلق الإنسان بأخلاق أهل زمانه فيما لا يخالف السنة والقرآن ولا يوافق إلى مخالفتها ولا يكون تشرعا منه» (60)؛ ويوحى هنا الرأي باستفادة الشيخ من النهج الذي جاء به الإسلام وأتبعه الرسول ﷺ فلم يكن الإسلام رفضا لكل ما كان عليه الناس، ولم يكن مصادما للفطرة الإنسانية السليمة، ولكن جاء مهذبًا إياها مبصرا الناس إلى ما يسعدهم في دينهم وأخراهم؛ ولم تكن الأخلاق والأعمال الصالحة منعمة في الجاهلية لنا جاء الرسول ﷺ متبنا للسليم منها ومصححا لغيرها؛ وفي هنا التغيير ينبغي انتهاج سبيل قويم ومنهج سليم أيضا؛ ولكل مصلح مميزات ومنهجه في الموضوع، ونلاحظ أن الشيخ اطفيش قد انتهج طريقتين في تغيير البدع التي وجد الناس عليها ولم يتقيد بمنهج واحد، بل كان يرى إلى طبيعة البدعة والوضع الذي يقصد إلى تغييره، فإما أن يتخذ بإصلاحه أسلوبا مباشرا ويواجه الناس بالرفض ويدعوهم إلى تغير سلوك فيهم، وإما أن يتلرج معهم في التغيير.

وقد استعمل الأسلوب المباشر خاصة في بداية عهده بالإصلاح، ومع بعض البدع التي يراها مردودة مصادمة للخلق القويم، أو يكون متأثرا فيها باستفزازات للعارضين له، ومن ذلك محلولة إقناع الناس بالرجوع إلى التحية والاستئذان بلفظ «السلام»، فلم يتلرج فيها مع الناس مما لورثه خصوصا ومعارضين.

واستعمل الأسلوب الثاني من التلرج تجاه بعض البدع الأخرى، فلم يكن يواجه الناس بها بل يكتفي

(59) - كشف الكرب : 106/1.

(60) - القنوان الدانية في مسألة الديوان العانية : ضمن مجموع حمة كتب طبعة قديمة مصر 1314هـ : 5.



بانتهاز الفرص والمناسبات ليلمح إلى سعيها أو يذكر مواطن الخطأ والخطر فيها، وقد انتهج هذه السبيل مع بدع وتصرفات كانت مهيمنة على الناس، فتشبهوا بها واعتبروها عملاً حسناً بل لا ينبغي تركه. لذا لم يتسرع<sup>(61)</sup>، أو لم ير في بعض هذه البدع ما يستدعي جهماً كبيراً أو ليس على قدر كبير من الخطورة.

وقد تعددت وسائل الشيخ اطفيش في نشر إصلاحه، ومن أهمها توليه الوعظ والإرشاد، وتأسيس الناس؛ فكان يبصر الناس ويرشدهم إذا جلس للوعظ في المسجد أو جلس للتدريس، أو التقى بهم في أسواقهم وتقلاتهم<sup>(62)</sup>، وخصص للنساء أوقاتاً يستمعن إلى أسئلتهن ويرشدهن. سوا ذلك كان في بلدته أو ارتحل إلى غيرها، من مدن وادي ميزاب<sup>(63)</sup>، كما كان للتأليف دور في نشر إصلاح الشيخ اطفيش حتى غلقت كتبه ورسائله وعاء لهذا الإصلاح، تحمل في ثناياها دلالات واضحة على الحال الاجتماعية في عهده.

## - نماذج من إصلاحاته وأثرها

تعددت مجالات الإصلاح الذي قام به الشيخ اطفيش<sup>(64)</sup>. وأهمها محلولته إصلاح اعتقاد الناس وإبعادهم عن الاعتقادات الفاسدة التي تمكنت من قلوبهم فجعلتهم يركنون إلى أنواع من الشعوذة، وتقليد الأماكن، والركون إلى الكسل وانتظار الخوارق، فكان يدعو إلى العمل، وفسر لذلك قوله - تعالى - ﴿فَرَعْتُمْ فَاَنْصَبْكُمْ﴾ [الشرح:7] وقال: «والآية زاجرد - بطالة: قال عمر - رضي الله عنه: (أكره أن أرى أحدكم لا في عمل الدنيا ولا في عمل الآخرة)»<sup>(65)</sup>؛ وقد قضى على صور متعلقة من هذا السلوك للتعهد على التواكل، فاختفت أشكال من تقليد اللقائمات وللزيارات في بلدته بني يزقن أو غيرها. وكان يقارن ما يقع فيها بما يقع في مناطق أخرى من البلاد الإسلامية ويراهم باطلاً يجب اجتنابه، واجتناب ما يلحق بهذه الزيارات من الاعتقاد في قوة الجن وأثرهم والخوف منهم وتقديم الثبات وغيرها عند الأضرحة وقبل بداية عمل مثل حفر الآبار، وبناء الديار، فإنها مما ينبغ لغير الله - تعالى -<sup>(66)</sup>؛ وقد أصلح من سلوك الناس في

61) نجى بكوش: شرح النبيل دائرة معارف إسلامية: 34، 35.

62) محمد علي دهبوز: النهضة: 340/1، 341، 350.

63) المرجع نفسه: 347/1، 348.

64) نجى بوتردين: الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير: 47.

65) - التيسير: ط 1: 629/6؛ ذكر قول عمر بهذا اللفظ عند الأگوسي: «إني لأكره أن أرى أحدكم فارغاً سبهلاً

.... إلخ» الأگوسي: تفسير: دار الفكر بيروت: 1398 هـ / 1978 م: مع 10: 30 / 220.

66) - التيسير: ط 1: 370/6؛ ط 2: 416/8؛ - شرح عقيدة التوحيد: ط 1: 1326 هـ: 34، 35.

باتهاز الفرص والمناسبات ليلمح إلى سعيها أو يذكر مواطن الخطأ والخطر فيها، وقد انتهج هاد السبيل مع بدع وتصرفات كانت مهيمنة على الناس، فتشبهوا بها واعتبروها عملاً حسناً بل لا ينبغي تركه، لأننا لم يتسرع<sup>(61)</sup>، أو لم ير في بعض هذه البدع ما يستدعي جهداً كبيراً أو ليس على قدر كبير من الخطورة.

وقد تعلقت وسائل الشيخ اطفيش في نشر إصلاحه، ومن أهمها توليه الوعظ والإرشاد، وتدريب الناس؛ فكان يبصر الناس ويرشدهم إذا جلس للوعظ في المسجد أو جلس للتدريس، أو التقى بهم في أسواقهم وتقلاتهم<sup>(62)</sup>، وخصّص للنساء أوقاتاً يستمع فيها إلى أسئلتهن ويرشدهن، سواء كان في بلدته أو ارتحل إلى غيرها، من مدن وادي ميزاب<sup>(63)</sup>، كما كان للتأليف دور في نشر إصلاح الشيخ اطفيش حتى غدت كتبه ورسائله وعاءاً لهذا الإصلاح، تحمل في ثناياها دلالات واضحة على الحال الاجتماعية في عهده.

## - نماذج من إصلاحاته وأثرها

تعلقت مجالات الإصلاح التي قام به الشيخ اطفيش<sup>(64)</sup>، وأهمها محولته إصلاح اعتقاد الناس وإبعادهم عن الاعتقادات الفاسدة التي تمكنت من قلوبهم فجعلتهم يركون إلى أنواع من الشعوذة، وتأسيس الأماكن، والركون إلى الكسل وانتظار الخوارق، فكان يدعو إلى العمل، وفسر لذلك قوله - تعالى - ﴿فَلَمَّا قَامَ يُرَاقِبُ﴾ [الشرح:7] وقال: «والآية زاجرد - بطالة: قال عمر - رضي الله عنه: (أكره أن أرى أحدكم لا في عمل الدنيا ولا في عمل الآخرة)»<sup>(65)</sup>؛ وقد قضى على صور متعلّقة من هذا السلوك للتعلم على السراكل، فاخترت أشكال من تقليد لتقامات واللوات في بلدته بني يزقن أو غيرها. وكان يقارن ما يقع فيها بما يقع في مناطق أخرى من البلاد الإسلامية ويراها باطلاً يجب اجتنابه، واجتساب ما يلحق بهذه الزيارات من الاعتقاد في قوة الجن وأثرهم، والخوف منهم وتقديم الذبائح وغيرها عند الأضرحة وقبل بداية عمل مثل حفر الآبار، وبناء الديار، فإنها مما ينبغي لغير الله - تعالى -<sup>(66)</sup>؛ وقد أصلح من سلوك الناس في

61) يحيى بكوش: شرح النيل دائرة معارف إسلامية: 34، 35.

62) محمد علي دبور: النهضة: 340/1، 341، 350.

63) المرجع نفسه: 347/1، 348.

64) يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير: 47.

65) - التيسير: ط 1: 629/6؛ ذكر قول عمر بهذا اللفظ عند الأكويسي: «إني لأكره أن أرى أحدكم فارغاً سهياً... إلخ» الأكويسي: تفسير: دار الفكر بيروت: 1398 هـ / 1978 م: مج 10: 30 / 220.

66) - التيسير: ط 1: 370/6، ط 2: 416/8؛ - شرح عقيدة التوحيد: ط 1: قديمة 1326 هـ: 35، 34.



التحية، إذ استقبلوا بلفظ «السلام» غيره، فاجتهد الشيخ في تزيينهم على التحية الإسلامية، وعلى الاستئذان بها للدخول إلى البيوت والمحال، وخاض من أجل ذلك صراعا حتى تمكن من إقناعهم بوجوب الأخابها وترك غيرها (67).

وقد غير الشيخ وصحح بدعا أخرى غير هذه حاول يرجاع الناس بتغييرها إلى الهدى القرآني والبسوي الصلغيين من إضافات البشر واستحلتاتهم كاستحلتات ركعات خاصة لبعض أيام من السنة وخاصة أيام رمضان ولياليه، أو انتخاب آيات من القرآن وتلاوتها كأنها نص واحد، والبناء على القبور ووضع آية عليها، فانكر ذلك واعتبره من البدع التي لايجد لها سندا من القرآن ولا من السنة (68).

لقد كان هذا العمل الإصلاحي شديدا وصعبا على الشيخ اطفيش شأنه في ذلك شأن أي نوع من أنواع الإصلاح الأخرى إذ لاقى معارضة قوية وطويلة الأمد، وهنا راجع إلى البيشة التي عاشها الشيخ وإلى الظرف الزمني الذي جاء فيه، فهو ظرف تراكت عنده تملقات عهد من الركود والجمود، والابتعاد عن معين العقيدة والشريعة الصافي، إضافة إلى بد الاستعمار الذي استغل جهل الناس وأنغرتهم برفض الإصلاح والتغيير ودفعهم إلى المعارضة وشجعهم عليها، وهنا ما أرهاق الشيخ اطفيش وشغله عن مواصلة عمله العلمي، فأنجم في قضايا لا علاقة لها بالعلم وبناء المجتمع نتيجة لهذا الوضع، وظهر ذلك في كتيبه ورسائله التي يعث بها إلى تلاميذه وأصلقاته يشتم فيها أحرانه وشكواه من أذى الناس واضطهادهم (69)؛ ولم يكف خصومه بمجرد المعارضة والرفض، بل تعدوا ذلك إلى تفيه من بلنته سنوات، ثم محاولة التخلص منه بالقتل، كما يروي ذلك تلميذه أبو اليقظان ويروي الشيخ محمد علي دبور عن تلميذ الشيخ اطفيش بهون بن ابراهيم فحار (70)؛ ولم يشن ذلك الشيخ اطفيش عن عزمه ولم يترك العمل بل بقي ثابتا مستمرا فيه إلى آخر أيامه، وقد بدأ بذلك عهدنا جديدا في الإصلاح الاجتماعي بوادي ميزاب تميز بطول النفس والاستمرار حتى وفاة للصنح أو نجاح رسالته،

(67) - جواب إلى محمد بن عبد الله الحلبي: (خ) مكتبة محمد الحاج سعيد (141): ظ: 02.

(68) - شرح أصول تيفورين: (خ) مكتبة القطب (أ.هـ: 4): 448، 562، 563؛ - حاشية على جواب ابن

حلفان: (خ) ضمن مجموع في مكتبة الحاج سعيد محمد غرداية (38): 18، 26، 32.

(69) - مجموع قصائد وأحوية: (خ) مكتبة القطب (أ.ز: 7): 05؛ - قصائد القطب: (خ) مكتبة الاستقامة (ف: 1):

32؛ شرح لامية ابن النظر: 232/1؛ - كشف الكرب: 55/2.

(70) أبو اليقظان: ملحق السير: 170؛ محمد علي دبور: النهضة: 331/1.

بهون بن ابراهيم فحار: من علماء غرداية، تعلم على الشيخ الحاج عمر بن يحيى، ثم الشيخ اطفيش انصر:

أبو اليقظان: ملحق السير: 361.

وهنا ما لم يكن معهودا في بعض المحاولات السابقة التي اعترل أصحابها الإصلاح الاجتماعي مكثفين بالعمل العلمي والتأليف، وأصبح قنوة لمن جاء بعده من تلاميذه وغيرهم من المصلحين الذين انتهجوا هذا الطريق ولم تفر عزائمهم أمام قوة الرافضين والمعارضين.

ويمثل جهد الشيخ اطفيش في الإصلاح الاجتماعي حلقة في النهضة بالمجتمع الإسلامي، والعودة به إلى أصوله العقلية الصحيحة للتينة بتصحيح التصورات والحث على العمل، وذلك عن طريق الدعوة والتدريس والتأليف، فأصبح بذلك الأستاذ للرّي والمنقذ للمجتمع، وبقي هو المرجع الذي يقصد في كثير من القضايا والمسائل، ولعل أهم نتيجة وصل إليها الشيخ اطفيش هي تمكنه من غرس أفكاره في قلوب أبناء التلاميذ الذين سعوا بدورهم إلى تجسيد هذه الآراء في الواقع بعد أن مهد لهم السبيل (71).

## 6- مقاومته للاستعمار

كان الشيخ اطفيش مهتماً بالواقع السياسي الذي عاشه، متبعا للأحداث، فأورثه هنا حسرة على واقع المسلمين وتدنرا من حشو الاستعمار على أراضيهم، فعلى على أمل التخلص منه واسترجاع المسلمين لكرامتهم وسيادتهم وسالف مجدهم (72)، وكان موقفه من الظاهرة الاستعمارية متميزا يبيّن على تشخيص البناء للتمكن من العلاج؛ فهو يرى أولاً أن للمستعمرين كفار تجب محاربتهم ومقاومتهم (73)، وبعد هنا ينظر إلى حال المسلمين وإلى مسؤوليتهم في الظاهرة، فهل هم حقاً مظلومين؟ وباستقراء التاريخ يجد الشيخ أن المجتمع الإسلامي كان سائدا، ولم يضعف ويهزم إلا لما غير المسلمون ما بأنفسهم فغير الله أحوالهم. فإذا استعمروا فإنما كان هنا بما جنت أيديهم (74)، وأول أسباب تمكن الاستعمار منهم هو تفرقتهم وتفرقتهم في الوحدة. فلهمهم علوهم في عقر دارهم، ثم لم يتعظوا بذلك، فبقوا تحت سيطرته وطال بقاؤه بينهم بسبب كثرة نزاعاتهم فيما بينهم، واتساع الخلاف بينهم، والخيانة فيما بينهم واستعانتهم بالاستعمار على بعضهم بعضا، وسلبيتهم وتفاعسهم عن أمر الجماعة وانشغالهم عن أهم الواجبات وهو الجهاد، واشتغالهم بالتعظيم

(71) يحيى بونردين : الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير : 48.

(72) - هميان الزاد إلى دارالعلم المطبعة السلطانية زنجبار 1305 هـ : 188/13، وانظر نهاية تفسير كل سورة 1305 هـ.

الشيخ يختم قوله بالدعاء لنصرة المسلمين وإعادة المستعمرين؛ كنف الكذب : 207/2، 322.

(73) - هميان الزاد: ط2 مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي عمان: 1980م: 5/546.

(74) - المصدر نفسه: ط1: 1/202، 203.



والتأليف<sup>(75)</sup>؛ فحقّ عليهم حكم الله وسنته في أنه يسلّط عذابه على من نسيه ولم ينصر كلمته وانصرف عن الهدى<sup>(76)</sup>، وهذه الأسباب التي ذكرها الشيخ تحسّس حقيقة وضع للمسلمين ودورهم في الظاهرة الاستعمارية، إلا أنّ الشيخ لم يوضّح كيف كان الانشغال بالتعليم والتأليف من أسباب السيطرة الاستعمارية؛ لأنّه لو نصر للمسلمون العلم الحقيقي لساحوا ولكن انحط فكرهم وانشغلوا بسفاسف الأمور، واكتفوا بالتقليد فلم يستطيعوا النهوض بالجموع وتخليصه من الجهل والاستعباد.

فالشيخ اطفيش يرى أنّ البلاد الإسلامية وقعت في يد الاستعمار بسبب أساسي هو فساد الأوضاع فيها فسادا يغري أعداءها على الاستيلاء عليها، ويحفرهم على البقاء فيها، وهذا الرأي نفسه يظهر عند مفكّر جزائري آخر هو مالك بن نبي<sup>(77)</sup> الذي عرفت عنه نظرية القابلية للاستعمار وقد عمّمها على كلّ البلاد للمستعمرة<sup>(78)</sup>.

هكذا كان تصوّر الشيخ اطفيش لظاهرة الاستعمار، وقد دفعه هذا التصوّر إلى أن يعيش على أمل التخلص من المستعمرين، وأن يفكّر في المشاركة بما يستطيع لتحقيق هذا الأمل، فجعل الجهاد جزءا من رسالته في الحياة كما يقول:

وَلَوْلَا ثَلَاثُ هُنَّ: تَعْلِيمٌ جَاهِلٌ  
وَجِلْمَةٌ رَبِّي وَالْجِهَادُ لَنَبِي الْكَفْرِ  
لَمَّا كُنْتُ أَخْشَى الْمَوْتَ وَكَلَوْتُ لَأَزِمَ  
وَالْأَفْمَا الْحَيَاةَ وَالْمَرَّةَ فِي قَهْرٍ<sup>(79)</sup>

وهذا الشعور يقتضي منه قيادة ثورة، لكن لم تتح له الظروف لذلك، فقام بمحاولة أولى وقمعتها الاستعمار في مهدها لما دخل أرض وادي ميزاب، وبعدها رجع الشيخ إلى التأليف والتعليم، ويورّ ذلك بقوله: «أكبّ على التأليف إذ لم أجد بنا غازيا يوما ولا ما به أغزو»<sup>(80)</sup>، فقد كان لديه طموح واستعداد، لكن

(75) - التيسير: ط2: 376/4؛ 377؛ انظر: أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر: المطبعة العربية الجزائر: 1350م - 124.

(76) - الحميان: 2/158.

(77) مالك بن نبي: مفكر جزائري معاصر له عدة مؤلفات حول الفكر الإسلامي وأوضاع المسلمين (1323-1393هـ/1905-1973م) انظر: الزركلي: الأعلام: 5/266.

(78) مالك بن نبي: شروط النهضة: سلسلة مشكلات الحضارة: ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر - تونس 1980م: 152-155.

(79) - قصيدة بدر: (خ) ضمن مجموع: مكتبة الاسفامة (ف-11): 23.

(80) - التيسير: 377/4؛ 36/5.

وضعه لم يسعفه إلى ذلك، فلم يجد عددا ولا علة، كما أنّ اليشة الصحراوية لانتلاصم لإقامة ثورات طويلة النفس، إضافة إلى إحكام الاستعمار السيطرة عليه وتقييد حر كاته، إلاّ أنّه لم يستسلم، فغيّر النهج من المقاومة للباشرة إلى المقاومة غير للباشرة وهي أطول نفسا وأجدى نفعا وأبلغ أثرا في الأوضاع التي عاشها. فأعدّ الرجال الذين تولّوا تحقيق الأمل الذي شارك في التخطيط له والاهتمام به.

ولم يكن اهتمام الشيخ بالاستعمار وعمله على مقاومته مقتصرين على وطنه الجزائر بل كانا يعينيان الأثر؛ فشملتا كلّ البلاد الإسلامية، وامتدّتا هنا في الزمان والمكان، فلم يهتم بما أخذ الاستعمار الحديث من أراضي الإسلام فقط، بل أيضا بما كان قديما، فهو يطمح إلى أن تعود الدولة الإسلامية إلى ما كانت عليه من الاتساع فيسترجع الأندلس للنقود (81). لنا كان يحرض تلاميذه، ومن يرأسونه على العمل لهذا الهدف، وللشاركة في كلّ ما يفتقده، ويمنع من يستفتونه من الهجرة من أوطانهم للمستعمرة حتى لا يخلو الجو للمستعمر، ويوصي المسلمين بالإقلال من اللذات والتزاحات والاهتمام بأمر الإسلام (82). وكان باتصال مع أحد قادة الثورة في ليبيا تلميذه سليمان باشا الباروني يؤيّد بالنصح والدعاء وجمع الأموال التي يتطوّر بها الناس في الجزائر لتعريف المجاهدين (83)، كما تعتبر أعمال تلميذه أبي إسحاق اطفيش وأبي اليقظان إبراهيم (84) أثرا من تربيته وتوجيهه فحملا أفكاره وعملا بها في مصر وتونس والجزائر.

هذا عن أثر اهتمام الشيخ بالوضع الاستعماري خارج الجزائر، أمّا داخلها فقد كان له شأن آخر. وأول ردّ فعله رفضه للدخول الاستعمار إلى وادي ميزاب سنة 1882م (85)، فكان يمثّل العنبة الأولى أمام الحملة الاستعمارية، وقد قاد حركة مقاومة سرعان ما استطاع الفرنسيون قمعها، واعتقلوا الشيخ حتى لا تتسع رقعتها كما حدث في الشمال الجزائري، وليكون ذلك رادعا لغيره (86).

(81) - شرح النيل: 302/15.

(82) - للميان: 7 ق 291/1؛ - التيسير: 422/8؛ - تفسير أفازا: 51.

(83) محمد علي دبور: النهضة: 332/1؛

رسالة P. CUPERLY: APERCUS SUR L'HISTOIRE DE L'IBADISME AU M'ZAB : 12

ميتيز مرقونة قدمت بالسربون سنة 1971م.

(84) انظر عنوان: تلاميذه فيه ترجمات لمن ذكروا هنا صها: 35، 36، 37.

(85) انظر ماسبق عنوان: أوضاع وادي ميزاب صها: 53.

(86) محمد علي دبور: النهضة: 331/1؛ علي يحيى معمر: الإباضية في مركب التاريخ الحلقة الرابعة: ط2 المطبعة العربية

غرداية 1986م: 556، 473/2.



ولما أطلق سراحه وضع في إقامة إجبارية حتى لا يتحرك إلا في محيط ضيق جداً، فلا يتقل بين مدن ميزاب إلا برخصة يطلبها من الحاكم في غرداية، واتخذ مبررات شتى حتى يسمح له بالذهاب إلى بريان والقرارة<sup>(87)</sup>، وقد تعرض الشيخ إلى ما هو أشد من هذا، وتمثل في تدخل الاستعمار بين الشيخ ومن اختلف معه في الرأي، فكان يثير الفتن ويشجع الناس على الخوض فيها، وقد أرق الشيخ بذلك، فانساق وراء قضايا تافهة، وخصوصاً لاسيلاً إلى إقناعهم، حتى وصف إحدى هذه المحن بقوله: «أظن أن الشيطان قد دخل فيها بنفسه»<sup>(88)</sup>، ولما تبس من هذه المقاومة التجأ إلى منهج آخر يتسم بالرفض القاطع للاستعمار ولما يأتي منه: فحوّل يته إلى معهد لتكوين جيل من التلاميذ يحملون هذه الروح، ويجمع خصصن ضد مكايد الاستعمار للتعلمة في الفكر والعقائد وسائر مناحي الحياة، وسحر التأليف لهذا العرص<sup>(89)</sup>، وكان من نتائج ذلك في عهده تمكّنه من انتزاع حق تولية القضاة بوادي ميزاب، لما أعلن أن القضاة الذين تولّوهم الإحارة الاستعمارية لا تعتبر أحكامهم شرعية إلا في الضرورة، فأصبح القضاة من تلاميذه الذين تربوا على يديه<sup>(90)</sup>.

كما واجه الاستعمار برسائله الاحتجاجية ومطالبته بحقوق المواطنين، ومنع الظلم والتعسف، مثل طلب فتح طريق الحج، وتخريم للكس للفروض على التجار في الأسواق، وتخفيض الغرامة للقروض على الناس... إلخ وقد تنوعت أساليب هذه المراسلات بين الاحتجاج والاستنكار أحياناً، والسخرية أحياناً أخرى<sup>(91)</sup>.

ومع هذه الجهود التي أبدتها الشيخ اطفيش في مواجهة الاستعمار نجده قد رسم المسيل والمنهج لتوذي إلى التخلص من للمستعمرين، وهو منهج ينسبي على تصوّره للظاهرة، فأول خطواته الرجوع إلى العقيدة والإخلاص لله تعالى -، لأنه لا ينصر إلا من نصره، ثم الاتحاد والحفاظ على الوحدة وجمع الكلمة والتألف والشعور بالمسؤولية، ولنا فإن المجتمع يتحمل نتيجة كل ما ضاع بسبب التفزقة، ويقول في هذا: «قلت إذا لم

87) الحاج سعيد يوسف: تاريخ بني مزاب: 136؛ انظر: عنوان «أسفاره» فيما سبق صفحة: 44.

88) - عطينا العيدين: (خ) مكتبة القطب (أ.ز: 03): 45.

89) عبد القادر جفلول: الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر: ترجمة سليم قسطون دار الحدائق للطباعة والنشر والتوزيع بيروت دت: 12.

90) - أرجوزة الأحكام: (خ) ضمن مجموع: مكتبة القطب (أ.ز: 7): 47؛ عبد الرحمان بكلي: محاضرة في مهرجان القطب: أعمال المهرجان: 06.

91) - الذهب الخالص: مقدمة أبي إسحاق: 6؛ د. محمد ناصر: الشيخ إبراهيم القرادي: 232؛

يتألف المؤمنون عوقبوا بكلّ ماضع من أمر الدين والدنيا بعلم الأئمة بينهم»<sup>(92)</sup>؛ والخطوة الأخرى هي اليقظة والإعراض عن السفاسف والاشتغال بها، حيث قال عن ذلك مرشداً بعض مراسليه: «لعلّ الله يرحمكم بأن يوقظكم لطرح مالا يعني ولتقليل الشهوات والباطلات وللاشتغال بالحفظ على برّ الإسلام»<sup>(93)</sup>.

ثم تأتي الخطوة الأخيرة وهي الأخذ بأسباب القوة العلمية والمادية لمواجهة العدو مواجهة النّد للنّد، كما أمر الله - تعالى -، وقد قال الشيخ عن ذلك: «والآن يجب على عامة الموحدين، ولاسيما السلاطين وأتباعهم أن يستعملوا بالرصاص والبارود وللدفع، ويعلموا ذلك تعلّمًا كنيًا حتميًا ويعلموه الأجناد لعلهم يزيلون بعض غلبة أهل الشرك، والآية<sup>(94)</sup> شاملة لهذا بللغى والإلحاق والقبيلس وكأنها نصر فيه»<sup>(95)</sup>.

فهذا للنهج نابع عن تنكير عميق في واقع المسلمين، ويحاول تعبيره من الجنور لأنّ الماء متأصل فيه، فكان أعظم جانب من النهج يعلّق بتغيير داخليّ في المجتمع الإسلامي، كما يدلّ على أصالة الفكر الإسلامي عند الشيخ؛ فهو يرى الحل في الرجوع إلى الدين الحق وأنه لا يكون في غير هذا المصدر؛ وقد بقي التفكير في التحرّر من الاستعمار ملازمًا للشيخ اطفيش إلى آخر حياته ولم يحظ بتحقيقه، وشغله ذلك كثيرًا، وعاش بين أمل في وقوع هذا النصر وبين يأس منه، فإذا نظر في حال البلاد للمستعمرة يس من استقلالها واستبعد وقال لن تستقلّ حتى ينزل للمسيح - عليه السلام -؛ ماداموا لم يغيروا ما بهم ويعقدوا العزم على الجهاد<sup>(96)</sup>؛ ولكنّه يتفاعل أحيانًا ويتنبأ بقرب خروج الاستعمار من الجزائر<sup>(97)</sup>، ممّا يدلّ على انشغال الشيخ اطفيش بالموضوع، وأمله في أن يتحرّر المسلمون من مستعمرهم.

(92) - شرح للمعمسة: (خ) مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي بن يرقن (د.ر): و: 56.

(93) - تفسير أفاض: 51.

(94) أراد قوله تعالى: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة.....» [الأنفال: 60].

(95) - التيسير: 395/4.

(96) - المهيبان: 9 ق 300/2.

(97) - قصيدة باثية: ضمن مجموع قصائد: (خ): مكتبة القطب: (أ.ز 7): 07.

## المبحث الثاني

### حياته العلمية

#### 1 - مصادر وثقافته ومكانته

ما تزال حياة الشيخ اطفيش العلمية موضوع الدراسة والعناية من الباحثين، فهي الجانب الأهم، والواجهة الحقيقية لتمييز الشيخ واشتهاره، وقد حملت خصائص متعدّدة، يمكن إدراكها عن طريق معرفة مصادر ثقافته، وعمله في التدريس والتأليف، وسنبداً يبحث مصادر ثقافته وتكوينه؛ وقد تعدّدت وتنوّعت، منها ما يعود إلى نسبه، ومنها ما كان بالترّد على بعض المشايخ، ومنها ما كان بجهد الشيخ اطفيش الذاتي.

#### 1 - أثر نسبه وبيته فيه:

لنسب الشيخ اطفيش من آية وأمه أثر واضح في تكوينه وبناء شخصيته، إذ أحبط بجملة من العلماء والشخصيات التي كان لها دور كبير في المجتمع، فهو يذكرهم مراراً مفتخراً بهم، وذاكراً فضلهم عليه، وتأثره بهم ومحاولته الاقتداء بهم.

فمن جهة نسبه من آية نجد والده السيد الحاج يوسف رجلاً اجتماعياً، مهتماً بالإصلاح والتغيير، حتى نفي بسبب ذلك من بلده، وولد ابنه ليعيش أول أيامه مع آية في غير بلده ثم يعود إليها، ولاشك أن لهذه الحادثة أثر على الابن، فجعله يتصوّر ويدرك المحيط الذي جاء إليه، وقد تعرّض لهذه الرضية نفسها لما ابتداء العمل في الإصلاح الاجتماعي فلم ينزو بسبب النفي ولم يترك الهدف الذي رسمه لنفسه؛ ومما شجّعه أكثر على تلقّي العلم والتطلّع إلى النبوغ ماروي له أن أباه رأى حلماً فيه بشرى بولادة رجل علم من صلبه يجدد الدين ويحييه<sup>(1)</sup>، فعمل الشيخ على تحقيق هذه الرؤيا وجعلها صادقة في الواقع.

كما كان لأخيه العالم الحاج إبراهيم دور في تعليمه، فهو أستاذه في كثير من العلوم



التي أخذها وهو في أول عهده بالتعلم<sup>(2)</sup>.

وبعد هاتين الشخصيتين نجد بعضا من أجداده وأعمامه مثل عمه صالح بن عيسى، الذي وصفه بأنه كان: «رجلا صالحا فقيرا متعففا مجودا للقرآن حسن الصوت جدا رحمه الله»<sup>(3)</sup>. وعمه عبد الله بن عيسى الذي كان شيخا عالما انتقل إلى مصر، وجلب منها كتباً انتفع بها الشيخ اطفيش<sup>(4)</sup>؛ ومن أجداده الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز<sup>(5)</sup>، وجدّه الأعلى محمد بن عبد العزير الذي أسدت إليه رئاسة مجلس العزابة، وجرى عليه بسبب الدين<sup>(6)</sup>؛ وقد سُميت إحدى مقابر بني يزقن باسمه<sup>(7)</sup> تخليداً لذكراه.

أما من جهة أمه فقد كانت أيضا من بيت علم، فأخوها عمر بن الحاج سعيد من العلماء الذين تولوا الفتوى حتى سُمي بـ «عمر تَمُوسني» (أي عمر الفتوى)<sup>(8)</sup>، وعمها هو الشيخ الحاج يوسف بن حمو عالم، صاحب تأليف من تلاميذ الشيخ أبي زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي<sup>(9)</sup>، وقد أجازته، وترك مؤلفات منها: ترتيب لقط أبي عزيز، وشرح بعض ديوان الدعائم<sup>(10)</sup>؛ وكان جدّ أمه عدون بن يوسف معاصرا للشيخ عبد العزيز الثميني مناصرا له في نهضته وحركته الإصلاحية<sup>(11)</sup>، لقد كان هذا النسب أخرا برجال العلم مما جعل الشيخ يقتدي بهم، ويسير على هداهم ويعمل على مواصلة مسيرتهم.

(2) انظر: عنوان: مشايخه وصف: : 23 .

(3) - التيسير: ط1: 580/6 .

(4) - الرسالة الشافية: 48؛ محمد علي دهبوز: النهضة: 292/1 .

(5) عبد الله بن محمد بن عبد العزيز: من العلماء تعلم على أبيه وتأثر به في الإصلاح؛ انظر: محمد علي دهبوز: النهضة: 391/1 .

(6) نسب الدين: مصطلح عند الإباضية يدل على سلسلة رجال سند رواية الشرع والعقيدة في كل عصر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

(7) وهي المقبرة المسماة: «مقبرة الشيخ بالمحمد»؛ انظر: - التيسير: ط1: 651/6؛ محمد علي دهبوز: النهضة: 291/1 .

(8) المرجع نفسه: 296/1 .

(9) - انظر ترجمته في الهامش: 17 صفحة: 06 .

(10) - تحفة الحُب في أصل الطب: ط2 مطبعة عمان نشر وزارة التراث عمان: 1405هـ/1985م: 75؛ محمد علي دهبوز: النهضة: 296/1 .

(11) المرجع نفسه.

## ب - مشايخه

لاتذكر المصادر إلا بعض الذين درس عندهم الشيخ أطفيش وأخذ عنهم بعض العلوم، ولانعلم على من ابتداء التعلم، سوى أنه ابتداء مثل غيره بحفظ القرآن الكريم لما أرسلته أمه إلى الكتاب، وبعد أن حفظه و عمره ثماني سنوات (12)، أصبح مؤهلاً لمتابعة الدراسة عند تلاميذ الشيخ عبد العزيز الثميني: أمثال الشيخ محمد بن عيسى ازبار (13)، والشيخ عمر بن سليمان (14)، والشيخ سعيد بن يوسف (15)؛ والشيخ الحاج سليمان بن عيسى (16) وحمو بن كاسي (17)، وعمر بن صالح الذي درس عليه القصاص (18).

وقد أظهر الشيخ أطفيش اجتهادا ونبوغا منذ بداية عهده بالدراسة، مما جعل أساتذته يتوسّمون فيه الخمر والنجاح وتحقق ذلك، ونبع حتى أصبح يتصدّر حلق التدريس، وقد جلس إليه بعض من علموه في الصغر (19)، ولكن يبدو أنه لم يأخذ عن تلاميذ الشيخ عبد العزيز

(12) أبو اليقظان: ملحق السير: 155، محمد علي دبور: النهضة: 299/1.

(13) الشيخ محمد عيسى ازبار: عالم من بني يزقن تلميذ الشيخ عبد العزيز الثميني، سافر إلى عمان ومصر ثم رجع مدرسا وواعظا، ترأس حلقة العزابة ببني يزقن، ثم حلقات وادي ميزاب، وكان عطيا من المصلحين وقد تسرد الشيخ أطفيش عليه كثيرا، انظر: محمد علي دبور: النهضة: 283/1.

(14) عمر بن سليمان: عالم من القرارة اهتم بالإصلاح، نفي إلى بلدة مليكة ثم العطف وتولى التدريس فيها توفي سنة 1295هـ، انظر: أبو اليقظان: ملحق السير: 107، 108.

(15) سعيد بن يوسف وينشن: تعلم على الشيخ الحاج يوسف بن حم، انتقل إلى تونس وحرية متعلما ثم رجع إلى بلدته للتدريس والوعظ، عرف بالحكمة في الكلام والجرأة، توفي حوالي: 1296م، انظر: المصدر نفسه: 100، 101.

(16) الحاج سليمان بن عيسى: من تلاميذ الشيخ الثميني، تولى رئاسة حلقة العزابة في بلدته بني يزقن ثم رئاسة حلقات وادي ميزاب، وتولى إمامة الدفاع في رد هجوم على بلدته سنة 1203هـ وفي عهده وعهد الشيخ محمد ازبار عرفت بني يزقن حركة علمية، وابتدأت وفود من الطلبة تفصدها للتعلم انظر: المصدر نفسه: 94 - 96.

(17) حمو بن كاسي: من علماء النصف الثاني من القرن الثالث عشر من آل زرقون ببني يزقن، اشتهر بحسن تلاوة القرآن الكريم. انظر: المصدر نفسه: 104، 155؛ محمد علي دبور: النهضة: 300/1.

(18) عمر بن صالح: من علماء مدينة غرداية، كان قاضي القضاة بها معاصر للشيخ عبد العزيز الثميني. انظر: أبو اليقظان: ملحق السير: 130، 131؛ محمد علي دبور: النهضة: 286/1.

(19) - مجموع رسائل (خ) مكتبة القطب (أ.ز:7): فيها رسالة إلى الحاكم العسكري يذكر فيها أسماء من كانوا يتعلمون في حلقة: 74، إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 18.



الشميني شيئا كثيرا، إذ لا يذكر منهم إلا نورا يسيرا في أحيان قليلة، ويرجع الأستاذ محمد علي دبور ذلك إلى ضعف مستواهم، وإلى عدم تفرغهم كلية للتعليم، وانشغالهم بأعمالهم الخاصة<sup>(20)</sup> لكن ينبغي ألا ننكر فضلهم عليه، فقد فتحوا الباب أمامه لمواصلة التعلم، ورغبوه فيه وفي الاستزادة، وأخذ عنهم المبادئ، وحفظ عندهم المتون وبعض الشروح التي تعتبر آنذاك أساسا لكل علم، فقد حفظ - وهو في سن التاسعة -<sup>(21)</sup>: مسند الربيع بن حبيب<sup>(22)</sup> والألفية والأجرومية وقطر الندى، والجواهر المكنون، والدرر اللوامع، والرحبية وعقيدة العزابة؛ وبعد أخذ المبادئ انتقل إلى شيخه الحاج إبراهيم الذي تتلمذ عليه كثيرا وتأثر به أكثر من تأثره بأي شيخ آخر.

وهو شقيقه الحاج إبراهيم اطفيش، وكان له أثر عظيم على الشيخ الحاج احمد بن يوسف اطفيش، وهو من تلاميذ الشيخ عبد العزيز الشميني، بعد تعلمه في بني يزقن ارتحل إلى المشرق، وبقي في الأزهر أربع سنوات، وتعلم الكيمياء، وكان مولعا باقتناء الكتب واستنساخها، وقد جلب الكثير منها من عمان ومصر إلى وادي ميزاب<sup>(23)</sup>، ودرس ثلاث سنوات بمدينة فاس بالمغرب<sup>(24)</sup>، وتوفي حوالي سنة 1310هـ، وقد لازمه الشيخ اطفيش بعد رجوعه من رحلته العلمية، فأصبح شيخه ومرشده في الطريق، وقد أكثر من ذكره والإشادة به وبفضله عليه، ومآثره وتردده عليه لأخذ العلم؛ وضمن كل ذلك قصيدة خاصة في مدحه<sup>(25)</sup>، وهو ما لم يفعله مع أحد من أساتذته، وذكر من جملة ما تعلم عليه<sup>(26)</sup>: الفقه،

(20) محمد علي دبور: النهضة: 299/1.

(21) أحمد فرصوص: الشيخ أبو اليقظان كما عرفته: مطابع دار البعث فلسطينية، دت: 22.

(22) أبو عمرو الربيع بن حبيب: أحد أئمة الإباضية الأوائل في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، له كتاب «المسند» وهو المعتمد الأول في الحديث لدى الإباضية، جمع فيه ما رواه عن شيعته أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن الصحابة خاصة ابن عباس وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم وله روايات أخر وأجوبة على أسئلة، تولى رئاسة للذهب بعد وفاة شيعته، انظر: الدرجيني: الطبقات: 273/2.

(23) محمد علي دبور: النهضة: 284/1، 285.

(24) إبراهيم حفار: السلاسل النحوية: 18، 19.

(25) - جامع الشميل في أحاديث خاتم صلي الله عليه وسلم: تحقيق: محمد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1987م: 373/2؛ انظر أيضا: - شرح الدعائم الموسع (خ) مكتبة القطب (ا و - 2): و: 45.

(26) - شامل الأصل والفرع: ط 1 المطبعة السلفية القاهرة 1348هـ: 177/1، 178؛ - جامع الشميل: 373/2؛



والحديث، والصرف، والطب والعروض، ودرس عليه من الكتب: شرح الأجرومية للشريف ابن يعلى (27)، وشرح الاستعارات لعصام الدين (28)، و متن الاستعارات (29).

## ج - تكوينه الذاتي

عُرف الشيخ اطفيش باعتماده شبه الكلّي على نفسه في تعلّمه؛ فالإنتاج الذي تركه لا يعادل المحيط الذي عاش فيه والظروف التي عرفها من نقص في المشايخ وفي الكتب، فقد كان يتحيّن الفرص للتعلّم، ويترقّب بحسب أهل العلم من المشرق ليأخذ ما عندهم، وهذا ما جعله يعتقد أنّ الاجتماع بشيخ إنّما يجب أن يحدث في بداية تعلّم كلّ فن، والطالب بعد ذلك يستطيع أن يواصل ما بقي من الفن بالمطالعة (30)، قرّر الشيخ هذه القاعدة وهو في الحقيقة يعبر عن تجربته ويقيس غيره على نفسه، لأنها كانت له المخرج في تعلّمه؛ يبدأ أوّل الكتاب أو أوّل الفنّ على شيخه ثمّ يتمّ البقيّة لوحده، وساعده على هذا ذاكرته القويّة في الحفظ والفهم السريع، وطموحه ورغبته في التلقّي والتعلّم، وقد دفعه هذا التكوين العصاميّ إلى البحث عن المصادر، وانتهج سبلا شتى للحصول عليها، ابتداءً في ذلك بما حوله من

---

شرح لامية الأفعال: 10/1، 478/4 - تحفة الحب: 120 - إيضاح الدليل إلى علم الخليل: (خ) مكتبة القطب (أ.م: 4): 28.

(27) - للمسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية: (خ) مكتبة القطب: (أ.م: 5): 21 - التيسير: 175/7، للمعيان: 142/2.

- الشريف بن يعلى: محمد بن أحمد الحسيني العلوي: صاحب « الدرّة النحويّة في شرح الأجرومية»، لم نقف على ترجمة حياته، وقد ذكره في « كشف الظنون» دون تأريخ عصره، وما وجدنا من نسخ مخطوطة لكتابه يدلنا على أنه كان موجوداً قبل القرن العاشر، وأنه (الشريف) سمع شرح الأجرومية من ابن مؤلف الأجرومية انظر: محمد بن يعلى: الدرّة النحويّة: (خ) مكتبة عشيرة آل بدر بني يزقن مورخة في سنة 942هـ رقمها م: 03، حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: وكالة المعارف دم سنة 1362هـ/1943م: 1897/2، فهرس مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض في جامعة محمد بن سعود الإسلامية نشر الجامعة 1407هـ/1987م: 96 رقم الكتاب فيه: 226.

(28) - شرح شرح الاستعارات: ط: 176 - للمعيان: ط: 2: 388/1،

- عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب: (873 - 945هـ / 1368 - 1538م) انظر: الزركلي: الأعلام: 66/1.

(29) - شرح شرح الاستعارات: ط: 176.

(30) - فتح الباب للطلاب: شرح معالم الدين: (خ) مكتبة القطب (أ.ز - 03): 40.

مكتبات وادي ميزاب واستغل ما فيها من الكتب التي تركها سابقوه اقتناء أو تأليفًا؛ ومن أهمها (31): مكتبة شيخه أزيبار، واستطاع أن يستفيد منها أكثر لما صاهره وتزوج بنته، كما استفاد أيضا من مصاهرة شيخه عمر بن الحاج سعيد، وأطلع على ما في مكتبته من مصادر، ومكتبات آخر كمكتبة الشيخ عبد العزيز الثميني، ومكتبة شيخه أخيه الحاج إبراهيم، ومكتبة دار التلاميذ بقرداية (32)، ولما وجد هذه المكتبات على أهميتها وعددها لاتسفي الغليل استعمل طرقا أخرى أوتها المراسلة إلى العمانيين خاصة؛ يمدّهم بمزلفاته، ويطلب منهم ما عندهم من المصادر اللغوية والأدبية، وكان الحاج الميزابيون واسطة بينه وبين العمانيين وأهل زنجبار (33)، كما وصلتته كتب من مصر، والمغرب الأقصى عن طريق المسافرين من تلاميذه وغيرهم (34)، وكانت رحلاته الحجازيتان فرصتين مهمتين اقتنى فيهما عددا من الكتب وهو في مكة والمدينة ومصر وغيرها من المدن (35)؛ ويدلنا ما قام به الشيخ اطفيش في جمع المصادر على همته وحرصه على العلم من جهة، كما يدلنا من جهة أخرى على مدى معاناته من نقصها، وفقر المعلومات العلمية، وكما يفسر لنا وجود هذا التراث الضخم من الكتب في مكتبته.

وبعد معرفتنا لأهم المصادر التي أخذ منها الشيخ العلم، والظروف التي تعلّم فيها نتساءل: هل استغلّ الشيخ كلّ الطرق المتاحة في عهده للوصول إلى المعرفة؟ وهنا نجد أنّ الشيخ قد أهمل أو أغفل وسيلة السفر إلى بعض المراكز العلمية كالزيتونة في تونس والأزهر في مصر؛ وقد سبقه غيره إلى ذلك، فما سبب إغفاله هذا الجانب، وهو الذي كان يحرص على التعلّم والتحصيل؟ إنّ معرفتنا بظروف الشيخ اطفيش وأوضاع عصره وبيئته تجعلنا نعتقد أنه لم يستغن بما وجدته في وادي ميزاب؛ ولم يره كافيا، بل تطلّع إلى ما في غيره، ولو

(31) محمد علي دبور: النهضة: 303/1، 304، 305.

(32) - شرح القلصادي: 02.

(33) - مجموع الرسائل (خ) مكتبة القطب (أ.ز.6): 151-168 - كشف الكرب: 07/1، 11، 45.

(34) - للميمان: 148/3 - السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة: المطابع العالمية - ان 1985م: 231.

(35) - شرح لامية الأعمال: 63/3 - تفسير أغاز: 11، 12 - حاشية القناطر: 1/ و: 241 - حاشية الموجز: (خ)

مكتبة القطب: (أ.هـ.03): 2/ظ: 71 - السيرة الجامعة: 61، 188 - التيسير: 41/4، 72، 73.



وجد فرصة للاستزادة لما تركها، ولكن صرفته عن ذلك حال اليتيم والفقر في صغره وموقف الاستعمار منه الذي قيد تنقلاته وحصره في نطاق مكاني ضيق لا يتجاوز وادي ميزاب. والسبب الأهم من كل هذا هو تطلع الشيخ اطفيش نفسه إلى إقامة نهضة بوادي ميزاب، ونشر العلم فيه، واتخذ التدريس وسيلة لذلك وباشره منذ وقت مبكر، فصرفه عن التنقل والارتحال لأنه عمل يتطلب الحضور الفعلي والاستمرار؛ ونلاحظ أن الشيخ قد حاول تعويض ذلك بالرحلات وإن كانت قليلة خاصة منها الحجازيتان اللتان أثرتا كثيرا عليه واستفاد منهما.

## 2 - مكانته العلمية

يمكننا إدراك مكانة الشيخ اطفيش من خلال معرفة تصوّره لدوره في الحياة، وطموحه إلى التغيير فيها، والعلم بعلاقته واتصاله بأهل العلم أو السياسة في زمانه.

### 1- تطلعه إلى التجديد

مع انتهاء القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر الهجريين أظهر الشيخ اطفيش رغبة صادقة في أن يكون المجدد للدين في عصره<sup>(36)</sup>، ودفعه إلى هذا الأمل وإلى العمل على تحقيقه أمران: الأول: الواقع الذي عاشه، وأوضاع الأمة الإسلامية سياسيا واجتماعيا وفكريا، وقد عبّر عن هذا الشعور بقوله: «قلت قد بلي هذا الدين فاسألوا الله - تعالى - أن يجعلني له مجددا ولأحواله مسددا ولما خفّ منه مشددا»<sup>(37)</sup>؛ وقوله:

وَإِنِّي لِأَرْجُو أَنْ أَكُونَ الْمُجَدِّدَا لِدِينِكَ يَا رَبِّهِ وَبِأُظْهِرَ الذُّخْرَ<sup>(38)</sup>

والثاني هو: ما علمه من رؤيا أبيه، وأمل أهله أن يكون عالما يرفع من شأن الدين الإسلامي، وتكون له مكانة بين أهل العلم<sup>(39)</sup>، وما زال الشيخ يجسّي النفس بهذا، ويعدّ له

(36) - الرد على العقي: المطبعة المديرية تونس 1321 هـ: 12.

(37) - عطبتا العبدین: 11.

(38) - ديوان نظم: ضمن مجموع المطبعة المديرية تونس 1321 هـ: 42.

(39) - عطبتا العبدین: 11، 12.



العدّة من العلم حتى بلغ درجة الاجتهاد في مذهبه ثم في عموم الشريعة؛ وقد تحدّث بنفسه عن هذا مرارا في آثاره شاكرا نعمة ربّه عليه(40)، ومتأسّيا بالشيخ جلال الدين السيوطي حين عرّف بنفسه وذكر أنه بلغ درجة الاجتهاد(41).

## بـ مكانته في مجتمعه

تبوأ الشيخ اطفيش مكانة بارزة في مجتمعه، وتميّز فيه بين معاصريه بنشاطه العلمي والإصلاحي، ولم يكن الوصول إلى هذه المكانة ميسورا ولا سهلا لقوّة المعارضين له، ولصعوبة العمل الاجتماعي، لكنّ جهاده التربويّ أحاطه بمجموعة من التلاميذ والمريدين الذين كان أستاذهم ومرشدهم، وتدرّج في سلك العمل الاجتماعيّ متّبعا هيكله النظام الاجتماعيّ فدخل حلقة العزّابة عضوا عاديا مكلفا بتجهيز الموتى(42)؛ ثم أصبح بعد ذلك شيخ الحلقة(43)؛ مما زاده تأثيرا في الناس بدروس الوعظ والإرشاد، وتوليّ الفتوى والتدريس فأصبح قلة القاصدين للعلم والاستفتاء في الدين من الرجال والنساء على السواء.

## جـ - علاقته بعلماء عصره

استطاع الشيخ اطفيش بعلاقته مع عدّة شخصيات من العالم الإسلاميّ أن يربط هذه المنطقة النائية من الجنوب الجزائريّ بجملة من عواصم العلم في الشرق؛ وكان لوفود الطلبة الذين قصدوه دور كبير في هذا، وكذا ارتحال تلاميذه من ميزاب إلى تونس ومصر، إضافة إلى كتبه التي طبعت في عهده، خاصّة ماقامت به المطبعة الباروتية بمصر؛ وجعل الجزائر بهذا تساهم مباشرة في نهضة العالم الإسلاميّ منذ نهاية القرن الثامن عشر رغم الوضع

(40) - حاشية أبي مسألة: (خ) مكتبة القطب (أ.و: 6): ظ: 417 - شامل الأصل والفرع: 1/13 - تنكب: 321؛

- فتح الله: شرح مختصر العدل والانصاف: (خ) مكتبة القطب (أ.ه: 1): 2/ و: 111.

(41) إبراهيم حفار السلاسل النحوية: 11؛ انظر: السيوطي: حسن الحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: تحقيق محمد أبو

الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية 1387هـ/1967م: 339/1.

(42) مجموع قصائد ورسائل: (خ) مكتبة القطب (أ.ر: 7): 75.

(43) - أبو اليقظان: ملحق السير: 167؛ محمد علي دبور: النهضة: 1/309؛

P. Louis DAVID: Les mechaikh du M'Zab:4

الاستعماري الذي عاشته<sup>(44)</sup>، ويذكر بنفسه هذه المكانة التي وحدها بين العلماء خاصة في رحلته الحجازيتين وكيف جالس علماء مكة والمدينة، وما كان بينه وبينهم من مناقشات وأحاديث وقد وُطدت هذه العلاقة بالمراسلات<sup>(45)</sup>؛ ومن بين هؤلاء العلماء: الشيخ أحمد زيني دخلان<sup>(46)</sup>، ومحمد سليمان حسب الله<sup>(47)</sup>، ومحمد حقي بن علي بن إبراهيم<sup>(48)</sup>، وعُليش<sup>(49)</sup> ورحمة الله بن خليل الرحمان الهندي<sup>(50)</sup>.

وكان الشيخ اطفيش على اتصال ببعض المستشرقين، الذين حضروا إلى وادي ميزاب أوراسلوه، مثل الفرنسي ماسكوراوي<sup>(51)</sup> MASQUERAY الذي طلب منه تأليف الرسالة الشافية سنة 1878م<sup>(52)</sup>، وقد دعا انكليزيا للحضور إلى وادي ميزاب لمناظرته في بعض قضايا مقارنة الأديان<sup>(53)</sup>، وقال الشيخ عبد الرحمن بكلي<sup>(54)</sup> إن الشيخ اطفيش دُعي

44) عبد القادر حفول: الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر: 14.

45) انظر في ذلك مثلا: القصيدة الحجازية: (خ) مكتبة القطب (أ.ز: 07): 90، 91 - شرح لامية ابن النظر: 1934/1 - إيضاح المنطق في بلاد المشرق: (خ) مكتبة الاستقامة (65): 1 - الذعر الأسنى: 240 - الرد على العقبي: 10، 11، شرح عقيدة التوحيد: 21 - التيسير: 34/9 - حوابع مشايخ مكة: ط2 الجزائر 1301هـ: 10، 11 - حطبتا العيدين: 11، 12 - إزهاق الباطل بالعالم لمطاطل: طبع قديم 1317م: 22 - 24.

46) أحمد زيني: (1232-1304هـ / 1817-1886م): الزركلي الأعلام: 129/1.

47) محمد سليمان حسب الله: (1244-1335هـ / 1828-1917م): المرجع نفسه: 125/6.

48) محمد حقي بن علي بن إبراهيم (1301هـ/1884م) المرجع نفسه: 108/6.

49) محمد بن أحمد بن محمد عليش: فقيه مالكي من أصل مغربي، توفي في السجن لما قامت الثورة العرابية (1217-1299هـ / 1802-1882م): المرجع نفسه: 19/6.

50) رحمة الله بن خليل الرحمان الهندي: (-1306هـ/1888م): المرجع نفسه: 18/3.

51) إميل ماسكوراوي: مستشرق فرنسي (1843-1894م) عمل بالجزائر، له مؤلفات في الترجمة وتاريخ الجزائر. انظر: نجيب العقبي: المستشرقون: دار المعارف ط4 مصر 1980م: 202/1.

52) - شرح شواهد الوضع: (خ) مكتبة القطب (أ.ع: 03): و: 52: انظر:

EMILLE MASQUERAY: Chronique d'Abou Zakaria: Imprimerie de l'Association ouvriere, Alger: P: XXXI

53) - الرد على الانكليزي: المطبعة المديرية تونس 1321هـ ضمن مجموع: 05 - التيسير: 55/12.

54) عبد الرحمان بكلي: من أعلام الإباضية المعاصرين، عالم ومصلح اجتماعي، أصله من مدينة العطف، وأقام ببلدية بريان، له عدة أعمال في نشر التراث وتحقيقه، وكتب في الفتوى منها: فتاوى البكري في جزأين، توفي سنة



لحضور مؤتمر المستشرقين بالجزائر فرفض الدعوة (55)؛ لكن ليس لنا ما يثبت ذلك من المصادر التي بين أيدينا عن حياة الشيخ اطفيش.

## د علاقته ببعض أنظمة الحكم في عصره

ربطت بين الشيخ اطفيش وبعض الحكام في عصره علاقات مختلفة من أهمها تلك العلاقة التي كانت بينه وبين سلاطين عمان وزنجبار بسبب الوحدة المذهبية، والصلة القديمة بين الإباضية في المشرق والمغرب، فكانت علاقته بهؤلاء السلاطين وطيدة وثيقة، قل أن شهد التاريخ مثل هذا العدد من المراسلات بين إباضية المشرق وإباضية المغرب مثل الذي كان في عهد الشيخ وكانت من أهم فرائد هذه العلاقة أن تم طبع بعض مؤلفات الشيخ بالمطبعة السلطانية في زنجبار مثل «هميان الزاد».

كما كانت للشيخ اطفيش اتصالات بالخلافة العثمانية أيام عبد الحميد الثاني (1876 - 1909م)، وكان يرى في حكم العثمانيين رمزا للحكم الإسلامي الباقي إلى عهدنا، فأبدى النصح لهذا النظام الحاكم الذي كان يمرّ بأحمر أيامه (56).

وقد ألزمه الوجود الاستعماري أن يتصل بمن يمثل الفرنسيين سواء في ميزاب أو الجزائر، وذلك عن طريق الرسائل التي تضمنت في الغالب مطالبة بالحقوق، أو احتجاجات. ونتج عن هذه العلاقات تلقى الشيخ اطفيش أوسمة من هذه الدول مثل (57): وسام الدولة العثمانية ووسام سلطان مسقط وعمان، ووسام سلطان زنجبار، ووسام الأكاديمية الفرنسية؛ ويبدو أنّ الشيخ اطفيش بقدر ابتهاجه بهذه الأوسمة كان يتحرّج من الوسام

1984م بهران.

(55) عبد الرحمان بكلي: محاضرة في مهرجان القطب: 02.

(56) - مجموعة رسائل: (خ) مكتبة القطب (أ. ز. 6): 03.

(57) - الرد على العقبي: 29 - 34، رسائل بين القطب والإدارة الاستعمارية: (خ) مكتبة الاستقامة: (د. ر. 05)، أبو

البقطان: ملحق السم: 159، 161؛



الفرنسيّ باعتبارَه شعارا صادرا من دولة كفر وظلم (58).

وعلاقة الشيخ اطفيش بغيره تدلنا على مكانته في عصره، ولم يكن لها من سبب سوى المجهود العلمي الذي قدّمه، والعمل الإصلاحيّ الذي قام به.

### 3 - عمله في التدريس

اتخذ الشيخ اطفيش التدريس رسالة في الحياة، وعاش من أجل تبليغها (59)، وتحقيق رغبتَه في الإصلاح والتجديد من خلالها؛ ولم يشتغل بعمل آخر سوى القضاء الذي مارسه فترة قصيرة ثم تركه (60).

جلس الشيخ للتدريس منذ سنّ مبكرة وذلك لما بلغ الخامسة عشرة من عمره، وجعل من داره معهدا يومه التلاميذ من كلّ مكان بوادي ميزاب (61)، وقد قضى حوالي ثمانين عاما في التعليم حتى آخر عمره، ولم يقتصر على مكان بعينه، فهو يدرّس مقيما أو مسافرا، حتىّ أنّه اتخذ في منفاه ببلدة بنورة محلاّ يومه تلاميذه يتلقون عنه (62)، وكذلك فعل في مليكة (63)، وبريان والقرارة وفي جزيرة جربة بتونس، فكان مدرسة متنقلة لاتنقطع بتغيير الأماكن؛ يشبه في ذلك الشيخ أبا عبد الله محمد بن بكر واضع نظام العرابية الذي كان يتنقل من جنوب تونس إلى ميزاب معلّما ومرشدا (64)؛ ولشغفه بالتدريس فقد ألقى أثناء وجوده في المدينة المنورة دروسا بالمسجد النبويّ شرح فيها العقيدة السنوسية (65).

58) محمد علي دبور: النهضة: 329/1.

59) انظر ماسبق: صفحة 17.

60) محمد علي دبور: النهضة: 302/1.

61) المرجع نفسه.

62) إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 26، 27؛ محمد علي دبور: 337/1.

63) - شرح شرح الاستعارات: ظ: 72، و: 81، ظ: 155؛ ظ: 185.

مليكة: إحدى قرى وادي ميزاب تأسست سنة 750هـ.

64) انظر ماسبق هامش: 11 و 12.

65) شرح النيل: 47/1 - الرد على العقبي: 10، - أعمال مهرجان القطب: فيها وثيقة بإمضاء الشيخ أحمد بن

حمزة الرفاعي يروي فيها عن أبيه كيف تمّ قبول تدريس الشيخ اطفيش في المسجد النبوي، وكان هو الواسطة

وكان للشيخ اطفيش برنامج يتبعه عندما يدرّس في بلدته بني يزقن: يتبدأ مباشرة بعد صلاة الصبح بالدرس لعامة الناس (66)، ثم يدرّس التلاميذ من الضحى إلى أوّل بزور (67)، ويجلس بعد العصر للإفتاء، ثم يبقى الليل في جزء كبير منه خاصاً بالتأليف وتحضير الدروس (68)، وهكذا كل أيام الأسبوع إلا يوم الجمعة (69)؛ ثم طلب تلاميذه المغتربون زيادة يوم الخميس إلى العطلة الأسبوعية، وكان لهم ذلك في الخمسة عشر عاماً الأخيرة من عمره (70)؛ كما اتبع نظام جامع الزيتونة في العطلة الصيفية حتى يتفرغ التلاميذ في الصيف إلى عملهم في بساتينهم أو لأسفارهم (71)؛ وخصّ تلاميذه العرباء الوافدين بخصص بين الظهر والعصر وبالليل (72). ولطول هذا البرنامج فقد قال البعض إنه كان يعمل ست عشرة ساعة في اليوم (73)، وقال آخر إنه يعمل باستمرار ولاينام تقريبا (74)؛ وأوضح ما في هذا من المغالاة والمبالغة غير المعقولة، وهذا مانفاه تلميذه الشيخ إبراهيم حفار (75)؛ فشأن الشيخ اطفيش شأن أيّ عالم آخر يحرص على اغتنام الوقت، ويجتهد في الانتفاع به، وليس بعيدا أن

في ذلك.

66) مجموع رسائل: (خ) مكتبة القطب (أ.ز. 7): رسالة إلى الحاكم العسكري يبين فيها الشيخ معلومات عن التدريس الذي يقوم به؛ 74؛ فرصوس: أبو اليقظان: 23، محمد علي دهبوز: النهضة: 309/1.

67) المصادر نفسها.

68) محمد علي دهبوز: النهضة: 310/1؛ إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 45.

69) إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 45.

70) المصدر نفسه.

71) - مجموع رسائل: مكتبة القطب (أ.ز. 7): 74، 75.

72) إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 45؛ فرصوس: أبو اليقظان: 24.

73) محمد علي دهبوز: النهضة: 308/1؛ جهلان عدون: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش: نشر جمعية التراث القرارة (دت): 108.

74) P. Louis DAVID: Mechaikhdu M'Zab: 4

75) إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 05.

إبراهيم حفار بن أبي بكر: عالم من القرارة تعلم فيها ثم في معهد الشيخ اطفيش، ولد سنة 1308هـ/1882م تولى التدريس ونشر العلم ببني يزقن، وأقام فيها، توفي سنة 1954م، انظر: مجموع متون دينية: المطابع العربية لدار الفكر الإسلامي الجزائر 1386هـ/1966م: مقدمة الحاج عمر بن يوسف عبد الرحمان: 20-26.

يصل أحيانا إلى هذه الدرجة ولن يكون معتادا عليه؛ وفي جميع الحالات يدلّ هذا على الاهتمام الكبير الذي أولاه الشيخ لعامل الزمن.

وكان الشيخ يدرّس على طريقة الحلقات، وله سنّم في ترتيب العلوم حسب أولويتها في وجوب التعلّم: فالتوحيد أولا ثمّ الفقه والحديث وأدب العلم والمعاشرة، فعلوم اللغة وغيرها (76)، كما كانت له مقاييس وشروط لقبول التلميذ في حلقة الدرس منها: حفظ القرآن الكريم و الإلمام ببعض مبادئ العلوم، وحفظ عدد من متون العلم المختلفة (77)، وكان يحرص على التحقق من فهم الطالب للمسألة، وقد يعيدها مرارا حتى يفهم التلميذ ويرسخ الدرس في ذهنه (78)، وقد يستعين بلغة أهل ميزاب للتوضيح، ولاشك أنّ هذا يكثر في دروسه لعامة الناس؛ وقد وظّف هذه اللغة أيضا في التأليف أحيانا (79).

### - تلاميذه -

الحديث عن تلاميذ الشيخ اطفيش هو حديث عن مجتمع كوّن به علمه وتربيته. سواء بوادي ميزاب أو غيره (80)؛ لذا يصعب تحديد عدد تلاميذه، رغم بعض المحاولات: فقد ترجم الشيخ أبو اليقظان الخمسة وخمسين من تلاميذ الشيخ في كتابه «ملحق السير» (81)، ويقول المستشرق ل. دافيد: (L. DAVID) إنه درّس ثلاثة وثمانين طالبا، دون أن يذكر واحدا منهم (82)، وخصّص الأستاذ محمد علي دبور خمس صفحات لذكر تلاميذ الشيخ اطفيش المشهورين (83)؛ وإذا رجعنا إلى الشيخ اطفيش نفسه لنستقي منه معلومة في الموضوع، نجد ذكر في رسالته إلى الحاكم العسكريّ عن تلاميذه أنّهم كثيرون، وسمّى ستة ثمّ قال:

(76) - عطيتا العيدين: 30.

(77) فرصوس: أبو اليقظان: 22.

(78) أبو اليقظان: ملحق السير: 161.

(79) - شرح النيل: 450/10 - الحميان: ط1: 269/13، إبراهيم حفار: السلاسل النهمية: 47.

(80) P: Cuperly: Apeerçus: 7

(81) محمد بهاصمي: فهارس ملحق السير: بحث مرقون: جزء منه بمكتبة الباحث: فهرس أسماء تلاميذ الفطوب.

(82) P: L. DAVID: Les MECHAIKH du M'ZAB: 4

(83) محمد علي دبور: النهضة: 377/1 - 381.



«وغيرهم لا يحصون لأنهم يقرأون مدة ويتجدد آخرون» (84)؛ ولكن نذكر مثالا لهؤلاء التلاميذ الذين كان لهم أثر بالغ في الحياة الفكرية والاجتماعية، وهم:

- الشيخ الحاج صالح بن عمر لعللي: ولد ببني يزقن يوم 20 رمضان 1287هـ/1871م؛ فقد بصره وهو صغير السن وأظهر ذكاء وقوة في العلم والعمل؛ تعلم على جدّه داود لعللي أولا وحفظ القرآن الكريم، ثم تعلم مبادئ العلوم على خاله الحاج سعيد بن يوسف وينتن<sup>(85)</sup>، والشيخ أحمد بن سليمان ابن اذريسو<sup>(86)</sup>؛ ثم انتقل إلى معهد الشيخ اطفيش وسافر إلى الحجاز مرتين وحضر أثناء الرحلتين دروس الزيتونة والأزهر، وبعد وفاة الشيخ اطفيش تصدر التدريس وفتح دارا خاصة لذلك؛ ورأس مجلس العزابة واشتغل بالإصلاح الاجتماعي، وله من المؤلفات:

- القول الوجيز في تفسير كلام الله العزيز: وهو غير كامل ابتدأه ووصل فيه إلى أواخر سورة البقرة.

- خلاصة المراقي في معرفة مبادئ الإسلام: منظومة.

- رسالة في الصوم والإفطار.

- حواش على كتاب "النيل وشفاء العليل"، وكتاب "الإيضاح"، وكتاب "قواعد الإسلام" و"كتاب الوضع".

- أجوبة وقصائد مختلفة.

وما يزال معظم تراثه مخطوطا، وقد توفى ببني يزقن في 03 ربيع الثاني 1347هـ/13 أكتوبر 1928م (87).

(84) - مجموع رسائل: مكتبة القطب (أ.ز 7): 75، 74.

(85) انظر ترجمته فيما سبق هامش: 15 صفحة: 23.

(86) أحمد بن سليمان ابن اذريسو: من تلاميذ الشيخ عبد العزيز الثميني في بني يزقن، كان كفيف البصر، له جهود في التعليم والإصلاح الاجتماعي، ومؤلفات عديدة مخطوطة، توفي سنة 1298هـ/1880م، انظر: محمد علي دبور: النهضة: 1/285، 286.

(87) المرجع نفسه: 129/2 - 145؛ يحيى بوتردين، الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير: 158 - 160.

- سليمان باشا الباروني: ولد بجادو في نفوسة (ليبيا) سنة 1291هـ/1873م؛ حفظ القرآن الكريم، وانتقل إلى جامع الزيتونة سنة 1305هـ/1887م، ثم إلى وادي ميزاب ليتعلم على الشيخ اطفيش، وانتقل إلى الأزهر، واهتم بالفكر والسياسة كثيرا؛ أنشأ مطبعة الأزهار الباروتية بمصر وطبع فيها كتابه «الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية»، وديوانه الشعري، وأصدر جريدة «الأسد الإسلامي» فصدرت لأنها اهتمت بقضية الجامعة الإسلامية في عددها الأول؛ قاد المقاومة الليبية ضد الاستعمار الإيطالي، وتوفي بالهند يوم 23 ربيع الأول 1359هـ/أفريل سنة 1940م (88).

- أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج محمد بن الحاج إبراهيم بن يوسف اطفيش: من أبرز تلاميذ الشيخ اطفيش ولد سنة 1304هـ/1886م ببني يزقن، تعلم أولا على بعض أهل العلم بالكتاب، ثم دخل حلقة الشيخ اطفيش، ودرس أيضا على الشيخ عبد القادر المجاوي (89)، ثم ذهب إلى تونس حوالي سنة 1335هـ/1917م؛ اشتهر بمقاومة الاستعمار، وانشغاله بأوضاع المسلمين في عصره، نشط ضمن الحركة الوطنية في تونس، وقد نفى إليها ثم قرّر الفرنسيون إبعاده إلى بلد آخر فاختر مصر؛ وفتح ذلك الباب أمامه ليواصل نشاطه الفكري والسياسي، فأصدر مجلة «النهج» ونشر فيها أفكاره، وقام بأسفار للدعوة في زنجبار سنة 1366هـ/1947م؛ ودافع عن القضية العمانية ضد بريطانيا في الأمم المتحدة، وعمل في دار الكتب المصرية من سنة 1359هـ/1940م إلى وفاته، وله أعمال كثيرة منها: -  
الدعاية إلى سبيل المؤمنين - تاريخ الإباضية - تأويل المشابه.... إلخ. بالإضافة إلى جهوده في تحقيق الكتب ونشر التراث الإسلامي، خاصة لما كان بمصر، وإليه يعود الفضل في طباعة أكثر كتب الشيخ اطفيش، وتوفي سنة 1385هـ/1965م، ودفن بمصر (90).

(88) زعيمة الباروني: سليمان الباروني تعريف موجز: مطابع دار لبنان للطباعة والنشر بيروت 1323هـ/1973م، (وهو في 23 صفحة عن هذه الشخصية).

(89) عبد القادر بن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم، ينسب إلى مجاوة، ولد بتلمسان سنة 1264هـ/1848م، تعلم بالمغرب في جامع القرويين وكان له جهاد طويل ضد الاستعمار، وعمل في الإصلاح الاجتماعي، وله مؤلفات منها الكتب ومنها المنظومات، توفي بقسنطينة سنة 1332هـ/1913م؛ انظر: محمد علي دبور: النهضة: 82/1.

(90) أبو البقطان: ملحق السير: 343-352؛ د: محمد ناصر: الشيخ إبراهيم اطفيش وجهاده الإسلامي: المؤسسة



- أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى حمدي: ولد بالقرارة يوم 23 صفر سنة 1306هـ/5 نوفمبر 1888م، نشأ يتيما منذ السنة الثانية من عمره، تعلّم أولاً بالكتاب ثم التحق بمدرسة الشيخ الحاج عمر بن يحيى<sup>(91)</sup> فحفظ جملة من المتون ومبادئ العلم، أهله للجلوس إلى درس الشيخ اطفيش لكنّ الفقر ومعاناة عائلته دفعاه إلى العمل في التجارة فانتقل إلى مدينة باتنة، ولم يلبث أن تركها وعاد إلى الدراسة ولازم الشيخ اطفيش فيما بقي من عمره، وحظي لديه بمكانة خاصّة، ثمّ توجه إلى تونس حيث درس بالخلدونيّة وجامع الزيتونة؛ وعمل في مجال الحركة السياسيّة بتونس مع الشيخ عبد العزيز الثعالبي<sup>(92)</sup>، وكان عضو اللجنة الأديّة للحزب الدستوريّ التونسيّ حين تأسيسه، ثمّ عاد إلى الجزائر وشارك في أعمال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وكان من أعضائها البارزين الذين شاركوا في نشر الوعي وبعث النهضة في نفوس الجزائريين، وانتخب عضواً في إدارة الجمعية وعيّن نائبا لأمين المال. وقد استعمل الشيخ أبو اليقظان الصحافة لإظهار معارضته للاستعمار، وكان رائداً في الصحافة الجزائرية؛ أصدر ثماني صحف متتاليّة كلّما صودرت واحدة جلد إصدار ثانية؛ ولقي لذلك الكثير من الاضطهاد حتّى أصيب بالشلل النصفّي. ترك كثيراً من الآثار مطبوعة ومخطوطة، وقد أحصى بنفسه ستة وأربعين (46) عملاً بين كتاب ورسالة عدا جرائده. وقد عانى أبو اليقظان من محن كثيرة من جرّاء عمله في الإصلاح الاجتماعيّ وفي الصحافة لكنّه لم يستسلم وواصل الجهاد حتّى وافته المنية سنة 1973م<sup>(93)</sup>.

---

الوطنية للكتاب: الجزائر 1991م: 15-26، 43-58؛ محمد الصالح الجابري: النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900م-1962م: الدار العربية للكتاب تونس والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1983م: 222، 265، 267.

(91) الحاج عمر بن يحيى: من أعلام مدينة القرارة، تعلم بها وبغرداية، وعلى يد الشيخ اطفيش، وأسس مدرسة للتعليم بالقرارة، ولها أثر كبير وواضح في نشر العلم وتخريج العلماء، توفي سنة 1339هـ. انظر: أبو اليقظان: ملحق السور: 213-218.

(92) عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الرحمن الثعالبي: (1291-1363هـ/1874-1944م) زعيم تونسي، عمل في المقاومة السياسيّة ضمن أحزاب ترأسها منها: حزب تونس الفتاة وحزب الدستور. انظر: الزركلي: الأعلام: 13، 12/4.

(93) أحمد فرصوص: أبو اليقظان كما عرفته: والكتاب كله عن حياة أبي اليقظان ومواقفه وآثاره؛ وكان المؤلف



هذه نماذج من تلاميذ الشيخ اطفيش، كانوا نسخا منه في حبّ العمل والاستمرار فيه، وإصرارهم على تبليغ أمانة الدعوة الإسلامية والحفاظ عليها.

#### 4 - آثاره العلمية

أعطى الشيخ اطفيش التأليف أهمية وعناية كبرى إذ بدأه وعمره ست عشرة سنة (94)، واستمرّ فيه لا ينقطع بتغيير الأحوال والتنقلات، فألف وهو مقيم ببلدته أو مسافرا (95)؛ لذا كثر إنتاجه وتنوع حتى صعب حصره؛ ومن أسباب كثرة المؤلفات ودواعي التأليف عنده ما يلي:

1 - الاستجابة لرغبة الناس: يلتقي الشيخ اطفيش مع غيره من العلماء في هذا؛ فكثيرا ما كانت مؤلفاته جوابا لطلب صديق، أو سائل عن علم، أو راغب فيه، وتدلنا مراسلات الشيخ اطفيش على أنّ كثيرا من كتبه ألفتها مستجيبا لطلب الغير وإلحاحهم، ونجد من ذلك مجموعة رسائل من العمانيين في فترة 1298هـ/1880م و 1305هـ/1885م فيها أربع وأربعون رسالة لاتكاد تخلو واحدة منها من طلب تأليف كتاب في موضوع معين أو شرح متن (96)، وكان الشيخ يطلب من العمانيين ان يخبروه بما يرغبون فيه من التأليف (97)؛ وكثر طلب الناس حتى أصبح قبلة السائلين، وبل تطاول البعض إلى توافه الأمور كطلب شرح الألفاظ، وكان الشيخ يشعر بالإرهاق لذلك لكنّه لم يكن يرد السائل (98).

2 - تحمّل الشيخ واجب التأليف عن الناس حتى يشتغلوا بالعمل، وكان يشعر بأنّ

---

كاتب الشيخ أبي البقطان وملازم له؛ محمد صالح الجابري: النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين  
بنونس: 265.

(94) - فصيحة الغريب: (خ) مكتبة القطب (أ.و.9): 01.

(95) - شرح النيل: 1/144؛ إبراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 46؛ محمد علي دبور: النهضة: 1/308, 309.

(96) العمانيون: مجموعة كتب من عمان: (خ) مكتبة الحاج سعيد (27)؛ - شرح عقيدة التوحيد: 419 -  
شرح اللاعائم: ط 1 قديمة 1325هـ: 02/1.

(97) - كشف الكروب: 06/1.

(98) - مجموع رسائل. (خ) مكتبة القطب (أ.ز.6): 32.

التأليف واجب كفاثي لا ينبغي أن ينساق كل الناس وراءه ويتركوا العمل الحضاري الذي يصلح ديناهم، وقال عن ذلك: «وإلام يشتغل الناس بالتأليف ويتركون العمل والدرس وقد وجدوا من كفاهم مؤنة التأليف»<sup>(99)</sup>.

3 - الفراغ العلمي الذي عاشه الشيخ اطفيش: إذ رأى أن يسده بالتأليف ليمهد السبيل لتلاميذه في اكتساب العلم والمعرفة.

4 - كما لا ننكر ما للجانب الإبداعي من أثر في هذا، خاصة وأن الشيخ كان يعيش على أمل أن يكون مجدد عصره<sup>(100)</sup>، ويظهر ذلك في جهوده التي قدمها في مجال العقيدة والشريعة خاصة. فهذا العامل في نظرنا من أهم العوامل لانسجامه مع أوضاع الشيخ، ومع تطلعه إلى التحديد.

## - إحصاء آثاره

اختلف الدارسون في تحديد عدد مؤلفات الشيخ اطفيش، وحول عناوينها كذلك، وقد قدر البعض المؤلفات بحوالي ثلاثمائة كتاب، والمرجع في هذا ما قاله أبو إسحاق في كتابه «الدعاية إلى سبيل المؤمنين»<sup>(101)</sup>، لكن هو نفسه لم يثبت في هذا التحديد وأشار مرة إلى أنها تجاوزت المائة كتاب هكذا على الإطلاق<sup>(102)</sup>، كما حدّد المستشرق «ل. دافيد» عددها باثنين وتسعين ومائة كتاب دون أن يذكر عنوانا منها، أو يذكر مصدر قوله<sup>(103)</sup>، واكتفى الباقون بمن تحدّث في الموضوع بالإشارة إلى كثرة مؤلفات الشيخ، وذكر بعض عناوينها<sup>(104)</sup>، وأوفر قائمة وجدناها هي القائمة التي أثبتها المستشرق «كوبرلي» وفيها ثلاثة

(99) - المصدر نفسه: 51.

(100) يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير: 34.

(101) أبو إسحاق إبراهيم اطفيش: الدعاية إلى سبيل المؤمنين: للطبعة السلفية القاهرة 1342هـ: 108، انظر: أبو اليقظان: ملحق السير: 159.

(102) - الذهب الخالص: مقدمة أبي إسحاق للكتاب: هـ.

(103) P L. DAVID: Les Mechaikh du M'Zab: 4

(104) منهم عبد الله كقطابلي: بشارات تعريف لقطب الأئمة ومولفاته: (ج) نسخة من مكتبة الباحث؛ عنوان: جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية: 111-117؛

ومائة عنوان<sup>(105)</sup>. ويرجع السبب في هذا الاختلاف الواسع إلى الرضية التي يوجد عليها تراث الشيخ اطفيش، وللوصول إلى ضبط أعماله ينبغي القيام باستقصاء ما على رفوف المكتبات، وما في ثنايا الكتب التي ألفها الشيخ لأنه كثيرا ما يشير إلى مؤلفاته؛ والمحاولة التي قمنا بها وفق هذه الطريقة مكنتنا من معرفة أن مؤلفات الشيخ تبلغ خمسة وثلاثين ومائة أثر، منها الكتب ومنها الرسائل، ماعدا المراسلات<sup>(106)</sup>. من هذا العدد سبعة ومائة كتاب الموجود منها ثلاثة وتسعون كتابا، والضائع المفقود أربعة عشر كتابا، ومن بين هذه الآثار ثمانية وعشرون قصيدة ومنظومة عدا المقطوعات المتناثرة بين ثنايا كتب الشيخ.

وقد تنوعت الفنون والمواضيع التي احتوتها آثار الشيخ اطفيش منها خاصة: أصول الدين والعقيدة، وأصول الفقه والفقه، وعلوم اللغة، والتفسير والحديث والمنطق، ثم آثار أخرى في تاريخ وادي ميزاب، والحساب، والفلك والفلاحة والطب..... إلخ.

وهي أعمال تدلّ في مجملها على سعة اطلاع الشيخ واشتغاله بعلوم متعددة تعلمًا وتأليفاً وتدريساً، وكما أنها تعطينا تصورا عن منهج الشيخ وفكره، فقد كان له إلمام واسع بجوانب الحياة العلمية والاجتماعية والسياسية في عصره، وعاش منشغلا بقضيتين أساسيتين هما مقاومة الاستعمار وإقامة نهضة بوادي ميزاب، وقد تجلّى ذلك واضحا في آثاره، وفي حياته بمختلف مراحلها.

ولكننا نلاحظ أنه رغم ذلك ورغم اتصاله ببعض مراكز الفكر وتطوره في عصره فإنه بقي أسير المناهج القديمة في التأليف والتدريس، ولم يخرج فيما كتبه من فنون العلم عن هذه المناهج، وأساليبها المعهودة، وحتى في إنتاجه الأدبي المتمثل في بعض القصائد غلب عليها النظم التعليمي<sup>(107)</sup>.



وينبغي القول إن هذا لا يعتبر تقويماً نهائياً كافياً لفكر الشيخ لأن هذا لا يتحقق إلا بعد دراسات مستقصية لأثاره وأعماله، استقصاء يأخذ بالاعتبار الظروف التي وُجد فيها الشيخ وقد كان لها أكبر الأثر عليه، إذ عاش في بيئة ضئيلة بمصادر المعرفة فانكب على التعلم معتمداً على نفسه، وتولى أعمالاً تصرف عن التفرغ للفكر، وواجه حننا شديدة. ولكنّه اجتهد واستطاع أن يجمع بين العمل الميداني والانتاج الفكري<sup>(108)</sup>، وانطلق من هذا الواقع فحلّف لنا تراثاً زاخراً جديراً بالدراسة والاهتمام.

ومن أهمّ المجالات التي كان فيها للشيخ اطفيش الفضل الكبير مجال بحث الفكر الإباضي من جديد، مع مطلع القرن العشرين الميلاديّ. فجمع آراء من سبقه ورتّبها وشرحها وحلّلها، ومثّل هذه المدرسة خير تمثيل، وبقي بذلك مرجعاً أساسياً فيها، وستتناول في الفصول المقبلة جانباً من هذه الجهود متمثلة في الفكر العقديّ.



جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

جامعة الأمير

الفصل الثاني

منع البحث العقديّ عند الشيخ اطفيش

القادر للعلوم الإسلامية



## المبحث الأول

### تراث الشيخ اطفيش العقدي

#### 1- مكانة العقيدة في مؤلفاته

يعتبر البحث في العقيدة من أهمّ مجالات تأليف الشيخ اطفيش، فقد كانت العقيدة حاضرة بمسائلها وقضاياها في معظم ما كتَبَ سواء ما كان مباشراً في الموضوع أو غير مباشر، ولا نكون مبالغين إذا قلنا إنّه لا يخلو أحد كتبه أو مراسلاته من مسألة عقديّة، فنجدها في مؤلفاته في اللغة، والبلاغة والتجويد، وهكذا سائر أعماله، وهذه الغزارة في التأليف وفي الاهتمام بالعقيدة تُلنا بوضوح على المكانة التي لولاها الشيخ اطفيش للعقيدة الإسلاميّة، خاصّة وأنّه جاء في ظروف كان الناس فيها في حاجة ملّحة إلى من ينسب لهم السبيل، يأخذ بأيديهم، ويميّز بين الحقّ وما داخله من الخرافات والتقاليد البعيدة عن روح الإيمان الخالص؛ فهذا أهمّ سبب ودافع لدى الشيخ للاهتمام بالبحث العقديّ، إضافة إلى ما ينجح للذهب الإباضيّ وحاجة أهله - في عصر الشيخ - إلى من يؤلّف ويدرس للسائل العقديّ وفق الأوضاع الجديّة، فاستجاب إلى هذه الحاجة بالتأليف فيما يخص العقيدة مباشرة؛ أو في غيرها من اللادين؛ وظهر ذلك خاصّة في بداية عهده بالتأليف؛ كما يدلّ على هذا تفسيره «هميان الزراد إلى دار للعدا» وغيره من المؤلفات. وليس الشيخ اطفيش وحيداً بين الإباضيّة في هذا المجال فأكثر آثارهم إنّما كانت في العقيدة والفقّه، كما أنّ للذهب من أساسه منبه عقليّ قبل كلّ شيء، لذلك اهتم أصحابه بهذا الجانب وكثرت أعمالهم فيه. والذي يهمنا من أعماله - وقبل الحديث عن منهجه - ما كان خاصّاً بالعقيدة أو غالباً فيه لنا نتسبع قائمة مؤلفاته كما سيأتي.

#### 2- مؤلفات الشيخ اطفيش في العقيدة

##### أولاً- المؤلفات الذاتية

1- الحجّة في بيان الحجّة في التوحيد بلا تقليد: وهو نموذج للمتون التي تؤلّف موجزة حتى يحفظها التلاميذ والعلماء، تقتصر على أصول العقيدة تكاد تخلو من الاستدلال، وهو متن يشبه كتاب الشيخ

عمر الشماخي (1) للمسمى «متن الديانات» إلا أن الشيخ اطفيش عوض بعبار «نئين بـ...» للترتقة في «متن الديانات» عبارة «لا إله إلا الله الحمد لله الذي...» فهو يرتدّها كلّ مرّة ليذكر بعلمها الصفة من صفات الله -تعالى- ولئن كلّ في التوحيد، وما يجب تنزيه الله -تعالى- عنه، وتسليم الأمر إليه؛ من ذلك قوله:

« لا إله إلا الله الحمد لله الذي لا يزداد ولا ينقص ولا يتغير... » (2).

2- شامل الأصل والفرع: جمع فيه الشيخ بين مسائل العقيدة والفقّه وأصوله، على طريقة من سبقوه من الإباضية، ومن أهمّ للسائل الواردة في الكتاب (3): قيم الحجّة، ومفهوم الإيمان، والإيمان باللامكة والولاية والبرائة.

### ثانيا- المختصرات

1- الذهب الخالص: اختصر فيه الشيخ ما جاء في كتاب «قواعد الإسلام» للجيطالي، (4) وحاشيته لأبي عبد الله محمد بن أبي ستة (5)، وأتبع ترتيب الأصل نفسه، فكانت الأبواب الأولى حول العقيدة، وقد شغلت جانباً مهماً من الكتاب (6) وبأسلوب مركز مختصر جداً، شمل أغلب فصول العقيدة، مع توسّع في موضوع الولاية والبرائة، ولكنه ترك بحث الإملاء، ولم يذكرها إلا عرضاً؛ ويعدّ «الذهب الخالص» من أهمّ للمصاحرين عن فكر الشيخ لأنه كُتب في صغره ثم زاد عليه ونقحه لما تقنم به العمر (7).

1) عامر بن علي الشماخي: من علماء القرن الثامن توفي سنة 792هـ / 1390م؛ اشتغل بالتدريس له مؤلفات منها الإيضاح: انظر: أحمد بن سعيد الشماخي: كتاب سير المشايخ: طبعة قديمة دت: 559-561.

2) -الحجة في بيان الحجّة: طبع قديم. د.م، دت: 38.

3) - شامل الأصل والفرع: 80-02/1.

4) إسماعيل بن موسى الجيطالي: من علماء نفوسة في النصف الأول من القرن الثامن الهجري. له مؤلفات منها: "قواعد الإسلام"، "قناطر الخيرات". انظر الجيطالي: قواعد الإسلام: تصحيح عبد الرحمان بكلي للطبعة العربية غرداية 1976م: 1/ترجمة المصحح للمؤلف: ٥٥، ز.

5) أبو عبد الله محمد بن عمر بن أبي ستة: من علماء القرن الحادي عشر (1022- 1088هـ/1614-1679م) اشتهر بلقب المُحَنِّي لكثرة حواشيه على الكتب أشرف على التدريس بجزيرة وتولى القضاء؛ انظر علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الثالثة: دار الثقافة ببيروت دت: 189-192؛ الجعبري فرحات: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية: ط2 المطبعة العربية غرداية 1990م: 147/1.

6) - الذهب الخالص: 80-1.

7) - كشف الكرب: 06 / 1.

2- جامع الرفع والحاشية: وهو شبه بكتاب «الذهب الخالص» في منهجه وترتيب مسأله، ولكنه أكثر اختصاراً واقتضاباً<sup>(8)</sup>، أصله «كتاب الرفع» لأبي زكرياء يحيى بن الخيزر الجناوني<sup>(9)</sup> وحاشيته لأبي ستة.

### ٣- التفسير والشروح

1- التفسير: وهي ثلاثة: «هميان الزاد» و«داعي العمل ليوم الأمل» و«تيسير التفسير»؛ والتفسير عموماً من أهمّ مظانّ الآراء العقلية لأنّ القرآن الكريم مصدر العقيدة الإسلامية، فلا يعلو التفسير أن يكون موضوعاً لهذا الليل وموجّهاً له<sup>(10)</sup>. وقد اتخذ الشيخ اطفيش التفسير وسيلة لبيان العقيدة، لكنّ تفاسيره تختلف في ذلك، فأهمّها تفسيره الأوّل «الهميان» الذي بسط فيه كثيراً من آرائه ثم بعده «التيسير» فقد كان إذا وصل إلى آية فيها إشارة إلى مسألة من الاعتقاد توقّف عندها، واستغاض أحياناً في توضيحها والاستشهاد بما يماثلها من النصوص.

2- الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: تتبّع الشيخ في هذا للولف الأسماء الحسنى بالشرح والتفسير، وأشار في ثناها الكتاب إلى مباحث الصفات ومصدرها، وذاتيتها وغير ذلك.

3 - شرح عقيدة التوحيد: متن الكتاب وأصله لأبي حفص عمرو بن حُصَيْع<sup>(11)</sup>، وقد نقله من البربرية إلى العربية وليس بمتن طويل، لكن الشيخ اطفيش توسّع كثيراً في شرحه، واستطرد في الاستشهاد بالقرآن والسنة، وغيرهما من كتب التاريخ، ولم يعد كتاباً خاصاً بالعقيدة بل وردت فيه فصول في مسائل فقهية؛ لأنّ للفقهاء المبتدئ حتى يعرف أمر دينه، ويعرف ما يجب عليه علماً وعملاً، فتضمّن لذلك مسائل فقهية إلى جانب الأصول العقلية.

4- شرح أصول الدين لتيفورين<sup>(12)</sup>: شرح فيه أصول الاختلاف الكلامية كما وردت في الأصل،

(8) - جامع الرفع والحاشية: 1-70.

(9) أبو زكرياء يحيى بن الخيزر الجناوني: من علماء نفوسة (ليبيا) في القرن الخامس الهجري/ 11م: له عدة مؤلفات انظر:

الشماسي: السور: 535؛ الجعبري: البعد الحضاري: 117/1.

(10) يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير: 288.

(11) أبو حفص عمرو بن جميع: من علماء القرن السابع الهجري/ 13م بالمغرب؛ انظر الجعبري: البعد الحضاري: 124/1.

(12) أحمد بن عيسى تيفورين المنشوطي: من علماء الإباضية بالمغرب (ملشوط) في النصف الأوّل من القرن

6هـ/ 12م ينسب إليه كتاب الجهالات؛ انظر: الجعبري: البعد الحضاري: 116/1.



فأتبع فيه منهجاً كلامياً مبنياً على الاحتجاج وردّ الاعتراضات والاستدلال على الآراء.

5- شرح الدعائم للمختصر: وقد تضمن شرح قصائد ابن النظر العماني<sup>(13)</sup> العقديّة والفقهية، وجاءت فيه قصيدة في التوحيد، وقصيدة في قيم الحجّة، وقصيدة في الاستطاعة، وقصيدة في الردّ على من يقول بخلق القرآن<sup>(14)</sup>. وقد اهتم الشيخ اطفيش في هذا الكتاب بالجانب اللغويّ خاصة؛ ونفى نسبة قصيدة الردّ على من يقول بخلق القرآن إلى ابن النظر معتمداً على نقد أسلوبها، ومضمونها الذي لا يتفق مع عقيدة ابن النظر<sup>(15)</sup>.

6 - شرح لامية ابن النظر: وتسمى أيضاً بقصيدة الولاية والبرائة. إلا أنّ الشيخ اطفيش شرحها شرحاً تاريخياً أكثر منه عقدياً، ووقف طويلاً في بعض القضايا خاصة في الإمامة وشروطها.

7- فتح الله شرح شرح مختصر العدل والانصاف<sup>(16)</sup>: وهو مؤلف في أصول الفقه لكن وردت فيه فصول لقضايا عقديّة خاصة في الوحي والرسول وأفعال العباد.

8 - شرح كتاب النيل وشفاء العليل: وهو كتاب فقه، وردت أثناءه مسائل عقديّة، خاصة الإمامة، والأمر والنهي<sup>(17)</sup>، لأنها وإن كانت من أصول الدين لكن تطبيقاتها في حقيقتها ترجع إلى الله، وكذلك كتاب الأفعال للنجبة من الهلكة في آخر شرح النيل قد حوى مسائل فقه القلوب والاعتقاد والأخلاق وهو آخر كتاب فيه.

### رابعاً - الحواشي

1 - حاشية للوجز: وهو كتاب في علم الكلام، تضمن مسائل العقيدة، لكن لم نطلع سوى على حاشية الجزء الثاني منه، لأنّ حاشية الجزء الأول لم يبق منها سوى بضع ورقات.

2 - حاشية القناطر: وللوجود منها يصل إلى بعض من حاشية قنطرة الصلاة، وهي مهمة من حيث احتواؤها على آراء الشيخ اطفيش في موضوع الإيمان خاصة.

(13) أحمد بن النظر بن سليمان: عالم عماني شاعر عاش في القرآن الخامس المحجري؛ انظر: ابن النظر: ديوان الدعائم:

المطبعة العمومية دمشق 1966م: 4-9.

(14) - شرح الدعائم المختصر: 1/1 - 258.

(15) - شرح الدعائم: 225/1، 229، 232.

(16) انظر الكتاب وأصله ومولفه في ملحق مؤلفات الشيخ.

(17) - شرح النيل: 14/265 804.

## خامسا- التقريرات

1 - تقريرات على حاشية الديانات للسنيوكشي (18) وتتمتها للمصعبي (19): وهي من إمسلاء الشيخ وكتابة تلمينه أبي يقطان إبراهيم وقد تدخل التلميذ بتوضيحات أثناء ذلك مما جعل معرفة كلام الشيخ وتميزه من توضيحات أبي يقطان أمرا صعبا، وهذه التقريرات جاءت كلها في العقيدة بعا للمتن.

## سادسا- الردود

1- البرهان الجملي في الرد على الجرمي: وموضوع هذا الرد جواز رؤية الجن، والاستدلال على ذلك وعلى أن رؤية الجن ممكنة تخيلا أو حقيقة، وهو رد على من أخذ برأي الإمام الشافعي في منع رؤية الجن.

2 - علم الرؤية وإدخال مناهل الفرية: وهذه الرسالة من أوائل مؤلفاته (20)، وتظهر فيها نزعة الجدل حلقه، وهي خاصة بالرد على من خالفه في إنكار رؤية الله - تعالى -.

3 - لزلة الاعتراض عن عقبي آل يابض: وهذا الرد أخف ردوده في الأسلوب، تغلب عليه صبغة التعريف بالمذهب الإباضي، وشرح مبادئه وأصوله.

4- الرد على العقبي: وهو في معظمه سرد تاريخي أكثر مما هو بحث عقلي، وفيه يثبت الشيخ اطفيش وجود الإباضية بجمعا ومنها ويلفغ عنهم ويرد ما اتهمهم به العقبي (21)، ونسب إليهم من الشبه والأباطيل.

5 - الرد على الصفريّة والأزارقة: ركّر الشيخ في هذا الرد على إنكار ما يعرف عن الأزارقة من الحكم بشرك العاصي لمجرد عصيانه، ووجوب الحجرة بعد الفتح، ذاكرا الأدلة على ذلك.

6 - جواب أهل زوارة: وهو جواب على رسالة من أهل زوارة (22) طلبوا فيها من الشيخ أن يرسلهم ولايقطع صلته بهم كما يتصل بغيرهم، وأن يرد على بعض الأقوال للنسوبة خطأ إلى الإباضية عقيدة لوفقها،

---

18) أبو عبد الله محمد بن سعيد السنيوكشي: نسبة إلى سدويكش بجرمة، ترأس فيها مجلس الغزابة، ابتداء تأليف حاشية الديانات ولم يتمها. توفي بعد: 1068هـ/1658م؛ انظر: الجعبري: البعد الحضاري: 1/151، 152.

19) يوسف بن محمد للمصعبي أصله من مليكة بوادي ميزاب أقام بجرمة مع والده له أعمال في الجانب الاجتماعي والسياسي والعلمي. وتوفي سنة 1188هـ/1774م، انظر: الجعبري: البعد الحضاري: 1/140-143.

20) - عدم الرؤية وإدخال مناهل الفرية: (خ) ضمن مجموع رسائل مكتبة القطب (أ.ز.6): 89-99.

21) حسب هذا الرد يظهر "العقبي" رجل من عامة الناس ولم يكن علما مشهورا.

22) زوارة: مدينة ساحلية في الشمال الغربي من ليبيا.

فأجابهم إلى ذلك.

هذه هي الآثار التي تناول فيها الشيخ اطفيش مباحث العقيدة، وبسط في ثناياها آرائه؛ ومنهج التأليف فيها متقارب متشابه، فهو في الغالب لا يقفم للكتاب بل يدخل في الموضوع مباشرة، ولا يذكر منهج التأليف إلا قليلاً جداً، وإذا كان لهذا من سبب فهو في نظرنا راجع إلى كون الشيخ يؤلف كتبه ليقررها على تلاميذه. الشروح منها والحواشي، فلم يكن له متسع ومجال للتنقيح إلا قليلاً، كما كانت تغلب على مؤلفاته نزعة الاهتمام باللغة والبلاغة إلى حد الإمراط أحياناً، كما هو الحال في كتابه «شرح الدعائم المختصر».

وليس في هذا التراث العقدي من المؤلفات الذاتية سوى كتابين هما: «الحجة في بيان المحجة»، و«شامل الأصل والفرع»؛ لذا لا نوافق من قال إن الشيخ اطفيش لم يؤلف كتاباً مستقلاً في العقيدة<sup>(23)</sup> لأن الواقع خلاف هذا، ولكن أيضاً لم يكن جهده كله في المؤلفات الذاتية في العقيدة<sup>(24)</sup>؛ لأن أغلب ما وجدناه كانت مؤلفات تابعة لمتون سابقة إما شروح أو حواشي، وكانت نزعة الشرح والتكرار طاغية على تراثه، فنقص التجديد لديه من حيث للنهج، وترتيب للمسائل والموضوعات؛ ولا يعني هذا الانتقاص من أهمية هذا التراث وهذا الجهد لأن له ميزات أخرى في جوانب متعددة؛ ولحمى الشيخ متأخراً في الزمن تمكن من الاطلاع على آراء من سبقه من الإباضية وغيرهم، فكان له فضل جمع هذه الآراء، وللقارنة بينها ونقلها، وبناء آراء جديدة ابتعدت عن مجرد التقليد والتكرار، وسيضع هنا عند دراسة نماذج من آرائه في العقيدة كما سيأتي. وقبل ذلك نتعرض إلى منهج الشيخ في عرض العقيدة ثم منهجه في الاستدلال.

(23) أمروست بكير : قطب الأئمة: 130.

(24) الجعيري : البعد الحضاري : 187/1.



## المبحث الثاني

### منهج الشيخ اطفيش في عرض العقيدة

#### 1- منهج عرض المسائل و خصائصه

أول ما يعترض سبيلنا في ترتيب مسائل العقيدة عند الشيخ اطفيش هو عدم التمكن من نسبة منهج خاص بالشيخ في الموضوع؛ لأن ما أنتجه من المؤلفات غالبه كان تبعا لمؤلفين سابقين فهو يشرح أو يضع الحواشي أو يختصر على منهجهم وطريقتهم في الترتيب، وقد وجدنا له مؤلفين في العقيدة ذاتيين خاصين به، لكن لم نجد فيهما كل مباحث الاعتقاد مستوفاة، كما أنهما لم يكونا خالصين في ذلك، لهذا نعرف منهجه وطريقته في كل نوع من التأليف كمايلي:

أولا- منهجه في متن: «الحجة في بيان المحجة»: فهو متن خاص بالتوحيد فقط، تعرض فيه الشيخ إلى إقرار وحدانية الله -تعالى- والوهيته وسرد صفاته الواجبة في حقه، والمستحيلة عنه، وقد وردت فيه بعض المسائل مثل القضاء والقدر ولم يكن الغرض منها دراسة هذه القضية بل وردت عرضا لبيان قدرة الله -تعالى-، ووجوب الاستسلام لأمره وقضائه؛ وجاء المتن مختصرا جدا خاليا من الاستدلال، وهذا لا يمكننا من معرفة منهج الشيخ في العقيدة، ولا يسع لنا استنتاج منهج عام لباقي المؤلفات.

ثانيا- منهجه في «شامل الأصل والذرع»: وهذا الكتاب أيضا لم يكن خاصا بالعقيدة، ولا شاملا جامعا لكل مسائلها، فقد جمع فيه الشيخ بين العقيدة وقضايا أصول الفقه؛ إضافة إلى بعض الآداب والأخلاق، كما أنها لم تكن مرتبة خاصة في الجزء الأول منه الذي جمع فيه بين ما سبق، وهذا الكتاب أيضا لا يدل على منهج في عرض العقيدة وتناولها؛ ونجد من مسائل العقيدة في الكتاب الأول الإيمان والإسلام واليقين والكفر ثم الإيمان بالملائكة والجنّ والحاطر، وفي الكتاب الثاني منه نجد ثلاثة أبواب من العقيدة هي باب في الولاية والبراءة والوقوف، ثم باب الذنوب والتوبة منها، ثم باب في البعث والدين والأخرة.

ثالث منهجه في باقي المؤلفات: أما في المؤلفات الأخرى فقد كان الشيخ يتبع من سبقه، ونجد في شروحه وحواشيه على هذه المؤلفات طريقتان:

فالطريقة الأولى: هي تخصيص بعض المؤلفات بالعقيدة، وفي الغالب تتبع منهاجا واحدا تتدرج فيه من مسائل التوحيد والصفات كروية الله - تعالى - وخلق القرآن ثم مسائل الأسماء والأحكام، وأخيرا مصير الإنسان، وغالبا ما تقتصر هذه المؤلفات على مسألة مصير صاحب الكبيرة، لما فيها من الخلاف، فكان الشيخ يتناول ذلك بالشرح والتوضيح والتعليق، ونلاحظ أن هذا المنهج الكلامي يغفل أحيانا بعض الجوانب مثل إيمان بالنبوة والإيمان بالملائكة، كما أنه يهتم بالردود والاعتراضات.

وأما الطريقة الثانية: فهي طريقة الكتب التي تجمع بين العقيدة والفقهاء، وأهم كتب الشيخ اطفيش في ذلك كتابا الذهب الخالص وجامع الوضع والحاشية، فهما يتدنان بقسم أول في العقيدة ثم قسم ثان في الفقه ويختتمان بالأداب والأخلاق، أما جانب العقيدة فهو مرتب بالمنهج التالي: أولا مسائل التوحيد والإيمان بالله تعالى وما يتعلق بالغيب، وفيه الصفات، والإيمان بالملائكة وبالجنة والنار والبعث والحساب وما يتعلق بهما من أمور القيامة، ثم مسائل النبوة وعدد الأنبياء فالإيمان وأقسامه والكفر وأنواعه، مع بيان حكم المؤمن والمنافق والكافر ومصير كل واحد منهم، وأخيرا الولاية والبراءة والوقوف.

وهكذا يمكن القول إن الشيخ اطفيش لم يجدد في ترتيب مسائل العقيدة بل كان على منهج من سبقه؛ ولكن مباحثه قد تميزت ببعض الخصائص نوردتها فيما يلي.

من هذه الخصائص: تعدد مصادره التي يعتمد عليها في تقرير المسائل: فالمصادر الأساسية في العقيدة هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فمنها تستنبط الأحكام وتتخذ الآراء والمواقف؛ والشيخ اطفيش يبحث عن الدليل فيهما رولا: والشيء الذي أتسم به وتتميز به هو دقته واختيار أدلته المؤدية للمقصود، والصالحة للمقام، فلم يكن يلتزم الأدلة التي يستعملها من سبقه، ونجد هذا في مواطن متعددة من المسائل التي ناقشها مثل: تسمية المؤمن، وتسمية صاحب الكبيرة، فقد تعددت الأدلة فيها لكن الشيخ رد بعضها واكتفى



بالقليل من ذلك<sup>(1)</sup>

وكان مصدره الأوّل في الحديث هو كتاب «الجامع الصحيح» للربيع بن حبيب، ولم يقتصر في الاستدلال بما جاء في هذا الكتاب بل اعتمد مصادر الحديث المختلفة خاصة المشهورة منها والمتداولة.

ولم يكتفِ الشيخ في استدلاله بهذين المصدرين بل كان للعقل أثره في صياغة آرائه العقديّة، وبعد العقل نجد أقوال من سبقوه وما جاء في الآثار القديمة؛ فهو يستشهد بأقوال الصحابة، والتابعين ثمّ بأقوال السابقين من الإباضية، وأصحاب المذاهب، وينقل ما كتبه، كما يورد أقوالاً من الكتب المقدّسة خاصة إذا تعلق الأمر بمسألة في مقارنة الأديان مثل إثبات الحشر بالأجساد، وعدد الرسل وأسمائهم<sup>(2)</sup>، وكانت هذه الكتب مصدراً ومنفذاً للإسرائيليات في ترائه، ومن جهة أخرى كان لتعدد المصادر عند الشيخ أثر مهمّ في المقارنة بين الآراء؛ فعُدّ من المقارنات وإيراد آراء الآخرين وأدلتها ومناقشتها، والاهتمام بنسبة الرأي إلى صاحبه واهتمّ أكثر بالمقارنة بين أقوال الإباضية وآرائهم وبين آراء غيرهم من المعتزلة والأشاعرة خاصة، واهتمامه بالمعتزلة كان بحكم التقارب بينهم وبين الإباضية؛ وأمّا اهتمامه بالأشعرية فكان بسبب التقارب أيضاً، إضافة إلى الحوار في الحيّز الجغرافي بين المذهبين خاصة في المغرب؛ وعقد مقارنات أخرى بين الإباضية وبين الصفرية والأزارقة والشيعة؛ وكان في كلّ ذلك معتزاً بمذهبه، شديد القناعة بصواب آرائه غالباً<sup>(3)</sup>، إلا أنّ هذه القناعة لم تمنعه من التمحّص في الأقوال، ومخالفة مشهور المذهب واتّخاذ رأي شخصي يظهره عند نهاية إيراده لمختلف الآراء ومناقشتها؛ ولكن نلاحظ أنّ اهتمامه بالمذهب الأشعريّ كان أكثر من اهتمامه بأيّ مذهب آخر، والسبب في هذا يعود إلى ما ذكرناه من الحوار، وإلى الاحتكاك الذي ولد مناقشات بين أصحاب المذهبين - الأشعريّ والإباضيّ -

(1) - للميان: 4/199، التيسير: ط1: 1/658، 659، انظر: غيا: 256، من البحث.

(2) - الإمكان فيما حاز أن يكون أو كان: ط قديمة 1304هـ: 126- الرسالة الشافية: 06؛ للميان: 4/221؛ شرح العقيدة: 319، 320، 324 - التيسير: 6/304-306، انظر: صفحة: 130، من البحث.

(3) - للميان: 1/295.



كما كان الشيخ مدفوعا في هذه المقارنات برغبته في تصحيح التصور الذي تقدمه المصادر الأشعرية عن الإباضية وفي الغالب لم يكن تصورا صحيحا عن هذا المذهب وآرائه وظهر هذا كثيرا في مراسلات الشيخ إلى الإباضية أو إلى غيرهم، من ذلك على سبيل المثال: «الرد على العقبي» و«إزالة الاعتراض» و«إزهاق الباطل» فهي ردود على من نسب إلى الإباضية ما لم يقولوه، وتصحيح لذلك؛ وكان الشيخ اطفيش مهتما بهذه الردود والمقارنات منذ بداية عهده بالتأليف؛ يدل على ذلك رسالة «إثبات عدم الرؤية» التي ألفها في عهد الشباب وكانت نزعة الجدل واضحة فيها، ثم نلاحظ أن هذه النزعة تخف بتقدم العمر وبالرسوخ في العلم في ما جاء بعد ذلك من المؤلفات حتى وصل الشيخ إلى محاولة تصحيح رواية الأشاعرة عن الأشعري؛ للوصول إلى القول الأصلي الذي يرتضيه للأشعري كما فعل في مسألة الكسب في الفعل الإنساني<sup>(4)</sup>؛ ومما دفع الشيخ إلى المقارنات أيضا رغبته في التقليل من الخلاف أو إثبات الاتفاق بين بعض المذاهب، كما كانت نهاية بحثه في رؤية الله تعالى، أو في مسألة خلق الأفعال في القضاء والقدر<sup>(5)</sup>.

وبعد هذه المقارنات يبدي الشيخ اطفيش رأيه الشخصي إما بموافقة رأي سابق أو باتخاذ موقف جديد، وهو أحيانا يشير إلى ذلك ناسبا القول إلى نفسه، وأحيانا يتركه للقارئ حتى يكتشفه<sup>(6)</sup>؛ وهذا ما جعل الوصول إلى مواقفه وآرائه غير ميسور دائما بل يستدعي جهدا وطول بحث، وخاصة عندما يغير من رأيه بين كتاب وآخر دون الإشارة إلى هذا التغيير<sup>(7)</sup>.

وقد كانت آراؤه أحيانا مخالفة لمشهور المذهب الإباضي، وهو يدرك هذا، ويسارع إلى التنبيه إلى أن مقصده من هذا الرأي هو البحث عن الحق في الموضوع، وأنه لم يكن يرمي إلى الغرض السيء من الخلاف والفرقة، وكان شديد الحرص على توضيح ذلك خاصة في مراسلاته، فهو يهون من الخلاف، ويحاول أن يجعله مجرد خلاف لفظي، وأن

(4) - التيسر: 1423/3، انظر: صفحة: 303 من البحث.

(5) - الذهب: 29؛ - داعي العمل ليوم الأمل: (خ) مكتبة القطب (أ - ب: 2)؛ و: 95، انظر صفحة: 174 من البحث.

(6) - شرح لامية ابن النظر: 1 / 06.

(7) انظر: صفحة: 356 . 357 من البحث.

الغاية واحدة والنهاية متماثلة في قوله وقول سائر الإباضية.

وتنبغي الإشارة إلى أن الشيخ قد غفل في المقارنات التي كان يجريها عن المدرسة السلفية، وقد كانت آراؤه تتشابه مع آراء هذه المدرسة أحيانا، وكان السبب - في نظرنا - هو اهتمامه بغيرها من المدارس، وعدم اهتمام المصادر الإباضية بها أيضا، وانعدام كتب هذه المدرسة في المحيط الذي عاش فيه الشيخ بالمقارنة إلى وفرة المصادر الأشعرية فيها.

وإذا نظرنا إلى آراء الشيخ اطفيش في العقيدة نقف على مبرة أخرى مهمة تمثل في محاولته الرجوع بالمسائل إلى أصولها الأولى، فهو يبحث القضية كما وجدها في التراث الإسلامي، وبحكم تأخره في الزمن يجد اختلافًا في المسألة الواحدة إلى حد التناقض في الآراء، فيبحث هذه الآراء، ومصدر الاختلاف فيها، ويبحث عن المخرج من الاختلاف فلا يجده إلا في الرجوع إلى الأصول الأولى، وأول ما يرجع إليه هو عهد الرسول ﷺ وعهد الصحابة والتابعين، وهذا هو العهد الذي كانت فيه العقيدة خالصة من الآراء والأفكار، وقريبة من فترة نزول الوحي فلم تتأثر بعد بالآراء المذهبية، فهنا يجد الشيخ اطفيش القول الذي يرتضيه، ويركن إليه لما فيه من انسجام مع الفطرة السليمة، وروح الإسلام ومقاصده، وهذا ما ظهر جليًا في بحثه لمسألة توحيد الله - تعالى - وما يجب فيه غنسى المؤمن فحلّص بذلك العقيدة من الاعتبارات الكلامية المختلفة، واستند إلى ما روي عن الرسول ﷺ حين كان ينشر الإسلام ويدعو الناس إلى الرحمانية<sup>(8)</sup>؛ كما كان للشيخ اطفيش أسل سلفي خاص بالمذهب الإباضي يرجع إليه إذا خالف المشهور في المذهب، فتحده يلتصق سندا لرأيه في أقوال المؤسسين الأوائل؛ ويبيّن أن رأيه ليس جديدا في المذهب ولا غريبا عنه وإنما هو تجديد وبعث لما كان عليه المذهب في أوّل أمره، ومثل هذا تجده في بحثه مسألة الاستطاعة وأنها تكون قبل الفعل وأثناءه<sup>(9)</sup>.

و امتازت آراءه بالواقعية التي تعطي للآراء العقديّة أثرا عمليًا في الحياة وقد جاء في وضعه يختلف عن أوضاع المسلمين في سالف عهودهم، ووجد أن الآراء المتخذة في

(8) - الحديث في بيان المحجة: 28، 29، انظر صفحة: 74 من البحث.

(9) - شرح الدعائم: 1/ 206، 207، السطر: 106 من البحث: 73 من البحث.



القديم أضحت لا تساير هذا التغيير في الزمان وأحوال الناس، مما جعلها أحيانا عديمة الجدوى، وغير صالحة للتطبيق مع أن الأصول العقديّة في الحقيقة ثابتة وصالحة لكلّ وقت، لكن التفسيرات التي فسّرت بها لم تكن كذلك، واحتاجت إلى تجديد، وهذا ما حاول الشيخ اطفيش القيام به، فكان يقرن الأصل العقديّ الذي يدرسه بالواقع الذي يعيشه الناس، ويحاول أن يصبغه بصبغة عملية تخرج به من مجرد الاعتقاد القلبيّ إلى أن يسبح حقيقة عملية بمسألة في التصرفات، وهذا ما جعل آرائه على درجة كبيرة من الأهمية، والشواهد على هذا كثيرة في المسائل التي درسها، من ذلك أنه قارن بين ما يطلبه علماء الكلام في التوحيد، وما أثقلوا به هذا الأصل الإيماني من المصطلحات والاعتبارات وبين واقع الناس في عصره، فوجد أنه لو أبقى مبحث التوحيد على هذا النحو لكان عديم الجدوى، ولا يمكن للناس استيعابه، فقال إن الواجب أن يخاطب الناس بما يفهمون، وما يمكنهم من إدراك وجود الله - تعالى - ومعرفة يسر؛ وقال عن هذا: « طبع العوام ينفر غالبا عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر ثبوت موجود ليس بجسم ولا متحيّز ولا مشار إليه ولا عرض ظنّ أنّ هذا علم ونفي؛ فكان الأصح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على ما يناسب ما توهموه» (10).

ومن الأصول الاعتقادية التي يبيّن فيها الجانب العمليّ وراعى فيها واقع الناس ما قاله في كيفية الإيمان بالملائكة، فهو يرى أنّ من تمام الإيمان بهم - بعد التصديق بوجودهم العمل بما يرضونه ويحبونه ومن هذه الأعمال الجهاد من أجل تحرير البلاد الإسلامية من المستعمرين (11)، ونصح من راسلوه مستفتين عن الهجرة من البلاد المستعمرة فقال في حقّهم إنه يجب عليهم البقاء في أراضيهم حتى لا يتركوها فارغة ويستولي عليها المستعمر لهجرتهم ولجوتهم إلى بلدان مجاورة (12). فمثل هذه الآراء من تنزيل العقيدة إلى واقع المسلمين أكسب تراث الشيخ اطفيش أهمية عظيمة في مسaire الواقع. وسيوضح لنا هذا الجانب أكثر عند تتبع آرائه في الفصول القادمة؛ وقبل هذا نرى منهجه في الاستدلال.

(10) - شامل الأصل والفرع: 51/1.

(11) - شرح العقيدة: 350؛ انظر صفحة 353 من البحث.

(12) - المعبان: 1/291؛ - التيسير: 422/8؛ - تفسير الغاز: 51.



### 3 - منهج الاستدلال عند الشيخ اطفيش

يمكننا الوقوف على منهج الاستدلال عند الشيخ اطفيش بتتبع كيفية تعامله مع مصادره في العقيدة خاصة منها المصدران الأساسيان: القرآن والسنة؛ ثم العقل؛ وبذلك نقف على مدى اعتماد الشيخ على هذه المصادر .

#### 1 - الاستدلال بالقرآن والسنة

يتفق المسلمون على أن الوحي هو المصدر الأول للعقيدة الإسلامية، متمثلاً في النصّ القرآنيّ والحديث النبويّ الشريف، ثمّ بعدهما أقوال العلماء من السلف التي لا تخالف الكتاب والسنة، وهذا ما قال الشيخ اطفيش فيه: « واعلم أنّ الحق هو القرآن والسنة، ومالم يخالفهما من الآثار، فمن قام بذلك فهو الجماعة والسواد الأعظم ولو كان واحداً؛ لأنه نائب النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين الذين اهتدوا وكلّ مهتد، ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضالّ ولو كان جمهوراً» (13). فقد أكد على أولية الاعتماد على المصدر النقلّي، وتقديمه على غيره، واستدلّ على ذلك حين فسّر قوله -تعالى- ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: 10] وقال: « والآية تدلّ على أنّ علم الديانة لا يدرك بغير التعلّم فلا بدّ من إرشاد مرشد أوّلاً، فيسمع السامع ويفهم بعقله ما سمع» (14). وثبت الشيخ على هذا الرأي ودافع عنه كثيراً في أعماله (15)؛ وهو أمر منطقيّ: فالكتاب والسنة هما أساسا العقيدة والشريعة، فبهما يصحّ الاعتقاد، ويحصل الإجماع .

واعتبار العقيدة أهمّ ما جاء به الإسلام يفرض وضع مقاييس لقبول النصّ الميثي لها، لأنّ من أسسها تضافر النصوص على إثباتها وأن تكون هذه النصوص واضحة في تقريرها، وأن يجمع المسلمون عليها (16). وقد تمثّل هذا الاعتبار في اشتراط ما يجعل الدليل النقلّي قوياً في إثبات العقائد حين أخذه على ظاهره . ودلّت أعمال الشيخ اطفيش - كمن

(13) - الحميان: 452/2.

(14) - داعي العمل: ط: 242.

(15) - جامع الوضع والحاشية ط قديمة 1306 هـ. د. م: 66,08 النعب الخالص: 30؛ - شرح أصول تيفورين: 373.

(16) عمود شنتوت: الإسلام عقيدة ومنهجا: ط 14 دار الشروق، بيروت 1987 م: 10,9.

سبقة - على وجوب تقييد الدليل النقلى الذي يسوخذ على ظاهره دون إدخال احتمالات وترجيحات عليه فنجده يذكر ضابطين تكون بهما الأدلة قطعية لاظن فيها، وهما (17):

الأول - وضوح الدليل: أو ما اصطلاح على تسميته بالنص المحكم، وعرفه الشيخ بقوله: « ما علق حكمه بظاهره، وإن شئت فقل: ما تأويله تنزيهه، فهو عند سماعه ولا يحتمل وجهين» (18). فالمحكّم لا يحتمل معان مختلفة، ولهذا يصبح هو الأصل ويعتمد عليه في فهم ما غمض معناه، وبه يفسر، وهو المقياس في معرفة ما لم يكن محكّما وهذا سواء في أدلة الكتاب أو السنة (19).

و الثاني - تواتر النص: حتى يكون قطعي الثبوت، ممكن الاستدلال به، لأنه يتعلّق بالعتيدة: كالإيمان بالله - تعالى - وتوحيده، ولا ريب أنّ القرآن الكريم يتصف بهذه الميزة: فهو منقول بالتواتر الذي لا يضاويه تواتر في نقل نص؛ وهو من أوجه إعجازه والله - تعالى - يقول عنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

وعندما نتمعن في اشتراط هذا الضابط نجد الجدل واقعا في تطبيقه على نصوص الحديث؛ هل يكفي أن يكون الحديث صحيحا ولو غير متواتر حتى ينجح به؟ فقد اختلف في حديث الأحاد مثلا؛ إذ قال البعض بصحة الاحتجاج به إذا كان صحيحا دون النظر إلى تواتره، وقال البعض الآخر بعدم الاحتجاج به، وجاء موقف الإباضية موافقا لمن اعتبر الأحاد في العتيدة ظنيّ الدلالة لا يقيد يقينا ولا يثبت به الاعتقاد؛ وهذا ماوضحه الشيخ السالمي (20) في قوله: «إنّ مسائل الاعتقاد مبنية على اليقين، فنهيها عن اتباع الظنّ فيها، ومسائل العمل غير مبنية على اليقين فقط؛ بل تكون تارة بالدليل

(17) - الحميان: 6/313.

(18) - شامل الأصل والفرع: 48/1.

(19) - الحميان: 4/13.

(20) عبد الله بن حميد السالمي: من أعلام الإباضية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، الميلاديين - من عمان، عاصر الشيخ اطفيش وكانت بينهما مراسلات متعددة، وعاش ضريرا. له مؤلفات منها: "مشارك أنوار العقول" و"شرح طلعة الشمس" و"معارض الآمال"، توفي سنة 1332هـ/1914م؛ انظر: السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال: تحقيق محمد محمود إسماعيل: مطابع سجل العرب عمان 1403هـ/1983م؛ اجدد الأول: المقدمة.



القاطع وأخرى الظنيّ [ ... ] وخبر الأحاد لا يثمر اليقين وإنما يثمر الظنّ. فلا يجوز ترك ما يثمر العلم لأجل ما يثمر الظنّ» (21).

وإذا نظرنا إلى ما كتبه الشيخ اطفيش في هذه المسألة نجد أنه لم يفصل القول فيها، واكتفى بالإشارة إلى ظنية الأحاد قائلا: «والأحاد مظنونة» (22). ولم يول مسألة الاحتجاج بحديث الأحاد أهمية بالغة من حيث المنهج؛ رغم أنه كتب في مصطلح الحديث و لكنّه كان يشير إلى ضعف الدليل لهذا الوصف فيه أثناء مناقشة المسائل العقديّة.

ولكنّ منهج الشيخ اطفيش في تعامله مع الحديث النبويّ لم يقتصر على دراسة السند وحده، بل اهتم بدراسة متنه ومضمونه أكثر، فكان يرى أنّ صحّة الحديث أو ضعفه لا يتوقفان على صحّة سنده وضعفه فقط، بل هناك ضابط آخر يدلنا على أنّ النصّ من الرحي أو ليس منه، وهذا الضابط هو الحكم من القرآن الكريم؛ لأنّ المفروض ألاّ يتناقض ما يأتي حديثا مع في القرآن الكريم، فما كان موافقا للقرآن الكريم كان صحيحا وصالحا لأن يستدلّ به إضافة إلى كونه صحيح السند.

أما إذا جاء الحديث مخالفا في ظاهره لما في محكم القرآن الكريم فإنّ الشيخ اطفيش يسلك معه المسلك التالي: إمّا أن يؤوّل بما يوافق القرآن الكريم إن كان يحتمل التأويل، وإمّا أن يحكم بضعفه أو وضعه إذا كان لا يحتمل تأويلا بما يوافق القرآن أو كان صريح المناقضة له، ويعتبره نصّا غير صحيح ولا يصلح دليلا في العقيدة، وأغلب ما يظهر هذا المنهج في القضايا الخلافية (23)، ولقد لخص الشيخ هذا المنهج في قوله «والحديث الموافق للقرآن مقبول وكذا الجمع عليه، ويردّ ما خالفه لأنّه مكذوب فيه عنه ﷺ وبعض الأحاديث بعد صحّتها تحتمل التأويل» (24) فهو - كما نلاحظ - لم يفرّق بين أنواع الحديث، فكأنّها على درجة

(21) السالمي: شرح طلعة الشمس: المطبعة الشرقية، عمان 1401هـ/1981م: 2/19، 18؛ انظر في الاحتجاج

بالأحاد: د. سهر رشاد: بحر الأحاد في السنة وأثره في الفقه الإسلامي: دار الشروق بيروت دت: 23.

(22) - الذهب: 309.

(23) - الجئة في وصف الجنة: ط3 مطبعة أمسون مصر نشر وزارة التراث عمان: 1405هـ/1985م: 75؛ شامل

الأصل والفرع: 1/15؛ يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومنهجه في التفسير: 281.

(24) - شامل الأصل والفرع: 1/109.



واحدة مادام المرجع هو القرآن الكريم، و نتج عن هذا أن بعض الأحاديث مع صحتها ينزلها منزلة التشابه، أي يوجب تأويلها بما يوافق محكم القرآن .

والدافع الأساسي إلى هذا المنهج - كما هو واضح في خطواته - هو الحفاظ على التناسق والانسجام بين القرآن والسنة، حتى لا تكون متناقضة مع أنها متحدة المصدر. إلا أننا نلاحظ أن الاقتصار على هذا المنهج - مع أهميته - أدى إلى إهمال دراسة الأسانيد مع ما في هذه الدراسة من الأهمية، كما أدى إلى كثرة التأويل أحيانا ولو لغير داع. وأدى أيضا إلى التسرع في الحكم بوضع الحديث أو ضعفه أو احتمال ذلك .

هكذا كان منهج الشيخ اطفيش في التعامل مع الدليل النقلي من الكتاب والسنة، فهو يأخذه على ظاهره، ويلتزم بما فيه مادام آية محكمة لا تختمل إلا معناها الظاهري، أو حديثا صحيحا موافقا لمحكم القرآن، ويسلم بهذا النوع من الأدلة باعتبارها تحقق فيها شرط قطعية الدلالة وقطعية الثبوت، أما إذا كان الدليل على غير هذا الوصف فإن طريقة التعامل معه تختلف، وذلك باستعمال العقل معها .

## بدالعقل والتأويل

بما أن الشيخ اطفيش قد قيّد الدليل المستعمل على ظاهره بشروط؛ فإنه احتاج إلى منهج آخر للتعامل مع الأدلة التي لا تتحقق فيها هذه الشروط، وهي طريقة الاستدلال العقلي والتأويل .

ولم يتفق المفكرون المسلمون في مدى الأخذ بالاستدلال العقلي والأخذ بالرأي في العقيدة، بل ذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة، وقد وضع الشيخ اطفيش موقفه في ذلك حين مناقشته لمسألة قيام الحجّة على الإنسان ومتى يكفيه عقله في معرفة الشرع ومتى يحتاج إلى السماع .

ففي مسألة قيام الحجّة نجد الشيخ يعتبر العقل وحده كافيا في الوصول إلى إدراك وجود الله - تعالى - والإيمان به، ولو لم يلتق الإنسان بمُرشد، ولم يتلق رسالة سماوية؛ ويقول في

هذا. «والذي عندي أنّ الحجّة في التوحيد مجرد العقل» (25). ويستدلّ على رأيه بأدلة منها:

قوله - تعالى - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء: 08].

وحديث «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرّانه أو يمجسانه كما مثل  
البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء؟» (26).

وقد كان المشهور في المذهب الإباضيّ عكس هذا وهو أنّ الحجّة إنّما تنوم بالنقل  
والسمع، والشيخ نفسه ينسبه إلى مذهبه ثمّ ينقده ويبيّن عدم منطقيّة هذا الرأي وعدم  
انسجامه مع الواقع؛ ويقول: «والمذهب أنّ الحجّة قامت بالكتب والرسل ولو لم تبلغ  
دعوتهم من لم تبلغهم» (27). ثمّ يعقب قائلاً: «لكن كيف يقطع عذر من لم يسمع ولم ير  
كتاباً في تفصيل الشريعة. ويقال له قد سمعت ولو لم تسمع، هكذا على الإطلاق؟» (28).

ثمّ يخرج الشيخ اطفيش من هذا الإشكال بفصل مجال العقل عن مجال النقل، فيقول:  
«وإنّما الكتب والرسل حجّة في تفصيل الشريعة والأحكام، وزيادة في الحجّة على التوحيد،  
وأما التوحيد فقامت الحجّة فيه بالعقل» (29). ومعنى هذا أنّ الإنسان مسؤول عن التوحيد  
بمجرد وجود العقل لديه، أما ما بعده فإنّه لا يستطيع أن يصل إليه، فلا يمكن أن يضع لنفسه  
تشريعاً، ويحاسب على وفقه، بل هو في ذلك مقيد بالسمع والدليل النقليّ فقط، وموقف  
الشيخ اطفيش هنا ليس جديداً في المذهب الإباضيّ، فقد قال به الورجلانيّ (30) والتميميّ

(25) - شرح الدعائم: 107/1، 132، انظر: - جامع الوضع والحاشية: 08، 66، شرح أصول تيفورين: 332،

داعي العمل: ظ: 241، - جواب أهل زوارة: الجزائر: 1325هـ: 09.

(26) البخاري: الصحيح: ضبط و ترقيم و شرح و تخريج د مصطفى ديب البغا نشر دار الهدى عين مليلة وموقع للنشر

الجزائر 1992م: كتاب الجنائز باب ما قبل في أولاد المشركين رقم: 1319، انظر: ونسلك: المعجم المهرس

لألفاظ الحديث: دار الدعوة ودار سحنون تونس واسطنبول 1988م: 180/5.

(27) - داعي العمل: ظ: 241.

(28) - شرح أصول تيفورين: 322.

(29) - المميان: 490/1.

(30) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني: من أبرز أعلام الإباضيّة بورجلان في القرن السادس الهجري، تعلم

بورجلان وقام برحلة إلى الأندلس ثمّ الحجاز و برحلة إلى إفريقيا، وله آثار في أصول الفقه وأصول الدين أهمها:

«الدليل والبرهان» و «القصيدة الحجازية» و «العدل والانصاف» و «تراجم رجال المسند» و «تفسير مفسون»

والسالمي<sup>(31)</sup>.

إلا أنّ هذه المكانة التي نزل فيها الشيخ اطفيش العقل لاتعني أنّ العقل يقف في مرحلة وجود الله تعالى وإدراك وحدانيته، بل للعقل دور آخر في التعامل مع الدليل النقلّي متمثلاً في التأويل؛ فكيف يتم ذلك؟

اقترن لفظ التأويل مع مصطلح آخر وهو النصّ المشابه، لأنّ التأويل كمنهج إنما استحدث لفهم هذا النصّ، وقد عرف الشيخ اطفيش المصطلحين بما يلي:

فالنصّ المشابه: هو ما يُصرف عن ظاهره، أو ما استأثر الله - تعالى - بعلمه، أو ما احتمل وجهين فما فوق<sup>(32)</sup>، فهذه المعاني كلّها تنطبق على النصّ المشابه، وتدلّ على عدم إدراك حقيقته والمقصود منه بالذات.

وأما التأويل: فهو «تصيير اللفظ إلى معنى بالتفسير مع الصرف عن ظاهره وافق الحقّ أو لم يوافق»<sup>(33)</sup>. فالمقصود بالتأويل إذن هو إظهار معنى النصّ بتفسيره، وترك المعنى الظاهر منه إلى غيره، وهو خروج بالنصّ من المعنى الأوّل إلى معانٍ أخرى، وهذا من أجل الاستجابة للدوافع وأسباب تسوّغ اللجوء إلى التأويل عوض الأخذ بالظاهر؛ وقد بيّن الشيخ اطفيش داعيين أساسيين دفعا بالمدرسة الإباضية إلى الأخذ بالتأويل في النصوص المشابهة وهما:

أولاً- التنزيه: وهو السبب والغاية في التأويل، لأنّ بعض النصوص يُلزم ظاهرها التحسيم والتشبيه-تعالى الله عن ذلك- فحتى لا يقع هذا المحذور يُلجأ إلى تأويلها بما يوافق

---

و«فتوح إفريقيا»، توفي سنة 570هـ/1176م. انظر الدرجيني: الطبقات: 2/ 489-495.

(31) الوارجلاتي أبو يعقوب: الدليل والبرهان: المطبعة البارونية مصر: 1306هـ: 229/3 - 236، 254؛ التميمي:

معالم الدين: مطابع سحل العرب نشر وزارة التراث عمان 1407هـ/1987م: 1/ 256، 257؛ السالمي:

مشارك أنوار العقول: تحقيق د عبد الرحمان عميرة دار الجليل بيروت 1409هـ/1989م: 276.

(32) - شامل الأصل والفرع: 49/1.

(33) - الأهميان: 4/18، والتأويل في اللغة: الرجوع والتفسير والتدبير والتقدير: انظر: أبو العفضل جمال الدين محمد بن

مكرم ابن منظور: لسان العرب: ط2 دار صادر بيروت دت: 34، 33/11.



الآيات المحكمات التي تُنزه الله -تعالى- وتصنفه بالكمال (34)، قال الشيخ: «وإنما احتجنا إلى التأويل لأن تركه يؤدّي إلى المحذور» (35)؛ لذا يصبح النص المحكم هو الأصل وإليه يرد ما كان متشابهاً؛ ومن أمثال ذلك قوله -تعالى-: ﴿هُوَ كَلٌّ مَنٌ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَسْتَقْبَى وَجْهَ رَبِّكَ قُوَ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمان: 24-25]. فأخذ هذه الآية على ظاهرها يؤدّي بانصروره إلى المحذور، وقد ورد مثلها كثير في القرآن الكريم، ولللفظة الوجه معان غير المعنى الظاهر من الجارحة لذا تووّل الآية إلى ما يوافق تنزيه الله -تعالى- مما تختمله هذه اللفظة من المعاني، مثل: الذات (36)، أو العظمة، فتكون من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف: فوجه الله بمعنى: الله الوجه أي: العظيم (37)، وكلها معان محتملة غير المعنى الظاهري الأول، وهكذا القول في سائر النصوص المتشابهة.

ثانياً - السعي إلى فهم القرآن الكريم، والحديث بمنهج واحد متناسق غير متضارب ولا متناقض، فما دام مصدرهما واحداً لا يعقل أن يتناقضا أو يختلفا فيما بينهما، ولا بد أن يفسر أحدهما الآخر، ويكون هذا بالرجوع إلى الآية المحكمة التي تحسم الموقف وتبيّن الاحتمال الأقرب إلى المقصود والأرجح، ويبيّن الشيخ اطفيش ذلك في قوله: «والحاصل أن مذهبنا ومذهب هؤلاء» (38) تأويل الآية (39) عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به. وذلك مذهب المتكلمين؛ [...] لأننا إذا أولناه بما ذكرنا فقد وافقتنا سائر الآيات والأحاديث الناهية عن التشبيه» (40)، وهذا السبيل هو الذي يمنع الآراء صبغة المنطقية ويمنعها من التناقض فيما بينها؛ لأنها ستأخذ كلّها اتجاهها واحداً واضحاً، فكلّ آية متشابهة تووّل إلى ما يثبت الكمال لله -تعالى- وإلى ما ينسجم مع الآيات المحكمات، وكذلك الشأن مع الحديث

(34) يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومذهبه في التفسير: 265، 266.

(35) - شرح الدعائم: 29/1.

(36) - الإمكان فيما حاز أن يكون أو كان: 67؛ انظر: البيضاوي ناصر الدين: تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل: المطبعة الميمنية مصر 1330هـ: 182/1.

(37) - المحجة في بيان المحجة: 23.

(38) أي المعتزلة.

(39) قوله -تعالى-: ﴿هُوَ لَمْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: 210].

(40) - الحميان: 160/3، 161.

النَّبويّ الشريف .

وحتى يكون التأويل مشروعاً فقد استدللّ الشيخ اطفيش له بفعل الصحابة والتابعين، واستشهد بتأويلاتهم، وبما فهموه من النصوص التي وقع فيها الخلاف، وخاصة منهم ابن عباس - رضي الله عنهم - (41) وردّ كذلك على اعتراض من لا يرى التأويل بجملة من الأحراب، منها (42):

1- لو كان التأويل حراماً أو مكروهاً لما انتهجه الصحابة رضوان الله عليهم .

2- ليس التأويل سوى استحابة لقوله - تعالى - : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]

لأنّ إبقاء النصوص على ظاهرها يتناقض مع معنى هذه الآية ومودّاتها.

3- ترك التأويل مع حال إمكانه تقصير، وفتح لمجال الشكّ ويقول الشيخ في هذا أنّه

« إبقاء للمرتاب على ارتيابه » (43)، فالمفروض أن يقدم التفسير من المعاني ما يذهب الشكّ، ويسدّ مصدره بالمعاني الصحيحة الثابتة.

4- المقصود من الآثار الواردة في ذمّ التأويل - عند الشيخ اطفيش - النهي عن الخوض

في التأويل بغير علم، حتى لا يؤدي التأويل إلى معان غير معقولة، ولا سند لها، وأمّا الأمر بالإيمان بحرفيّة النصّ فهو نهي عن إنكاره ونبذه، وأمر بالإيمان بأنّ المحكمّ والمتشابه كلاًهما من الله - تعالى -، ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من قول:

«احذروا هذا الرأي عن الدين فإنّه ظنّ منّا وتكلّف، بخلاف رسول الله ﷺ فإنّ الله

يريه» (44). فهذا القول في نظر الشيخ اطفيش تخويف من الخطأ، وليس إبطالا لإعمال

الرأي والعمل به، فإنّه لم يمنع ولكن حذّر منه، بدليل أن عمر وابنه عبد الله اجتهتا بأنفسهما في مسائل من الشرع، ولم يمتنع عن ذلك، ولكن كانا يتحريان الصواب (45).

(41) - التيسير: ط 1: 290/6.

(42) - المصدر نفسه.

(43) - المصدر نفسه.

(44) انظر قول عمر بن الخطاب: في: ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين: مراجعة طه عبد الرؤوف تار

الجيل بيروت: 1973م: 54/4.

(45) - التيسير: 548/12.

نلاحظ هنا أنّ الشيخ اطفيش كان يرى أنّ التأويل ضروريّ للنصوص المتشابهة، وأنّ الحكم ليس في حقّ التأويل ذاته، ولكن في حقّ ما عسى أن ينتج عنه من نتائج، وما دام هذا التأويل مقيّداً بالحكم فإنّ احتمال الإيغال في التفسير الباطنيّ يكون مأموناً عادةً

وحتى لا يكون التأويل ضرباً من إلقاء القول على عواهنه، فقد جعل له الشيخ اطفيش ضوابط تقلّل من نسبة الخطأ فيه وتقربّه من المقصود؛ ومن هذه الضوابط ما يلي:

1- الرجوع إلى الحكم؛ ما دام القرآن منه الحكم والمتشابه، فإنّ بعضه يفسّر بعضاً، فالآيات المحكمات في الصفات مثلاً أصل يفسّر بها ما كان متشابهاً موهماً للتشبيه، وهذه أوّل خطوة في التأويل، للبقاء ضمن المصدر الشرعيّ الأساسيّ للاستدلال، وهو في الحديث كما مر في الآيات القرآنيّة (46).

2- الجمع بين النصوص الواردة في الموضوع الواحد: وهذا الضابط قريب من الأوّل، إذ نلاحظ أنّه عند إرادة التأويل تجمع النصوص التي ترد فيها الكلمة الأساسيّة واللفظ المقصود المبهم، فيقارن بين الاستعمالات المختلفة ثمّ يأتي الترجيح بينها للحصول على المقصود من النصّ المتشابه، وقد شاع استعمال هذا المنهج في مؤلفات الإباضيّة (47)، واتبعهم الشيخ اطفيش فيه، ومن ذلك أنّه في استدلاله على خلق القرآن استشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزحرف: 02] وقال إنّ استعمال فعل «جعل» في الآية دليل على أنّ القرآن مخلوق، ثمّ جمع نصوصاً أخرى وزد فيها هذا الفعل، مثل قوله -تعالى-: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: 97] ثمّ انتهى بعد استقراء هذه الشواهد إلى أنّ هذا الفعل في جميع استعمالاته يدلّ على التصرف في شيء، والتصرف فيه يكون مخلوقاً غير خالق (48).

3- اعتماد اللغة وأساليبها: فاللغة أكبر مسعف في فهم نصوص الأدلّة من قرآن

(46) - شامل الأصل والفرع: 1/09 - وفاء الضمانة وأداء الأمانة: مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث عمان: 1982م: 09/1.

(47) الجعيري: البعد الحضاري: 1/277.

(48) كشف الكرب: 1/57؛ أحمد الخليلي: الحق الداغ: مطبعة النهضة عمان 1409هـ/1989م: 169.



وسنة، وآثار الصحابة(49)، وقد اعتمد عليها الشيخ اطفيش كثيرا، واهتم بها دراسة وتدرسا وتأليفا، فكان حضورها قويا في مؤلفاته، وفي تأويله النصوص المتشابهة، فهو يرى أنّ اعتبار اللغة أداة للتأويل أولى من المنطق وقياساته، ويبرّر ذلك بأنّ القرآن الكريم نزل باللغة العربية، لذا يفسّر باللغة التي نزل بها، بينما كان المنطق بعيدا عن القرآن الكريم، فقد نشأ في بيئة غير عربية، فلا يطاوع في التأويل مثل مطاوعة اللغة(50)؛ ورأي الشيخ هنا مهمّ من حيث تأويل القرآن بالوسيلة الأكثر قربا منه، فكلام العرب وأساليبهم أنسب لفهم القرآن من غيره، إلا أنّنا لا نوافق في استبعاده المنطق، فهو لا يعدو كونه أداة، وقد تأثر في ذلك بنزعة من يرفضون المنطق من غير اعتبار مضمونه وموّداه ولكن بسبب كونه دخيلا على البيئة الإسلامية فقط، فإنّ القرآن نزل بلغة العرب في أسلوبه، ونزل أيضا بلغة عقول الناس جميعا، هذه العقول التي تلتقي في منهج التفكير وفي لغة المنطق، والشيخ نفسه لم يترك المنطق تماما بل قد اعتبره وسيلة مشروعة للتأويل.

4- استعمال المنطق: رغم تفضيل الشيخ اللغة على المنطق، فإنّه قد اشتغل به أيضا، ودرسه وكتب فيه مؤلّفه «إيضاح المنطق في بلاد المشرق»؛ وكان مجال علمه الشرعيّ يفرض عليه بالضرورة الاهتمام بالمنطق، لكنّه اتخذ تجاهه موقفا خاصا، فهو لا يرغب في فتح الباب واسعا للاشتغال بالمنطق، بل يشترط الاطلاع على علوم الشرع والمهارة فيها قبل تعلّم المنطق، ويقول في ذلك: «الحكم الشرعيّ جواز الاشتغال بعلم المنطق المذكور فيه زيغ الملحدّين لمن تمهّر في علم القرآن والسنة حتّى لا يزيغ في اعتقاده بمطالعة ما زاغوا به»(51). وكما نرى فإنّ الشيخ لم يعتبر المنطق أداة مجردة بل جعله حاملا لأفكار فلاسفة اليونان، وما فيها ممّا يناقض العقيدة الإسلامية، فتحوّر من تسرّب هذه الأفكار إلى من تعلّم المنطق من المسلمين، لكنّ هذا الموقف لم يمنعه من الاستفادة من المنطق، واستعمله إلى أبعد الحدود، فهو مثلا يستدلّ على وجود الله - تعالى - بمنهج المتكلمين المنطقيين، وفي كلّ مسألة عقديّة يجد لديه أدلة نقلية وأخرى عقلية تعتمد على الاستنتاج المنطقيّ واستدلالاته، وقد اتخذ

(49) الجعبري: البعد الحضاري: 1/ 277.

(50) - فتح الله: 1/ و: 105.

(51) - إيضاح المنطق: 13.

المنطق منهجا أساسيا في شرح العقيدة السنوسية - كما يقول - ليذكر دقائق التوحيد ونفائسه (52).

وهكذا نجد أن منهج الشيخ اطفيش في الاستدلال على العقيدة يقوم على الأخذ بالنص دليلا والتسليم بظاهرة إذا كان محكما، ويؤوله إذا كان نصا متشابها موهما للتشبيه حتى يتفق مع ما في المحكم ووافق بذلك المؤولين، وحاول أن يتخذ موقفا وسطا بين التسليم المطلق بالنص المتشابه على ظاهره، وبين التأويل المغالي.

فهو ينتقد على منهج المفوضين المسلمين بظاهر النص الأخذ بظاهر النصوص المتشابهة من غير إعمال نظر، ولا إرجاع إلى المحكم سواء في الحديث أو في القرآن الكريم (53). ويرى أن النص المتشابه واقع وموجود، وواضح أنه يؤدي بظاهرة إلى التشبيه، ولكن لا يمكن تركه على الظاهر، والسكوت تجاهه، والميل إلى مجرد التفويض، فيبقى السؤال: كيف نتعامل معه؟

فالإمساك عن تأويل المتشابه إلى ما يوافق المحكم - في نظر الشيخ اطفيش - جمود عن الحق مع ظهوره وموقف سلبى، لأنه يمكن تأويله بما يوافق سائر النصوص المحكمة الأخرى الناهية عن التشبيه؛ وما المانع من التأويل إذا كان ينتهي إلى المعنى نفسه الذي جاء به المحكم؟ فالتأويل ليس خروجاً عن المقصد الشرعى للنصوص، بل هو المحافظة عليه عينها (54).

كما أنه لم يقبل موقف الأشاعرة في الأخذ بالمتشابه مع عدم التكييف، - وهم يقولون نأخذ بظاهرة بلا كيف - فهذا في نظره هروب من التشبيه المفهوم صراحة في النص لو أخذ على ظاهره؛ فمجرد التسليم بهذا الظاهر تسليم بهذا التشبيه الخنور، ولا ينفع فيه القول: «بلا كيف» (55)، فالتأويل أصبح ضرورة لا بد منها أمام النص المتشابه.

ورغم مذهبه في التأويل وأخذه بالعقل فإنه لم يتفق مع جميع المؤولين، فهو لا يجاري التأويل إلى آخر المطاف، ولا يرى وجوبه مع كل نص مهما كان غامضا، بل هناك حدود

(52) - شرح النيل: 47/1.

(53) - شرح أصول تيفورين: 537.

(54) - الغميان: 160/3، 161.

(55) - المصدر نفسه: ط: 13 / 81.

للعقل يقف عندها مفوضاً، ويقول: «وما لا ندرك معناه نبقه بلا تأويل ونؤمن به» (56)، وقد ظهر هذا منه خاصة في مسائل الغيب والقضاء والقدر.

كما كان الشيخ شديد الرفض لمنهج الصوفية والباطنية الذين يرون أن المنصوص باطنا غير ما يعلمه الناس، وهذا الرفض مبني على دراية بالتصوف وممارسته كما قال: «وقد كنت ممارساً لعلم التصوف، ولا يخفى علي مقاصدهم - والحمد لله تعالى - وأجيب عمّا أشكل وكرهته لأنه يروهم تفسير القرآن بما هو خطأ، وكذا تفسير الحديث» (57)، فسبب هذا الرفض هو التفسير الخاطيء للقرآن الكريم والحديث النبوي، ولأنه ترك لظاهر النصّ وابتعاد عن التأويل المقبول ولا تسنده الأدلة الأخرى المحكمة، وبسبب «دعوى أن المراد بها» (58) في حق الله - تعالى - ما يذكرونه، وأنه المراد لا معانيها الظاهرة في اللغة المؤولة بما يناسب، وهذا لا يحسن إذ لا يعرفها أهل اللغة العربية، والله - تعالى - أنزل القرآن بها، ولا يرضى بما يخالفها» (59)؛ فقد أوغل هؤلاء المتصوفة في التفسير الباطني، مع أن التأويل الوسط لا يقبل ذلك، ولم يأت الشرع بما يؤيده ويدلّ عليه.

هذا هو موقف الشيخ اطفيش من التأويل، وتتضح فيه رغبته في التوسط بين المنهج الظاهري الذي يأخذ به متى كان النصّ محكماً لا يتعمل معان متعددة، وبين منهج التأويل الذي يستخدمه لجعل النصّ المتشابه يدور دائماً في حدود المحكم وفي فلكه، لذا لم يكن يرضى بالمنهج الظاهري التفويضي الصرف، أو الواقف في حدود «بلا كيف» كما لم يرض بالتأويل الموغل في التفسير الباطني. فمنهج الشيخ اطفيش في الاستدلال على العقيدة لم يكن ثابتاً على طريقة واحدة بل حسب الصورة التي يرد فيها الدليل فمرة فحده ظاهرياً، ومرة مؤولاً ومرة أخرى مفوضاً كما سيتضح ذلك في الفصول القادمة، وأولها مسائل التوحيد والإيمان بالله - تعالى -.

(56) - التيسير: ط1: 6 / 290.

(57) - الذعر الأسنى: 39.

(58) أي النصوص القرآنية والحديث.

(59) - الذعر الأسنى: 39، 40؛ انظر: - للمعيان: 1 / 216؛ - التيسير: ط1: 6 / 71.



جامعة الأمير

الفصل الثالث

الإيمان بالله تعالى

الإسلام للعلوم الإسلامية

## المبحث الأول

### التوحيد

#### 1- تعريف التوحيد

##### أ- التوحيد لغة

التوحيد: مأخوذ من مادة وحد، ومنه الواحد، وهو أول العدد، يشئى ويجمع؛ ويعني أيضا المتقدم في علم أو في قوة (1)، هذا ما نأخذه من أهل اللغة؛ أما الشيخ اطفيش فإنه لم يعرف التوحيد لغة، لكنه شرح معنى كلمة الواحد، وقال هو الذي لا يتجزأ، وهو المتفرد في كل وصف عن غيره، وهذا يعني أن الذي ينطبق عليه وصف الواحد على الحقيقة هو الله - تعالى - دون غيره (2).

##### ب- التوحيد اصطلاحاً

يعرف الشيخ اطفيش التوحيد اصطلاحاً بأنه: اعتقاد تفرّد الله - تعالى - وعدم مشاركة غيره في أي وصف وعدم مساواته بأحد من مخلوقاته (3).

فالتوحيد اصطلاحاً يطلق على الإيمان بالله - تعالى - ومعرفة صفاته، وما يجب في حقّه من الاعتقاد وما يستحيل، فكل ذلك يعتبر توحيداً؛ ولأهمية هذا الجزء من العقيدة سميت به فقيل: «عقيدة التوحيد» مع أنها لا تتضمن توحيد الله - تعالى - فقط، ولكن لأن كل شيء فيها يرجع إلى توحيده - تعالى - ومن آمن بوجوده ووحدته، آمن بما جاء به، فكل أجزاء العقيدة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتوحيد، والاعتقاد في الله - تعالى - يتعلّق

(1) الفهرز آهادي: القاموس المحيط: مطبعة السعادة دت: 343/1.

(2) - التيسير: ط1: 714/6.

(3) - حاشية القاطر: 2 / و: 130؛ - جامع النوضع والحاشية: 51؛ - الذهب الخالص: 22؛ انظر: المحيطاني: قواعد

الإسلام: 1 / 33؛ السلمي: مشارق: 1/303.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



وجوده والاستدلال على وحدانيته، وهذا ما عني الشيخ اطفيش ببيانه.

## 2- أدلة وجود الله -تعالى- ووحدانيته

يمكن إثبات وجود الله بطريقتين ونوعين من الأدلة، فمنه ماهو عقلي ومنه ماهو نقلي سماعي، وقد حدّد الشيخ اطفيش مجال استعمال كلّ من النقل والعقل في الموضوع فهو يرى أنّ العقل يكفي في العلم بوجود الله -تعالى- ووحدانيته، وأنّ الإنسان مكلف بالتوحيد على أيّ حال، سمع من غيره أو لم يسمع، ما دام له عقل يفكر، وأما ما وراء ذلك من صفات الله تعالى وما وجب في حقّه، وما استحال فسييله النقل مثل العبادات(4). لذا كانت وظيفة الرسل والحكمة من إنزال الكتب هي إقامة الحجّة في تفاصيل الأحكام، وزيادة الحجّة في وجود الله -تعالى- وتوحيده(5).

وقد استدل الشيخ اطفيش من القرآن والسنة على أنّ الإنسان بفطرته يمكنه أن يصل إلى إدراك وجود الله -تعالى- ووحدانيته، ومن هذه الأدلة ما يلي(6):

قوله -تعالى- ﴿فَمَا لَهُمْ حَمَزَ الْجُورِهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 08].

وقوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ - آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء: 51].

وحديث: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»(7).

والشيخ يوافق المعتزلة الذين يرون أنّ من سلم عقله كان مسؤولاً عن التوحيد ومعذوراً فيما سواه حتّى تبلغه الحجّة السماعيّة؛ ويوافق جانباً من قول الأشاعرة الذين يرون أنّ من لم تصله الدعوة واعتقد الحقّ في التوحيد كان معذوراً في غيره(8). ويرى أنّه بهذا

(4) - شرح الدعائم: 132، 107/1؛ -جامع الرضع والحاشية: 166، 08؛ -شرح أصول تيفورين: 332؛ -داعي العمل:

ط: 241؛ - جواب أهل زوارة: 9، 7، 6؛ -المعيان: 490/1.

(5) - المصدر نفسه.

(6) - جواب أهل زوارة: 09.

(7) انظر ما سبق: 59 من البحث .

(8) البغدادي أبو منصور عبد القاهر: كتاب أصول الدين: ط 3 دار الكتب العلمية بيروت 1401هـ/ 1981م:

يخالف ما عند الإباضية القائلين إن الحجّة في التوحيد لا تقوم إلا بالسمع والنبوة<sup>(9)</sup>. ومن ثم ذهب يصحح رأي الإباضية، ويردّه برأيه الجديد، ومن ذلك قوله: «كيف يُقطع عا.ر من لم يسمع ولم ير كتابا في تفصيل الشريعة، ويقال له قد سمعت وأولم تسمع هكذا. على الإطلاق»<sup>(10)</sup>، وقوله: «ولكن أيّ مانع أن يقال نفس الإنسان وسائر الخلق دلائل له على التوحيد إذا استعمل عقله»<sup>(11)</sup>.

والواقع أنّ هذا الفصل بين مجال النقل ومجال العقل في معرفة الله - تعالى - ليس جديدا عند الإباضية، فقد سبقه غيره مثل الوارجلاني والشميني والسالمي حديثا<sup>(12)</sup>؛ كما أنّ المصادر التي تحدّثت عن النقل والسمع وجعلته هو طريق معرفة الله - تعالى - دون العقل كانت تقصد بذلك جعل النقل وسيلة لمعرفة تفاصيل الاعتقاد والطاعة، ولم تقتصر فيه على مجرد إدراك الله - تعالى - وجودا وتوحيدا<sup>(13)</sup>؛ مما يدلّ على أنّ الاختلاف الذي ذكره الشيخ اطفيش نشأ عن مجرد اختلاف في المصطلح أو لعدم تفصيل المصادر السابقة في الموضوع تفصيلا يوضّح مجال العقل ومجال النقل فكان الشيخ أكثر وضوحا وتفصيلا وموافقا لرأي منزهة الإباضي؛ وهو ما يقتضيه المنطق والواقع، وتسنده أدلة القرآن ذاتها.

## 1- الاستدلال على وجود الله

اتبع الشيخ اطفيش في الاستدلال على وجود الله طريقتين:

الأولى هي الاستناد إلى النصوص التي تبيّن وجود الله - تعالى - عن طريق إرشاد العقل

263، 262، وقد شرح المؤلف الأقوال في شأن من لم تصله الدعوة وحكمه.

(9) - داعي العمل: ظ: 241؛ - جامع الوضع والحاشية: 08، 66؛ - الذهب: 30.

(10) - شرح أصول تيفورين: 322.

(11) - جامع الوضع والحاشية: 66.

(12) الوارجلاني: الدليل: 229/3، 236، 254؛ الشميني: 256، 257؛ السالمي: مشارق: 276/1؛ الجعبري: البعد

الحضاري: 201، 200/1.

(13) أبوعمار عبد الكافي: الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف: تحقيق د. عمارة الضالي

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر. 1978م: 140، 139/2؛ عامر الشماخي: معن الديانات: مصورة عن

مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة دت: ضمن مجموع كتب مختارة: 50.

إلى التفكير في الكون والتأمل فيه، ومنها مايلي (14):

قوله - تعالى- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لآيَاتٍ  
لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:190].

وقوله - عز وجل - ﴿هُوَ الَّذِي الْأَرْضَ آيَاتٍ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا  
تُنْصِرُونَ﴾ [الذاريات:20، 21].

وقوله: ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى فِطْرَةٍ﴾ (15).

فقد تضمنت هذه النصوص - وغيرها - خطاباً إلى فطرة الإنسان السليمة ليدرك  
وجود الله - تعالى - بأيسر سبيل.

وأما الطريقة الثانية التي أتبعها الشيخ اطفيش فهي الاعتماد على الاستدلال المنطقي  
العقلي، كمايلي:

1- دليل العالم من حيث حدوثه: ويشرح الشيخ هذا الدليل بأنّ العالم لما كان حادثاً  
استدعى ذلك بالضرورة العقلية أن يكون له محدث، ولا يكون هذا المحدث إلاّ الله - تعالى -  
فالعالم محدث، وكل حادث لابد له من محدث، إذن فللعالم محدث (16).

2- دلالة الصنعة على صانعها: وهو شبيه بالسابق؛ إذ أنّ لكلّ مصنوع صانع صنعه  
ولا يمكن أن يصنع نفسه ولا أن يأتي من عدم، فدلّ هذا على أنه لكلّ صنعة صانع،  
والحوادث مصنوعات من صنع الله - تعالى- (17).

3- دليل انتفاء الدور: يدلّ على وجود الله - تعالى- لأنه لايمكن أن تستلسل  
المخلوقات الواحدة من الأخرى إلى ما لا نهاية، فلا بدّ من نهاية، يكون الأخير فيها هو  
المخالق الله - تعالى- وهو الأوّل والسبب الحقيقي لوجود الحوادث، بينما يثبت الدور تقدّم كلّ

(14) - جواب أهل زوارة: 7،6-، الحميان: 490/1-، شامل الأصل والفرع: 20/1، - شرح الدعائم: 107/1، - تفسير  
الغاز: 25.

(15) انظر ما سبق: صفحة: 59 من البحث.

(16) - حاشية القناطر: 2/ و: 10.

(17) - شرح الدعائم: 107/1، - تفسير الغاز: 25.



حادث على الآخر بدون ابتداء من معين وهذا مستحيل (18).

4- دليل انتفاء خلق الحوادث نفسها: لأنها لو خلقت نفسها لكانت على غير الهيئة التي وجدت فيها، ولكنها تقدر على دفع المكروه عن نفسها، وقد كانت قبل أن توجد. عدما، فكيف يعقل أن يوجد العدم شيئا أو يوجد نفسه؟ وكيف يفعل ما كان غير موجود؟ لذلك يصبح ادعاء خلق الحوادث نفسها ضربا من التناقض غير المعقول، فلا يبقى إلا أن هناك من أوجدها وخلقها (19).

5 - دليل إمكانية وجود الحادث على غير هيئته التي هو عليها؛ لأن وجوده على ما هو عليه غير واجب ولا ضروري بل يمكن أن يوجد على هيئة أخرى، وترجيح حال على أخرى يحتاج إلى مرجح مغاير للموجود ولا تجري عليه صفات الممكنات، ولا يكون ذلك المرجح للحالات الممكنة المتساوية إلا الله - تعالى (20).

هذه أهم الاستدلالات التي ذكرها الشيخ اطفيش مثل من سبقه من علماء الكلام (21)؛ وقد صاغوا الأدلة صياغة فلسفية منطقية باعتبار أن من يتوجه بها إليه لا يؤمن بالله - تعالى - ولا يمكن أن يستشهد له بنصوص لم يؤمن بمن قالها؛ ولا يجدي ذلك عنده، فكانت هذه المنطقية سببا في جعل الأدلة موهلة في التخريج العقلي الجاف، وغابت بذلك روح النصوص القرآنية والنسوية عن التراث العقدي الإسلامي (22)؛ بينما كان الأجدى في الإقناع الجمع بين إيراد النصوص وبين التحليل العقلي؛ لما في ذلك من قوة الإقناع ومخاطبة الفطرة السليمة في الإنسان، وهو ما فعله الرسول ﷺ، وأمر ذلك ميلاد الأمة الإسلامية القوية في عقيدتها؛ فإننا نلاحظ أن أدلة علماء الكلام لم تكن مخالفة لما في

(18) - جامع الوضع والحاشية: 17.

(19) - للمبيان: 6/11-15؛ - شرح الدعائم: 60/1، 61.

(20) - المصدر نفسه: 107/1.

(21) البياقلاني: التمهيد: تصحيح يوسف مكارني المطبعة الكاثوليكية بيروت 1975م: 22-25؛ التميمي: معالم الدين: 1/157؛ الرازي: معالم أصول الدين: مكتبة الكليات الأزهرية (دت): 38، 39؛ الوارجلاني: الدليل:

43/1.

(22) محمد الغزالي: عقيدة المسلم: دار الشهاب باتنة 1985م: 5، 6.

القرآن إلا في الأسلوب، والقرآن أبلغ وأحسن أثرا في النفس من غيره؛ لأنه يأتي بالدليل في أخصر صورة وأجمل أسلوب، بينما يذكر علماء الكلام الدليل نفسه لكن في كلام أمارل وأعقد. وقد كان منهج الشيخ اطفيش نموذجاً لطريقة علماء الكلام، ولكنه لم يقتصر على هذا بل جمع بين الاستدلال بالنصوص والاستدلال المنطقي خاصة في التفسير، بينما غابت أو كادت تغيب النصوص من مؤلفاته في علم الكلام إلا قليلاً.

### ب - الاستدلال على الوحدانية

إن إثبات توحيد الله - تعالى - قريب من إثبات وجوده؛ فإثبات وجود الخالق الواحد هو عين التوحيد، لذلك كانت الأدلة تتشابه في المسألتين؛ والدليل الأكثر وروداً في إثبات الوحدانية هو دليل الثمانع، الذي يفترض أنه لو تعددت الآلهة لما كان العالم بهذا النظام للاختلاف المفروض بين هذه الآلهة، ولمنع كل واحد منهم الآخر أن يكون هو الأقوى<sup>(23)</sup>؛ وقد عبّر الشيخ اطفيش عن هذا الدليل بلفظ المغالبة، إذ لو كان هناك آلهة متعددين مشتركين لسعى كل منهم إلى الانفراد بالألوهية وإلى قهر غيره، لأنه لا يمكن أن يصطلحوا ولو اصطلحوا لما كان أيّ منهم إلهاً لكونهم عاجزين جميعاً، وإذا غلب أحدهم فهو الإله الحقيقي ولا يستحقّ هذا الوصف غيره<sup>(24)</sup>، فثبت للوجود إله واحد هو المسير له، وإليه يرجع الأمر ولو كان غير ذلك لفسد نظام الكون والوجود.

ولما ثبتت وحدانية الله - تعالى - فقد وجب اعتقادها والالتزام بما تفرضه من معرفة الله وعبادته.

### 3- التوحيد وما يجب فيه

التوحيد كما يراه الشيخ اطفيش يقتضي منع كلّ مشاركة بين الله - تعالى - وبين عباده، أو تسوية بينه وبين مخلوقاته، فهو اعتقاد الكمال المطلق واستبعاد النقص والعيوب بكلّ المعاني والأوصاف؛ وهو أنواع يحددها الشيخ هكذا: توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد

(23) أبو منصور الماتوريدي: كتاب التوحيد: ط2 تحقيق د فتح الله عليف المطبعة الكاثوليكية بيروت 1982م: 21.

(24) - الحجة في بيان المحجة: 28.

الأفعال وتوحيد العبادة، ويشرحها كما يلي (25):

أولاً- توحيد الذات: فالله - تعالى - واحد في ذاته ليس بجزء وليس بكل، هو الله لا يشبه المخلوقات التي هي كل متكوّن من أجزاء مختلفة، وليس بعرض ولا جوهر، لا يخويه زمان ولا مكان، لا بداية له ولا نهاية، لا يتغيّر ولا تجرّي عليه الأحوال<sup>(26)</sup>. وهذا يقتضي أن يستبعد الإنسان في توحيد الله - تعالى - كلّ الوسائل التي يستعين بها في المعرفة العادية، لأنّه لا يدرك الموجودات إلّا بخدودة في الجهة ومقيّدة بالزمان والمكان، مع أنها فيها الأجزاء والكل، وهي اعتبارات منتفية عنه؛ لأنّه منفرد واحد لا يشبه مخلوقاته في شيء من خواصّهم وصفاتهم، منزّه عن كلّ ذلك تنزيهاً مطلقاً.

ثانياً- توحيد الصفات: لله - تعالى - صفات اختصّ بها دون غيره وعلّى المؤمن أن يعلمها، ويصفه بها، ويوحده فيها، ولا يشركه مع غيره فيها، مثل: الوجود والبقاء والقدم والعلم، فهو مغاير لكلّ المخلوقات في ذلك، وإن اشتركت معه في الألفاظ فإنّها لا تتفق معه في المعاني وموديات تلك الصفات، فوجوده مثلاً غير وجود مخلوقاته لأنّ وجوده لا بداية له ولا نهاية، بينما وجود المخلوقات كان بإرادته وأمره، وهكذا القول في العلم والحياة... الخ<sup>(27)</sup>.

ثالثاً- توحيد الأفعال: تفرّد الله - تعالى - في أفعاله لا يشركه أحد فيها، يفعل ما يشاء، ولا يسأل عمّا يفعل<sup>(28)</sup> [الأنبياء: 23] ولا يجب عليه فعل، يوجد الشيء بعد عام، ويعيده ويعدمه، ولا شريك له في ذلك<sup>(28)</sup>.

رابعاً - توحيد العبادة: على العبد أن يتّسجّه بالعبادة إلى الله - تعالى - وحده دون غيره، لا يعبد سواه، مفرداً توجّهه إلى الله إفراداً مطلقاً، من غير إشراك، ولا تسوية ولا يتخذ الوسائط لديه، فلا يتوسّل لديه بغيره ولا بشيء من مخلوقاته، بل يتوجّه إليه مباشرة،

(25) - الذهب: 07؛ -الحجة في بيان المحجة: 18.

(26) - المصدر نفسه: 6-8، 18، 27؛ -الذهب: 07؛ -إزالة الاعراض: ط2 للطبعة الشرقية ومكبتها نشر وزارة

الثرات القومي والثقافة عمان 1982م: 101 -جامع الوضع والحاشية: 23.

(27) -الذهب: 07؛ -الحجة في بيان المحجة: 18.

(28) - المصدر نفسه: 21.



لأنه لاحق لأحد على الله - تعالى - - نسي يُتوسَّل به؛ ولا واجب عليه، قال الشيخ اطفيش في منع التوسل مطلقا: «إنه لا يجوز لأحد أن يقول: بحقك يا ربّ على نفسك أو عليك، وأولى أن لايجوز بحق الأنبياء أو الملائكة - أو نحوهم ممن له شأن عليك إذ لا واجب على الله لغيره، وأجاز بعضهم بقصد الاستشفاع بهؤلاء إلى الله وهو ضعيف، ولو أراد التبرك والتوسل لا الواجب؛ لأنه لفظ موهم لم يجئ به الشرع، ولا يقال بفضل علمك أو بفضل قدرتك» (29).

فالواجب على المكلف إذن أن يوحد ربه توحيدا خالصا، وعليه أن يعرف ربه معرفة تبين له كيفية توحيدهِ. وهذا يدفعنا إلى التساؤل التالي: هل يمكن للإنسان أن يدرك حقيقة ذات الله - تعالى - ويعرفه تمام المعرفة بعقله وعلمه؟

إنّ الجواب على هذا السؤال يُوقفنا على معنى آخر في التوحيد، وهو أنّه من تمام الاعتقاد في الله - تعالى - أن يعلم الإنسان أنّه مهما بلغ من المعرفة وأوتي من العلم فلو يدرك حقيقة ذات الله - تعالى - ويبقى عاجزا عن ذلك، فالنصوص العقديّة لا تصف ذات الله - تعالى - ولكنها ترشد إلى ما يدلّ على عظمته وجلاله، وذلك من خلال ما في خلقه من الدلائل؛ وغاية التوحيد أن يدرك الإنسان أنّه لا يعرف الله - تعالى - إلاّ بكونه مخالفا لكلّ المخلوقات، مغايرا لكلّ الموجودات، ولكلّ ما يمكن أن يوجد، ولحلّ ما يخطر بالأذهان، فالله - تعالى - هو: «الذي كلّ ما أدرك بالحواس أو من شأنه أن يدرك ممّا وجد أو فرض أو حواه الفهم الخاطر فهو بخلافه» (30)؛ وهذا الاعتقاد يتطلّب من الإنسان جهدا ذهنيّا يخرج به من وسائل المعرفة التي يستعملها في الإدراك، ويستبعدها ويوقن عدم صلاحيتها لإدراك الله - تعالى، وأنّه لو حاول استعمالها لإدراكه لما ازداد إلاّ جهلا كما قال الشيخ اطفيش «ومن تناول غير ذلك ازداد جهلا. وإقبالنا في برزخ البحث إديار» (31). وهذا ما يدفع إلى التسليم في الموضوع، لعجز الإنسان عن الإدراك الحقيقيّ لله - تعالى - الذي: «لا يعرف نفسه

(29) - شرح الدعائم: 39/1.

(30) - المحجة في بيان المحجة: 16.

(31) - تفسير ألفاظ: 25، 24.

إلا هو»<sup>(32)</sup>؛ ولما لم يكن الوصول إلى هذه الدرجة من التوحيد سهلاً فقد اعتبر إدراكها وصولاً إلى حقيقة التوحيد لأن من أدرك عجزه عن معرفة حقيقة الله - تعالى - في ذاته يكون قد وصل إلى التوحيد في أسمى مراتبه الإنسانية فيعلم أن الله - تعالى - تفرّد عن كل المخلوقات بأنه لا يعرف ولا أحد يحيط بحقيقته علماً، وأن العجز عن الإدراك إدراك.

والتوحيد كما يقدره العلماء يكون أحياناً مشتقاً بجملته من الأوصاف والعبارة والمفاهيم التي لا يدركها كل الناس؛ فهل يعني هذا أنه لا يتمّ توحيد الإنسان إلا إذا فهم كل ذلك ووعاه وردّده؟ أم أن هناك فرقاً بين العلم بهذه المفاهيم، وبين ما يجب معرفته في التوحيد؟

إنّ الواقع يثبت تفاوت الناس في الإدراك والعدل يقتضي أن يخاطبوا بما يفهمونه ويدركونه وأن لا يطلب منهم ما فوق طاقتهم، وقد ذهب الشيخ اطفينش إلى أنّ المطلوب في التوحيد هو ما يكون فهمه مشتركاً بين الناس من صحّ تكليفهم ويُقتصر في ذلك على اعتقاد «عدم الشريك في الألوهية وخواصّها»<sup>(33)</sup> دون ما وراءه؛ ولا تجب معرفة غيره إلا إذا قامت الحجّة به أو خطر بالذهن وتبادر السؤال إليه، حينئذ يكون ذلك من أسباب زيادة المعرفة بالله - تعالى - ولكن لا يكلف الإنسان بكلّ ما في مباحث التوحيد جملة واحدة<sup>(34)</sup>؛ واستدلّ الشيخ على هذا الرأي بأنه فعل الرسول ﷺ، وكان عليه الصحابة والتابعون، وهو قول الجمهور؛ فقد كان توحيدهم حالاً من الاعتبارات الكلامية ومن التفاصيل الواردة معها، ويقول عن هذا: «ولم يُرَو عنه ﷺ أنّه شرطها أو بعضها على أحد، بل يأمر بالكتب إلى الناس فيكتفي منهم بالإيمان الظاهر، وكذا من شافهم، ولا يباحثهم، وبعيد أن يدركوها مرّة، أو بعضها عاجلاً بمجرد الأمر بكلمة الشهادة في كتاب أو لسان رسول أو مشافهة»<sup>(35)</sup>، فقد رجع الشيخ بالموضوع إلى أصله الأوّل على عهد النبوة، وذلك إبعاداً منه للأثر السلبيّ على الدعوة إلى التوحيد، وبرّر ذلك بأنّ من

(32) - المصدر السابق: 25.

(33) - حاشية القناطر: 2/ و: 130.

(34) - جامع الرضع والحاشية: 23؛ -الذعب: 23.

(35) - الحجة في بيان المحجة: 28، 29.

«سمع من العوامّ في أوّل الأمر ثبوت موجود ليس بجسم ولا متخيّر ولا مشار إليه ولا عرض ظنّ أنّ هذا عدم ونفي؛ فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على ما يناسب ما توهموه» (36). وتبدو أهميّة هذا الموقف من الشيخ من جانبين أحدهما: كونه تأصيل للمسألة وتقديم للإسلام بطريقة توافق الفطرة السليمة كما جاء عن الرسول ﷺ؛ ثانيهما: ما نستنتجه من مراعاته لأحوال العصر الذي وجد فيه خاصّة ضعف المسلمين والاجتماعات الإسلاميّة بسبب البعد عن يسر الدين والإيفال فيما يجعله عسيرا، وينفّر منه أكثر ممّا يدعوا إليه، فأوجب الاكتفاء بما يوافق المدارك والفطرة السليمة، وتبقى المباحث الكلامية لخصوص من يدرسون العقيدة ويبحثون في قضاياها.

ومما يتمّ توحيد الله - تعالى - به ومعرفته معرفة الأسماء الحسنی الواردة في القرآن والسنة: وكانت بذلك جزءا من التوحيد.

#### 4- الأسماء الحسنی

وردت الأسماء الحسنی منسوبة إلى الله - تعالى - في القرآن الكريم والحديث الشريف؛ ومن ذلك يلي:

قوله - تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 180]. وقوله أيضا: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110] (37).

قوله: ﷺ «إنّ لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا» (38).

وقد اهتمّ الشيخ اطفيش بتعريف هذه الأسماء وعلاقتها بالتوحيد، كما سنبيّنه فيما يلي.

(36) - شامل الأصل والفرع: 51/1.

(37) انظر أيضا: سورة مريم: 19؛ سورة طه: 108؛ سورة الحشر: 24.

(38) البحاري: كتاب الشروط باب ما يجوز في الشروط والنيا: رقم: 2585؛ المعجم المفهرس: 551/2.



## أ- تعريف الاسم لغة

الاسم - بالكسر والضم - علامة الشيء، واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز، جمع أسماء وأسموات، وجمع الجمع: أسامٍ، والفعل منه: سَمِيَ وأَسْمَى وأَسْمَاهُ وسَمَاهُ(39)؛ هذا عن الاشتقاق اللغوي ومعنى لفظ الاسم، وأهم ما فيه: مصدر اشتقاق الاسم من السمو أو السمة؛ فهو عند البصريين مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والاعتلاء؛ أما الكوفيون فيرون أنه مشتق من السمة بمعنى العلامة، ولم يرجح الشيخ اطفيش شيئاً في هذا الاختلاف(40)؛ بينما رجح من سبقه من الإباضية كونه مشتقاً من السمو لما فيه من الدلالة على قدم الأسماء(41)؛ وعلل الباقلاني هذا الاشتقاق لغوياً بأنه يصغر إلى «سَمِيَ» ولو كان من السمة. لكان تصغيره: «وسيم»(42)؛ كذلك ذهب الزرخشري إلى القول باشتقاق الاسم من السمو لأنه يصرف إلى مثل أسماء، وسَمَى، وسَمِيت، ولأن السمو يدل على مكانة المسمى والإشادة بذكره(43)؛ وهو ما ذهب إليه المتكلمون .

## ب - مصدر معرفة الأسماء الحسنی

اختلف في مصدر الأسماء الحسنی: أيكتفى فيها بما ورد في الكتاب والسنة. فلا تكون الأسماء إلا توقيفية؟ أم يمكن أن تشتق من بعض المعاني أسماء تُنسب إلى الله - تعالى -؟ إنّه لا خلاف في الأسماء التي ورد بها نص شرعي، وأنّ الله - تعالى - يسمي بما سمي به نفسه أو بما سمّاه رسوله ﷺ؛ ولكنّ الخلاف فيما لم يرد فيه نهياً ولا إذن؛ فقد ذهب

(39) الفيروزآبادي: القاموس: 4 / 344.

(40) - جامع الوضع والحاشية: 19.

(41) المعبري: البعد الحضاري: 1/ 212.

(42) أبو بكر الباقلاني: التمهيد: 225.

أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر: من كبار علماء الأشاعرة، انتهت إليه رئاستهم: (338-403هـ/950-

1013م) أنظر: الزركلي: الأعلام: 6/ 176.

(43) الزرخشري: الكشف: تحقيق: حمد مرسي عامر، دار المصحف القاهرة ط2: 1397هـ/1977م: 1/ 12.

الزرخشري محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي (467-538هـ/1075-1144م) إمام في التفسير واللغة والأدب، من

أهم مولفاته: تفسير الكشف، أساس البلاغة، فضل الاعتزال، انظر الزركلي: الأعلام: 7/ 178.

المعتزلة إلى جواز تسمية الله - تعالى - بما أتصف بمعناه وليس فيه نقص، واختار جمهور الأشاعرة المنع<sup>(44)</sup>. أما الإباضية فقد ذهبوا إلى جواز إطلاق الأسماء على الله - تعالى - إذا ورد معناها في نصّ لكن بشرط إضافتها إلى ما يتم معناها، مثل: «فالق الحب»، كما حوِّروا تسميته - تعالى - بما يمكن تخريجه على المجاز، مثل: يا سندي. بمعنى المعتمد عليه، ومنعوا اشتقاق الأسماء مما فيه نقص، ولو ورد ذكر فعله في القرآن الكريم مثل مكر، خدع، نسي، فلا يساغ منها ماكر، خادع، ناس..... الخ<sup>(45)</sup>.

أما موقف الشيخ اطفيش في الموضوع فقد اختلف عن غيره؛ لأنه لم ينطلق من مجرد اللفظ الذي يسمّى به الله - تعالى - بل فرّق بين اللفظ والمعنى، ورأى أنّ المختار والأحوط أن تكون الأسماء كلّها توقيفية في معانيها، فلا يسمّى الله - تعالى - باسم لم يرد معناه منسوبا إليه في القرآن أو السنة<sup>(46)</sup>؛ فلا يحق لأحد أن يسميه إلا بما سمى به نفسه، ولو ترك هذا المجال لتجرأ الناس على تسميته بما لا يجوز في حقّه<sup>(47)</sup>. ويدلّ هذا على أنه لا يمكن إضافة معنى جديد في أسماء الله - تعالى - لأنه ابتداء واستحداث؛ وأما في الألفاظ فيمكن الاشتقاق لأنّ فيها ما هو توقيفي وما هو توفيقى؛ ومن الصيغ الجائز اشتقاقها صيغة «متفعل» قياسا على متكبر<sup>(48)</sup>، وصيغة اسم الفاعل مما ورد به الفعل من الله - تعالى - مثل: «التائب على عباده» من قوله: ﴿لَوْ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 118] <sup>(49)</sup>.

وهناك بعض المعاني التي لا يمكن تسمية الله - تعالى - بالاسم المشتق منها إلا مضافا ومقيّدا. بعموله مثل: ماكر بالذين يمكرون أو داحي الأرض وباني السماء؛ وقد استحسّن الشيخ هذا التقييد، واعتبره تصرفا وجيها؛ لأنّ المطلوب من المؤمن عبادة ربه دون

44) أبو الحسن الأشعري: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: تصحيح يوسف مكارني المطبعة الكاثوليكية بيروت 1953م: 110؛ البيهقوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد المطبعة الميمنية مصر 1324هـ: 48.

45) الجعبري: البعد الحضاري: 222/1، 225.

46) - المميان 434/1؛ - التيسير: 265، 264/4؛ - شرح العقيدة: 417.

47) - شرح لامية الأفعال: 16/1؛ - المميان: 157/1؛ 77؛ - التيسير: 60/1.

48) - شامل الأصل والفرع: 32/1.

49) - التيسير: 60/1.

تحديد<sup>(50)</sup>. ويرى الشيخ أنّ موقفه هذا لا يعني أنّ الأسماء غير توقيفية؛ لأنّ. لم يجوز في الاشتقاق إلّا ما ورد النصّ بمعناه<sup>(51)</sup>. ولذلك أجاز إطلاق الاسم إذا ورد به النصّ ولو كان ظاهره لا يصحّ في حقّه تعالى إلّا بالتأويل حفاظاً على استعمال النصّ وعدم رده. فيجوز تسميته - تعالى - بالجميل والمتين والصبور وحنّان وشيء، وهي اللفاظ تردّد فيها بعض الإباضية ومنعواها<sup>(52)</sup>.

و يبطل رأي الشيخ في الظاهر مخالفاً لمن يرى التوقيف لكنّه في حقيقته يؤول إليه؛ لأنّ تأكيداً على توقيفيه المعاني شيء يتفق فيه مع غيره، ولأنّه لا يمكن استحداث معنى ونسبته إلى الله - تعالى - وأمّا قوله باشتقاق الألفاظ فهو أقرب إلى المعتزلة وأكثر توسّعاً في صيغ الاشتقاق من الإباضية.

إنّ الكلام عن مصدر الأسماء وإمكان اشتقاقها يشير تساؤلاً عن المراد بالعدد الوارد في الحديث الشريف وهل هي محصورة في هذا العدد؟

إنّ رأي الشيخ اطفيش في اشتقاق الأسماء يدلّ على أنّها غير محصورة. وتتعدّى العدد المذكور لإجازته اشتقاق أسماء لم يرد النصّ بألفاظها، وهو ما ذهب إليه الشيخ<sup>(53)</sup>، واستدلّ على عدم حصر الأسماء في عدد بقوله «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِيَتْ بِهِ نَفْسُكَ»<sup>(54)</sup>، فإنّ الحديث يترك العدد والعلم به على الحقيقة إلى الله - تعالى - فهو أعلم به وما يسمي نفسه. وفسّر الشيخ الحديث الوارد في أنّ أسماءه «تسعة وتسعون» بأنّه لا يعني تحديدها، وحصرها، بل يدلّ على مجرد كثرة الأسماء مثلما استعمل العدد في مواقف أخرى

(50) - الحميان: 77/1 - التيسير: 264/4، 265.

(51) - شامل الأصل والفرع: 32/1.

(52) - المحجة في بيان المحجة: 5، 34، 35 - الذعر الأسنى: 179.

(53) - الحميان: 77/1 - التيسير: 265/4.

(54) شرحه محقق جامع الأصول وقال: «عزاه في نزل الأبرار إلى ابن حبان وأحمد والبهزلي وأمرجه الحاكم أيضاً وصححه، وقال في مجمع الروائد: ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وثقّه ابن حبان»؛ انظر ابن الأثير: جامع الأصول من أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم: تحقيق محمد حامد العقدي: دار إحياء التراث العربي ط4 بيروت 1404هـ/1984م: 94/5.



لمجرد الدلالة على الكثرة لا على الحقيقة العددية (55).

## جـ الإيمان بالأسماء الحسنى

ترد مسألة الإيمان بالأسماء الحسنى ضمن العقيدة والتوحيد، والمقصود بها معرفة أسماء الله - تعالى - وما يمكن للإنسان أن ينادي به ربه في الدعاء، ويسميه به مما يابق بعظمته وجلاله، ومعرفة الاسم الأعظم لله - تعالى -. وقد ذهب الشيخ اطفيش مثل غيره من الإباضية إلى أن الاسم الأعظم الذي هو علم على الذات الإلهية هو لفظ الجلالة «الله». وأما الأسماء الأخرى فإنها تدلّ على الصفات وتتضمنها (56)؛ لكن هل يقف الإيمان بالأسماء الحسنى عند هذا المعنى؟

إن الشائع لدى المسلمين هو ترديد الأسماء الحسنى على شكل أوراد واتخاذها عادة كما هو معروف لدى الصوفية خاصة، حتى أصبحت عملاً آلياً عند البعض، يردّد ألفاظاً دون شعور بها ولا فقه بمعانيها؛ وهل يعقل أن تكون الحكمة من معرفة الأسماء الحسنى هي هذا المفهوم فقط؟ وهل يمكن أن يكون لهذه الأسماء أثر على السلوك البشري؟

لقد أشار القاضي عبد الجبار (57) إلى أن المقصود من معرفة الأسماء والإيمان بها أن تؤثر على الإنسان فتجعله يعظم ربه ويحمله، وعليه أن ينوي ذلك عند ذكرها وقراءتها (58)، لكنه اكتفى بهذا الأثر الشعوري وإن كان مهماً، ولم يخرج إلى أثر عملي سلوكي؛ وقد أشار الأستاذ الجعبري إلى عدم وقوفه على ما يفيد هذا المعنى عند الإباضية ولا عند غيرهم (59)؛ ولكن ما غفل عنه العلماء في الفترة التي درسها الجعبري وجدناه عند الشيخ اطفيش، إذ تقدّم خطورة هامة عند حديثه عن مغزى قوله ﷺ «من أحصاها دخل الجنة» وأعطاه بعداً أعمق وأحسن أثراً من مجرد الذكر والتعداد، وبين أن المقصود

(55) - التيسير: 4/265؛ البقلائي: التمهيد: 232.

(56) - شرح أصول تيفورين: 236؛ -حواب أهل زوارة: 4.

(57) القاضي عبد الجبار: (ت: 415هـ/1025م) قاض معتزلي له مؤلفات في الفكر الاعتزالي وانظر الرزكلي: الأعلام: 273/3.

(58) عبد الجبار: تنزيه القرآن عن المصاعن: المطبعة الجمالية مصر 1329 هـ: 225.

(59) الجعبري: البعد الحضاري: 768/2.

بالإحصاء في الحديث هو التخلّق بما توحى به الأسماء من الصفات والأخلاق الحميدة. فإذا كان الإنسان يعتقد في ربه معاني هذه الأسماء فعليه أن يسعى إلى تربية نفسه عايتها ويتخلّق بها، ومثّل لذلك بالاسم الأعظم، فإنّ معرفته والإيمان به يقتضيان عبادة من تسمّى به وأداء الفرائض التي افترضها، ولا شك أنّ من فعل ذلك دخل الجنة، فهذا معنى الإحصاء<sup>(60)</sup>، وقد مثّل بلفظ الجلالة ﷻ لذلك بقى نوصيحه في نطاق العبادات الشرعية، ولنا أن نتصوّر العبد العمليّ لهذا الفهم عندما يعمّم المنهج نفسه على باقي الأسماء الحسنی، وهو يشرح هذا بقوله: «والظاهر عندي أنّ المراد بإحصائها العمل بمقتضاها والصيانة عن الخروج عنه»<sup>(61)</sup> فلهذا التفسير أثر كبير على السلوك، ولا شك أنّ الشيخ اطفيش أراد بهذا الرأي أن يساهم في إبعاد الناس عن الاعتماد على التعاويذ، والاهتمام بتريد الأذكار ترديدا لا يتجاوز السنة الذاكبين إلى جوارحهم وأعمالهم في دينهم و دنياهم. وهكذا يكون للتوحيد مغزى وأثر في كلّ أجزائه ومنها الإيمان بالأسماء الحسنی باعتبارها سبيلا إلى معرفة الله تعالى، كما أنّ لمعرفة الصفات أيضا أهمية كما سيتّضح من خلال البحث القادم.

(60) - الإيمان: ط 1: 270/10.

(61) - المصدر نفسه.

## المبحث الثاني

### الإيمان بالصفات

يعتبر موضوع الإيمان بصفات الله - تعالى - من أهم المواضيع المناقشة في التوحيد، لأنها تزيد الإنسان معرفة بربه، وتعلمه ما يجب أن ينسبه إلى الله وما يستحيل، وهو موضوع واسع؛ نحاول أن نعرف رأي الشيخ اطفيش في بعض مسائله العقائدية، من تعريف الصفة وأقسامها ومعاني بعض الصفات الواردة في الآيات المتشابهات.

#### 1- تعريف الصفة

الصفة لغة: لفظ مأخوذ من مادة وصف يصف، ووصفا: بمعنى نعت، ويراد به عند النحويين النعت الذي يكون اسم فاعل أو اسم مفعول، أو ما يرجع إليهما بالمعنى (1).  
أما في الاصطلاح فإن الصفات عند الشيخ اطفيش هي المعاني المصدرية الخالية من الذات، فإن أريد التعبير بها عن الذات صيغ منها اسم الفاعل أو الصفة المشبهة مثل صياغة العليم والعالم من العلم والقادر والتقدير من القدرة والمريد من الإرادة (2).

#### 2- الصفات وأقسامها

تعددت تقسيمات الصفات الإلهية، والمعروف منها عند الإباضية ثلاثة هي:  
- تقسيمها إلى صفات ذاتية وصفات فعلية.  
- تقسيمها إلى صفات ذاتية وصفات فعلية وصفات ذاتية باعتبار فعلية باعتبار.  
- تقسيمها إلى صفات جائزة وصفات مستحيلة وصفات واجبة.  
والتقسيم الأكثر شهرة واستعمالا عند الإباضية هو الأول وقد أخذ به الشيخ (3).

(1) الفيروزآبادي: القاموس: 204/3.

(2) - المحجة في بيان المحجة: 21-23؛ شرح أصول تيفغورين: 236.

(3) والناني هو المشهور لدى الإباضية المشاركة انظر: السالمي: مناقق: 1/60: الجعبري: البعد الحضاري: 1/248.



ويرى أنه مأخوذ من المشاركة؛ لأنّ المغاربة لا يميّزون بين الصفات، بل يعتبرونها كلّها ذاتية، وأمّا ما دلّ على الأفعال فيسمونه فعلا فقط دون جعله صفة(4)؛ ويعرفونها بأنّها المعاني التي لا أوّل لها ولا آخر، ولا يتّصف الله -تعالى- بأضدادها؛ وأمّا الأفعال فهي ما كان محدود الأوّل ويتّصف الله -تعالى- بضدّه مثل الإحياء والإماتة(5). ولم يتّبع الشيخ تقسيم المغاربة إلاّ في مؤلفه: «الحجّة في بيان الحجّة» بينما أتبع في غيره التقسيم الأوّل.

### ١- الصفات الذاتية

وهي الصفات التي لا أوّل لها ولا يوصف الله -تعالى- بضدّها، أزليّة لا تتجدّد ولا تجتمع مع ضدّها في الوجود ولو اختلف محلّ تعلّقها؛ فالعلم مثلا: صفة لله تعالى ذاتية، بمعنى أنّه عالم منذ الأوّل، وعلمه لا يتجدّد ولا يكتسب مثل علم مخلوقاته، ولا يوصف بضدّ العلم وهو الجهل، سواء تعلّق العلم بشيء واحد أو أشياء متعدّدة فلا يجهل شيئا ثمّ يعلمه أو يعلمه ثمّ يجهله، أو يعلم شيئا ويجهل آخر، فهو العليم بكلّ شيء؛ لذلك كان متّصفاً بالكمال المطلق في كلّ صفاته. وأهمّ الصفات الذاتية: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسّمع والبصر والكلام(6)؛ وقد شرحها الشيخ اطفيش وفسّرها كما يلي:

فالحياة في حقّ الله -تعالى- تعني عدم الموت، فالله حيّ بمعنى لا يموت، وتعني أيضا ما يلزم عنها من إرادة وعلم وقدرة؛ وليست الحياة بالمعنى المتعارف عليه عند المخلوقات(7). ونلاحظ أنّ تفسير الحياة بهذه المعاني لا يفيدنا بحقيقة حياة الله -تعالى- إنّما هو مجرد تقريب للمعنى؛ ونجد تفسير العالمين محمد إقبال وخمد الغزالي كأنّ أكثر تقريبا للمعنى حيث عبّرا عن صفة الحياة بالوجود، فحياته بمعنى وجوده وجودا دائما مستمرا ثابتا لا يتغيّر ولا تتعاقب عليه الأحوال(8).

(4) - النعب: 29.

(5) - الحجّة في بيان الحجّة: 2، 3، 21.

(6) - الحجّة في بيان الحجّة: 21؛ - النعب: 29؛ - شرح الدعائم: 151، 152.

(7) الوارجلاني: الدليل: 12/3؛ - الحجّة في بيان الحجّة: 19؛ - التيسير: 1/407، 408.

(8) محمد إسماعيل: تجديد التفكير الديني في الإسلام: ترجمة: عباس محمود مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، 1955م: 71، 72؛

محمد الغزالي: عقيدة المسلم: 102.

وأما عن صفة العلم فيقول الشيخ اطفيش: إنّ الله -تعالى- عالم بذاته، وعلمه سابق للموجودات، علمها قبل حدوثها، وليس بعلم مركّب في ذاته بل ذاته كافية في انكشاف الأشياء المعلومة له فهو يعرف كلّ شيء معرفة كاملة قبل وجوده وأثناءه وبعده؛ وهو خيوط بكلّ شيء علما وليس علمه مشبها لعلم المخلوقات لكونه علما متّصفا بالكمال غير مرتبط بالزمان والمكان وغير محدود ولا متجدّد(9).

ويقول عن الإرادة: إنّ الله -تعالى- مرید وإرادته تتعلّق بما شاء وقوعه أو شاء عدم وقوعه وتتعلّق بالكائنات إيجادا وعدما ولا تتخلّف هذه الإرادة، لأنّ التخلّف انقلاب من الكمال إلى النقص -تعالى الله عن ذلك-؛ وتدلّ الإرادة على المشيئة، ويراد بها أيضا علم الله -تعالى- وقضاؤه بوجود المخلوق وعدمه؛ وكون الله -تعالى- مريدا يعني أنه قادر على كلّ شيء ومالك له ولا مالك على الحقيقة إلا هو(10).

ورابع الصفات: القدرة، والقادر - كما يعرفه الشيخ - هو الذي يفعل ما يشاء ويسترك ما يشاء، لا يعجز عن فعل شيء، ولا يقع مالا يريد. وتتعلّق قدرته -تعالى- بالممكن ولا يقال إنه قادر على المستحيل ولا غير قادر عليه، لأنّ المستحيل لا يصدر منه، ولا يعني ذلك أنّه عاجز عنه، ولذا لا يقال إنه قادر على اتّخاذ صاحبة الولد ولا غير قادر؛ لأنّه مستحيل في حقّه أن يتّخذهما، ومنزّه عن العجز وعدم القدرة(11)؛ هكذا عرف الشيخ صفة القدرة ولكن أقحم في الموضوع مسألة القدرة على إيجاد المستحيل مع ما في ذلك من التناقض، فإيجاد المستحيل ليس بحاله ذلك؛ والأفضل لرفع هذا الإشكال أن يقال عن إيجاد المستحيل إنه أمر متناقض مع الكمال الإلهي، فهو جمع للمتناقضات، وليس من شأن الإله أن يأتي بما يتناقض بعضه مع البعض الآخر والكمال الحقيقي هو إيجاد الانسجام في الوجود، ولو كان فيه تناقض لكان نقضا ونقصا للكمال، فاتخاذ صاحبة الولد مناقض للألوهية، وطلب إيجادهما والسؤال عنهما يدلّ على عدم التفرقة بين عالم الموجودات

(9) - تقارير على حاشية الديانات: (خ) نسخة مصورة، مكتبة الباحث: و: 7؛ -الحجة في بيان الخجة: 14 -

الذهب: 8؛ -التيسر: 6/10؛ -فتح الباب: 05

(10) - داعي العمل: و: 94؛ -الذهب: 8؛ -الحجة في بيان الخجة: 8؛ -شرح الدعائم: 150/1.

(11) - الهيمنان: 324/1؛ -الذخر الأسنى: 203؛ -تقارير على حاشية الديانات: و: 8؛ -التيسر: 36.35/1.



المخلوقة والعالم الغيبيّ وصفات الألوهية الحقّة؛ ولا يتعلّق الأمر فيهما بقدره الله-تعالى وعدم قدرته.

أما في صفتي السمع والبصر فيرى الشيخ أنّهما تذكيران معاً لقرب معانيهما: فسمع الله-تعالى- هو علمه بالأصوات، وبما يسمع؛ وبصره هو علمه بالألوان والأجسام وما يبصر ويرى، فالصفتان ترجعان عند الشيخ اطفيش إلى صفة واحدة هي العلم، وهذا الإرجاع لا يخلو من قياس الغائب على الشاهد، فالشيخ يوضّح سبب تفسير السمع بالعلم بأنّ المعروف عند الخلق أنّ السمع سبب لعلمهم، فكذلك السمع عند الله هو بمعنى العلم، ولكن الله-تعالى- منزّه في السمع والبصر عن الحواس، فهو «سميع بلا أذن ولا أصمحة. وبصير بلا جفن ولا حدقة»؛ فسمعه وبصره لا يشبهان أسماع البشر وأبصارهم (12).

وقال في صفة الكلام: يوصف الله-تعالى- بالكلام بمعنى عدم الخرس، هكذا يفسّر الشيخ اطفيش هذه الصفة، وأنها لا تدلّ على النطق بالحروف والكلمات كما هو عند البشر، ويراد بها لازمها من التبیین، قاله-تعالى- بيّن لعباده الغيب والحلال والحرام وخلق الكلام حيث شاء وسمعه من شاء من عباده، كما أنزل الرّوح (13). وهذا التفسير لصفة الكلام جاء غامضاً عن الإفصاح بحقيقة اتصافه-تعالى- بالكلام وهذا بسبب ارتباط هذه الصفة بقضية خلق القرآن، وكان الشيخ يرى رأي من يقول بخلقه، وحاول في تعريف هذه الصفة أن يستبعد معاني النقص من النطق والكلام كما هو عند البشر، وحاول أن يثبت هذه الصفة مع إثبات خلق القرآن أيضاً، لكن يبقى هذا المعنى المقدم لصفة الكلام غمراً واضحاً ولا دالّ على الحقيقة كما هو الشأن مع بعض الصفات الأخرى إذ حاول علماء الكلام توضيحها معتمدين على المعنى اللغوي (14)، وعلى مجرد استبعاد ما هو عند المخلوق عن الخالق (15)؛ وهذا غير واف بالمقصود من معرفة الصفات وإدراك حقائقها، لذا تعتبر

(12) - شرح الدعائم: 14/1 - الحجة في بيان المحجة: 10،9؛ - جامع الوضع والحاشية: 23.

(13) - المصدر نفسه: 22؛ - شرح الدعائم: 236/1؛ - الحميان: 447/1؛ - الحجة في بيان المحجة: 19.

(14) - المصدر نفسه: 19،18.

(15) - المصدر نفسه؛ ينظر: الوارجلاني: الدليل: 46/1، 23/3؛ أبو زكرياء الجناوني: كتاب الوضع: مضعة الفحالة

الجديدة: مصر دت: 11.



هذه التعاريف مقربة للمعاني فقط دون أن تعطينا الحقيقة لأن إدراك حقيقة الله -تعالى- أمر مستحيل ومعرفة الصفات جزء من معرفة الله -تعالى- ويبقى التسليم بالصفة كما وردت في النصوص هو الأفضل دون الخوض فيما لا يمكن إدراكه.

### بـ الصفات الفعلية

الصفات الفعلية - كما يعرفها الشيخ اطفيش - هي مادلّ على أفعال الله -تعالى- وتختلف عن صفات الذات في أن صفات الأفعال محدودة البداية مرتبطة بالزمان غير قديمة، يمكن أن يتّصف الله -تعالى- بصدّها، ومثل ذلك فعل الخلق: فالله خالق، والخلق صفة فعل، وقع بعده في الزمن، يخلق متى شاء، ويمكن ألا يخلق، وكذلك الإحياء والإماتة والرزق فهي أفعال متجدّدة غير محصورة (16).

وقد ارتبطت ببحث صفات الأفعال مسألة مصدر هذه الصفات: هل لها علّة تضبطها؟ أم أنّ الله -تعالى- يفعل ما يشاء ولا تقيّد أفعاله علل وأغراض؟

اختلفت الآراء بين المعتزلة الذين يميزون التعليل بحجّة أنّ الله -تعالى- لا يفعل شيئا عبثا وبين الإباضية والأشاعرة الذين يمتنعون التعليل لأنّه يؤدي إلى النقص (17).

ويرى الشيخ اطفيش أنّ الحقّ جواز تعليل أفعال الله -تعالى- مع الإبقاء في هذا التعليل على المعنى الذاتي المطلق، واستبعاد المفهوم المؤدّي إلى النقص (18)، وحتى يتمّ ذلك فإنّه لم يُجزّ التعليل مطلقا ولم يمنعه مطلقا، بل بيّن الحال التي يجوز فيها التعليل والحال التي يمنع فيها؛ كما يلي:

فالتعليل جائز تبعا لبعض النصوص التي تدلّ عليه في ظاهرها، وجاءت صريحة في ذلك (19). ومن هذه النصوص التي استشهد بها الشيخ قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

16 - شرح اللعائم: 1/151، 152؛ -الذهب الخالص: 29؛ -الحجة في بيان المحجة: 21؛ انظر: الجعبري: البعد الحضاري: 246/1.

17 -الجنة في وصف الجنة: 278؛ -داعي العمل: و، ظ: 313.

18 -المصدر نفسه: و، 95؛ و: 313؛ -فتح الله: 1/ظ: 48؛ -الذهب: 29؛ -الحجة في بيان المحجة: 13؛ -التيسير: 10/64، 12/488؛ -وفاء الضمانة: 53/1.

19 -داعي العمل: ظ: 313.

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ [الذاريات:56]؛ فهو يرى أنّ صرف هذا النصّ وأمثاله عن ظاهره تأويل لا سبب له مادامت هذه العلة لا تعني نقصاً في ذات الله -تعالى- ولا يحسن الإكثار من التأويل لأنه يؤدّي - كما يقول - إلى أنّ الله -تعالى- : « يفعل ويأمر وينهى بلا إرادة، أو بها مع العيب » (20)؛ كما أنّ الفعل من الله -تعالى- لا يمكن أن يقع اتفاقاً وصدفة، بل هو عالم به ومريد له، وإلاّ كان وقوعه عن غير علم وهو باطل (21)؛ فيصبح التعليل في الأفعال دالاً على الكمال، دون المعنى المعهود من النقص والحاجة.

وأما التعليل الذي ينهه الشيخ اطفيش فهو ما يكون القصد فيه المعنى المتعارف عليه من إسناد صدور الفعل إلى غرض كان هو السبب الذي دعا الفاعل إلى القيام بالفعل، وينبع هذا لأنّه يؤدّي إلى وصف الله بالاحتياج إلى هذا الغرض، وإلى استكمال النقص وهو إشراك لتسويته بمخلوقاته في الاحتياج (22).

لقد جاء موقف الشيخ اطفيش وسطاً بين المنع والجواز، فهو لم ير أنّ التعليل كونه باطل ومذموم، ولا أنّ عدم التعليل على الإطلاق يدلّ على الكمال حقيقة؛ وهذه الوسطية في موقف الشيخ اطفيش جعلته يلتزم في التعليل علة واحدة تلتقي فيها أفعال الله -تعالى-، وهذه العلة نفسها صفة من صفاته وهي الحكمة؛ وهذا يدلّ على كماله -تعالى-؛ كما أنّ الخلاف بينه وبين غيره لفظي؛ لأنّ الجميع يتفقون على وصفه -تعالى- بالحكمة في الأفعال، ويقول الشيخ عن هذا الخلاف: « والخلاف لفظي؛ فإنّه إن أريد الاحتياج والاستكمال منعناه كما منعه (23)، وإن أريد إلحاحه أجازه كما أجزاه » (24).

وقد ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد عبده الذي يرى أنّ أفعال الله -تعالى- لا تعلل بالأغراض، وهي منزّهة من العيب، ولا يمكن أن تخلو من الحكمة، لكنّها حكمة قد تظهر

(20) - المصدر السابق: و: 95، ظ: 313؛ انظر: -الذهب: 29.

(21) - داعي العمل: ظ: 313.

(22) - المصدر نفسه: و: 95؛ -شرح العقيدة: 65 -الحجة في بيان المحجة: 13 -الذهب: 29.

(23) أي الاشارة ومن ذهب إلى المنع.

(24) -المصدر نفسه: 29؛ انظر: -داعي العمل: و: 95 -الحجة في بيان المحجة: 13: 14.

للعباد وقد تخفى (25). وهذا الموقف الوسط هو الذي يناسب الكمال الإلهي، وينزه الله تعالى - عن النقص سواء بتقييد أفعاله بالأغراض أو بمنعها من كل حكمة فتصبح عبثا تعالى - الله عن ذلك.

هذه هي الصفات في معانيها وقسميها اللذين أتبعهما الشيخ مثل من سبقه. وقد أثارَت نسبة الصفات إلى الله - تعالى - مسألة أخرى وهي علاقتها بالذات وهو ما سنراه في الفقرة التالية.

### 3- علاقة الصفات بالذات

لقد بحث علماء الكلام بتوسّع نسبة الصفات إلى الله - تعالى - والعلاقة بينها وبين الذات الإلهية، وهي من المسائل التي كثر حولها الجدل والنقاش والاختلاف، ويمكن أن نتيّن ثلاثة مذاهب في الموضوع هي:

أولاً- مذهب من منع الكلام في الموضوع خروجاً من المحذور في القول بالمغايرة بين الصفات والذات وهو تعدّد الآلهة والقدمات، أو إلغاء المغايرة لما في ظاهره من تعطيل الصفات وهو قول السلفية (26).

ثانياً- مذهب الأشاعرة الذين يفرّقون بين الصفات: فمنها ما هو عين الذات مثل الوجود؛ ومنها ما هو غير الذات وهي الصفات المأخوذة من الأفعال؛ ومنها ما لا يقال فيه هو عين الذات ولا غيرها وهي الصفات النفسية التي لا تفارق الذات (27).

ثالثاً- مذهب المعتزلة والإباضية الذين يرون أنّ الصفات هي عين الذات لا منفصلة عنه ولا مغايرة (28).

25) محمد عبده: رسالة التوحيد: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1988م: 39.

26) محمد بن أبي العز: شرح الطحاوية: المكتب الإسلامي بيروت 1399هـ: 130، 129.

27) الأمدي علي بن أبي علي: غاية المرام في علم الكلام: تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، مطابع الأهرام مصر: 1971م: 145 - 146.

28) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: تحقيق عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبة مصر 1384هـ: 183؛ التحيني: معالم الدين: 220/1.



وقد وافق الشيخ اطفيش المذهب الأخير وأيده وشرحه، وذهب إلى أن صفات الله تعالى - ذاتية، ولا فرق بينه وبين صفاته، بل هي عين الذات؛ ولا تدل الصفات إلا على واجب الوجود وليست شيئا زائدا عليه ولا حالة فيه، بمعنى أن ذاته كافية في حصول مفهومات هذه الصفات، ولا تحتاج إلى معان خارجة عنها<sup>(29)</sup>. وقد بيّن الشيخ أن الدافع إلى اتخاذ هذا الرأي هو السعي إلى تنزيه الله عن كل نقص وعجز وأيد هذا بما يلي:

1- القول بذاتية الصفات هو المخرج من المخطور وهو تعدد القدماء اللازم من القول بصفات مغايرة للذات، لأنه يؤدي إلى الاختلاف بين الذات و الصفات اختلافا في الزمن فإما أن توجد قبل الذات وهو أمر مستحيل، وإما أن توجد مع الذات وهي مغايرة له فهو تعدد للقدماء، وإما أن توجد بعد الذات فتكون حادثة بعد الله -تعالى- فيتصف بالحدوث، وكل هذه الاحتمالات مستحيلة في حقه ومخالفة للتنزيه، لذا يكون القول بعدم مغايرة الصفات للذات هو المخرج من المستحيل والمؤدي إلى التنزيه<sup>(30)</sup>.

2- لو كانت الصفات غير الذات لأدّى هذا إلى احتياجه -تعالى- إلى هذه الصفات، لأنها لم تكن فيه ثمّ أتصف بها لما احتاج إليها، واستكمل بها نقصا -تعالى- عن ذلك - بينما القول بذاتية الصفات يمنع هذا الاغبار وهذه المعاني، ويؤدي إلى وصفه - تعالى - بالكمال<sup>(31)</sup>.

3- القول بذاتية الصفات ينفي حلولها في الذات؛ لأنها لو كانت مغايرة له لكانت حالة فيه، وتصبح قائمة بالذات، ولم تكن موجودة من قبل فحلت فيه<sup>(32)</sup>.

4- القول بذاتية الصفات يمنع من المشابهة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بينما القول بمغايرة الصفات للذات كان ناشئا عن قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس لا يصلح في

(29) - الميمان: ط1: 144، 53/1.

(30) - المصدر نفسه: ط2: 266/5؛ انظر: عبد المجيد بن حمده: المدارس الكلامية لأفريقية إلى ظهور الأشعرية: دار العرب تونس: 1986م: 89.

P.CUPERLY: Introduction a l etude de l ibadism et de sa theologie : o p u  
Alger 1984: 210.

(31) - الذحر الأسنى : 230.

(32) - شرح العقيدة : 12.

الموضوع للاختلاف بين العالمين ولعدم وجود جامع بينهما(33).

فلاحظ أنّ الأخذ بهذا القول كان خروجاً من الاعتبارات و الاحتمالات اللازمة عن المذهب الذي يرى الصفات مغايرة للذات، وخاصة ما يؤدي إليه هذا المذهب من الانفصال بين الذات والصفات، فكان من يرون ذاتية الصفات يعتبرون الذات والصفات شيئاً واحداً لا يتجزأ.

وقد وُجّهت إلى مذهب المعتزلة والإباضية انتقادات أوردها الشيخ وحاول ردها كما يلي:

1- يرى الأشاعرة أنّ القول بذاتية الصفات يجعل الإخبار عنها لا يفيد شيئاً جديداً مادامت هي والذات شيئاً واحداً. وردّ الشيخ هذا بأن تعدّد الصفات لا يعني زيادة ما صدقها على حقيقة الذات، إنّما يفيد زيادة مفهوم هذه الصفات فقط، كمفهوم العلم والقدرة ونظائرها؛ فالذات كافية في حصول مفهوم هذه الصفات، ولا تحتاج إلى شيء زائد عليها(34).

2- يرى مثبتوا مغايرة الصفات للذات أنّ جعل الصفات ذاتية يؤدي إلى عدم التمييز بين هذه الصفات في ذاتها، ويرى الشيخ أنّ هذا غير واقع، لأنّ الصفات مع كونها عين الذات فهي تدلّ على مفاهيم متغايرة، لكن من غير أنّ تتغاير في حقيقتها، لذلك لا يجوز استعمال صفة مكان أخرى، ولو كانت تدلّ على شيء واحد، فلا يقال: سمع الألوان، وأبصر الأصوات، ولو كان في المعنى صحيحاً، لأنّه يدلّ على علمه بذلك(35).

هذا هو رأي الشيخ اطفيش في علاقة الصفات بالذات؛ وعندما نقارنه بمذهب الأشاعرة نجدّه أكثر قرباً من التنزيه المطلق، فالله -تعالى- مغاير للخلق في كلّ شيء، بما في ذلك علاقة ذاته -تعالى- بصفاته فإذا كان الشأن في الخلق أن يكتسبوا الصفات، وأن تحلّ

(33) - شرح أصول تيفورين : 277، 278.

(34)-المصدر نفسه؛ ناصر بن سالم الرواحي : نثار الجواهر في علم الشرع الأزهر:(خ)مصور. نشر سلطنة عمان دت :

26/1.

(35) - شرح أصول تيفورين : 278؛ -شرح الدعائم: 149/1.

فيهم وأن تكون ذواتهم غير صفاتهم، فإن تفرّد الله - تعالى - ومخالفته لمخلوقاته يقتضي أن تُستبعد كلّ هذه المعاني من اعتقاد اتّصاف الله - تعالى - بالعلم والقدرة وغيرهما، فليس علمه شيئا غيره، ولا احتاج إليه؛ بل ذاته كافية في العلم بالمعلومات وهكذا في سائر الصفات.

لقد بنى الشيخ هذا الرأي - كذلك من سبقوه إليه - على استبعاد ما يلزم من النقص عن مذهب الأشاعرة لذا نجد في حقيقته لا يمكننا من تصوّر حقيقة العلاقة بين الذات والصفات، فمزال الموضوع غامضا لجهل الإنسان بالله - تعالى - وذاته؛ كما أنّ كلا المذهبين - الإباضيّ والأشعريّ - لم يسلموا من استعمال قياس الغائب على الشاهد، فإذا كان عند الأشاعرة واضحا، فإنه عند الإباضيّة يظهر عند استبعادهم معاني النقص عن ذات الله - تعالى - فقد تصوّروا وجود صفات وذات كما هو في عالم الشهادة ثم حاولوا أن يضعوا رابطة بينهما غير واضحة ولا معلومة لكن ليست من جنس ما يربط ذوات المخلوقات بصفاتهما، مع أنه كان من الممكن الإيمان بصفات مطلقة واضحة المعاني دون خوض في هذه التفاصيل، فقد اتّفتحت هذه المذاهب حول معاني هذه الصفات ولكنها اختلفت حول نسبتها إلى ذات الله - تعالى - وقد وردت صفات أخرى غيرها جرى الخلاف في معانيها أيضا، وهي تلك التي جاءت في نصوص متشابهة.

#### 4- معاني الصفات الواردة في نصوص متشابهة

وردت بعض النصوص من المتشابهة تنسب إلى الله - تعالى - صفات، توهم في معناها الظاهريّ التشابه بين الله - تعالى - وبين عباده؛ وقد اختلفت المدارس الإسلاميّة بين أخذ هذه النصوص على ظاهرها وبين تأويلها، ويمكن تقسيم الآراء في ذلك إلى قسمين أساسيين هما (36):

أولا - مذهب المفوضين: الذين أخذوا النصوص الواردة على ظاهرها دون تأويل ودون

(36) لقد صنف ابن تيمية المذاهب في هذه المسألة إلى ثلاثة، وكل صنف ينقسم إلى فرعين، لكنه تقسيم متوسع فيه ومتداخل، انظر: ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى: ط2 دار إحياء التراث العربي بيروت 1972م:



اعتقاد كيفية اتصاف الله - تعالى - بتمثل اليد، والوجه، والمحيء... الخ بل يُسلم بها كما جاءت في النص. وأهم من رأى هذا الرأي السلفية ثم الأشاعرة؛ والفرق بينهما هو أن السلفية لم يمنعوا الكيفية مثل الأشاعرة ولكنهم أثبتوها مع عدم العلم بها (37).

ثانياً - مذهب المؤولين: وهم المعتزلة والإباضية الذين يرون أن ترك النصوص المتشابهة على ظاهرها يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، فلزم تأويلها إلى ما يناسب تنزيه الله - تعالى - (38).

وقد كان منهج الشيخ اطفيش هو منهج المعتزلة والإباضية وفسر النصوص المتشابهة وأرجعها إلى النصوص المحكمة، وأولها بالمعاني الممكنة الموافقة للتنزيه، ورأى أن هذا هو المنهج الواجب الاتباع حتى لا تعطل هذه النصوص، ولا تترك على ظاهرها الموهم للتجسيم (39). وسنعرض لبعض من هذه التفسيرات فيما يلي:

- فاليد والقبضة واليمين والأصابع ألفاظ استعملت في معان متقاربة، مثل قوله -

تعالى - ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10] وقوله ﴿هُوَ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: 67] وقول

الرسول ﷺ: «إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعِينَ مِنَ الرَّحْمَانِ» (40)، فهذه الألفاظ تدلّ

حسب رأي الشيخ اطفيش - على الملك والقوة؛ وينفرد بعضها بمعان أخرى كدلالة اليد على النعمة؛ وهذه المعاني هي المقصود من النصوص - حسب قوله - ولا يمكن أن تدلّ على المعنى الظاهري الذي يؤدي إلى نسبة الجوارح إلى الله - تعالى - وهذه الألفاظ نفسها لم تأت مفردة بل جاءت أحياناً بالتنسية وأحياناً بالجمع فلا يعقل أن تؤخذ على ظاهرها؛ ويؤكد

(37) الأشعري: الإبانة: دار العلم للطباعة والنشر جدة دت: 09؛ ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى: 1/394، 400؛

الرازي: معالم أصول الدين: 43؛ محمد حليل هراس: شرح العقيدة الواسطية: مطابع الجامعة الإسلامية المدينة

ط 5 دت: 22.

(38) - الذهب: 8.

(39) انظر: الفصل الثاني: منهج البحث العقدي عند الشيخ اطفيش ص 49 من البحث.

(40) رواه مسلم بلفظ: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلِّهَا بَيْنَ...» انظر صحيح مسلم: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى دار إحياء

التراث العربي ط 2 بيروت 1972م: كتاب القدر باب تصرف الله تعالى في القلوب كيف يشاء رقم: 2654؛

المعجم المفهرس: 64/1.

وجوب الأخذ بهذا التأويل قوله -تعالى- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [التقصص: 88] فإذا أخذت هذه الأقوال على ظاهرها، وجب أخذ الآية المذكورة أيضا على ظاهرها فليزوم عن ذلك نسبة النقص والتجزئ إلى الله -تعالى- عن ذلك - لأن هذه الأجزاء يشملها حكم الآية إلا الوجه؛ ولهذا لزم تفسير اليد والتبضة والأصبع بما يوافق كمال الله -تعالى- وتزييه (41).

أما لفظ العين - في رأي الشيخ - فيعني الحفظ والعلم ولا يفيد معنى الجارحة بالضرورة، والله -تعالى- منزّه عن ذلك، وقد جاءت أيضا مفردة وجمعا مما يدل على أنه لا يقصد بها نسبة الجارحة إلى الله -تعالى- (42) كما في قوله - عز وجل ﴿هُوَ الَّذِي عَلَّمَكَ مَا لَا تَعْلَمُ﴾ [التيسير: 38، 39] وقوله أيضا: ﴿وَأَوْصَعُ الْفُلُوكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا﴾ [هود: 37].

هكذا كان الشيخ يؤول مثل هذه النصوص، ومنها أيضا تأويله للفظ الجنب بمعنى الحق، فجنب الله حقه (43)، وبجيبه وإتيانه ونزوله لا تعني الحركة الحقيقية فالله ليس بجسم، وإنما تعني مجيء أمره، ونزول ملائكته أو رحمته أو آياته (44)؛ كما أن استواءه على العرش يعني ملكه للعرش، والاستيلاء عليه، والانتهاؤ إليه، ولم يخلق شيئا فوقه، ويعني أيضا الغلبة أي: خلقه إياه وقدرته عليه (45)؛ فلا يعني الاستواء الجلوس حقيقة لما فيه من معاني النقص والعجز والاحتياج، فالله منزّه عن كل ذلك، مما يقتضي إبعاد هذا المعنى الظاهري للاستواء وتأويله.

## 5- استحالة الرؤية

قد اهتم العلماء اهتماما كبيرا بمسألة رؤية الله -تعالى- وشغلت بذلك جيّزا كبيرا من مولفاتهم بسبب ارتباطها بأقدس ما يؤمن به المسلم وهو الله -تعالى- وقد تبين فيها رأيان:

(41) - شرح الدعائم: 8/1 - الإمكان فيما حاز أن يكون أو كان: 67؛ - المحجة في بيان المحجة: 24.

(42) - المصدر نفسه.

(43) - الإمكان: 67 - شرح الدعائم: 8/1.

(44) - المصدر نفسه؛ - التيسير: 1507 - المحجة في بيان المحجة: 26.

(45) - المصدر نفسه: 16 - التيسير: 182/4 - شرح الدعائم: 37/1.



رأي يقول بإثباتها وهو للأشاعرة والسلفية، ورأي يقول بنفيها وهو للمعتزلة والإباضية، واعتمد أصحاب كل رأي على أدلة من النقل وأدلة من العقل؛ وقد وافق الشيخ اطفيش مذهب وآتبعه وناصره ودافع عنه، وظهر ذلك منذ أوّل عهده بالتأليف عندما كتب رسالة «عدم الرؤية» التي آيد فيها نفي الرؤية وردّ بشدّة الرأي المخالف، ثم تدرّج في التأليف العقديّ وأصبحت المسألة عنده من أساسيات العقيدة كما هي عند من سبقه(46).

وقبل أن نعرض موقف الشيخ اطفيش في الموضوع، ينبغي أن نقف على موضع الخلاف، وعلى المقصود من الرؤية عنده حتّى نتمكن من فهم رأيه على الحقيقة؛ فهو يعتقد أنّ الله-تعالى- لا يُرى ويستحيل أن تصله الأبصار في الدنيا والآخرة، والمقصود بهذه الرؤية المنفية الرؤية المعهودة عند البشر التي تتمّ بحاسة العين كما خلقها الله-تعالى- وربّها في الإنسان، وبالشروط نفسها التي تتمّ بها: من مقابلة المرئيّ وكونه في جهة وذا لون خاص وبما يلزم عن هذه الرؤية من تحديد المرئيّ وتجزئته ووصف حاله، فهي الرؤية المعهودة لغة وعرفاً بين الناس، بالعين المعروفة في الحياة الدنيا دون تغيير في شيء من ذلك(47). فقد انطلق النافون للرؤية - ومنهم الشيخ اطفيش - من هذا المفهوم وكان كلّ جهدهم في الموضوع أن يحكموا باستحالة وقوع رؤية في الدنيا أو الآخرة على المعنى المذكور الذي هو كونه نقص في حق الله-تعالى-، ولهم في ذلك أدلة مختلفة، نذكرها فيما يلي.

## 1- الاستدلال على نفي الرؤية

### - الأدلة النقلية

استدلّ الشيخ بأيّتين هما: قوله -تعالى- **هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَصَارَ وَهُوَ يُدْرِكُ**

(46) - للميان: ط1: 36/13؛ - شرح العقيدة: 358؛ - شرح الدعائم: 250/1؛ انظر: الربيع: الجامع الصحيح ترتيب

أبي يعقوب الوارجلاني المطبعة العربية غرداية 1985م: 234؛ الجعبري: البعد الحضاري: 300/1؛

p.cuperly: introduction: 23

(47) - شرح العقيدة: 358؛ - شرح الدعائم: 250/1؛ - شرح أصول تيفورين: 514، 513؛ السالمي: مشارق؛



الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [الانعام: 104] وقوله ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: 143].

فالآية الأولى في ظاهرها تمنع إمكانية إدراك الأبصار لله -تعالى- دنيا وأخرى، فهي لذلك نصّ محكم، وهي الأصل في موضوع استحالة الرؤية، وعلى وفقها تفهم النصوص الأخرى، وتوول إذا كانت متشابهة مخالفة في الظاهر لهذه الآية (48). ويوضح الشيخ اطنيش ما يجعل الآية دليلاً أساسياً في الموضوع، بأن سياق النص الذي جاءت فيه يدل على أنها تصف الله -تعالى- وتمدحه بجملة من الخصائص منها: الإحياء والتصرف في الطبيعة والكون وخلق الإنسان ورزقه ونفي الشريك والصاحبة والولد، والوحدانية في الخلق والعبادة والقدرة، ثم وصفه -تعالى- بعدم إدراك الأبصار له، فكان نفي رؤية الخلق له مدحاً والمدح لا يتغير (49).

وقوله -تعالى- ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ تأكيد لما سبقه من قوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فالله -تعالى- يرى وهو لا يُرى، يدرك ولا يدرك، وقال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ تأكيداً ولم يقل «وهو يدرك الأبدان أو الأجسام ونحو ذلك» (50).

والفاصلة في الآية تدل أيضاً على النفي وتؤكد له لقوله ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ فاللطف هو الدقة في الخفاء، والعين لا ترى بمجرد ما دقّ خفاؤه، ويستحيل عليها إدراكه، وأما قوله ﴿الْخَبِيرُ﴾ فيدل على العلم الدقيق بالأمور وهو يعود في الآية على قوله ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لعلمه الكامل بها وبغيرها (51).

وجاءت الآية لعموم السلب؛ فلا يدركه أيّ بصر مهما كان، ولكن الآية في صيغتها تفيد سلب العموم، ويرى الشيخ اطنيش أن هذا لا ينطبق على الآية مثلما يصدق على آية أخرى كانت لسلب العموم مع أنها تدل على عموم السلب، وهي قوله -تعالى-

(48) - شرح الدعائم : 30/1؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 233؛ السالمي: مشارق: 387/1.

(49) - شرح الدعائم: 30/1؛ -الميمان: 203/1؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 235؛ السالمي: المشارق: 387/1.

(50) - الميمان: 204/1.

(51) - المصدر نفسه: 205، 204/1.

﴿لَا يَجِبُ كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:57] وهي تدلّ على أنّه لا يختالا فخورا يجبه الله تعالى - ولو أجرينا عليها قاعدة سلب العموم لأفادت عكس ذلك، كذلك آية ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ تدلّ على عموم السلب والقريضة هي أنّ إدراك أيّ بصره إثبات للنقص والتشبيه (52).

نظرا لهذه المعاني فإنّ هذه الآية تدلّ على نفي الرؤية نفيًا مطلقًا عن كلّ أحد وفي كلّ زمن، وقد اعترض على هذا الاستدلال بجملة من الاعتراضات منها:

إنّ الآية غير محكمة لأنها تحتمل معان تصرفها عن ظاهرها (53)؛ وردّ الشيخ اطفيش على هذا بأنّ الأولى أخذ النص على ظاهره مادام لا يفيد نقصا ولا تشبيها، بل جاءت هذه الآية على عكس ذلك تثبت التنزيه فلا مانع من أخذها على ظاهرها وهو الراجح؛ ولا يوجد سبب للتأويل (54)؛ ولهذا كان استدلال النافين للرؤية أرجح من استدلال المثبتين. كما أنّ ردّ الشيخ اطفيش يدلّ بكلّ وضوح على أنّ التأويل عنده كان خاضعا لمنهج وأسباب وضرورات تفرضه، فإذا لم تتوفر بقي النصّ على ظاهره.

وقال المثبتون إنّ الآية تنفي الإدراك بمعنى الإحاطة ولا يدلّ الإدراك على رؤية البعض، فيجوز أن تراه الأبصار من غير أن تحيط به؛ وردّ الشيخ على هذا بأنّ الإدراك في اللغة لا يقتصر على الإحاطة الكلّية بل يدلّ عليها وعلى الإدراك الجزئي؛ ولا يشترط للإدراك أن يحيط المدرك بكلّ المدرك لا في اللغة ولا في العرف، بل يقال: أدركت فلانا إذا عشت زمنه ولو في بعضه ولا يشترط أن يكون المدرك حيًّا طول حياة المدرك كلّها، وكذلك الأمر في قولنا: «أدرك فلان كذا ببصره، إذا رأى بعضه ولو لم يدرك حقيقته، وتقول: لم يدركه، إذا لم يدرك بعضه أو لم يدركه البتة» (55).

و قيّد المثبتون الآية بالمنع من الرؤية في الدنيا دون الآخرة، وبمنع الكفار منها دون

(52) - شرح أصول تبيغورين: 498؛ - حاشية القناطر: 2/ و15؛ - الرسالة الشافية: 65، 66.

(53) - الأشعري: اللمع: 35.

(54) - المهيمان: 246/2.

(55) - حاشية القناطر: 2/ و15؛ انظر: ابن منظور: لسان العرب: 10/419، 420؛ - شرح أصول تبيغورين: 498.



المؤمنين<sup>(56)</sup>، ويرى الشيخ أن وجود «ال» في لفظ الأبصار للاستغراق فتعمّ بذلك كلّ من له بصر دون تقييد، وجاءت الآية في مقام المبالغة فتعمّ كلّ الأوقات، كما أنها مطلقة في مقام المدح، فهذه كلّها قرائن تمنع من تخصيص الآية بوقت معين دون آخر، وإلا انقلب هذا المدح إلى ضده وهو مستحيل<sup>(57)</sup>؛ ولهذا تبقى الآية دالة على النفي نفيًا عامًا مطلقًا، وأمّا تقييدها وتخصيصها فهو تأويل بغير موجب، فالاستدلال بها دون تأويلها أقوى.

أما قوله - تعالى - ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ انظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 143] فيدلّ على النفي المستقبلي لرؤية الله - تعالى - نفيًا غير محدود<sup>(58)</sup>؛ ويظهر ذلك من خلال أربعة معانٍ فيه كانت هي محور الجدل وهي: سبب طلب موسى - عليه وسلم - للرؤية، وأثر النفي «بلن»، وسبب توبة موسى - عليه السلام - وتعليق الرؤية باستقرار الجبل<sup>(59)</sup>.

أما في سبب طلب الرؤية: فإنّ الشيخ اطفيش يرى أنّ موسى - عليه السلام - لم يطلب الرؤية لنفسه، - كما يرى مثبتو الرؤية<sup>(60)</sup> - فهو أعلم برّبّه وبصفاته، ولكنّه طلبها وهو يعلم باستحالتها حتّى يقتنع قومه بذلك عندما يعرفون جواب الله - تعالى - لموسى<sup>(61)</sup>. ويدلّ على هذا قوله - تعالى - ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: 54] وقوله أيضًا: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَأَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ [النساء: 152]<sup>(62)</sup> فموسى - عليه السلام -

56 الأشعري: الإبانة: 14، اللمع: 35.

57 - شرح أصول تيفورين: 498، - التيسير: 410/3، - الهيمان: 204/1.

58 - الهيمان: 206/1.

59 الجعيري: البعد الحضاري: 325/1.

60 الأشعري: الإبانة: 13، الباقلائي: التمهيد: 266، البغدادي: أصول الدين: 99.

61 - التيسير: 192/4، - الهيمان: 240/2، 241.

62 - المصدر نفسه.



أعلم بالله، لذلك لما طلدها وتلقى الجواب قال: ﴿لَأَهْلِكُنَّ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنِّي﴾ [الأعراف:155] وهذا تسفيه وتجهيل للقوم فيلزم أن يكون قد نهاهم، فلا يمكن أن ينكرها عليهم و يطلبها لنفسه(63).

وقد اختلف المثبتون والنافون للرؤية حول هذا الطلب تبعاً لاختلافهم حول علم الرسول: فالنافون يرون أنّ الرسول يعرف كلّ المستحيلات لذلك لم يطلب الرؤية لنفسه، بينما يرى المثبتون أنّه لعلمه بالجائزات طلبها؛ لكنّ القرآن لا يدلّ على أنّ الأنبياء يعرفون كلّ المستحيلات والجائزات، فمن الأنبياء من طلب ما لا علم له به كما قال الله -تعالى- لنوح - عليه السلام ﴿فَلَا تَسْتَسْئَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود:46](64) لذا فالآية لا تدلّ بالضرورة على جواز الرؤية لمجرد هذا الطلب، ولكن مع هذا فإنّ حجّة من ينفي الرؤية بهذه الآية أقوى: إذ أنّ المثبتين يرون أنّ النبيّ يعلم أنّ الرؤية جائزة في حقّ الله -تعالى- لذلك طلبها وهذا يقتضي أنّه لعلمه بالله يجب أن يكون عالماً بامتناعها في الدنيا أيضاً، فلماذا طلبها؟ وهذا ما يؤيد كونه لم يطلبها لنفسه وهو العالم بالله، الصادق في إيمانه، وهل سيطلب يقيناً أكبر من الرحي والتكليم والمعجزات التي تجري على يده؟ كلّ هذا وغيره لا يحتمل في حقّ النبيّ، ما يقويّ حجّة من ذهب إلى أنّ سبب طلب موسى للرؤية هو انتهاج طريقة لإقناع القوم حتى يؤمنوا به.

أمّا في أثر النفي بـ«لن»: فقد ذهب المثبتون للرؤية إلى أنّه لا يفيد التأييد بل هو للنفي المقيد في الزمن، ولذا فالآية تدلّ على نفي الرؤية في الدنيا دون الآخرة(65). بينما قال النافون إنّها تفيد النفي المؤبد المطلق في الزمن، والرؤية منفية في الدنيا والآخرة(66). أمّا الشيخ اطفيش فقد كان في أوّل عهده على رأي مذهبه الذي يقول بتأييد النفي بـ«لن»، واستشهد بقول الربيع في الجامع الصحيح أنّ «لن» حرف إياس، وكذلك برأي الزمخشري المؤيد

(63) -المصدر السابق.

(64) الوارحلامي: الدليل: 66/1.

(65) البغدادي: أصول الدين: 99.

(66) عبد العزيز التميمي: معالم الدين: 32/2، الجعيري: البعد الحضاري: 327/1.

للتأييد<sup>(67)</sup>؛ لكن الشيخ لم يثبت على هذا الرأي وغيره ورأى أن الصحيح في نفي «لن» أنه ليس مطلقاً مؤبداً، بل هو نفي مثل النفي بالحرف «لا» واستدل على ذلك بأنها وردت مع «لا» لنفي معنى واحد وهو نفي تمنى اليهود للموت في قوله -تعالى- ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمْتُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الجمعة: 07] وهذا يدل على أن النفي بـ«لن» أو بـ«لا» واحد، إضافة إلى أنه لو كانت «لن» تفيد التأيد لما كان لوجود لفظة «أبداً» بعدها من معنى، بل جاءت لتسأبب الذي لا تفيد «لن» و«لا» مفردتين كما أن الآيتين لا تدلان على أن اليهود لن يتمنوا الموت أبداً في الدنيا والآخرة بل سيتمنونه مع أهل النار في الآخرة؛ فهذا نفي مقيد في الزمن، وهكذا ينتهي الشيخ اطفيش إلى أن الحرف «لن» ليس للتأييد المطلق، بل مجرد النفي، لكنه لم يترك رأيه هذا مطلقاً بل قال في آية سورة الأعراف إنها تفيد النفي المؤبد لكن بقرائن خارجية ليس لذاتها، ففي موضوع نفي الرؤية يكون النفي مؤبداً لا لوجود «لن»، ولكن باعتبار أن الرؤية نقص ومستحيلة في حق الله -تعالى- لما يلزم عنها فكان النفي في هذه الآية للتأييد<sup>(68)</sup>.

وأما عن توبة موسى - عليه السلام - وسببها: فقد أرجعه البعض إلى كونه طلب الرؤية في الدنيا، أو إلى أنه سألها من غير إذن من الله -تعالى- وهذه احتمالات من يثبت الرؤية<sup>(69)</sup> لأنها توّدي إلى أن الرؤية جائزة في ذاتها لكنها لا تقع في الدنيا، وقد قال الشيخ بالاحتمال الثاني وهو السؤال بغير إذن، وزاد احتمالات أخرى هي:

- أن موسى لم يقتصر على إرجاع الأمر إلى الله -تعالى- وهو أعلم بما قالوا وكان عليه أن يفعل ذلك.

- أو أنه استغفر لذنوبه التي يعدّها الله -تعالى- عليه.

(67) الزمخشري: الكشاف: 2/133؛ الربيع: الجامع الصحيح: 237؛ -المعجم: 206/136.

(68) - التيسير: ط 1: 210/6، 211.

(69) الرازي: التفسير الكبير: دار إحياء التراث العربي: ط 3 بيروت دت: 235/14.

- أو تاب خضوعاً لله - تعالى - وندما لنسبة الطلب إلى نفسه (70).

وما هذه إلا احتمالات وتأويلات لا تعطينا الحقيقة، وقد برّر الشيخ اللجوء إليها بكونها ضرورية من أجل الخروج من المخطور، كما هو الشأن مع غير هذا النص من التشابهات (71).

وأما عن تعليق الرؤية باستقرار الجبل فيقول الشيخ اطفيش إن الله - تعالى - علق في النص رؤية باستقرار الجبل فكان حكمها متعلقاً بهذا الاستقرار، ولكنه قضى في الأزل أنه سيزيل الجبل عند طلب موسى الرؤية، فاستقراره مستحيل ولذلك كانت الرؤية مستحيلة أيضاً (72).

هذه مجمل الاعتبارات التي أفادت الحكم باستحالة رؤية الله - تعالى -؛ ونلاحظ أن الشيخ اطفيش اكتفى في تحليل الآية باتّباع خطوات من سبقه إلّا في أثر النفي بالحرف «لن»؛ واقتصر على الجانب الشكلي واللفظي، وغاب عن هذا التحليل الإشارة إلى الموقف الذي عاشه سيدنا موسى - عليه السلام - وتلقّيه لهذا النفي الشديد، الذي ابتدأه الله - تعالى - بحجاب صارم: «لن تراني» كأنه يقرّر أمراً بديهياً في حق الله - تعالى - ثم قرنه بآية ظاهرة عظيمة، وهذا ما أدى إلى صعق موسى - عليه السلام - ثم استغفاره لما أفاق، وهذا كاف في الدلالة على عظمة التفكير في رؤية الله - تعالى - فضلاً عن طلبها، لأنّ الجواب في الآية كان أشد من أيّ جواب آخر على طلب نبيء من الأنبياء، ولأنه تعلق برؤية الله - تعالى - في ذاته، وهذا بالمقارنة إلى جوابه على سؤال أنبياء آخرين مثل جوابه لإبراهيم - عليه السلام - في طلب كيفية الإحياء، وجوابه لنوح - عليه السلام - في شأن ابنه وبخاته من الغرق، فكلا الجوابين لم يكن شديداً مثلما هو الحال مع موسى - عليه السلام -

هذا عن استدلال الشيخ اطفيش من القرآن الكريم، وأما من السنة فقد ذكر حديثين

(70) - شرح أصول تيفورين: 509، 510؛ - شرح الدعائم: 31/1.

(71) - شرح الدعائم: 31/1.

(72) - شرح أصول تيفورين: 500؛ - شرح الدعائم: 31/1؛ السالمي: مشارق: 366/1.



- قوله ﷺ: «جنتان من فضة حليتهما وانيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب حليتهما وعانيتهما وما فيهما؛ وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن» (74).

فهذا الحديث نص صريح وواضح في منع الرؤية عن أهل الجنة، وأما غيرهم فهم بالمرحأولى، وقد علل الرسول ﷺ هذا المنع بوجود صفة ذاتية هي صفة الكبرياء، وهي صفة دائمة يستحيل أن تزول ويتصف الله - تعالى - بصدّها؛ لذلك كانت استحالة الرؤية مثل استحالة زوال هذه الصفة (75).

والحديث الثاني: مارواه البخاري عن مسروق (76) قال: «قلت لعائشة - رضي الله عنها - يا أمّاه: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ أي ليلة الإسراء؛ فقالت: «لقد قفّ شعري مما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد كذب؛ ثم قرأت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾\* [...] ولكن رأى جبريل في صورته مرتين» (77).

ولم يذكر الشيخ اطفيش أكثر من هذين الحديثين في الدلالة على نفي الرؤية وقد جاء الأول منهما صريحاً وواضحاً، وأما الثاني فيدلّ على منع الرؤية في الدنيا أكثر من دلالاته على نفيها في الدنيا وأخرى. واستدلّ به الشيخ اطفيش بطريق غير مباشر اعتماداً على موقف أمّ المؤمنين - رضي الله عنها - واستعظامها للأمر، واعتماداً على أنّ النفسي كان للتنزيه وما كان للتنزيه

73 - التيسير: ط: 1/31/6 - شرح أصول تيعورين: 525 - الجنة: 160؛ - وفاء الضمانة: 285/6.

74 البخاري: التفسير باب قوله تعالى: «ومن دونهما جنتان» رقم: 4597؛ مسلم: الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم رقم: 180؛ انظر المعجم المفهرس: 1/379، 2/250.

75 - التيسير: ط: 1/31/6 - شرح أصول تيعورين: 525 - الجنة: 160.

76 مسروق بن الأحذع بن مالك (توفي سنة 63هـ/683م) تابعي ثقة عالم بالفتيا؛ انظر الزركلي: الأعلام: 7/214.

77 الربيع: الجامع الصحيح: 212 رقم 824؛ البخاري: التفسير تفسير سورة والنجم رقم 4574؛ انظر المعجم المفهرس: 2/200.

\* سورة النعام: 104 - \* سورة الشورى: 51.

فهو دائم دنيا وأخرى (78).

وقد أيد الشيخ رأيه في نفي الرؤية بسرد أسماء من روي عنهم أنهم كانوا يؤمنون بنفيها من الصحابة والتابعين، معتمداً في ذلك على ما ذكر في «الجامع الصحيح» للربيع بن حبيب (79)، ومنهم أم المؤمنين عائشة، وابن عباس وعلي بن أبي طالب، والحسن البصري (80)، ومجاهد (81)، والنخعي (82)؛ ويرى الشيخ اطفيش أن الصحابة والتابعين كانوا متفقين على نفي الرؤية وأن الخلاف كان بعدهم (83)؛ ولكننا نلاحظ أن الرواية عنهم تتناقض تماماً على عدم هذا الاتفاق (84)؛ فكل مذهب يؤيد رأيه في الموضوع بقول صحابي أو تابعي، لذلك تبقى الأدلة الحقيقية من النقل هي نصوص القرآن والسنة بالإضافة إلى الاستدلال العقلي.

### - الأدلة العقلية -

لقد حاول الشيخ اطفيش في كل استدلاله العقلي أن يثبت أن الرؤية مستحيلة نظراً لما يلزم عنهما من نقص في حق الله - تعالى - ومن هذه الأدلة ما يلي:

1- ثبوت مستلزمات الرؤية في المرئي: بما أن الرؤية تتم بالعين المعهودة فإنها لا ترى إلا بمقاييس، وفي ظروف محددة، مما يستلزم وجود أوصاف في المرئي، بها تتمكن العين من إدراكه، ومن هذه الأوصاف ثبوت الأحوال فيه مثل الطول والقصر، واللون، والغلظة والرقّة (85)، وثبوته في جهة تقابل الناظر، وفي مكان يحدّه وحيز يحويه (86)، فإن العين لا

(78) - وفاء الضمانة: 285/6.

(79) الربيع: الجامع الصحيح: 227 رقم 854.

(80) الحسن البصري بن يسار: (21-110هـ/624-728م) من كبار التابعين؛ انظر الزركلي: الأعلام: 226/2.

(81) مجاهد بن جبير (21-104هـ/642-722م)؛ انظر: المرجع نفسه: 278/7.

(82) إبراهيم بن يزيد النخعي: (46-96هـ/666-715م)؛ انظر المرجع نفسه: 80/1.

(83) - الهميان: 246/2.

(84) الرازي: معالم أصول الدين: 70؛ انظر لهذه الروايات: أبو جعفر محمد بن حرير الطوسي: جامع البيان في تفسير

القرآن: المطبعة الميمنية مصر دت: 183، 182/7؛ 36/9؛ السالمي: مشارق: 372، 371/1.

(85) - التيسير: ط1: 427/6؛ - شرح الدعائم: 29/1.

(86) - حاشية القناطر: 2/ و: 15؛ - التيسير: ط1. 426/6؛ - الحنة: 158.



يمكن أن ترى إلى غير جهة: لا أمامها ولا خلفها ولا يسارها ولا يمينها ولا فوقها ولا تحتها(87)؛ كما أن ما يُرى يلزم أن تثبت في حقه الحركة والتنقل، ولا يمكن أن يكون في كل مكان بل لابد أن يخلو منه مكان فيلزم عن ذلك تنقله وحركته(88)، كما يلزم عن الرؤية أيضا إثبات التبويض والتجزئ، فالمرئي إما أن يُرى كلية أو يُرى جزء منه(89)، كما تثبت الرؤية الجنس لما تراه ويكون المرئي محسوسا وأول حاسة تصله هي العين فتبیین جنس ما تراه وتميزه عن باقي المرئيات(90)؛ فهذه مستلزمات الرؤية ونتيجتها التي تثبت في حق المرئي، ولا يمكن للعين أن ترى شيئا لا يتصف بهذه الخصائص، فهي لا ترى شيئا لا لون له، أو غير محدود الجهات، ولا جنس له ولا شكل، فإذا انتفت هذه الأوصاف انتفى الإبصار واستحالت الرؤية، وبما أن هذه الصفات اللازمة عن الرؤية كلها مستحيلة في حق الله تعالى- فإن الرؤية عقلا مستحيلة وغير ممكنة بأي حال وفي أي وقت، لأن إثباتها إثبات للنقص والتشبيه بين الخلق وبين الله- تعالى-(91).

2- مناقضة الرؤية لصفتي الباطن والمتكبر: فالله -تعالى- مدح نفسه بكونه هو الباطن، وهو المتكبر فإذا كان يرى فإن الرؤية تنفي ثبوت هاتين الصفتين، لأن المرئي لا يكون باطنا والله-تعالى- هو الباطن(92)، وإذا أمكن رؤيته فإنه لا يوصف بكونه متكبرا. بمعنى تعاليه عن الخلق فلا يصلون إليه بأي نوع من الإدراك، فعقولهم قاصرة عن إدراك حقيقته وكذلك حواسهم، أما إذا رُئي فقد انتفى كل ذلك، ويدل على هذا الحديث السابق الذي ذكر فيه أنه لا يمنع المؤمنين من رؤية الله-تعالى- سوى رداء الكبرياء، ولما كانت الرؤية مناقضة لهذا الوصف فهي مستحيلة(93).

87) ولذا رد ابن أبي العز على الأشاعرة في قولهم إن الرؤية تتم في غير جهة وحيز، واعتبره قولاً لا يقبله العقل، بل هي رؤية في جهة وفي مقابلة الرائي. انظر: الأشعري: اللمع: 33؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 211.

88) - التيسير: ط 1: 427/6.

89) - المصدر نفسه؛ - شرح الدعائم: 29/1.

90) - التيسير: ط 1: 427/6.

91) - شرح النيل: 611/17.

92) - حاشية القناطر: 2/ و: 09؛ - التيسير: 411/3.

93) - الذخر الأسنى: 132؛ انظر الحديث المذكور وتخرجه في الهامش: 74 من المبحث في حاشية: 103.



3- دلالة نفي الرؤية على المدح: لقد تبيّن في الاستدلال بآية سورة الانعام أنّ الله تعالى-مدح نفسه بعلم إدراك الأبصار له، فكان نفي الرؤية عنه مدحاً له، وصفة ذاتية فيه، وصفات الذات لا تتغيّر ولا يتّصف الله بأضدادها سواء اختلف الزمان والمكان أو لم يختلفا. وإذا تغيّر المدح انقلب إلى الذم؛ فلا يمكن أن يُرى لأنّ ذلك مضادّ للمدح بعدم الرؤية<sup>(94)</sup> وهو مستمرّ مطلقاً في الدنيا والآخرة.

هذا أهمّ ما استدللّ به الشيخ لنفي الرؤية نقلاً وعملاً. وقد بقي وفيّاً لمطلقه في الموضوع حيث وضح المقصود من الرؤية المنفية وهي رؤية العين كما يعرفها الناس وكما يفهمونها، وعلى هذا الأساس أثبت نفيها عن الله-تعالى-، وهذا النفي يرجع إلى الثبات على التنزيه واعتقاد استحالة أيّ نوع من الإدراك للذات. وفي مقابل استدلال الشيخ على نفي الرؤية اتخذ موقفاً من أدلة المشبّتين لها، وعارضها كما سيتضح فيما يلي.

### ب- موقف الشيخ اطفيش من أدلة إثبات الرؤية

قبل دراسة موقف الشيخ اطفيش من أدلة مثبتة الرؤية تنبغي الإشارة إلى أنّ المشبّتين لم يتفقوا في أهمّ ما يتعلّق بالرؤية وهو وقتها وكيفيتها ومن يحظى بها، فقد اختلفوا في وقتها على ثلاثة أقوال: هل تكون في الدنيا والآخرة؟ أم في الآخرة لعموم الناس؟ أم في الجنة فقط؟ وأمّا في الكفّية: فالبعض يقول بالرؤية بدون كفيّة ودون تفسير لها مثل الأشاعرة، وآخرون يرون أنها تكون في مقابلة وجهة مثل السلفية؛ وأمّا من يرى: فقد قصره البعض على المؤمنين، وعمّمه البعض إلى المنافقين وجعلها الأحرار عامة لكلّ الناس<sup>(95)</sup>. وقد رأى النافون للرؤية أنّ هذا الاختلاف دليل على ضعف القول بإثبات الرؤية وترجيح للنفي، بينما لم يهتم الشيخ اطفيش به ولم يشر إليه رغم أهميته، لأنّ موضوعاً كإثبات الرؤية غير منتظر فيه مثل هذا الاختلاف الواسع حتّى يجعله البعض أقصى ما يحظى به المؤمن من

(94) -المعيان: 303/1- التيسير: 191/4.

(95) انظر هذه الآراء في: الأشعري: الإبانة: 10؛ الماتوربيدي: كتاب التوحيد: 77؛ الباقلائي: التمهيد: 277؛ الغزالي:

الاقتصاد في الاعتقاد: دار الكتب العلمية بيروت 1403هـ / 1983م: 48، 42؛ ابن تيمية: الرسائل الكبرى:

402/1؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 211-213؛ سعيد بن علي ابن تعاربت: المسلك اخمود في معرفة

الردود: ط حجري، دم، 1321هـ: 179.

الثواب ثم يجعله الآخرون أمرا غاديا<sup>(96)</sup>، أما موقفه من الأدلة فقد جاء حسب نواها.

### - الاستدلال بالنقل -

يرى الشيخ اطفيش أنّ الآيات التي استدلت بها مثبتو الرؤية إما أنها لا تدلّ على الرؤية، أو هي نصوص متشابهة وليست بحكمة فتسوّل بما يوافق الآية ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 104] ومن هذه الآيات:

قوله - تعالى - ﴿وَجُودَ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً﴾ [القيامة: 22، 21] <sup>(97)</sup> فهذه الآية كما يرى الشيخ تسوّل بتقدير محذوف: «إلى رحمة ربها ناظرة، أو إلى نعمة ربها ناظرة» حتى توافق النصوص المحكمة، ولا تدلّ على إثبات الرؤية<sup>(98)</sup>، ومن الحجج التي ذكرها لهذا التأويل قوله: إنّ النظر يدلّ على الانتظار أيضا وليس مقصورا على الرؤية، ومن ذلك قوله - تعالى - ﴿فَنظِرَةً إِلَى مَسِيرَةٍ﴾ [البقرة: 279] <sup>(99)</sup>؛ وكقول القائل: «أنظر إلى الله ثم إليك» بمعنى أنتظر، أو نظرت فلانا أي انتظرت<sup>(100)</sup>، ومنه قول حسان بن ثابت:

رُجُودَ يَوْمَ بَدْرٍ نَاطِرَاتٍ  
إِلَى الرَّحْمَانِ يَأْتِي بِالْفَلَاحِ

وقول الشاعر:

كُلُّ الْخَلَائِقِ يَنْظُرُونَ سِحَالَهُ  
نَظَرَ الْحَجِيجِ إِلَى طُلُوعِ هِلَالِ (101)

وقد نسب النظر في الآية إلى الوجه مع أنّ الرؤية تكون بالعين، لذلك لم تدلّ على إثبات الرؤية لأنه حمل للآية على المجاز من استعمال الكلّ لمعنى الجزء، والوجه فيها يدلّ على الجسم كلّه بدليل أنها تصف الوجه بالنضارة والعين لا توصف بذلك<sup>(102)</sup>، كما أنّ المقابلة

(96) أحمد الخليلي: الحق الدماغ: 29.

(97) الأشعري: الإبانة: 12، 13؛ الباقلائي: التمهيد: 267؛ الرازي: معالم أصول الدين: 69.

(98) - التيسير: ط 1: 426/6.

(99) - المصدر نفسه: 427/6؛ الخليلي: الحق الدماغ: 43.

(100) ابن منظور: اللسان: 72/7؛ - التيسير: ط 1: 426/6.

(101) - المصدر نفسه؛ - عدم الرؤية: 26؛ - المهيمان: ط 1: 486/14.

(102) - المصدر نفسه؛ - شرح أصول تبيغورين: 485.



في الآية تدلّ على عدم الرؤية وعلى أنّ المقصود بالوجه هو الجسد كلّه لقوله -تعالى-  
﴿هُوَ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِأَسِيرَةٍ تَنْظُرُونَ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقْتِرَافٌ﴾ فالآية تصنّف الناس إلى قسمين: قسم  
وجوههم مشرقة ينتظرون الرحمة، وقسم آخر وجوههم عابسة تنتظرون أن تلقى في  
العذاب (103). فالآية لا تدلّ على الرؤية الحقيقية عندما نقرن بين ظاهرها وبين القرائن التي  
تصرفها عن هذا الظاهر فتصبح محتملة لمعان يلزم عنها إبعاد معنى الرؤية بالعين.

قوله -تعالى- ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26] فالحسنى هي دخول  
الجنة، والزيادة -عند مثبتى الرؤية- هي رؤية الله -تعالى- (104)، و يرى الشيخ اطفيش أنّ  
الزيادة المقصودة في الآية هي مضاعفة الحسنات والأجر والثواب، ولا دليل فيها على الرؤية  
حتى تصرف إليها بل تبقى على ظاهرها (105).

قوله -تعالى- عن الكفار: ﴿كُلًّا إِنْتَهَمَ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]  
فمادام الكفار محجوبين عن ربهم فهذا يعني أنّ غيرهم غير محجوبين فيمكنهم أن  
يروه (106)؛ وردّ الشيخ اطفيش على هذا الاستدلال بأن الآية لم تعيّن المقصود بالحجب،  
فيمكن أن يقال المراد: الحجب عن خير الله -تعالى-، فالحجاب يصلح للأمرين، لكنّ الآية  
لا تدلّ على الرؤية لأنّ المستعمل في اللغة هو حجب السلطان غيره عن خيره ومنعّه  
فيقال: حجبه، وقد يراه ويحجبه عن غطاءه، كما يمكن أن يراه ويأمر بتعذيبه، كما قد  
لا يراه ويصله بغطائه فلا يقال حجبه مع أنّه لم يره؛ لذا فالآية لا تكون دليلاً على الرؤية لما  
فيها من الاحتمالات (107).

هذا عن الاستدلال من القرآن أمّا من السنة فأهمّ ما ذكره الشيخ من أدلّة المثبتين  
ثلاثة أحاديث هي:

الأوّل -«عن أبي هريرة: أنّ الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟

(103) - للمعيان: ط 1: 490/14؛ انظر: الخليلي: الحق الدامغ: 43، 44.

(104) الأشعري: الإبانة: 14؛ الرازي: معالم أصول الدين: 69.

(105) - شرح الدعائم: 31/1.

(106) - الأشعري: الإبانة: 14؛ الرازي: معالم أصول الدين: 70.

(107) - فتح الله: 2/ و: 335.



فقال رسول الله ﷺ: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله؛ قال: فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك: يجمع الله الناس يوم القيامة؛ فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه [...] وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها - شك إبراهيم - فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول لهم: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه «(108)». وقد أورد الشيخ اطفيش نص الحديث ونقد متنه بما يجعله غير صالح للاستدلال لما فيه من التناقض مع العقيدة المتفق عليها في صفات الله -تعالى- وتنزيهه: ففيه إثبات الجهة عندما يشرف الله -تعالى- على الناس ويأمرهم باتباعه، وفيه إثبات التغير حين ذكر أن الله -تعالى- يأتي في صورة غير التي يعرفها الناس، ثم يأتي في التي يعرفونه بها فيتبعونه، وفيه تكليف بالاتباع مع أن الآخرة ليست دار تكليف (109)، وهذه كلها مناقضة للعقيدة الصحيحة، إلا أن التكليف الذي أشار إليه الشيخ اطفيش ونفى وجوده فيه مبالغة؛ فالآخرة ليست دار تكليف بمعنى التكليف الذي يترتب عنه ثواب أو عقاب لتركه، وليس هذا الأمر - في الحديث - كذلك، وإلا كان الأمر بدخول الجنة من هذا القبيل أيضا، وقد أغفل الشيخ جوانب يظهر من خلالها اضطراب متن الحديث وذكرها غيره كالسالمي، منها: أنه يودّي إلى التشبيه بين الله -تعالى- والقمر والشمس حين يشبه بين رؤية الله ورؤية الشمس والقمر فيلزم من التشابه بين هذه الرؤى التشابه بين المرتبات (110)، كما يلزم من الحديث أن يعرف الناس الصورة الكاملة الحقيقية لله -تعالى- حتى إذا جاءهم في غيرها أنكروه، وكما أن نص الحديث يناقض قول من يرى أن الرؤية هي أعظم ثواب يتلقاه المؤمن لأن الحديث يجعلها في الموقف ويجمع عليها المؤمن وغيره (111).

وبعد أن أورد الشيخ نص الحديث ونقده قال في الحكم عليه إنه يحتمل أن يكون

(108) البخاري: التوحيد باب قول الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» رقم 7000 و صفة الصلاة باب فضل

السجود رقم 773 مع اختلاف اللفظ؛ انظر: المعجم المفهرس: 202/2.

(109) - الجنة: 170.

(110) السالمي: مشارق: 1/378.377.

(111) الخليلي: الحق الدماغ: 57-59.

موضوعا لما فيه من مناقضة صفات الله - تعالى - وكماله، أو يكون صحيحا لكن يجب أن يؤول بما يوافق التنزيه (112)، ومن المعاني التي يؤول إليها: أن المراد به رؤية أمر الله - تعالى - أو وعده ووعيده حقا لا شك فيه، أو أنهم لا يشكّون في الله - تعالى - مثلما لا يشكّون في البدر، أو أنهم يرون مزيد كرامته وأعلى دلائله (113)؛ فهذا التأويل يُخرج من المحذور ويوافق التنزيه ويحتمله النصّ لذلك يلجأ إليه.

الثاني - عن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا أبصارهم فإذا الربّ - جلّ جلاله - قد أشرف عليهم من فوقهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة وهو قول الله - تعالى - ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: 58] فلا يلتفتون، إلى شيء مما هم فيه من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم وتبقى بركته ونوره» (114).

وقد حكم الشيخ اطفيش بوضع هذا الحديث لمخالفته صفات الله - تعالى - وكماله مثلما هو الأمر في الحديث السابق، وإذا لم يكن موضوعا فإنه يؤول إلى إشراف ملك الله والنظر إلى كرامته (115).

الثالث - «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار؛ نادى مناد: يا أهل الجنة، إنّ لكم عند الله موعدا يريد أن يُنجزَ كُموه فيقولون: ما هو؟ ألم ينقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويُجزنا من النار؟ فيكشف الحجاب؛ فينظرون إليه فما أعطاهم شيئا أحبّ إليهم من النظر إليه وهي الزيادة» (116).

وقد حكم الشيخ اطفيش أيضا بوضع هذا الحديث لما فيه من التشبيه والتجسيم.

(112) - الجنة: 170؛ - الميمان: ط1: 488/14؛ - عدم الرؤية: 27.

(113) - عدم الرؤية: 27، 26؛ - الميمان: 234/5؛ - الجنة: 158.

(114) قال الألباني عنه: ضعيف وأن ابن الجوزي حكم بوضعه، وحرجه ابن ماجة، وأبو نعيم في الحلية ومن رواه:

أبو عاصم العباداني؛ قال النهي: راه، وقال الرقاشي: منكر الحديث؛ انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 182.

(115) - الجنة: 75.

(116) رواه مسلم مع اختلاف في اللفظ: كتاب الإيمان رقم 297؛ انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 206؛ مع هامش

الألباني.



ونسبة الجهة والحيز إلى الله - تعالى - ومخالفة قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72] ففي الآية أكبر ما يجده المؤمن في الجنة هو الرضوان، بينما يجعله الحديث هو الرؤية، وإضافة إلى هذا فإن الحديث إذا لم يكن موضوعاً فهو آحاد لا يؤخذ به لمخالفته ظاهر القرآن والأدلة الأخرى؛ وإذا صح فإنه يؤول بحصول مزيد العلم بآيات الله - تعالى - (117).

قد كان موقف الشيخ اطفيش من هذه الأحاديث واحداً حيث نقد متونها مستنداً إلى أن الحديث والقرآن كلاهما وحي ولا يمكن أن يتناقضا فيما بينهما؛ لذا يجب إخضاع الحديث لصريح القرآن ولما ثبت من العقيدة الصحيحة في الله - تعالى - (118)، وهذه الأحاديث المذكورة وغيرها تناقض في ظاهرها - حسب الشيخ - العقيدة المتفق عليها، فكان يحكم عليها بالوضع أو يجعله محتملاً، والملاحظ أنه لم يكن يبحث سبب الحكم بالوضع من خلال السند، ثم يحتمل صحتها مع تأويلها بما يوافق المحكم من القرآن والتنزيه.

### - الاستدلال بالعقل -

استدلّ المثبتون للرؤية عقلياً بأنّ علة رؤية ما صحّت رؤيته هي وجوده، والله - تعالى - موجود إذن يصحّ أن يرى (119)، ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال كما حكم عليه الرازي نفسه، لأنّ الواقع يناقضه كما أشار إلى هذا الشيخ اطفيش في نقده، فلا يلزم من وجود الشيء أن يرى بالضرورة، وإلا لزم أن ترى كلّ الموجودات ومنها الأصوات والروائح وهذا مخالف للعقل والواقع، كما أنه لا شبه بين وجود الله - تعالى - ووجود مخلوقاته لذا لا يمكن الحكم بإمكان رؤيته لعلّة الوجود لأنّها مختلفة بين الله وبين العباد (120).

فالعقل يقتضي نفسي الرؤية عن الله - تعالى -، لذا بقي المثبتون على ظاهر الأدلة السمعية النقلية المثبتة للرؤية كما يدلّ على ذلك رأي الإمام الرازي، لكنّهم اختلفوا بين إثباتها دون تكييفها وبين إثباتها كما جاءت في ظاهر النصوص؛ فقد التزم السننفة (121)

(117) - شرح تيفغوري: 525؛ -المعيان: ط1: 488/14؛ -الجنة: 156، 157.

(118) -الحجة في بيان المحجة: 5؛ -المعيان: ط1: 36/13.

(119) الأشعري: الإبانة: 16؛ الرازي: معالم أصول الدين: 68، البغدادي: أصول الدين: 99؛ البيهقوري: تحفة المرید: 61.

(120) الرازي: معالم أصول الدين: 68؛ -المعيان: ط1: 206/16؛ -شرح أصول تيفغورين: 504، 503.

(121) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 144/2.



ظاهر النص وأثبتوا رؤية الله - تعالى - في الجهة وفي مقابلة، بينما حاول الأشاعرة تعديل ذلك بإدخال اعتبارين في الرؤية حتى يمكن قبولها عقلا، وهما: القول بالرؤية دون تكييف والقول بها على أنها رؤية قلبية (122).

وقد ناقش الشيخ اطنيش ذلك مبيّنا أن الرؤية المنفية هي رؤية العين المعروفة، وهي رؤية تلزم التكييف وتثبت عنها صفات محددة في المرتبة، وأما إثبات رؤية من غير تكييف فهو خروج عن مجال النقاش ولا تصبح رؤية على المعنى الحقيقي، فلا تسمى رؤية، واعتبر هذا الرأي اعترافا بعدم إمكان الرؤية وباستحالتها، لأنّ القائل به أدرك عدم إمكان رؤية الله على الحقيقة (123) فلجأ إلى القول بها من غير تكييف.

وأما القول برؤية قلبية فهو للإمام الغزالي (124)؛ حيث رفض تفسير الرؤية بالمعنى المعروف الذي يتمّ بالجراحة المعروفة (العين)، لأنّ الله - تعالى - لا يرى بالأعين ولا يدرك بها، ولذا قال إنّ المقصود برؤية الله - تعالى - هو إدراك قويّ أرقى وأكمل من مجرد التحيل وأوضح منه، ويسمّى رؤية وإبصارا بالنسبة إلى التحيل، أي أنّ الإنسان يطلّى قوة تمكنه من مزيد العلم فيعرف الله - تعالى - معرفة تشبه الرؤية لوضوحها وكما لها (125).

وقد رضي بعض من ينفون الرؤية بتفسير الإمام الغزالي، واعتبروه موافقا لما ذهبوا إليه، ومن هؤلاء الوارجلاني والسالمي (126)، وأما الشيخ اطنيش فقد اعترض عليه بأنّه مخالف للتنزيه ولاعتقاد عدم إدراك الله - تعالى -؛ فهو منزّه عن أن يعرفه أحد على الحقيقة وخفيّ عن الإدراك، وقال: «فإن الإدراك بأيّ وجه وبأيّ حاسة نقص لذلك الكمال والوصف بالواجب» (127)، فالإدراك أيّ أو غيره كلّ شيء واحد، وقول الإمام الغزالي خروج من الرؤية الحقيقيّة إلى غيرها وهو الإدراك مع أنّ الإدراك مطلقا يلزم عنه المخدور كما

122) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 44، 45؛ الرازي: معالم أصول الدين: 69.

123) - عدم الرؤية: 25؛ - المهيان: 238/236.

124) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (450-505هـ/1058-1111م)، انظر الزركلي: الأعلام: 22/7.

125) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 44، 45؛ د عبد المجيد بن حمده: المدارس الكلامية: 111.

126) الوارجلاني: الدليل: 64/1؛ السالمي: مشارق: 363/1؛ انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 307/1.

127) - الذعر الأسنى: 132.

يلزم عن الرؤية؛ فقد التزم الشيخ اطفيش في رسمه لهذا القول مبدأه في التنزيه، وفي عدم إدراك الله - تعالى -؛ لكنّه لم يرفض الرؤية القلبية رفضاً كلياً بل رضي أن تنسب إلى القلب رؤية لا تتعلّق بإدراك الله - تعالى - وذاته، ولكن تتعلّق باليقين به، وهو بهذا يقصد إلى تعديل قول الإمام الغزالي، حتّى يصبح القلب أكثر يقيناً بالله - تعالى - وقال: «وأما الرؤية بالقلب بمعنى الإيقان به وازدياد اليقين بازدياد الدلائل فكأننا يقول به» (128)؛ والفرق بين ما ذهب إليه الإمام الغزالي وما ذهب إليه الشيخ اطفيش هو أنّ الأول يتّجه بالمعرفة القلبية إلى معرفة الذات حتّى تصبح كأنّها ترى، بينما قصد الشيخ اطفيش الإبقاء على وظيفة القلب وهي اليقين وهو يزداد بازدياد الدلائل، فكان قوله ألزم بالتنزيه لأنّه لم يخرج بالقلب عن حقيقته ووظيفته وهي الإيمان والتصديق.

والخلاصة أنّ موقف الشيخ في الرؤية هو المنع والنفي، ونلاحظ أنّه في الاستدلال على النفي كان يلتزم ظاهر النص أكثر من المثبتين (129)؛ فأدلّتهم من القرآن غلب عليها التأويل وتحميل بعض النصوص مالا تختمله إلاّ بوجه غير مباشر، وأما ما كان ظاهره يدلّ على الرؤية فقد سلك معه الشيخ اطفيش مسلك التأويل حتّى لا تتعارض النصوص فيما بينهما، وكان يفتح مجال الاحتمال واسعاً أمام فهم نصوص الحديث خاصّة حتّى لا يردّها ولا يأخذ بظاهرها المخالف للتنزيه؛ ولكن ما يؤخذ على الشيخ في الاستدلال بالحديث أنّه كان يتسرّع في الحكم بالوضع من غير أن يعلّل هذا الحكم ويستدلّ عليه، وهو يتضارب بين الحكم بالوضع على الحديث ثمّ الحكم عليه بالصحة مع تأويله، والأصل أن يُثبت أحد الحكمين: فهو إمّا موضوع متروك أو صحيح مؤوّل.

وما ينبغي الإشارة إليه في هذه الاستدلالات أنّ الشيخ اطفيش قد التزم منهاجاً واحداً منطلقه التنزيه المطلق لله - تعالى -، وأنّ الرؤية المقصودة بالنفي هي الرؤية المعهودة المعروفة لدى البشر بشروطها ونتائجها؛ وكان الشيخ في رده على مثبتي الرؤية يركّز على المذهب الأشعريّ، ولم يتحدّث عن رأي السلفية رغم الاختلاف الواضح بين المذهبين في

(128) - حاشية القناطر: 2/ و: 15؛ انظر: - المعيان: ط1؛ 490/14؛ - الذخر الأسنى: 132؛ - التيسير: 81/1؛ 410/3؛

- وفاء الضمانة: 285/6؛ - إزالة الاعتراض: 03.

(129) الجعبري: البعد الحصري: 319/1.



الموضوع؛ وكان ميّالا إلى التوفيق أحيانا بين أطراف الأقوال في المسألة وظهر ذلك جديا في تعقيبهِ على رأي الإمام الغزالي، كما قال أيضا عن قول الأشاعرة: «وإن قلتم نراه بلا كيفية بمعنى: أنا نعلم وجوده، فتالله ما ذلك إلا رجوع منكم إلى مذهبنا» (130).

وفي نظرنا: أنّ الخلاف في هذه الآراء ليس سوى خلاف لفظي وعدم اتساق على المصطلح (131). وتستبعد أن يكون المثبتون للرؤية يقصدون معاني النقص التي يلزمهم بها النافون الذي انطلقوا في نفيهم من المعنى الحقيقي للرؤية البصرية، وهذا ما حاول الشيخ اطفيش أن يجمع عليه الطرفين في آخر المطاف بعد تعديل قول الغزالي ورأي الأشاعرة في الموضوع، كما أنّ محور الجدل كان حول وصف الله -تعالى- وقد كان واسعا متشعبا، مما يدفعنا إلى البحث عما يجب اعتقاده من كلّ هذا وما لا يجب.

## 6- ما يجب في الإيمان بالصفات

لقد أتبع الشيخ اطفيش في مناقشة مسائل هذا البحث من سبقه من الإباضية ولم يخالفهم إلا في بعض الجزئيات، وكان الأساس الذي استند إليه في تفسير الصفات وبيان المقصد منها هو التنزيه والتقديس، وتجلّى هذا خاصة في بيان العلاقة بين الذات والصفات وتفسير الألفاظ المتشابهة و مسألة الرؤية؛ ولكن ينبغي ملاحظة أنّ مسائل الصفات قد حرّرت الذين تناولوها إلى تجاوز منازل من الوحي في الاعتقاد وأوّل ذلك استحداث الكلام عن وصف الله -تعالى- والفرق بينه وبين صفاته ومناقضة الاعتقاد بعدم إدراك ذات الله -تعالى- واختلاف عالم الغيب عن عالم الشهادة؛ فقد حاول المتكلمون أن يتحدثوا عن صفات الله -تعالى- كأنهم يدركونه ويرونه مما أوقعهم في قياس الغائب على الشاهد، وإن اختلفوا في نسبة استعمال هذا القياس، لأنّ مجرد التفكير في علاقة الصفة بالذات -مثلا- هو انطلاق من قياس الغائب على الشاهد، إضافة إلى أنّ عقل الإنسان ولغته مهما بلغا في الإبانة لن يسعفاه في وصف ما لا يعلمه ولا يراه (132)؛ ولهذا ذهب البعض إلى الاختصار في

(130) - عدم الرؤية: 25.

(131) انظر في هذا: محمد عبده: رسالة التوحيد: 163.

(132) الوارحلاني: الدليل: 49/1.



الموضوع على ما كان عليه الرسول ﷺ والصحابة - رضوان الله عليهم - وهذا ما دعا به الشيخ اطفيش بعد البحث، واكتفى في الواجب من الإيمان على الجزم بالقلب، ومعرفة الصفات كما نزلت دون الخوض في الحجج الكلامية مما لم يؤثر عن الرسول ﷺ وتبقى الاعتبارات التي خاض فيها المتكلمون من علم الغيب الذي استأثر به الله - تعالى - (133) وليس كل الغيب يعلمه الإنسان بل بعضه يعلمه ويجب الإيمان به كما سيتضح من خلال الفصل المقبل.



القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

الفصل الرابع  
الإيمان بالغيب

جامعة الأمير

عبدالقادر للعلوم الإسلامية



## تعميم

الإيمان بالغيب من أهم أجزاء العقيدة، وقد قرن بأصول الإيمان، وبحال الغيب واسع، نحن نحاول معرفة آراء الشيخ اطفيش في بعضه مبتدئين بتعريفه كما يلي:

### 1- الغيب لغة واصطلاحاً

يشير الشيخ اطفيش إلى أنّ «الغيب» لفظ مشتقّ من غاب يغيب غيباً وغيبة وغيبوبة، ومعناه الشكّ أو الخفاء، وكلّ ما خفي عن الإنسان فهو غيب بالنسبة إليه، ولو كان قريباً منه<sup>(1)</sup>. وقد استعمل الغيب مصدراً والمراد به اسم الفاعل أي: الغائب، والإيمان بالغيب يعني الإيمان بالشيء الغائب عنّا<sup>(2)</sup>. كما يحتمل تركه على معنى المصدر، فيكون المعنى: الإيمان بالغيب أي الإيمان في الغيب أو مع الغيب، أي: حال كون الرسول ﷺ غائباً وكذا الصحابة مثل الإيمان في حال حضورهم؛ لكن الظاهر استعماله على معنى اسم الفاعل<sup>(3)</sup>.

أمّا اصطلاحاً: فالغيب عند الشيخ اطفيش هو ما لا يدركه الحسّ ولا يقتضيه بدلالة العقل<sup>(4)</sup>، وعالم الغيب مقابل لعالم الشهادة، وتستحيل معرفته من غير سمع ونقل؛ لذا يفرض فيه الأمر إلى الدليل النقلّي<sup>(5)</sup>؛ وقال في هذا المعنى أبو الأعلى المودودي<sup>(6)</sup>: «إرجاع

(1) - الحميان: 209/1، انظر: ابن منظور: لسان العرب: 654/1.

(2) - الحميان: 209/1.

(3) - المصدر نفسه: 209/1، 210، انظر: الفيروز آبادي: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس: المطبعة المصرية 1290هـ: 9.

(4) - الحميان: 209/1، 210.

(5) - التيسير: 66/2.

(6) أبو الأعلى المودودي: (1902-1979م) من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، بدأ حياته العلمية بالصحافة وأصدر عدة كتب وأسس حركة الجماعة الإسلامية، له أكثر من مائة كتاب وحمسين كتاباً؛ انظر: خمرة الخالداني: قواعد نظام الحكم في الإسلام: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر 1991م: 9 هامش 1.

ما لم يعرف إلى من يعرفه وتصديقه فيما يقول»(7).

## 2- أقسام الغيب .

الغيب معنى يجمع كل ما يجهله الإنسان ولا يتوصل إلى معرفته بعقله، مما ليس من عالم الشهادة، لذا كان ما عرف من الغيب قليل، ومنه اليوم الآخر والجنة والنار وأحوال الآخرة والملائكة، وقد اكتفى الشيخ اطفيش بتعداد ما يحويه الغيب دون أن يجعله أقساماً(8)، وقسمه الشيخ رشيد رضا(9) إلى قسمين على حسب نسبة العلم والجهل لدى الإنسان:

فالأول - هو الغيب الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله - تعالى - ولا يمكن للإنسان الاطلاع عليه إلا إذا أظهره الله عليه بدون كسب منه .

وأما الثاني - فهو الغيب الإضافي النسبي الذي يختلف فيه الخلق، بعضهم أعلم من بعض حسب الاستعداد الفطري والعمل الكسبي(10).

وفيما يلي من هذا الفصل نحاول التعرف على رأي الشيخ اطفيش في بعض هذه الأجزاء من الغيب، وهي اليوم الآخر وما يتعلّق به والملائكة.

(7) أبو الأعلى المودودي: مبادئ الإسلام: ط2 الدار السعودية للنشر والتوزيع 1402هـ/1982م: 30 .

(8) - المهيمان: 1209/1 - التيسير: 2/ 66؛ المودودي: مبادئ الإسلام: 30.

(9) الشيخ محمد بن علي رشيد رضا: (1282 - 1354هـ/ 1865 - 1935م) تلميذ الإمام محمد عبده وموارره في

إصلاحه، صاحب مجلة المنار، وله مؤلفات في الفكر الإسلامي؛ انظر الزركلي: الأعلام: 6/126.

(10) محمد رشيد رضا: الوحي الحمدي: المطبوعات الجميلة الجزائر 1988م: 208.

## المبحث الأول

### الإيمان باليوم الآخر

ورد ذكر اليوم الآخر مرّات متعدّدة في القرآن الكريم مقرونا بالإيمان بالله تعالى لأهمّيته وأثره على سلوك الإنسان، وشاء الله تعالى أن يبقى ما يتعلّق بهذا اليوم غيباً إلا قليلاً كما ذكره في كتابه الكريم أو جاء على لسان رسوله ﷺ؛ فهو غيب من حيث وقته ومقدماته وتفصيله؛ ونحن نتناوله بالدراسة كما ورد في تراث الشيخ اطفيش مبتدئين بما يسبق اليوم الآخر وهو قيام الساعة ثم البعث والحساب وما يتعلّق بهما.

#### 1- قيام الساعة

يعني قيام الساعة أجل انتهاء وجود المخلوقات بإذن الله - تعالى -؛ وتطلق الساعة أيضاً للدلالة على نفخة بعث الناس من قبورهم بعد نفخة الموت، وعلى الوقت الذي بين نفخة الموت ونفخة البعث، ويمكن تسمية كلّ ذلك بالقيامة كما يشير إليه الشيخ اطفيش، فاللفظان: الساعة و القيامة مشتركان في الاستعمال لما يدلّ على الفناء بالنفخة الأولى، وعلى القيام من القبور بالنفخة الثانية(1)؛ إلا أن المشهور هو تخصيص لفظ "القيامة" على القيام من القبور بعد النفخة الثانية(2)؛ ويؤيد هذا أن القرآن الكريم استعمل لفظة "الساعة" في الدلالة على فرع الموت ونفخته، و«القيامة» لما بعد البعث من القبور؛ مثل قوله -تعالى-: ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الانعام: 31]؛ وقوله أيضاً: ﴿وَمَا لَكُمْ لِمَا كُفِّرْتُمْ قَوْلًا تَلَاهَا لَئِن لَّمْ يَكْفُرْ لِرَبِّكَ إِلاَّ نَجْدَةٌ لِلظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 113]، وأما الفترة التي بين النفختين وهي المسماة بالبرزخ(3)؛ فقد اختلفت في كونها من الدنيا أو من الآخرة، فإن كانت الدنيا والآخرة متناقضتين فهي من الآخرة، وإذا كانتا متضادتين فليست من الدنيا ولا من الآخر، ويرى الشيخ اطفيش أنّها من الدنيا لتعاقب

(1) - الذهب: 13.

(2) - التيسر: 418/6.

(3) الوارجلاني: الدليل: 221/3، 222؛ - الذهب: 14.



الليل والنهار عليها<sup>(4)</sup>، لكن هذا التعليل غير صالح لانعدامهما (الليل والنهار) بالفناء الشامل الذي يأخذ كل شيء، ويهلك الله جميع المخلوقات، وهذا الرأي من جعل البرزخ من الدنيا يتناقض فيه الشيخ اطفيش مع اعتباره أن كل من مات قبل الساعة فهو في الآخرة<sup>(5)</sup>؛ لذا يبدو الأصح اعتبار الدنيا منتهية بقيام الساعة وما بعدها قبل البعث ليس من الآخرة ولا من الدنيا؛ أو هو من الآخرة باعتبار أن الدنيا وما فيها قد انقطع بالفناء الشامل.

### ١- علامات الساعة

تأتي الساعة بغتة كما يقول الله -تعالى-: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ لَآئِن يَأْتِيَكُمُ الْآيَاتُ مَلِيًّا وَلَا تَأْتِيَكُمُ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: 18٦]؛ وتكون مسبقة بعلامات هي الأشراف كما سميها الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ نَبَّأْنَا كَافَّةً أُمَّمَ الْأَرْضِ قَبْلَ سَاعَةِ الْمُنَادِ أَن تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةٌ فَقَدْ أَشْرَطُوهَا فَآتَىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ﴾ [محمد: 19].

والأشراف في اللغة العلامات، ومنه: أشرط إبله إذا أعلم أنها للبيع؛ وأشرط نفسه: أعلمها وأعدتها<sup>(6)</sup>. وأشراف الساعة سابقة لها، تنذر بقرب وقوعها لكن لا تدل على تحديد وقتها، وقد وردت نصوص كثيرة في هذه الأشراف، منها ما هو في القرآن ومنها ما هو في السنة، ومن هذه العلامات التي ذكرها الشيخ اطفيش ما يلي:

١- نبوة الرسول ﷺ فهو آخر الأنبياء لانبئ بعده ولا شريعة إلى أن تقوم الساعة<sup>(7)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم إلى كونه خاتم النبيين، في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الاحزاب: 40]؛ وفي الحديث: «بعثت أنا والساعة كهاتين»<sup>(8)</sup>؛ أي: السبابة والوسطى؛ وكان مجيئه آية للساعة وعلامة عليها باعتبار أن الإنسانية أدركت آخر

(4) - المصدر السابق: 13، 14 - شامل الأصل والفرع: 87/1.

(5) - المصدر نفسه.

(6) الفيروزآبادي: القاموس: 868/2.

(7) - الهميان: ط 1: 295/13.

(8) البخاري: التفسير تفسير سورة والنزاعات رقم 4652، انظر المعجم المفهرس: 27/3، 29.

عهودها على الأرض، وأنّ الرسالة الأخيرة كفيّلة بتقنين حياة الناس وهدايتهم إلى الصواب حتى تقوم الساعة، وذلك لما امتازت به من الشموليّة والكمال والإحاطة بكلّ ما بهّم الإنسان ويسعده في الدنيا والآخرة، فهي بذلك دليل على قرب الساعة بالمقارنة إلى ما سبق من وجود الإنسان والعالم .

2- خروج الدابة: ويدلّ على كون ذلك من العلامات قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: 84] كما ذكرها الرسول ﷺ ضمن الآيات العشرة للساعة<sup>(9)</sup>، ويرى الشيخ اطفيش أنّها دابةٌ حقيقيّة كما وردت في النصّ وليست رمزا لشيء معنويّ، وهي تسمّى الناس، وتبيّن السعيد منهم والشقي<sup>(10)</sup>، وقد ذكرها الشيخ اطفيش أوصافا غريبة عجيبة، مثل كونها ترى من المشرق والمغرب؛ ولها صفة من كلّ ما خلق الله من إنس وحيوان؛ وبعد أن سرد الشيخ هذه الأوصاف قال إنّها لا يصدّقها، ولكن ذكرها من قبيل التزييح على القارئ<sup>(11)</sup>، ومن الغريب أن يكون هذا الذكر لمجرد التزييح مع أنّ الموضوع يتعلّق بالاعتقاد، وكان الأولى نفيها وتفسيدها إن لم تصح؛ والأسلم عدم الخوض في أمور من الغيب بلا دليل .

3- ظهور المسيح الدجال: وهو مما ثبت بالأحاديث، وقد أنكره الخوارج والجهميّة وبعض المعتزلة كما يقول الشيخ اطفيش، وردّ عليهم بأنّ الأحاديث كثيرة، في الدلالة على صحّة ظهوره وأنّه علامة للساعة<sup>(12)</sup>؛ من ذلك قوله ﷺ في وصفه: «جعد قطط أعور العين

---

(9) وذلك في حديث حذيفة بن أسيد؛ قال: اطّلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة؛ قال: إنّها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات؛ فذكر: الدخان، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام - ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم»، رواه مسلم: الفتن رقم 12901؛ انظر: المعجم المفهرس: 138/1.

(10) - حاشية السؤالات: ط: 118؛ - الهميان: ط: 108/12؛ ط: 2؛ 6 ق 1/234؛ - شرح العقيدة: 169، 170.

(11) - التيسير: 381/6.

(12) - المصدر نفسه: 367/11؛ - الهميان: ط: 108/12، 110؛ ط: 2؛ 36 ق 1/234.



اليمنى كأنها عنبه طافية»<sup>(13)</sup>؛ كما ذكر في حديث علامات الساعة<sup>(14)</sup>؛ ويكون ظهوره فتنة للناس في دينهم، وقد كثر الحديث في وصفه جسدياً، ووصف أعماله، لكن الشيخ اطفيش لم يبد رأيه في كيفية ظهور المسيح الدجال وفي أعماله واكتفى بالإشارة إلى كونه أمراً ثابتاً وأنه من علامات الساعة.

4- ومن العلامات ما جاء في الحديث: «أن تلد الأمة ربّتها»<sup>(15)</sup>؛ وقد اختلف العلماء في المقصود من قول الرسول ﷺ في هذا الحديث، وذكر الشيخ من ذلك أن الأمة تلد من مولاها وهو ذو حسب فيكون ولدها مثل أبيه في الحسب، أو أن المراد بذلك أن من علامات الساعة أن يكثر التسري والولادة، أو يكثر الاستعباد حتى يشتري الإنسان أمه وهو جاهل بها<sup>(16)</sup>؛ وتبقى هذه احتمالات، ولكن تطوّر أوضاع الناس يجعلها بعيدة؛ وقد قدّم الشيخ اطفيش تفسيراً آخر هو في نظرنا أنسب لتطوّر الأحوال وتغيرها، وذلك أنه يرى أن هذا الحديث رمز وأشار إلى الحال التي سيكون عليها الناس قبل قيام الساعة حيث تتغير القيم الخلقية ويطغى الباطل على الحق، وقال الشيخ في ذلك: «ومحصّله أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المرئى مرئياً، والعالم متعلماً والسافل عالياً»<sup>(17)</sup>؛ وفي موضع آخر يذكر من جملة هذه التغيرات ترؤس الحفاة العراة، والتطاول في البنيان وكثرة الغيبة وأكل الربا، وشرب الخمر، وتعظيم أرباب الأموال وقلة الكرام وكثرة اللثام، والتباهي في المساجد واتخاذها طرقاً، وسوء الجوار<sup>(18)</sup>؛ ويشهد لهذا بعض

(13) الربيع: الجامع الصحيح: 20، 21 رقم 154؛ أخرجه الشيباني وقال متفق عليه، مع اختلاف في اللفظ، وصححه الألباني أيضاً؛ انظر: الشيباني: تمييز الطيب من الخبيث ص 44؛ ورواه عنه السنن الصغرى: 1/140؛ ورواه البيهقي: 1/140؛ ورواه الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته: المصنّف الإسلامي، بيروت: 1969/41388؛ 372/2.

(14) انظر الهامش السابق رقم 09.

(15) رواه البعاري: الإيمان باب سؤال جميل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان و علم الساعة رقم 14499؛ انظر المعجم المفهرس: 439/3.

(16) - الذهب الخالص: 13.

(17) - شرح أصول تيفغورين: 91، 92.

(18) - التيسير: 244/12، 245.



الأحاديث الواردة في وصف حال الناس قبل قيام الساعة (19).

5- نزول المسيح -عليه السلام-: يرى الشيخ اطفيش أن عيسى بن مريم عليه السلام -حي لم يمت، وسينزل قبل قيام الساعة، ويدعو إلى التوحيد ويؤمن به الناس بما في ذلك اليهود والنصارى (20)، وقد استدلل الشيخ على هذا بقوله -تعالى-: ﴿هُوَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [النساء: 159]؛ وقال إن هذا هو الصحيح والمشهور، وقد روي عن الصحابة والتابعين مثل ابن عباس، والحسن وابن جبير (21) وغيرهم (22)، ويؤيد هذا قوله -تعالى-: ﴿هُوَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [الزخرف: 61] (23)؛ إلا أن موت عيسى -عليه السلام- أو بقاءه حياً مازال محلّ جدل، للاختلاف حول تفسير قوله -تعالى-: ﴿هُوَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [آل عمران: 54]؛ وينزل المسيح -عليه السلام- لينشر الإسلام، ولا يبقى أحد من اليهود والنصارى إلا آمن به، وهذا يعني أن آخر عهد الإنسانية بالأرض يكون على الإسلام والصلاح، هذا إذا كان نزول المسيح هو آخر علامات الساعة وأقربها إلى قيام الساعة؛ وهذا نفسه غيب مجهول فليس هناك دليل على ترتيب هذه العلامات؛ كما أن الشيخ اطفيش لم يفصل في هذا ولم يبحثه.

وهذه العلامات التي ذكرها الشيخ هي بعض من علامات آخر كثيرة ذكرها وسردها مجرد سرد، ومنها ماورد في بعض الأحاديث مثل: الخسوف، والكسوف، وخروج الشمس من مغربها، وياجوج، وماجوج ونار تخرج من عدن تسوق الناس إلى المحشر (24).

وتما ذكره الشيخ في علامات الساعة المهدي المنتظر، وذلك في كتابه "شرح لامية ابن النظر" (25) وقد كان في هذا مخالفا لما عند الإباضية الذين لا يذكرون المهدي المنتظر من

(19) مثل: «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويظهر الجهل، ويفشو الزنى ويشرب الخمر ويلهب الرجال وتفنى

النساء حتى يكون لحمسين امرأة قيم واحد»، انظر: مسلم: العلم رقم 2671؛ المعجم المفهرس: 27/3.

(20) - الحميان: 250/5.

(21) سعيد بن جبير الأسدي بالولاء (45-45هـ/665-714م) من التابعين؛ انظر الزركلي: الأعلام: 93/3.

(22) - حاشية السؤالات: ط: 17؛ انظر: الغموزآبادي: تنوير المتباس: 84.

(23) الطبري: جامع البيان: 49/25.

(24) - حاشية السؤالات: ط: 118.

(25) - شرح لامية ابن النظر: 521/2.

علامات الساعة، ولا نستبعد أن يكون قد تأثر بما ذكره الوارجلاني الذي قال إن ظهوره يكاد يكون ضروريًا لكثرة الأخبار عنه<sup>(26)</sup>، ولعل الوارجلاني أيضا قد تأثر بالموحدين وهو قريب عهد بهم، وقد جاءت معهم فكرة المهدي المنتظر، ومهما يكن من أمر فإنها فكرة ظاهرة البطلان، وقد رفضها العلماء قديما وحديثا، وعقد ابن خلدون فصلا في بحثها وردّها<sup>(27)</sup>، وأرجعها البعض إلى أصول غير إسلامية<sup>(28)</sup>، ويكفي في ردّها عدم توفر الدليل الصحيح بشأنها؛ لأن موضوع علامات الساعة غيب لا مجال للعقل فيه ولا للاستداع، فلا يثبت شيء منه إلا بالنقل والسمع.

وعلامات الساعة تنذر بوقوعها، لكنها ليست محدّدة لها ولوقتها، ولا يعلم كم تدوم هذه العلامات؟ وما الوقت الذي يكون بين ظهورها وقيام الساعة<sup>(29)</sup>؟ ويكون باضطراب كونيّ وهول وفزع كما يصف القرآن الكريم مشاهد الساعة، في مثل قوله تعالى:- ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ اتَّشَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمْتَ نَفْسًا مَّقْدَمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: 1-5].

## بد الموت والفناء

يموت كلّ حيّ بقيام الساعة، ويفنى كلّ شيء لقوله تعالى:- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]؛ والفناء كما يعرفه الشيخ اطفيش: «عدم محض، خلقت [الأشياء] من غير شيء وتعدم إلى غير شيء، وتعاد من غير شيء»<sup>(30)</sup>، فيندثر كلّ شيء وتفارق الحياة كلّ ما كانت تحلّ فيه<sup>(31)</sup>؛ واعتقاد هذا الفناء ووقوعه جزء من الإيمان، وقدمه الشيخ اطفيش في أول أقسامه، فالإيمان بفناء كلّ العالم واجب، وإنكاره والقول بعدم نهايته شرك بالله -

(26) الوارجلاني: الدليل: 27/2.

(27) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 555/1 - 586.

(28) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني: 167؛ د: محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم: ط2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1979م: 643؛ عبد الكريم الخطيب: المهدي المنتظر ومن يتطرونه: دار الثقافة العربية للطباعة مصر 1980م: 16، 20، 40.

(29) - الذهب: 13.

(30) - المصدر نفسه: 12.

(31) - المصدر نفسه.



تعالى - وتسمية بينه وبين مخلوقاته في صفة البقاء؛ ومعارضة لما ورد في القرآن الكريم<sup>(32)</sup>؛ وقد أورد الشيخ حديثا يعارض ظاهره وقوع الفناء الشامل، وذلك قوله **عنه**: «ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب»<sup>(33)</sup> ذنبه فيه [أو منه] يركب الخلق»<sup>(34)</sup>؛ ولم يثبت الشيخ في تفسيره على قول واحد: فقد قال أولا إن الحديث صحيح وأن بقاء العجب ثابت به، وليس بقاؤه عجز من الله - تعالى - ولكن أراد ذلك<sup>(35)</sup>؛ ثم عدل عن هذا الرأي وقال إن ذلك لم يصح وأنه يؤول<sup>(36)</sup>؛ وفي الأخير عاد إلى إثباته وتأويله بقوله: «والاستثناء في حديث " كل ابن آدم يفنى إلا عجم الذنب فمنه يركب " منقطع؛ أي لكن عجم الذنب منه يركب بعد إعادته»<sup>(37)</sup>، وهذا التفسير الأخير - في نظرنا - هو الرأي الذي رجحه على الرأيين الأولين لأنه أورده في " الذهب الخالص " وهو كتاب نقحه وأعاد كتابته، وقد ذيلته بقوله: «هذا ما ظهر لي وبسطته في حاشية السؤالات»<sup>(38)</sup> وهي من العبارات التي تدل على الرأي الراجح لدى الشيخ؛ وقد وافقه عليه السالمي واعتبره هو القول الأصح في الموضوع<sup>(39)</sup>.

وبهذا يثبت الشيخ اطفيش فناء مطلقا، كما تشير إليه الآية من سورة القصص، لكن هذا الفناء المطلق يصعب إدراكه إن لم يكن مستحيلا؛ لأن علم الإنسان قاصر عن أن يتصور عدما محضا، فهو لا يفكر إلا من خلال العالم المشاهد، لذا كان اعتقاده والإيمان به كالإيمان بالعدم المحض الأول السابق لكل المخلوقات؛ والعدم الثاني الذي يكون بعد المخلوقات هو المقترن بقيام الساعة، وهو محصور بين النفتختين ففي الأولى تفنى كل

(32) - الذهب: 12؛ - وفاء الضمانة: 52/1.

(33) العجبُ والمُحَمُّ والعُجْم: أصل الذنب عند رأس العصص؛ انظر: الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق أحمد عبد الغفور عطا دار العلم للملايين ط3 بيروت 1404هـ/ 1984م: 177/1، 1980/5 - الذهب: 12.

(34) البخاري: التفسير: باب «و نفخ في الصور فصعق من في السموات والارض» [ الزمر: 68 ] رقم: 4536؛ انظر المعجم المفهرس: 135/4.

(35) - شامل الأصل والفرع: 88/1.

(36) - التيسر: 20/10.

(37) - الذهب: 13.

(38) - المصدر نفسه.

(39) السالمي: مشارق: 86/2، 87.



المخلوقات وفي الثانية تبعث من جديد .

وقد ذكر النفع في الصور مرّات عديدة في القرآن الكريم، منها قوله - تعالى - :  
﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمَلَكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ  
الْحَمِيدُ﴾ [الأنعام: 74] (40) كما ورد أيضا في الحديث الشريف: «عن ابن عمر أن أنرابيا سأل  
النبي ﷺ عن الصور فقال : قرن يُنْفَخُ فِيهِ» (41).

وقد ذكر الشيخ الخلاف فيه: هل هو قرن حقيقي؟ أم أنّ لفظة «الصور» لا تعني  
جسما ماديا، ولكنها جمع لصورة على «صُور»، وأنّ النفع يكون في الصُور لا في قرن  
أو جسم؛ وردّه الشيخ بأنّ ظاهر النصوص يدلّ على كونه جسما، وقد جاء في بعض  
الأحاديث بلفظة القرن، فلا داعي لتأويله بالصُور (42)؛ كما ذهب الشيخ أيضا إلى وصفه  
بكونه جسما عظيما مستطيلا مثل قرن الحيوان فيه ثقب على عدد الأرواح (43)؛ واسترسل  
الشيخ وراء هذه التفاصيل و لم يستدلّ عليها بأدلة صحيحة، وهي في ذاتها غير مطلوب  
الإيمان بها؛ فما جاء في القرآن والسنة مجرد إثبات وقوع النفع مرتين في الصور، دون تحديد  
وقته ولا نوعه لكنّ الشيخ حاول تحديد النوع والوقت أيضا كما سيأتي .

### ج - تحديد وقت الساعة

لقد ثبت بصريح القرآن والسنة أنّ وقت قيام الساعة غيب استأثر الله - تعالى - به إذ  
يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: 33]، وقد سئل الرسول ﷺ عنها وعن  
وقتها فأجاب القرآن الكريم مكانه بقوله - تعالى - : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا  
قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [الأعراف: 187] ولو أهل أحد للعلم بموعد الساعة لكان الرسول  
ﷺ أحقّ الناس بذلك، لكنه استوى مع سائر الخلق في الجهل بهذا الغيب، ومع هذا فإنّ

(40) انظر: سورة الكهف: 95؛ سورة المومنون: 102.

(41) - التيسير: 347/3، 386/9؛ وقد جاء بلفظ آخر، انظر: أحمد المسند: المطبعة الميمنية مصر 1313هـ: 192/2؛

المعجم المفهرس: 438/3؛ قال الألباني صحيح: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها:

المكتب الإسلامي 399، 1979م: 69/3.

(42) - التيسير: 386/9؛ انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: دار الثقافة الجزائر 1411هـ/1991م: 155/6.

(43) - التيسير: 347/3، 386/9، 387.

محاولة البحث عن وقتها وتحديدته مازالت تشغل تفكير الناس، فحاولوا الكهّن بذلك، مثلما فعل الشيخ اطفيش فانساق وراء ذلك مقلداً من سبقه، رغم أنه قال إنّ هذا من علم الله - تعالى - الذي احتص به<sup>(44)</sup>، ثمّ نقل عن السيوطي<sup>(45)</sup> أنّ الأمة لا يزيد عمرها بعد الرسول ﷺ على خمسة عشر قرناً<sup>(46)</sup>؛ واعتمد السيوطي في هذا على أخبار أخرجهما عن الترمذي وابن عسّاكر وابن عدي والطبراني<sup>(47)</sup> تدلّ على أنّ عمر الدنيا كلّها سبعة آلاف سنة وأنّ الرسول ﷺ جاء وسط الألف الخامسة، فلم يبق بعده سوى ألف وخمسمائة سنة، وبناء على ما انتهى إليه السيوطي واصل الشيخ اطفيش الحساب ليحدّد سنة نزول المسيح أيضاً حسبما أُلهم، وقال في ذلك: « وينزل إن شاء الله - تعالى - على ما أُلهمت وروعت على تمام أربعين عاماً بعد ألف وثلاثمائة وخمسة عشرين؛ إلا أنّ ابتداء الحساب - إن شاء الله - يكون من الحادي عشر من ذي الحجة من عام خمس وعشرين وثلاثمائة وألف [ . . . ] والعلم لله وحده لا لغيره»<sup>(48)</sup>؛ ومن الواضح الجليّ أثر الإسرائيليات على مقال السيوطي واتبعه فيه الشيخ اطفيش، كما لا يخفى خطر الخوض في الغيب الذي جاء الدليل صريحاً بجهل الإنسان إياه، وبأنّ الساعة لا تأتي إلا بغتة، فما المفاجأة والمباغطة الباقيتان إذا علم الإنسان بموعد الساعة؟ أو تنبأ به؟ ولا يمكن أن نعتبر ما ذهب إليه العالمان - السيوطي

(44) - الذهب: 13.

(45) السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر (849 - 911 هـ/1445-1505م) إمام حافظ ومؤرخ وعالم موسوعي؛ انظر الزركلي: الأعلام: 301/3.

(46) السيوطي: الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف... وهي رسالة ضمن: الحاوي للفتاوي: نشر مكتبة القدس القاهرة 1352 هـ: 248/2-256؛ -المعيان: ط1: 54/14؛ -الجنة: 137.

(47) الترمذي محمد بن عيسى (209-279 هـ/824-892م) من أئمة الحديث، له كتاب الجامع الكبير، انظر: الزركلي: الأعلام: 322/6.

ابن عسّاكر: علي بن الحسن بن هبة الله (499-571 هـ/1105-1176م) مؤرخ محدث حافظ، انظر الزركلي 4: 273.

ابن عدي: عبداً لله بن عدي بن عبد الله بن القطان (277-365 هـ/890-976م) عالم بالحديث ورواته؛ انظر الزركلي: الأعلام: 4: 103.

الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب (260-360 هـ/873-971م) من كبار المحدثين له: المعجم الكبير والأوسط والصغير؛ انظر الزركلي: الأعلام: 3: 121.

(48) - التيسير: 52 / 12.



واطفيش-إلا هفوة، ومن المتروك الذي لا يسلم منه أيّ عالم مهما بلغ علمه، وإن كان الأصل ألا يقع، وربما جرّهما إلى هذا عدم التحقيق في النصوص الواردة في الموضوع وعدم نقدها؛ وقد كان المنتظر من الشيخ اطفيش أن يعرض الأحاديث في الموضوع على تحكيم القرآن كما هو منهجه لكن لم يفعل وانساق متأثراً بالسيوطي دون تمحيص وتدقيق؛ وإن كان قد شعر بخطورة الخوض في الموضوع فصدر القول بنسبته إلى الإلهام فقد يصدق وقد لا يصدق، وختمه بالتأكيد على أن العلم الحقيقي لله وحده .

ونلاحظ أن الشيخ بحث موضوع قيام الساعة كما بحث غيره من المواضيع المتعلقة بالغيب لكنه لم يسلم من إيراد بعض الجزئيات التي تكتنفها الغرابة وتفتقر إلى الدليل الشرعي الصحيح ، ولم يتمكن من تمحيص القول فيها ونقدها كما نقد غيرها وأخضعها إلى المحكم، ومع هذا لم يخل البحث من آراء جديدة بالاهتمام .

## 2- البعث وما يتعلق به

البعث<sup>(49)</sup> يعقب النفخة الثانية وبها يقوم الناس ويُنشرون للحساب والجزاء، وقد كانت الدعوة إلى الإيمان بهذا من الأصول العقديّة التي بيّنتها الرسالات السماوية، كما كان إنكار البعث من أهمّ مواضع الجدل من المشركين لأنه لا يثبت إلا بالسمع أولاً.

### أ- إثبات البعث

إنّ الإيمان بالبعث هو تصديق بإخبار الله - تعالى - بوقوعه وتصديق بقدرته على إعادة ما فني بعينه، وتأليف ما تفرّق من الأجساد لتعود كما كانت، والعقل لا يمكنه الوصول إلى وجوب ذلك أو وقوعه، لذا لم يثبت إلا بالنقل والسمع، وكان أساس إنكار الكفار للبعث شكّهم في قدرة الله - تعالى - على الإحياء من جديد، فكان الثراث العقديّ الإسلاميّ - قديماً وحديثاً - مرّكزاً على إثبات ذلك وصحّته، وفي هذا المجال يندرج جهد الشيخ اطفيش في الموضوع، فهو يثبت وقوع البعث باعتباره إعادة لما فني وقد كان موجوداً،

(49) البعث في اللغة: مصدر بعث بمعنى أرسل، ويقال: بعث الناقة: أثارها، وبعث فلاناً من ماله: أعبه،

انظر: الفيروزآبادي: القاموس: 162/1.



وليس إنشاء لمخلوقات جديدة، فكما خلقها أول مرة كذلك يقدر على إعادتها من جديد؛ والخلق الأول أكبر دليل على إمكان الإعادة لأن المخلوق في الأول لم يكن موجودا فأوجده الله - تعالى- ثم في البعث يعيد المخلوق مرة ثانية بعد أن طرأ عليه العدم؛ وهكذا ينتهي الشيخ اطفيش إلى أن البعث ليس مستحيلا عقلا ما دام إعادة لشيء سابق ثبت له الوجود؛ وبما أنه يعني أيضا جمع ما تفرق من الأجساد وتناثر (50).

فالتصديق بالبعث ينسبني على التصديق بالخلق الأول، والإيمان واليقين في قدرة الله - تعالى- على كل شيء؛ لأن من آمن بهذا أمكن. أن يصدق بالبعث وأما من أنكر وجود الخلق الأول فلا يمكن أن يصدق بالبعث؛ لذا كان منهج القرآن الكريم في إثبات البعث هو التذكير بالخلق الأول وإثباته ليسهل تصور وجود خلق ثان؛ وقد كان جهد العلماء هو إعادة صياغة الأدلة التي جاء بها القرآن لأن موضوع إنكار البعث لم يكن جديدا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 77، 78] ونلاحظ أن الشيخ اطفيش لم يحفل كثيرا بأمر إثبات البعث، ولم يستدل عليه إلا بحجة ثبوت الخلق الأول ودلالته على الخلق الثاني. بينما نجد قد اهتم أكثر بمسألة حشر الأجساد: هل تكون بالأجساد الأولى نفسها؟ أم بأجساد غيرها؟

## بد حشر الأجساد

لقد أجمع المسلمون على وقوع البعث، إلا أن الجدل كان في شأن المحشور: هل هي الأجساد التي كانت في الحياة الدنيا؟

وقد عُرف عن الفلاسفة خاصة أنهم يستبعدون حشر الأجساد بذاتها لأنها قد فنيت، وإنما الحشر هو حشر الأرواح لأنها خالدة. ويذهب الشيخ اطفيش في الموضوع إلى أن الحشر يكون للأجساد والأرواح معا، والأجساد هي ذاتها التي كانت في الحياة الدنيا، وإذا تفرقت جمعها الله - تعالى-، ولن تحشر إلا الأجساد التي عاشت وعملت؛ كما لن تكسر

العظام إلا اللحم الذي كان عليها (51) وقد أيد الشيخ هذا المذهب بأدلة نقلية وعسوية منها:

قوله - تعالى - **هُوَ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** [ فصلت: 19 ] فقد نسب الله - تعالى - هذه الجوارح إلى أصحابها مما يدل على حضورها بنفسها (52).

قول الرسول ﷺ « إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا هوكما بدأنا أول خلق نعيده وغدا علينا إنا كنا فاعلين » (53)؛ (54)؛ فظاهر هذين الدليلين يدل على أن الأجساد التي عاش بها الناس هي التي تحشر وليست أجسادا جديدة (55).

أما من العقل فيقول الشيخ إن الحكمة من الحشر هو الحساب والجزاء؛ والحساب يتم بإشهاد جوارح الإنسان على ما فعل وأتى من الأعمال، فلا يمكن أن تكون الأجساد المحشورة أجسادا غير التي كانت في الحياة، لأنه لا يشهد بالحق إلا من حضر عمل الإنسان والجوارح التي قامت بالأفعال حقيقة. كما لا يمكن أن تجازى الأجساد التي لم تفعل شيئا وتعاقب، فلزم من هذا أن تكون الأجساد الحقيقية التي عاش بها الإنسان هي المحشورة وهي التي تشهد وتثاب وتعاقب (56)؛ وقد استشهد الشيخ اطفيش بما ورد في الإنجيل مما يدل على حشر الأجساد، وهو يرد في هذا على النصارى الذين ينكرونه، وذكر قول الإنجيل عن عيسى - عليه السلام - « أما هذه الشجرة أي ماؤها أي: الخمر فلا أشربه ولم أشربه إلى أن أشربه معكم في الملكوت » (57)؛ وقال الشيخ إن هذا النص يدل على أن المبعوث هو الروح والجسد معا (58).

(51) - المصدر السابق: 141/6، 505.

(52) - الحميان: ط 1: 173/13؛ التيسير: 68/11.

(53) سورة الأنبياء: 104.

(54) البخاري: الرقاق باب كيف الحشر رقم: 6161؛ انظر المعجم المفهرس: 1/470.

(55) - الحميان: ط 6/182.

(56) - المصدر نفسه ط 1: 173/13؛ - التيسير: 68/11.

(57) إنجيل مرقس: 26/14 ضمن الكتاب المقدس مطبعة أكسفورد بريطانيا: 1871م.

(58) - الإمكان: 126؛ - الرسالة الشافية: 106؛ - الحميان: 221/4.



ونلاحظ أنّ الشيخ أجاب في الموضوع على أمرين هما: إثبات حشر الأجساد مع الأرواح وردّ قول الفلاسفة إنّ الحشر يقع للأرواح فقط، وكذلك إثبات أنّ الأجساد المحشورة هي نفسها الأجساد التي كانت في الدنيا، ثمّ أيد هذا بالإشارة إلى الحكمة من حشر الأجساد مع الأرواح، وهي الجمع بين السعادتين في الآخرة (الروحانية والجسدية) فسعادة الروح في معرفة الله ومحبتة وسعادة الجسد في إدراك المحسوسات، ولا يمكن للإنسان الجمع حقيقة ودوماً بين السعادتين؛ لأنّه إذا اهتمّ بإحدهما فاتته الثانية، فاجتماع الروح والجسد في الآخرة سبب للجمع بين السعادتين<sup>(59)</sup>؛ وقد وضّح الشيخ اطفيش هذا الأثر وهذه الحكمة توضيحاً مهماً إلا أنّه لم يُشر أيضاً إلى جانب العذاب والعقاب وله أثره البالغ على ترك المعاصي والمنكرات، لأنّه يندُر أن يشعر الإنسان بالعذاب روحاً وجسداً في الدنيا؛ فقد يتعذب بجسده وهو في أتمّ سعاداته الروحية كما يمكن أن يعيش أشدّ أنواع العذاب النفسي المعنويّ مع أنّه في نعيم حسيّ، فلا يدرك الشقاء على الحقيقة إلا إذا جمع بينهما وهذا ما يكون في الآخرة، وهنا تظهر الحكمة من حشر الأجساد والأرواح معاً، كما يظهر أثر ذلك على سلوك من آمن به حقيقة.

## ج - الحساب والميزان

يحشر الناس ويُبعثون ليعيشوا الحياة الآخرة الدائمة في نعيم أو في شقاء، وهذا بعد أن يحاسبوا حساباً<sup>(60)</sup> يطلعون به على ما قدّموا من أعمال، ويظهر العمل الصالح المقبول، ومقدار الثواب عليه، والعمل السيّء المرذود ومقدار العقاب عليه<sup>(61)</sup>.

والمحاسب هو الله - تعالى - والمحاسب هو المكلف، وكلّ مكلف محاسب مهما كان العمل، ولا يعفى منه أحد، وكلّ يتلقى كتابه عن يمينه أو عن شماله، لأنّ الحساب هو مجرد تبين سواء للعاصي أو المطيع. ولذا يؤوّل الشيخ اطفيش النصوص التي تنفي الحساب عن البعض بأنّ المراد منها نفي مناقشة الحساب وتفصيله لا نفي الحساب مطلقاً؛ كما

(59) - حاشية القناطر: 2/ و.ظ: 82.

(60) الحساب في اللغة: من حسبه حسبا وحسابا وحسبة وحسابة: بمعنى عدّه والمعدود بحسب النظر:

الفيروز أبادي: القاموس: 54/1.

(61) - الذئب: 14؛ السالمي: مشارق: 110/2، 112.



بيّن أصناف المحاسبين فمنهم: من لا يسئل عن تفاصيل عمله وهو النسيء والمشارك لكون  
مصيّرهما معلوما: فالنسيء إلى الجنة والمشارك إلى النار بسبب إشراكه، وأما المؤمن فيحاسب  
حسابا يسيرا ويدخل الجنة، والمنافق يحاسب حسابا عسيرا ويدخل النار (62).

وفي كلّ ذلك يتمّ الحساب بميزان عادل؛ لكن كيف يكون هذا الميزان؟ هل هو ميزان  
حقيقيّ كالذي يعرفه البشر في الدنيا؟ وإذا كان مادّيًا فهل يعني ذلك أنّ الأعمال الموزونة  
تنقلب إلى أجسام ماديّة أيضا؟ و قبل التّعرض إلى موقف الشيخ اطفيش في الموضوع،  
نبحث تعريفه للميزان والمقصود منه .

فلفظة الميزان في اللغة: من مادّة وزن على وزن مفعال أصلها موزان قلبت واوها باء  
لوقوعها ساكنة بعد كسر، وهو آلة الوزن المعروفة لدى الناس، ومن معاني الميزان: العدل،  
والمقدار، ومنه: وازنه أي: عادله، وقابله وحاذاه وكافاه (63).

ويرى الشيخ اطفيش أنّ المقصد من الميزان العدل، وأنّه أداة لبيان حسنات المكلف  
وسيّئاته، وإظهار الحكم له أو عليه، فهو الوسيلة المستعملة في الحساب (64)، ومادام  
الميزان هو أداة ووسيلة فقد ذهب البعض ومنهم السلفية إلى القول إنّ جسم مادّي، وهو  
الميزان المعروف لدى الناس له كفتان حسيتان مشاهدتان (65) مستدلّين بما جاء في حديث  
البطاقة (66).

ويرى الشيخ اطفيش أنّ الميزان شيء معنوي، ولا يقصد به حقيقة ماديّة، وما يعرفه  
الناس من آلة الوزن؛ فالمراد به العدل وتمييز الأعمال، واستعمل لفظ « الميزان » لأنّ الناس  
ألفوا أنّ الميزان هو أكثر دقّة وتحديدًا وتمييزًا مثلما قال أبو طالب:

(62) - النعب: 14 .

(63) الفهروزمي: القاموس: 275/4 - شرح أصول تيفورين: 536 .

(64) - المصدر نفسه؛ - الجنة: 208 .

(65) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 472 .

(66) وقد جاء فيه: «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» رواه ابن ماجه في:  
كتاب الزهد باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة رقم 4300؛ وقال الألباني: صحيح، وصححه الحاكم على  
شرط مسلم ووافقه الذهبي وحسنه الترمذي؛ انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 472؛ المعجم المفهرس:  
189/1؛ انظر نص الحديث في الفصل الثامن من البحث المبث الأول هامش 70؛ شرح: 189/1 .

بِمِيزَانٍ قَسْطٍ لَا يَحِيْسُ شَعِيرَةً لَهُ شَاهِدٌ مِنْ نَفْسِهِ غَيْرُ غَائِلٍ (67)

والأعمال - عند الشيخ - أعراض لا تنقلب أجساما، فلا يمكن وزنها بميزان مادي حقيقي؛ لأن الميزان المادي يحتاج إليه العاجز ويستعين به على التقدير، والله - تعالى - منزّه عن ذلك، هكذا احتج الشيخ اطفيش لرأيه في كون الميزان معنويا (68)؛ وما ذهب إليه ممكن ويوافق تنزيه الله - تعالى - عن العجز، ولكن ما يؤخذ على هذا الرأي أنّه جاء في مجال الغيب وذلك يحتاج إلى دليل نقلّي، فغير بعيد أن يكون الميزان المذكور في القرآن والسنة مجرد كناية عن التمييز والدقة في الحساب، لكن الشيخ لم يؤيد ذلك بدليل نقلّي، أمّا قوله: إنّ الله - تعالى - لا يحتاج إلى أداة للوزن يتناقض مع رأيه في معنى الحساب، فالحساب عنده لتبيين الأعمال، بمعنى أنّه كان بسبب المكلفين ليعلموا ما قدّموا ويقدّروه، وأمّا الله - تعالى - فهو عالم به من قبل، ولا يتعلّق تقدير أعمالهم بالميزان وانتظار يوم الحساب، لذلك فالميزان لا يدلّ على أنّ الله - تعالى - يحتاج إليه أو يستعمله بقدر ما يدلّ على أنّه وضع للناس ليتبيّنوا مقدار أعمالهم، فغير بعيد أن يكون ماديا لهذا السبب.

وتبعاً لذلك فقد أوّل الشيخ اطفيش النصوص التي تذكر الميزان إلى معنى العدل في الحساب، وعدم الظلم فيه (69)؛ وأمّا الحديث الذي يذكر أنّ للميزان عمودا وكفتين فإنّه يحتمل أن يكون موضوعا أو يؤوّل أيضا (70)، ولم يبيّن سبب هذا الوضع. وقد علّل الشيخ أخذه بهذه التأويلات والأحكام بأنّ حمل الميزان على المعنى المجازي أولى «في فهم العقل وأفصح وأسلم من ردّ العرض جسما ولو كان الله على كلّ شيء قدير» (71)؛ والحقّ

67 ابن كثير: السيرة النبوية: تحقيق مصطفى عبد الواحد دار إحياء التراث العربي بيروت دت: 1/490؛ - شرح أصول تيفورين: 582.

68 عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: تحقيق فؤاد سيد ط2 الدار التونسية للشر تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1406 هـ / 1986 م: 204؛ الثميني، معالم الدين، 2/ 191؛ - الحميان: ط1: 401/10، 406؛ ط2: 13/236، 14؛ - شرح أصول تيفورين: 582؛ - إزالة الاعتراض: 04.

69 - حاشية القناطر: 2/ و.ط: 92.

70 - التيسير: 13/4.

71 - المصدر نفسه: 14/4؛ - الحميان: ط1: 288/6.



أن إبقاء الميزان على المعنى المادي أقرب إلى الفهم والعقل وهو الأسلم، فقد بالغ هنا في تقديم العقل على النقل، مع أن الأخذ بالنقل في الموضوع لا يقدح في التوحيد حسب منهجه في الأخذ بالنقل.

وكما رأى أن الميزان أمر معنوي فقد ذهب أيضا إلى اعتبار الأعمال الموزونة أعراضا ولا تنقلب إلى أجسام مادية لتوزن لأنه لا دليل على هذا التحول، والنصوص التي تصف الأعمال على أنها أجسام مادية ليست على حقيقتها إنما هي للتمثيل (72)، ولكن الشيخ لم يقف عند هذا الرأي بل أجاز أن تجسم الأعمال لما يدل عليه ظاهر النصوص لأن الله - تعالى - قادر على كل شيء (73)؛ ولكن هذا الرأي يناقض ما ذهب إليه في شأن الميزان وأنه لا يكون ماديا إضافة إلى التضارب بين أقواله في المسألة تضاربا يصعب تفسيره، حيث يرى أن الميزان ليس إلا معنويا والأعمال يمكن أن تكون مجسمة والأصل أنها تبقى أعراضا كما هي؛ وقد يكون سبب ذلك محاولة الشيخ التوفيق بين ما ذهب إليه عقلا موافقا للإباضية والمعتزلة، وبين كثرة النصوص التي يدل ظاهرها على أن الميزان جسم مادي، والأعمال تعرض عليه أجساما؛ لكنه لم يؤل المسألة كل العناية التي تجعله يثبت على قول واحد، ويرى أيضا أنها ليست من الأصول التي يقطع فيها عذر المخالف ولا تؤدي المخالفة فيها إلى الكفر والشرك، ووافق على ذلك السالمي (74) وهو الرأي الأسلم في مسألة غيبية مثل هذه.

### لد الصراط:

تردد لفظ الصراط كثيرا في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف؛ في مثل قوله - تعالى - ﴿هُوَ اهْتِدَاءٌ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 5، 6] وقوله ﷺ: «وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا» (75).

(72) - التيسر: 277/3 - الهميان: 2 / 445، 446 - إزالة الاعتراض: 04.

(73) - التيسر: 155/1.

(74) - شرح أصول تيفورين: 583 - الهميان: 6/14، السالمي: مشارق: 127/2.

(75) وهو جزء من حديث رواه الإمام أحمد؛ وقال المناوي: «قال الحاكم: صحيح، وأفروه» انظر: الإمام أحمد: المسند: 4/182، 183؛ عبد الرؤوف المناوي: التيسر بشرح الجامع الصغير: المطبعة المصرية ببولاق 1286هـ:



ويعرفه الشيخ اطفيش لغة بقوله: « الطريق الواسع، سمي لأنه يسرط السابلة وسرطه وصرطه: ابتلعه؛ فهو يغيب الماشي (76) فيه بسيره كما يغيب البلع اللقمة» (77).

وقد اختلف في تحديد حقيقة الصراط على رأيين: الأول يراه على المعنى المادي كما هو في اللغة يدل على الطريق، والثاني: يراه معنويًا يدل على الشريعة والدين والسبيل الصحيح في الطاعة (78).

فالرأي الأول للسلفية والأشاعرة والقاضي عبد الجبار، الذين يرون أن الصراط هو الجسر المحدود على النار، يمرّ فوقه الناس يوم القيامة فمن نجا دخل الجنة ومن سقط هوى إلى النار، والفرق بين هولاء هو أن السلفية والأشاعرة يصفون الصراط بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف، وهذا ما لا يراه القاضي عبد الجبار من المعتزلة، ولكن يقول عنه أنه طريق يتسع للمؤمن ويضيق على الكافر (79). واستدل أصحاب هذا الرأي بالأحاديث خاصة؛ لما فيها من وصف الصراط وما حوله (80).

وقد اعتمد من يرى أن الصراط يدل على الهداية والدين على ما جاء في القرآن الكريم، فالآيات التي ذكرت الصراط تشير إلى طريق الهداية، وإلى سبيل الله - تعالى - في الدنيا، لا على طريق فوق جهنم، وأن الناس يمرّون فوقه، ولذلك أولوا الأحاديث بما يوافق ما جاء في القرآن الكريم (81).

أما الشيخ اطفيش فقد كان على رأي الأشاعرة الذين يقولون إن الصراط جسر على

---

110/2؛ ابن الأثير: جامع الأصول: 1/184؛ المعجم المفهرس: 3/300.

(76) ورد في المخطوط بلفظ: المشي.

(77) - شرح أصول تيفورين: 536، 537؛ ولفظة الصراط: تقرأ بالسین والصاد والزاي بفتح السین والصاد أو بضمهما وتدل كلها على معنى الطريق، كما أن من معانيها: السيف الطويل؛ انظر: ابن منظور: اللسان:

213/9؛ الفيروزآبادي: القاموس: 2/370.

(78) - شرح أصول تيفورين: 537.

(79) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 737، 738.

(80) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 469، 470.

(81) الثعيني: معالم الدين: 2/189، 190؛ السالمي: 2/129.

جهنم، لكنه غير رأيه لما اطلع على كتابين هما: « أصول الدين » لأحمد بن عيسى تيبغورين، و« المضمون به عن غير أهله » للغزالي، فأخذ بعد ذلك بالقول إن الصراط معنى مجازي يدل على الدين والطريق إلى الهداية وليس حقيقة مادية (82)، وبنى رأيه الجديد على حجج منها (83): أن الصراط الوارد في القرآن الكريم كله يدل على الدين الخفيف المستقيم، وأن تفسيره بالجسر مخالف للأصل والظاهر .

وأما الأحاديث فعلى احتمال صحتها تووّل إلى معان توافق ما جاء في القرآن مثل كونها تعني المراد السبعة التي يسأل فيها المكلف عن أنواع التوحيد، وأن دين الله الخفيف واضح لا يمكن لغير المؤمن ادّعاؤه، والله تعالى بصير لا يخفى عليه شيء، ولا يمكن للشقي أن يخفي شيئاً مما عمله كما لا يمكن السير على حد السيف . ويرى الشيخ أن هذه المعاني يجمع على صحتها لذلك فالأولى تأويل الحديث قبل أخذه على ظاهره، وهذه مبالغة منه في الأخذ بالتأويل مع أن الحديث واضح وظاهر في الدلالة على مادية الصراط، وكان الأولى أن يجمع بين الأمرين فالقرآن يدل على أن الصراط أمر معنوي والحديث يدل على أنه مادي .

ولكن عند البحث نجد أن الشيخ نفسه لم يثبت على هذا القول بل مال في الأخير إلى الجمع بين المصدرين وصاغ رأياً آخر يقضي بتفسير الصراط الوارد في القرآن على المعنى المجازي والذي ورد في الحديث على المعنى المادي وأقنه جسر بين المحشر والجنة (84). فموقفه في هذه المسألة يشبه موقفه في سابقها التي تعلق بحقيقة الميزان، فقامت تعبيرت مواقفه فيها، وهذا الرأي الأخير في نظرنا هو الأقوم لأنه يجمع بين ما ورد في القرآن الكريم وما ورد في الحديث الشريف . ويؤيد هذا أن الحديث لم يصف الصراط دائماً على المعنى المادي، بل قد جاء فيه ما يوافق القرآن الكريم، مثل قوله <sup>صراط</sup> : « والصراط

(82) - شرح أصول تيبغورين: 546، 547؛ - حاشية القناطر: 1/ و: 38؛ - التيسير: 51/6.

(83) - شرح أصول تيبغورين: 539، 540؛ - حاشية القناطر: 1/ ظ: 38؛ - شرح الدعائم: 1/ 248؛ - وهاء

الضمانة: 6/ 108، 109؛ - شرح المعجمة: (خ) مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي بن بزقن د.ت.و: 40،

- الجنة: 108.

(84) - جامع الشمّل: 90/2.

الإسلام [ . . . ] والأبواب المفتحة محارم الله - تعالى - وذلك الداعي على الصراط كتاب الله - عز وجل - والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب المؤمن» (85).

وبدلّ على أنّ هذا الرأي هو مذهب الشيخ في الموضوع ما أبداه من الحكم على من مخالفه فيه، فهو يرى أنّ الخلاف في حقيقة الصراط لا يميز تخطئة المخالف، ولا تكفيره ولا الحكم عليه بالشرك، خلافاً لمن يجعل الإيمان بأنّ الصراط هو الهداية أصلاً عقدياً، وهذا قوله: «وأقول لا دليل على أنّه كفر ونفاق لا من الكتاب ولا من السنّة ولا من القياس مع طول بحثي في ذلك» (86)؛ فترك المفهوم المعنوي للصراط إلى المفهوم الماديّ ليس قادحاً في التوحيد، ويوكل أمر الصراط لحفائه إلى الله - تعالى - (87)، وليس الإيمان بكونه معنويّاً أو ماديّاً من الأصول العقديّة، وبهذا أجاب الشيخ من سأله في الموضوع وقال: «الجواب: أنّ ذلك ليس من الأصول» (88)، وقال أيضاً: «وإثبات كون الصراط على ظاهره من الفروع» (89).

وبهذا يكون الشيخ اطفيش قد أخرج هذه المسألة من الأصول العقديّة لعدم تأثيرها المباشر على التوحيد، ولا يعني هذا أنّها مسألة ضعيفة التأثير على السلوك لأنّ الإيمان بالصراط على معنيّه المعنوي والمادي يدفع المؤمن إلى التزام الطاعة والبقاء على الهدى ما استطاع في الدنيا، كما يخاف ويحذر إن فرط أن تنزل به قدمه على الصراط فيهوى إلى النار يوم القيامة؛ ويرسخ هذا الالتزام باعتقاد وجود الجنّة والنار أيضاً.

هـ- الجنّة والنار

آخر منازل يوم القيامة ومقاماته الجنّة والنار (90)، لذا تعيّن الإيمان بهما؛ وقد دفع

85) هذا تمام الحديث السابق ذكره؛ انظر هامش 75 من هذا البحث، صفحة: 135.

86) - جامع الرفع والحاشية: 96؛ انظر - حاشية القناطر: 38/1.

87) - شرح أصول تيفورين: 547؛ - إزالة الاعتراض: 04.

88) - جواب محمد بن عبد الله: ط: 02.

89) - مجموع رسائل: (خ) مكتبة القطب (ا.ز: 6): 07؛ - كشف الكرب: 12/1.

90) لفظ الجنّة في اللغة مشتق من «جن»، وهي الحديقة ذات الأشجار الكثيرة التي تسر أرضها. سميت بالجنة تشبيهاً لها بجنان الأرض أو لأنها مستورة وخافية عن الجن والإنس.



الآيات عن الجنة والنار ووجوب الإيمان بهما إلى البحث في وجودهما وفنائهما، وما يجب في ذلك من الإيمان كما يلي:

فهما - كما يعرفهما الشيخ اطفيش - داران إحداهما ثواب لأولياء الله - تعالى - بما فيها من قصور وأنهار، وخيرات ونعيم وهي الجنة، والثانية وهي النار عقاب لأعداء الله - تعالى - نار وقودها الناس والحجارة<sup>(91)</sup>؛ وقد استفاض القرآن الكريم في ذكرهما والترغيب في الجنة بالعمل الصالح والترهيب من النار بالنهي عن المعاصي .

والمشهور لدى جمهور المسلمين أن الجنة والنار موجودتان الآن<sup>(92)</sup>، وهو ما ذهب إليه الشيخ اطفيش، مستدلاً بظاهر النصوص القرآنية مثل قوله - تعالى - : ﴿ هَلْ يَرَوْنَ كُنُوفَهُمْ أَن تَنْفَعَهُمْ أَمْ لَمْ تُنَفَعُوا لَوْلَا أَنَّ نَارَ النَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: 23] وقوله - عز وجل - : ﴿ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: 133] <sup>(93)</sup>.

كما يدل على وجودهما قصة آدم - عليه السلام - الذي كان في الجنة ، وقال الله - تعالى - له : ﴿ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: 35] فالشيخ اطفيش يرى أن الصحيح لإبقاء هذا النص على ظاهره ولا دليل على صرفه عنه، ولا على أن الجنة المذكورة فيه غير الجنة المعروفة<sup>(94)</sup>.

ويدل على ذلك أيضا حديث الإسراء والمعراج<sup>(95)</sup> الذي يذكر فيه اطلاعه ﷺ على الجنة، وهذا أقوى دليل من قصة آدم ، والقرآن يؤيده بقوله - تعالى - : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزَّلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴾ [النجم: 13-15].

---

وأما النار فهي « اللهب الذي يبدو للحاسة [...] وقد يطلق على الحرارة » وهي لفظ مؤنث وقد يذكر؛ انظر محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس: المطبعة الخيرية مصر 1306هـ: 3/ 588، 166/9.

91- المصطلح: 15. 92- للإيجاز: للرواية في علم الكلام: نشر، عالم الكتب، بيروت، ص: 374، 75. 93- الهدية: معالم: 197/2؛ السالمي: مشارق: 116، 115.

93 - الهيمان: 1/ 359، 3/ 276، 384.

94 - حاشية السؤالات: ط: 138؛ - الهيمان: ط1: 1/ 457؛ - التيسير: 1/ 55.

95 البحاري: الصلاة: باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء رقم: 342، انظر: المعجم المفهرس 2/ 459.

وقد رأى آخرون ومنهم المعتزلة<sup>(96)</sup> أنّ الجنة والنار متوجدان في الآخرة ، وردّ الشيخ اطفيش هذا المذهب ، وقال إنّه يستند إلى تأويل كثير من النصوص. وهو: «لا يحسن ولا سيما مع كثرته»<sup>(97)</sup>. أمّا قولهم إنهما لو كانتا موجودتين لفنيتا مثل باقي المخلوقات، فإنّ الشيخ يردّه بأنهما تفنيان حقيقة ثمّ تعودان يوم القيامة كما تعود مخلوقات أخرى<sup>(98)</sup>.

وبعد إثبات وجود الجنة والنار حاول الشيخ اطفيش أن يحدّد مكانهما أيضاً، فهو يرى أنّهما بعيدتان بعدا حسياً ومعنوياً، وهما خارج العالم بدليل وصف الجنة في القرآن وأنّ عرضها مثل عرض السماوات والأرض، وقد استعمل الآية هنا<sup>(99)</sup> على ظاهرها دون أن يرى أنّها تدلّ على مجرد الإشارة إلى اتساع الجنة وليس المقصد حقيقة عرض وطول، ثمّ هو يقول إنّ الجنة في السماء السابعة والنار في الأرض السابعة<sup>(100)</sup> دون استدلال على هذا.

ويظهر جلياً أنّ البحث عن مكانهما لا طائل من ورائه لانعدام الأدلة الهادية في الموضوع<sup>(101)</sup> فلا يكون القول في ذلك إلاّ احتمالاً، كما أنّ التكليف لم يتعلّق بالعلم بمكانهما.

ومسألة أخرى تعلقت بالبحث في الجنة والنار وهي بقاؤهما و فناؤهما، في الدنيا والآخرة؛ فالشيخ اطفيش يرى أنّهما موجودتان الآن، وتفنيان بفناء كل شيء لقوله -

---

96) عبد الجبار: تنزيه القرآن 184؛ واستثنى منهم الجبائيّ أبا علي (235-303هـ) وبشرّاً بن المعمر أبا سهل الهلالي (-210هـ)؛ انظر: عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: 265، 287؛ البلخي: مقالات الإسلاميين (محقق مع: فضل الاعتزال): 72، 265؛ الإيجي: المواقف: 374؛ دالعي: 91؛ -حاشية القناطر: 2/و: 102.

97) -المصدر نفسه.

98) -المصدر نفسه: 2/ و: 101؛ - الهميان: 276/3، 384؛ -شرح العقيدة: 64.

99) وهي قوله تعالى: ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [ال عمران: 133] انظر: -الهميان: 272/3، 384؛ -الجنة: 279.

100) -الذهب: 15.

101) السالمي: مشارق: 117/2.



تعالى - **هُوَ كُلُّ شَيْءٍ مَّا لَكَ إِلَّا وَنَسِهُكُمْ** [القصص: 88]؛ فهما مثل باقي المخلوقات توجدان ثمّ تفتيان، ويوم القيامة يعيد الله - تعالى - خلقهما (102).

وأما في شأن وجودهما في الآخرة فالشيخ يرى أنّ وجودهما دائم غير منقطع لأنّهما محلّ الثواب والعقاب والوعد والوعيد، فهما خالدتان، وهو في هذا يوافق رأي جمهور المسلمين (103). ويؤيد هذا الرأي الحديث الشريف الذي فيه قوله **عَنْهُ**: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثمّ يذبح ثمّ ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم» (104)؛ وهذا الموقف من الشيخ في دوام الجنة والنار ينسجم مع رأيه ومذهبه في مسألة الخلود، فأهل الجنة خالدون فيها وأهل النار خالدون فيها كما أنّ الجنة والنار دائمتان دواما أبدياً غير منته (105). ويفسره الشيخ اطفيش بقوله إنّ الجنة والنار لا تفتيان لكن أحوالهما تفتى وتتجدد وتتغير كما تتجدد أحوال الدنيا (106).

كشر الجدل حول مسائل الجنة والنار، وقد أتبع الشيخ اطفيش في بحثها من سبقه من العلماء، لكنّه لاحظ أنّ الكلام في الموضوع كان متشعباً، وأنّ الخلاف حاصل حول جزئيات ليست ذات شأن كبير لأنّها لا تتعلّق بالحكمة من وجود الجنة والنار، فهما سبيل للترغيب في العمل الصالح، والترهيب من المعاصي، ووعد ووعيد؛ لذا يرى الشيخ أنّ الاعتقاد لا يتعلّق بكلّ هذه المسائل الكلامية، ويهون منها ويحصر الاعتقاد السليم في حقّهما في الإيمان بوجودهما وبقائهما، ويقول إنّ الخلاف: «ليس له كبير فائدة فالأحسن بعد التصديق بوجودهما وبقائهما عدم القطع بشيء من ذلك» (107)، وفي هذا الموقف

(102) - الحميان: 276/3، 384، 138/1، 287؛ - شرح العقيدة: 64؛ - حاشية القناطر: 2/ و: 101.

(103) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 480؛ - الحميان: 138/1، 287.

(104) البحاري: الرقاق باب صفة الجنة والنار رقم 6182؛ - التيسير: 1/40؛ - شرح الدعائم: 1/154. انظر: المعجم المفهرس: 172/2.

(105) انظر الفصل الثامن (الوعد والوعيد) صفحة: 354.

(106) - الحميان: 138/1، 287؛ - التيسير: 1/40.

(107) - حاشية السؤالات: ظ: 138.



يوافق ما قاله من قبل الشيخ إسماعيل الجيطلالي أيضا (108).

والإيمان بالجنة والنار وسائر مسائل الغيب يتعلّق الإيمان فيها بالتصديق بها دون الخوض في تفاصيلها، وكانت آراء الشيخ تقوم في الغالب على التسليم بما جاء به النصّ مثل علامات الساعة والنفخ في الصور وحشر الأجساد، وقد مال إلى التأويل في حقيقة الميزان والصراط، ولم يسلم من تغليب التأويل رغم أن منهجه يقتضي أن يأخذ بظاهر النصوص إذا كان غير قادح في التوحيد، ولم يسلم أيضا من الخوض في بعض التفاصيل مثل: ذكر بعض علامات الساعة وتحديد وقتها وحقيقة الصور ونزول المسيح عليه السلام؛ وهي كلّها أمور غيبية ينبغي الالتزام فيها بما ورد به النصّ فقط؛ ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الشيخ مع هذا قد امتاز في آرائه هذه بعدم قطع عذر من خالفه، وقال إنها قضايا يسع فيها الخلاف مادامت تحتمل أخذ نصوصها على الظاهر أو تأويلها .

## المبحث الثاني الإيمان بالملائكة

ورد الإيمان بالملائكة في القرآن الكريم مقرونا مع الإيمان بالله - تعالى - في مثل قوله - عز وجل - ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَوَلَّوْا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾ [البقرة: 176] وقوله - تعالى -: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: 284] . ولم يحفل الشيخ اطفيش في حديثه عن الملائكة بإثبات وجودهم لشهرة ذلك بين الناس، على اختلاف مللهم، ولكنه اهتم بتعريفهم وبيان صفاتهم ووظائفهم كما يلي .

### 1- تعريف الملائكة

يعرف الشيخ اطفيش الملك في اللغة بقوله: « وأصل الملك ملاك بالهمزة بعد اللام بوزن جعفر، حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال، ولذلك تراها في ملائكة، وهو مقلوب مالك بوزن جعفر بتقديم الهمزة على اللام، من الألوكة وهي الرسالة، والميم زائدة، وقيل زيدت الهمزة في الجمع على غير قياس والميم أصل» (1).

واكتفى الشيخ في التعريف الاصطلاحي للملائكة بأنهم خلق الله - تعالى -، وهم جنس مخالف للإنس والجن (2)؛ لما لهم من خصائص تميزهم في خلقهم وطبائعهم عن سائر المخلوقات .

(1) - الذهب: 18، انظر: - شرح الدعائم: 1/ 257؛ الزبيدي: تاج العروس: 103/7 .

(2) - الذهب: 15 .

## 2- طبيعة الملائكة وجنسهم

لاختلاف الملائكة عن الإنس والجنّ فإنّ طبيعتهم وأجسادهم تختلف عن طبيعة الإنس والجنّ ولا يتشابهون في شيء من ذلك، فالملائكة ليسوا مركّبين من لحم وعظام، ولكنّهم أجسام نورانية كما يرى الشيخ اطفيش، ويقول إنهم ذور أجسام لطيفة نضية، وليسوا أرواحا تقبل الغلظة والشدة<sup>(3)</sup>؛ وهذا الوصف الذي يذكره الشيخ لطبيعة الملائكة لم يرد به نصّ قرآني، رغم أنّ القرآن ذكر طبيعة الإنس والجنّ، فإنّه لم يذكر شيئا عن طبيعة الملائكة<sup>(4)</sup>، ويؤيد قوله إنهم خلقوا من نور بقوله ﷺ « خلقت الملائكة من نور»<sup>(5)</sup>؛ لكن هذا لا يعني بالضرورة أنّها نضية كما يقول الشيخ، فالإنسان خلق من تراب ولا أثر للتراب على جسده، والجنّ خلقوا من نار لكن لم يكونوا يحرقون غيرهم بأجسامهم، كما أنّ الحديث لم يصف لنا أنّ الملائكة أجسام لطيفة لاتقبل الغلظة والشدة، فهذا توسّع في الغيب يحتاج إلى أدلّة.

وكما أنّ طبيعة الملائكة مختلفة عن طبيعة الإنس والجنّ؛ فكذلك جنسهم متفرّد، فإنّ الناس لما ألفوا الشنائية في المخلوقات تصوّر بعضهم أنّ الملائكة من جنس الإناث، وكان المشركون خاصّة يقصدون إلى ذلك، فجادلهم القرآن الكريم، وأثبت افتراء من يصف الملائكة بالأنوثة، وأنهم مختلفون عن البشر والجنّ فلا يقال إنهم إناث ولا إنهم ذكور، وهذا ممّا يجب اعتقاده في حقهم أيضا<sup>(6)</sup>، وكما يقول الشيخ اطفيش فإنهم مخلوقون كغيرهم لكن يتميّزون بصفات منها: أنّهم ليسوا ذكورا ولا إناثا.

وقد بحث الشيخ كيفية خلقهم وقال إنّ الصحيح في خلقهم التفاوت أي: لم يخلقوا مرّة واحدة، بل يخلقون بعض بعد بعض إلى يوم القيامة، وإنهم يموتون جميعا عند قيام الساعة، كما يفنى باقي المخلوقات، ثمّ ذكر الشيخ ما هو أغرب وقال إنهم يتولّدون

(3) - الميمان: 417، 416/1 - الذهب: 17، 16 - حاشية القناطر: 2/ و: 110؛ - داعي العال: ط: 226 .

(4) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشرية: 30 .

(5) مسلم: الزهد والرفائق رقم 2996؛ انظر: المعجم المفهرس: 264/6 .

(6) - الذهب: 16، شرح العقيدة: 53، التيسير: 158/11، 18/12 .



بطريقتين الأولى بالأذكار والثانية بانغماس جبريل -عليه السلام- في بحر من نور ثم ينتفض فتتولد الملائكة كما يتساقط منه من قطرات النور (7)، وهذا من غريب ما يذكره الشيخ، وانساق وراءه، ولم يذكر أثرا واحدا يدل على ما قاله، والأولى ترك الخوض في هذه التفاصيل كما قال الشيخ الجيطالي والسالمي وهو الأنسب للعقيدة، فليست بحالا لسرد ما لم يثبت بدليل صحيح (8).

### 3- صفة أجسامهم

ثبت أن للملائكة أجساما تتركب من أجنحة كما هو في القرآن الكريم، ولم يذكر شيئا فوق هذا، وهي أجنحة متعددة كما قال - تعالى - : ﴿وَإِلَّا لَخَلَّفَتْهُمُ رُسُودًا مِّنْ سَمَوَاتٍ وَتَلَاوَمَتِ أَعْيُنُهُمْ فِي غَنَابَتِ السَّمَاءِ وَكَانُوا كَالِجَمَادِ صُمُوتًا هَٰذَا فَطَرَهُ اللَّهُ فَطَرًا فَاعِلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ [فاطر: 1].

ويشير الشيخ اطفيش إلى أن للملائكة أعضاء مثل الأعضاء المنسوبة إلى الإنس ومن ذلك الرأس والفم واللسان والأذن وشحمة الأذن، والعين والعاتق واليد والرجل والركبة والساق ونحو ذلك (9)؛ وهذا يعني أن الأعضاء الموجودة للإنسان يوجد مثلها للملك؛ ولم يستثن الشيخ من ذلك سوى نسبة الفرج على الحقيقة إلى الملك، وأول الحديث الوارد في ذلك وهو قوله ﷺ: «نضح جبريل فرجه بعد الوضوء يريني كيف أفعل» (10)؛ فقال المراد به التمثيل لانسبة حقيقة الفرج إلى جبريل؛ فالملك لا يوصف بذلك؛ فإذا صح ما ذهب إليه الشيخ تكون نتيجة قوله أنه لأفرق بين الملك والإنسان في الخلقة الجسدية، ولم يستثن نسبة الفرج إلى الملك إلا لكون ذلك منزّه عنه، وهو في رأيه هذا يوافق ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار الذي يرى أن للملائكة أعضاء وعظاما وآلات الجسم وأنها تتصل

(7) - الذهب: 16، شرح العقيدة: 53.

(8) الجيطالي: قواعد الإسلام: 21/1؛ السالمي: مشارق: 48/2.

(9) - الذهب: 16.

(10) الدارمي: المعجم المفهرس: 470/6؛ وصحح الألباني حديثا مثله باختلاف في النص، انظر: الألباني: سلسلة

الأحاديث الصحيحة: 519/2.

وتنفعل (11)، وعند النظر إلى هذا الرأي نجد أن الشيخ يتناقض مع نفسه فهو ينفي عن الملائكة أن يكونوا من لحم ودم ثم ينسب إليهم مثل هذه الأعضاء كالأذن وشحمة الأذن بكل هذا التفصيل؛ كما أنه لم يستدل على ما قاله ولو بدليل؛ وفي نظرنا أنه استقى ذلك من مصدرين: الأول من الكتب القديمة - أي الإسرائيليات - التي تمعن في الجزئيات وتهتم بمثل هذه المواضيع فتسربت إلى الفكر الإسلامي كما تسرب غيرها؛ وهذا لا يصلح للاستدلال ولا للاستشهاد؛ وأما الثاني فهي الأحاديث التي تذكر ظهور الملائكة في شكل بني آدم، وهذا أيضا لا يصلح لأن ظهور هذا الملك على غير خلقته أكبر دليل على اختلاف جسده عن جسد الآدمي لذا احتاج إلى أن يظهر في غير صورته الحقيقية واختار الله - تعالى - صورة الإنس حتى يأنس الناس إليه ولا ينفروا من رؤيته لعدم تحملهم رؤيته على حقيقته، فلا يمكن اعتبار ما ذهب إليه الشيخ ومن رأى رأيه قبله إلا حريا وراء ما لدليل عليه ولا سند.

و الشيخ يجيز تشكّل الملك في صورة الآدمي، وهو يرى ذلك من إرادة الله - تعالى - الذي يهب من يشاء من ملائكته هذه القدرة (12)، وقد ثبت ذلك بالقرآن الكريم في مثل قوله - تعالى - ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 16] كما ورد في السنة أن جبريل - عليه السلام - كان يتمثل للرسول ﷺ (13) في صورة دحية الكلبي (14)، أو في صورة رجل في حديث جبريل عن الإيمان (15).

#### 4- عصمتهم عن اشعاصي

العصمة من الصفات الواجب اعتقادها في الملائكة، فقد طبعوا على الطاعة، وعدم

(11) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 220 .

(12) - الهميان: 36/1 27 .

(13) - الذهب: 16؛ - عدم الرؤية: 25؛ - الهميان: 36/2 238؛ انظر تخريج حديث جبريل في الهامش 15 من المبحث السابق .

(14) دحية الكلبي بن خليفة بن فروة الصحابي (توفي نحو سنة 45هـ/665م)؛ انظر الزركلي: الأعلام: 337/2 .

(15) - الذهب: 16؛ - عدم الرؤية: 25؛ - الهميان: 36/2 238؛ انظر تخريج حديث جبريل في الهامش 15 من

المعصية (16)، كما شهد الله لهم بهذا في قوله - عز وجل - : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ يَوْمَهُمْ﴾ [التحریم: 06]

ويرى الشيخ اطفيش أنّ الملائكة بطيعون الله ولا يعصونه مختارين في ذلك غير مجبرين (17)، وهو في هذا يجمع بينهم وبين سائر المكلفين من الجن والإنس خاصة، فكما أنّ الإنسان غير مجبر على أفعاله، فكذلك الملك لم يجبر بل كان مختاراً حسب رأي الشيخ، وهذا إقحام لمسألة الاختيار في حق الملائكة لادليل عليه، ولأمانع أن يخلق الله تعالى - خلقاً جندياً له لا يتبادر إليهم العصيان، ومنزهون عن مجرد التفكير فيه، فالملائكة مكلفون لكن ليس تكليفهم كتكليف الإنسان الذي من أجله وضع الثواب بالجنة والعقاب بالنار؛ ولو كان الملائكة مختارون - كما يقول الشيخ - لكان من المحتمل أن تصدر منهم المعصية أيضاً، بل إنه بنفسه يستبعد ذلك ويؤول النصوص التي تحتل حسب ظاهرها المعصية من الملائكة كما هو الشأن في مسألتني موقف الملائكة من خلق آدم وقصة هاروت

ففي الأولى وهي خلق آدم فسألت الملائكة قائلين: ﴿هَلْ أَتَعْلَمُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نَسْبُحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَلِّسُ لَكَ﴾؟ [البقرة: 29]؛ وقد بحث العلماء هذا التساؤل: أهو للاعتراض على خلق آدم أم لغير ذلك؟

فقال القاضي عبد الجبار إنه سؤال يراد به التعرف والعلم، وليس اعتراضاً على خلق آدم وذريته، ولذلك كان الجواب ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (18)؛ أمّا الشيخ اطفيش ف يرى أنّ السؤال كان للتعجب: فلما لم يعلم الملائكة الحكمة والسبب من خلق آدم وجعله خليفة في الأرض مع أنه يظلم فيها تعجبوا، وليس هذا اعتراضاً، لأنهم معصومون عن المعصية والاعتراض عصيان (19)، فهذان الرأيان من القاضي عبد الجبار والشيخ اطفيش يصلحان في الموضوع لأنهما يبعدان شبهة المعصية عن الملائكة، لأنهم لو اعتراضوا لما كان الجواب بإثبات العلم لله - تعالى -، بل يكون جواباً موافقاً لحال من يعصي وهو ما لم

(16) - النهب: 17.

(17) - المصدر نفسه.

(18) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 17.

(19) - الحميان: 420/1.



يقع، ولكن توجيه الشيخ اطفيش بالتعجب أنسب للمقام؛ فالملائكة لما أدركوا صنات هذا المخلوق تعجبوا من قضاء الله - تعالى - بجعله خليفة في الأرض لأنهم يجهلون العاقبة والحكمة من وراء ذلك، أما رأي القاضي عبد الجبار فيقتضي أن الملائكة لا يعلمون كيف يكون حال الإنسان فيتساءلوا: هل سيكون مفسداً مع أنهم يقدسون الله - تعالى -؟

وأما في الثانية وهي قضية هاروت وماروت: فقد قال الله - تعالى - في شأنهما: هُوَ أَتَيْنَاهُمَا مَا تَلَّوْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ مَا أَنزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ إِلَّا نَجْمًا غَابِرًا وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴿البقرة: 101﴾؛ وفي مناقشة هذه المسألة يشير الشيخ اطفيش أولاً إلى ما تردده بعض الكتب، وإلى ما ينسبه أهل الكتاب إلى الملكين من المعاصي، وأقبح ذلك فاحشة الزنا، قال: «وذلك غير معقول ولا مقول عن رسول الله ﷺ وقد أكثروا فيهما»<sup>(20)</sup>، وقد أحسن الشيخ صنعا في نقد هذه الأقاويل وعرضها على العقل والنقل، فقطع بهذا السبيل أمام احتمال وقوع الملائكة في معصية مما ينسبه إليهم أهل الكتب، وهذا الموقف يدل على نموذج من النقد والتحميص في آثار الشيخ اطفيش، لذلك فهو ينسب إلى الملكين السحر الذي نسب إليهما في القرآن الكريم لكن ليس بمعنى أنهما كانا يوذيان الناس به، بل كانا يعلمان السحر ليبصروا الناس به، وليردوا عنهم مكاييد السحرة وادعاءاتهم، وليعلموا أن السحر فتنة فيجتنبوه، فالملك كان لم يكونا يفعلان السحر بل يعلمانه، وقال الشيخ إن الضمير "الواو" في "يعلمون" يحتمل أن يعود إلى الشياطين، وإن "ما" في "ما أنزل" ليست موصولة بل "ما نافية" فيكون معنى الآية: إن الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر، ولم ينزل هذا السحر على الملكين<sup>(21)</sup>.

إلا أن هذا الموقف يبقى غامضاً للاحتتمالات التي بُني عليها، ولنسبة تعليم السحر فيه مرة إلى الشياطين ومرة إلى الملكين، والمهم في رأي الشيخ هو استبعاد نسبة العصيان إلى الملكين، ووصفهما كغيرهما من سائر الملائكة بالعصمة، وما زالت المسألة تفتقر إلى دليل

(20) أي أكثروا في شأنهما وفي نسبة المعاصي إليهما، انظر: -الشامل الأصل والفرع: 54/1 -

(21) -المصدر نفسه: 53/1 -

نقلّي واضح يفسرّها ويخرج عنها الاحتمالات العقلية؛ وهي مثل سائر ما يوصف به الملائكة من الغيب الذي لا يعرف إلا بالنقل، فالملائكة جنس من المخلوقات لا يدرك بالعين ولهذا دخلت في وصفهم تأويلات وآراء غريبة وجدنا الشيخ ينساق وراءها ولم يلتزم منها ما معينا يمنع من التناقض، فكان يسرد أحيانا أوصافا متعدّدة دون أن يحدّثها ويتشّبث من نسبتها إلى الملائكة، مثلما فعل في وصف الملائكة الذين يحملون العرش (22)، وهذا مادفع الأستاذ يحيى بوتردين إلى التعجّب من صدور مثل هذا عن الشيخ وقال إنه ربّما اكتفى بعبارة «والله أعلم بصحة ذلك» وجعلها بعدا لما ذكره من هذه الغيبات (23)، وفي نظرنا أنّ الموضوع يحتاج إلى موقف مثل الذي وقفه الشيخ في مسألة مانسب إلى هاروت وماروت وعرضه على النقل والعقل، وهكذا في سائر أوصاف الملائكة ومسائل الغيب؛ فالشيخ لم يلتزم منها في تأويل النصوص المتشابهة، كما أنّ هذا دليل على أنّ الشيخ لم يتخلّص في بعض المسائل من الإسرائيليات .

## 5- أقسام الملائكة ووظائفهم

يقسم الشيخ اطفيش الملائكة إلى قسمين متبعا في ذلك الشيخ الجبّطالي في كتابه «القواعد» (24)، وهذان القسمان هما: الملائكة الكروبيّون، والملائكة الروحانيّون، وفي مجموع القسمين عشرة أجزاء من الملائكة (25).

فالكروبيّون كما يعرفهم الشيخ: وصف من كَرَب (26) بمعنى قرب، سمي به الملائكة المخلوقون للعبادة، وهم الذين: ﴿يَسْبُحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: 20] (27) وتلك هي وظيفتهم، الذكر والتسبيح .

(22) - التيسر: 322، 321/11 .

(23) يحيى بوتردين: الشيخ اطفيش ومنعه في التفسير: 234 .

(24) الجبّطالي: قواعد: 20/1 .

(25) - الذهب: 15 .

(26) وكرب بتخفيف الراء، وفيه لغة بتشديدها، انظر: الزبيدي: تاج العروس: 454/1 .

(27) - الذهب: 15، الهيمان: 417/1 .

وأما الملائكة الروحانيون: -بضم الراء- كما يعرفهم الشيخ: منسوبون إلى الروح على غير قياس، بمعنى الهدى والاهتداء، أو بمعنى الرحمة، أو لأنهم يوحى إليهم بالأعمال أو بأمر النبوة وأحكام الله وأوامره<sup>(28)</sup>، وهم الصنف الباقي من مجموع الملائكة، خلقوا للامتثال لأمر الله - تعالى-، منقطعون للطاعة، يتولون حفظ الإنسان وغيره من المخلوقات، ويحتلون أعمال المكلفين، ويبلغون الوحي إلى الرسل، وغير ذلك من الأعمال التي يوكلها الله إليهم<sup>(29)</sup>.

ونلاحظ أنه يراعى في هذا التقسيم الوظيفة التي يقوم بها الملائكة، فهم نوعان ملائكة مسبحون وملائكة ينفذون ما يكلفون به، وليس هو التقسيم الوحيد الذي نجد في الفكر الإسلامي؛ فقد قسم الغزالي الملائكة تقسيماً آخر على حسب مجال التكليف ومكانه، وجعلهم ثلاث طبقات: ملائكة سماوية، وملائكة أرضية، وملائكة حملة العرش<sup>(30)</sup>. ولا يمكن التفضيل بين أنواع التقسيمات لأنها تعتمد على إحصاء أنواع التكليف التي يكلف بها الله - تعالى - الملائكة، أو تعتمد الأوصاف التي وردت في نصوص مختلفة، كما أنه لم يرد نص في التزام تقسيم دون آخر.

## 6- فضل الملائكة وتفاضلهم

اختار الله - تعالى - الملائكة بخلقهم، وتقريبهم منه، وولاهم وظائف يقصر عن أدائها غيرهم، وقد خصهم بصفات ليست لسائر المخلوقات، فكان لهم فضل في ذلك، وهل يعني هذا التفضيل أن الملائكة أعلى درجة وأفضل من غيرهم من المخلوقات أم هو مجرد تكريم من الله - تعالى - ؟

يذكر الشيخ اطفيش أن الإباضية يرون أن الملائكة مفضلون مطلقاً لعدم صدور المعصية منهم<sup>(31)</sup>، وأنه يرى غير ذلك حيث يقول: «وعندي أن المؤمن أفضل من الملك»<sup>(32)</sup>؛

(28) - النعب: 15.

(29) - الهيمان: 417/1.

(30) الغزالي: الإحياء: 384/4.

(31) - النيسم: 252/7.



واستند في هذا الرأي على حجج منها<sup>(33)</sup>: أن الحديث يفضل المؤمن على كل الملائكة، لكنه لم يذكر نصاً واكتفى بالإشارة<sup>(34)</sup>؛ ثم اعتمد على الحجة العقلية: فهو يرى أن الملائكة يخدمون المؤمنين، والخادم أقل درجة من المخدم، والمؤمن يأتي بالعبادة مع وجود ما يمنعه ويصده مثل الشيطان والنفس بخلاف الملك الذي لا يشعر بذلك ولا يجده فالطاعة أسهل عليه، وخلق الله - تعالى - آدم لأن الملائكة اعتقدوا أنه لن يأتي خلق أكرم منهم، فكان آدم وذريته أكرم لهذا؛ وقد أمر الملائكة بالسجود لله - تعالى - لما خلق آدم - عليه السلام - ولو كانوا أفضل منه لما أمروا بالسجود، وعلم الله - تعالى - آدم من الأسماء ما لم يعلمه الملائكة والأعلم أفضل من غيره .

وعند التمعن في هذه الحجج نجد أنها لا تصلح كلها لإثبات أفضلية المؤمن على الملك، فإنه لم يثبت حديث صحيح صريح في الموضوع، وخدمة الملك للمؤمن لا تدل على أفضلية المخدم (المؤمن) على الخادم (الملك)، لأن الملائكة إنما يطيعون الله - تعالى - في ذلك لا المؤمن في ذاته؛ وأما قول الشيخ إن الملك يأتي بالطاعة من غير أن يعرض له مانع فهو معصوم لا يفكر في المعصية يناقض ما قاله إن الملك مختار غير مطبوع على الطاعة، ولا دليل على أن الله - تعالى - خلق آدم إرغاماً للملائكة لما اعتقدوا أنه لا يوجد خلق أكرم منهم، ولو كان هذا صحيحاً لكان معارضاً لاعتقاد العصمة فيهم لأنهم يزكون أنفسهم بذلك، كما أن سجودهم لم يكن من أجل آدم حتى يكون أفضل منهم بل كان استجابة لأمر الله - تعالى - ، ولهذا فإن تفضيل المؤمن على الملك بهذه الحجج لا يكفي وغير راجح، لأنه تفضيل للمؤمن في ذاته على الملك من غير دليل .

(32) - الحميان: 441/1 .

(33) - المصدر نفسه - الذهب : 17 .

(34) وقد ذكر حديثنا في جامع الشمل قدسيا فيه: «المؤمن أفضل إلي من بعض الملائكة»، ولم يجعله دليلاً في الموضوع، وقال المحقق: «أخرجه الديلمي وقال الهيثمي: في إسناده ابن المهزم مزكوك»، وقد وضع الهيثمي باباً في منزلة المؤمن عند ربه، وليس فيه حديث صحيح في تفضيل المؤمن على الملائكة، كما ذكر السيوطي عن البيهقي حديثاً موقوفاً على أبي هريرة فيه: «المؤمن أكرم إلى الله من ملائكته»؛ انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: دار الكتاب العربي ط3 بيروت 1402هـ/1983م: 81/1؛ السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالآثور: دار الفكر بيروت 1403هـ/1983م: 385/5 - جامع الشمل: 189/1 .

وقد قدّم الشيخ مسألة التفضيل بين المؤمن والملائكة بمعنى آخر غير السابق، وقال إنّ المؤمن أفضل من الملك باعتبار أنّه أكثر تعرضاً لفرص الثواب؛ فيضعف له فيه، فهو بهذا أفضل من الملك من حيث الثواب لا باعتبار أنه مؤمن في ذاته<sup>(35)</sup>، إلا أنّ هذا المعنى أيضاً لا يناسب الموضوع لأنّ المقارنة بين الملك والمؤمن في الثواب لا تصح، فمصيّرهما ليس واحداً، وجنس الثواب ليس متماثلاً بين الملك والمؤمن.

وفي موضع آخر يقول الشيخ إنّ تفضيل الإنسان بجنسه على جنس الملائكة تفضيلاً عاماً لا يلزم عنه تفضيل أفراد الإنسان على أفراد الملائكة، فهو مجرد تفضيل عامّ لجنس على جنس<sup>(36)</sup>، وهذا المعنى الذي ذكره يجعل التفضيل مفهوماً مجرداً لا أثر له، وهو مناقض للمعاني السابقة، ومتضارب، وسبب هذا هو عدم تحديد الشيخ لمفهوم التفضيل الذي يقصد ويُراد بين المؤمن والملك، فكان في كلّ مرة يستعمله بمفهوم مغاير ولم يجمع بين هذه المعاني بقول مناسب عامّ في الموضوع؛ ويظهر هذا عند النظر إلى أنّ مقتضى التفضيل هو أن يكون المؤمن أعلى المخلوقات درجة ثم يأتي بعده سائر الملائكة؛ وفي هذا أيضاً لا نجد عند الشيخ اطفيش رأياً واحداً في الموضوع بل سرد الآراء المختلفة في أيّهم الأول: رسل البشر ثم رسل الملائكة ثم عامّة الناس ثم عامّة الملائكة؟ أو الأنبياء ثمّ الملائكة ثمّ عامّة الناس؟<sup>(37)</sup> وهذا ويرجح قول من يرى أنّ أدلة التفضيل هناظنيّة لا تفيد القطع واليقين، لذا لم تكن موضع اهتمام كلّ من درس العقيدة<sup>(38)</sup>؛ فهي من الغيب الذي لا يكفي فيه الاستدلال العقليّ وحده كما فعل الشيخ اطفيش، وإن أشار إلى بعض الأحاديث فإنّها لم تكن صحيحة.

وكما أنّ تفضيل الملائكة على غيرهم لم يرد فيه قول فصل؛ فكذلك تفاضل الملائكة فيما بينهم، وأمّا قوله - تعالى - ﴿وَمَا مِنْهَا إِلَّا كُفَّةٌ مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفّات: 164] فإنّه يدلّ على عموم التفاضل وليس على التفصيل وقد فسّره الشيخ اطفيش بأنه يحتمل أن

(35) - حاشية القناطر: 2 / و: 78 .

(36) - التيسير: 7 / 252 .

(37) - النعب: 18 .

(38) ابن أبي العزّ: شرح الطحاوية: 338؛ السالمي: مشارق: 2 / 46 .



الملائكة يتفاضلون برتبهم، أو بنور العبادة، أو بالمسارعة إلى امتثال أمر الله - تعالى - ، والخشوع له<sup>(39)</sup>. وتبعاً لهذا لم نجد للشيخ اطفيش تفصيلاً بأسماء الملائكة مرتبين، وكل ما أورده هي أقوال لم يفصل فيها بشيء<sup>(40)</sup>.

## 5- ما يجب في الإيمان بالملائكة

إن ما سبق من البحث في شأن الملائكة أشبه ما يكون بتقرير معلومات عنهم مع الخوض في بعض التفاصيل، وهذا ما لا يتعلّق به الاعتقاد كلّهُ، بل إنّ مجال الاعتقاد أيسر من ذلك؛ وقد حدّده كما يلي:

فأول ذلك التصديق بوجودهم والعلم بكونهم مخلوقات لله - تعالى -، ومعرفة جبريل خصوصاً باسمه<sup>(41)</sup>، وهذا تصديق بالقرآن الكريم الذي يذكرهم ويوجب الإيمان بهم، ويجعل ذلك من أصول العقيدة، ويجب معرفة صفاتهم وخصوصيتهم عن الإنس والجنّ في ذواتهم، وأنهم معصومون عن المعاصي مخلوقون للطاعة لا يحتاجون إلى مثل ما يحتاج إليه البشر من الأكل والشرب والملذّات والشهوات المادية<sup>(42)</sup>.

ولا ينتهي الإيمان بالملائكة في حدود هذه المعرفة بل له أثر عمليّ يتمثّل في ولاية الملائكة لأنّهم من جملة المعصومين، ويفسّر الإباضية هذه الولاية بأنّها ليست على المعنى العام الذي يفيد الالتماس للهداية، بل هي في حقّ الملائكة تعني حسب ما يوافق طبائعهم والترحم عليهم دون الاستغفار لهم، فالملك يحتاج إلى رحمة الله - تعالى - ولكنه لا يذنب فهو معصوم؛ فلم يحز أن يستغفر له؛ لأنّ ذلك اعتقاد لإمكان عصيانه، وهو مخالف لحقيقته ولصفاته<sup>(43)</sup>، وقد أيّد الشيخ اطفيش هذا المعنى لولاية الملائكة، ولكنّه لم يتركه

(39) - النيسر: 162/11 .

(40) - الذهب: 18 .

(41) التبيين: معالم الدين: 147/2؛ -الذهب: 17 .

(42) الجيطلالي: قواعد الإسلام: 20/1؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 338؛ -شرح العقيدة: 53، -حاشية

القناطر: 2/ و: 140؛ المودودي: مبادئ الإسلام: 80، 81 .

(43) الجيطلالي: قواعد الإسلام: 21/1؛ التبيين: معالم الدين: 147/2؛ -شرح العقيدة: 349 .



بمجردا عن السلوك العملي، بل فسّر القول "بحبّ ما يوافق طبائع الملائكة" تفسيراً يؤثر على تربية الإنسان ويعينه على التزام الهدى في سلوكه؛ وبالتالي يؤثر على المجتمع المسلم تأثيراً حسناً؛ وقال: «والذي يوافق طبائعهم هو عبادتهم الله - تعالى - والزيادة فيها، وما يفعله غيرهم من طاعة الله - تعالى - والمباح النافع للمسلمين دنيا وأخرى، ومن ذلك قوة الإسلام وغلبة أهل التوحيد على أهل الشرك وأعوانهم عموماً وخصوصاً، وترك المكلفين المعاصي، وحبّ ذلك ولاية لهم؛ وأقول أيضاً فعل ذلك ولاية لهم»<sup>(44)</sup>. فقد وظّف أصلاً عقدياً توظيفاً عملياً عميقاً هكذا، وهو يبدو في أصله ينحصر في الإيمان القلبي وقد يتعداه إلى الذكر اللساني كما ذهب إليه الإباضية، وزاد فيه الشيخ اطفيش معان جعلته من أهم ما يحفز المؤمن على العمل، وينقله من الركود إلى الحركة، ومن التأثر إلى التأثير؛ ولعلّ المهمّ فيما قاله الشيخ اطفيش هو قرنه بين عقيدة الإيمان بالملائكة وبين وجوب التغيير من أوضاع المجتمع الإسلامي، مما يدلّ على عظم انشغاله بتزدي أوضاع المسلمين؛ وإرجاع ذلك إلى ضعف اعتقادهم، فكان يحاول أن يجعل من العقيدة سبيلاً للنهوض بهم، وكان تأثره بالأوضاع الاستعمارية دافعا له لأن يبحث في العقيدة عما يمكنه من تحقيق هذا التغيير، وهو ما جعله يحقق وصف العقيدة بكونها عملاً حقيقياً وليست مجرد تصورات وتصديقات غير مؤثرة؛ فحقيقة حبّ الملائكة هو العمل على إعلاء كلمة الله - تعالى - كما يحبّ الملائكة ذلك، ولم يكن سواهم عن خلق آدم إلّا لما توقّعوا عصيانه وجحوده الحق، ولا يكفي في الإيمان بهم العلم بهم والتغني بصفاتهم وتعداد أسمائهم فإنّ ذلك لن يحرك ساكناً، ولن يغيّر من سلوك الإنسان شيئاً.

والإيمان بالملائكة يكمن في هذه المعاني واستحضارها، لأنّ من صدّق بذلك حقيقة سارع التزام الهدى والنهج السليم في الدين مادام يؤمن أنّ له رقباء منهم فيقلّل من معاصيه ويتوب منها ويعظم الله - تعالى - ويقدره فالملائكة من جنوده منقادون له ولأمره ممثلون.

فالجري وراء دقائق المعلومات في معرفة الملائكة والإيمان بهم غير مطلوب من المكلف

ما لم يحظر شيء في ذهنه أو يسمعه فيسأل عنه، ويقول الشيخ اطفيش في ذلك: «والصحيح أن لاشيء عليه حتى يأخذ بالسمع أو بعلم ما أنه (45) ملك، وأجمعوا أن غيره من أفراد الملائكة لا يلزمه معرفته وولايته خصوصاً حتى يأخذ، ولزم ولاية جميع الملائكة» (46). ومع هذا يجب الحذر من الإفراط أو التفريط في حقهم تقديساً أو تنقيصاً بل يلتزم فيهم ما أمر به الله - تعالى - مما ثبت بالدليل الصحيح (47). وتلك هي الوسطية، المطلوبة في مسائل الغيب.

وفي الآخر نلاحظ أن الشيخ اطفيش تناول مسائل الغيب بتوسّع في تقرير معلوماتها وكان يلتزم في تحديدها بما يجب الإيمان به بما ثبت بالدليل الصحيح، قرآناً أو سنةً أو أثراً من علم الصحابة والسلف؛ وقد كان له منهج في الموضوع يقتضي أخذ ظاهر الدليل المحكم، وتأويل ما كان متشابهاً بما يوافق المحكم، إلا أنه تنبغى الإشارة إلى أنه في هذا الفصل من مسائل الغيب لم يلتزم الشيخ مذهبه بكلّ حرفيّة فظهر متساهلاً في بعض مسائل الغيب مما يتعلّق بقيام الساعة واليوم الآخر والإيمان بالملائكة، ولو التزم منهجه لأغناه عن كثير من التضارب والتناقض بين آرائه، حتى انساق في بعضها إلى الآثار الغريبة البعيدة عن روح العقيدة فظهر فيها أثر الإسرائيليات جلياً؛ ومن جهة أخرى قد امتاز الشيخ بتحقيق كون العقيدة تتضمّن القول والعمل حتى في جانبها الغيبي الذي يصعب قرنه بالعمل دائماً، وتجلّى هذا خاصة في رأيه في معنى الإيمان بالملائكة وولايتهم وفي حقيقة الصراط؛ وسيظهر هذا الجانب العملي ويتضح أكثر مع باقي الأصول العقيدة في الفصول المقبلة المتعلقة بالإنسان مباشرة في سلوكه وتصرفاته وأول ما نتناوله من ذلك الإيمان بالنبوة.



(45) الكلام هنا عن جبريل عليه السلام ووجوب معرفته .

(46) - شرح العقيدة: 349 .

(47) - المصدر نفسه: 351، السالمي: مشارق: 47/2 .

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

النبوّة

## تَعْيِينٌ

كان للأديان السامرية الفضل الكبير في نفع الإنسان، وإرشاده إلى طريق سعاده، وكان الأنبياء هم  
الواسطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة البشري؛ لما منحوا من قدرة تحمّل الوحي وتبليغه، ومن هنا عرف  
الناس ظاهرة النبوة، لكنهم لم يتفكروا في شأنها، بل وقفوا منها موقفين متعارضين:

للموقف الأول: وهو الأكثر شيوعاً، الذي يجعل النبوة أعلى مرتبة يمكن أن يصلها الإنسان، وبها يفضل  
على غيره من بني البشر؛ لما يتصف به النبي من أخلاق سامية، وقدرة على التحمّل؛ ولما يعرف به من السعي  
في سبيل سعادة الناس، وهديتهم إلى ما يصلح أمرهم، فهي في نظر هؤلاء من أجل ما يكلف به الإنسان، لأنها  
الواسطة بين العابد والعبود.

واشتهر تقدير النبوة وانزالتها هذه للنزلة عند من اعتنقوا ديانات سماوية، ورفعوا من مكانتها حتى  
ابتعد بعض الناس فيها عن الصواب فأصبحوا يتطلعون إلى النبوة، وحدثتهم أنفسهم بأدعائها رجاء نيل هذه  
للكرام، والوصول إلى هذه الدرجة التي يخفى بها النبي بين البشر، فعرف التاريخ متبئين كثيرين من مختلف  
الأقوام، وما زال هذا الادعاء موجوداً إلى اليوم؛ إلا أن هنا لا ينع من الفصل في القضية، ومعرفة النبي الحق  
من غيره لأن النبوة ليست ادعاءً فحسب، بل يترتب عنها أحكام متعددة بيّنتها كتب العقيدة.

أما للموقف الثاني: فهو موقف الإنكار، وعدم التسليم بوقوع النبوة، وهو موقف من لا يؤمنون بآيين،  
ولا يسلّمون بوجود عالم غيبي غالباً؛ فهم يرفضون أن يوجد بين البشر من يتصل بعالم غيبي يتلقى منه علم  
لا يصل إليه الناس إلا عن طريق الوحي؛ ويرجع هذا الرفض إلى عدم التسليم بحاجة الإنسانية إلى الوحي؛  
فليست النبوة - في نظر الرافضين - سوى ادعاءً واغتراباً.

وقد اهتم علماء العقيدة بموضوع النبوة؛ لإظهار الحق والصواب من هذين الموقفين، ولأنها من أصول  
الاعتقاد؛ فاتجهت أعمالهم إلى إثبات النبوة، والحاجة إليها، وإلى بيان حقيقتها، ووظيفة الأنبياء، وأوصافهم  
وما صاحب دعوات الرسل من معجزات وكتب منزلة، وهذا ما نحاول التعرف على آراء الشيخ الطنّيش فيه من  
خلال هذا الفصل.

## المبحث الأول

### النبوة والوحي

#### 1- النبوة والحاجة إليها

يستند الشيخ اطفيش إلى النقل والعقل لإثبات وقوع النبوة، وصدقها مركزاً على إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ ليستدل بها على ثبوت غيرها من النبوءات (1). فالدليل النقلى يتمثل في مضمون القرآن الكريم، الذي يدل على كون الرسول محمد ﷺ مبعوثاً من الله تعالى - بشريعة الإسلام.

أما الدليل العقلي فيؤخذ من أمرين:

الأول: هو وجود القرآن الكريم، باعتباره معجزاً، ومتحدياً للمنكرين ولم يستدروا على الإتيان بمثله، فهو معجزة حقيقية ثابتة، تدل على صدق نبوة من ظهرت على يده؛ وهو محمد بن عبد الله ﷺ، وإذا صدقت نبوته فنبوة من أخبر عنهم صادقة ثابتة أيضاً (2).

الثاني: سيرته ﷺ، وحياته وأخلاقه التي تناقلتها الروايات، تدل على كونها صادرة من نبي؛ فإنه لم يعرف منه كذب قط - كما يقول الشيخ اطفيش - : «لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا، ولو كذب مرة لاشتهر لشدة عداوة أعدائه وكثرتهم؛ ولم يقدم على قبيح قط؛ قبل النبوة ولا بعدها، وحمل مشاق العداوة وصبر عليها» (3)؛ وهذا دليل قوي ومتين في إثبات وقوع نبوة سيدنا محمد ﷺ؛ فالواقف التي وقفها في حياته، والأخلاق التي اشتهر بها لاتصدر إلا عن نبي مرسل، لذا أمكن الاستدلال بها

(1) - فتح الله: 2/89.

(2) - المصدر نفسه.

(3) - المصدر نفسه، انظر: ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 158.



على أنّ النبوة ثبتت حقيقة، وقد اتفق الشيخ اطفيش في هذا الاستدلال مع علماء سبقوه ومنهم: أبو منصور الماتوريدي<sup>(4)</sup>، وأبوعمار عبد الكافي<sup>(5)</sup>، واكتفى في إثبات النبوة بهذين الدليلين، وبقي الموضوع مفتقرا إلى أدلة أقوى تسنده، وتعتمد على تحليل بعض نصوص القرآن للدلالة على أنه لم يكن من افتراء الرسول ﷺ.

هذا عن دليل وقوع النبوة وإمكانها، أمّا عن إثبات الحاجة إليها فإنّ الشيخ اطفيش يسلك فيه المسلك التالي: إذ يبين أنّ النبوة أداة للعلم بالدنيا وتسييرها، ومعرفة سبيل سعادة الإنسان الحقيقية، وهذه المقاصد يقصر العقل عن بلوغها؛ فالنبوة ضرورية ليصل الإنسان إلى ما يصبو إليه من سعادة، ويدلّل على صحة هذا بالمقارنة بين وظيفة النبيّ ووظيفة الطبيب؛ فكلاهما يعالج أمراضا، ويصف أدوية، ولكنّ الفرق بينهما في مصدر علميهما، فمصدر الطب كسبيّ تجريبيّ، أمّا النبوة فمصدرها إلهيّ وطريقها الوحي فقط، ويقول الشيخ اطفيش: «والنبيّ يعلم ما لا يعلم من الله، بخلاف الطبيب، إذ يمكن التوصل إلى جميع ما يعلمه بمجرد الفكر والتجربة، فإذا لم يكن هو مستغنى عنه كان النبيّ بذلك أولى»<sup>(6)</sup>؛ فالطبيب مع كون علمه يمكن اكتسابه فإنّ الاستغناء عنه مستحيل، فكيف بالنبوة التي لاكتسب؟ وتظهر حاجة الناس إلى النبوة أكثر عندما يتعلّق الأمر بالعبادة الشرعية، فمهما بلغ التفكير في وضع أشكال هذه العبادة، وشعائرها فستبقى دائما اجتهادات؛ لأنها فقدت أهمّ وصف فيها وهو المصدرية والشرعية، وهو ما ليس للعقل إليه سبيل، ولا مصدر يبيّن العبادة المطلوبة من الإنسان سوى ما يأتي من المعبود ذاته. وكذلك الأمر بالنسبة إلى نظام الحياة، وعلاقة الإنسان بغيره، فإنه يحتاج إلى شريعة

(4) للماتوريدي: كتاب التوحيد: 176، 177؛

الماتوريدي: محمد بن محمد بن محمود: أبو منصور: إمام الماتوريدية، من أهم مؤلفاته؛ كتاب التوحيد، أوامم المعتزلة، انظر: الزركلي: الأعلام: 19/7.

(5) أبوعمار: الموجز: 302/1، 312.

أبوعمار عبد الكافي من أمّام وارجلان في القرن السابع المحري، تعلم بتونس وله مؤلفات أشهرها: الموجز، انظر: الدرجيني: الطبقات: 485/2-491.

(6) - حاشية القناطر: 2/ظ: 61، و: 62.

وقوانين تضبط هذا الجانب، وتاريخ البشرية حافل بشتى القوانين التي ينسخ بعضها بعضا، كلما عجز قانون عن مسامرة الحياة استبدل به غيره، وبقي الإنسان في حاجة إلى شريعة تتيح له الاستقرار، لأن ماسته ظهر فيه بوضوح جهله بحقيقة نفسه، ففتقدت بذلك العدالة المطلوبة، وثبت أنه لا يستطيع التقنين للإنسان إلا خالقه الذي يعلم ما ينفعه ويضره، وفي هذا يقول الشيخ: «والإنسان مدني بالطبع»<sup>(7)</sup>؛ فلا بد له من قانون عدل محتاج إلى واضع يتميز عن بني نوعه»<sup>(8)</sup>.

وبعد أن أثبت الشيخ النبوة، وأظهر الحاجة إليها، ناقش حجج المنكرين. ويسن أنهم يختلفون في إنكارهم، وينقسمون إلى ثلاثة:

أولاً - منكرو وقوع النبوة في ذاتها: وهؤلاء جعلوا النبوة مستحيلة الوقوع، فلا يمكن - حسبهم - أن يتصل عالمان مختلفان، ومن حججهم على ذلك مايلي<sup>(9)</sup>:

الأولى - قولهم: إنه لا دليل على حقيقة المصدر الذي جاء منه الوحي، فيختلط الأمر بين الوحي من الله - تعالى -، أو من الجن.

ورد الشيخ هذه الحجّة بأن النبي يشعر وأن مايلقى إليه من الله - تعالى -، وليس من غيره، والله يخلق فيه علما ضروريا يعرف به الوحي، واكتفى الشيخ اطفيش بهذا الرد في أهم جزء من إثبات النبوة، ويبدو ردًا غير كاف؛ ومادام الإثبات في جوابه يختص بالرسول محمد ﷺ، فإنّ الاقتصار على نصوص القرآن كاف للدلالة على كونه ليس وحي جن ولا أحد من المخلوقات بل هو إلهي حقيقي؛ يظهر في الأسلوب والمعاني التي لم يترها أدنى تناقض أو اختلاف. أما عن الشطر الآخر من الحجّة وهو اختلاط الأمر على النبي واختلاف جهة الوحي، فإنّه على افتراض حدوثه - وهو مستحيل - فإنّ ثبوت الوحي الأوّل ودوامه كفيلا أن يصحح له ذلك، ويبيّن للنبي ما هو وحي صحيح وما ليس بوحي.

(7) جاءت اللفظة في المعطوط هكذا (الطبعي).

(8) - المصدر نفسه: 2/ و: 62.

(9) - فتح الله: 2/ و: 90.

الثانية - قولهم : إذا كان الموحى جسماً ، كيف لا يُرى؟ وإذا كان من الروحانيات فلا يتصور أن تتكلم.

وأجاب عنها الشيخ بأن الوحي لا يستلزم رؤية الملك الموحى ، ولو كان جسداً ، فليس من الضروري أن يراه النبي ، والله قادر على إخفائه؛ ويؤيد هذا الرد ما يعيشه الإنسان المعاصر من أنواع الاتصالات المختلفة التي لا تستدعي وجود المتصل به إلى جنبه . ولكن مع هذا فإن في السيرة ما يدل على رؤية النبي للملك مرتين في حياته كما جاء في الحديث عن عائشة - رضي الله عنها - ، أنها سألت النبي ﷺ عن قوله - تعالى - : ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزَلَةً أَخْرَجَتْهُمُ النُّجُومُ﴾ [النجم: 13] ، وقوله أيضاً : ﴿وَلَقَدْ رَأَوْهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ [التكوير: 23] فقال ﷺ : «ذلك جبريل - عليه السلام - ولم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين : رأيتُه قد هبط من السماء فسدَّ جسمه ما بين السماء والارض» (10) ، وهذا يدل على أن النبي كان عالماً تمام العلم بمن يلقي إليه الوحي .

الثالثة - قولهم : إن التصديق بالرسالة يتوقف على العلم بوجود المرسل ، وهذا يحتاج إلى طول فكر وتأمل ، وليس الوقت الذي يستغرقه النظر واحداً بين الناس ، ويمكن للناظر دعوى عدم توصله إلى إدراك وجود الله - تعالى - ، فتصبح الرسالة عبثاً ، أو يطلب من الإنسان أن يؤمن بلا مهلة تفكير وتدبر وهو تكليف بما لا يطاق ، ومستحيل في حق الله - تعالى - .

وقد أجاب الشيخ - اطفيش - عن هذه الحجّة مرتين؛ قال في الأولى : إنّه على رأي الإباضية والأشاعرة : لا يقع التكليف بما لا يطاق ، ولا يؤمر الإنسان بالإيمان بالنبوّة بدون علمه بالله - تعالى - لأن وجود المعجزة كاف في إثبات صحّة النبوّة ، والمكلف عاقب فتكفيه المعجزة ، وأما على رأي المعتزلة فإن الأصل للمكلف ألاّ يجهل حتى يفكر ، لأنّ في الإهمال تفويت مصلحته ، فيجب أن يؤمن على الفور استجلاباً لنفعه (11) .

(10) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح : 212 رقم 824، انظر: البحاري: بدء الخلق رقم 3062 ، 3063 ، المعجم

المفهرس: 200/2، انظر الرسالة 74 صفحة 103 ، الإيمت .

(11) - فتح الله : و: 90 ، ط: 90 .



وقال مرة ثانية : إنّ الرّاقع يدحض هذه الحجّة ، لأنّ الإنسان ينشأ على فطرة سليمة ، ويبقى عليها حال المراهقة ، وبها يعقل وجود الله - تعالى - ولا يكون حال التكليف بالإيمان بالرسول محتاجا إلى معرفة الله - تعالى - وإدراك وجوده (12) .

ونلاحظ أن جوابه الثاني أصلح في الردّ على هذه الحجّة ، لأنّ اعتماد دلالة المعجزة لا يكفي في الإيمان بالمرسل ، والمعجزة ذاتها تتعرض للتشكيك والرفض ؛ لذلك كان جوابه الثاني أقوى وأصلح في ردّ الحجّة لأنّه اعتمد على بيان حال المكلف عند طلب الإيمان منه فهو عاقل ، ولا يكلف من كان مجنوناً ، وهو بهذا مكلف بالإيمان بالله - تعالى - قبل الإيمان بالنبوة ، ووجود الله - تعالى - لا يحتاج إلى سماع وتبليغ ، وهو سابق على الإيمان بالنبوة ، لذا لم يتطلب الإيمان بالنبوة مهلة للعلم بالله - تعالى - مادام هو موجود سابقاً ، ويؤيد هذا ما جاء في القرآن الكريم على لسان بعض الرسل يدعون قومهم إلى الإيمان بالله - تعالى - أولاً ثمّ طاعته والإيمان بهم رسلاً ، ومن ذلك قوله - تعالى - ﴿ نوح - عليه السلام - : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا وَأَطِيعُوا ﴾ [نوح : 2 ، 3] ؛ وعن هود - عليه السلام - : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الاعراف : 65] ، وجاء في شأن دعوة الرسل جميعاً قوله تعالى :- ﴿ نَزَّلْنَا التَّوْرَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ ﴾ [النحل : 02] ، وهكذا لا يمكن إنكار النبوة باعتبار عدم العلم بالله - تعالى - للفطرة الموجودة في الإنسان العاقل ، لاعتماد الرسل أولاً على ترسيخ العقيدة في الله - تعالى - وإرجاع الناس إلى فطرتهم الأولى .

ثانياً - منكرو النبوة استغناء بالعقل : وهؤلاء يرون أنّ الإنسان يمكنه الاستغناء عن الوحي بما ركّب فيه من العقل ، ويصل بمجرّد تفكيره إلى معرفة الخير والشر ، وينسب الشيخ هذا الرأي إلى البراهمة (13) والصابئة (14) والتناسخية (15) ، وقال إنّ بعضهم يعترفون بنبوة

(12) - حاشية القناطر : 2 / و : 60 .

(13) البراهمة : نسبة إلى : براهيمى : ملك هندي ، وهي ديانة قالت بالتوحيد ، ثم أنكرت النبوة ، وبرهم عندهم تعني : المعبود الأول ؛ وهم زهاد متنسكون نباتيون يقولون بالتناسخ ، انظر : ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء ، والنحل : دار المعرفة بيروت 1983م : 1/ (6) ؛ البستاني : دائرة المعارف : دار المعرفة بيروت 1983م :

آدم وشيت وإبراهيم - عليهم السلام -

ثم ردّ عليهم مبيناً دور العقل، وحدود طاقته (16) : فالعقل يقتصر على فهم الموجودات وإدراكها، ولا قوة له على استحداث الجديد من أصله، فهو محدود بالمحيط المشاهد ولا يخلق شيئاً، ويصل إلى إدراك المعاني العامّة، مثل إدراك وجود الله - تعالى - ولكن لا يصل إلى تفاصيل معرفته -، ولا إلى تفاصيل التشريع والعبادات، مثل وظائف الصلاة، وكميّات الحدود فكلّ هذا فوق طاقة العقل، والوحي يكفيه عناء البحث في هذه المجالات، ويختصر الوقت الذي ينفقه في ذلك. ويعود الشيخ اطفيش إلى تشبيه النبيّ بالطبيب، من حيث إنّ دواء الطبيب يمكن للمريض إدراكه والوصول إليه بتجربته وبحسه، لكن لو ترك له ذلك لأهلك نفسه بالبحث، ولأضاع الوقت عوض أن يتوجّه مباشرة إلى الطبيب ودوائه (17)، فكذلك شأن الإنسان مع ما يأتي من الوحي : لو ذهب العقل إلى معرفته بالبحث لما انتهى إلى رأي فصل فيه، ويؤيد هذا حال البشريّة الذي يدلّ على عجزها عن الوصول إلى سعادة الإنسان رغم طول بحث المفكرين، وما ذلك إلاّ بسبب اعتماد الإنسان - في الغالب - على عقله المجرّد دون استناده إلى مصدر سماويّ إلهيّ .

ثالثاً - من اعترفوا بإمكان النبوة، ومنعوا وقوعها : فهم يرونها ممكنة في ذاتها، ولم يستبعدوا أن يقع اتصال بين عالم الغيب وعالم البشر عن طريق الوحي؛ لكنّهم لم يعترفوا بوجود نبيّ مرسل موحي إليه، وحتّهم في ذلك أنّ الوحي في أصله مصدر خير، ولا يأتي منه إلاّ ما فيه السعادة ويقبله العقل، لكن يوجد - حسبهم - في التشريعات

.376.375/5

14) الصائبة : يقول عنهم الشهرستاني : مالوا عن طريق النبوة، وصابوا، وهم عند البستاني : المديا، يهود، نصارى، وصابئة حران، ولم ينكروا النبوة كلها إنّما اعترفوا ببعض المرسلين دون بعض، انظر: الشهرستاني: الملل والنحل: (على هامش الفصل): 97/2، ابن حزم: الفصل: 98/1، البستاني: دائرة المعارف: 89/14، 91.

15) التناسخية : قالوا بتناسخ الأرواح وانتقالها من شخص إلى غيره، وهي جزء من تعاليم الراهمة، وصنّفوا الإنسان درجات : أعلاها النبوة، ولاشئ فرقتها، ولم يورد الشهرستاني أنّهم نفوا النبوة، انظر: الشهرستاني: الملل والنحل : 91/2، 92، البستاني: دائرة المعارف : 224/6، 225.

16) - الحميان: 490/1.

17) - فتح الله : 2/ و: 91، انظر أيضا: أبوعمار: الموجز: 299/1.

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي



## 2- حكم بعثة الرسل

لئن اتفق المسلمون في شأن النبوة ووقوعها - وهو أحد أسس الإيمان - فإنهم اختلفوا في حكم هذا الوقوع : هل كان لطفًا من الله - تعالى - ؟ أم هو واجب؟  
وظهر في الموضوع آريان مختلفان :

الأول - وهو الذي اشتهر به المعتزلة الذين قالوا بإيجاب إرسال الرسل على الله - تعالى - ؛ لأنّ حاجة الناس وصلاحهم مرتبطان بها، ومن العدل أن يبيّن الله - تعالى - لهم ما يصلح به أمرهم، والآيخّل بهذا الواجب (19).

الثاني - وهو رأي الجمهور الذين عارضوا قول المعتزلة، ومنعوا نسبة الواجب إلى الله - تعالى - ، فإنه لم يرسل الرسل فيما بواجب عليه؛ بل من فضله بعثهم وجعلهم سبباً لهداية البشر، ومن الممكن ألا يفعل ذلك، فإنه ﴿لَوْلَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الانبياء : 23] (20).

وقد حاول الشيخ اطفيش أن يقف موقفاً وسطاً بين الرأيين، بأن اعتبر جانب حاجة البشر إلى الرسل وتوقف صلاحهم على بعثتهم، وجانب تنزيه الله - تعالى - عن وجوب شيء عليه، فإنه لم يجب عليه أن يرسل الرسل، ولكن لما خلق عباده محتاجين اقتضت حكمته البالغة، وعنايته بهم ألا يتركهم؛ بل إتماماً للنظام الذي خلقه أرسل إليهم الرسل، وقال بذلك عن حكم بعثة الرسل : «والحكمة تقتضي وجود النبيء في العناية الأزلية المقتضية للنظام الأبلغ» (21).

لقد جاء رأي الشيخ اطفيش أقرب إلى رأي المعتزلة هنا، فهما يتفقان في أنّ الله - تعالى - لا يضيع عباده، وأنه أرسل الرسل باعتبار وجود الحاجة إليهم، لكن عبارة الشيخ كانت أكثر انسجاماً وأحسن تعبيراً بما يليق لذات الله - تعالى -، وأبلغ في أداء المعنى، لأنه لم يهمل جانب الإرادة في بعث الرسل، بينما كان ظاهر قول المعتزلة سلب هذه الإرادة، ويؤيد قول الشيخ اطفيش هذا النظام الذي وضعه الله - تعالى - كما شاء؛ فقد بعث

(19) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة : 563.

(20) - اللجنة في وصف الجنة : 278.

(21) - حاشية الفناطر: 2 / و : 62.

الرسول مفرّقين بين الأجناس والعهود والبيئات، خصوصاً لبعض الأقسام، أو عموماً للبشريّة، أمّا مقتضى رأي المعتزلة فهو أن يرسل إلى كلّ جماعة من البشر رسولاً، وأن تصل الدعوة إلى كلّ الناس بكلّ استقصاء في كلّ وقت لأنّ صلاحهم يقتضي ذلك؛ وهو ما لم يقع، وبقي من الناس من لم يسمع برسالة قطّ، وهذا يدلّ على عدم وجوب البعثة على الله - تعالى -، يرسل كما يشاء تبعاً لنظام خلقه، ولحكمة يراها حين يرسل أو لا يرسل

فهذه ظاهرة الوحي واقعة، وظهر أثرها وحاجة الناس إليها لسعادتهم الدنيوية والأخروية، لكن ماهو الوحي؟ وكيف يقع؟

### 3 - الوحي وأنواعه

#### 1- تعريف الوحي

لم يعرف الشيخ اظفيش الوحي لغة (22)؛ وأمّا في الاصطلاح فعرفه أنّه : الإرسال، فيقال أوحى الله إلى عبد، بمعنى أرسل إليه ملكاً يكلمه، ويكلفه بالنبوة؛ ويعني أيضاً الإلقاء في القلب، ومنه قول الشاعر:

وَأَوْحَى إِلَيَّ اللَّهُ أَنْ قَدْ تَأَمَّرُوا  
بِبَابِلِ أَبِي أَوْفَى فَقُمْتُ عَلَى رَحْلِ (23)

وهذا التعريف يعمّ كثيرين تمنّ يلهمون أموراً في قلوبهم، وليس خاصّاً بالأنبياء، فهو أقرب إلى تعريف لغويّ منه إلى تعريف اصطلاحيّ، لذا نرى أنّ غيره كان أدقّ في

(22) وقد قال عنه الفيروز آبادي : «الوحي: الإشارة، والكتابة والمكتوب، والرسالة والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقته إلى غيرك». أما الشيخ رشيد رضا فيقول: «فالقول الجامع في معنى الوحي اللغوي: أنه الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه، بحيث يخفى على غيره، ومنه الإلهام الفردي كالوحي إلى النحل، وإلهام الخواطر بما يلقه الله في روع الإنسان السليم الفطرة كالوحي إلى أم موسى، ومنه ضده وهو وسوسة الشيطان [....] ووحى الله - تعالى - إلى أنبيائه قد روعي فيه المعنيان الأصليان هذه المادة، وهما الخفاء والسرعة.» انظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مطبعة دار السعادة، د.ت: 399/4، محمد رشيد رضا: الوحي الخفي: 44.

(23) - التيسير: 512/11، - شرح الدعائم: 17/1، نسب البيت إلى عبيد ابن الأبرص، ولم نجد في ديوان عبيد؛ انظر عبيد بن الأبرص: الديوان: دار بيروت 1399هـ / 1979م.

التعريف، مثل الوارجلاني والجيطالي نورد تعريفيهما حتى يتضح بهما المعنى : يقول الوارجلاني : «وأما وحي الأنبياء فمعروف وهو مخالطة الملائكة لهم خصوصا وسراً عن الناس»(24)؛ ويقول الجيطالي : «والوحي علم الأنبياء والرسل»(25) .

## ب- أنواع الوحي

وردت كلمة الوحي في القرآن الكريم مرّات متعدّدة، ولم تكن مضافة إلى الأنبياء وحدهم، بل أحيانا حتى إلى الجماد، من ذلك قوله - تعالى - :

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء : 163]

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل:68]

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا﴾ [فصلت: 12]

فالوحي درجات وأنواع يختلف حسب الموحى إليه؛ والوحي باعتباره نقلا للنبوّة والتكليف إلى البشر يتم في -نظر الشيخ اطفيش- حسب الترتيب التالي (26) .

- يسمع الناس من النبي؛ لأنه بشر مثلهم يخاطبهم بما يفهمون .

- والنبي اصطفاه الله - تعالى- ومنحه قدرة يسمع بها من الملك مباشرة

- والملك يتلقى الأمر من الله - تعالى- بكلام يخلقه له، وقد يشترك معه بعض

الأنبياء في هذه الدرجة، كما هو الشأن بالنسبة لسيدنا موسى عليه السلام .

فهذه الدرجات تصف لنا ترتيب تسلسل الوحي من الله - تعالى- إلى المكلف، ويترن

فيه الشيخ مقدرة الانسان العادي، والنبي، والملك فكل له مقام خاص؛ وفيه استعداد على

حسب طاقته في الإدراك. أما أنواع الوحي وطرقه التي يتلقاها بها الرسول فإنها تنقسم

إلى سبع طرق كالتالي (27):

24) الوارجلاني : الدليل : 206/2.

25) الجيطالي: قواعد الإسلام: 23/1.

26) - الحميان: 419/1.

27) - الحميان: 239/2 ؛ - شرح الدهائم: 17/1 ؛ - التيسير: 304/3 ، 305 ؛ 513/11 ؛ - الذهب الخالص: 20.



أولا - بجي الملك دون صورته : وهي أشد طرق الوحي كما وصفها الرسول ﷺ في قوله : «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال» (28)؛ دون أن يدرك من حوله شيئا.

ثانيا - تمثل الملك في صورة رجل يكلم النبي، ويسمع من معه كما هو الحال في حديث جبريل - عليه السلام - في معنى الإيمان (29)؛ وقال الرسول ﷺ عن ذلك : «وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول» (30).

ثالثا - الوحي في المنام : فيعلم النبي أن ما رآه في المنام إنما هو وحي من الله - تعالى - كما هو شأن إبراهيم - عليه السلام - مع ابنه حين قال : ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ، قَالَ يَا بَنِيَّ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات : 102] وجاء في الأثر : «رؤيا الأنبياء وحي» (31).

رابعا - ظهور الملك على صورته : فيلقي إلى الرسول الوحي، كما حدث لسيدنا محمد ﷺ في أوّل البعثة وفي الإسراء والمعراج؛ وأشار القرآن إليه في قوله - تعالى - : ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِسَالِفٍ الْمُبِينِ﴾ [التكوير : 23] (32)، وقوله أيضا : ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم : 13] .

خامسا - الكتابة على أرض أو على غيرها، ويرى الشيخ اطفيش أن هذا النوع هو المشهور في غير القرآن، كالزبور والتوراة .

سادسا - الإلهام : وهو ما يلقيه الله - تعالى - إلى قلب النبي، فيعلم أنه وحي في

(28) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح : 05 رقم 102، انظر: البخاري: بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي رقم 102، للمعجم المفهرس: 164/7.

(29) الربيع بن حبيب : الجامع الصحيح: 201 رقم: 769؛ انظر الفصل الرابع للبحث الأول هامش 15، صفحة : 3/1.

(30) انظر تحريته في الهامش: 28 السابق.

(31) استشهد به الشيخ اطفيش حديثا وهو في البخاري قول لعبيد بن عمير في كتاب الموضوع باب التحفيف في الرصوة رقم 138؛ انظر: المعجم المفهرس: 163/7.

(32) انظر ماسبق هامش: 10 من هذا البحث، صفحة : 164.

اليقظة أو في المنام .

سابعاً - الوحي الذي يصدر عن النبي بالتأمل في الأحكام والاجتهاد فيصبح وحيًا، ويتمثل في مجموع الحديث النبوي الشريف؛ لأن الله - تعالى - أقره على ذلك .

هذه هي طرق الوحي التي عددها الشيخ اطفيش، وقد أغفل نوعاً آخر وهو التكليم المباشر للنبي بلا واسطة؛ وعند تأمل هذه الأنواع نلاحظ أنها تجعل حياة الرسول بعد البعثة - في أغلبها - صادرة عن الوحي؛ لكنها لا توقفنا على حقيقة الوحي ووقوعه، فغاية ما تدلّ عليه هو ذكر الاتصال بالملك وطرق ذلك، فلاندرك كيفية تلقي الرسول لما يلقيه الملك إليه وهو مصحوب بما يشبه صوت الجرس، كما لا يمكن أن ندرك كيف وقع التكليم لموسى - عليه السلام -؛ ويدلّ هذا على أنّ حال الوحي لا توصف، وإنما يدركها النبي الذي وقعت له دون غيره، وهذا ما يفصل بين النبي وبين الإنسان العادي الذي لا يوحى إليه؛ فالنبوة بهذا درجة خاصة ببعض البشر دون الآخرين، وهذا ما يدعو إلى التساؤل : هل النبوة اصطفاء واختيار، أم هي اكتساب واجتهاد ؟

#### 4 - النبوة بين الاكتساب والاصطفاء

اختلف الذين تكلموا في النبوة بين كونها اكتساباً، يستطيع الإنسان الحصول عليها بأنواع من رياضة النفس ومجاهدتها، وبين كونها اصطفاء واختياراً من الله - تعالى - يكلف بها من يشاء من عباده؛ وقد ذهب الفلاسفة إلى اعتبارها مكتسبة عن طريق التأمل، والاجتهاد في الفكر حتى يصبح الإنسان المفكر أهلاً لها (33) . واتفق جمهور المسلمين على أنها اصطفاء من الله - تعالى - لما تدلّ عليه الآيات القرآنية وأحوال الأنبياء، وهو رأي الشيخ اطفيش، ويقول : «واعلم أنّ الرسالة والنبوة ضروريتان عندنا، وهو الصحيح» (34). فالله يختص بالنبوة من يشاء من عباده، ويمنّ عليهم بذلك، من

(33) اسماعيل الجبطلالي: قواعد الإسلام: 1/23؛ التميمي: معالم الدين: 49/2.

(34) - شرح الدعائم الموسع: ظ: 06.

غير اشتراط وصف ذاتي أو اجتهاد، وخلوة عن العباد والتأمل (35) . وبدل له قوله تعالى - على لسان الرسل : ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم: 11]؛ ويرى الشيخ اطفيش أن الذي اختير للنبوّة لم يكن من أجل ميزة ذاتية فيه، فالناس عند الله سواء، كما أن من لم يختار للنبوّة ليس لسبب شخصي فيه جعله لا يصلح للنبوّة ولا يكون أهلا لها، بل الله - تعالى يختار من يشاء، كما يشاء، ويقول الشيخ عن هذا : أن من كان نبيا : «ليس مستحقا للنبوّة بالذات ومن لم يكن نبيا ليس مستحقا لعلم النبوّة بالذات» (36) . وهذا ردّ على الكرامية (37) الذين يرون أن النبوّة صفة ملازمة لماهية النبي، وذاتية فيه (38)؛ وقد قال الشيخ اطفيش في نفي هذا الرأي : إنّ النبوّة والرسالة : «بمجرد قول الله عز وجل : لمن اصطفاه : بعثتك أو أرسلتك فبلغ عني، أو إني أوحى إليك وأنت نبي أو نحو ذلك، فذلك كالولاية للولي، والإمامة للسلطان» (39)؛ فشبه النبوّة والتكليف بها بتولي أولياء الله - تعالى - لأنه لا اختيار فيه بل واجب وضروري أن يتولى المسلم أخاه المسلم، وكذلك السلطان إذا تعيّن له الإمامة وجب عليه توليها، وهو لا يستعملها ولا يطلبها لنفسه، بل يختاره المسلمون لها (40).

فالنبوّة إذا ليست ثمرة ونتيجة لزيادة عمل أو اعتقاد أو اجتهاد من النبي، بل هي محض تفضيل (41) . والقرآن الكريم صريح في ذلك، في مثل قوله - تعالى - : ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الانعام : 124]، وقوله أيضا : ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَرْجَوْنَ أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكُمُ الْكِتَابُ﴾ [القصص : 84] . وهذا الموقف من الشيخ اطفيش يرمي إلى إبعاد أي اكتساب

(35) - حاشية القناطر: 2 / ظ: 64.

(36) - الهيمان: 39 / 22/1.

(37) الكرامية: أتباع أبي عبد الله محمد بن كرم، قال عنه الشهرستاني: مثبت للصفات، لكن ينتهي إلى التجسيم، والكرامية فرق متعددة. انظر: الشهرستاني: الملل والنحل: 144/2 - 152.

(38) التميمي: معالم الدين: 49/2 - الفسول من أسماء الرسول: طبع قديم د.م 1319 هـ: 80.

(39) - المصدر نفسه.

(40) - الذهب الخالص: 38، 39، 42 - حاشية السولات: 128 - شرح العقيدة: 436، شرح أصول تبغورين: 292.

(41) - التيسير: 330/6.



للسول في النبوة، ويبين أنه لم يكن ينتظرها؛ وهذا يستدعي تفسير حياة الرسول قبل البعثة ومكانته بين الناس، إذ نجده يعيش حياة غير حياة الناس الآخرين في عصره، ويفكر غير تفكيرهم، فهل لهذا من أثر في الاصطفاء؟ وهل كان يقصد إلى النبوة بتلك التصرفات؟

يرى الشيخ في سيرة النبي وأخلاقه قبل البعثة أنها لم تكن استعدادا منه لتلقي الوحي، وليست رياضة منه لتحمل أعباء الرسالة، ولكنها تفيد في إقناع القوم الذين أرسل إليهم بأنه نبي حق؛ وتمكّنه من اكتساب مكانة في قلوبهم، وتكون سببا في قبولهم دعوته وتصديقه، لكنها لم تكن مقصودة من النبي؛ لأنه لا يعلم بكونه نبيا إلا إذا نزل عليه الوحي، فهي تأجيل من الله - تعالى - لمن أراد أن يجعله نبيا، ويقول الشيخ عن ذلك: «ولامانع من أن يقال: يخصها الله<sup>(42)</sup> - عز وجل - بمن جعل فيه خواص شريفة قدسية، وليسوا يتأثرون بها بالقصد إلى النبوة ولا علموا؛ لأنهم لا يكونون أنبياء حتى يوحى إليهم» (43).

ومع مسaire الشيخ اطفيش لرأي القائلين بالاصطفاء في النبوة، فإنه لم يترك ذلك مطلقا، بل ذهب فيه مذهبا آخر يجعل النبوة مكتسبة لاعتبارات ثلاثة كما هي في قوله: «والرسالة اكتسابية اعتبارا لجانب التبليغ؛ لأن الرسالة قد تطلق عليه؛ أو كنتاجها (44) اكتسابية اعتبارا لجانب التبليغ في الرسالة وجانب القبول والتأثر في جانب النبوة؛ أو لجانب تهذيب النفس فيهما حتى كان أهلا وهو (ص)، (أق)» (45).

لكن هذه الاعتبارات - في نظرنا - ليست جميعا صالحة لوصف النبوة بالاكتساب؛ فالاعتبار الأول وهو التبليغ في الرسالة، ليس من أصل الرسالة، بل هو ناتج عنها، وضروري لازم، فكل رسول يبلغ ما أنزل إليه، فكونه عمل من الرسول ومن كسبه لا يعني أنه اكتسب به وصف الرسول والنبي، وكذلك الأمر مع الاعتبار الثاني وهو القبول

(42) أي: النبوة.

(43) - التيسير: 330/6.

(44) أي: النبوة والرسالة.

(45) - الذهب الخالص: 20، (ص): الصحيح، (أق): أقوال.

والتأثر بالنبوة، فهذا لا يعني أنّ النبيّ الذي قبل النبوة قد اكتسبها؛ لأنّه لا اختيار له وقد أحرى بكونه نبياً قبل أن يقبل أو يرفض؛ لذا لا يمكن إقحامه سبباً في وصف النبوة بالاكْتِسَاب؛ أما الاعتبار الثالث وهو التهذيب النفسيّ فإنّه متناقض مع ما سبق من نفيه أن يكون مقصوداً من النبيّ؛ ويظهر هنا أنّ الشيخ توسّع في استعمال مصطلح الاكْتِسَاب في هذا المجال، مع أنّ موقفه الأصليّ هو القول بالاختيار، وحاول هنا التوفيق بين الموقفين في الموضوع مع أنهما متناقضين، والقرآن الكريم هو الفصل في الموضوع، وكان حرجاً في ذلك، فالله يصطفي من يشاء من الناس لرسالاته، وينشئه على أخلاق النبوة، وقد يتجّه النبيّ إلى تهذيب نفسه وإلى التأمل مع أنّه لم يكن يخطر له أن يكون نبياً، ولأن يطلب النبوة، والله - تعالى - يقول: **هُوَ مَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ** **الْكِتَابُ** [القصص: 84].

وهكذا تكون النبوة اختياراً، فمن نزل إليه الرّوح من البشر فهو النبيّ؛ فمن هم الأنبياء والرسل؟ هذا ما سنحاول معرفته فيما يأتي من المبحث المقبل .

## المبحث الثاني

### الأنبياء والرسل

#### 1 - تعريف النبي والرسول

ارتبط بموضوع الوحي اصطلاحان هما: النبي والرسول، ولكلّ منهما دلالة اللغوية والاصطلاحية.

#### 1 - التعريف اللغوي

يذكر الشيخ اطفيش في ضبط لفظ النبي قراءتين: الأولى النسيء: بالهمز آخر الكلمة، على وزن فعيل، من أصل هو: النبأ؛ الثانية النبي: بتشديد الياء المنقلبة عن همزة أو واو؛ واختار الشيخ القراءة الثانية على الأولى (1).

أما معنى هذا اللفظ ففيه اعتباران:

- إمّا أن يكون أصله من «النبأ» فهي صفة على وزن فعيل بمعنى فاعل، أي: منبئ ومخبر، أو بمعنى مفعول، أي منبأً ومخبراً؛ فعلى الأول منبئ: الذي يخبر الناس؛ وعلى الثاني: منبأً: الذي يخبره الملك ويأتيه بالوحي.

- وإمّا أن يكون أصله من النبوءة - نبا ينبو نبوءة - فجاء لفظ النسيء على وزن فعيل فتكون في الأصل نَبِيوْ ثم قلبت واوه ياء وأدغمت في ياء فعيل بمعنى الرفعة، فالنبي: هو المرفوع القدر المشرف.

و على الاعتبارين يكون معنى لفظ النبي لغة هو المخبر أو المخبر أو المرفوع

(1) الفيروز آبادي: القاموس: 29/1، -الهميان: 20/1؛ -جامع الوضع والحاشية: 25؛ رشيد رضا: انوار

المحمدي: 47؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 567؛ السيوطي: الدر المنثور: 178/1، (179).



الشان(2)؛ وهي كلها صالحة في الموضوع، كما أنّ من معانيه أيضا: الطريق، باعتبار أنّ النبي يهدي إلى طريق الله المستقيم(3).

وعلى قدر اهتمام الشيخ بالتعريف اللغوي للفظ النبي، فإنه لم يهتم بلفظ "الرسول"، ولم يعرفه لغة واكتفى بشهرة معناه بين الناس، ووضوحه وقدم استعماله قبل الإسلام وبعده، دالاً على بعث أحد إلى الغير خيرا ومبلىغا، وهذا ماذهب إليه القاضي عبد الجبار حين تعريفه لهذا اللفظ(4).

## ب - التعريف الاصطلاحي

عرّف الشيخ اطفيش النبي اصطلاحا بقوله: «المشهور أنّ النبي إنسان أنزل عليه شريعة بيان كيفية تعبد الله - تعالى»(5). ثم زاد لتعريف الرسول قوله: «فإن أمر بتليغها إلى الغير سمي رسولا، هذا هو الصحيح»(6).

فالنبي والرسول حسب التعريف بلشقيان في معنى تلقي الوحي من الله - تعالى - ثم يختلف الرسول عن النبي بكونه مأمورا بتليغ ما أنزل إليه، وهذا هو الفرق المشهور عند الجمهور(7)، فالنبي لفظ أعم من الرسول؛ ومن الأدلة التي ذكرها الشيخ اطفيش لهذا الرأي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا كَمَضَى الْقَى الشَّيْطَانُ فِي كَفَيْتِهِ﴾ [الحج: 52]. فذكرهما معا في نص واحد يدل على تغايرهما واختلافهما، ولو كانا يدلان على معنى واحد لما كان لذكرهما معنى، ولأصبح تكرار(8)؛ وقد اختلف

(2) - الحميان: 20/1 ق7 - جامع الوضع والحاشية: 25.

(3) الفيروز آبادي: القاموس: 29/1 - الحميان: 20/1 ق7.

(4) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 567.

(5) - شرح نونية المديح: (خ) مكتبة القطب (أ-ت: 3)؛ و: 89، ط: 89.

(6) - المصدر نفسه.

(7) التميمي: معالم الدين: 50/2 - شرح عقيدة التوحيد: 54 - الفسول: 79، 81 - الحميان: ط1: 222/10.

وقال ابن أبي العز إن هذا هو أحسن فرق بين الاثنين، انظر: شرح الطحاوية: 167.

(8) - الفسول: 78، 79 - شرح لامية ابن النظر: 161/1.

القاضي عبد الجبار مع الجمهور في ذلك، فهو يرى أنّ اللفظين يدلّان على شيء واحد، وذكرهما معا لا يدلّ على التغير، وقد جمع القرآن ألفاظا تدلّ على معنى واحد، مثل قوله - تعالى - : ﴿لِيُهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ [الرحمن: 68]، مع أنّ الكلّ فاكهة<sup>(9)</sup>، ويقول الرّمحشريّ إنّ هذه الألفاظ لا تدلّ على معنى واحد، وقد جاء اللفظان: النخل والرمان بعد ذكر الفاكهة لأنّهما لم يخلصا للتفكّه بل أحدهما فيه تفكّه وطعام وهو النخل، والآخر فيه تفكّه ودواء وهو الرمان، فدكرهما يدلّ على اختلافهما ومغايرتهما فيما بينهما وبين الفاكهة<sup>(10)</sup>؛ إضافة إلى هذا فإنه سنحتاج دائما إلى الفصل بين من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، وبين من أوحى إليه وأمر بالتبليغ، ولا يصلح لهذا إلا ما ذهب إليه الجمهور .

## 2 - عدد الأنبياء والرسل

يرى الشيخ اطفيش إلى أنّ عدد الأنبياء هو مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا<sup>(11)</sup>؛ ويستند في هذا إلى ماورد في القرآن الكريم من أسماء الأعلام التي اتفق على أنّها أسماء رسل<sup>(12)</sup>، وإلى ما جاء في الحديث عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه - قال: « قلت : يا رسول الله: كم وفي عدّة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمعا غفيرا<sup>(13)</sup>؛ وقد اختلفت الروايات حول عدد الرسل بين خمسة عشر وثلاثمائة أو أربعة عشر وثلاثمائة أو ثلاثة عشر وثلاثمائة، وقد رجّح الشيخ اطفيش العدد الأخير<sup>(14)</sup>.

ونلاحظ أنّ مصدري العقيدة الإسلامية - القرآن والسنة - لم يعنيا بحصر الأعداد

(9) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 567 ، 856.

(10) الرّمحشري: الكشاف: 68/6.

(11) - الذهب : 19.

(12) البيجوري: تحفة المرید: 24، - الذهب: 19.

(13) الإمام أحمد: المسند: 266/5؛ وقد خرج المصنّف بلفظ آخر عن أحمد والضميراني وقال: مداره: تقي علي بن يزيد

وهو ضعيف؛ انظر الغينمي: مجمع الزوائد: 159/1؛ المعجم المفهرس: 337/6.

(14) - الهيبان: ط: 1؛ 149/13، 150؛ - شرح نورية المديح: ط: 400.

ولا يحشد قوائم الأسماء في موضوع الأنبياء والرسل لأن المقصد من ذكر الأنبياء وأخبارهم الانتعاض بهم، وزيادة الإيمان بذلك، ولكن الشيخ اطفيش لم يقف عند هذا الحد مما ذكره القرآن والسنة بل ذهب إلى تعداد كل أسماء الرسل حتى يصل إلى ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً، ومرد قائمة مطوّلة، في موضعين من مولفاته: في كتابه «شرح العقيدة»؛ ثم في تفسيره «التيسير» (15)؛ دون أن يحيل على مصدره، وواضح أنه استقى هذه القائمة مما كان بين يديه من «التوراة» و«الإنجيل»، وهذه أحد المواطن التي لم يسلم فيها من حشر الإسرائيليات دون تمحيص وتنقيح.

ورغم هذه الأعداد والأسماء المستقاة من مصادر مختلفة في شأن عدد الرسل والأنبياء، فإن السؤال مازال قائماً: هل هو العدد الحقيقي للأنبياء؟، وهل علم الرسول ﷺ بكل من سبقه من الأنبياء؟ فقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على أنه لم يكن يعلم كل شيء في الموضوع؛ لقوله - تعالى - : ﴿وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَا هُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: 164]. وكان الشيخ اطفيش يرى أن الرسول ﷺ، قد علم بكل الأنبياء والرسل، فجنح إلى الجمع بين الآية السابقة وبين ما جاء في حديث أبي ذر - رضي الله عنه - فقال: إن الآية تنفي حكاية أخبار الرسل، ولا تنفي ذكر عددهم أو ذكر أسمائهم، فيمكن أن يعرف عددهم وأسماءهم دون أن يحيط بأحوالهم وأخبارهم؛ أو تكون الآية نزلت قبل أن يُعلمه الله - تعالى - بعدد الرسل وأسمائهم، لذا انتهى الشيخ إلى الحكم على قال بجهل الرسول بالعدد فقال: «وأخطأ من قال: إنه ﷺ لم يعلم عدد الأنبياء والمرسلين» (16)؛ وهذا الرأي مبني على اعتقاد أن الرسول ﷺ لفضله ومكانته يجب أن يكون عالماً بكل ذلك؛ ويستند أيضاً إلى احتمالات لا تقوم على دليل قاطع ولا تسوّغ تخطئة من خالف الرأي فيها، ولم يكن من أجزاء العقيدة الإيمان بعدد الأنبياء مضبوط وحقيقي، وتجدد الشيخ نفسه قد انتهى إلى هذه النتيجة، وترك قوله الأول ورجح الرأي القائل بالإمساك عن القطع بعدد الأنبياء والرسل، وقال: «والصحيح الإمساك عن جصرهم في عدد لئلا يؤدي إلى نفي النبوة عن

(15) - شرح عقيدة التوحيد: 319 ، 320 - - التيسير: 304/6 ، 305 ، 306.

(16) - المصدر نفسه: 383/11 ، 384.



بعضهم أو إثباتها لمن سواهم» (17)، وهو رأي طائفة من العلماء (18).

### 3 - صفات الأنبياء والرسل

يعتبر الأنبياء والرسل أفضل الناس مرتبة لما اتصفوا به من خلال وخصال تجعلهم مثلاً للناس في الصلاح وقُدوة؛ لذا كان الإيمان بما فيهم من صفات تابع للإيمان بهم، وهذه الصفات تتعلق بالناحية الجسميّة، أو تتعلق بنوع جنسهم أو بأخلاقهم، وقد بحث الشيخ صفات الرسل وأشار إلى بعض ما يتصفون به كما يلي .

#### 1 - سلامة النبيء من منفر بدني

فهو يرى أنّ الأنبياء لا يتصفون بعيب في أبدانهم، ولا بما يجعل الناس ينفرون منهم كالأمراض والعاهات، و خاصة قبل التبليغ، أمّا بعده فيمكن أن يصاب النبيء بضرر في جسده كما هو الحال مع يعقوب - عليه السلام - الذي فقد بصره بعد كونه نبياً وبعد تبليغه الدعوة إلى الناس (19).

وقد يكون الدافع إلى اعتقاد هذا الوصف في الأنبياء هو كون المنفر الخنقي يشغل الناس عن اتباع الرسول وعن تصديقه، ويدفعهم إلى السخرية منه والاشتغال بالبحث عن عيوبه، لذا قيده الشيخ اطفيش بكون النبيء يتصف بالكمال الجسدي والمظهري قبل التبليغ، ولم يمنع زوال هذا الوصف بعد التبليغ؛ إلا أنّ هذا يحتاج إلى استقراء جميع أحوال الرسل ومعرفة وقت إصابة بعضهم بالعاهات أو بما ينفر منهم، وهو أمر غير متيسر دائماً.

#### ب - النبوة في الانس دون الجن

لم يرد دليل نقلي يثبت النبوة في الجن، لكن من عرفوا من الأنبياء والمرسلين كانوا

(17) - شرح عقيدة التوحيد: 319؛ انظر المصدر نفسه: 54.

(18) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 349؛ طاهر الجزائري: الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر: 1990م: 64. - د. أبو الأعلى المودودي: مبادئ الإسلام: 86، 87.

(19) - الهميان: 8ق 268/1 - الذهب: 19؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 573.

إنسا؛ فهل يعني هذا أن النبوة محصورة الإنس دون الجن؟

لقد ذهب الشيخ اطفيش في المسألة مذهب من يرى أن النبوة خاصة بالإنس دون الجن، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، (20) وروى عن الضحاك (21) - في تفسير قوله - تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: 34]، أنه قال: «إنه رسول إلى بني آدم وهو من الجن»، وعلق الشيخ على هذا الرأي بقوله: إنه شاذ لا يصح (22).

إن الجزم بكون الرسالة مقصورة على الإنس دون الجن يحتاج كذلك إلى العزم المحيط بعالم الجن، وإلى استدلال، بينما الاعتماد على كون الأنبياء المعروفين إنس لا يكفي إلا بدليل نقلي، وحتى الأنبياء لا نعلم منهم إلا القليل، وهذا مما يمنع من الجزم في الموضوع.

## ج- النبوة في الرجال دون النساء

اختلف في وقوع النبوة بين النساء، ومدار الخلاف ومنشأه ما ورد في القرآن الكريم من إسناد الوحي وإرسال الملائكة إلى بعض النساء ومنه قوله - تعالى - في شأن بنت عمران: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17]؛ وقوله - تعالى - في شأن أم موسى - عليه السلام - : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: 07]؛ فهل تعتبر هذه النصوص ومثلها دليلاً على أن هؤلاء النسوة كن من الأنبياء؟

لقد استدل من يرى جواز النبوة في النساء بهذه النصوص، بينما اعتبرها الجمهور مجرد دلالة على الكرامة والإلهام، وليس وحياً بالمعنى المعروف لدى الأنبياء والرسل، ويقول الشيخ اطفيش؛ إن الصحيح هو قول الجمهور؛ لأن النبوة هي وحى وإعلام للموحى إليه أنه نبي، وهذه النصوص لا تدل على ذلك (23). واستدل أيضاً بقوله - تعالى - : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا

(20) السيوطي: الدر المنثور: 359/3؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 177.

(21) الضحاك: بن مزاحم البلخي الخراساني (توفي سنة 105هـ/723م) مفسر ومؤدب أطفال، انظر الزركلي: الأعلام: 215/3.

(22) - شرح العقيدة: 234، انظر: السيوطي: الدر المنثور: 360/3.

(23) - العمول: 80؛ - شرح العقيدة: 54؛ - شرح نونية المديح: و؛ 423؛ - الذهب الخالص: 19؛ التيسير: 2/10.

رَجَالًا يُوحَى إِلَيْهِمْ» [الأنبياء: 07]، وقال إنها تحصر الرُوحِي في الرجال دون النساء (24)؛ وقد رفض الوارجلاني قبل الشيخ اطفيش الاستدلال بهذه الآية، وقال إنها تدلّ على حصر الرسالة في الرجال، ولا تدلّ على حصر النبوة فيهم، وفرق بين النبوة والرسالة (25)، لذلك بقي الخلاف خاصًا في جواز نبوة النساء بينما أجمع العلماء على انتفاء الرسالة في النساء (26)؛ وبقي الموضوع محلّ خلاف لعدم وجود أدلة قطعية ترجح أحد القولين (27).

## د - عصمة الأنبياء من الخطأ والمعاصي

أهم ما يتّصف به الأنبياء خلقهم القويم الذي يظهر في تعاملهم مع الناس، وفي أداء الرسالة وتبليغ الأمانة، فهم قلوب لغيرهم، ولا يصدر عنهم ما ينقص من درجتهم ومكانتهم، وهو ما يجب اعتقاده في حقهم؛ وعرف ذلك بالعصمة عن الخطايا والمعاصي، وقد اهتم الشيخ اطفيش بهذا الموضوع، وفضّل فيه القول .

### أولا - تعريف العصمة

العصمة : لغة تعني الحفظ، كما تعني المنع أيضا (28). ويقول الشيخ اطفيش في معنا - الاصطلاحي: «والعصمة عندنا وعند الأشعرية : أن لا يخلق الله فيهم (29) ذنبا بناء على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء إلى الفاعل المختار ابتداء» (30).

والعصمة للأنبياء فضل من الله - تعالى - عليهم، وليست وصفا ذاتيا فيهم، بل يتفضّل الله - تعالى - بها على نبيه فيكون معصوما عن ارتكاب الذنوب والوقوع فيه (31) ولكن

(24) - التيسير: 318/6 ، - المعيان: 90/4.

(25) الوارجلاني: الدليل : 210/3 ، 211 .

(26) - التيسير: 66/2.

(27) السالمي: مشارق: 87/1.

(28) ابن منظور: اللسان: 403/12 ، 404 .

(29) أي : الأنبياء.

(30) - حاشية القناطر: 2/ و: 77.

(31) - المعيان: 9 ق 74/1 ، ينظر: الإجمي: المواقف في علم الكلام: 366.



العصمة لاتتعلق فقط بالذنوب، بل لها مجال آخر وهو النسيان والخطأ في حياة النبي عموماً .

### ثانياً - دليل العصمة

لم يستدل الشيخ اطفيش مباشرة على وجود العصمة، ولكنه ردّ على من استدلّ على عدمها بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: 200]، فقال: «ولادليل في الآية على أنّ الأنبياء غير معصومين؛ لأنّه جاء النزغ على طريقة العرب في الشكّ بأن الشرطيّة، وقد علم أنّه لاينزغه الشيطان، وإنّما قال ذلك تأكيدا؛ كما قال: ﴿لَوْ أَنِ اشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (32) وقد علم أنّه لايشرك، أو تعليماً للغير؛ أو الخطاب للإنسان مطلقاً؛ أو لأنّه ولو نزغه لايتبعه في نزغه؛ فالعصمة عن قبول الوسوسة لاعتها، وهو الأظهر؛ وفي الحديث «مامنكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجنّ يلّم بشراً، وقرينه من الملائكة يلّم بخير» قالوا: فأنت؟ قال: «وأنا، لكن أعانني الله عليه فأسلم» (33). وقد ابتدأ الشيخ في النصّ بالردّ على من ينكر العصمة ثمّ انتهى بالاستدلال على وجودها من الحديث الشريف؛ ولم يتوسّع الشيخ أكثر من هذا لبيان وقوع العصمة والاستدلال عليها(34).

### ثالثاً - العصمة من الخطأ والنسيان

ينظر الشيخ اطفيش إلى عصمة النبيء من الخطأ والنسيان باعتبارين:

الاعتبار الأول: وهو أنّ النبيء يصدر منه النسيان ويخطئ، وهو في هذا مثل سائر البشر غير معصوم وهذا فيما يتعلّق بأمر الدنيا التي لاعلاقة لها بالرسالة وتبليغها(35)، فيعتري النبيء

(32) سورة الزمر: 65.

(33) - الحميان: 7ق 108/2؛ والحديث رواه مسلم بلفظ مختلف ليس فيه «يلّم بخير... يلّم بشراً» انظر مسلم: صفات المنافقين رقم 2814؛ المعجم المفهرس: 373/5.

(34) انظر في هذا: عبد الجبار: تنزيه القرآن: 18، 132؛ الرازي فخرالدين: معالم أصول الدين: 102، 103؛ النميني: معالم الدين: 61/2.

(35) - شرح أصول تبيغورين: 71.

في حاجات الدنيا ما يعترى غيره من البشر ويستوي معهم، وهذا من الصفات الجائزة في حق الأنبياء وما يثبت بشريّة الرسل.

الاعتبار الثاني: فيما يتعلّق بتبليغ الرسالة والوحي عموماً، ويرى الشيخ اطفيش أنّ النبيّ يستحيل عليه الخطأ والنسيان في هذا المجال، فهو معصوم لا يمكن أن ينسى شيئاً مما أوحى إليه، أو يخطئ في تبليغه، إلاّ أنّ الشيخ يفرّق بين وقوع الخطأ قبل التبليغ ووقوعه بعده، فهو يمنع ويجعله مستحيلاً قبل أن يبلغ الرسول ما أمر بتبليغه، وإذا بلغ فإنه من الممكن أن ينسى أو يسهو عنه (36).

كما يمكن أن يقع السهو والنسيان من النبيّ وذلك لحكمة مقصودة في تبليغ الشريعة، ومثاله الطريقة التي تمّ بها تشريع سجدة السهو في الصلاة إذ كانت بعد سهو الرسول ﷺ في صلاته (37).

فهذان الاعتباران يضعان النبيّ في مقامه الحقيقيّ، فهو بشر مثل غيره يطرأ عليه ما يطرأ على كلّ الناس من النسيان والسهو، إلاّ أنّه رسول لا يمكن أن يقع له نسيان يؤثر على تبليغ الرسالة، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿لَوْ سَأَفَرْتُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 6، 7]. فإذا وقع فلتشريع إرادته الله - تعالى - (38).

#### رابعا - العصمة من المعاصي

تختلف آراء العلماء والمدارس الإسلامية في شأن عصمة الأنبياء من المعاصي، وحتى تتمكن من معرفة رأي الشيخ اطفيش في الموضوع نعرض هذه الآراء مقسمين الحديث فيه إلى ما قبل البعثة وما بعدها، وفي كلّ قسم نرى القول فيه عن العصمة من المعصية الصغيرة، ومن الكبيرة، كما يلي:

(36) - التيسير: 336/3 ، 337.

(37) - شرح أصول تيفغورين: 71.

(38) د. عمر سليمان الأشقر: الرسل والرسالات، سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة: فصر الكتاب الحديث: 97.

1 - العصمة قبل البعثة : يتفق الإباضيّة والمعتزلة والشيعة الإماميّة على أنّ النبيّ معصوم من الوقوع في الكبائر قبل بعثته(39)؛ ووافقهم في هذا الشيخ اطفيش(40)، بينما ذهب الأشاعرة إلى جواز صدور الكبيرة من النبيّ قبل أن يوحى إليه مادام إنسانا عاديا غير نبيّ(41).

و الرأي الأوّل أكثر انسجاما مع ما يوصف به النبيّ من الخلق الكريم المؤثر في قبول دعوته، ومع وصفه بحياة خاصة من التفكير والتأمل قبل بعثته، فجواز وقوع الكبيرة منه ينقص من هذا التأثير؛ لذلك ذهب بعض من أجازوا وقوعها إلى أنّها ممكنة لكن غير مقطوع بها، ومن هؤلاء الشيخ السالميّ من الإباضيّة(42)؛ وهذا يدلّ على أنّ هذه الأحكام لم تؤخذ عن استقصاء حياة الرسل ولما صدر منهم، فهي أشبه بأحكام العقل المجرد، تبحث فيما يجب أن يكون عليه الرسول؛ ولا تقرر ما صدر منه و تصفه.

كما وقع الخلاف أيضا في حكم وقوع الصغيرة من النبيّ قبل البعثة : إذ أجازها المعتزلة والأشاعرة، لعلّة أنّها تقلّل من الثواب ولا تقدح في النبوة، كما قال عبد الجبار: «لا يقدح في صدق الرسل ولا في القبول منهم»(43)؛ فليس من الواجب أن يعصموا منها، أمّا الإباضيّة - حسب ما يقرّره الشيخ اطفيش - فيرون أنّ النبيّ معصوم من المعصية الصغيرة قبل أن يبعث؛ وهو الرأي المشهور عندهم(44)؛ أما هو فقد اتبع رأي من يقول بعدم العصمة

---

39 عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 573؛ التميمي: معالم الدين؛ 61/2؛ التعاريف: للمسلّك الخمود في معرفة الردود: 77؛ محمد علي ناصر: أصول الدين الإسلامي عرض وتحليل وتحقيق: للمكبة العصرية، صيدا بيروت د.ت: 175.

40 - الحميان: 8ق 20/2.

41 البغدادي عبد القاهر: كتاب أصول الدين: 167، 168.

42 السالمي: مشارق: 26/2؛ انظر: البغدادي: أصول الدين: 167، 168.

43 عبد الجبار: شرح الأ. رل الخمسة: 574، 575؛ انظر، البغدادي: أصول الدين: 168.

44 التيسير: 353/3 - شرح أصول تيفورين: 327 - الحميان: 8ق 20/2، الخليلي: جواهر التفسير أوزار من بيان

التنزيل: مكتبة الاستقامة عمان 1409هـ/1988م: 128، 127/3؛ وهو أيضا رأي الشيعة الإمامية انظر: محمد

علي ناصر: أصول الدين: 176؛ وقد قال التميمي والسالمي والتعاريف من الإباضيّة بعدم وجوب العصمة من

الصغائر قبل البعثة، انظر التميمي: معالم الدين: 61/2؛ السالمي: مشارق: 25/2؛ التعاريف: المسلّك الخمود: 77.



من الصغيرة قبل البعثة، وقال: «والذي عندي عدم عصمتهم بعدها وقبلها لكثرة أدلته» (45) ولكن لم يذكر هذه الأدلة، ولا هذه الصفات التي صدرت من الأنبياء، وسيتضح هذا أكثر عند تحليل بعض النصوص التي تنسب المعاصي إلى بعض الأنبياء في ظاهرها، مع العلم أن الصغيرة والكبيرة - كما سنبينه - غير معروفين بذواتهما، خاصة عند الشيخ المفيد؛ لذلك نتساءل: كيف يمكن مع هذا القطع بوقوع الصغيرة من النبي؟ أم أن كل ما يجار من النبي يعتبر صغيرة؟ فالأسلم سوق الحديث عموماً عن ذنوب الأنبياء دون تحديد درجة هذه الذنوب.

2 - العصمة بعد البعثة: يجمع المسلمون على أن الأنبياء معصومون عن الكبائر بعد البعثة، فهم موصوفون بمكارم الأخلاق والطاعة وعدم المعصية، وهو كذلك الوصف الواجب اعتقاده في حقهم؛ ولم يكن الحال كذلك في العصمة عن الصغائر: فقد قال بعصمة الأنبياء منها بعد البعثة الأشاعرة والشيعة الإمامية (46)، وأما المعتزلة فإنهم لم يوجبوا العصمة منها باعتبارها غير مخلّة بالرسالة ولا بتصديقها (47). وقال الإباضية بعصمة الأنبياء من الصغائر بعد البعثة (48)، وفصل بعضهم في ذلك: فقال الثميني: «ولا يُقرّون عليها بعد النبوة» (49)؛ وهذا أقرب إلى المعتزلة لأنه يفيد معنى إمكان الوقوع ثم ينزل عليهم ما يصحح تصرفهم، وأما السالمي والتعاريبي (50) فيقولان إنهم معصومون عن الخسيس من الصغائر (51)، وهذا يعني تقسيم الصغائر إلى خسيس وعادي، أو هو من التوسط بين إيجاب

(45) - المميان: 8ق 20/2.

(46) البغدادي: أصول الدين: 167؛ محمد علي ناصر: أصول الدين: 176.

(47) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 575.

(48) - التيسير: 353/3؛ - شرح لامية الأفعال: 82/1؛ - شرح أصول تيفغورين: 327؛ السالمي: مشارق: 25/2؛

التعاريبي: المسلك المحمود: 77.

(49) الثميني: معالم الدين: 61/2.

(50) التعاريبي: سعيد بن علي بن تعاريت (1289 - 1355 هـ/ 1872 - 1936 م) من علماء حربة بنوس، تعلم بها

ثم درس على الشيخ اطفيش نيزاب ورجع إلى حربة مدرسا وواعظا، له كتاب: «المسلك المحمود في معرفة الردود»، انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 83/1، هامش رقم: 146.

(51) السالمي: مشارق: 25/2؛ التعاريبي: المسلك المحمود: 77.

العصمة من الصغائر، وعدم إيجابها؛ أما الشيخ اطفيش فقد قال في شرح أصول تيفغورين: «والحق أن لاصغيرة لنبي» (52)، لكن لم يثبت على ذلك بل قال في تفسير الهميان بجواز صدور الصغرة من النبي بعد البعثة لكثرة أدلتها (53)؛ ويكون قوله في "الهميان" هو رأي المعتمد، لأن "الهميان" كان متأخرا في التأليف عن "شرح تيفغورين" فعُدّ فيه قوله الأوّل؛ ولأنّه سبق قوله في "الهميان" بلفظ: «والذي عندي» الذي يدلّ على رأيه السّذي ورجّحه (54)، ويمكن أن يقصد بقوله في شرح تيفغورين أنّ النبيّ لا يعاقب بصغيرة، أو لا يموت وهو محاسب عليها بل يموت مغفورا له، فيبتي الراجح هو أنّ النبيّ غير معصوم عن الصغائر بعد البعثة.

وإذا أردنا أن نلخص رأي الشيخ اطفيش مقارنا بغيره، نقول هو كالتالي: إنّ النبيّ غير معصوم عن الصغائر قبل البعثة ولا بعدها ومعصوم عن الكبائر دوما قبل البعثة وبعدها؛ فهو موافق لرأي المعتزلة؛ ويراعي جانبي وجوب وصف النبيّ بالمكانة الرفيعة وتفضيله على البشر فيما يتعلّق بالرسالة والدعوة، وجانب الاحتفاظ له بتميزاته البشريّة ولا يبعده عن كونه بشرا كغيره، فهو معصوم فيما يؤثر مباشرة على الدعوة كالكبائر قبل البعثة وبعدها لأنّ أثرها كبير وواضح على الشخصية، وغير معصوم عن الصغائر قبل البعثة ولا بعدها لضعف التأثير على الدعوة، ولأنّه لو كان معصوما أيضا في هذه - كما يتصوره الشيعة الإمامية - لكان خارجا عن طور البشريّة ومثالا يصعب الاقتداء به.

ومع هذا فقد وردت نصوص تنسب أخطاء إلى الأنبياء نحاول معرفة تفسير الشيخ لها وموقفه منها؛ وقد تنوعت هذه النصوص فبعضها أحاديث وأخبار والبعض الآخر نصوص قرآنية، ولم يهتمّ الشيخ كثيرا بما ورد في غير القرآن الكريم، وكان ينتقد أحيانا بعض الروايات، ويرفضها إذا كانت موهلة في الافتراء على الأنبياء وظهر بطلان ما فيها (55) ووافق

(52) - شرح أصول تيفغورين : 504.

(53) - الهميان : 8 ق 20/2.

(54) - شرح لامية ابن الزنظر : 06/1.

(55) - الهميان : ط 1 : 21/12 ، 22.

في ذلك الإيجي (56) الذي -كم على - أنه الأخبار بأنها أحاد يجب ردّها، وقال: «لأنّ نسبة الخطأ إلى الرواة أهون من نسبة المعاصي إلى الأنبياء» (57).

أما النصوص القرآنية، فقد اتخذ الشيخ اطفيش معها مواقف متعدّدة كالتالي:

1 - عدم تحديد نوع المعصية: فهو يرى أحيانا أنّ هذه النصوص تنسب إلى الأنبياء بعض الذنوب لكن لا نعلم درجتها من الصغر والكبر، لذلك نشبها، ونعتقد أنّ الله تعالى - غفر لهم ذلك، وقال: «وأثبت المعاصي للأنبياء بدون أن أعلم أنّها صفات أو كباثر عند الله، وهي مغفورة لهم، سواء كنّ كباثر أو صفات لتوبتهم، ويدلّ لذلك نحو: ﴿لَوْ وَعَصَى عِآقَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (58) ولا يقال: إن (غوى) و(هدى) دليلان على الكبيرة لأنّ الغواية وما سبق الهدى ضلال وهو كبيرة؛ لأننا نقول: الغواية والضلال يطلقان على الصغيرة كما على الكبيرة، وقيل خطايا الأنبياء عن عمد مقارن لإشفاق وخوف لم يكونا لغيرهم» (59). فهذا الموقف يدلّ على التسليم بظاهر النصّ مع ترك تأويله والحزم بالمراد منه.

2 - احتمال كونها معاصي صغيرة: يلجأ الشيخ إلى هذا الاحتمال باعتبار أنّ مقام الأنبياء أعلى من أن يأتوا بتلك الذنوب فعظمت في حقهم، ويقول: «والذي أقول به إنّ ما نسب الله - عز وجل - إلى بعض الأنبياء من المعاصي ليست من جنس معاصينا، لاعمدنا ولاخطأ، قبل النبوة ولابعدها بل دونها، عدّها عليهم معاصي لعظم مقامهم كمكروه وجائز ومباح، رسيان وتأويل، كماذكر في آدم؛ كما شاع (حسنات الأبرار سيئات المقربين)» (60) وهذا ماذهب إليه القاضي عبد الجبار أيضا (61)، ولكن ماجاء في قول الشيخ

---

(56) الإيجي عبد الرحمان بن أحمد عضد الدين (توفي سنة 756هـ/1355م) من إيج بفارس، عالم وقاض؛ انظر الزركلي: الأعلام: 295/3.

(57) الإيجي: المواقف: 361.

(58) سورة طه: 121.

(59) - شامل الأصل والفرع: 80/1؛ انظر: شرح العقيدة: 349؛ - الغميان: 460/1.

(60) - التيسير: 250/8؛ انظر: - داعي العمل: ط: 272.

(61) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 18.



اطفئش من احتمال كونها صغائر قبل البعثة يعارض بأن الأصل ألا يخاسب النبيء بما صار منه قبل بعثته، وقبل نزول شرع عليه، وكيف يتوب مما سبق البعثة؟ أو يؤخذ عليه؟

3- اعتبارها من قبيل ترك الأولى: فالشيخ يرى أن هذه الأفعال التي ذكرتها النصوص ليست في الأصل ذنوبا، ولكن كان على الأنبياء ألا يأتوها والأفضل أن يتركوها نظرا لمنزلتهم وقربهم إلى الله - تعالى- (62)؛ وهذا هو التأويل الذي انتهجه الرازي (63) ودعا إلى اعتباره مع جميع الآيات الواردة في الموضوع ولم يثبت أنها تدلّ على فعل معاص ينجرّد ترك لما هو أولى بالنبيء أن يفعله (64). وهذا الاعتبار قريب من الثاني، والفرق بينهما أن الثالث لا يعتبر النصوص تدلّ على ذنوب ومعاص أصلا، بينما الثاني يحتمل كونها معاص صغيرة.

4- احتمال أنها وقعت لتعليم الغير: فهي أخطاء وذنوب صدرت من الأنبياء من أجل تربية أقوامهم بسببها، فهم قدوة لهم، فكان الأنبياء يتوبون منها ليتبع الناس سيرتهم في التوبة من الخطايا، وتركها (65).

هذه مجمل الاحتمالات التي وردت في جانب النصوص التي تسبب المعاصي إلى الأنبياء، وقد عدّد الشيخ هذه الاحتمالات، مع أن المنتظر حسب رأيه في العسمة أن يصرف هذه النصوص جميعا إلى اعتبارها تتحدّث عن معاص صغائر مادام يجيز وقوع المعصية الصغيرة من النبيء قبل البعثة وبعدها، وإن كان المعنى العام للاحتتمالات يؤدّي إلى هذا لولا أنه شكّ في الاحتمال الأوّل في نوع المعصية؛ كما تُفيد هذه الاحتمالات في معرفة النبيء، وفي الإيمان به وأخذ القدوة منه.

(62) - فتح الله: 2/ و : 93.

(63) الرازي: محمد بن عمر بن الحسن الفخر ( 544-606هـ/ 1150 - 1210م ) إمام مفسر له تصانيف متعددة منها: التفسير الكبير ومعالم أصول الدين وعصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء.

والتكلمين؛ انظر انور كلي: الأعلام: 6/313.

(64) ارازي: معالم أصول الدين: 102، 103.

(65) - المعبان: ط 1/21، 22، المصدر نفسه: ط 2: 6/141، انظر: الإنجي: الموم: 361.

وهكذا يتضح رأي الشيخ اطفيش في صفات الانبياء وانهم بشر كغيرهم من الناس، يتصفون بما يجوز من الاحات، وما يثبت بشريتهم، ويتميزون - بحكم النبوة - بالعصمة فلا يقترفون الكبائر قبل البعثة ولا بعدها ولا يتهمون بارتكابها، لكنهم غير معصومين من الصغائر، واما ما نسب اليهم في القرآن الكريم فلا يعني انهم ارتكبوا كبائر الذنوب لان تلك النصوص تحمل معان تليق بمقام النبوة وتكتنفها ظروف خاصة.

#### 4 - اصناف الانبياء والرسل

عمد العلماء إلى تصنيف الانبياء والرسل للتمييز بينهم، فقسموهم حسب اجناسهم واقوامهم، وجعلوا منهم انبياء من العرب، وانبياء من بني اسرائيل وهكذا، ولا يهتأ هذا التقسيم في العقيدة بقدره. ينفع في التاريخ وقصص الانبياء، وهناك تقسيم آخر يستند إلى تصنيف الانبياء حسب نوع الوظيفة التي تحملها كل منهم، وذلك بتقسيمهم إلى صنفين: منهم من ارسل إلى الناس كافة، ومنهم من ارسل إلى قوم بخصوصهم؛ وقد سار الشيخ على هذا المنهج متبعا من سبقه، وظهر هذا خاصة في "شرح العقيدة" (66).

#### 1 - الرسل إلى كافة الناس

ويقصد بهذا الصنف الرسل الذين نزلت عليهم شرائع، وكلّفوا بتبليغها إلى كل البشرية، ولم تكن خاصة لبني جنسهم، ولامقتصرة على المجتمعات التي وجدوا فيها، والزمان الذي وجدوا فيه، ويرى الشيخ اطفيش أنّ الرسل الذين كانوا من هذا الصنف سبعة وهم: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود ويوشع بن نون خليفة موسى، ومحمد ﷺ (67)، وقد وافق في ذلك ماورد في «العقيدة» لأبي حفص عمرو بن جميع، وزاد السابع وهو يوشع ابن نون، واكفى بسرد الأسماء دون أن يستدل على كونهم رسلا للكافة؛ واستبعد من الرسل إلى الكافة عيسى عليه السلام؛ إذ جعله أبو حفص منهم، وكذلك الشيخ أحمد بن

(66) - شرح العقيدة: 322.

(67) - المصدر نفسه: 322 ، 324.

سعيد الشماخي (68) في شرح العقيدة (69)، واستدل الشيخ اطفيش على عدم كونه من الكافة بعبارة من الإنجيل جاء فيها: «لم أبعث إلى جميع الأجناس وإنما بعثت إلى الغنم الرابضة من بني إسرائيل» (70)؛ وعند النظر إلى هذه القائمة من أسماء الرسل الذين اعتبرهم الشيخ اطفيش من الرسل إلى كافة الناس نجدهم لا يحققون جميعا هذا الوصف: فإبراهيم وموسى، وداود عليهم السلام - لا يمكن اعتبارهم رسلا إلى الكافة لعدم الدليل على ذلك، بل قد بعثوا إلى أقوام مخصوصين، خاصة منهم موسى وداود اللذان كانا رسلا إلى بني إسرائيل وأما آدم ونوح - عليهما السلام - فيصدق عليهم أنهما رسولان إلى الكافة باعتبار آدم أول البشر وأرسل إلى بنيه، ونوح أرسل إلى قومه وإلى من بقي ناجيا في السفينة بعد الفرق؛ وأما يوشع بن نون: فإن إقحامه ضمن الرسل إلى الكافة يعتبر من غريب ماجاء به الشيخ اطفيش، إذ لم يرد حتى اسمه هكذا في القرآن الكريم، فلا يبقى من الرسل إلى الكافة حقيقة إلا سيدنا محمدا ﷺ، لقوله - تعالى - : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28].

## ب - الرسل إلى أقوام بخصوصهم

وأما باقي الرسل فهم إلى أقوامهم خاصة، وهم الأغلب، إلا أنه يصعب تحديد أسمائهم مادام عددهم غير معروف، وإرسالهم إلى أقوام مخصوصين جعلهم محدودين في الزمن وفي صلاحية الشرائع التي جاءوا بها.

وينبغي أن نقف في هذا الحد، إذ ليس في العقيدة ما يدل على وجوب العلم بكل الأنبياء والرسل، ولكن الإيمان يتعلق بهم إجمالا وبالرسالة الأخيرة تفصيلا.

(68) أحمد بن سعيد الشماخي أبو العباس: مؤرخ إباضي عالم، من جبل نفوسة في القرن العاشر. توفي -

938هـ/1521م؛ له شرح مقدمة التوحيد؛ كتاب سير مشائخ المغرب؛ انظر: علي يحيى معمر: الإباضية؛

مركب التاريخ الحلقة الأولى القسم الثاني: 125.

(69) أحمد بن سعيد الشماخي: شرح مقدمة التوحيد؛ هامش مقدمة التوحيد: د.م. دت: 87، 88.

(70) - شرح العقيدة: 324؛ انظر الكتاب المقدس: إنجيل متى: 4/15.



## 5 - التفضيل بين الأنبياء والرسل

دلّت بعض الآثار والنصوص على وجود تفضيل بين الأنبياء، واتفق عليه بين المسلمين (71)، لكن اختلفوا حول تفصيل كَيْفِيَّتِهِ، وهذا ماحاول أن نرى رأي الشيخ اطفيش فيه؛ وتنبغي الإشارة إلى أنه لم يورد أدلة على إثبات التفضيل رغم أنه ثبت بصريح القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: 253]، وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: 33]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: 55].

### أ - الحكمة من التفضيل ومعناه

هل يدلّ التفضيل بين الأنبياء على التمييز بين نبيء وآخر؟ وهل يدلّ على ترتيبهم حسب درجات مع أنهم كلّهم أنبياء لله - تعالى -؟ وهل يدلّ على أنهم متفاضلون في التبليغ مع أنه لايجوز وصفهم بنقص؟

إنّ الشيخ اطفيش يستبعد كلّ هذه المعاني من تفضيل الأنبياء واعتقاد تفاضل بعضهم على بعض، ويرى أنّ التفضيل لم يقع في ذات النبوة، ولا في درجة الاجتهاد في تبليغ الرسالة، فالرسل مستوون في هذا، ولكنّ التفضيل متعلّق بذات النبيء، فالنبيء المنفصل فمسلّ لأمر ذاتي فيه (72). ويؤيد هذا الرأي من الشيخ اطفيش أنّ تفضيل نبيء على آخر لم يكن برأي من عالم أو آخر بل هو اتباع للنصّ، وهو راجع إلى الله - تعالى - أن يفضّل نبياً على آخر. كما يدلّ هذا على أنّ الحكمة تخفى على الإنسان، لأنّ الأمر الذي يكون هو محور التفضيل وسببه لا يستطيع الإنسان التوصل إليه من غير نصّ يدلّ عليه.

(71) البغدادي: أصول الدين: 298؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 169؛ السلمي: مشارق: 30/2.

(72) - شرح النيل: 61/16.

## ب - كيفية التفضيل

بعد ثبوت وقوع التفضيل بين الأنبياء، نجد العلماء يجتهدون في وضع قائمة للتفضيل بين الأنبياء والمرسلين، وكذلك فعل الشيخ اطفيش كما يلي:

### أولاً - أفضلية سيدنا محمد ﷺ:

لقد جمع الرسول محمد ﷺ - كما يذكر الشيخ اطفيش - عدة أوصاف كان بها سيد الخلق؛ فهو خاتم النبيين والمرسلين، أفضل كل الخلائق من ملائكة وبشر وجن وغيرهم؛ ويصل الأمر بالشيخ إلى أن يجعله مخلوقاً قبل كل شيء وقبل آدم - عليه السلام -، إذ خلق نوره قبل آدم، ولولاه لما كان للوجود معنى، بل خلق الوجود من أجله، ومن نوره وأنفاسه خلق باقي المخلوقات (73). وهذه أوصاف غريبة ذكرها الشيخ متأثراً فيها بمن سبقه وبما يذكره أصحاب المدائح، الذين يستندون إلى آثار موضوعة فانساق وراء ذلك، كأنما تفضيل الرسول لا يكون إلا بهذه الأوصاف مع ظهور بطلانها (74). وذكر من الأدلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وقال: «ومن كان رحمة للعالمين لزم أن يكون أفضل منهم كلهم، أما من في زمانه أو بعده فظاهر، وأما من قبله فإنه بعث لتقرير أديان الأنبياء السابقة كلهم فيما لم ينسخ» (75).

قوله - تعالى - : ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: 04] واستنتج الشيخ منه أن الرسول ﷺ: «يذكر مع الله في الأذان والإقامة والدخول في الإسلام، وليس ذلك لسائر الأنبياء» (76).

«وقرنه به في طاعته، والبيعة والعزة والإجابة والإرضاء» (77). وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ

(73) - شامل الأصل والفرع: 182/1 - شرح الدعائم: 672/2 - شرح نونية المديح: و: 95 - للمعيان: 6 ق 163/1.

(74) د. عمر سليمان الأشقر: الرسل والرسالات: 184، 185، 218.

(75) - المعيان: 342/3.

(76) - المصدر نفسه: 443/3.

(77) - المصدر نفسه.

الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ [النساء: 80]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: 10]، ﴿وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّسُولِيُّ﴾ [المنافقون: 08]؛ ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: 24].

«نادى الأنبياء في القرآن بأسمائهم وناداه ﷺ باسم النبوة والرسالة: (يا أيها الرسول) (يا أيها النبي)» (78).

قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة أحد من الأنبياء حتى أدخلها أنا» (79).

قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَمُوسَى نَجِيًّا وَأَخَذَنِي حَبِيبًا»؛ ومن الحديث القدسي: «وعزتي وجلالي لأوثق حبيبي علي خليلي» (80).

ولأنه أمر أن يقتدي بمن سبقوه من الأنبياء (81) فأطاع الأمر، وجمع صفاتهم فهو أفضلهم (82).

«ولأنه يريح المحشر بالشفاعة العامة، وبعث لرفع الأصار والأغلال» (83).

وبعد هذه الأدلة ينتهي الشيخ إلى النتيجة في قوله: «فهو مميّز بالتفضيل، فلنا النطق بتخيره» (84).

هذا ما ذكره الشيخ اظفیش في إثبات أفضلية الرسول ﷺ وذكر نصوصاً أخرى ظاهرها يمنع تفضيله، ووجهها كما يلي:

78 - المصدر السابق.

79 لم نجد بهذه العبارة وقد خرج الميمني مثله عن الطبراني، وقال: إسناده حسن، انظر: الميمني: مجمع الروايات: 69/10.

80 والنصان من حديث طويل ذكره صاحب الإتحافات السننية: عن الزمذني، والطبراني في الكبير وضعفه والديلمي وابن عساكر عن أبي هريرة؛ ينظر: محمد المدني: الإتحافات السننية في الأحاديث القدسية: مطبعة مجلس دائره المعارف حيدر آباد الدكن، 1323 هـ: 53 رقم 70.

81 في قوله - تعالى -: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» سورة الأنعام: 90.

82 - المصيان: 6 ق 166/1؛ السالمي: مشارق: 30/2.

83 - الف. ان: 3-43.

84 - المصدر نفسه.



من هذه النصوص قوله ﷺ:

«لا تخيروني على موسى؛ فإن الناس يصعقون فأصعق معهم، فأكون أول من يفتق، فإذا أنا بموسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان تمن استثنى الله» (85)

«ولا أقول: إن أحدا أفضل من يونس بن متى - عليه السلام -» (86)

وحاول التوفيق بين هذه النصوص وبين أدلة إثبات الأفضلية للرسول ﷺ وقال إن سبب التعارض بينها يحتمل أن يرجع إلى أن المنع كان قبل أن يعلم أنه أفضل الأنبياء، فالترتيب ينسخها لأنه جاء بعدها (87). لكنه لم يوضح ذلك و تركه احتمالا مطلقا فتبقى أدلة التفضيل على حالها، وواقفه على هذا الشيخ السالمي (88).

أو أن المراد بهذا النهي هو النهي المبني على انتقاص مكانة المفضول عن مكانة الأفضل، وهو التفضيل المذموم (89)، وبدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ نُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ [النساء: 152]. ويؤيد هذا الحادثة التي جاء فيها نهيه ﷺ عن تفضيله على موسى - عليه السلام - إذ كان بعد خصام بين يهودي ومسلم، وافتخر كل بنبيه، فنهى الرسول ﷺ عن هذا التفضيل الناشئ عن عصبية وحمية وانتقاص (90).

- أو المراد بالنهي: التفضيل لذات النبوة؛ لأنها لا تتفاضل في حقيقتها، وإنما

---

85 البحاري: الخصومات باب ما يذكر في الإشعاص والملازمة بين المسلم واليهودي رقم 2280؛ انظر: المعجم المفهرس: 313/3.

86 البحاري: الأنبياء باب قول الله تعالى: «وإن يونس لمن المرسلين» رقم 3233؛ انظر: المعجم المفهرس: 161/5.

87 - وفاء الضمانة: 186/6 ؛ - فتح الباب: 07 ؛ شرح النيل: 61/16 ؛ - شرح لامية الأفعال: 106/1.

88 السالمي: مشارق: 91/1.

89 - شرح لامية الأفعال: 106/1؛ شرح النيل: 61/16 ؛ - وفاء الضمانة: 186/6.

90 ابن أبي العر: شرح الحاوية: 169 ، 0.17

تتفاوت ذوات الأنبياء (91).

وهكذا ينتهي الشيخ اطفيش - كمن سبقه - إلى تقرير أفضلية سيدنا محمد ﷺ على غيره مطلقا، مؤكدا قوله بالأدلة، وجامعا بين ماورد يدل على التفضيل، وما ينهى عنه.

### ثانيا - أفضلية أولي العزم من الرسل

«أولو العزم من الرسل» وصف ذكر في قوله - عزول - : ﴿وَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الاحقاف: 35]، ولم نجد عند الشيخ اطفيش شرحا ومعنى لهذا الوصف؛ وقال الشماخي إنه يعني: أهل القوة والصبر (92). وقد ذهب الجمهور إلى تحديد أسماء الرسل الذين يوصفون بكونهم من أولي العزم وجعلوهم خمسة هم: محمد ﷺ وإبراهيم، وموسى وعيسى، ونوح (93)، ووافقهم على هذا الشيخ اطفيش مكفيا بسرد الأسماء (94)، دون أن يشير إلى أنهم يتفاضلون بينهم؛ كما أنه لم يستدل على سبب جعلهم من أولي العزم دون غيرهم، وهذا ما يشير تساؤلا في الموضوع: لماذا اقتصر على هذه الأسماء؟ والملاحظ أنه يمكن بالأوصاف التي ذكرها الشماخي أن نعتبر كل الرسل من أولي العزم فمثلا: آدم - عليه السلام - كان أول البشر وأبهم وأول الرسل، وأول من تحمل مشقة النبوة، وصبر عليها؛ ومثله أنبياء آخرون عرفوا بالصبر، وقوة التحمل، لكن لم يحشروا ضمن أولي العزم، وهذا ما لم نجد له جوابا عند الشيخ اطفيش لأنه لم يهتم بهذا المسألة اهتمامه بأفضلية الرسول ﷺ على غيره؛ كما أنها لم تكن تثير اهتماما لدى المسلمين، ولم يناقشوها طويلا، إلا أننا نجد القاضي عبد الجبار لا يرى هذه التفرقة بين أولي

91 المصدر السابق: 172؛ - شرح لامية الأفعال: 106/1؛ - شرح النيل: 61/16؛ - وفاء الضمانة: 86/16.

92 الشماخي: شرح العقيدة: 91؛ كما قال عنه محمد ناصر الجعفري إنه يعني: الرسل «الذين عزموا على إنفاذ أمر الله - تعالى - وفاقا لما أمر به، نجد وصبر وثبات، وكل منهم أتى بشريعة ناسخة لشريعة من سبقه من النبيين.» انظر: محمد على ناصر: أصول الدين الإسلامي: 23.

93 البغدادي: أصول الدين: 298؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 3:19؛ البيهقوري: تحفة المرید: 70.

94 - التيسير: 212/12؛ - الذهب الحائس: 21.

العزم من الرسل وبين غيرهم<sup>(95)</sup>؛ كذلك أشار الزمخشري إلى أن " من " في قوله تعالى: " من الرُّسُلِ " يمكن أن تفيد اليان أي أن العزم صفة لكل الرسل ولا تعني التفرقة بينهم بالضرورة<sup>(96)</sup>، وفي نظرنا أن رأي الزمخشري أرجح للمحذور الناتج من وصف بعض الأنبياء بأولي العزم دون بعض والتفرقة بينهم لذلك؛ فما لم يدل دليل صريح في ذلك فليس للإنسان أن يختار من الرسل من يراهم أهلا لهذا الوصف دون غيرهم بل الله تعالى هو الذي يرفع درجات من يشاء، فيبقى وصف أولي العزم مما يوصف به عامة الرسل كما هو الشأن في عموم تفاضل الرسل.

### ثالثا - أفضلية باقي الرسل والأنبياء

بعد أفضلية من سبق ذكره يأتي مقام باقي الرسل وهم أفضل من الأنبياء، للفرق بين الاثنين بالتبليغ، ثم يأتي مقام سائر الأنبياء، ولا حاجة هنا إلى ذكر أسمائهم ماداموا غير معروفين جميعا إلا قليلا منهم.

و يرى الشيخ اطفيش أن الملائكة دون الأنبياء بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ **عَاقِمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [آل عمران : 33]. فالملائكة جملة من العالمين، فهم في الفضل بعد الأنبياء كما تدل عليه الآية<sup>(97)</sup>.

هكذا ناقش الشيخ اطفيش تفاضل الأنبياء، واتبع فيه من سبقه من علماء الإباضية وغيرهم، ونلاحظ أنه باستثناء الاتفاق على أفضلية سيدنا محمد ﷺ فإن الباقي لم يكن أمرا متفقا عليه، وسبب هذا خفاء الحكمة من التفضيل، وغياب الدليل التفصيلي فيه؛ مع خطورة القول في الموضوع بغير دليل، فالإيمان بالتفضيل لاشك فيه لوروده في القرآن الكريم، لكن وروده مجملا يمنع من الخوض فيه، وهذا ما انتهى إليه الشيخ اطفيش نفسه

(95) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 324.

(96) الزمخشري: الكشاف: 259/5.

(97) - التيسير : 48/2.



رغم أنه تكلم وفصل القرل فيه، لكن خالص إلى القول التالي: «فنعلم أنهم متفاوتون في الفضل، ولانصرح بتفضيل فلان على فلان؛ لأن الله - جلا وعلا - أثبت التفضيل بينهم إجمالا»<sup>(98)</sup>. وهذا ما يناسب السياق القرآني للموضوع؛ حيث ينسب الله - تعالى - التفضيل إليه وينسب علم التفرقة في الإيمان بالرسول إلى المؤمنين، مما يدل على أن التفضيل قد استقر الله - تعالى - به، وليس من حق البشر الخوض في تفصيله. وقد ذهب إلى مثل هذا الرأي الشيخ السالمي؛ حيث قال: إن الأدلة في الموضوع متصورة على السماع، وليس لنعتل فيها مجال، وماورد من الأدلة التفصيلية فأحاديثي لا يعتمد في العقيدة، وإن الناس مختلفون في كيفية التفضيل مع اتفاقهم على أفضلية سيدنا محمد ﷺ ولو تواتر التفضيل مفصلا لاشتهر<sup>(99)</sup>. ومع هذا الاتفاق لا نعتقد أن فضل الرسول كان لتلك الأوصاف ولتلك الأسباب الموهلة في الغرابة التي ذكرها الشيخ اطفيش أو غيره، وبأخبار موضوعة أخرجت الرسول ﷺ عن حقيقته البشرية. وأبعدت الناس عن المعنى الحقيقي من الإيمان به إلى تعداد فضائله وإحصائها دون التفكير في الاستعادة العملية والافتداء من كونه أفضل الخلق عملا وأخلاقا وعبودية لربه - تعالى - وكان من الأنبياء الذين أعلى الله - تعالى - مرتبتهم بين الناس، وحباهم مكانة لا يصل إليها غيرهم، وأيدهم بالوحي، وما يشبث كونهم أنبياء، وبلغوا ما أمروا بتبليغه إلى الناس ومن جملة ما أيدهم الله - تعالى - به المعجزات التي أجراها على أيديهم، وهو ما سنتحدث عنه في المبحث القادم.

(98) - الحميان : 43/3.

(99) السالمي : مشارق 29/2، 33.

## المبحث الثالث

### معجزات الرسل

اقتضت حكمة الله - تعالى- أن يقرن دعوات الرسل بما يؤيدها، ويدلّ على أنّ الرسالات التي جاءوا بها لم تكن من احتلاقهم ولم يكونوا كاذبين، بل هي وحي من الله - تعالى-، وتما يؤيد دعوة الرسل ما اصطلاح على تسميته بالمعجزة؛ وتأتي على أشكال وأنواع، اهتم العلماء بدراستها لإثباتها، وتبيين دلالتها على النبوة، وكيفية إعجازها، وهذا ما نحاول أن نقف على رأي الشيخ اطفيش فيه .

#### 1 - تعريف المعجزة

لم نجد لدى الشيخ اطفيش تعريفا لغويا للفظ: " المعجزة " وهي في كتب اللغة مأخوذة من العجز، وتدلّ على عدم الحزم، وعلى الضعف، وعدم القدرة على التقليد؛ فالناس يضعفون عن تقليدها فكانت معجزة(1).

أما المعجزة اصطلاحا: فإنها تدلّ على ما يظهر من النبيء مخالفنا للعادة، متحديا به غيره؛ وقد عرفها الشيخ اطفيش بقوله: «المعجزة الأمر الناقض للعادة، الظاهر على يد المتنبئ، زمان التكليف مقرونا بالتحدي من دعوى الرسالة على جهة الابتداء، متضمنا للتصديق . (ت) : أولى من هذا: أمر خارق للعادة مصدق للمتنبئ، حين إتيان النبوة معجزا لمنكرها»(2).

هذه هي المعجزة اصطلاحا كما يراها الشيخ؛ ووافق في ذلك التعريف

1) محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس؛ 52/4؛ سعيد الخوري: أقرب الموارد: المطبعة اليسوعية بيروت 1889م :

748/2؛ انظر : البيجوري: تحفة المرید: 76؛ السالمي: مشارق: 11/2.

2) الذهب الخالص: 22، (ت) : قلت ؛ انظر: - حاشية الشاطر: 1/ و ط: 27 ؛ - شرح نونية المديح : و: 100

ظ: 101؛ البغدادي: أصول الدين: 170؛ النعيني : معالم الدين: 53/2.

المشهور المتداول في كتب العقيدة، كما أشار إلى أنها لا تسمى بالمعجزة فقط، بل سماها الله - تعالى - بألفاظ أخرى تدلّ عليها مثل: البرهان، والآية، والبينة(3).

## 2- شروط المعجزة

ولما كان الوصف المشير في المعجزة أكثر هو خرق العادة، فقد جاءت في التعريف قيود؛ تخرج الكثير من الخوارق التي تحدث في حياة الإنسان وفي الطبيعة؛ وهذه القيود هي الشروط التي بها يسمى الخارق للعادة معجزة، فإذا انتفى أحدها انتفى وصف الإعجاز فيه، وهي:

أ- أن تكون فعلا لله - تعالى - فإذا لم تكن كذلك لا تسمى معجزة، فهي فعل لله - تعالى -، أو ما يقوم مقامه أي ما ليس فعلا وهو الترك، ومثل لذلك بقوله: « إذا قال معجزتي أن أضع يدي على رأسي وأنتم لا تقدرّون على وضع أيديكم على رؤسكم ففعل فعجزوا فإنه معجز دالّ على صلته ولا فعل لله ثم»(4) باعتبار أنّ الترك (ترك خلق القدرة على وضع اليد على الرأس) ليس فعلا.

ب- أن تكون خارقة للعادة: أي ما يخالف العادة، وهو الوصف الذي يضيفي على المعجزة قوة في الدلالة على كونها من الله - تعالى -، وأشار الشيخ اطفيش إلى أنّ البعض لا يرى هذا شرطا في التصديق بالنبوءة(5)، ولكن بدون هذا الوصف تصبح المعجزة كغيرها من الأدلة العادية.

ج- التحدي بالمعجزة: فيلزم أن تكون موضوع تحدي، يتحدّى به النبيء منكري

(3) - للميمان: 6 ق 190/2، 191؛ - شرح نونية المديح: و: ظ: 101.

(4) وذكر الشيخ الخلاف في هذا التقييد في قوله: « فإنّ عدم خلق القدرة فيهم على ذلك الوضع ليس فعلا صادرا عنه، بل هو علم صرف؛ ومن جعل الترك وحوديا بناء على أنه الكف تركه من الحد، فالشرط عنده: كون المعجزة من فعل الله وقال الآمدي المعجز إن كان عدما فالمعجز عدم خلق القدرة فيهم فلا يكون فعلا وإن كان وحوديا فالمعجز خلق المعجز فيهم فيكون فعلا فلا حاجة إلى قولنا أو ما يقوم مقامه » - حاشية القناصر: 2/ 66، ظ: 66.

(5) - المصدر نفسه: 2/ و، ظ: 62، و، ظ: 66.



النبوة، ويتعذر عليهم معارضته والإتيان بمثلك المعجزة، وهذا ما يجعلها معجزة حقيقية<sup>(6)</sup>.

د- اقترانها بادعاء النبوة: وإذا لم يكن صاحب هذا الخارق مدعياً للنبوة، يصبح الخارق مجرد كرامة من الكرامات؛ فحتى يكون حقيقة معجزة يجب أن يدعي من ظهرت على يده النبوة.

هـ- موافقة خارق العادة والمعجزة لدعوى مدعي النبوة وأقواله، لأنها وضعت لتصديقه؛ فإذا كذبه كان هذا دليلاً على كذبه وعدم صدق نبوته<sup>(7)</sup>.

و- تقدم الدعوى على ظهور المعجزة: فلا تسبقها، إذ يمكن أن يدعي المتنبئ الإعجاز بما سبق وجوده<sup>(8)</sup>، كما يجب أن توجد مع حياة النبي ودعوته، فلا يستعملها غيره بعده<sup>(9)</sup>، ويلاحظ أن هذا الشرط يصح مع غير القرآن الكريم من المعجزات، إلا باعتبار أن عصر النبي ﷺ هو كل فترة أمته مادامت موجودة ومادامت رسالته واجبة الاتباع ولو توفي.

### 3- الفرق بين المعجزة والكرامة

لم يقدم لنا الشيخ اطفيش فرقا كافيا بين المعجزة والكرامة، سوى ما يمكن قوله عموماً أن شروط المعجزة إذا لم تتوفر في خارق من خوارق العادة، فإنه لا يكون معجزة بل يصبح كرامة من الكرامات؛ ومن هذه الشروط خاصة: التحدي، وادعاء النبوة، وسبق الدعوى على الخارق<sup>(10)</sup>، فإن لم تتوفر في خارق العادة، يصبح نوعاً من الأحداث الغريبة؛ ولا تقتصر الكرامة على الأولياء كما هو الغالب المعتقد، لأن هذا اللفظ اتخذ

(6) - المصدر السابق: 2/ظ: 66؛ - شرح نونية المديح: و، ظ: 100، و: 101.

(7) - حاشية القناطر: 1/ و، ظ: 27؛ 2/ و، ظ: 66؛ - شرح نونية المديح: و، ظ: 100، و: 101؛ - المعيان:

190/2، 191.

(8) - المصدر نفسه.

(9) - حاشية القناطر: 1/ و: 342.

(10) - المصدر نفسه: 1/ظ: 27، انظر: الإنجي: المواقف: 370.

أساساً للتبرك ببعض الناس الذين حدثت لهم بعض غرائب الأمور فاعتقدوا أنهم أولياء الله - تعالى - بسبب ذلك الخارق؛ بل يرى الشيخ اطفيش أن ذلك مجرد خرق عادة جرى بمحضهم<sup>(11)</sup>، والكرامة الحقيقية هي التي تحصل مقرونة بيقين بالله - تعالى - وبالتجرد والعبادة والإخلاص، وما أكثر الحوادث التي يجريها الله - تعالى - في الطبيعة لعباده. دون تمييز بين مؤمن وفاسق، ويبدو أن في هذه التفرقة بين الكرامة وخارق العادة تهويننا من شأن الكرامة، وتضعيفنا لمقامها وذلك لإبعاد الناس عن الاعتماد على الكرامات والإسراف فيها على عهد الشيخ اطفيش خاصة حيث انتشرت الخرافات ومزارات الأولياء؛ وزاد الشيخ رشيد رضا عن الكرامة الحقيقية أنها خاصة بالمكرم دون غيره ويقول: «الأصل في الكرامة الإخفاء والكتمان وكثيراً ما يكون ظهورها فتنة»<sup>(12)</sup>.

#### 4- دلالة المعجزة وثبوتها

أهم ما تعنيه المعجزة عند ثبوتها لنبيء هي أن تكون مؤيدة له ومصدقة، فالله يجعل له خارق العادة دليلاً على أن ما جاء به من شريعة لم يكن من صنعه بل هو من الله - تعالى -؛ ويكون ذلك سبباً في يقين من صفت سريره واستجاب فطرته، وسبباً لإفحام من يعارض الدعوة وينكر الحق فإما أن يستجيب للإيمان مقتنعاً، أو يصراً على الكفر جحوداً<sup>(13)</sup>؛ ويرى الشيخ اطفيش أن لكل رسول معجزة، ولا يعث الله - تعالى - رسولا بغير معجزة، وهو في هذا الرأي يرد على قول الإيجي، الذي نسب إلى الإباضية أنهم توقفوا في جواز بعثة رسول بلا معجزة، واستند الشيخ اصفهاني في القول باقتزان المعجزة بكل رسالة إلى أن الله - تعالى - لا يعاقب إلا بعد قيام الحجّة، والمعجزة هي الحجّة على إثبات رسالة الرسول وصدقه<sup>(14)</sup>، وهذا احتمال عقلي، ممكن لكن لا دليل على الجزم به وليس مستبعداً ألا تقتزن دعوة رسول بمعجزة، ويكون بعث الرسول حجّة على الناس.

(11) - المبيان: 212/2، 213.

(12) رشيد رضا: الوحي الخمدي: 212.

(13) النعميني: معالم الدين: 210/1؛ انظر: أبو عمار: الموجز: 302/1.

(14) - شرح لامية ابن النظر: 554/2؛ - المبيان: 6 ق 171/2؛ انظر: الإيجي، الموقف: 425.

وقد أثبت الشيخ وقوع المعجزة تبعا لوقوع النبوة وثبوتها، والقرآن دليل عليها لبقائه موجودا ومتحديا لمنكره بالإتيان بمثله؛ ورد أيضا على من أنكر المعجزة بناء على أنها لو صحّت لأمكن ادعاء تحويل الجبال إلى ذهب وهو مستحيل، فقال: إن قدرة الله تعالى - لا حد لها، وما في الكون من مظاهر، وخلق السماوات والأرض وما فيهما أعجب من مجرد تحويل شيء من المخلوقات عن حاله الأولى من أجل إعجاز المنكرين (15).

وفي نظرنا أنّ إثبات وقوع المعجزة عن طريق القرآن أيسر من الدخول في احتمالات التفكير العقلي، ويصحّ اللجوء إلى الاستدلال العقليّ لو لم توجد في عصرنا معجزة مادية بين أيدينا، والحال أنّها موجودة فلا أدلّ على ثبوت المعجزات من وجود نموذج واقعيّ لها متمثل في القرآن الكريم، فهو المعجزة الخالدة الباقية إلى يومنا متحدية كلّ من أراد معارضتها، فهو بذلك دليل على المعجزات الأخرى، وإتّما جنح الشيخ إلى إثبات المعجزة بطريق العقل؛ ليستدلّ خصوصا على وقوع المعجزات الأخر الحسية، لكن من آمن بالقرآن معجزة، تيسر عليه التصديق بغيره، فإذا أنكره استحال أن يؤمن بمعجزات لم يرها ولم يشهدا.

## 5- أنواع المعجزات

تختلف العصور وتختلف معها المعجزات التي تنشق بدعوات الرسل، ومن حكمة الله - تعالى - أن جعل هذه المعجزات مسايرة للنمط الفكريّ والحضاريّ للأمم التي يعث فيها الرسل، فهي بذلك أحسن أثرا في الناس، وأبلغ في الإقناع، ويرى الشيخ الطنيتش كغيره من العلماء أنّ المعجزة من نمط ما يغلب على اهتمام الناس في عصرهم، وقال عن ذلك: «إنّ المعجزة في كلّ زمان من جنس ما يغلب على أهله ويبلفون فيه الغاية بحسب طاقة البشر بل الخلق، فإذا وجد مافاق ذلك الحدّ علم أنّه من الله، كالسحر في زمان موسى؛ فإنّه كان غالبا على أهله وكانوا مالكين ذروة سنامه [....] وكذا الطبّ في زمان عيسى؛ فإنّ أهل زمانه تناهوا فيه، ومعلوم أنّ إحياء الموتى وإبراء الأكمه خارجان عن



صناعة الطب، والبلاغة بلغت في عهد رسول الله ﷺ إلى الدرجة العليا، وكان بها فخارهم» (16).

وينطبق هذا المعنى على المعجزات الأسباسبية لبعض الرسائل ولا تنع من وجود معجزات أخر لا تخضع لهذا، وكانت لجرّد إثبات البرهان على النبوة، ونصرة الأنبياء، كما بحى الله - تعالى - رسله من تعذيب قومهم، ومن ذلك ردّ النار بردا وسلاما على إبراهيم - عليه السلام - قال - تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: 69] أو كما وقع الإسراء والمعراج لسيدنا محمد ﷺ في قوله - تعالى - : ﴿وَسُحَّرَ اللَّيْلِ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: 101].

ومعجزات الرسل كثيرة متنوعة وقد أشرنا إلى أنّ الشيخ اطفيش يرى أنّه لكلّ رسول معجزة تؤيّدّه، لكنّ القرآن لم يذكر كلّ تلك المعجزات، كما أنّه لم يسمّ كلّ الرسل (17)؛ لكنّ اهتمام المسلمين بمعجزات سيدنا محمد ﷺ كان أكثر من اهتمامهم بمعجزات غيره، لذا نذكر بعضا منها التي أحصاها الشيخ اطفيش.

## 6- معجزات الرسول محمد ﷺ

وهي كثيرة متعدّدة، أفرد لها الشيخ اطفيش كتابا خاصا بها وهو «السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة»، حاول أن يستقصى فيه الأخبار الواردة في معجزات سيدنا محمد ﷺ؛ ولم يكن يمتحّص هذه الأخبار والأحاديث، إنّما كان جامعا لكلّ ذلك، إضافة إلى ما ذكره في قصائده التي قالها في مدسه ﷺ وهي ست (18)، ولكثرة هذه المعجزات نقسمها إلى: معجزة القرآن الكريم، ثم باقي المعجزات.

(16) - فتح الله : 2 / و، ط: 88 .

(17) - شرح لامية ابن النظر: 554/2.

(18) انظر: الملحق: مؤلفات الشيخ اطفيش.

## 1- معجزة القرآن الكريم

أنزل الله - تعالى - القرآن على رسوله محمد ﷺ، وأودع فيه معان تجعله هو المعجزة الأساسية في آخر الرسالات، ولم يختلف المسلمون في كونه أعظم معجزة نزلت في شريعة سماوية، واهتموا به منذ نزوله ومازالوا؛ ووضعوا علوما خاصة لدراسته وفهمه والوصول إلى الحكيم البالغة التي تجويها وإدراك أوجه الإعجاز فيه. وقد عتدوا مواطن الإعجاز، وسره في القرآن، وجمعها الشيخ اطفيش في قوله: «والإعجاز بالإيجاز والبلاغة والبيان والفصاحة، ويعلم كلال قارئه وملل سامعه، ويخرق العادة في نظمه، وبالإخبار بالغيب، وبأخبار من مضى، ويجمعه علوما لم يجمعها غيره من حلال وحرام، ومواعظ وأمثال، وبصرف الهمة عن معارضته وعارضه قليل فافتضحوا» (19).

فقد رأى الشيخ اطفيش في هذا النص أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم كثيرة متعدّدة، ويمكن تلخيصها في أنه معجز بنظمه الخارق للعادة من حيث الأسلوب، وفي مضمونه ومحتواه المتعدّد المجالات إذ يستحيل على البشر أن يأتوا بمثله أسلوبا أو مضمونا، ولكن يبلو في قول الشيخ «وبصرف الهمة عن معارضته وعارضه قليل فافتضحوا» تناقض، لأنه إذا كان من أوجه الإعجاز صرف الهمم عن التفكير في الإتيان بمثله، فإن معارضة البعض مناقض لهذا الصرف، ولو كان قليلا ولو افتضحوا أيضا؛ وللخروج من هذا التناقض يمكن فهم قول الشيخ اطفيش على أساس الواقع، فإن من فكروا في معارضة القرآن قليلون بالمقارنة إلى الذين لم يفكروا ولم يحاولوا معارضته أبدا وصرف الله همهم عن ذلك، أو أن الشيخ كان يرمي إلى الجمع بين رأي من يقول في الإعجاز بالنظم، وبين من يرجعه إلى صرف الهمة كما فعل الراغب الأصبهاني (20).

(19) - اللهب الخالص: 21، 22.

(20) السبوطي: الإتيان في علوم القرآن: عالم الكتب بيروت: دت: 119/2، 120.

الراغب الأصبهاني: الحسين بن محمد بن الفضل أبو القاسم: (توفي سنة 502هـ/ 1108م)؛ انظر: الزركلي: الأعلام:

## بد المعجزات الآخر

وهي معجزات اعتنى بها كثير من العلماء ومنهم الشيخ اطفيش الذي جمع كثيرا منها وعددها ابتداء من حادثة ميلاده عليه السلام وانتهاء بوفاته، ولم يكن يدرس صحة إسنادها، ولا يبدي رأيه إلا في القليل النادر منها (21)، نذكر فيما يلي بعضا مما حدث منها بعد البعثة:

- إكثار الطعام على يديه في بعض الغزوات (22).
- حين جذع النخلة الذي كان يستند إليه عليه السلام أثناء خطبه ثم تركه (23).
- شكاة بعير إليه من سوء معاملة صاحبه له (24).
- طلب ظبية أن يطلق سراجهما (25)؛ وضعف الشيخ هذه الرواية، وقال عنها: إنه خير موضوع (26).
- كلام حمار إليه؛ وقال عن هذا الخبر إن روايته ضعيفة (27).
- كلام عضو من الشاة التي أهديت إليه وهي مسمومة في غزوة خيبر (28).

- 
- (21) - شامل الأصل والفرع: 82/1 - شرح الدعائم: 672/2 - شرح نونية المديح: و: 95.
- (22) انظر في هذا ابن الأثير جامع الأصول: 69-87، فقد عقد فصلا في زيادة الطعام والشراب.
- (23) البخاري: المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام رقم 3391، انظر: المعجم للمفهرس: 520/1.
- (24) أبو داود: السنن: مطبعة المختبائي دلي دت: كتاب الجهاد: باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم: 352/1، قال عنه الألباني: جيد من الصحاح، انظر: المعجم للمفهرس: 372/1، الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها ط1 الدار السلفية: الكويت 1399هـ/1979م: 797/1، رقم: 485.
- (25) وخرجه الهيثمي عن الطبراني في الأوسط وهو ضعيف، من أحد رجال سنده: مرة: وهو صالح المري؛ انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد: 294/8، 295.
- (26) - السيرة الجامعة: 97.
- (27) وهو من الموضوعات؛ انظر: ابن الجوزي: كتاب الموضوعات: تحقيق: محمد عثمان: المكتبة السلفية، المدينة: 1386هـ/1966م: 293/1، 294.
- (28) رواه البخاري دون ذكر كلام العضو؛ وأخرج ابن الأثير الرواية بتكليم العضو عن أبي داود؛ انظر البخاري: المعازي: باب الشاة التي سميت رقم 4003؛ ابن الأثير: جامع الأصول: 64/12، المعجم للمفهرس: 523/2.



- إبراهمه عليه السلام عين علي - رضي الله عنه - لما أصيبت في خيبر (29)، وقد نسب الشيخ ذلك إلى قتادة بن النعمان عوضاً عن علي، وهو ما ذكره ابن حجر، وقال إنَّها كانت في بدر (30).

- حادثة انشقاق القمر إلى شقين (31).

-- نبع الماء من أصابعه عليه السلام (32).

فهذه بعض المعجزات التي ذكرها الشيخ اطفيش؛ وتمن سبقه إلى ذلك الآمدي في "غاية المرام" (33) والباقلاني في "التمهيد" وقد قال عنها: إنَّها ولو كانت من طريق الأحاد لكن تناقلها أهل الآثار والأخبار زمنًا بعد زمن، ورويت لمن حضرها فلم ينكرها» (34). إلَّا أنَّ هذا القول لا يعدُّ أن يكون تبريراً لما اكتنف هذه الأخبار من الغرابة والضعف، والوضع أحياناً، ممَّا يشكك في صحَّة حشرها مع المعجزة، لذا نتساءل هل يصدق عليها وصف المعجزة حقيقة؟ فعند النظر إلى شروط المعجزة نجد بعضاً من هذه الأخبار وأمثالها لا تتوفر على كلِّ الشروط، ولا تجتمع مع المعجزة - في الغالب - إلَّا بكونها خارقة للعادة، وهذا لا يكفي لأنَّ أهمَّ الشروط لا توجد فيها: مثل التحدي، وادعاء النبوة، إذ لم يستعمل منها الرسول عليه السلام للدلالة على صدق نبوته إلَّا قليلاً؛ مثل الإسراء والمعراج، وأمَّا غيرها فلا يدلُّ على النبوة إلَّا بطريق غير مباشر خاصة ما وقع منها بين المسلمين، فإنَّهم لم يكونوا بحاجة إلى التثبت من صدقه عليه السلام مثل حال بني إسرائيل مع موسى - عليه السلام - الذين

29 البخاري: الجهاد: باب دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى الإسلام والنبوة رقم 7832؛ انظر: المعجم المفهرس: 186/1.

30 ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: دار العلوم الحديثة دم دت: 225/3.

31 البخاري: المناقب: باب سؤال المشركين أن يريهم النبي - صلى الله عليه وسلم - آية رقم 3437؛ انظر: المعجم المفهرس: 161/3.

32 البخاري: المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام رقم 3379؛ انظر: المعجم المفهرس: 5/1.

33 الآمدي: غاية المرام: 345.

34 الباقلائي: التمهيد: 134، 135؛ انظر: هذه المعجزات وغيرها من مولفات الشيخ اطفيش: - فتح الله: 2/ ر: 189

كانوا يطالبونه بالحوار والمعجزات، فهذه الحوار التي وقعت للرسول ﷺ هي من الكرامات، وحشرها مع المعجزات من قبيل التوسع في المصطلح، باعتبار كونها من الحوار<sup>(35)</sup>، إلا إذا اعتبرنا المعجزة هي كل حوار للعادة يحدث على عهد النبي؛ لذا تبقى دلالتها على النبوة ثانوية<sup>(36)</sup>؛ ويؤيد صحة ذلك أنها لا تصلح حاليا لإثبات النبوة، ولن يقتنع بالشاهد منها إلا من اقتنع أولاً بالمعجزة الحقيقية وهي معجزة القرآن الكريم.

وقد كثر الاهتمام بهذه الكرامات نظرا لاهتمام كتاب السيرة والتاريخ بحشر الغرائب وسرد الأحداث لذاتها، فكان سردا جافا، خاليا من أهم هدف من معرفة السيرة وهو الاتعاظ واستخلاص العبر والتذكير، وتربية النفوس اقتداء بالرسول ﷺ، فكثرت لذلك هذه الكرامات، حتى قال عنها الشيخ محمد رشيد رضا: «إن مارواه المحدثون بالأسانيد المتصلة تارة والمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله بها عبده ورسوله محمدا ﷺ هي أكثر من كل مارواه الإنجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهانا على صحة الدين ولا أمر بتلقيها للناس»<sup>(37)</sup>.

ويظهر أثر هذا الاهتمام الكبير بهذه الكرامات في الانحراف بموضوع الإعجاز من الاهتمام بالمعجزة الحقيقية التي تبني الحضارات ومن أجلها بعث الرسول ﷺ فأصبح اهتماما بالثانويات، وبقيت في حدود التعداد ومجرد الذكر، وهذا مما لم يسلم منه الشيخ أيضا؛ وإن كان قد نبه إلى ضعف روايات بعض هذه الأخبار ورفض بعضها، كما لم يهمل الإشارة إلى المعجزة القرآنية.

35) د. عمر سليمان الأشقر: الرسل والرسالات : 122.

36) محمد الفزالي: عقيدة المسلم: 192.

37) رشيد رضا : الوحي المحمدي: 79.

## المبحث الرابع

### الكتب المنزلة

أيّد الله - تعالى - رسله بالمعجزات التي تصدّق نبوتهم، وتفحم المنكرين، ولم تكن هذه المعجزات هي المؤيد الوحيد للرسول، بل أنزل معها كتباً تشتمل الأحكام والشرائع التي يبلغونها إلى أقرانهم، فكان العلم بها والإيمان بها جزءاً من الإيمان بالنبوة، وقد تكلم الشيخ اطفيش في الموضوع وبيّن ما يتعلّق فيه بالاعتقاد.

#### 1 - تعريف الكتاب والصحيفة

لم نجد لدى الشيخ اطفيش تعريفاً للفظين - الكتاب والصحيفة - لغة ولا اصطلاحاً، وقد اشتهدا كثيراً، ونجد في اللغة عن تعريفهما ما يلي:

- الكتاب : مصدر من الكتب، يقصد به اسم المفعول أي: المكتوب: ويعني ما خط فيه، ونسخ فيه مجموعة حروف وكلمات (1).

- والصحيفة : هي القرطاس المكتوب، أو الورقة المكتوبة، وجمعها صحف وصحائف، وتوّدّي المعنى نفسه الذي يوّدّي لفظ الكتاب، فهما مترادفان (2).

وأما اصطلاحاً: فإنّ اللفظين اشتهدا للدلالة على ما أنزل الله - تعالى - على رسله مما يكتب متضمناً أحكام الشرائع التي جابوا بها.

#### 2 - عدد الكتب وأسمائها

لم يذكر القرآن الكريم عدد الكتب والصحف، وإنما وردت فيه إضافة بعض الكتب

(1) الجوهري: الصحاح: 08/1 ، ابن منظور: اللسان: 698/1، 701 ؛ الفيروز آبادي : القاموس: 121/1.

(2) الجوهري : الصحاح : 1384/4 ؛ ابن منظور: اللسان: 186/9 ، 187 ؛ الفيروز آبادي: القاموس: 161/3.



إلى رسل أنزلت عليهم، مثل التوراة لموسى والإنجيل لعيسى؛ ويرى الشيخ اطفيش أنه مامن رسول إلا وقرنت دعوته بكتاب أنزل عليه، وإذا لم ينزل عليه شئ فهو على شريعة من سبقه ولم يذكر دليلا على هذا الرأي<sup>(3)</sup>، وقد استدلت من رأى رأيه بقوله - تعالى - : ﴿هُوَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الحديد: 25] <sup>(4)</sup>، ويبدو أنه غير ضروري، فليس مستحيلا أن يرسل الرسول بشريعة شفوية، فأول الرسل آدم -عليه السلام- لم يذكر له كتاب ولا صحيفة، وورود (الكتاب) في الآية لا يفسر بالمعنى الحقيقي، فقد فسره الزرخشري بالوحي مطلقا من غير تقييد<sup>(5)</sup>.

ويرى الشيخ اطفيش أن المعلوم من عدد الكتب قليل جدًا بالنسبة إلى عدد الرسل<sup>(6)</sup>، فتبقى مسألة عدد الكتب المنزلة شبيهة بسابقتها في عدد الأنبياء والرسل، ولاعجب في هذا لأن الإيمان لم يكن متعلقا بهذه الأعداد بقدر ما كان مقصودا به العمل بما في الكتاب الأخير، وقد اتفق العلماء على العدد المعروف في المسألة، ويذكرون أن مجموع ما أنزل الله - تعالى - هو أربعة كتب ومائة كتاب، واتبعهم الشيخ اطفيش في هذا وفي تفصيله: وقسمه إلى صحف وكتب كما يلي<sup>(7)</sup>:

فالصحف من ذلك مائة: نزلت خمسون منها على شيت بن آدم؛ وثلاثون على إدريس، وعشر صحائف على إبراهيم وعشر آخر على موسى -عليهم السلام- .

والكتب من ذلك أربعة هي: التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والفرقان على سيدنا محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين<sup>(8)</sup>.

وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم، فإننا لا نجد كل هذا التفصيل خاصة في الصحف، بل

(3) - شرح أصول تيفورين: 579.

(4) محمد صالح العثيمين: عقيدة أهل السنة والجماعة: نشر دار البيان البلدة: 1989م: 17.

(5) الزرخشري: الكشف: 86/6.

(6) - شرح أصول تيفورين: 579.

(7) أبو حفص عمرو بن جميع: عقيدة التوحيد وشروحها: 86، 87؛ إسماعيل الجبطل: قواعد الإسلام: 8/1؛ التنبلي:

معالم الدين: 133/2، 134؛ - للميان: 27/1 - عطيتنا العبدن: 16.

(8) - شرح العقيدة: 316، 317.

بعضاً من ذلك: فقد نزلت التوراة إلى موسى والإنجيل إلى عيسى والزبور إلى داود عليه السلام والقرآن إلى سيدنا محمد ﷺ، وهذه كلها كتب وأما الصحف فلم يرد منها في القرآن سوى صحف إبراهيم وصحف موسى، كما هو في قوله - تعالى - : ﴿وَأَمْ كُمْ يَنْسِبُ إِلَيْنَا فِي صُحُفٍ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: 36، 37]. وعند المقارنة بين ما ذكره الشيخ اطفيش وغيره، وبين ما ورد في القرآن الكريم نجد اختلافاً كبيراً: منه عدم ذكر عدد كل الصحف ولاعدد صحف إبراهيم وموسى -عليهما السلام- ولم يُذكر لإدريس شيء من الكتب ولا الصحف، ولماذا تضاف إلى موسى الصحف والكتب ولا يكون ذلك كله شيئاً واحداً؟ ونجد القرآن يسمي ما أنزل على موسى ألواحاً وتوراة وصحفاً؛ ولم يعد علماء العقيدة منازل على موسى إلا باعتباره توراة وصحفاً؛ فلماذا لا يكون كل ذلك شيئاً واحداً تعددت أسماءه؟ كما أضيف إلى يحيى -عليه السلام- كتاب في قوله - تعالى - : ﴿يَسْحَىٰ خَلْوِ الْكِتَابِ بِتُورَةٍ﴾ [مريم: 12]، لكن العلماء لم يعتبروه كتاباً جديداً، وفسروه على أنه الكتاب المعهود من قبل وهو التوراة<sup>(9)</sup>.

وليس العدد الذي ذكره الشيخ اطفيش واحداً، فقد نسب إلى البعض - ولم يسمهم - أنهم يقولون: إن عدد الكتب أربعة عشر كتاباً ومائة كتاب، بزيادة عشر صحف لنوح - عليه السلام -، وقال عن هذا الرأي إنه غير معروف ولا مشهور<sup>(10)</sup>.

هكذا يبقى التحديد صعباً لأن المسألة تحتاج إلى أدلة سمعية، ولا مجال للفكر فيها، ولا اعتماد ما لم يثبت ولم يصح، لذا فالتسليم في الموضوع أفضل من الخوض فيه، وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء خاصة من السلفية، فقد جاء في شرح الواسطية ما يلي: «المعلوم لنا منها [صحف إبراهيم] و[التوراة] التي أنزلت على موسى في الألواح، و[الإنجيل] الذي أنزل على عيسى و[الزبور] الذي أنزل على داود و[القرآن الكريم] الذي هو آخرها نزولاً، وهو المصدق لها والمهيمن»<sup>(11)</sup>.

9 الطبري: جامع البيان: 37/16؛ الرازي: التفسير الكبير: 191/21.

10 - الهميان: 258/5، 259؛ - شرح العقيدة: 318.

11 محمد خليل المراس: شرح العقيدة الواسطية: 18؛ انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 350.

ويورد الشيخ اطفيش بعد بيان أسماء الكتب وعددها مسائل تتعلق بالموضوع، منها:

### أولاً - التفضيل بين الكتب

فهو يرى أنّ العلماء أجمعوا على أفضليّة القرآن الكريم على كلّ هذه الكتب، ثمّ بعده التوراة فالإنجيل فالزبور<sup>(12)</sup>؛ ولم يذكر أساس هذا التفضيل ولادليله، إلاّ أن يكون تبعاً لتفضيل سيّدنا محمد ﷺ فكان الكتاب الذي أنزل عليه هو الأفضل، وهذه المسألة أشبه بباقي مسائل التفضيل في العقيدة إذ تحتاج إلى إثبات واستدلال.

### ثانياً - أسماء الكتب عريّة الأصل

حاول أن يرجع أسماء الكتب المنزلة كلّها إلى أصول عريّة: فالتوراة بمعنى: الإضاءة من «ورى الزند»<sup>(13)</sup>؛ والإنجيل من «النجل»<sup>(14)</sup>؛ لأنه أوسع من الزبور؛ والزبور أي: المكتوب بمعنى مزبور، أو من الزبر بمعنى الزجر<sup>(15)</sup>؛ ولا يخفى ما في هذا من تكلف، فهي وإن وافقت اللغة العريّة فلأنّها قريبة في لغتها من العريّة، وترجع إلى اللغات الساميّة كلّها، ولا يدلّ هذا على كونها وضعت أوّل مرّة عريّة، فالرسل يأتون بلسان أقوامهم كما في القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِمْ﴾ [إبراهيم: 104].

### ثالثاً - تاريخ نزول الكتب:

ذكر الشيخ تاريخ نزول كلّ الكتب، وهي تجتمع في شهر رمضان، ولم يذكر الشيخ دليلاً على ذلك، وظاهر أنّه مأخوذ من السيوطي في «الجامع الصغير» فقد أخرج حديثاً

(12) - داعي العمل: ظ: 72، و: 73.

(13) وهو قول لأبي جعفر النحاس (-338هـ)؛ انظر: د. محمود بن الشريف: الأديان في القرآن: دار عكاظ للطباعة والنشر ط 3 جدة 1979م: 135، 136.

(14) ولم نجد هذا المعنى، و ذكر ابن منظور أنّه مأخوذ من النحل بمعنى الأصل (إذا كان عربي الأصل)؛ انظر ابن منظور: اللسان: 648/11.

(15) - شرح العقيدة: 317.



عن الطبرانيّ فيه : «أنزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة لست مضت من رمضان، وأنزل الإنجيل لثلاث عشرة مضت من رمضان، وأنزل الزبور لثمان عشرة خلت من رمضان، وأنزل القرآن لأربع وعشرين خلت من رمضان» (16)؛ وليس هذا ممّا ورد في الصحاح، ولو كان كذلك لصحّ على الأقل في نزول القرآن؛ وهذا جري وراء تفاصيل لا طائل من ورائها، وغير مطلوبة في الإيمان بالنبوة وغير واجب.

## الواجب من الاعتقاد في النبوة

رأينا أنّ الحديث عن النبوة والإيمان بها يتعلّق بإثباتها، والحاجة إليها والعلم بمن كلفوا بها من الأنبياء وما أيدهم الله - تعالى - به .

فقد ثبتت بالنصّ وبالعقل، وخبر دليل عليها نبوة سيّدنا محمد ﷺ وكان عمل الشيخ اطفيش - كما رأيناه في هذا الفصل - هو إثبات نبوته ﷺ وذكر ما يتعلّق بها كمثّل على باقي الأنبياء؛ ويبيّن أنّ حاجة الناس إلى النبوة أكيدة للقصور البشريّ الفطريّ عن إدراك طرق العبادة التي يرتضيها الله - تعالى - من عباده؛ وطرق السعادة الحقيقيّة في الدنيا والآخرة؛ وهذا لا يصلح لبيانه إلّا من كان عالماً بخفايا النفس البشريّة، ولا مصلحة له ولا نفع في شقاء البشر وسعادتهم، ولا يكون إلّا خالقهم، ودلّ على هذا أثر النبوءات والكتب السماويّة في الحضارات البشريّة، فبدونها كانت تتقهقر وتضمحلّ.

وردّ الشيخ اطفيش عنّي منكري البعثة والنبوة، مثلما فعل من سبقه، إلّا أنّها ردود بقيت على المنهج القديم المجرد، ولم يستفد من الواقع الماديّ لإثبات النبوة، وإن كانت مع ذلك ذات أهميّة في هذا المجال .

والروحي اصطفاء واختيار لا كسب من الإنسان، وأمّا عدد من أوحى إليهم فيبقى مجهولاً، في علم الله - تعالى - لأنّ الدليل الوحيد عليه هو حديث أبي ذرّ - رضي الله عنه -

16) السيوطي: الجامع الصغير في أحاديث البشر النذير: دار الكتب العلميّة : بيروت: د.ت : 1/109؛ -الذهب الخالص: 21، وقال الألباني عن الحديث: «حسن»؛ انظر: الألباني: صحيح الجامع الصغير: المكتب الإسلامي ط1 بيروت 1388هـ/1969م: 28/2.

والقرآن يذكر ما ينفي عن الرسول ﷺ علمه الكامل بهذا العدد، ولم يسم من الأنبياء إلا قليلا، وأما ما وراء ذلك فماخوذ - في الغالب - من غير الكتاب والسنة، ومن أهل الكتاب وقد علمنا الرسول ﷺ أن نقف عن الأخذ منهم في قوله: «لا تصلقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم» (17).

وللأنبياء صفاتهم التي تليق بمقام النبوة ولا تنع عنهم خصائص البشرية الجائزة في حقهم؛ فهم متصفون بكل الأخلاق الحميدة، معصومون عن النسيان فيما يتعلق بالتبليغ، وإذا نسوا منه شيئا فلحكمة كان ذلك، ومعصومون عن الكبائر قبل النبوة وبعدها، وأما صدور الصغائر منهم فجائز في الحالين أيضا، وهم متفاضلون فيما بينهم، وقد اتفق على أفضلية سيدنا محمد ﷺ على الجميع، دون ما سوى هذا، وثبتت المعجزات للرسول، والمعجزة القرآنية قائمة بكل خصائص الإعجاز وشروطه، وهي خير دليل على إثبات المعجزات الأخرى، وأكمل الله - تعالى - نعمته على عباده في الرسائل بإنزال الكتب والصحف، ولم يذكرها لنا جميعا بل بعضها منها دون البعض الآخر.

وهكذا نلاحظ أن الحديث في فصل النبوة لم يكن لإثبات الإحصاءات والتواريخ والاستقصاء فيها، وإلا تحولت العقيدة إلى القصص التي تتكرر فيها أخبار الأنبياء ومعجزاتهم لمجرد الذكر، وهذا ما وقع في أسفار أهل الكتاب قبل المسلمين، وكان سببا في تحريفها، وحفظ الله - تعالى - القرآن الكريم من ذلك، لكن لم تسلم منه كتب العقيدة والتفسير.

ويمكن تلخيص الإيمان الراجب في النبوة كما هو عند الشيخ اطفيش بما يلي: فقد فرق بين ما يجب الإيمان به على الجزم والفسور، وبين ما هو موسع فيه، أو غير مطلوب أصلا، وجملة ما يطلب من المكلف هو الاعتقاد بعموم ما ذكر في النبوة دون التفصيل إلا في القليل النادر، إذ لم يكن الرسول ﷺ يطالب الناس بتفاصيل الإيمان بالرسول والرسالات، ولاوردت في كتاب الله - تعالى - العزيز الحكيم والواجب اعتقاد جواز

(17) البخاري: التفسير تفسير سورة البقرة باب قوله «آمننا بالله وما أنزل إلينا» رقم 4215.

النبوة باعتبارها فعلا لله - تعالى- ، ولا واجب عليه يفعل ما يشاء، ويختار للنبوة من يشاء من عباده ويصطفئهم، ويجب الإيمان بجملة الأنبياء والرسل عموما لاعلى التخصيص ما لم يثبت الدليل السمعي الصحيح بنسبة أحدهم باسمه (18)؛ والمكلف معذور في ذلك ما عدا نبوة سيدنا محمد ﷺ وكونه خاتم النبيين فيجب تخصيصه في الإيمان به دون غيره من الأنبياء .

ويجب اعتقاد الصفات الحميدة والأخلاق الحسنة في كل الأنبياء واعتقاد أمانتهم في التبليغ وعدم تقصيرهم والخشية من نسبة صفة مستحيلة إليهم لأنه كذب عليهم وافتراء، ونسبته إليهم شرك باعتباره تكذيبا بالقرآن الكريم (19).

ومن أهم الصفات التي يجب الإيمان بها في حق الأنبياء هي عصمتهم عن الخطأ في التبليغ وعن المعاصي، قبل نبوتهم وبعدها في الكبار، وأما الصغار فهو مما يلتقون فيه مع سائر البشر، لذا يجب ألا يفهم من العصمة أن الأنبياء عاملون بكل شئ ولا يخطئون في صغيرة ولا كبيرة من المعارف والعلوم، بل يجوز عليهم الخطأ فيما دون أمور التشريع، وقال الشيخ اطفيش عن ذلك: «والنبي ﷺ لم يبعثه الله لدقائق علم الهيئة بل للشرعيات» (20)؛ وهذا يعني أنهم يجتهدون في الحياة الدنيا كغيرهم.

والتفاضل ثابت بين الأنبياء والرسل لكن كيفية غير معلومة، سوى أنه متفق على أفضلية سيدنا محمد ﷺ وهذا دون الانتقاص من شأن الأنبياء الآخرين أو التمييز بينهم، أو تقديس شخص الرسول ﷺ بشكل يلهي عن جوهر الإيمان به وتقديره حق قدره، ويشغل عن العمل بما جاء به .

وللأنبياء معجزات تؤيد أقوالهم ونبوءاتهم، ويجب الإيمان بالقرآن وأنه معجزة سيدنا محمد ﷺ وهو أحد الكتب المنزلة التي يجب الإيمان بها إجمالا أيضا، وحسب ما علم منها بالقرآن الكريم دون ما وراء ذلك .

(18) إسماعيل الجيطالي: قواعد الإسلام: 22/1؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 49؛ - شامل الأصل والفرع: 21/1.

(19) التميمي: معالم الدين: 61/2؛ - الذهب الخالص: 18، 19؛ - الهميان: ط1: 136/13، 137.

(20) - التيسير: 278/1؛ انظر: محمد عبده: رسالة التوحيد: 67.



هذه هي العقيدة في النبوة - كما تصوّرها الشيخ اطفيش - وهناك فرق بين ماهر  
خاص بتحليل الموضوع، وذكر تفاصيل فيه، وبين ماهر الجوهر والأصل في الإيمان به  
حسب سماحة الإسلام وعدم التكليف بما لا يطاق، والإيمان بالنبوة أصل عقديّ قبل  
العمل، وبعد الإيمان بالله - تعالى - وتوحيده؛ وهذا الإيمان في عمومه يختلف من شخص  
إلى آخر، ومفهومه متغير من مدرسة إلى أخرى، وهذا ما سنراه في الفصل السادس - إن  
شاء الله - .



جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

الفصل السادس  
الإيمان والكفر

جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية



## تمهيد

بعث الله - تعالى - سيدنا محمدا ﷺ بالإسلام، و جعل رسالته إلى كافة الناس، زمانا ومكانا؛ لكنهم يختلفون في الاقتناع و الاتباع و الخضوع للحق. و قد أشار الله - تعالى - إلى هذا في قوله : **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ لِمَنكُم كَافِرًا وَ مِنْكُم مَّؤْمِنًا** [التغابن: 02] و ذكر هنا المؤمن و الكافر، و في مواطن أخرى ذكر من ليس خالصا في الإيمان و لا خالصا في الكفر؛ فأصبح الناس تجاه العقيدة الإسلامية على منازل بنحشها علماء العقيدة في موضوع الأسماء والأحكام، و وا الناس إلى أقسام، تتعلق بكل قسم أحكام في التعامل مع صاحبه و في اعتقاد مصيره. كما ترتب هذه الأقسام على مراتب أعلاها مرتبة الإيمان، ثم تحس درجة الإنسان حتى يصير كافرا مشركا. و هذه المنازل ثلاثة حددها الشيخ اطفيش كما يلي: « مؤمن خالص، و كافر خالص، و منافق مؤمن بلسانه فقط»<sup>(1)</sup>؛ أو: مسلم موف و منافق بالجارحة أو بكبائر القلب، أو بإضمار الشرك، و مشرك باللسان و القلب أو بالقلب<sup>(2)</sup>؛ وهي متباينة<sup>(3)</sup>.

و هذا التقسيم يعتبر أنّ أمة الرسول ﷺ كل من وجدوا من البعثة إلى يوم القيامة، و يقسمون إلى ثلاثة أقسام حسب موقفهم من الدعوة، كما ذكر ذلك الشيخ اطفيش فيما يلي:

«- أمة الاتباع: وهم من آمن و عمل و اتقى؛ و أمة الإجابة: وهم من آمن به و نجا جاء به و لم يوف العمل و الترك؛- ثم أمة الدعوة: وهم من بلغه خيره من أهل الشرك و أهل الكتاب، فاليهود و النصارى و سائر المشركين كلهم من أمة ﷺ كفروا به كما كفر بنوح قومه و يهود قومه و ب صالح قومه و غيرهم»<sup>(4)</sup>.

ولكل قسم مفهومه الخاص به المختلف فيه أو المتفق عليه، وهو ما ندرسه في هذا الفصل مقسما على المنازل، و نرى في كل منزلة مفهومها، و من تصدق عليهم، و ما يلزم عنها من الأحكام، هكذا: منزلة الإيمان، ثم المنزلة بين الإيمان و الكفر، و أخيرا منزلة الكفر.

(1) - للميمان: 251/1؛ انظر أبو حفص عمرو بن جميع: عقيدة التوحيد: 47، 48، 63، 64.

(2) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 355؛ - شرح العقيدة: 167.

(3) الشماخي: من الديانات: دم، دت: 49؛ - شرح تيفغورين: 219.

(4) - اللجنة في وصف الجنة: 255.

## المبحث الأول

### منزلة الإيمان

منزلة الإيمان أهمّ المنازل الثلاثة وأشرفها؛ لتمييز المؤمن عن غيره بالإيمانه؛ ولما يؤثر فيه هذا الإيمان و يتركه فيه من الخصال والأخلاق وقد حرص العلماء على توضيح مفهومه ومعناه؛ و درجاته؛ حتى يجتهد المؤمن في العمل وفي عبادة ربه عن علم وبصيرة. و يشمل الحديث عن الإيمان الكلام عن تعريفه و الفرق بينه و بين الإسلام؛ و زيادته ونقصانه؛ والاستثناء فيه و الأحكام المترتبة عنه.

#### 1- تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً

تشر المصادر إلى أنّ الإيمان في اللغة يفيد التصديق<sup>(1)</sup>؛ و يذكر الشيخ اطفيش أنّ الإيمان يستعمل أحيانا متعديا بالباء لأنه يتضمّن معنى الاعتراف؛ وفسّر بذلك قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة - 02] وقال: «ولكن عُذِّي بالباء لتضمّنه معنى الاعتراف بالقلب و اللسان أو بالقلب؛ أو باللسان دون القلب في حالة الكذب»<sup>(2)</sup>؛ والمعنى اللغوي للإيمان لا يدلّ على عمل الجوارح نطقاً باللسان أو غيره<sup>(3)</sup>.

أمّا التعريف الاصطلاحي فتختلف فيه المدارس الإسلامية؛ وتنقسم إلى أربعة آراء هي:

1- الإيمان هو المعرفة.

2- الإيمان هو التصديق.

3- الإيمان هو القول.

(1) الأشعري: كتاب اللمع : 75 ، النميني : معالم الدين : 143/2 ، - شرح عقيدة التوحيد : 394 .

(2) - المهيان : 193/1 .

(3) - شرح لامية ابن النظر : 06/1

4- الإيمان هو التصديق و القول و العمل .

أولا - الإيمان هو المعرفة

تناقلت المصادر هذا التعريف منسوبا إلى الجهم بن صفوان(4) و أتباعه الذين يرون أنّ الإيمان هو معرفة الله - تعالى - و صفاته و الرسول ﷺ و ما جاء به؛ و أنّ هذا يكفي في الإيمان دون ما سواه؛ و لا يجب على المكلف شئ بعد هذا(5)؛ وقد نسب الشيخ اطفيش إلى الصالحى و ابن الراوندى من المعتزلة(6).

ورفض الشيخ اطفيش هذا التعريف؛ و رأى أنّ المعرفة يمكن أن تتضمن نوعا من الإقرار و الاعتراف بأنّ شيئا ما حقّ أو أنّ صاحبه على حق؛ لكن لا يصل هذا الإقرار و الاعتراف إلى حقيقة التصديق الذي يجعله في مرتبة الاعتقاد و الإيمان؛ و استدلّ على هذا بقوله - تعالى - عن أهل الكتاب: ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾ [ الأنعام: 20] و ذلك على عهد رسول الله ﷺ و بعده؛ و مع هذا لم يكن هؤلاء الذين يعرفون الإسلام مؤمنين به(7)؛ و لم يسمّهم القرآن و لا الرسول ﷺ مؤمنين. و يؤيد هذا أنّ الذين لم يؤمنوا بالإسلام في كلّ عصر لم يكونوا حقيقة جاهلين به؛ بل كانوا في الغالب منكرين و جاحدين له وهم عالمون به. و قد التفت الشيخ اطفيش إلى هذا الجانب

(4) جهم بن صفوان السمرقندي (-128هـ/745م) رئيس فرقة الجهمية؛ انظر: الزركلي: الأعلام: 2/141.

(5) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 373؛ - شرح عقيدة التوحيد: 394.

(6)-المصدر نفسه؛ و الصالحى: اسم لاثنين من المعتزلة:

1 - أبو الحسين الصالحى: ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة السابعة بإيجاز. وله كتب كثيرة لكن لم يسمها، ولا يظهر أنه المقصود هنا.

2- أبو عبد الرحمان الصالحى: كان يقص بنيسابور، صاحب جدل، انتفع به الكثير، و صنّف الحاكم الجشمى في الطبقة الحادية عشرة، توفى سنة 494هـ؛ انظر: عبد الجبار: فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة: 380، الحاكم الجشمى: شرح العيون: مع طبقات المعتزلة: 281 -

ابن الراوندى: أبو أحمد يحيى بن إسحاق: نسبة إلى راوند بأصفهان: (-298هـ/910م)، قيل كان من الزنادقة، كتب في طعن الإسلام و القرآن، و له كتب، نسبت إليه الراوندية من المعتزلة. انظر: الزركلي: الأعلام: 267/1، 268.

(7)- شرح لامية ابن النظر: 10.09/1.



وردّ هذا التعريف؛ ولم يشر إلى جانب آخر يظهر فيه جلياً عدم صلاحية هذا التعريف وذلك من حيث أثره على الشخص المؤمن؛ إذ لو كان صحيحاً أنّ الإيمان هو مجرد المعرفة لما كانت هناك ضرورة للتكليف بالشعائر و تشريع الأحكام؛ وهذا يجعل الدين مجرد فكر خال من المعاني الحقيقية التي جاء بها الإسلام؛ وهو ما أشار إليه محمد إقبال في نقده لهذا التعريف (8).

### ثانياً - الإيمان هو الإقرار باللسان

وهذا تعريف منسوب إلى الكرامية (9)؛ و يقصدون به أنّ النطق بالشهادة كاف في الحكم على من نطق بها بالإسلام والإيمان؛ واستدلوا بعموم النصوص و ظواهرها؛ مثل :

ما رواه أبو ذرّ - رضي الله عنه - عنه رضي الله عنه : « ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك لإدخال الجنة؛ قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذرّ» (10).

وقوله أيضاً: « أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصاً ختصاً من قلبه أو من نفسه» (11).

وانتقد الشيخ اطفيش هذا التعريف بما يلي :

إنّ الإقرار اللساني لا يكفي وحده؛ إذ يمكن أن يقترن بالكذب؛ فالمقر بالشيء قد يضر عكسه (12).

إنّ الأحاديث التي استدلت بها أصحاب التعريف لم تذكر بنصوصها الكاملة؛ و اكتفى أهل هذا الرأي بأشطرها الأولى؛ وتركوا الأشطر الأخرى؛ التي فيها شرط دخول الجنة؛

(8) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام : 07 ، انظر : الماتوريدي : كتاب التوحيد : 380.

(9) انظر : فصل النبوة المبحث الاول هاشم ، 37، صفحة : 171.

(10) البخاري: اللباس: باب الثياب البيض رقم 5489، انظر: المعجم المفهرس : 277/2 ، 455.

(11) البخاري: العلم: باب الحرص على الحديث رقم 99، انظر : المعجم المفهرس : 463/2.

(12) - شرح عقيدة التوحيد : 396.

وهي تدلّ على أنّ من نطق بالشهادة دخل الجنة إذا كان خالصاً في نطقه خالصاً من الشرك في اعتقاده؛ وكانت أعمانه تدلّ على ما ينطق به (13).

وأيد الشيخ موقفه بما روي عن الزهري (14) وغيره؛ الذين قالوا إنّ هذا الحكم كان في أوّل الإسلام قبل أن تفرض الفرائض العملية (15)؛ وقد روي عن وهب بن منبه (16) قوله: إنّه مقرون بشرط التوبة (17)؛ ونقل الشيخ اطفيش عن البخاري أنّ وهباً: «سئل: أليس لا إله إلاّ الله مفتاح الجنة؟ قال بلى! ولكن ليس مفتاح إلاّ وله أسنان؛ فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلاّ لم يفتح لك» (18) وذهب إلى مثل هذا الرأي الشيخ محمد الغزالي (19) مستشهداً بقول الحافظ المنذري (20) التالي: «فقد ذهب طوائف من أساطين أهل العلم إلى أنّ مثل هذه الإطلاقات التي وردت فيمن قال: «لا إله إلاّ الله دخل الجنة» أو «حرم النار» أو نحو ذلك؛ إنّما كانت في ابتداء الإسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد؛ فلما فرضت الفرائض وحُدّت الحدودُ نُسخ ذلك؛ والدلائل على هذا كثيرة متظاهرة» (21).

و مما يمنع من تعريف الإيمان بالإقرار اللساني أنّ معنى الإيمان لغة هو التصديق؛ ولا يكون التصديق إلاّ بالقلب؛ ولو كان معناه الاصطلاحي هو التصديق اللساني؛ لما ترك

13) الوارجلاني: الدليل: 50/2، 51 - وفاء الضمانة: 39/1.

14) الزهري: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب (58-124هـ/678-742م) انظر: الزركلي: الأعلام: 97/7.

15) - وفاء الضمانة: 37/1.

16) وهب بن منبه الأبنائوي الصنعاني مورخ تابعي رويت عنه كثير من أخبار الكتب القديمة (34-114هـ/654-

732م)؛ انظر: الزركلي: الأعلام: 125/8.

17) - وفاء الضمانة: 37/1.

18) - المصدر السابق؛ انظر البخاري: جنانز: باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه: لا إله إلاّ الله؛ المعجم للمبهرس:

55/5؛ أو لفظ البخاري: «قبل لوهب...».

19) محمد الغزالي: عقيدة المسلم: 136.

20) الحافظ المنذري: أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (581-656هـ/1185-1258م) انظر: الزركلي: الأعلام:

215/3.

21) الحافظ المنذري: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: ضمه وتعليق مصطفى محمد عمارة، دار إحياء التراث

العربي ط3 بيروت 1388هـ/1968م: 414، 413/2.

عامًا؛ بل لخصّص وقيد ليصبح معناه: الإيمان باللسان (22).

ولو كانت حقيقة الإيمان بالإقرار اللساني فحسب؛ لكان من لم ينطق بلسانه كافرًا ولو كان لعامة أو مانع غيرها (23).

هذه حجج قوية على عدم دلالة الإيمان على مجرد النطق باللسان كما يدلّ عليه ظاهر هذا التعريف الذي لا يثبت أمام النقد؛ إذ لا فائدة من طلب الإقرار اللساني وحده و الله يعلم ما يخفيه صدر المقرّ من تصديق أو كفر؛ فالأولى أن يكتفى بهذا التصديق قبل أن يطلب النطق اللساني من صاحبه. ولو كان الأمر يتعلّق بمجرّد النطق الساني لما كان لكثير من الأحكام معنى؛ فلا شئ أسهل على الإنسان من أن يحرك لسانه بكلمات ولو لم يعتقد أنّها حقّ؛ إذا كان هذا النطق لا يقتضي القيام بفرائض والتزامات ثمّ جزاءً بعد ذلك؛ ولما وقعت البغضاء والشحناء من المنافقين ما داموا ينطقون الشهادة.

و تنبغي الإشارة إلى أنّ الشيخ اطفيش مع نقده لهذا الرأي؛ فانه لم يرفضه تمامًا؛ ولكن اعتبره جزءًا من الإيمان وليس هو الإيمان كلّه (24)؛ و يوضّح ذلك قوله: «و أمّا قول قومنا: إنّ رسول الله ﷺ قال: من كان آخر كلامه لا إله إلاّ الله دخل الجنة؛ فصحيح لكن لم يفهموا الحديث؛ فإنّ المراد به القول الكامل؛ وهو المتبوع بالعمل الصالح» (25).

### ثالثا - الإيمان هو التصديق القلبي

ويعني هذا التعريف أنّ الإيمان هو التصديق ومحلّه القلب وهو الأصل في الإيمان؛ وأمّا ما عدا التصديق القلبي فليس داخلا في مفهوم الإيمان؛ فهذا القول يعتبر التعريف اللغوي للإيمان هو نفسه التعريف الاصطلاحي؛ و به قال الأشاعرة و الماتوريديّة مستنديّن إلى أدلة منها (26):

(22) - شرح عقيدة التوحيد : 397.

(23) - المصدر نفسه.

(24) - شرح لامية ابن النظر: 1/109- جامع الوضع والحاشية: 30؛ محمد علي ناصر: أصول الدين الإسلامي: 51.

(25) - المبيان : ط 1 : 182/13.

(26) الأشعري : اللمع : 75؛ الماتوريدي: كتاب التوحيد : 373 - 375 ، 380؛ الباقلائي التمهيد : 346.



قوله - تعالى - ﴿هُوَ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 17] و معنى الإيمان هنا التصديق؛ ولا يكون إلا بالقلب.

قوله - تعالى - ﴿هُوَ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14]؛ والمعتاد أن الاعتقادات في الأديان عموماً تُبنى على التصديق القلبي.

الإيمان إنما يكون بالله - تعالى - و بما جاء منه؛ و هو أعلم بما في القلوب لذلك كان عمله القلب دون غيره من الجوارح.

و مما يدل على أن الإيمان هو التصديق القلبي أن المكروه لا يسلب منه الإيمان مع أنه ينطق بغيره.

ونقد ابن تيمية هذا التعريف قائلاً إن مدلول التصديق لا يقتصر على القلب بل للجوارح كلها تصديق؛ و القلب إحدى هذه الجوارح؛ وكذلك اللسان يصدق بالإقرار؛ فلا معنى لقصر التصديق على القلب وحده. و استدلل بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حُظَّهُ مِنَ الزَّانَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ: فزنا العين النظر؛ وزنا اللسان المنطق؛ والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك كله أو يكذبه» (27)؛ فدل ذلك على أن التصديق لا يختص بالقلب وحده، كما قال محمد إقبال عن هذا التعريف: إنه يجعل الإيمان مجرد شعور داخلي لا أثر له في الواقع من حياة المؤمن و معاملاته (28). فهو قول يكتفي بأضعف مراتب الإيمان و هي التصديق القلبي المجرد من الآثار العمليّة و الظهور الخارجي على السلوك الفردي و الاجتماعي. و هذا ما جعل غير الماتوريدية و الأشاعرة يرفضونه بسبب انعدام الشمولية فيه واعتبروه ناقصاً لا يجزئ الإنسان فيما بينه و بين الله؛ و فيما بينه و بين العباد: فالله يخاطب الإنسان و يكلفه بالأعمال لا بمجرد التصديق؛ و الناس يتعاملون فيما بينهم بالظواهر؛ و لا سبيل لهم إلى معرفة المؤمن من غيره إذا كان الإيمان يتعلّق بالقلوب فقط.

(27) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح: 68 رقم 635؛ البخاري: الاستئذان: باب زنا الجوارح دون الفرغ رقم 5889؛

ابن تيمية: كتاب الإيمان: مطبوعات مبعوثي للنشر و التوزيع الجزائر دت: 107.106؛ انظر: المعجم المفهرس:

94/5

(28) محمد إقبال: تجديد التفكير الديني: 07

والمثير للانتباه في آراء الشيخ اطفيش أننا لم نقف له على نقد لهذا القول؛ والسبب يرجع في هذا إلى أن موقفه في الموضوع فيه بعض الاتفاق مع تعريف الأشاعرة و الماتوريدية وهو ما سيتّضح عند دراسة موقفه.

### رابعاً - الإيمان هو التصديق بالقلب و القول و العمل

خلافًا للتعريف الثلاثة السابقة؛ فقد اتفق الإباضية و السلفية على أن الإيمان هو: تصديق بالقلب و قول باللسان و عمل بالجوارح<sup>(29)</sup>. ووضّح الشيخ اطفيش هذا التعريف بقوله: « و إنما يفيد الإيمان [...] مع العمل الصالح واجتناب الكبائر كما ذكر في مواضع من القرآن و السنة؛ و حيثما لم يذكر فليحمل المطلق على المقيد [...] بل كلمة الشهادة مضمونها وجوب اجتناب الذنوب؛ ألا ترى أن من أسماها: كلمة التقوى؟»<sup>(30)</sup>. فقد أضاف هذا التعريف القول و العمل إلى التصديق و جعل من كلّ ذلك مفهوماً للإيمان؛ والعمل هنا لا يعني المعنى الضيق من القيام بالفرائض ولكنه المعنى الشامل لكلّ ما تقوم به جوارح الإنسان بما في ذلك العمل القلبي؛ ولكلّ جارحة ما يخصّها من الطاعات و ترك المعاصي<sup>(31)</sup>. و العلاقة في هذا المفهوم بين الإيمان و العمل تشبه - عند ابن تيمية و الشيخ اطفيش - العلاقة بين لفظي: الفقير و المسكين؛ فإذا ذكرا معا كانا تقييداً أو عطفاً لخاصّ على العام؛ وإذا ذكر أحدهما تضمّن الآخر<sup>(32)</sup>.

ومن الأدلة التي يؤيد بها هذا التعريف ما يلي<sup>(33)</sup>:

تقييد الإيمان في القرآن الكريم بالعمل الصالح ولا داعي لإلغاء هذا القيد؛ وهو يدلّ

---

(29) ابن تيمية: كتاب الإيمان: 107؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 373 السالمي: مشارق: 201/2؛ عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية: مكتبة الشركة الجزائرية: 1981م؛ 63؛ محمد حليل المرأس: شرح الواسطية: 48.

(30) - إزالة الاعتراض: 07؛ ينظر: أبو سعيد الكدومي: المعتم: دار جريدة عمان للصحافة و النشر، وزارة التراث عمان 1984هـ: 125، 124/1؛ السالمي: مشارق: 201/2.

(31) الثميني: معالم الدين: 143/2؛ - شرح عقيدة التوحيد: 345.

(32) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 29/1، - شرح عقيدة التوحيد: 396.

(33) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 29/1؛ الوارجلاني: الدليل: 48/2؛ - فيمان: 61/1 - شرح عقيدة التوحيد: 395.

على تضمّن الإيمان للعمل.

إنّ الإيمان يقتضي عبادة المؤمن ربّه الذي آمن به؛ فلا يعصي مع اعتقاده الجازم في ربّه؛ لأنّه يلزم عن الإيمان العمل .

العمل كالبناء لأساس هو الإيمان؛ والأسس المتعدّدة لا تردّ بردا ولا حرّا إذا لم يبن عليها.

قوله - تعالى - ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: 143] فسَمَى بعض الأعمال - وهي الصلاة هنا - إيمانا.

حديث : « الإيمان بضع وسبعون أو وستون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى من الطريق» (34).

حديث : « الحياء من الإيمان » (35).

فهذه بعض الأدلّة التي ساقها الشيخ اطفيش وغيره على أنّ الإيمان يتضمّن العمل؛ وأنّه تصديق وقول وعمل؛ ونلاحظ أنّها جاءت جميعا مركّزة على إثبات تضمّن الإيمان للعمل؛ دون الاهتمام بالتصديق لأنّه متفق عليه. وفي مقابل هذا الرأي فإنّ الأشاعرة يعتبرون العمل شرط كمال؛ فمن تركه بقي على إيمانه إلاّ أنّه فوت على نفسه الكمال (36).

هذه هي التعاريف المشهورة لمفهوم الإيمان؛ ولم يرفضها الشيخ اطفيش جميعا؛ واستدلّ للقول الأخير؛ ووضّحه لكن لم يقل إنّه هو التعريف الذي يرتضيه الإيمان ذلك أنّ له رأيا آخر نبينه فيما يلي.

34) مسلم: الإيمان: باب عدد شعب الإيمان رقم 35؛ المعجم المفهرس: 109/1.

35) وهو جزء من حديث فيه: أنّ الرسول - صلى الله عليه وسلم - مر على رجل من الأنصار يعظ أخاه في الحياء، فقال: دعه فإنّ الحياء...؛ انظر: البخاري: الإيمان: باب الحياء من الإيمان رقم: 24؛ المعجم المفهرس: 542/1.

36) البيهقوري : تحفة المرید : 25.



## خامسا - رأي الشيخ اطفيش في مفهوم الإيمان

لقد بيّن الشيخ اطفيش أنّ تعريف الإيمان بكونه : تصديقا وقرولا وعملا هو الأصل في المذهب الإباضي<sup>(37)</sup> وشرح هذا التعريف؛ لكن لم يكن يراه تعريفا مناسباً للإيمان، فهو تعريف يتضمّن ثلاثة أجزاء : التصديق والقول والعمل؛ و ذكرها بهذا التتابع يدلّ على تغيّرها فيما بينها؛ وهذا يعني أنّ للإيمان حقيقة غير حقيقة القول والعمل؛ ونجد من يعرف الإيمان هكذا يقول: إنّه « لا يتمّ إلاّ بقول وعمل»<sup>(38)</sup>؛ أو أنّ القول والعمل إذا اجتمعا مع الإيمان كان الكلّ يفيد الإيمان المطلق الكامل<sup>(39)</sup>. وهذه الأقوال نفسها تدلّ على أنّ الإيمان؛ غير القول وغير العمل؛ لأنّهما يضافان إليه إضافة ليكمل؛ فهناك فرق بين أصل الشيء وما يتم به؛ وبين أصله وما يصير به كاملا مطلقا. ويبقى السؤال دائما : ما هو أصل الإيمان؟ وما حقيقته؟

هذا ما جعل الشيخ اطفيش يعدل عن التعريف الشائع عند الإباضية؛ وعند السلفية ويتخذ رأيا آخر يرى فيه أنّ الإيمان : هو التصديق بالقلب و الإذعان لله - تعالى - و لما يأتي منه؛ فهو الإخلاص الحقيقي؛ وهو في حقيقته تصديق بالقلب<sup>(40)</sup>. واستدلّ ببعض النصوص منها<sup>(41)</sup>:

قوله - تعالى - : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106] فقد أضيف الإيمان و الإطمئنان به إلى القلب. مما يدلّ على أنّه تصديق بالقلب.

قوله - تعالى - : ﴿هُوَ وَلَكِنَّ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: 14] وفي الآية إشارة إلى كون الإيمان في القلب.

قوله - تعالى - : ﴿هُوَ وَلَكِنَّ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22] فالآية واضحة في

(37) - شرح النيل : 19/16.

(38) عمرو بن جميع : عقيدة التوحيد : 23.

(39) ابن باديس : العقائد الإسلامية : 54؛ محمد خليل المراس : شرح الرواسطية : 148.

(40) - شرح عقيدة التوحيد : 33.

(41) - الحميان : 1/196، 197، 200، 206، 207، 362، 9 ق 373/1؛ انظر : السالمي : مشارق : 283/1.

تثبيت الإيمان في القلوب .

قوله - تعالى :- ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ﴾ [آل عمران: 86] و يقول الشيخ في تفسيرها : « والآية دليل على أنّ الإقرار غير الإيمان؛ بل الإيمان تصديق بالقلب؛ والإقرار وهو الشهادة إخبار باللسان عمّا في القلب» (42).

حديث: «الإيمان هنا و أشار إلى صدره» (43).

حديث الجارية التي سألت الرسول ﷺ: «أين الله؟ قالت: في السماء؛ قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله؛ قال: أعتقها فإنها مؤمنة»؛ ولم يقل: آمنت الآن؛ بمعنى أنها كانت في قرارة قلبها مؤمنة (44).

و نذكر بعد هذه الأدلة بعض أقوال الشيخ التي يشرح فيها رأيه كما يلي:

قال : « لاشكّ عندي أنّ الإيمان محله القلب لأنه التصديق » (45). ثم قال مبيّناً: « ثمّ خذ عني تحقيقاً آخر هو: أنّ الإيمان يجوز إطلاقه على مجرد التوحيد وهو التصديق؛ كما يطلق على ذلك مع الإقرار والعمل وهو الإيمان الكامل؛ لا يدخل أحد الجنة إلاّ به؛ فيشتقّ منه مؤمن بمعنى موحد؛ ومؤمن بمعنى موحد مقرّ عاملاً» (46).

وهذا الرأي يبدو جديداً بالنسبة إلى الإباضية الذين اشتهرت عندهم عبارة: «الإيمان قول وعمل»؛ وتناقضها: ورأي الشيخ اطفيش على ظاهره يدلّ على تقليص الإيمان عن شموليته للقول والعمل وحصره في مجرد التصديق القلبي؛ ويسلب منه ميزة مراعاة التصرفات الإنسانية؛ والعلاقة بين الإيمان وعمل الإنسان؛ فهل كان هذا مقصد الشيخ في تعريفه ؟

(42) - التيسير : 114/2 ، 115 .

(43) لم نقف على نصه، ووجدنا: « التقوى ههنا ... » انظر: مسلم: البر: باب تحريم ظلم المسلم رقم 2564، المعجم المفهرس : 266/3 .

(44) مسلم: المساجد ومواضع الصلاة: باب تحريم الكلام في الصلاة رقم 537، المعجم المفهرس : 210/2 .

(45) - الهيمان : 1 / 206، 207 .

(46) - المصدر نفسه: 128/137 .

لقد تنبّه الشيخ إلى ما ذكرنا تماماً يمكن أن يُفسّر به قوله فقدّم ما يبعد رأيه عن كلّ هذه النتائج والاحتمالات؛ ويبيّن أنّه لم يكن يرمي إلى هذه المعاني؛ وأنّ رأيه ليس شاذاً ولا غريباً في المذهب الإباضي؛ ويقول عن ذلك: «ومذهبنا أنّ الإيمان تارة يطلق على التصديق؛ وتارة على العمل بعده؛ وتارة عليهما: فإمّا أن نفسّر الإيمان بلازمه ومسببه وهو العمل كما ذكرت آنفاً؛ وإمّا أن نفسّره بما ذكرت من التصديق» (47). ثمّ أشار إلى أنّه مسبوق بهذا الرأي عند الإباضيّة؛ وقال: «وقال بعض أصحابنا هو التصديق» (48). ومن هؤلاء الذين أشار إليهم أبو سعيد الكدّمي في القرن الرابع الهجري (49)؛ مما يدلّ على أصالة هذا القول في المذهب (50).

كما أدرك الشيخ اطفيش ما ينتج عن هذا القول من التأويلات؛ ومن الرفض خاصة في بيته - مثلما وقع له في قضايا أقلّ شأناً من هذه - فبيّن أنّه رأي رآه من أجل العلم وخدمته لا للخلاف وما يتبعه؛ وقال: «ولولا أنّه لا يجوز لي كتمان علم ظهر لي - لاجتماع شروط النظر - ما فُهِت بذلك مما يخالف غيري» (51). ويُظهِرُ بعده عن الخلاف المذموم قائلاً: «ولست بذلك قاصداً لمخالفة أصحابنا - رحمهم الله - ولكن ذكرت ما أدّى إليه اجتهادي» (52).

ويظهر لنا من خلال هذه الأقوال مدى اهتمام الشيخ بتوحيد الصف؛ وإدراكه لمساواة الخلاف؛ ومدى اعتزازه برأيه؛ ولو خالف ظاهره المذهب. وحتى نفهم رأيه أكثر؛ ونعرف مدى قربيه من المذهب الإباضيّ وبعده عنه يتعيّن علينا أن نبحث المكانة التي يوليها الشيخ للقول والعمل ضمن تعريفه للإيمان.

فقد أخرجهما من مفهوم الإيمان الأصليّ؛ وجعلهما جزئين متممّين للإيمان الكامل؛

(47) - داعي العمل : ظ : 116.

(48) - فتح الله : 1 / ظ : 156.

(49) أبو سعيد محمد بن سعيد الكدّمي : عالم عماني عاش في القرن الرابع الهجري ، له كتاب: " للعتير " في التوحيد والفقّه. انظر: أبو سعيد الكدّمي : للعتير : مقدمة الناشر -

(50) المصدر نفسه: 1 / 123، 122، السالمي : مشارق : 1 / 285.

(51) - الحميان : 128/7.

(52) - المصدر نفسه: 197/1، انظر : السالمي : مشارق : 1 / 285.



وأيد رأيه هذا بأنّ القول والعمل لو كانا هما الإيمان لكان تاركهما مشركاً (53)؛ وما دامنا متممين للإيمان؛ فإنّ التردد وحده لا يكفي ولا يتحقق إلاّ بالقول والعمل؛ وقال في هذا: «إيمان القلب بالوفاء بالقول والعمل؛ وهو حقيقة الإيمان الكامل [ ... ] والإسلام الناقص مجرد الإقرار وهو الذي في الآية» (54).

فالإيمان بمعنى التصديق لاخلاف فيه - حسب رأيه - لكن الخلاف في أجزاء ذلك أو عدمه؛ وقال: «يختلف: هل يقبل منه ذلك ويثاب عليه أو لا؟ إلاّ إن أقر؟ وهل الإقرار شرط أو شرط في الشرع؛ أولاً شرط ولا شرط؟ وهل هو حقيقة عرفية شرعية في الاعتقاد فقط؟ أو فيه مع الإقرار؟ أو فيهما مع العمل؟ أو هو موضوع بالاشتراك والله أعلم» (55). و أقرّ جمهور الإباضية الإقرار القوليّ باعتباره شرطاً ولأنّ الاعتقاد القلبيّ لا يكفي مكان القول (56)؛ وكان رأي الشيخ اطفيش في ذلك أنّ الإقرار هو إخبار باللسان عمّا في القلب لذلك لا يشترط باعتباره شرطاً في الإيمان ولكن من أجل إجراء الأحكام به. و أوّل هذه الأحكام هو تسمية الناطق بالشهادة المقرّ بالإيمان مؤمناً (57). واستدلّ على كونه شرطاً لإجراء الأحكام فقط بقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فمن قال لا إله إلاّ الله فقد عصم منّي نفسه وماله إلاّ بحسب حساب الله» (58).

والعمل أيضاً فرع عن الإيمان؛ ولا يكون هو الإيمان؛ فهو يعطف على الإيمان لمغايرة أحدهما للآخر (59). لكنّ الإيمان وحده دون العمل لا يتفحص صاحبه؛ و كونه ليس هو الإيمان لا يعني الاستغناء عنه أو جواز تركه: «قلت لا بأس بالقول بأنّ الإيمان بالقلب؛ لأننا

(53) - شرح عقيدة التوحيد : 35؛ - الحميان : 1/196.

(54) - للصدر نفسه: ط 1: 535 / 13، والآية هنا : قوله - تعالى - : «قلت الاعراب آمنة» - المحررات : 14 -.

(55) - الحميان : 1/207.

(56) - شرح لامية ابن النظر: 2/588، - التيسير : 2/115.

(57) - فتح الله : 1/ ظ : 156، - الذهب : 36.

(58) - الحميان : 1/197، انظر : البعاري: الجهاد: باب دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى الإسلام والنبوة رقم

2786، المعجم المهرس: 99/1.

(59) - الحميان : 1/362.

نقول: لا ينتفع به بلا عمل»(60).

و يظهر الفرق بين الإيمان و العمل؛ و عدم الاستغناء عن أحدهما في أنّ الإيمان وحده مع العمل بخلافه لا ينفي وصف الإيمان عن صاحبه؛ ولكن هذا الوصف أيضا لا ينجيه من الجزاء جزاء الكفار و المشركين رغم أنّه عالم بثبوت النبوة و الوحدانية(61)؛ و سيتضح هذا الحكم عند الحديث عن منزلي النفاق و الكفر.

و بعد بيان مكانة القول و العمل من الإيمان جمع الشيخ اطفيش بين هذه الأجزاء ليحعل منها درجات في سلم الوفاء للدين و الإخلاص لله - تعالى - مبيّنا موقع كلّ جزء من ذلك في قوله: « وقد حَقَّقْتُ لك أنّ الإيمان في القلب؛ و الإقرار إنّما هو تحقيق و تقرير؛ فالاعتقاد إيمان؛ و الإقرار معه إيمان قويّ و إخبار؛ و العمل معهما إيمان أقوى؛ و ليس يضرنا ذلك مع أنّنا نعتقد أنّه لا ينتفع بالاعتقاد أو مع الإقرار بلا عمل»(62).

و هكذا يمكن القول إنّ موقف الشيخ اطفيش في الموضوع هو كما يلي: الإيمان يعني التصديق بالقلب في الشرع؛ أمّا الإقرار باللسان و العمل بالجوارح فهما مما يتمّ به الإيمان و يكمل، و هما شرطان: فالإقرار باللسان شرط لأنّ تجرى الأحكام على المقرّ في الدنيا؛ و أمّا العمل فهو شرط للنجاة من العذاب؛ و مظنة لاستحقاق الثواب؛ و الإيمان القلبي لا يكفي خاليا من الشرطين.

و عندما نقارن بين موقف الشيخ اطفيش و مواقف غيره؛ نجد أنه لم يكن بعيدا عن المنهيين الإباضيّ و السلفيّ؛ فقوله: الإيمان تصديق بالقلب؛ لم يكن يعني ترك القول و العمل؛ بل أكد على ضرورة الأخذ بهما كما جاء في المنهيين؛ فهو قول ينتهي إلى المفهوم الذي جاء به الإباضيّة و السلفيّة ولو خالفهما في اللفظ؛ كما أنّه لم يكن قريبا من الأشاعرة و الماتوريدية إلاّ في اللفظ، و اختلفت معهما في دلالة اللفظ و حقيقة المفهوم؛ أمّا الموقفان الباقيان و هما قول من يعرف الإيمان بالمعرفة؛ و من يعرفه بالإقرار فقد كان مغايرا

(60) - شرح لامية ابن الطر : 588/2.

(61) - الهميان : 201/1.

(62) - حاشية القناطر : 2/ظ : 158.



لهما تماما.

و نرى في هذا القول تحرراً من الشيخ اطفيش وخروجاً من الإطار المذهبي إلى رحابة الإسلام؛ ومحاولة إعطاء الإيمان مغزاه وروحه الحقيقية؛ فقد لاحظ أن من تشبث بالتعاريف السابقة؛ إما أن يلجأ إلى الإرجاء أو إلى التشدد؛ فلم يكن ينفع القول: إن الإيمان تصديق فقط؛ لما فيه من التساهل؛ ولا نفع القول: الإيمان قول وعمل؛ لما فيه من التركيز على بعض الشعائر دون البحث عن المعنى الروحي والحضاري للإسلام؛ فبقيت هذه التعاريف أحيانا شعارات تُردّد؛ ويتخاصم على اثباتها وإبطالها.

ولا شك أن الشيخ بموقفه هذا أراد أن يشير إلى عمق الإيمان القلبي؛ وأنه إذا خلا القلب من الإيمان الحقيقي فلن ينفع العمل على كثرته؛ وإذا لم يؤثر الإيمان القلبي على الجوارح في حركاتها وسكناتها فهو إيمان على غير حقيقة وصدق؛ وقد استطاع بهذا أن يقطع الجفوة بين المسلمين في منح وصف الإيمان على حسب الأهواء؛ وحافظ بهذا على شمولية الإسلام لنواحي الاهتمام البشري؛ وسعادة البشر لا تتحقق إلا بالإيمان الصحيح المستوفي شروطه؛ هذه الشمولية التي قال عنها المفكر محمد إقبال: « فالدين ليس أمراً جزئياً؛ ليس فكراً مجرداً فحسب؛ ولا شعوراً مجرداً؛ ولا عملاً مجرداً؛ بل هو تعبير عن الإنسان كله»(63).

فليس المهم إثقال التعريف بالقيود ولكن في وضع التصور الصحيح العميق لمنهوم الإيمان؛ لذا نرى أن قول الشيخ في الإيمان ليس تراجعاً عن قول سلف المسلمين؛ ولكنه رجوع إلى إحياء روح الإيمان في القلوب التي كانت شبه فارغة؛ متشبثة ببعض تقاليد وطقوس تراها هي العمل المطلوب من المؤمن؛ أو مكتفية ببعض الفرائض التي تراها هي كل الإيمان؛ فبقي المسلمون لذلك حيارى أمام تقدم أعدائهم ينقضون على ممتلكاتهم ينقصونها من أطرافها كل يوم؛ ولا يملكون دفعهم؛ فكان لابد من إحياء هذه القلوب واشباعها بالنور الإيماني لتتحرك في الوجهة السليمة؛ ولا نشك أن للأوضاع التي عاشها الشيخ اطفيش أثراً في صياغته هذا الرأي؛ وهذا سواء في بيئته الخاصة أو بيئته العامة.



ونتساءل : لماذا لم يثر هذا القول من الشيخ مناقشة وجدلا خاصة بين الإباضية؛ أو على الأقل في محيطه بوادني مزاب؟ وقد كانوا يتعقبون آراءه بالنقد و الرفض الشديد أحيانا وفي مسائل أقل شأنًا من هذه؛ ولم نقف على قول معارض له؛ و في نظرنا أن سبب هذا يعود إلى طريقة عرض الشيخ لرأيه؛ وأنه هو نفسه قد هوّن من هذا الخلاف؛ لأنّه ينتهي في الأخير إلى الاتفاق مع الرأي المشهور في المذهب.

هذه هي المواقف المتعلقة بتعريف الإيمان على اختلافها؛ وقد رأى البعض أنّ الخلاف بينها إنما هو مجرد خلاف لفظي<sup>(64)</sup>؛ وهذا تهوين من شأن الخلاف؛ مع أنّه في حقيقته ليس لفظيًا فحسب؛ لما لهذا التعريف من الأثر البالغ على السلوك الفردي والاجتماعي؛ فسلوك المجتمع الإسلامي والفرد المسلم في الصدر الأوّل غيره بعد ذلك؛ وإنما ضعف المسلمون بقدر ضعف إيمانهم الحقيقي؛ وبعدهم عن التصوّر السليم للإيمان؛ وابتعادهم عن حقيقته العملية إلى اعتباره مجرد شعور خال من الأثر العملي؛ وهذا يدلّ على أنّ سلوك من يعتقد الإيمان مرتبطًا بالقول والعمل يكون مخالفًا تمامًا لسلوك من لا يعتقد ذلك و يرى نجاحه في مجرد نطقه بالشهادة أو اعتقادها في قلبه دون أن يدفعه هذا إلى تجسيده في الواقع؛ وما استطاع المسلمون أن يعودوا إلى نهضتهم الأخيرة بعد الاخطاظ إلا بمراجعة هذا الأصل و اعتبار العقيدة تصديقًا وعملاً<sup>(65)</sup>.

هذا عن مفهوم الإيمان؛ وقد ارتبط به لفظ آخر كثير تداوله وهو لفظ الإسلام؛ فما العلاقة بين الإثنين؟

## - الإيمان و الإسلام

ورد اللفظان في القرآن الكريم أحيانا مجتمعين وأحيانا منفردين؛ وهذا ما دعا العلماء إلى البحث عن العلاقة بينهما اتفاقًا واختلافًا.

فالإيمان لغة يدلّ على التصديق؛ و أمّا الإسلام فيدلّ على الانقياد؛ يقال: أسلم بمعنى

(64) الرازي : محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء والحكماء و التكلّمين : المطبعة الحسينية مصر 1323هـ : 175، التعاريف المسلك المحمود : 10.

(65) انظر : حسن البنا: حديث الثلاثاء: مكتبة رحاب الجزائر 1990م : 498، أعوش بكير: قطب الأئمة : 17.

انقاد؛ ومنه أسلم أمره لله - تعالى - . بمعنى خضع و انقاد إليه (66).

أما في استعمالهما الاصطلاحي فأحيانا يشار إلى اختلافهما؛ وأحيانا إلى اتساقهما؛ ويرى الشيخ اطفيش أنهما يستعملان معا لمعان متعددة؛ وتجري بينهما علاقات الترادف والاختلاف و التداخل والتباين (67).

فهما مترادفان يدلان على معنى واحد هو الدين و الشرع و الأحكام و الملة؛ يقول الشيخ موضحا ذلك: «وإعلم أن الدين و الإسلام . بمعنى واحد؛ و هو ما أمر الله به عباده أن يطعوه به؛ أو نفس الطاعة» (68). كما يطلق الإيمان و الإسلام على الأحكام الشرعية أيضا؛ ومن الأدلة على هذا الترادف (69):

قوله - تعالى - ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِمَا لَكُمْ رَبُّكُمْ عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ مِّنْ أَهْلِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [يونس: 84] و قوله أيضا: ﴿وَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: 35.36]. فقد جاء اللفظان «الإيمان و الإسلام» في الآيتين مترادفين قصد بهما اتباع الدين و الطاعة (70).

و يكونان متداخلين فيستعمل أحدهما بنفسه الأخر؛ و يشرح الشيخ ذلك بقوله: «ويستعمل الإسلام . بمعنى التصديق و الإيمان . بمعنى الانقياد للأحكام؛ فالأول من استعمال اللفظ في معنى سبب مدلوله الحقيقي؛ والثاني من استعمال اللفظ في معنى مسبب مدلوله» (71). وذلك لأن الانقياد هو مدلول الإسلام و سببه التصديق؛ فبدون التصديق لا يحصل الانقياد؛ و يصبح الانقياد مسببا للتصديق؛ فكان اللفظان «الإيمان و الإسلام» متداخلين باعتبار مفهوميهما و العلاقة بينهما.

66) الفهرز آبادي : القاموس : 130/4.

67) - الحميان : 205/1؛ - النعب : 07.

68) - جامع الوضع و الحاشية : 28.

69) - شامل الأصل و الفرع : 23/1؛ - الحميان : ط 1 : 740/14 ، ط 2 : 206/1.

70) - المصدر نفسه : ط 1 : 535/13؛ انظر: المتوردي: كتاب التوحيد : 394؛ عبد الجبار: شرح الأصول

الخمسة: 707.

71) - شامل الأصل و الفرع : 23/1؛ انظر: - الحميان : 205/1، 206.

وهما أيضا مختلفان من حيث الدلالة و المفهوم؛ ولو كانا متفقين في الماصدق؛  
ويشرح الشيخ ذلك بقوله: « فمن حيث أن ذلك (72) معتقد و مقطوع عذر من خائفه  
أو مجاز عليه؛ أو يلزم و يُعتاد يسمّى ديناً؛ ومن حيث أنه مستسلم إليه و يذعن إليه يسمّى  
إسلاماً؛ و من حيث التصديق به يسمّى إيماناً» (73). فهما لذلك متباينان؛ وقد ركّز شيخ  
الإسلام ابن تيمية على إظهار هذا التباين مستدلاً بما ورد في حديث جرير - عليه السلام -  
حيث سأل عن الإسلام فكان الجواب أنه الشعائر والأعمال الظاهرة؛ ولما سأل عن الإيمان  
أجاب ﷺ بالأصول الإيمانية الخمسة: الإيمان بالله وملائكته ورسوله وبالكتب واليوم الآخر؛  
ثم قيّد ابن تيمية هذا التباين بين اللفظين بما إذا وردا معا في نص واحد (74).

فلاحظ أنّ اللفظين يترادفان ويختلفان؛ فلا يحدّد ذلك إلا السياق الذي وردا فيه؛  
والقرائن التي تدلّ على المعنى المراد منهما معا أو من أحدهما؛ ولا معنى لقصر الإيمان على  
الوفاء والموفى بالعمل والاعتقاد معا والإسلام على ما دون ذلك؛ وسيظهر أثر هذا عند  
الحكم على صاحب الكبيرة وتسمياته.

## 2- ما يجب في الإيمان

ونقصد بهذا الحد الأدنى الذي يعتقده الإنسان حتى يصبح مؤمناً ويسمّى كذلك؛  
ويتعلّق ذلك بالتصديق القلبي والإقرار اللساني والعمل بالجوارح.

أمّا التصديق: فهو الإيمان بالله - تعالى - وجوداً ووحداً؛ وألوهية وربهية  
والإيمان بالنبوة؛ على أن يكون هذا الإيمان يقينياً لا شك فيه؛ وهذا لا خلاف في وجوبه  
وطلبه من كلّ مكلف.

وأما الإقرار باللسان فيتعلّق بالنطق بشهادة الإيمان؛ وهي دلالة على وجود التوحيد  
عند الناطق بها؛ ويجب أن تتضمّن ذكر رسالة سيدنا محمد ﷺ باسمه كما يرى ذلك الشيخ

(72) أي ذلك الماصدق : الطاعة و أوامر الشرع و سائر الأحكام.

(73) - جامع الرفع و الحاشية : 28 ، انظر : الذهب : 07

(74) ابن تيمية : كتاب الإيمان : 185، 28؛ انظر شرح الحديث في صفحة 103 - (المصدر) : 15.



اطفيش؛ ولا تصحّ عنده بدونه(75)؛ والشهادة بثلاث جمل : الشهادة بوحدانية الله -  
تعالى؛ و الشهادة برسالة سيدنا محمد ﷺ؛ و الشهادة بأنّ ماجاء به حقّ؛ وقد وقع  
الخلاف في أقلّ الواجب من هذه الجمل؛ وهل يمكن الاستغناء عن بعضها؟

فالشيخ اطفيش يقول: « (ت) التحقيق تمام توحيد من قال لا إله إلا الله محمد رسول  
الله؛ ولو لم يقل وما جاء به حقّ »(76)؛ لأنّ الشهادة بالألوهية والنبوة تستضمّن التصديق  
بما جاء من طريقهما؛ فتصديق الرسول يقتضي الإيمان و التصديق بما جاء به(77)؛ لكن هذا  
لم يكن متّفقا عليه لدى الإباضية فقد أوجب البعض - ومنهم أبو حفص عمرو بن جميع -  
الإقرار بالأقاويل العشرة(78) وقال إنّ الشهادة بجمليها الثلاثة إنّما تكفي بين العباد؛ و أمّا بين  
المكلّف و بين الله - تعالى - فلا يجزئه إلا أن يقرّ بكلّ الأقاويل العشرة؛ وقال الوارجلاني  
عن ذلك و عن يوجبون الإقرار بهذه الأقاويل: « ولو تتبّعناهم لاتّسع المجال و كثير  
المقال وضاع العيال؛ ولم يدخل الجنة إلاّ المحال؛ سبحان ذي الجلال »(79). وقد اكتفى  
الوارجلاني و الشيخ اطفيش وغيرهما(80) بحجوب نطق الشهادة بأجزائها الثلاثة على  
الأكثر؛ و أما غيرها فلا يجب حتى تقوم الحجّة السماعية به؛ واستدل الشيخ اطفيش لرأيه  
قائلا: « و حجّته أنه ﷺ يكتب إلى الناس: لا إله إلاّ الله و أنّ محمدا رسول الله؛ ولا يكتب  
إليهم عشرة أقاويل و نحوها؛ و هو الذي أقول به حتى اطلعت أنّه مذهب الإمام عبد  
الرحمن و عمروس و أبي خزر »(81)؛ و أكد رأيه هذا في قوله: « و الحمد لله على التوفيق

(75) - الفسول : 11.

(76) - النعب: 36 ، (ت) : قلت.

(77) السالمي : مشارق : 273/1، انظرهامش الصفحة بتعليق الشيخ أحمد الخليلي.

(78) الأقاويل العشرة هي : الإيمان بالجنة، و النار، والقضاء و القدر، و الموت، و الحساب، و البعث، و العقاب،  
و الملائكة، و الأنبياء، و الكتب؛ انظر: عمرو بن جميع: عقيدة التوحيد : 26، 27، 28.

(79) الورجلاني : الدليل : 14/2.

(80) الجيطالي : قواعد الإسلام : 14/1.

(81) - جامع الرضع و الحاشية : 102،

عبد الرحمان : هو ابن رستم تلميذ أبي عبيدة و أحد حملة العلم إلى المغرب تولّى ولاية القيروان لأبي الخطاب، نسّم  
أسس الدولة الرستمية بنهت؛ توفي سنة 170 هـ انظر: إبراهيم بنحاز : الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع  
الفكرية و الاجتماعية و الاقتصادية: المطبعة العربية غرداية: 92 - 95.

إلى التوحيد الكامل غير المخلّط بتخاليط المتصوّفة المتشاذّة؛ وأفضل الخلق بعد الأنبياء أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - وتوحيده خال عمّا يشوش لا إله إلاّ الله محمد رسول الله وما جاء به حقّ من عند الله؛ ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم» (82).

و الاكتفاء بهذه الجمل تصرف منطقي؛ لأنّ زيادة أيّ شئ عليها يصبح تكراراً؛ وتوسّعا فقد شملت كلّ أجزاء الإيمان؛ وقد تكون الزيادة للتأكيد؛ ولكنّ فتح مجاها دون تقييد يصير منها مدخلا لكلّ فرقة لتتحم في الإيمان خصوصياتها العقديّة؛ كما وقع في متون العقائد المذهبيّة التي أقحمت فيها مسائل فقهية؛ بينما يكفي الفهم الحقيقي لمعنى الشهادة الذي يسع أن يسيّر الإنسان و يقوده إلى سعادة الدنيا و الآخرة بكلّ شموليتهما؛ لكنّ لما عجز المسلمون عن تلقين هذا الفهم وهذا العمق استعاضوا به الألفاظ و الجمل الطوال.

هذا عن الإقرار؛ أما عن العمل وما يكفي منه في الإيمان؛ فإنّ الموقف من ذلك يختلف حسب الاختلاف في مفهوم الإيمان: فمن قال إنّ الإيمان هو القول و العمل جعل كلّ الأعمال و الطاعات داخلة في الإيمان؛ فمن استكمل الطاعات استكمل الإيمان و سمي مؤمناً؛ ومن أخلّ بذلك لم يسمّ مؤمناً؛ و نسب أبو عمار عبد الكافي هذا القول إلى الإباضية والأزارقة و الزيدية و المعتزلة و الحشوية (83)؛ وذهب السلفية إلى أنّ الإيمان المطلق يستحقّه صاحبه عند جمعه كلّ الطاعات؛ وإذا أخلّ بالعمل لم تسلب منه صفة الإيمان (84)؛ وهذا ما اختلفوا فيه مع من يقول: الإيمان قول و عمل: فالمذهب الأوّل يخرج من ترك العمل عن

---

أبو حنزر : بغلا بن زلتاف من علماء الإباضية في القرن الرابع المحجري، قاد حملة ضد الفاطميين سنة 358هـ؛ وانتقل مع المعز إلى مصر، توفي سنة 380هـ/990م؛ انظر الدرجيني: الطبقات : 1/126، 143، 2/40 أبو حنزر : الرد على جميع المعالفين : تحقيق د. عمر النامي : بحث مرقون : 22، 23.

عمروس بن فتح : عالم إباضي من النصف الثاني للقرن الرابع المحجري يجبل نفوسة، كان قاضياً من مؤلفاته : أصول الدينونية الصافية: وهي رسالة مخطوطة. انظر: الدرجيني : الطبقات : 2/320-325.

(82) - حاشية القناطر : 2/128.

(83) أبو عمار : الموحز : 2/91، 92.

(84) محمد خليل هراس: شرح الواسطية: 148.



الإيمان؛ بينما يبقيه السلفية على هذا الوصف ولو مع تقصيره.

أما عند الشيخ اطفيش فقد اعتبر العمل مكتملاً للإيمان ولا يُدخل الإيمانُ صاحبه الجنة إلا بعمل صالح؛ ولكن لا ينفي عن المقصّر صفة الإيمان ولو ظاهرياً؛ وهو في هذا قريب من السلفية.

و نلاحظ أنّ كيفية الإيمان و ما يطلب فيه تطبيقاً تظهر في الإقرار أكثر؛ لأنّ مجال العمل واسع غير محدود؛ ولا يمكن تحديد العمل الواجب على المؤمن في كمّ معيّن سوى أن يقال فيه هو القيام بالطاعات وترك المعاصي؛ لذلك لا يكون الإنسان في إيمانه على حال واحدة فهو في أحوال متغيّرة. وهذا يدفعنا إلى التساؤل: هل يعني ذلك أنّ الإيمان يزيد وينقص؟ أو هو حال واحدة؛ لا تزيد ولا تنقص؟

### 3 - زيادة الإيمان ونقصانه

يرى البغدادي<sup>(85)</sup> أنّ الأقوال في زيادة الإيمان ونقصانه تتعدّد حسب التعريف الاصطلاحيّ للإيمان؛ وقال عن ذلك: «كلّ من قال: إنّ الطاعات كلّها من الإيمان أثبت فيه الزيادة و النقصان؛ وكلّ من زعم: أنّ الإيمان هو الإقرار الفرد منع الزيادة و النقصان فيه؛ وأما من قال: إنّ التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه واختلفوا في زيادته»<sup>(86)</sup>. وهذه المسألة تناقش باعتبار اختلاف أحوال المؤمن لا باعتبار المؤمن في ذاته بالمقارنة إلى غيره من المؤمنين؛ لأنّهم يتفاضلون في إيمانهم وهم على درجات؛ فليس المؤمن الموفّي كمرتكب المعاصي<sup>(87)</sup>.

وقد ذهب الشيخ اطفيش إلى تقرير القول في مذهبه الإباضيّ الذي يرى أنّ الإيمان

85) البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن محمد (-429هـ/1037م) من أئمة أصول الدين الأشاعرة، من أهم مؤلفاته كتاب أصول الدين، انظر الزركلي: الأعلام: 84/4.

86) البغدادي: أصول الدين: 252؛ انظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: دار الكتب العلمية بيروت 1403هـ/1983م: 141، 142؛ البيجوري تحفة المريد: 28؛ - التيسير 285/12، 286؛ - الهميان: 7 في 1/128.

87) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 38/1 - 41 - التيسير: 285/12.



يزيد و ينقص<sup>(88)</sup> في ذاته. و أشار إلى أنه كان على هذا الرأي في أوّل الأمر؛ ثمّ غير موقفه لما ظهر له أنّ ذلك غير كاف في الموضوع، وفصّل القول فيه كالتالي:

فالإيمان باعتباره تصديقاً لا يزيد ولا ينقص في ذاته لأنّه ثابت؛ و القول بالزيادة فيه تحصيل حاصل؛ وهو مثل العلم بالشئ لا يمكن أن يزداد هذا العلم بذات الشئ؛ كما أنّ الإيمان قوّة في القلب مثل العقل التام لا يزداد ولا ينقص ولكن يوجد أو يعلم<sup>(89)</sup>؛ هذا عن الجانب الأوّل من الإيمان وهو التصديق.

وأما الجانب الثاني في الإيمان وهو العمل باعتباره متممًا للإيمان ومكملاً له فإنّه يزيد و ينقص؛ كلّما زادت الأعمال زاد الإيمان؛ وكلّما نقصت نقص<sup>(90)</sup>.

وأما الجانب الثالث الذي يصدق عليه الزيادة و النقصان فهو سبب الإيمان فإنّه ينشأ عن التأمل و النظر والأدلة؛ فإنّه يزداد بزيادة الدليل و كثرته؛ وقوة البرهان؛ فيزداد الإيمان و يقوى بما أومن به حتّى يصبح كأنّه مشاهد؛ و يضعف فيصبح كمن صدّق بشئ غائب عنه<sup>(91)</sup>.

وأما الجانب الرابع فهو خصال الإيمان و أجزائه التي هي موضوعه؛ فكلّما زادت ازداد الإيمان<sup>(92)</sup>.

وقد وضّح الشيخ هذا المعنى في تفسير قوله - تعالى -: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ

إِيمَانًا﴾ [التوبة: 124] فقال: إنّ الزيادة هنا بالمعاني السابقة كالتالي:

يزداد بزيادة خصلة جديدة ينزل بها الوحي فيؤمنوا بها؛ فيزداد إيمانهم بسبب إيمانهم بهذه الخصلة.

ينزل الوحي بدليل جديد غير ما عرفوه من قبل فيزداد إيمانهم لزيادة دليله.

88) أبو عمار : الموحز - 97/2، 98، - حاشية القناطر : 2/ظ : 142، - الحميان : 207/1.

89) - الحميان : 7ق 298/2، - التيسر : 285/12.

90) - حاشية القناطر : 2/ظ : 142.

91) - الحميان : 7ق 127/1، - شامل الأصل و الفرع : 23/1، - التيسر : 285/12.

92) - الحميان : 207/1.

بنزول الوحي يقوى البرهان؛ و يتضح فيرفع الشكوك فيزداد الإيمان بزيادة وسوح  
الدليل وقوة البرهان كما أنه بتكرار الوحي يزداد الإيمان قوة ورسوخاً (93).

وقد أغفل الشيخ في هذا التوضيح الإشارة إلى كيفية ثبوت الإيمان باعتباره  
تصديقاً؛ وذكر أوجه الزيادة وأسبابها فقط؛ ويمكن تلخيص رأيه كما يلي: إن الإيمان  
تصديق لا يزيد ولا ينقص في ذاته؛ ولكن يزداد وينقص باعتبارات أخرى: زيادة  
الأعمال ونقصانها؛ وقوة الأدلة والبراهين؛ وزيادة العلم بخصال الإيمان.

هذا هو موقف الشيخ اطفيش في الموضوع؛ حيث ركز على كون الإيمان لا يزيد في  
أصله لكن يزيد وينقص باعتبارات خارجة عن حقيقته؛ ونلاحظ أنه أراد أن يثبت عنه  
زيادة التصديق ونقصانه بتشبيهه بالعلم تارة والعقل التام تارة أخرى؛ وهذا التشبيه  
غير كاف؛ لأن العلم في حقيقته لا يحد على الأقل في مستوى البشر؛ وهو المجال الذي  
تحدث فيه الشيخ؛ إذ يمكن معرفة الشيء على حال ثم زيادة هذه المعرفة في حال أخرى؛  
فهذا التشبيه يثبت الزيادة أكثر مما ينفىها؛ كذلك تشبيه التصديق بالعقل التام، فمتى يمكن  
وصف العقل بالتام؟ وهو دائم التطور.

وهذا الرأي من الشيخ اطفيش في زيادة الإيمان ونقصانه؛ لم يكن مخالفاً تماماً للإباضية  
الذين قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه في ذات الإيمان؛ لأن مقصود الإباضية بذات الإيمان هو  
المفهوم الذي اتخذه من أنه التصديق والقول والعمل؛ وما أثبت فيه الشيخ الزيادة  
والنقصان هو القول والعمل؛ فكان يلتقي معهم في بعض ما ذهبوا إليه؛ إلا أنه لم يقدم لنا  
فصلاً دقيقاً بين عدم زيادة الإيمان في ذاته؛ وبين زيادته ونقصانه بزيادة ونقصان عوامل  
خارجة عن حقيقته التصديق؛ لأننا عندما نعتبر الأعمال تزداد وتنقص والأدلة والبراهين  
والخصال؛ فإن كل ذلك لا معنى له لولا أنه يؤثر على ذات الإيمان وهو التصديق؛ وهو  
شعور يتأثر وينفعل تبعاً لزيادة هذه العناصر ونقصانها؛ وحتى الألفاظ التي استعملها  
الشيخ دلّت على عدم التمييز بين أطراف هذه الزيادة؛ ومثال ذلك هذان القولان: قوله

«وأما زيادة الإيمان في نفسه فلا يتصور»<sup>(94)</sup>؛ وقوله: «فإن التصديق القلبي يزيد بنقص  
بكثره النظر والأدلة»<sup>(95)</sup>؛ فالقولان يدلان على أن الخلاف بين الشيخ اطفيش وبين  
الإباضية إنما كان لفظيًا؛ يتفقان في المعنى العام؛ ولكن ركز كل طرف على جانب من  
الموضوع؛ وقد أشار الشيخ بنفسه إلى هذا قائلا: «فلعل الخلاف المشهور في زيادته لفظي؛  
ثم رأيت قولاً لبعضهم: «إن الخلاف لفظي» لأن الدال على عدم تفاوت الإيمان محمول على  
أصله الذي هو التصديق؛ و الدال على تفاوته محمول على ما به كماله وهو الأعمال وما  
يقوى به من علامات»<sup>(96)</sup>؛ و يظهر أن قول الإباضية بزيادة الإيمان ونقصانه لزيادة العمل  
والأدلة والخصال أوضح وأكثر منطقيّة من حيث الصيغة و هما في الحقيقة يوردان إلى  
معنى واحد.

واستدلّ الشيخ اطفيش على زيادة الإيمان و نقصانه بما يلي:

ما روي عن ابن عمر قال : يارسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال ﷺ « نعم يزيد  
حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار»<sup>(97)</sup>.

وقوله ﷺ لوفد ثقيف: «الإيمان مكمل في القلوب زيادته و نقصه كفر»<sup>(98)</sup>؛ قال عنه  
لا يصحّ لضعف سنده « ولو صحّ لكان المعنى الزيادة فيه من غيره بما ليس شرعاً؛ و النقص  
منه باختلاله كفر»<sup>(99)</sup>.

عن الإمام علي - رضي الله عنه - : قال: « ولو انكشف الغطاء لم أزد إلا  
يقينا»<sup>(100)</sup>.

94 - المصدر السابق: 298 / 2 ق 7.

95 - المصدر السابق: 127/1 ق 7، ينظر: - شامل الأصل و الفرع: 23/1 - التيسير: 285 / 12.

96 - الحميان: 7 ق 298/2، ينظر: البيهقوري: تحفة الريد: 31، و ذكر الرأي نفسه ونسبه إلى الرازي وإمام الحرمين.

97 - تيسير: 285 / 12، و لم نقف على من رواه في المصادر التي اطلعنا عليها.

98 و جدنا الحديث بلفظ: « مثبت في القلوب كالجبال الرواسي» وهو موضوع، ينظر: الألباني: سلسلة

الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء، على الأمة المكتب الإسلامي ط 4 بيروت 1398هـ: 478/1.

99 - التيسير 301/4.

100 - المصدر نفسه: 301/4.



قال البخاري: «لقيت أكثر من ألف عالم في الأمصار يقولون الإيمان قول و عمل و يزيد وينقص» (101).

فهذا رأي الشيخ اطفيش في زيادة الإيمان و نقصانه و لم يختلف في شئ مهم مع من يقول بالزيادة و النقصان بزيادة العمل و نقصانه.

#### 4- الاستثناء في الإيمان

الاستثناء في الإيمان يقصد به زيادة القائل: أنا مؤمن إن شاء الله - تعالى - عندما يسأل هل هو مؤمن؟ وقد استحدث ذلك من جراء الجدل مع المرجئة؛ الذين أثاروا مسألة الإحراج بهذا السؤال؛ فالإجابة تخرج المحيب بالإثبات إذا كان يرى الإيمان تصديقا و قولاً و عملاً؛ لأنه رجوع إلى القول إنه تصديق فقط؛ والجواب بالنفي شك في الإيمان؛ فكان المخرج زيادة عبارة إن شاء الله (102)؛ ومع هذا فقد أثار الموضوع بعض الاختلاف في شأن جواز هذا الاستثناء و منعه.

فقد منعه الماتوريدي؛ وراه شكاً في الإيمان؛ وظناً فيه؛ والإيمان لا يبني على الظن ولا يجوز فيه الشك؛ وقد حذر الله - تعالى - من الشك و كذلك الرسول ﷺ؛ و اعتبر الماتوريدي الشك و الارتياب من علامات النفاق و لهذا منع الاستثناء (103) و استدلى على هذا القول بما يلي:

قوله - تعالى - : ﴿وَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَأْتُواكُم بِإِيمَانٍ﴾ [الحجرات: 15].

101 - المصدر نفسه - حاشية الموجز 2/ أو : 24؛ ولم تقف على هذا النص في البخاري؛ إلا أنه أورد روايات في الموضوع؛ انظر البخاري: الإيمان: باب من قال إن الإيمان قول و عمل؛ و باب الإيمان و قول النبي - صلى الله عليه وسلم - بني الإسلام على خمس؛ و باب زيادة الإيمان و نقصانه.

102 ابن تيمية : كتاب الإيمان : 320، ينظر تعليق الخفقي.

103 الماتوريدي : كتاب التوحيد: 388، 389، 391.

ما روي عن رسول الله ﷺ أنه: «سئل عن أفضل الأعمال فقال: إيمان لا شك فيه  
وجهاد لا غلول فيه و حج مرور» (104).

وكان موقف السلفية وسطا كما قدمه ابن تيمية وابن أبي العز (105)؛ إذ أجازوه في  
حال ومنعوه في أخرى (106):

فهو جائز إذا كان المقصود من الاستثناء الجهل بالعاقبة وبالغيب؛ لأن المؤمن لا يعلم  
كيف تختتم حياته بالإيمان أو غيره؛ أو المراد به التواضع وعدم تزكية النفس؛ فلا يدعي  
كمال الإيمان في نفسه و الرفاء بكل الطاعات و ترك المعاصي.

و يمنع عندما يراد به الشك في كونه مؤمنا بمعنى مصدقا؛ لأنه لا يجوز الشك  
في أصل الإيمان.

و أما الإباضية فلم يهتموا بالأمر كثيرا؛ وإنما ورد لديهم عرضا؛ كما يشير إلى هذا  
الأستاذ الجعيري (107)؛ وعبروا عنه بلفظ تعليق الإيمان بالمشيئة إذا سئل المؤمن: أمؤمن أنت  
كيف يجيب؟ ومنعوا الجواب بالإثبات القاطع إذا كان المقصود الإيمان الحقيقي الكامل بل  
يوكل علمه إلى الله - تعالى؛ أي هنا يجوز الاستثناء، ولا يستثنى إذا كان المقصود بالسؤال  
أصل الإيمان والتصديق فيكون الجواب بالإثبات (108). وهو قول السلفية نفسه؛ وقول الشيخ  
اطفيش أيضا؛ حيث أجاز تعليق الإيمان بالمشيئة إذا كان المراد بذلك الخوف من الوفاء  
الكامل في الإيمان و الشك في الخاتمة و الجهل بها؛ وزاد إذا كان تيركا بالنطق بجملة: « إن  
شاء الله - تعالى -»؛ ومنعه إذا كان الاستثناء أساسا للشك في الحال وفي ذات الإيمان لأنه

104) رواه البخاري بلفظ مختلف؛ وفي النسائي بلفظ «وحجة مرور»؛ انظر: البخاري: إيمان: باب من قال الإيمان هو

العمل رقم 26؛ النسائي: السنن: بشرح السيوطي وحاشية السدي تحقيق مكب تحقيق التراث الإسلامي دار

المعرفة بيروت 1411هـ: كتاب الزكاة باب جهد المقل رقم 2525؛ المعجم المفهرس: 420/1.

105) ابن أبي العز: علي بن علي بن محمد (731-792هـ/1331-1390م) انظر الزركلي: الأعلام: 313/4.

106) ابن تيمية: كتاب الإيمان: 321، 334، 335؛ الرسائل الكبرى: 30/1، ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 398.

107) الجعيري: البعد الحصارى: 502، 501/2.

108) حميس بن سعيد الرستاقى: منہج الطالبین: مطبعة عيسى انباني الحلبي مصر 1979هـ: 575/1.

كفر كما مرّ عن الماتوريدي (109).

و نلاحظ أنّ التفصيل الذي ذكره الشيخ اطفيش هو نسه تفصيل الإباضية والسلفية؛ ولكنه أنسب وأكثر منطقية مع تعريفه للإيمان بأنه تصديق وما بعد التصديق فهو متمم ومكمل؛ بينما اعتبر الآخرون الإيمان هو كلّ التصديق والقول والعمل فكان الأنسب أن يجيزوا الاستثناء مطلقا.

هذا هو القول في الإستثناء خاصة عند الإباضية و الشيخ اطفيش؛ و نوافق الأستاذ الجعيري أنّهم لم يتطرقوا إلى الموضوع مثل غيرهم؛ بل أحيانا يتركونه في جانب اهتمام غيرهم به. ولكن نودّ الإشارة إلى طريقة أخرى تدلّ على اهتمام الإباضية بالموضوع ولكن بمنهج مغاير؛ و نقصد بهذا اهتمامهم بالخوف و الرجاء في الإيمان و جعلوه أصلا في عقيدة الإيمان؛ ولا يكاد يخلو كتاب من مؤلفاتهم من الحديث في الموضوع؛ وهذا ما يجعلنا نتساءل: ألا يكون الخوف و الرجاء نوعا من الاستثناء؟

## 1- مسألة الخوف و الرجاء و مسألة الاستثناء

نعرف أولا الخوف و الرجاء كما يذكره الإباضية جزءا أو ركنا مهما في الإيمان؛ و نقصر في ذلك على ما جاء عند الشيخ اطفيش فقد وضحه و لم يذكر شيئا جديدا على من سبقه من العلماء (110).

### أولا - تعريف الخوف و الرجاء

الخوف: كما عرفه الشيخ في قوله: « الخوف : هنا الإشفاق من عذاب الله - عز وجلّ - و ضده الأمن [...] و الخوف زاجر عن المعصية للعقاب عليها» (111). فهو ناشئ من وجود الجزاء بالعذاب فيرهبه المؤمن و يخاف أن يكون من أهله؛ كما يكون للندم على الإثم و الإخلال بالطاعة؛ و من عدم القبول مهما بلغ العمل؛ و بلغت درجة العامل؛ لذلك

(109) - التيسير : 334/4 - للمبيان : 205/1 - شامل الأصل و الفرع : 26/1.

(110) إسماعيل الجيظالي : قواعد الإسلام : 44-43/1؛ أبو سنة : حاشية الوضع : مطبعة البارونية مصر 1305هـ :

110؛ أبو حفص عمرو بن جميع : مقدمة التوحيد و شروحيها : 57.

(111) - شرح النيل : 586/16.



يستوي فيه الملك و النبيّ وغيرهما من المكلفين<sup>(112)</sup>؛ وإذا لم يكن الخوف في القلب حراً  
الأمّن فيه.

أمّا الرجاء فهو «الطمع و ضده اليأس [...] و الرجاء داع إلى الطاعة للشواب  
عليها»<sup>(113)</sup>؛ فالرجاء يكون للأمل في الحصول على الثواب؛ وكون المؤمن ضمن الذين  
رضي الله عنهم؛ وهو كذلك الأمل في قبول العمل و المروت على ذلك<sup>(114)</sup>.

فالخوف و الرجاء حالان شعوريتان خاصتان بالقلب فقط بين الإنسان و بين الله -  
تعالى؛ فجعلاته لا يأمن مكر الله - تعالى - ولا يقنط من رحمته؛ و هو أصل مأخوذ مما يدل  
على وجوب توفّر هذه المعاني في إيمان المؤمن و من ذلك<sup>(115)</sup>:

قوله - تعالى - : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يُأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾  
[الأعراف: 99] وهذا يعني وجوب الخوف و النهي عن الأمن.

قوله - تعالى - : ﴿ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا التَّوْبُ الْكَافِرُونَ ﴾ [يوسف: 87]  
وهذا أمر بالرجاء.

قوله - تعالى - : ﴿ أَمِنَ هُوَ قَائِمٌ - أِنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا  
رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ [الزمر: 09].

### ثانياً - الاتّصاف بالخوف و الرجاء

يتّصف المؤمن بالخوف و الرجاء على حالين إحداهما واجبة و الثانية مستحبة  
أو جائزة.

ففي الأولى يجب أن يتحلّ قلب المؤمن بالاثنتين معا باعتدال؛ ولا يجوز له أن يخلو من  
أحدهما؛ أو يغلب الخوف الرجاء أو العكس؛ فلا يميل إلى الرجاء أكثر من ميله إلى الخوف  
وذلك في كامل حياته. والسبب في وجوب هذا التساوي الحال النفسية التي ينتجها الشعور

(112) - النعب : 31,30.

(113) - شرح البيل : 586/16.

(114) - المصدر نفسه، - النعب : 31,30 - جامع الرضع و الحاشية : 64.

(115) - التيسير : 244/11.

لدى الإنسان؛ فبالسواوي يحصل له الاعتدال؛ لأن الإفراط في الرجاء أو في الخوف يوقعان صاحبهما فيما نهى عنه شرعا: غلبة الخوف تنتج اليأس من الرحمة وهو من صفات الكفر؛ وتؤدي إلى الوسوسة والاضطراب؛ وأما غلبة الرجاء فتنتسي صاحبهما العذاب والجزاء؛ وتؤمته وتثنيه بالعمى دائما؛ فيميل الاستهتار وسرعة الانسلاخ من دينه (116)؛ لذا وجب على المؤمن أن يحافظ على حال من العدل بين الطرفين.

و أما في الثانية فيمكن أن يغلب على الإنسان حال الرجاء في ثواب الله - تعالى - على حال الخوف من العقاب دون أن يتخلل عن هذا الخوف؛ ويجوز له ذلك حال الاحتضار والوفاء؛ حتى يكون محسنا الظن بربه برجائه الثواب أكثر من خوفه العقاب حتى لا ينقلب إلى سوء الظن بالله - تعالى - مع أنه مؤمن به. و يقول الشيخ اطفيش عن ذلك: «و رخص أن يهلك بغلبة أحدهما على الآخر ما لم يفر منه؛ و رخص بعضهم لمحتضر مطلقا أن يميل للرجاء» (117). واستدل على جواز هذا التغليب بالحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وإذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه» (118)؛ وأحيانا يرى أن غلبة الرجاء في حال الاحتضار ليست فقط جائزة بل مطلوبة كما في قوله «و ينبغي الميل إلى الرجاء عند الموت» (119).

وللخوف و الرجاء أثر بليغ في ضبط السلوك الإنساني لدى المؤمن؛ فيبقيه على المنهج القرآني الإيماني؛ و يجعله مستمرا الشعور بالإيمان والعمل بمقتضاه؛ و يقوي لديه الميل إلى الاحتياط لدينه و الأمل والعمل.

وإن أكد الإباضية على هذا و جعلوه من أجزاء العقيدة خصوصا؛ فليس معنى ذلك أن غيرهم لم يتكلموا فيه؛ لكن الإباضية اهتموا بأهمية بالغته به وسعوا إلى الجانب العملي فيه

116 - جامع الرفع و الحاشية: 64؛ - شامل الأصل و الفرع: 79/1؛ - الذهب: 31.

117 - شامل الأصل و الفرع: 79/1.

118 - جامع الرفع و الحاشية: 64؛ لم نقف على هذا النص، وما وجدناه في البخاري يختلف عما ذكره

الشيخ؛ انظر: البخاري: التوحيد: باب قوله تعالى «و يحاكم الله نفسه» رقم 6970؛ و باب قول الله «يريدون أن يدلوها كلام الله» رقم 7065.

119 - الذهب: 31.

أكثر؛ بينما يرد هذا المعنى من الخوف و الرجاء عند غيرهم ضمن الترغيب و الترهيب والتصوّف؛ وقد خصّص له الغزالي كتابا كاملا في الإحياء.

## ب- العلاقة بين الخوف و الرجاء والاستثناء

وبالمقارنة نرى أنّ المسألتين متقاربتان كثيرا؛ فمن حيث الدافع المسوّغ للاستثناء والخوف و الرجاء نجده شيئا واحدا؛ فقد جاز الاستثناء -عند من يجيزه - بسبب عدم اليقين في الخاتمة؛ و الثبات على الإيمان؛ و تحصيل الإيمان الكامل المطلق الذي يجعل المؤمن أهلا لدخول الجنة؛ كذلك يتعلّق الخوف و الرجاء بالأسباب ذاتها؛ فالخائف يخاف من عدم قبول العمل و الإيمان؛ و يجهد مقامه الحقيقي لدى الله - تعالى؛ كما يجهد ما يختص به؛ و يحرص أن يكون على وفق ما طلب منه من الوفاء و العمل. و كلاهما - الخوف و الرجاء والاستثناء - يدلّ على شعور داخليّ من المسلم تجاه إيمانه فهما يلتقيان في الدلالة على هذا الشعور.

و يختلف الخوف و الرجاء و الاستثناء في أنّ الاستثناء يصدر عن عقيدة الخوف و الرجاء ثمّ يصبح قولاً يُقرّ به المؤمن عندما يسأل عن إيمانه؛ فيكون الاستثناء القوليّ تعبيرا عن الخوف و الرجاء الذي هو استثناء شعوريّ؛ و يختلفان أيضا في أنّ الخوف و الرجاء مطلوبان من المؤمن دوما على الاستمرار؛ بينما يأتي الاستثناء في حالات خاصّة معيّنة استجابة للسؤال عن الإيمان.

فالمسألان تدلّان على شئ واحد في حقيقتهما؛ ولا فرق بينهما سوى في الأسماء والألفاظ بدليل أنّ أثرهما على السلوك واحد؛ لأنّهما يمنعان من تركية النفس و الاستكانة إلى الأمن؛ و يبلغان إلى العمل دوما على تقوية الإيمان و تجسيده واقعا.

فالإباضية وإن لم يبحثوا هذه المسألة باسم الاستثناء فقد أفاضوا في دراستها بعنوان آخر؛ وانطلقوا من نصوص، بينما انطلق غيرهم في دراسة الاستثناء ردّ فعل لما أثاره المرجئة.

## 5 - أحكام منزلة الإيمان

يترتب عن الإيمان والاعتقاد في الله - تعالى - وجوب طاعته؛ والامتناع لأمره؛



والانتهاء عن نواهيهِ؛ وهذه هي الواجبات التي يكلف بها المؤمن و نزلت بها الشريعة  
وفصلتها كتب الفقه في العبادات و المعاملات؛ ومن جانب آخر فإن دخول الإنسان في  
الإيمان يفرض له حقوقاً على إخوانه الذين تربطهم به رابطة أخوة العقيدة؛ وهذا ما عني  
العلماء ببيانه ضمن أحكام منزلة الإيمان؛ كما سنرى رأي الشيخ اطفيش فيه كما يلي:

## ١ - اسم صاحب منزلة الإيمان

اختلف في الاسم الذي ينادى به صاحب هذه المنزلة؛ هل يسمّى مؤمناً بمجرد الإقرار  
بالشهادة؛ أو حتى يوفّي بالعمل؟ وهل الوفاء يتمّ بعمل واحد أو حتى يداوم على العمل  
ويستمر عليه؟ هكذا تناقش الإباضية المسألة بينهم واختلفوا حسب تعريفهم للإيمان؛ ولما  
كان الجمهور منهم يرى أن الإيمان تصديق وقول وعمل؛ فقد قصرُوا وصف الإيمان على  
من أتى بالعمل إلى جانب القول والتصديق واستمر على ذلك؛ - كما يقول أبو عمار  
واستدلّ من اللغة على إثبات هذا الرأي بأن لفظ: المؤمن اسم فاعل؛ وهو لا يقع ولا يدلّ  
إلاّ على الاستمرار والمداومة؛ مثل: الباني و الخائط و الصانع لا يسمّون بهذه الأسماء لمجرد  
القيام بهذه الأعمال في المرّة الأولى؛ بل إذا غلب عليهم ذلك؛ ثمّ يضيف أنّ الذي صدّق  
وأقرّ وضيّع العمل يطلق عليه: " الذي آمن " كما يسمّيه القرآن؛ و ينادي به ﴿يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (120).

ومرجع هذا الرأي عند جمهور الإباضية هو تعريفهم للإيمان؛ وما دام الشيخ لم يوافقهم  
في صيغة التعريف؛ فقد خالفهم أيضاً في شرط تسمية صاحب هذه المنزلة؛ فهو يرى أنّ  
الإيمان يقابله الكفر والشرك؛ فكلّ من ليس مشركاً ولا كافراً جاز في حقّه أن يسمّ مؤمناً؛  
و أقلّ ما يطلب منه لذلك أن يقرّ بالشهادة إقراراً قولياً (121). وقال عن الشروط التي  
وضعها الإباضية لتسمية المؤمن إنّها تصلح شروطاً للحكم على صاحبها بدخوله الجنة؛ ولا  
يدخلها حتى يوفّي بها؛ أمّا ما قاله أبو عمار فغير مجمع عليه لدى الإباضية؛ فهم يطلقون  
أيضاً اسم المؤمن على من أقرّ بالتوحيد ولو لم يوفّ بالعمل والطاعات؛ واستدلّ على

(120) أبو عمار : الموجز : 102/2، الشماخي : متن الديانات : 49.

(121) -الذهب: 11-، ترتيب المدونة الكبرى لأبي غانم: داراليقظة العربية للتأليف سورية 1394هـ/1971م: 1/128.

إطلاق اسم المؤمن دون انتظار الوفاء من صاحبه بقوله - تعالى - : ﴿لَا تَجْرِمُوا رَبَّكُمْ﴾  
مُؤْمِنَةً﴾ [النساء:92]، فإنّ الإباضية لم يشترطوا لهذا الحكم مؤمناً موقفاً بالطاعات والأعمال؛  
وإن قال بعضهم بهذا الشرط لكنه شاذّ في المذهب (122).

لقد كانت حجة الشيخ أقوى في تسمية من نطق بالشهادة مؤمناً؛ وكان منطقيّاً مع  
تعريفه للإيمان بالتصديق؛ بينما ذهب جمهور الإباضية إلى اشتراط ما يجعل الإنسان أهلاً  
لدخول الجنة؛ وهذا حكم ليس بيد الإنسان؛ وليست تسميته مؤمناً تعني بالضرورة أنّه  
موفّ و يجازى بالجنة؛ كما أنّ ما اشترطوه يجعل الحكم على الناس بالإيمان صعباً إذ يجب  
انتظار خاتمته حتى يتبيّن إن كانوا مداومين على الوفاء أو مقصرين؛ وهو ما لم يكلف الله  
- تعالى - به عباده؛ والشواهد على ما ذهب إليه الشيخ اطفيش كثيرة؛ نأخذ مثلاً لذلك  
في دية المؤمن المقتول خطأ؛ فقد قال الله - تعالى - : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء:92]  
فهو يعني هذا أنّ من قتل غير موفّ بالعمل لا يجري في حقه هذا الحكم؛ لذا يظهر أنّ رأى  
الشيخ في الموضوع أرجح؛ فيطلق اسم المؤمن على كلّ من نطق بالشهادة.

## ب - عصمة دم المؤمن و حرمة ماله و عرضه

بمجرد نطق الإنسان و إقراره بالشهادة تنطبق عليه هذه الأحكام؛ فيحرم قتله؛ و أخذ  
ماله وإضراره في عرضه؛ أو بدنه إلّا بحقّ شرعيّ؛ و يستوي في هذا جميع الذين نطقوا  
بالشهادة؛ ولا فرق بين أحكامهم؛ وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده و الامتثال له (123)؛  
ولا يشترط لثبوت هذه الأحكام شئ غير الإقرار بالشهادة (124)؛ وهذه بعض أقوال الشيخ  
تبيّن ذلك:

« و الذي أذهب إليه: أنّ يعتقد تحريم ظلمهم في أبدانهم؛ بالضرب؛ و الكي  
و نحوهما من مضارّ البدن؛ ولو كان مما لا يؤدّي إلى الموت؛ و الزنى بهم؛ و حبسهم

(122) - شرح أصول تبيغورين: 245- للمعيان : 7 ق/2 128.

(123) الشماخي : من الديانات :49.

(124) - شرح عقيدة التوحيد : 73.

عن التصرف وتعطيل بعض قوة حاسة من حواسهم» (125). ثم قارن بين الإباضية و المالكية في اتفاقهم على تحريم قتل المؤمن بقوله: «ومذهبنا ومذهب مالك متحذان في أنه من أمن عند السيف يترك ولا يقتل إذا كان قتله للإشراك؛ وكذلك إن أمن عند إرادة القتل فقتل يقبل الله إيمانه لأنه لم يعاين ملك الموت» (126)؛ و يسن حكم من أخلّ بأحد هذه الحقوق قائلا: «ومن أخلّ مال الموحد أو سلبه أو سببه أشرك إلا إن تأوّل؛ كالصفرية المخلين لذلك منه إذا فعل ذنبا أو كبيرة؛ لقوله - تعالى - ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (127)؛ وأجيب بأنّ المراد أطعتموهم في استحلالها؛ ومن أراق دمه حكم عليه بالعصيان» (128). وقد أكد الشيخ كغيره من الإباضية على هذه الحقوق؛ مما يدلّ على اهتمامه بالرابطة الإسلامية؛ وأنّ الاختلاف مهما بلغ لا يصل إلى الظلم؛ ولا يكون ذريعة إليه فنفس المؤمن عزيزة عند الله - تعالى - وعند المؤمنين. ولا تتعلق حقوق المؤمن بهذا الذي ذكر فقط؛ بل هناك حقوق أخرى.

## ج- باقى الأحكام المتعلقة بالمؤمن

قد أجمال الشيخ اطفيش بعض الحقوق المتعلقة بالمؤمن نذكرها فيما يلي (129):

- ولاية المؤمن و حبه في الدين. واتخاذ المؤمنين إخوة؛ و النصح لهم والاستغفار لهم.
- إثبات شهادة المؤمن و عدالته و التزكية له.
- دعوة المؤمنين إلى الوحدة حينما يختلفون.
- أخذ الزكاة من أغنياء المؤمنين و صرفها على فقرائهم.
- قتال الباغي المؤمن و البراءة منه.

(125) - حاشية القناطر : 2/ ط : 05.

(126) - تفسير ألفاز : 06.

(127) نص الآية : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُحَادِدُواكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ...﴾ - سورة الانعام : 121 -.

(128) - النعب : 28.

(129) - شرح عقيدة التوحيد : 287 - 291 ، - شرح أصول تبغورين : 274.



- عدم قتل الجريح و الفارّ من البغاة وإن لم يكن لهم مأوى؛ و جواز ذلك عند توفّر المأوى لهم.

- في حال اقتتال المسلمين بينهم يردّ السلاح إلى صاحبه إذا تركه في الميدان؛ إن عرف؛ أو إلى ورثته أو إلى الفقراء إن لم تبقى لهم قوّة؛ و يجوز إمساكه إلى حين إن خيف منهم؛ وهذا الرأي - وإن أخذ على حرفيته منذ سلف الإباضية الأوائل - يدلّ على درجة كبيرة من التنزه من مال الغير ولو كان سلاحا يقاتل به - إذا كان صاحبه مسلما - و قد ردّ الشيخ اطفيش في هذه المسألة على من نسب إلى الإباضية خلاف ذلك وقال: «ونسب (130) إلينا القول بحلال سلاح الأعداء عند الحرب؛ ودوابهم؛ إذا وجدناها في الحرب؛ ولا نقول بذلك؛ بل قال بعضنا حلال للفقراء الذين شهدوا القتال وهو قول ضعيف لا يعمل به؛ والصحيح أن تردّ إليهم؛ نعم؛ إن لم يعرف أصحابها ولا وارثهم حلّت للفقراء مطلقا؛ ولعلّ ما ذكره قول لبعض الفرق من الإباضية غير الفرقة المصيبة» (131).

فهذه حقوق تكفل للمسلم؛ فيما يخصّ التعامل معه في الدنيا؛ وأما أحكام الآخرة؛ ففيها تفصيل يأتي في مبحث الوعد و الوعيد. و نلاحظ أنّ اهتمام الشيخ اطفيش بهذا الموضوع كان تبعا لمن سبقه من الإباضية؛ وإن اختلف معهم في تسمية المؤمن؛ لكن سايرهم في الباقي؛ وكان مصدر هذا الاهتمام تحرّي الأدلة الشرعية؛ والسعي إلى تحقيقها؛ كما لا ننكر فضل التجربة التي عاشها الإباضية في تاريخهم الطويل التي مكنتهم من التطبيق الفعليّ لهذه الأحكام؛ خاصة في النزاعات و المعارك التي خاضوها؛ و الأحوال التي عاشوها منذ أيام الأمويين و من بعدهم مشرقا و مغربا؛ وهذا جعلهم يصرون على تحديد هذه الأحكام و إدراجها ضمن العقيدة (132).

هذا ما تعلق بمنزلة الإيمان؛ و رأينا مواقف الشيخ اطفيش فيها تتميز بدقّة استعمال اللفظ؛ ممّا أدّى به إلى مخالفة جمهور الإباضية؛ فكان يرى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب؛

(130) المقصود به عضد الدين الإيجي.

(131) - شرح لامية ابن النضر: 553/2 - النعب: 65.

(132) على إيجي معمر: الإباضية دراسة مركزية في أصولهم و تاريخهم: المطبعة العربية غرداية 1982م: 52، 51.

تصديقاً يدفع إلى الإقرار والعمل اللذين هما الأجزاء المكتملة للإيمان. ولا يقبل عند الله - تعالى - إلا بالوفاء بهما؛ وكان يقصد بهذا الرأي الرجوع بالإيمان إلى أصله الحقيقي؛ ويكفي في الإيمان التصديق والنطق بالشهادة بأجزائها دون المطالبة بغيرها من التفاصيل إلا إذا قامت الحجة؛ والإيمان يزيد وينقص لكن ليس لزيادة أصله التصديق ولكن لزيادة العمل والأدلة والخصال المتعلقة به؛ وكان مخالفاً للإباضية في ذلك ظاهراً؛ لكن في المعنى ينتهي إلى كونه مخالفاً لفظياً؛ كما كان يقول بجواز الاستثناء في الإيمان باعتبار الجهل بالخاتمة؛ ومنعه إذا كان شكاً في حقيقة الإيمان؛ وثبت أن موضوع الخوف والرجاء عنده وعند الإباضية هو شكل آخر من الاستثناء؛ وقد بيّن درجات الخوف والرجاء وبخاطهما ووجوب العدل بينهما؛ وجواز غلبة الرجاء عند الاحتضار؛ كما يترتب عن منزلة الإيمان أحكام في حقّ المؤمن؛ أولها تسمية كل من نطق بالشهادة وأقرّ بها مؤمناً دون طلب وفائه بالعمل واستمراره عليه خلافاً للمشهور عند الإباضية؛ ثم اتفق معهم في باقي الأحكام التي تتعلق بالتعامل بين المؤمنين مما يحفظ أبدانهم ودمائهم وأعراضهم وأموالهم؛ وكلّ استحلال لذلك يصبح شركاً؛ وكلّ مخالفة له تعتبر معصية من الكبائر. وهذه الأحكام تجري وتصلح في حقّ من كان مؤمناً أمّا غيره ففيه حقه أحكام أخرى ستتضح من خلال ما يأتي من مبحثي المنزلة بين الإيمان والكفر؛ ثم منزلة الكفر.

## المبحث الثاني

### المنزلة بين الإيمان والكفر

#### 1- تعريف المنزلة بين الإيمان والكفر

وتتعلق هذه المنزلة، أساسا بالكلام عن صاحب الكبيرة، وما هي المنزلة التي ينزل فيها، وماذا يثبت له من الأحكام؟

قد سبقت في بداية الفصل الإشارة إلى تقسيم الإباضية الناس إلى ثلاثة أصناف: مؤمن وكافر، وما بينهما يعبرون له باسم المنزلة بين المنزلتين أي: بين الإيمان والكفر كما يسمونها منزلة النفاق، وجعلها تيبغورين الأصل الخامس من أصول الدين، واتبعه في ذلك الشيخ اطفيش وقال: «وإنما علينا أن نشبت ثلاث منازل النفاق والشرك والإيمان»<sup>(1)</sup>.

وينبغي أن نشير إلى أن إثبات هذه المنازل الثلاث إنما المقصود به واقع الناس في الدنيا وموقفهم من الإيمان والكفر، فهم على هذه المنازل، وأثبتت لأجراء الأحكام فقط، وليست هذه المنزلة بين المنزلتين مساوية لما عند المعتزلة؛ لأن ما أثبتته المعتزلة قصد به الجزاء في الآخرة، أما عند الإباضية فالجزاء نوعان لا ثالث لهما: فهو إما مؤمن إلى الجنة أو كافر إلى النار، فكل ما ليس بإيمان فهو كافر، فهما منزلتان متناقضتان لا ترتفعان معاً، ولذلك يقولون لا منزلة بين الإيمان والكفر؛ لأن الكفر يشمل كفر الشرك وكفر النفاق<sup>(2)</sup>؛ ويقول الشماخي في متن الديانات: «ندين بأن لا منزلة بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر»<sup>(3)</sup>، إذن فالمنزلة المثبتة بين الإيمان والكفر هي منزلة صاحب الكبيرة، وأما التي نفيت فهي المنزلة بين منزلة الجنة ومنزلة النار باعتبار الجزاء، وما يهمننا في هذا المبحث

(1) - شرح أصول تيبغورين: 203؛ انظر: -المصادر نفسه: 194؛ - شرح لامية ابن النظر: 561/1.

(2) - شرح أصول تيبغورين: 219؛ 220.

(3) الشماخي: متن الديانات: 49.



هو أمر صاحب الكبيرة الذي اختلف فيه كثيرا خاصة من حيث تسميته، وما يصدق عليه من الأوصاف والأحكام المتعلقة به؛ وأقل ما اتفق عليه في شأنه هو وصفه بفاعل الكبيرة، وهذا وصف للواقع، وله أسماء متعددة تختلف من مدرسة إلى أخرى، وأشهر هذه الأسماء: المؤمن والمعاصي والفاسق والكافر كفر نعمة والمنافق والمشرك. ولا يختص كل اسم بمذهب، بل أحيانا نجد أكثر من اسمين لدى مذهب واحد يسمي به صاحب الكبيرة. ويهتّمنا أن نعلم موقف الشيخ اطفيش من هذه الأسماء، ومذهبه في تسمية صاحب الكبيرة، ولا شك أنّ للتسمية علاقة بالحكم على المسمى لأنها تنشأ عن تصور وضعه وحاله.

## 2 - تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا

ينسب الى المرجئة خاصة تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا، إذ لا تضرّ عندهم المعصية مع الإيمان، كما قال به الأشاعرة أيضا<sup>(4)</sup>، ورفض الشيخ اطفيش هذا الاسم إذا كان باعتبار تسوية صاحب الكبيرة في الدرجة نفسها مع المؤمن الموقفي، وجعلهما يتلقيان الجزاء والثواب نفسه، ورضي بهذه التسمية مقيدة من اعتبار الثواب، فيسمى مؤمنا لكن يلقي جزاء فعل الكبيرة<sup>(5)</sup>؛ والمسوّغ لهذه التسمية عند الشيخ اطفيش هو ما عند صاحب الكبيرة من التصديق، والإقرار بالترحيد، لأنه ولو فعل الكبيرة لم يتخلّ عن أصل الإيمان والإقرار، لذلك فلا يخرج من الإيمان وتسميته لمجرّد فعله الكبيرة، وهذا الرأي من الشيخ تابع لموقفه من تعريف الإيمان اصطلاحا بالتصديق، ولذلك قال: «وقد يطلق عليه مؤمن ومسلم بمعنى التوحيد»<sup>(6)</sup>؛ كما يطلق عليه أحيانا اسم المؤمن من قبيل المجاز والتوسّع في المصطلح<sup>(7)</sup>، والشيخ في هذا الرأي يخالف المشهور عند الإباضية الذين منعوا اسم المؤمن عن صاحب الكبيرة؛ وقال مدافعا عن رأيه: «فالحقّ عندي جواز تسمية المنافق<sup>(8)</sup> مؤمنا، بمعنى موحدًا، فالعرب تسمي باسم الفاعل مَنْ فعل الفعل ولومرة؛ فمن خاط ولومرة يقال له خايط ولا

(4) - شرح عقيدة التوحيد: 388؛ - جامع الوضع و الحاشية: 49.

(5) - المصدر نفسه.

(6) - شرح عقيدة التوحيد: 388 .

(7) - تفسير ألفاظ: 04.

(8) يعني به صاحب الكبيرة.

يقال: خياط إلا إن اعتاد؛ إلا إن كان لأصحابنا دليل نقلني فمسلم»<sup>(9)</sup>، وهو يشير إلى ما سبق عن أبي عمار من أن التسمية باسم الفاعل لا تكون إلا بالاعتقاد والاستمرار و«المؤمن» لا يسمّى به - في رأي أبي عمار - إلا من اعتاد العمل واستمر على الرفاء، وقد كانت حجّة الشيخ اطفيش أقوى، لتفرقة بين صيغة اسم الفاعل التي لا تدلّ على الدوام والاستمرار لذاتها، وبين صيغة المبالغة التي تقتضي ذلك، كما أنه لو تعلق الأمر في التسمية بالمؤمن بالرفاء كما ذهب إليه الإباضية لكان من العسر إطلاق هذه التسمية على أحد للجهل بخفايا القلوب، ولأنّ صاحب الكبيرة قد لا يعتادها أو يعتاد كبيرة واحدة مع وفائه بالطاعات الأخرى، فكان الراجح تسميته مؤمنا كما ذهب إليه الشيخ اطفيش، ومع هذا فإنّ الخلاف بين الشيخ وبين الإباضية ليس ذا أهمية لأنه لفظي لاتفاقه معهم في شأن المصير كما سيأتي.

### 3- تسمية صاحب الكبيرة عاصيا وفاسقا

إنّ تسمية صاحب الكبيرة عاصيا وفاسقا متداولة بين مذاهب متعدّدة: فقد قال به الحشوية والسلفية لأنّهم يرون المعصية تشمل الفسوق والكفر وتعمّهما<sup>(10)</sup>، ونسبه أبو زكرياء الجنائوني إلى الإباضية بأصنافها، وإلى الزيدية والشيعة<sup>(11)</sup>؛ وهو من أقوال المعتزلة أيضا<sup>(12)</sup>. وسبب الاتفاق على هذه التسمية كونها قريبة من تفسير المعنى الأصلي من فعل الكبيرة؛ فهي معصية، ووصف صاحبها بالعصيان والفسوق وارتكاب الكبيرة كلّها على درجة واحدة، فهي وصف لفعل هو إتيان الكبيرة.

### 4 - تسمية صاحب الكبير كافرا كفر نعمة

وهو اسم اشتهرت تسمية صاحب الكبيرة به عند الإباضية، فالكافر كفر نعمة هو الفاسق وهو العاصي، ويسمّيه الإباضية أحيانا كافرا كفرا دون الكفر، أو دون الكفر

(9) - للمعيان : ط 1؛ 10 / 349 .

(10) ابن تيمية : كتاب الإيمان : 72؛ - الذهب : 27؛ - جامع الوضع و الحاشية : 72 .

(11) أبو زكرياء : كتاب الوضع : 15 ، 16؛ - جامع الوضع و الحاشية ؛ 33؛ - تفسير ألفاظ : 40 .

(12) عبد الجبار : تنزيه القرآن : 68؛ - التيسير : 384/12 .

الصريح والشرك<sup>(13)</sup>، وقال به الشيخ اطفيش ويّن سبب تسمية صاحب الكبيرة به، وهو: أنه خالف ما صدّق به من الإيمان لما أتى الكبيرة وآتبع هواه، ولم يعبد الله - تعالى - كما هو مطلوب منه، فكفر بنعمته، وما من به عليه<sup>(14)</sup>؛ ولما لم يشكر هذه النعم كان كافراً، وكما يكون عدم الشكر بالإشراك يكون بفعل الكبائر من المسلم<sup>(15)</sup>.

### - أدلة تسمية صاحب الكبيرة كافراً كفر نعمة -

بيّن الشيخ اطفيش بأدلة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية جواز تسمية صاحب الكبيرة كافراً كفر نعمة، وهذه أهم استدلالاته:  
أما من القرآن الكريم فقد ذكر آيتين هما:

- قوله تعالى: ﴿لَا تَذْكُرُونِي أَذْكُمْ لِمَنِ الْكِبْرُ وَلَا تُكْفِرُون﴾ [البقرة: 152]

وقال في الاستدلال به: « والآية نصّ في أنّ فاعل الكبيرة يسمّى كافراً، ولو كانت دون الشرك لأنّ المراد هنا دون ما دون الشرك من الكبائر، أو الشرك وما دونه لا الشرك وحده»<sup>(16)</sup>. واعتمد الشيخ هنا على المقابلة بين الشكر والكفر الواردة في الآية، فما ليس شكراً فهو كفر سواء كان كفر شرك أو غيره.

- قوله - تعالى -: ﴿الْمُتَّوِّعُونَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتُكْفَرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85] وقال

عنها إنّها تحتمل معنى كفر الجارحة وهو الفسق، فيسمّى صاحبه كافراً<sup>(17)</sup>؛ لأنّ الآية جمعت بين الإيمان بجزء من الكتاب وبين إنكار الباقي، وسمّيت الإنكار كافراً ولومع وجود الإيمان، وهو شبهه بموقف صاحب الكبيرة: مؤمن مصدّق بالدين؛ ولكنه ترك ما أمر به وفعل ما نهى عنه، وقد استدلّ بالآية على سبيل الاحتمال ولم يجزم بذلك لأنّها لم تأت صراحة في شأن المؤمنين بل كانت في بني إسرائيل وتصرفهم مع الأنبياء - عليهم السلام -، بينما نجد

(13) - للمعيان : 195/1؛ الجعيري: البعد الحضاري : 512/2 .

(14) - تقريرات على حاشية الديانات : و ط : 11 .

(15) - شامل الأصل و الفرع : 24/1 .

(16) - للمعيان : 404/2؛ انظر : التيسير : 214/1 .

(17) - للمعيان : 118/1 .



أبا عمار عبد الكافي يستدلّ بها مباشرة ويجعلها عامة (18).

هذا ما وجدنا عند الشيخ اطفيش من الاستدلال بالقرآن الكريم في الموضوع، وهو نزر يسير بالنسبة إلى ما ذكره غيره من السابقين، خاصة أبو يعقوب الوارجلاني وأبو عمار عبد الكافي، والسالمي وهو معاصر له، فإنهم ذكروا عدّة أدلة من القرآن الكريم (19)، وجدنا للشيخ اطفيش تجاه هذه الأدلة موقفين: إمّا أنّه لا يراها دليلاً فلم يشر إلى دلالتها على الموضوع، وإمّا أنّه يراها أدلة خاصة في المشتركين لا يمكن تعميمها على غيرهم، مع أنّ في بعض هذه النصوص دلالة قويّة على الموضوع، ومن هذه الآيات التي تركها ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿هُوَ رَبُّنَا إِنَّكَ مِنْ تَدْخِيلِ النَّارِ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران: 192] مع قوله - تعالى -: ﴿هُوَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل: 27] استدلالاً بهما الشيخ السالمي على أنّ الفاسق من الكافرين لأنّه يخزيه الله - تعالى - فكان منهم (20) بينما قال الشيخ اطفيش إنّ الأولى تدلّ على مجرد عدم الشفاعة لأهل النار وأمّا الثانية فإنّها تتحدّث عن المشركين ولا تنطبق على الفاسقين (21)؛ بينما كان استدلال الشيخ السالمي منطقيّاً خاصّة من الآية الأولى ما دامت نعم أهل النار ولا تستثن أحدا منهم ويبدو أنّ الشيخ قد غلب جانب أخذ النصوص على ظاهرها وآثره على تأويلها والاستدلال غير المباشر منها.

أمّا من السنة النبويّة فقد ذكر الشيخ اطفيش أدلة متعدّدة خلافاً لما كان عليه شأنه في الاستدلال بالقرآن الكريم؛ ومن الأحاديث التي استدلالاً بها ما يلي (22):

قوله ﷺ: « ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة » أو: « من ترك الصلاة معتمداً

(18) أبو عمار : الموحز : 102/2 .

(19) الوارجلاني : الدليل : 30 / 2 ؛ أبو عمار : الموحز : 102/2 ؛ السالمي مشارق : 308/2 ؛ 309 .

(20) السالمي : مشارق : 310/2 .

(21) - الحميان : 399/4 - التيسير : ط 1 : 658/1 ؛ 659 ؛ انظر : أبو عمار : الموحز : 98/2 ، 100 ، 102 ؛ -

الحميان : 404/2 ؛ 231/5 ؛ 232 - للتيسير : 214/1 .

(22) - شرح أصول تيفورين : 221 ؛ 222 - ترتيب الترتيب : طبع قديم الجزائر : 1326هـ : 84 ؛ 85 - شامل

الأصل و الفرع : 25/1 ؛ تفسير الغاز : 04 .

فقد كفر» (23).

وقوله أيضا: « لا ترجعوا بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض » (24).

حديث: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » (25).

فقد جاءت هذه الأحاديث في مجملها على نهج واحد، تدلّ على أنّ ترك الطاعة أو فعل المعصية يؤدّي إلى الكفر، وأنّ صاحبها كافر، وسمّت هذه الأحاديث المعاصي بذاتها لذلك أخذت على ظاهرها، ولم يكن الاستدلال بها يحتاج إلى استنباط أو تأويل، وكانت قوّة الدلالة في الموضوع من أجل ذلك.

كما استدللّ الشيخ اطفيش من غير القرآن والسنة على الموضوع، ومن هذه الاستدلالات ما يلي:

فاللغة تدلّ على أنّ كفر النعمة ينطبق على الفاسق، ويمكن وصفه بذلك؛ وقد اهتمّ الشيخ بهذا الاستدلال، منطلقا من أنّ الفاسق صاحب الكبيرة عصى ربّه ولم يشكر نعمته، فقد كفرها، لذلك يصدق عليه اسم الكافر كفر النعمة، وكذلك العرف لدى الناس أنّهم يستعملون كفر النعمة لمن جحد نعمة أخيه ولم يشكرها (26)، وهو ما ذكره أهل اللغة أيضا، وينسبون كفر النعمة لمن جحد أنعم الله - تعالى - وسرّها (27) وقد استشهد الشيخ اطفيش بقول عنزة في معلقته:

نُبِّئْتُ عَمْرًا غَيْرَ شَاكِرٍ نِعْمَتِي  
وَالْكَفْرُ مَجْبُثَةٌ لِنَفْسِ الْمُنْعِمِ (28)

كما أشار إلى استعمال الميرد (29) لهذا المعنى في كتابه «الكامل»؛ وما وجدناه

(23) رواه مسلم بلفظ «إن بين الرجل و الشرك والكفر ترك الصلاة»؛ انظر مسلم: الإيمان: باب إطلاق اسم الكفر على

من ترك الصلاة رقم 82؛ المعجم المفهرس: 351/4؛ 37/6؛ 431.

(24) البخاري: العلم: باب الإنصات للعلماء رقم 121؛ المعجم المفهرس: 44/6.

(25) البخاري: المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه رقم 2343؛ انظر الهنمي: مجمع الزوائد: 101/1.

(26) - شامل الأصل و الفرع: 25/1.

(27) الفيروز آبادي: القاموس: 128/2.

(28) ابراهيم الزين: شرح ديوان عنزة: دار النجاح و دار الفكر؛ بيروت. دت: 212؛ انظر الوارجلاني: الدليل:

29/2؛ - شرح أصول تبيغورين: 221.

هوررواية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في شأن كفر المعروف، وعدم شكر ما فعله الغير من الخير (30).

ثم إن التناقض الموجود بين مصطلح الإيمان ومصطلح الكفر يقتضي إدخال صاحب الكبيرة في أحدهما، لأن الإيمان تصديق والكفر إنكار، ولا وجود لحال ثالثة ليست بتصديق ولا إنكار؛ وصاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا لعصيانه، فبقي أن يكون كافرا، وهذا الدليل يصلح مع تعريف الإباضية الإيمان بمجموع التصديق والقول والعمل؛ لذلك استدلل به أبوعمار على هذا النهج (31)، بينما يبدو أن استدلال الشيخ اطفيش به يوقعه في تناقض لأنه يعرف الإيمان بالتصديق، وصاحب الكبيرة معه تصديقه ولو فعل المعصية، والشيخ نفسه سماه مؤمنا، ثم ذهب هنا الى مجارة الإباضية ومسايرتهم في الدليل فسمى صاحب الكبيرة كافرا؛ إلا أن هذا التناقض قد يرتفع إذا أخذنا بالاعتبار أن الشيخ يرى أن التصديق لا يكفي وحده إلا بالقول والعمل، وصاحب الكبيرة قد ضيع العمل؛ لكن يبقى الإشكال قائما في أنه مع ذلك لم يضيع التصديق؛ فهذا الاستدلال في نظرنا لا ينسجم مع ما ذهب إليه الشيخ اطفيش في تعريف الإيمان ولا يصلح لذلك.

كما استدلل بكون جهنم هي دار الكافرين، وكل من دخلها كان كافرا وصاحب الكبيرة يدخلها فهو إذا من الكافرين ويصلح فيه تسميته كافرا كفر نعمة باعتباره من أهل النار (32)؛ ويحتاج هذا إلى دليل على أن كل من في النار سمي كافرا، وهذا شبيه باستدلال الشيخ السالمي سابقا (33) - بقوله - تعالى - ﴿ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ كَانُوا يُسَوِّغُونَ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [التحل: 28] وهي الآية التي تفيد المعنى الذي يذكره الشيخ اطفيش هنا، ولكنه

29 المرد: أبو العباس عماد بن يزيد الأزدي: (210-286هـ/826-899م) إمام لغوي أديب له من الكتب: الكامل والمذكر والمؤنت والمقتضب... انظر الزركلي: الأعلام: 144/7.

30 المرد: الكامل: مؤسسة المعارف، بيروت 1985م: 1/80، 104 - حكم الدخان و السعوط: طبع حجري الجزائر 1326هـ: 07.

31 أبو عمار: الموحز: 102/2، 103؛ - شرح أصول تبيغورين: 232.

32 الوارجلاني: الدليل: 31/2؛ - شرح أصول تبيغورين: 221.

33 انظر هامش: 20 و 21 من هذا البحث. ص 56.



قال عنها إنها لا تنطبق على صاحب الكبيرة وهي خاصّة بالمشركين، فهي تصلح أيضا دليلا لما ذهب إليه السالمي لا إلى ما ذهب الشيخ اطفيش في تفسيرها؛ وموقفه في هذا الاستدلال شبيه بالذي سبقه .

فهذه الأدلة من القرآن والسنة ومن غيرها لا يصلح منها لموقف الشيخ اطفيش إلا القليل وهي الأحاديث والاستدلال اللغوي؛ بينما غيرها لم يكن دليلا مباشرا، أوجاء مناقضا لمذهبه في تعريف الإيمان .

وقد آيد الشيخ رأيه بما روي عن الصحابة والتابعين وأقوال بعض العلماء؛ فقد روي أنه قول لابن عباس وابن مسعود والحسن البصري ومجاهد والبخاري وسعيد بن جبير، وغيرهم (34) كما قال به السلفية أيضا (35)؛ ورفضه أكثر الأشاعرة والمرجئة (36)؛ واعتراضوا عليه بجملة من الاعتراضات أوردها الشيخ اطفيش وأجاب عنها؛ نورد أمثلة لذلك فيما يلي:

يرى الرافضون لهذه التسمية أن الأدلة التي ذكرت لهذا الاسم تعني وصف صاحب المعصية بالكفر إذا فعلها مستحلا لها، لا إذا كان معتقدا حرمتها وكونها عصيانا، وردّ الشيخ اطفيش ذلك بأنه توجيه للأدلة وتأويل لها لا يصح، لأن الأولى أخذ النصوص على ظاهرها (37)، وهذا ما أضفى على هذه التسمية الشرعية والقوة وأنتها لم تكن مبتدعة، وهو ما جعل الإباضية يلتقون فيها مع السلفية مع أن أحدهما لا يقبل التأويل (وهم السلفية)، والآخر يستعمل الظاهر والتأويل إذا اقتضى الأمر، ولم يروا التأويل هنا واجبا .

وقد رفض المعتزلة هذه التسمية لأن صاحب الكبيرة ليس كافرا مطلقا ولا مؤمنا مطلقا، فلا يسمى بأيّ منهما، وردّ الشيخ ذلك بتقسيم الناس إلى شاكرك وكفور، ولا بدّ من إدراج صاحب الكبيرة في أحد الصنفين، ولا يمكن أن يكون شاكرا فبقي أنه

(34) ابن حجر : فتح الباري : دار إحياء التراث ط2 بيروت 1402 هـ : 69/1 ؛ 70 - وفاء الضمانة: 257/5 ؛ -

شرح عقيدة التوحيد : 388 ، التعاريف : المسلك المحمود : 63 .

(35) ابن تيمية : كتاب الإيمان : 72 ؛ ابن أبي العز : شرح الطحاوية : 355 .

(36) - شامل الأصل و الفرع : 24/5 ؛ 25 .

(37) - وفاء الضمانة: 257/5 .

هذا هو المصطلح الذي يضاف إلى ما سبقه من تسميات صاحب الكبيرة، ولا حفظنا  
اشتهاره لدى الإباضية، ووجوده عند غيرهم، وقد كان الشيخ اطفيش متبعا لمذهبه في  
ذلك، ولم يعترض عليه، لكننا وجدناه قليل الاستدلال من القرآن الكريم إلى جانب  
استدلاله من السنة، وكان في بعض استدلالاته مضطربا ومتناقضا بين تعريفه للإيمان وبين  
الوصول إلى تسمية صاحب الكبيرة كافرا، ونستنتج من هذا أنه لولا ورود النصوص  
خاصة من الأحاديث - وكانت ظاهرة وصریحة لما ذهب الشيخ إلى قبول التسمية في نظرنا  
وحسب منهجه ولكنه بقي محافظا على أحد النص على ظاهره؛ كما أن التسمية ذاتها  
بالكافر كفر نعمة تعتبر تعديلا من الإباضية وتمن ذهب مذهبهم، لأن النصوص الواردة في  
الأدلة كانت تذكر الكفر لصاحب الكبيرة مطلقا غير مقيّد بكفر النعمة ولا بالكفر دون  
الكفر أو دون الشرك؛ فكان تقييد كفر صاحب الكبيرة بذلك مستنتجا من المقارنة بينه  
وبين الشرك والكفر الصريح، وخروجنا من الالتقاء مع من يرى أن صاحب الكبيرة مشرك  
كما سيأتي.

## 5 - تسمية صاحب الكبيرة منافقا

وهذا وصف آخر ورد في اسم صاحب الكبيرة، فسماه البعض منافقا لاعتبار بعض  
المعاني المتّفقة بين النفاق وفعل الكبيرة، وإعمالا لبعض النصوص التي تدلّ على ذلك، لكن  
النفاق كمصطلح مختلف فيه وفي معناه الحقيقيّ عندما ينسب إلى فاعل الكبيرة، وعندما  
ينسب إلى غيره؛ وهذا ما يدفعنا إلى البحث في معنى النفاق، وفي نسبه إلى صاحب الكبيرة  
خصوصا.

### 1 - تعريف النفاق

يعرّف الشيخ اطفيش النفاق لغة كما يلي : « الخروج من غير المدخل، وإخفاء

غير ما أظهر» (39).

وفي الإصطلاح يوصف بالنفاق من أخفى اعتقاداً وأظهر آخر، والاسم منه منافق، فهو كما يقول الشيخ اطفيش: «اسم إسلامي شرعي ورد في الإسلام والشرع لمن أتصف بمخالفة العمل القول، وباختلاف السريرة والعلانية، واختلاف المدخل والمخرج» (40). والنفاق بهذا المعنى عام ينطبق على كل مخالفة بين الاعتقاد والفعل؛ فهل يدل على إضمار الشرك وإظهار الإيمان فقط؟ أو يدل أيضاً على فعل الكبيرة من المؤمن؟

## ب - دلالة النفاق على إضمار الشرك

المشهور والمعروف أن النفاق يدل على إخفاء الشرك وإظهار الإيمان، أكثر مما يدل على فعل الكبيرة من المؤمن، إلا أن الإباضية قصرُوا هذا المصطلح على فاعل الكبيرة دون غيره، وأدخلوا المنافق بالشرك ضمن المشركين وهذا ما خالفهم فيه الشيخ اطفيش؛ وذكر هذا القول غير واحد من الإباضية وأشاروا إلى اشتغاره عندهم، وذكره الشيخ اطفيش في قوله: «والمشهور عندنا أن النفاق غير شرك ولو في زمانه عليه السلام بل فسق وكفر نعمة» (41)؛ لذلك وجدنا من درسوا هذا الموضوع عند الإباضية يذكرون أنهم يقصرون النفاق على فعل الكبيرة، ولا يجعلونه مصطلحاً لإضمار الشرك، دون أن يذكر هؤلاء الاختلاف الموجود في ذلك (42)، فقد صحح هذا الوارجلاني والشيخ اطفيش (43)؛ وبيننا أنه ليس مجمعا عليه، بل يوجد من الإباضية من جعل النفاق دالاً على الأمرين: على إضمار الشرك وإظهار التوحيد، وعلى فعل الكبيرة، من هؤلاء أبو إسحاق الحضرمي من علماء القرن الخامس الهجري (44)؛ ولهذا اهتم الشيخ اطفيش بتصحيح هذا الرأي وإرجاع المسألة إلى

39 - شامل الأصل والفرع : 25/1؛ انظر : الفيروز آبادي : القاموس : 286/3 .

40 - شرح أصول تبيغورين : 204؛ انظر : شامل الأصل والفرع : 25/1؛ 26 - المهيان : 340/4 .

41 - شرح لامية ابن النظر : 554/2؛ انظر : الوارجلاني ؛ الدليل : 38/2؛ البعد الحضاري : 515/2 نقل عن :

يوسف المعصي : حاشية كتاب الديانات : 17 .

42 انظر مثالا لذلك : جهلان عدون : الفكر السياسي عند الإباضية : 63 ؛ الجعبري : البعد الحضاري 513/2 -

43 الوارجلاني : الدليل : 38/2 - شرح لامية ابن النظر : 554/2 .

44 أبو إسحاق الحضرمي : مختصر الخصال : نشر وزارة التراث القومي عمان 1404هـ / 1984م : 28؛ والمؤلف هو أبو



أصلها. فقد أثبت دلالة النفاق على الأمرين وقال: « وليس النفاق مختصاً في عصره (45). فمن فعل كبائر غير الشرك كما قال جمهور أصحابنا، وشددوا على من قال بخلافه؛ ولا يمن أسر شركاً كما زعم المخالفون بل يوجد الفريقان» (46)؛ فالنفاق إذا نزع عنده: نوع هو من يضمير الشرك ويظهر الإسلام، ونوع من يضمير الإيمان ويقترف الكبائر، والأخير هو الذي اقتصر عليه الإباضية ولم يعتبروا مضمير الشرك منافقاً بل مشركاً مباشرة، وقد عارضهم الشيخ اطفيش مستدلاً بأن القرآن سمي ذلك نفاقاً فيجب إبقاء هذا الاسم الذي ذكره الله - تعالى - في كتابه؛ لكن لم يمنع من تسمية صاحب الكبيرة منافقاً أيضاً (47)؛ ثم انتهى الشيخ اطفيش إلى الجزم بأن النفاق المذكور في القرآن كلفه إنما هو على معنى إخفاء الشرك وإظهار التوحيد، وأن القرآن كان يتحدث على المنافقين في عهد الرسول ﷺ وهذا هو شأنهم، ولم يسم القرآن مرتكب الكبيرة منافقاً (48).

وقد استدلت الإباضية على إثبات كون النفاق على عهد الرسول ﷺ هو على فعل الكبائر بأن الرسول ﷺ أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي، فمنعه الله - تعالى - وقد علم أنه منافق، ولو كان منافقاً نفاق شرك لما هم بالصلاة عليه؛ وأجاب الشيخ اطفيش على هذا قائلاً: « لم يعلم أن نفاقه شرك حتى نزل ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (49) على أن الكفر شرك كما تبادر؛ لأن الكافر بالجراحة لا يقال فيه كفر بالله بل كفر فقط. فنفاقه شرك

---

إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي أحد علماء الإباضية (نحو: 475 هـ / 1082 م) كان عاملاً على حضرموت للعليل بن شادان؛ له من الكتب: مختصر الخصال؛ وديوان المسيف النقاد (شعر)؛ انظر الزركلي: الأعلام: 58/1.

(45) أي عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

(46) - الحميان: 208/2؛ انظر: - شرح أصول تيفورين: 214.

(47) - تقريرات على حاشية الديانات: ظ: 16؛ - الحميان: ط1: 627/14؛ ط2: 237/4؛ 340؛ 82/5؛ 243/2؛ 27؛ - الذهب الخالص: 26؛ 27.

(48) - المصدر نفسه: 66 - شامل الأصل والفرع: 26/1؛ - فتح الله: 3/ظ: 144 - شرح أصول تيفورين: 196؛

بقوله : لو كان رسولا لعلم كذا أو فعل كذا...» (50)؛ وليس هذا ضرورياً، بل المتبادر أنّ الرسول ﷺ يعلم كونهم يضمرون الشرك، لأنّ هذا هو المعنى الأوّل لمصطلح النفاق، والمنافقون لم يكونوا يتركون الطاعات في الظاهر حتّى يكونوا منافقين بالمجرحه، بل كانوا يفعلون أفعال المسلمين ويضمرون شركهم، فيكون سبب هم الرسول ﷺ بالصلاة هو أنّه لم يوح إليه بعد بالامتناع عن الصلاة على المنافق، وهو الذي لا يفعل شيئاً إلاّ عن وحي.

وهكذا يكون الشيخ اطفيش قد أرجع المسألة إلى أصلها السلفي في الاحتفاظ بمصطلح النفاق دالاً على الشرك كما كان عليه الإباضية في السابق؛ لكن تبقى دلالة هذا المصطلح على صاحب الكبيرة محل خلاف.

### جـ - دلالة النفاق على فعل الكبائر

وهذا النوع من النفاق هو ما يشبهه الإباضية - كما سبق - ويصفون لذلك صاحب الكبيرة بالمنافق، ويجعلونه مرادفاً لكفر النعمة وغيره من أسماء صاحب الكبيرة التي يقولون بها، كما يخصّصون هذا النفاق أحياناً بقولهم : منافق بالمجرحه، وهو ما استعمله الشيخ اطفيش أيضاً، ووافق فيه الإباضية؛ وعلل هذه التسمية بأنّ فاعل الكبيرة منافق نفاق فسق؛ عالم بأنّ العقاب مرتّب عن فعله، ومع ذلك اعترفه، كأنه لا يعتقد هذا العقاب مع أنّه معتقد إيّاه، فهي مخالفة بين الاعتقاد والعمل؛ ومخالفة بين إيمانه وبين أفعاله (51)، يقول الشيخ : «دخل بها» (52) وخرج بالكبيرة فذلك اختلاف المدخول والمخروج» (53). فقد دخل في الإيمان باقراره ثمّ خرج منه بعصيانه، وهذا يبيّن الاتّصال الوثيق بين المعنى اللغوي الحرقي وبين إطلاق لفظ النفاق اصطلاحاً على صاحب الكبيرة، كما يظهر الاهتمام البالغ بالوفاء للتصديق والإيمان، فإذا حصل الإيمان في القلب لزم أن يظهر الأثر على الجوارح، وإذا خالف فعل الجوارح هذا التصديق كان ذلك نفاقاً؛ واستدلّ الشيخ على تسمية صاحب

(50) - النعب الخالص : 27 .

(51) - شرح عقيدة التوحيد : 391 .

(52) أي دخل في الإيمان بإقراره بالشهادة.

(53) - شرح أصول تيفورين : 204، 205 .



الكبيرة منافقا بما يلي:

من القرآن الكريم :

- قوله - تعالى - : ﴿هُوَ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئْتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا، وَذُؤَا لُوتُ كُفْرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُولُونَ سَوَاءَ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرَةً﴾ النساء: 88.

[89] وقال الشيخ في شأن الآيتين: إنهما دليل لمن يرى أن النفاق يكون بفعل الكبائر، لأن الله - تعالى - سمى هؤلاء منافقين لتركهم الهجرة وذلك فعل وليس باعتقاد (54)؛ ثم أشار في موطن آخر إلى أن الآيتين تدلان على أن ترك الواجب نفاق، وأنهما حجة على من نفي وجود النفاق بالكبيرة (55).

- قوله - تعالى - : ﴿هُوَ يَخْتَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: 64] وقال عن ذلك: «ولولم يعرفوا التوحيد ما حذروه» (56).

هذا ما استدلل به الشيخ من القرآن الكريم، ونلاحظ أن الدليلين معا لم يكونا يدلان مباشرة على الموضوع، فظاهر النصين يتعلق بالمنافقين نفاق شرك وهو واضح، فلا يكون الاستدلال بهما هنا إلا إقحاما لهما في الموضوع، إذ لا يدلان على من أصمر الإيمان وفعل الكبيرة، كما أن الشيخ باستدلاله هنا يخالف رأيه ويتناقض مع قوله إن النفاق المذكور في القرآن إنما هو نفاق شرك، فرجع هنا ليحمله يدل على نفاق الجارحة وفعل الكبائر. وكان الأصل ألا يستدل أبدا من القرآن الكريم، وقد تكون صيغة الاستدلال تخرج من التناقض لأننا لا حظنا وأنه لم ينسب الاستدلال إلى نفسه بل كانت النصوص عبارة عن تقرير لأدلة من يقول بالنفاق من فعل الكبيرة؛ ولكن لم يعقب، ولم يذكر ما يدل على أنه لا يرى هذا الاستدلال ولا يقول به، بل اكتفى بسرد هذه الأدلة، مما يدفع إلى وقوعه في التناقض.

(54) - تقارير على حاشية البيانات : ط : 15 .

(55) - حاشية السؤالات : ط : 133 .

(56) - النهب الخالص : 27 .



أما استدلاله من السنة النبوية فقد ذكر فيه عدة أحاديث منها(57):

« النفاق أن تقرّ بالإسلام ولا تعمل به »(58).

« ما أخاف عليكم بعدي مؤمنا ولا كافرا: أما المؤمن فيحسبه إيمانه، وأما الكافر فقد أذله الله بكفره، ولكن أخاف عليكم منافقا عالم اللسان جاهل القلب يتكلم بها تعرفون ويفعل ما تنكرون»(59).

« لا تقوم الساعة حتى يسود كل أمة منافقوها»(60)، وأئمة الجور موحدون، وليسوا مشركين.

« إن المختلعات والمنتزعات من المنافقات»(61).

« ثلاث من النفاق البذاء والفحش والشح»(62). وحديث آيات المنافق، وقد ورد بألفاظ مختلفة متعددة، وما جاء منه في الجامع الصحيح للربيع: « ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وحجّ واعر وعمر وقال إنني مسلم: إذا حدث كذب وإذا وعد خلف وإذا أوتمن خان»(63).

57 - الذهب الخالص : 27؛ - شرح أصول تيفورين : 213، 214، 217؛ - ترتيب الترتيب : 91، 92؛

- التيسير : 101/2، 102، 92/5، 93؛ - جامع الشمل : 1/271، 272.

58 الربيع : الجامع الصحيح : 266 رقم 931، وهو قول لحذيفة بهذا اللفظ : النفاق أن تتكلم . " أخرجه

السيوطي مع اختلاف اللفظ عن ابن أبي شيبة و ابن أبي حاتم؛ انظر : السيوطي : الدر المنثور : 232/4 .

59 الربيع : الجامع الصحيح : 266 رقم 935، أخرجه الميمني بلفظ يخالف؛ وقال : فيه الحارث الأعور وهو

ضعيف جدا و ذكر نسا أخر فيه: « إن أحرف ما أخاف عليهم بعدي كل منافق عليم اللسان . » وقال: رجاله

رجال الصحيح؛ انظر : الميمني : بجمع الروايات : 187/1 .

60 الربيع : الجامع الصحيح : 265 رقم 926، ضعفه الألباني بلفظ " كل قبيلة "؛ انظر الألباني : سلسلة

الأحاديث الضعيفة : 276/4 .

61 النسائي : الطلاق : باب ما جاء في الخلع؛ بلفظ «المنتزعات والمختلعات من المنافقات» رقم 3461، قال المحقق

إنه مما انفرد به النسائي؛ وصححه الألباني : انظر : الألباني : صحيح الجامع الصغير : 161/2، المعجم

المفهرس : 63/2 .

62 الدارمي؛ المعجم المفهرس : 159/1؛ ولم نقف على مصدر يبين درجته من الصحة.

63 الربيع : الجامع الصحيح : 267 رقم 938؛ انظر البحاري : الإيمان : باب علامات المنافق رقم 33، المعجم

المفهرس : 296/1، 526/6 .

« أربع من كنّ فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أوتى خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» (64).

واهتمّ الشيخ اطفيش في الاستدلال من السنّة على الأحاديث التي تصف المنافق بفعل المعاصي وتبيّن أخلاقه الذميمة. كما استشهد أيضا بمن قال إنّ النفاق يكون بفعل الكبائر وتسمى فاعلها منافقا؛ فقد روي عن حذيفة - رضي الله عنه - أنّ رجلا سأله: النفاق اليوم أكثر أم إذ كان على عهد رسول الله ﷺ؟ قال حذيفة: «سبحان الله هو اليوم أكثر أشدّ» (65)، وأكثر المنافقين بعد عهده ﷺ لم يكونوا مشركين ولكن كانوا فساقا (66).

وروي أنّ الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يخافون النفاق على أنفسهم، ومنهم عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي كان يسأل حذيفة عن ذلك، ولم يكن الصحابة يشكّون في أنّهم غير مشركين، بل كانوا يخافون النفاق بمعنى فعل الكبائر (67)، ويؤيد هذا رواية البخاري: «قال ابن أبي مليكة (68) أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه» (69).

ومن العلماء الذين ذكروا ذلك وسمّوا فاعل الكبيرة منافقا: الغزالي

- 
- 64 البخاري: الإيمان: باب علامات النفاق رقم 34؛ المعجم المفهرس: 524/6.
- 65 الربيع: الجامع الصحيح: 266 رقم 932؛ وروي البخاري هذا الأثر بروايتين: «إنّ المنافقين اليوم شرّ منهم على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا يومئذ يسرون واليوم يجهرون» و«إنما كان النفاق على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان»؛ انظر البخاري: الفتن: باب إذا قال عند قوم شيئا ثم عرج فقال بخلافه رقم 6696 و6697؛ المعجم المفهرس: 523/6.
- 66 - شرح أصول تيفورين: 216؛ الذهب الخالص: 27.
- 67 - للميمان: 243/2.
- 68 ابن أبي مليكة: عبد الله بن عبيد الله التيمي (-117هـ/735م) كان قاضيا لابن الزبير على الطائف؛ وهو من رجال الحديث؛ انظر: الزركلي: الأعلام: 102/4.
- 69 ابن حجر: فتح الباري: 91/2؛ وقد ورد في البخاري في كتاب الإيمان باب: خوف المؤمن من أن يحمد عمله وهو لا يشعر.

والقسطلاني<sup>(70)</sup> الذي سماه نفاق العمل مقابل نفاق الكفر<sup>(71)</sup>، وهو تقسيم الشيخ اطفيش نفسه؛ كما أنه ورد من أسماء صاحب الكبيرة عند ابن تيمية، واستدل بما استدل به الإباضية أيضا مع بعض الاختلاف<sup>(72)</sup>.

ولما كان الشيخ اطفيش قد صحح القول السائد عند الإباضية في الموضوع فإنه أيضا صحح الحكم على المنافق بالجارحة صاحب الكبيرة، وقال لا يستوي هو والمنافق المضر للشرك. وأن المقصود بقوله - تعالى - **لَهُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَانُوا فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا** [النساء: 145] هم المنافقون شركا لا بالجارحة لأنه أهون من نفاق الشرك، وكان المشهور غير هذا كما كان المشهور أن النفاق لا يكون إلا بفعل الكبائر<sup>(73)</sup>.

هذا ما يلخص تسمية فاعل الكبيرة بالمنافق، وقد جرنا هذا إلى تفصيل القول في عموم النفاق حتى نتمكن من معرفة موقع رأي الشيخ اطفيش في الموضوع، ولنتمكن أيضا من إزالة بعض اللبس الذي كان فيما يخص المذهب الإباضي، وتبين بذلك تصحيح الشيخ اطفيش لمفاهيم المسألة، ورجوعه بها إلى أصولها، وفرق بين النفاق بنوعيه: النفاق بالشرك، والنفاق عصيانا بالكبيرة؛ ولا يمكن أن نعتبر هذا جديدا عند الإباضية بقدر ما هو تجديد لرأي سابق كان موجودا، وموافقة وتأييد منه لتسمية فاعل الكبيرة منافقا بالجارحة.

## 6 - تسمية صاحب الكبيرة مشركا

وهذه التسمية لم يقل بها الشيخ اطفيش، كما لم يقل بها أحد من الإباضية، ولكن نذكرها ليكتمل لدينا تصور الموضوع، ونرى موقف الشيخ اطفيش في ذلك. فقد نسب

70 القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر: (851-923هـ/1448-1517م) من أئمة الحديث؛ له كتاب «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري»؛ انظر الزركلي: الأعلام: 223/1.

71 الغزالي: إحياء علوم الدين: 1/164؛ القسطلاني أحمد بن محمد: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: دار الكتاب العربي: بيروت 1983م: 1/118.

72 ابن تيمية: كتاب الإيمان: 115.

73 - شرح عقيدة التوحيد: 342؛ - جامع الوضع والحاشية: 07. 08؛ - حاشية الموجز 2/43؛ - رفاء الضمانة: 180/6.



هذا القول بتشريك صاحب الكبيرة إلى الخوارج عموماً. وخصّص به أحياناً الصنفيّة (74). وردّ عليهم باعتبار أنّ الكبائر ليست كلّها شركاً، ولا يحكم على أصحابها بكفر الشرك دائماً. وما استدلوّوا به على إثبات شرك صاحب الكبيرة هو عين ما استدلّ به الإباضيّة لإثبات كفر النعمة له، ولكنّ الإباضيّة قيّدوا الكفر الوارد في الأدلّة بكفر النعمة والكفر دون الشرك، وأمّا هؤلاء فقد تركوه في مطلق الكفر والشرك، فكان الشيخ اطفيش يردّ على هذا الاستدلال بأنّ النصوص كانت خاصّة ولا تتحدّث عن صاحب الكبيرة فتسبّقى في المشركين صراحة (75)؛ وهو الموقف نفسه الذي أخذه في الاستدلال ببعض الآيات على كفر صاحب الكبيرة كفر نعمة.

كما ردّ هذا الرأي مستدلاً بحديث جاء فيه: «ثلاثة من أصل الإيمان: الكفّ عمّن قال لا إله إلا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل...» (76).

وواضح ما في هذه التسمية من الغلّ، وإبعاد صاحب الكبيرة من الإيمان، وتجريده من التوحيد والإقرار بالشهادة، ولا يعقل أن يكون فعل الكبيرة مخرجاً من الملة إخراجاً كلياً؛ إضافة إلى أنّه رأي لا يعضده دليل.

## 7 - أحكام المنزلة بمن الإيمان والكفر

أولّ هذه الأحكام هو ما يتعلّق بتسميته باسم معيّن ونفي آخر؛ وما وجدنا عند الشيخ اطفيش هو إجازته تسمية صاحب الكبيرة مؤمناً بمعنى موحد وتسميته عاصياً وفاسقاً لفعله الكبيرة وعصيانه النهي الوارد فيها، كما أجاز تسميته كافراً كفر نعمة، ومنافقاً بالمجارحة، ولم يمنع الشيخ من التسميات سوى اسم الشرك.

74 - شرح العقيدة : 388؛ - وفاء الضمانة : 200/5، 257؛ - شرح أصول تيفورين : 203؛ - الرد على الصنفيّة و الأزارقة : وهي رسالة في الموضوع؛ ضمن مجموع حمسة كتب طبعة قديمة مصر: 1314هـ.

75 - شرح العقيدة : 387 - 391.

76 أبو داود: كتاب الجهاد: باب في الغزو مع إئمة الجور؛ - وفاء الضمانة : 200/5؛ قال عنه الألباني: «إسناده ضعيف فيه مجهول؛ وإن كان معناه صحيحاً»؛ انظر المعجم المفهرس: 1/66؛ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي: مشكاة المصابيح : تحقيق محمد ناصر الدين الألباني نشر المكتب الإسلامي دت : 25/1 هامش: 01.

أما الأحكام الأخرى المتعلقة بصاحب هذه المنزلة فإنها أحكام صاحب منزلة الإيمان مع بعض الاستثناء، فقد اتفق معه في كثير من الأحكام لاجتماعهما في التصديق والإقرار بالشهادة، والأحكام المقصودة هنا أحكام التعامل في الدنيا، وقد استحقها المؤمن بمجرد نطقه الشهادة، وكذا صاحب الكبيرة باعتباره ناطقا بالشهادة؛ لذا اشترك معه في حرمة ماله ودمه وعرضه، فلا يقتل ولا يسبى ولا يغنم ماله، إلا بحق شرعي؛ وتقام عليه الحدود عند ما ثبت عليه الشهادة بما يوجبها، وتخلّ ذبيحته، ومناكحته، ودفنه مع سائر المسلمين.

واستثني من هذه الأحكام : أنه يتولى ولا يتولى وتبطل عدالته ولا تقبل شهادته (77).

فهو كغيره من المسلمين في المعاملات الظاهرة، سوى ما ذكر من الأحكام الأخيرة التي وجبت في حقه بسبب ارتكابه الكبيرة.

هذه هي مواقف الشيخ اطفيش من صاحب الكبيرة الذي يعتبر في منزلة بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر، وقد أجاز الشيخ عليه جميع الأسماء التي عرفت عند المذاهب ما خلا اسم الشرك كما هو عند الخوارج فقد نفاه عنه؛ واختلف الشيخ مع الإباضية الذين لم يجزوا تسميته بالمؤمن وأثبتها هو؛ وصحح إطلاق النفاق على فعل الكبيرة وعلى الشرك؛ وموقف الشيخ اطفيش وإن بدا فيه اختلاف مع مذهبه الإباضي، فإنه لا يعدو أن يكون تجديدا منه لمعان كانت موجودة من قبل ثم تغيرت أو سكت عنها.

## المبحث الثالث

### منزلة الكفر وأحكامها

#### 1 - تعريف الكفر

لقد مرّ القول في تعريف الكفر لغة، وأنه يدلّ على السرّ والإخفاء، وهذا ضمن الحديث عن تسمية صاحب الكبيرة كافراً كفر نعمة .

أما في الاصطلاح: فالشيخ اطفيش يراه منزلة مقابلة لمنزلة الإيمان فما ليس بإيمان فهو كفر، وهذا باعتبار الإيمان تصديقا يقابله الكفر وهو الإنكار، فليس بينهما درجة وهذا ما تقصده المصادر الإباضية من رفض المنزلة بين الإيمان والكفر، وقال الشماخي في المسألة: «وندين بأن لا منزلة بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر»<sup>(1)</sup>؛ واستدلوا لذلك بما يلي<sup>(2)</sup>: قوله - تعالى - : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: 02].

وقوله - تعالى - : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 03].

وقوله - تعالى - : ﴿هُوَ الَّذِي يَسْبِغُ لَكُمْ أَصْوَابَكُمْ أَشْكُرَ آمَنَ كَفُورًا﴾ [العمل: 40].

قوله <sup>(3)</sup>: « سباب المؤمن فسق وقتله كفر»<sup>(3)</sup>.

#### 2 - أنواع الكفر

الكفر معنى عام لكل ماخالف الإيمان - كما تقدّم - لذا تعدّدت الأقسام التي اشتمل

(1) الشماخي: من الديانات: 49.

(2) أبو إسحاق الحفصمي: مختصر الخصال: 24؛ الجنائني: الوضع: 25؛ - شرح أصول تيعورين: 220، 221.

(3) رواه البخاري بلفظ «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» انظر البخاري: الإيمان: باب حوف المؤمن من أن يجبت عمله وهو لا يشعر رقم 48؛ المعجم المفهرس: 288/2.



عليها الكفر كمنزلة من منازل الأسماء والأحكام، وقد قسمه الشيخ اطفيش - كما هو عند الإباضية - إلى نوعين: كفر نفاق وكفر شرك، وكل نوع ينقسم إلى قسمين هكذا:

فكفر النفاق فيه: نفاق الخيانة، ونفاق التحليل.

وكفر الشرك فيه: شرك الجحود، وشكر المساواة<sup>(4)</sup>.

وكثرة هذه المصطلحات في الموضوع تشير الغموض والوهم، مع أنها في نهاية الأمر لاتعلوا أن تكون مصطلحات متعددة لمسمى واحد: فكفر النفاق هو النفاق نفسه، اعتبر جزءا من الكفر العام، وهو قسمان: نفاق خيانة أو نفاق جارحة أو نفاق العمل، وما تبع ذلك من أسماء صاحب الكبرة، ثم نفاق التحليل وهو النفاق الصريح نفسه أو الأصلي أو نفاق الشرك.

وأما كفر الشرك: فهو الشرك ذاته أضيف إلى منزلة الكفر، وهو أيضا نوعان: الجحود والمساواة، والتمييز بينهما ناتج عن المعنى الذي كان به الإشراف، فإذا نشأ عن إنكار وجود الله - تعالى - فهو جحود، وإذا نشأ عن مساواة الله - تعالى - بمخلوقاته فهو شرك تسوية.

إن المصادر الإباضية تكتفي أحيانا بذكر مصطلح الكفر عاما، فيبقى مبهما لا يدرك المقصود منه، وقد أشار الشيخ اطفيش إلى ذلك، لكنه لم يرجح شيئا فيه، وقال: «وعندي إذا أطلق أصحابنا الكفر ولم يتبين أنه شرك أو نفاق حمل على الكفر المطلق الذي ماندري أمر عند الله إشراف أو نفاق»<sup>(5)</sup>؟ وسبب هذا الإطلاق هو اعتبار الإباضية أن كل أنواع الكفر مخلدة في النار، فلم يروا داعيا إلى التفصيل إذا كان الغرض هو الإشارة إلى المصير في الآخرة، حيث يستوي الكفار جميعا فيها، أما إذا تعلق الأمر بالأحكام الدنيوية بين العباد؛ فإنهم يذكرون هذه التفاصيل التي تختلف بحسبها الأحكام؛ خاصة بين قسمي الكفر الرئيسين: النفاق والشرك.

وقد سبق الكلام عن النفاق وتعريفه بقي أن نعرف الشرك وأحكامه.

(4) أبو حفص عمر بن جميع: عقيدة التوحيد: دم، دت: 95.

(5) - شرح العقيدة: 72.

## 1- تعريف الشرك

الشرك لغة: هو المساواة بين اثنين فأكثر، مساواة في الذات أو في الصفات(6).

وأما اصطلاحاً: فهو على معنيين، الأول: وصف الله - تعالى - بغير صفاته، والثاني: إنكار أصل من أصول العقيدة، وهذه بعض تعاريف الشيخ اطفيش، إذ يقول: « المراد وصف الخالق بصفة المخلوق أو فعله؛ والمخلوق بصفة الخالق أو فعله»(7). وقال أيضاً: « وشرعاً جحود الله أو كتاب من كتبه أو نبي من أنبيائه أو صفة من صفاته، أو بعض كتاب، وتسوية غيره به في شيء أو شك في نحو الجنة والنار، أو نبي أو ملك أو كتاب بعد علمه»(8).

## ب- أقسام الشرك

حسب ما جاء في التعريف فإنّ الشرك نوعان:

الأول: وهو شرك المساواة: بين الله وأحد من خلقه؛ فله - تعالى - الكمال المطلق، وكلما خالف هذا الكمال فهو تسوية بين الله وخلقه وهو شرك، وهو إما بعدم تقدير الله حقّ قدره فيوصف بأحد صفات خلقه، أو بتعظيم المخلوق ورفعته إلى درجة الألوهية وصفاتها وخصائصها؛ وهو شرك لما فيه مساواة بين الطرفين، والواجب منع أيّ تساوي في ذلك حتى يُعتقد في الله - تعالى - صفات الكمال على الحقيقة(9)، ولا يمكن حصر الحالات التي تقع فيها المساواة.

والثاني: وهو كفر الجحود أو شرك الجحود: وهو الإنكار وعدم التصديق بأصل من الأصول العقديّة، مثل: الإيمان بالله - تعالى، أو وجود خلق مما خلق كالملائكة والأنبياء والجنّة والنار(10).

ونلاحظ أنّ شرك الجحود يعود إلى النوع الأول؛ لأنّ المنكر يُفترض فيه أنّه سوى

(6) - شامل الأصل والفرع: 25/1 ؛ -جامع الوضع والحاشية : 51..

(7) - المصدر نفسه؛ انظر: الجيطالي: قواعد الإسلام: 34/1.

(8) - شامل الأصل والفرع: 25/1 ؛ انظر: -جامع الوضع والحاشية: 07، 08 ؛ - النخب: 23.

(9) - شرح العقيدة: 343.

(10) - المصدر نفسه.

نفسه مع الله - تعالى - في التشريع والخلق، فهو ينكر ما شاء ويثبت ما شاء، فهو بذلك يدخل في شرك التسوية .

هذا هو التقسيم الشائع والمعروف خاصة لدى الإباضية، ولاخلاف في تعريف الشرك بين المسلمين لأنه يكون في مقابلة التوحيد، والمطلوب من الإنسان توحيد ربه على الحقيقة توحيداً مطلقاً؛ ويختلف نوع الإشراك بحسب الاعتقاد إنكاراً وحبوداً أو تسوية . ويقسم الشيخ اطفيش الشرك أيضاً باعتبار أحكام الشرك إلى قسمين:

الأول وهو الشرك الذي تجري علي صاحبه كل أحكام المشركين وهو الشرك الصريح؛ والثاني وهو الشرك الخفي ولا تلزم عنه أحكام المشركين لأنه يكون من المسلمين المقرين بالتوحيد ثم يقعون في الإخلال ببعض عقائد التوحيد، وهو في حقيقته النوع الأول من الكفر وهو كفر النفاق؛ ولكن سمي شركاً لما كان في ظاهره يدل على إنكار شئ من العقيدة (11)، لكن صاحبه لم يقصد ذلك؛ وقال الشيخ اطفيش عن هذا النوع: «والشرك الذي لا تغلّ به الدماء ولا السبي ولا السلب ولا يحكم عليه بحكم الشرك هو الإخلال ببعض خصال التوحيد، كالأقاويل العشرة (12) وولاية الجملة وبراءتها (13) ومعرفة الملل الست (14) وأحكامها ومعرفة آدم، ومعرفة أنّ كل جملة غير الأخرى وتخريم الدماء والأموال بالتوحيد ونحو ذلك، والجزع وعدم الصبر وعدم الثقة بموعود الله، والثقة بغير الله، والرتاء وهو الشرك الأصغر على (ص) أو هو نفاق، والشرك هو الترك لغير الله (ق)» (15).

وفي هذا النوع الثاني يظهر أنّ مصطلح الشرك قد وُثِّع كثيراً؛ لأنّ بعض ما ذكره الشيخ هنا ليس سوى معاص وكبائر تصدر من الإنسان تقصيراً لا قصداً، وبعضها يختلف في وجوب معرفته كالمثل الست ومعرفة آدم؛ فكيف يصبح جهلها مع ذلك شركاً؟ كما أنّ في

(11) - للميان : 230/1 ، 231.

(12) انظر: ما سبق بحث الإيمان صفة : 35.

(13) ولاية الجملة يقصد بها ولاية جملة المسلمين واعتقاد محبتهم دون تفصيل، وبراءة الجملة: أي التبرؤ من جملة الكفار دون تفصيل أيضاً، وهما قسمان من أقسام الولاية والبراءة.

(14) انظر: الملل الست فيما يأتي : ص 67.

(15) - الذهب : 25 ، (ص) - الصحيح ، (ق) - قولان.



هذا القول تناقضاً: إذ كيف تعتبر هذه المعاصي شركاً ولا تلزم عنه أحكام المشرك؟ والمعروف أن الأحكام تتبع الأسماء؛ والشيخ نفسه يثبت الاختلاف حولها: هل هي نفاق أو شرك؟ ومنشأ مثل هذا القول هو تضارب الاعتبارات في المصطلح، فقد عمم الشرك هنا ليشمل الكفر ويساويه، مع أن الكفر أعم من الشرك، كما أن الشيخ اطفيش انساق وراء من سبقه في الموضوع وقلد في ذلك الشيخ الجيطالي خاصة (16).

### 3 - أحكام الكفر ومثله

سبقت الإشارة إلى بعض هذه الأحكام في شأن تسمية صاحب الكبيرة كافراً كافر نعمة، أو منافقاً، وتلك نصف أحكام الكفر، بقي النصف الآخر وهي أحكام الشرك.

والشرك يصدق على كل ما خالف الإسلام من ديانات وضعيّة، أو سماويّة بقيت بعد الإسلام لأنها حرّفت عن أصلها ولو اتبعت على الحقيقة لآمن أصحابها بالرسالة الأخيرة، ولكنهم جحدوها وهم يعرفونها، فليست الديانة في نفسها شركاً ولكن التحريف والاعتقاد المحرف الذي بقي منها هو الشرك.

وقد حصر القرآن الكريم الملل في ست، وقسم الناس على حسبها؛ كلّها كفر إلا الإسلام. وذلك في قوله - تعالى - : ﴿لَوْ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِذْ قَالَ اللَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17]؛ وهذه الملل الخمس غير الإسلام (17) هي:

- 1- اليهود : وهم أهل كتاب هو « التوراة » .
- 2- النصارى : وهم أيضا أهل كتاب وهو « الإنجيل »
- 3- الصابئون : من صبا بمعنى مال أو صبا بمعنى خرج، الذين اتخذوا ديننا بين أديان سماوية .
- 4- المجوس : الذين يعبدون أجراما سماوية أو نارا .

(16) الجيطالي : قواعد الإسلام : 38.

(17) أبو حفص عمرو بن جميع : عقيدة التوحيد وشروحها : 78 - 85.

5- الذين أشركوا: ويشمل ذلك الوثنيين ومن لادين له من الملحدين .

وهذه الملل وإن كانت تختلف أسماؤها لكنها تشترك في بعض الأحكام التالية:

أولاً- الدعوة إلى الإسلام وإلى شريعة الله - تعالى - : وهو أول الأحكام الواجبة في حق كل هذه الملل، وتسبق الدعوة اتخاذ أي موقف أو حكم، ويدلنا هذا على مدى اعتناء الإسلام بسعادة البشر: فجعلها حقاً يجب أن يصل إلى كل الناس، وقال الشيخ اطفيش مقررًا ذلك : «فالدعوة لا بدّ منها إلى يوم القيامة»(18)

ثانيا - القتال: وهو مشروع ضدّ المشركين إذا لم يستجيبوا للحق، وصدّوا عن السبيل، كما شرع ضدّ الملل الأخرى إذا لم يقبل أصحابها الدعوة، ولم يدعنوا للجزية؛ لكن لا يقتل من أهل الكتاب من لا يقاتل مثل النساء والصبيان والرهبان .

ثالثاً- جواز سبي المشركين، وغنم ما لهم في القتال؛ وتحريم ذبائحهم ومناكحتهم وموارثتهم والمدافنة معهم .

رابعاً- إذا استجاب أهل الكتاب والنجوس -والصابئة في حكم أهل الكتاب- إلى الجزية حرمت دماؤهم وأموالهم وسبيهم إلا بحق؛ وحلّ التزوج منهم وأكل ذبائحهم، إلاّ النجوس فإنّ ذبائحهم حرام، والتزوج منهم حرام ولو كانوا يؤدّون الجزية(19) .

فهذه أحكام فقهية أكثر منها أصول عقديّة لكنها تشبّت خلق التعامل، وتبيّن للمسلم المواقف التي يجب أن يدين بها ويتخذها في الحياة، وكيف ينظّم تعامله مع غيره في الدنيا .

وهناك خلاف في حكم معرفة هذه الملل وأحكامها: فالشماخيّ أبو العباس أحمد بن سعيد والثلاثيّ أبو سليمان داود(20)، وأبو الربيع سليمان بن يخلف(21) والثمينيّ كانوا ممن

(18) - الهميان : 36 /1/41.

(19) - ترتب المدونة: 56،55/2؛ - الذهب: 66،67،69،70؛ - شرح العقيدة: 293-316؛ - شرح أصول تيفغورين: 274؛ - حاشية القناطر: 2/ظ: 05.

(20) الثلاثي أبو سليمان داود بن إبراهيم: من علماء حربة بتونس، ترأس حلقة الغزابة فيها، توفي سنة 967هـ/1560م، انظر الجعيري: البعد الحضاري: 1/133-138.

يقول بوجوب معرفة الملل، وحكم بعضهم بشرك من جهلها<sup>(22)</sup>؛ وقال آخرون بعدم وجوب معرفة الملل الست وأحكامها، خاصة الوارجلاني والإمام عبد الرحمان بن رستم وأبو عزرر وابن زرقون<sup>(23)</sup> وجعلوا ذلك مما يسع جهله<sup>(24)</sup>؛ فالوارجلاني مثلاً يقول لو كان ذلك واجباً لكانت معرفة إبليس أولى لعظم ضرره؛ ووصف العلم بالملل بأنه: «أبعد من هذه المسائل<sup>(25)</sup> كلها وأجمل»<sup>(26)</sup>.

أما الشيخ اطفيش فقد اتخذ موقفاً وسطاً بين القولين، فلم يغال في إيجاب معرفة الملل وأحكامها، كما لم يهون من شأنها، وقال إن أحكام الملل مما يسع جهله، لكن ينبغي الاستعداد لرد ما يشهده أصحاب الملل من شبهات وأباطيل، وحكم على رأي من يرى وجوب معرفتها أنه مرجوح ضعيف، وأحكام الملل فقهية فكيف تصبح من أصول العقيدة؟ وقد قارن - مثلما قارن الوارجلاني - بين هذه الملل وبين معرفة إبليس وقال: «ولو صح أن معرفة الملل الخمس واجبة كما صحَّ وجوب معرفة ملة الإيمان لكان معرفة إبليس أولى بالوجوب؛ ويجاب بأن إبليس - والعياذ بالله - عزوجل - منه - غير ظاهر وهؤلاء الخمس ظاهرون لهم دعاؤهم تسمع وهي باطلة فيجب الاستعداد لها»<sup>(27)</sup>.

ف رأي الشيخ اطفيش في المسألة كان مهماً لتوسطه بين آراء من سبقوه مع الإشارة إلى أثر هذه الملل على المسلمين، فرجع بالمسألة إلى الأصل وأنها غير واجبة بالمعرفة لعدم الدليل

---

(21) أبو الربيع سليمان بن خلف المزاتي: من علماء الإباضية بالمغرب في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، انظر: الدرجيني: الطبقات: 429/2 - 437.

(22) أبو حفص عمرو بن جميع: عقيدة التوحيد وشروحها: 78؛ الوارجلاني: الدليل: 25/2؛ التميمي: معالم الدين: 129/2 - شرح عقيدة التوحيد: 281.

(23) أبو الربيع سليمان بن زرقون: من علماء القرن الرابع بنفوسة - ليبيا - انظر: الشماخي: السور: 276.

(24) أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل: 25/2 - الذهب: 63 - جامع الوضع والحاشية: 34.

(25) يعني مسائل ما لا يسع جهله من الدين.

(26) الوارجلاني: الدليل: 25/2؛ وقد ذهب إلى هذا أيضاً أبو إسحاق إبراهيم اطفيش مستنداً إلى رأي الوارجلاني، انظر: أبو حفص عمرو بن جميع: عقيدة التوحيد: هامش رقم 1: 78، 79.

(27) - شرح عقيدة التوحيد: 281، 282؛ انظر: - شرح النيل: 533/14، - الذهب: 63 - جامع الوضع والحاشية: 34 - شرح الدعائم: 146/1، 147.



على وجوبها، لكن دون أن يصل ذلك إلى إهمال العلم بهذه الملل والتهوين من خطرهما وأثرهما على المسلمين؛ ولانشك في أن الشيخ قد تأثر في اتخاذ هذا الرأي بالواقع الذي عاشه، حيث بدأت تظهر آثار الغزو الفكري وجهود الغرب في إضعاف عقيدة المسلمين، فقال الشيخ إن لأهل هذه الملل دعاوٍ ينشرونها تقتضي من المسلمين الاستعداد لردّها. ولذا كان رأيه في المسألة أقوم وأنسب ممن قال بعدم وجوب العلم بالملل الست، وممن قال إن الجهل بها يصل إلى درجة الشرك.

هذه جملة آراء الشيخ اطفيش في الموقف الذي يتخذه الإنسان في حياته تجاه الدين والشرعية، فالناس في ذلك ثلاثة : إما مؤمن وإما منافق وإما كافر .

وإن أهم ما تميزت به آراء الشيخ في مسائل هذا الفصل هو استقلال فكره عن القيود المذهبية، فهو وإن لم يأت بجديد في المذهب الإباضي، استطاع أن يجتد فيه بإرجاعه إلى أصوله السلفية عند الإباضية الأوائل دون الوقوع في خلافات مذهبية.



جامعة الأميرة  
عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفصل السابع

القضاء والقدر

وأفعال الإنسان

جامعة الأمير  
عبد القادر للعلوم الإسلامية



## المبحث الأول

### تعريف القضاء و القصر

#### 1 - القضاء والقدر لغة واصطلاحا

شاع استعمال اللفظين: قضاء وقدر، هكذا متلازمين، ولم يكن الأمر كذلك في البداية، بل كان أحدهما يعني عن الآخر، و أكثر ما استعمل في الحديث لفظ " القدر " كما أنه لم يرد في القرآن لفظ القضاء بل ما اشتق منه مثل الفعل قضى (1). ولم نجد عند الشيخ اطفيش تعريفا لغويا للفظين لذا بحثنا عن ذلك عند غيره:

فالقضاء يدل على معان متعددة مثل: ألزم، وأمر، وأوجب، وخلق وحكم، وفرغ من شيء، و أراد، وعهد، وهي متقاربة تجتمع على معنى الفصل و الحسم في الأمر (2).

و أما القدر: فله أيضا معان متعددة منها: الخلق، والتصوير، والقضاء، والتضييق (3).

وأما في الاصطلاح فالقضاء في تعريف الشيخ اطفيش هو: علم الله - تعالى - بمخلوقاته علما كاملا بما يصدر منهم منذ الأزل، وكتابة ذلك و الحكم به عليهم؛ أي: أنه أمر متعلق بالمخلوق سابق له، علمه الله وحكم به في الأزل (4).

و القدر اصطلاحا: هو إيجاد المخلوقات كما هي في القضاء الأزلي وتحقيقه في الحياة الدنيا (5).

هكذا عرف الشيخ اطفيش المصطلحين، ولا يعني هذا أنه قد فصل تماما بينهما، بل قد

(1) عبد الكريم الخطيب: مشيئة الله و مشيئة العباد: سلسلة من قضايا القرآن رقم 02 دار الفكر العربي دت: 117؛ الجعبري: البعد الحضاري: 407، 406/2.

(2) القرطي: الجامع لأحكام القرآن: دار إحياء التراث العربي ط2 بيروت 1965م: 88/2، 237/10؛ عبد الكريم الخطيب مشيئة الله: 117.

(3) الفيروزآبادي: القاموس: 114/2، أبو البقاء الحسيني: الكلبيات: ط بولاق مصر: 1281هـ: 282.

(4) - حاشية القناطر: 2/و: 05، ط: 128؛ - شرح الدعائم: 1/25؛ - شرح العقيدة: 80.

(5) - شرح العقيدة: 80؛ - حاشية القناطر: 2/و: 05، ط: 128؛ النهج الخالص: 22.

عرّف القدر مرةً بما يجعله مع القضاء. نعى واحد، وقال إنّ القدر هو العلم الإجمالي والتفصيلي بلا أول ولا آخر لما كان من الأجسام والأعراض ربا سيكون وما هو كائن، والله المكوّن له وخالقه في وقته بحركاته وسكناته<sup>(6)</sup>. فعرف هنا القدر تماما كما عرف القضاء بإضافة معنى الخلق في الدنيا؛ مما يدلّ على أنّ هناك علاقة و ترابط بين المصطلحين؛ خاصةً و أنّهما مستحدثان.

## 2 - العلاقة بين القضاء والقدر

حسب التعريف السابق نجد أنّ الأصل في المصطلحين الاختلاف، فالقضاء يختصّ بالأزل والقدر يختصّ بالدنيا، وقد حدّد الشيخ اطفيش نفسه هذا التقابل بين القضاء والقدر؛ وهذا يعني أنّ القدر هو تحقيق للقضاء<sup>(7)</sup>؛ كما أنّ بينهما علاقة: « عموم وخصوص، لاجتماعهما في الخلق »<sup>(8)</sup>، ثم انفرد القضاء بأنّه ما كتب في اللوح منذ الأزل، وانفرد القدر بأنّه حاصل بعد القضاء.

وهذا التفصيل في علاقة القضاء بالقدر مهمّ، وقد أهمله من سبق الشيخ اطفيش من علماء الإباضية، وأرجع الأستاذ الجعيري ذلك إلى ضعف الدلالة اللغوية في التعبير عن أمر غيبي<sup>(9)</sup>؛ وليس هذا هو السبب الوحيد بل هناك أيضا غياب الاستعمال الشرعي الاصطلاحيّ منذ مبدأ القضية، إذ أقحمت فيها لفظة القضاء لتقرن مع القدر، وكان يقتصر على لفظة « القدر » وحدها، لهذا تتداخل الدلالات اللغوية بينهما، فأصبحت اصطلاحين لمعنى كان يكفي فيه أحدهما دون الآخر، وإن كان هذا لا ضرر فيه فهو اختلاف ألفاظ، لكن لدقّة الاستعمال أثر على فهم المسألة و تنزيلها منزلتها الحقيقيّة من العقيدة، وقد شغلت جزءا كبيرا من الفكر العقديّ الإسلاميّ مما يدلّ على أهمّيّتها و صلّتها بالتوحيد، كما سنبيّنه فيما يأتي.

(6) - شرح الدعائم : 158/1.

(7) - تقارير على حاشية الديانات : ظ : 7.

(8) - جامع الوضع و الحاشية : 44.

(9) الجعيري: البعد الحضاري : 423/2.

## المبحث الثاني

### الإيمان بالقضاء والقدر

#### 1 - صلة القضاء والقدر بالتوحيد

يسند علماء الإسلام أمر القضاء والقدر إلى الله - تعالى -، فهو وثيق الصلة بالتوحيد، بل هو من مسأله الأصلية، لا يتم التوحيد إلا بالإيمان بالقضاء والقدر كما يقول أبو عمار عبد الكافي<sup>(1)</sup>، وكما بين الشيخ اطفيش في التعريف أن القضاء والقدر يتعلقان بما في اللوح المحفوظ، وما فيه لا يتغير لأنه من علم الله - تعالى - ولا تبدل له البدوات، وعلمه صفة ذات<sup>(2)</sup>، فهما عند الشيخ اطفيش صفتان لله - تعالى -.

وللقضاء اعتباران في الصفات: إذا قصد به علم الله - تعالى - بالأشياء في الأزل قبل خلقها فهو صفة ذات لأن العلم صفة ذات، وإذا قصد به ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ، فهو صفة فعل باعتبار الكتابة التي صدرت منه إلى اللوح المحفوظ.

وأما القدر فهو صفة فعل فقط؛ لأنه تحقيق للقضاء فهو خلق، وتصرف في المخلوقات<sup>(3)</sup>.

وقد لخص الشيخ اطفيش هذه الصلة بين التوحيد والقضاء والقدر في قوله: «القدر هو إيجاد الله الأجسام والأعراض، والقضاء هو الحكم بها في الأزل فهو صفة ذات، أو إثباتها في اللوح المحفوظ فهو صفة فعل»<sup>(4)</sup>؛ وقد استدلل الأستاذ الجعيري بهذا النص، وقال إن موقف الشيخ اطفيش كان جامعا بين موقف الأشاعرة وموقف الماتوريديّة<sup>(5)</sup>، بينما الراجع أنه لم

(1) أبو عمار: الموجز: 28/2، الجعيري: البعد الحضاري: 423/2.

(2) - مجموع الرسائل: (أ ز 6): 5، 21.

(3) - شرح الدعائم: 25/1؛ حاشية القناطر: 2/ و: 5، ظ: 128، الذهب الخالص: 22.

(4) - المصدر نفسه.

(5) الجعيري: البعد الحضاري: 422/2، 423.



يكن جمعا بين الموقنين:

ففي شأن القضاء: نجد الأشاعرة يجعلونه هو الإرادة الإلهية في كون الأشياء على ما استخلق به: أي العلم السابق بهيئة المخلوقات، وهو علم الله - تعالى - وصفة ذات قديم، وهذا أحد اعتبارات الشيخ اطفيش في الموضوع، أما الماتوريديّة فإنهم يرون أنّ القضاء هو إيجاد الأشياء فهو صفة فعل لله - تعالى - حادث وليس في الأزل<sup>(6)</sup>؛ وهذا ما لم يقله الشيخ اطفيش في شأن القضاء بل يرى أنه فعل باعتبار كتابته في اللوح المحفوظ، ولا يمكن أن يجمع بذلك بين موقف الأشاعرة والماتوريديّة، ومادام القضاء باعتباره صفة فعل أو صفة ذات عند الشيخ اطفيش يتم دائما في الأزل ولا يتعلق بالمخلوق حين خلقه؛ أي ليس إيجادا للمخلوق، فرأي الشيخ هنا أقرب إلى الأشاعرة؛ ولم يجمع بين الموقنين إلا لفظيا؛ أما في شأن القدر؛ فقد كان رأي الشيخ اطفيش مماثلا لما ذهب إليه الأشاعرة حيث اعتبروه هو الإيجاد في الخارج وهو صفة فعل فقط؛ بينما يقول الماتوريديّة إنّ القدر: هو التقدير والتحديد الأزليين فهو صفة ذات فقط.

و يبقى هذا الاختلاف مجرد اعتبارات تؤدي كلّها إلى نسبة القضاء والقدر إلى الله - تعالى - وبذلك يكون وثيق الصلة بالتوحيد، وجزءا منه يجب الإيمان به، وله أثره الكبير على الأفعال والتصرفات.

## 2- الإيمان بالقضاء والقدر

القضاء والقدر جزء من أصول العقيدة الإسلامية، والإيمان به واجب كالإيمان بغيره من الأصول؛ وأدلة وجوبه كثيرة منها ما يلي<sup>(7)</sup>:

- قوله - تعالى - : **هُوَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّيْرِ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي**

(6) الماتوريدي: كتاب التوحيد: 1306؛ البيهقري: تحفة المرید: 66، 67. وقد قارن البيهقري بين الماتوريديّة

والأشاعرة في الموضوع، وانظر أيضا: الجعبري: البعد الحضاري: 422/2 (هامش الصفحة).

(7) - شرح الدعائم: 160/1، 163.

كِتَابُ مُبِينٍ [ الأنعام: 59 ]

- الحديث القدسي: «يا ابن آدم، تمشيته كنت أنت فشا لنفسك ما تشاء، وبارادتي كنت فأرد لنفسك ماتريد...» (8).

-- حديث: «إنك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره» (9).

- حديث جبريل: «أن تؤمن بالله وملائكته [...] وبالقدر خيره وشره أنه من الله [...] قال تعلم أنما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك» (10).

لهذه الأدلة وغيرها اعتبر الشيخ اطفيش الإيمان بالقضاء والقدر من الأصول التي لا يجوز مخالفتها أو التساهل فيها، لأنه يؤدي إلى وصف الله - تعالى - بما لا يجوز في حقه، وإلى التقصير في التوحيد (11)؛ فالإيمان بالقضاء والقدر أصل إيماني يجب الاهتمام به والاعتقاد الصحيح فيه (12).

ومع هذه الأهمية فقد وردت بعض النصوص ناهية عن الخوض في الموضوع، والقول فيه، فكيف يمكن الجمع بين وجوب الاعتقاد في القضاء والقدر، وبين النهي عن الخوض فيه؟ وهذا ما حاول الشيخ اطفيش الخروج منه بتقييد النهي الوارد في هذه النصوص ومنها مايلي (13):

حديث: «إذا ذكر القدر فاسكتوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا» (14).

قول ابن عباس: «القدر سرّ الله فلا تكلفوه» (15).

8) أخرجه محمد المدني الحديث بلفظ: «... أنت الذي تشاء لنفسك ماتريد» عن أبي نعيم عن ابن عمرو؛ انظر: محمد المدني: الإتحافات السنوية: 33 رقم 184.

9) الربيع: الجامع الصحيح: 25، رقم 172؛ انظر: أبو داود: السنن: كتاب السنة باب في القدر.

10) انظر الفصل الثاني عدلحة: 43، عايش 45.

11) - مجموعة الرسائل: (أ.ز. 6): 5.

12) الجبطلالي: قواعد الإسلام: 1/29-31؛ الشماخي: من الديانات: 48.

13) - شرح الدعائم: 1/161؛ - شرح أصول تيفورين: 85، 112.

14) أخرجه السيوطي عن الطبراني، وقال الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: صحيح الجامع الصغير: 1/209.

15) أخرجه السيوطي عن الطبراني، وذكر الشيخ اطفيش نصا مثله وقال هو حديث قدسي لكن لم نفع على من

فقد قسم الشيخ الناس في المسألة إلى فريقين: منهم من تكلم في القدر بما هو حقّ وصواب وهؤلاء هم المحقّون، ومنهم من أمسك امتثالاً للنهي الوارد؛ والصواب في رأيه هو مناقشة مسألة القضاء والقدر، وأنّ النهي عن ذلك كان مقيداً، وأنّه نهى عن الخوض فيها بلا علم وعن جهل<sup>(16)</sup>. وهذا تبرير من الشيخ للخوض الواقع في المسألة، لأنّ النهي عن الكلام بغير علم لا يخصّ مسألة القضاء والقدر بل هو نهى عام لقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تُقْفِ كَمَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]؛ كما فسّر السرّ الذي وصف به القدر في قوله: «وزعم بعض أنّه سرّ ليس لمن عرفه أن يفشيه؛ وليس كذلك، فإنّه يُفشى بالحقّ لمن يفهمه، وإفشاؤه كذلك توحيد، ودعاء إلى التوحيد، (...) ثم ظهر لي والله أعلم أنّ المراد بالسرّ ما يجاب به عن أن يقال: قضى، وحاسب»<sup>(17)</sup>.

أراد الشيخ بهذا القول أن يبيّن أنّ الدعوة إلى التوحيد تشمل إفشاء أمر القضاء والقدر، فهو ليس سرّاً يخفى عن الناس؛ إلاّ أنّه لم يثبت في وصفه بالسريّة، فمرة نسبة إلى البعض وقال أنّه زعم، ثم عاد وأثبه سرّاً، واحتمل له معان، كما أنّه متناقض مع دليله الذي ساقه في وصف القضاء والقدر بالسرّ حيث قال أنّه حديث قدسيّ؛ وهذا في رأينا راجع إلى عدم تمكّن الشيخ من نقد رواية هذا القول؛ فإذا لم تشب حديثاً فلا معنى لاحتمال المعاني ومحاولة إبعاد السريّة عنه.

والواضح الذي ينبغي الإشارة إليه هو أنّ مسألة القضاء والقدر قد بث فيها الوحي وبينها الرسول ﷺ بما يوافق مدارك الناس، لكن المسلمون خاضوا فيما وراء ذلك وأخذوا بأطراف الأقوال المتباينة فتناقضت الآراء بينهم وإن حاول البعض التوسّط وظهر ذلك خاصة في أفعال الإنسان وعلاقتها بالقضاء والقدر، كما سيتضح في المبحث القادم.

برويه؛ انظر: السبوطي: الدر المنثور: 623/5 - شرح الدعائم: 161/1.

(16) - شرح أصول تبيغورين: 85، 112.

(17) - المصدر نفسه: 85.



يأمر به ليكون امتثاله طاعة، فليس كل ما أَرادَه أمر به، لذا لم يكن الكافر والعاصي مطيعين لأن الطاعة هي امتثال الأمر لا تحصيل الإرادة، فالكفر مراد وقوعه لكن لم يؤمر بتحصيله(2).

ثالثاً- الفرق بين الإرادة والرضى: فإرادته - تعالى - غير رضاه؛ وهذا قريب من التفرقة بين الإرادة والأمر، لأن الأمر بشيء يصلح فيه معنى الرضى، فالمطيع مرضي عنه عند ربه لتحصيله الأمر، لكن إرادة الله - تعالى - لفعل الإنسان ليست هي عين الرضا بما يفعل، لذا كان قوله - تعالى - ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: 07] لا يعني أنه لم يرد كفر الكافر أو أنه وقع بغير إرادته، ولكن معناه أنه لم يأمر به. أي قضى بوجوده من الكافر، فإرادة الشيء بمعنى الرضا به إنما يحصل في عالم البشر كما يشير إلى هذا الشيخ اطفيش(3).

فموقف الشيخ في تبين معنى إرادة الله - تعالى - لما يقع في خلقه مبني على الفصل بين معنى إرادة الله - تعالى - ومعنى الإرادة كما هو معهود بين البشر؛ فلأنهم إذا أرادوا شيئاً رضوا به أو أمروا به، وإذا وقع ما لم يحبوه، أو لم يقع ما رغبوا فيه فذلك لعجزهم. وهذه الأوصاف كلها منتفية عن الله - تعالى، فإرادته تعني القضاء بوجود الشيء وهي أزلية؛ وتعني أنه لا يستكره على شيء(4). والشيخ في هذا قد أتبع رأي من سبقه من الإباضية، وقد فسره أبو عمار عبد الكافي الذي يرى أن الله - تعالى - أراد المعصية أن تكون مذمومة مخالفة للإيمان، وعلل هذا بقوله: «لإزالة سوء الظنون عن أرواح السامعين عند ورود الجواب على أوهامهم غير مفسر ولا موصول بصيغته التي يبين الجواب بها ويصح»(5)؛ كما شرح السالمي العلاقة بين الإرادة وفعل المعاصي فقال ذلك من قبيل قول السيد لمملوكه أمام غيره: «افعل كذا» وهو يعلم عصيانه ليظهر ذلك ويشهد عليه الغير(6)؛ وهو تشبيه بعيد عن حقيقة القضية لأن علم الله بعبده، ومملكه إياه أوسع وأشمل من مجرد موقف سيد مع مملوكه؛ فإذا أراد الله وقوع فعل العبد فإن ذلك لن يتخلف ثم إن الله - تعالى - لا يأمر العبد

(2) -الميمان: 390، 391.

(3) -المصدر نفسه.

(4) -شرح الدعائم: 1 / 207.

(5) أبو عمار: الموجز: 2 / 39؛ الجعيري: البعد الحضاري: 2 / 468.

(6) السالمي: منار: 2 / 193.

يأمر به ليكون امتثاله طاعة، فليس كل ما أراده أمر به، لذا لم يكن الكافر والعاصي مطيعين لأن الطاعة هي امتثال الأمر لا تحصيل الإرادة، فالكفر مراد وقوعه لكن لم يؤمر بتحصيله<sup>(2)</sup>.

ثالثاً- الفرق بين الإرادة والرضى: فإرادته - تعالى - غير رضاه؛ وهذا قريب من التفرقة بين الإرادة والأمر، لأن الأمر بشيء يصلح فيه معنى الرضى، فالمطوع مرضي عنه عند ربه لتحصيله الأمر، لكن إرادة الله - تعالى - لفعل الإنسان ليست هي عين الرضا بما ينفعه، لذا كان قوله - تعالى - **«لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»** [الزمر: 07] لا يعني أنه لم يرد كفر الكافر أو أنه وقع بغير إرادته، ولكن معناه أنه لم يأمر به. أي قضى بوجوده من الكافر، فإرادة الشيء بمعنى الرضا به إنما يحصل في عالم البشر كما يشير إلى هذا الشيخ اطفيش<sup>(3)</sup>.

فموقف الشيخ في تبين معنى إرادة الله - تعالى - لما يقع في خلقه مبني على الفصل بين معنى إرادة الله - تعالى - ومعنى الإرادة كما هو معهود بين البشر؛ فإنهم إذا أرادوا شيئاً رضوا به أو أمروا به، وإذا وقع ما لم يحبوه، أو لم يقع ما رغبوا فيه فذلك لعجزهم. وهذه الأوصاف كلها منتفية عن الله - تعالى، فإرادته تعني القضاء بوجود الشيء وهي أزلية؛ وتعني أنه لا يستكره على شيء<sup>(4)</sup>. والشيخ في هذا قد أتبع رأي من سبقه من الإباضية، وقد فسره أبو عمار عبد الكافي الذي يرى أن الله - تعالى - أراد المعصية أن تكون مذمومة مخالفة للإيمان، وعلل هذا بقوله: «لإزالة سوء الظنون عن أوهام السامعين عند ورود الجواب على أوهامهم غير مفسر ولا موصول بصيغته التي يبين الجواب بها ويصحح<sup>(5)</sup>»؛ كما شرح السالمي العلاقة بين الإرادة وفعل المعاصي فقال ذلك من قبيل قول السيد لمملوكه أمام غمزه: «افعل كذا» وهو يعلم عصيانه ليظهر ذلك ويشهد عليه الغمزه<sup>(6)</sup>؛ وهو تشبيه بعيد عن حقيقة القضية لأن علم الله بعبده، وملكه إياه أوسع وأشمل من مجرد موقف سيد مع مملوكه؛ فإذا أراد الله وقوع فعل العبد فإن ذلك لن يتخلف ثم إن الله - تعالى - لا يأمر العبد

(2) -المعيان: 390، 391.

(3) -المصدر نفسه.

(4) -شرح الدعائم: 1 / 207.

(5) أبو عمار: الموجز: 2 / 39؛ الجعبري: البعد الحضاري: 2 / 468.

(6) السالمي: مشارق: 2 / 193.

بالمعصية ولكن قضى أن تقع منه، وينهاه عن فعل مع أنه قضى بعصيانه.

ونلاحظ أن هذا الفصل بين الإرادة الإلهية وغيرها من الصفات هو مجرد محاولة للخروج من إشكال نسبة فعل المعصية من العبد إلى إرادته - تعالى، وهي محاولة لا تقدم تفسيراً حقيقياً لأمر غيبي يعجز فيه العقل عن إدراك العلاقة بين أن يريد الله - تعالى - شيئاً ولا يأمر به ولا يرضاه إذا وقع، خاصة إذا نظرنا إلى رأي الإباضية في الصفات كما يؤيده الشيخ اطفيش ويقول إنها ذاتية وهي شيء واحد ولا تتغير إلا باعتبار مفاهيمها؛ لكن لا ننكر أهمية هذه الآراء لقربها من التنزيه وسلامتها من نسبة المعصية إلى الله - تعالى - قضاء وأمر، أو نفي علمه بها.

هذا جانب عن الإرادة الإلهية في فعل الإنسان؛ بقي أن نعلم نسبة استطاعته هو في فعله، متى تحصل؟

## 2- الاستطاعة في فعل الإنسان

البحث في الاستطاعة مع الفعل الإنساني يقتصر على إثبات الزمن الذي تقع فيه هذه الاستطاعة: قبل القيام بالفعل أو أثناءه أو بعده .

فالأستاذ الجعبري في بحثه عن رأي الإباضية في الموضوع انتهى إلى أنهم لم يوافقوا الجهرية في قولهم إن الاستطاعة هي المستطيع بمعنى هي الآلات والجوارح، كما لم يوافقوا المعتزلة في أنها تكون قبل الفعل؛ بل أثبتوها مع الفعل لا قبله ولا بعده، ولم يجيزوا لذلك حصول التكليف بما لا يطاق لما فيه من منافاة الحكمة الإلهية، ووافقوا الأشاعرة والماتوريدية غير أنهم خالفوا الأشاعرة الذين أثبتوا التكليف بما لا يطاق باعتبار أن قدرة الله - تعالى - لا حد لها (7)؛ وقد وافق الشيخ اطفيش الإباضية لكن مع بعض الاختلاف نبينه فيما يلي:

فهو يعرف الاستطاعة بأنها: « القدرة المتلبسة بالفعل بخلقها الله - تعالى - عند

(7) الجعبري: البعد الحضاري: 471/2-474؛ انظر: الأشعري: التلمع: 56؛ ابن أبي العمير: شرح الطحاوية: 884.



الأسباب، وكلّ جزء من فعل - ساعة أو معصية - يحتاج إلى استطاعة» (8)، فهذا التعريف يتضمّن المرقف في الموضوع، ويجعل الاستطاعة مع الفعل لاقبله ولابعده؛ تبدأ عند ابتداء الفعل وتنتهي بانتهائه، وتوجد عند الأسباب، والله - تعالى - هو الخالق لها؛ فالسكون من القادر على الحركة فعل مقترن باستطاعته السكون حال سكونه لاقبله ولا بعده؛ واستطاعة كلّ شيء غير استطاعة الآخر؛ كما لا تجتمع استطاعتان في فعل، ولا فعّالان في استطاعة واحدة؛ ولذلك لا يحصل التكليف بما لا يطاق لأنّه لا يجتمع فعّالان متضادّان في استطاعة واحدة؛ فالكافر مأمور بالإيمان ولايعني هذا أنّه مكلف بما لا يطيقه لأنّه لم يؤمر بتحصيل الإيمان مجتمعا مع الكفر، ولكن أمر حال كفره أن ينتقل من الكفر إلى الإيمان، أي: أن يتخلّى عن الكفر ويدخل في الإيمان (9). ويردّ الشيخ بهذا مانسبه العضد إلى الإباضية وقال: «وذكر العضد عنّا إنّها قبل الفعل، وليس كذلك؛ ولعلّ هذا مذهب لبعض فرق الإباضية غير الفرقة المصبية» (10).

ومع هذا نجده يثبت الاستطاعة قبل الفعل مثل المعتزلة ولايمنع من القول بذلك، وقال: «ولامانع من كون الاستطاعة قبل الفعل [....] وأيّ مانع أن نقول قبل الفعل وتجامع الفعل، والمعتزلة تقول قبل الفعل وتجامعه» (11). والاستطاعة بهذا لاتعني إلاّ سلامة الأعضاء والقدرة التي يشعر بها الفاعل قبل مباشرته الفعل، ولذلك تمكّن من الإقدام إليه، وبهذه القدرة أيضا تعلق التكليف، لأنّ غير المستطيع لا يكلف، ومثّل الشيخ لهذا بالحج؛ فإنّه لا يكلف به إلاّ المستطيع، فهو قبل الحج يستطيع الوصول إليه، وأثناء السفر يستطيع، وفي أثناء المناسك يستطيع أيضا؛ والاستطاعة قبل الفعل يثبتها القيام بالفعل إذا كانت حاصلة، أو عدم القيام إذا لم تكن (12).

وقد وجّه الشيخ اطفيش أدلّة الإباضية على أنّ الاستطاعة مع الفعل، وقال إنّها لاتدلّ

(8) - شرح أصول تيعورين: 363.

(9) - شرح الدعائم: 206/1.

(10) - شرح لامية ابن النطر: 553/2؛ انظر الإيجي: المواهب: 425.

(11) - شرح الدعائم: 206/1.

(12) - المصدر نفسه.

على حصر الاستطاعة في وقت القيام بالفعل، بل تدلّ على تقدّم الخذلان، ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿فَضَّلُوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلَهُمْ﴾ [الإسراء: 48]، وقوله - تعالى - : ﴿هُمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: 20]، أي: سبق الخذلان لهؤلاء الكفار، فلا يهتدون ولا يسمعون، وهذا ليس وصفا لهم بعدم الاستطاعة؛ فالاستطاعة قبل الفعل وأثناءه، فإذا صاحبها الهداية والتوفيق تمّ الفعل، وإذا صاحبها الخذلان لم يقع (13).

فهو بهذا الرأي يخالف مشهور المذهب الإباضي؛ لأنّه أثبت الاستطاعة قبل الفعل وأثناءه ومعه، كما أنّه قد جمع بين قول المعتزلة وقول الإباضية والأشاعرة، ولا يرى أنّ قوله حديد في مذهبه ولكنّه يرجع للمسألة إلى قول سلف الإباضية، واستشهد لذلك بما رواه الإباضية أنفسهم عن الإمام أبي عبيدة (14): فقال: «وقد قال أبو عبيدة: الاستطاعة قبل الفعل إذ قال: «لا أقول من يستطيع أن يأتي بحزمة من حطب من حلّ إلى حرم لا يستطيع أن يصلي ركعتين، ولا أقول إنه يستطيع إلا بعون الله وتوفيقه» (15)؛ يعني أنّها قبل الفعل ومعه» (16). فقول أبي عبيدة دلّ عند الشيخ اطفيش على سبق الاستطاعة للفعل، وحكم بالقدرة على الفعل قبل القيام به؛ لكن يتدخل أمر ثان فيثبت الوقوع أو عدمه وهو الخذلان أو التوفيق. ولم تكن هذه الرواية عن أبي عبيدة بجهولة لدى الإباضية، ولكنهم كانوا يسوقونها أثناء الحديث عن الهداية والخذلان أو التوفيق دون ربطها بالاستطاعة قبل الفعل كما فعل الشيخ اطفيش هنا (17)، وقد جاء رأي الشيخ آخذاً بالاعتبار الشعور الذي ينساب الإنسان قبل القيام بفعله، وهو الذي يجعله مستعداً لما سيقوم به، بينما ركز من قال بالاستطاعة مع الفعل على ملازمة الاستطاعة للفعل في زمن القيام به فقط.

(13) - المصدر السابق: 206/1، 207.

(14) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: الإمام الثالث للمذهب الإباضي تولى نشر المذهب ودرّسه وبعث حملة العلم إلى المغرب والمشرق أيام الأمويين وعاش اضطهادهم وسجنه الحجاج له آراء وفتاوى تناقلها تلاميذه، وروى الحديث عن جابر بن زيد، صنّفه الدرجيني ضمن الطبقة الثالثة (النصف الأول من القرن الثاني) وانظر الدرجيني: الطبقات 2/238-246؛ الشماخي: السمر: 83-86.

(15) - الدرجيني: الطبقات: 241/2.

(16) - شرح الدعائم: 206/1، 207.

(17) الجعبري: البعد الحضاري: 76/2 نقلًا عن يوسف المصعبي: حاشية على أصول تيبغورين: 78.



ونجد هذا الجمع أيضا عند من سبق الشيخ؛ كما هو عند ابن أبي العز الذي قال إنّ الاستطاعة تكون قبل الفعل، ولذلك يجب الفعل ويصحّ القيام به، وعلى هذه الاستطاعة يتعلّق الأمر والنهي (18)، وكذلك ذهب الرازيّ إلى مثل هذا الرأي بتصويب القولين. كالتالي: «فنقول: قول من يقول الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إنّ ذلك المزاج المعتدل سابق، وقول يقول الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إنّ عند حصول تحسوع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه» (19). فقد جمع العلماء الثلاثة بين القولين في الاستطاعة، ولم يبقوا على آراء مذاهبهم التي تقول بالاستطاعة مع الفعل، وهذا الجمع أقوى لأنّه ينظر إلى الفعل قبل القيام به وأثناءه، كما أنّه ليس فيه عذور مؤثر على الاعتقاد، وهذا ما جعل الشيخ يبقى على هذا الرأي، خاصة لما وجد رأيا لأبي عبيدة؛ وقال في حكم مخالفته لمشهور مذهبه: «مع أنّ القول بأنّها قبل الفعل لا يرجع إليه شيء من الأصول؛ ولا معنى له سوى سلامة البنية والقوة» (20).

### 3- خلق الأفعال

جرّت إلى الكلام في خلق الأفعال تساؤلات لم تكن في الحقيقة جديدة على المسلمين. فقد سئل الرسول ﷺ سؤالا يوحى بالبحث في الموضوع كما في الحديث التالي: «قال جابر: سئل ابن عباس عمّن قال: «إنّه يستطيع أن يعمل بما أمر الله به ويكفّ عما نهاه عنه من غير أن يخلق الله فعله»؛ فقال: «سأل سراقه بن جشعم (21) رسول الله ﷺ فقال: «ما العمل يارسول الله: في أمر مبتدئ مستأنف أم في أمر قد فرغ منه؟» فقال: «بل في شيء قد فرغ منه»، ثمّ قال: «فقيم العمل إذا يارسول الله؟» فقال: «اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له» (22). ومثل هذا الحديث أحاديث أخرى في الموضوع، لكنّ التساؤلات لم تكن موهلة في

18) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 488.

19) الرازي: معالم أصول الدين: 83.

20) - شرح لامية ابن النظر: 553/2.

21) سراقه بن مالك بن جشعم المدلجي الصحابي (توفي سنة 24هـ/645م) انظر الزركلي: الأعلام: 80/3.

22) الربيع: الجامع الصحيح: 207 رقم 792؛ ورواه: مسلم: القدر: باب كيفية اخلق الأدمي رقم 2648؛ المعجم



الجدل، ولا كانت أجوبة الرسول ﷺ ترك شكًا بعدها، وكان المنهج تسليميًا تفويضيًا. ويعود طرح الأسئلة نفسها فيحدث الاختلاف ويظهر تباين المواقف بين جبر واختيار: الجبر بإخضاع الإنسان إلى إرادة مسبقة جعلته لا يحدد عنها وبالتالي لا حرية له ولا اختيار؛ والاختيار والقول بخلق الإنسان لأفعاله؛ ثم تأتي أطراف للتوفيق بين القولين خاصة عند الإباضية والأشاعرة والماتوريدية وأخيرا التسليم والتفويض رجوعا إلى الأصل. وهو ما كان مع المدرسة السلفية.

ولاشك أن لوجود الشيخ اطفيش متأخرا - في القرن الرابع عشر - معنى حيث جاء بعد ظهور كل هذه الآراء، واستقرت المواقف وأعيدت الكتابة فيها، مما يمكنه من دراستها واتخاذ موقف تجاه كل رأي، ثم يتخذ لنفسه رأيا جديدا أو يساير أحد الآراء السابقة.

### 1- موقف الشيخ اطفيش من الجبر

أراد الجبرية إثبات اضطراب العبد في أفعاله، ونفي اختياره، معتمدين في ذلك على ما جاء من نصوص القرآن خاصة تلك التي توحى بعدم قوة المخلوق على تغيير شيء. وإثبات الخلق كله لله - تعالى، فكان موقف الشيخ اطفيش من هذا الرأي مركزا على نفي هذا الجبر وإثبات الاختيار للعبد، واستدل بما يثبت هذا الاختيار؛ ومن ذلك ما يلي:

- قوله - تعالى - حكاية عن إبليس: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلَا تَلْمُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: 22]؛ فهذا إبليس لم ينسب الضلال إلى الله - تعالى - بل نسبه إلى من فعله، ولو كان الفعل من الله - تعالى - بالإجبار لقال: فلا تلوموني ولا تلموا أنفسكم بل الله أجبركم على الكفر، ولكنّه نسب الضلال إلى من قام به (23)؛ ولو كان باطلا لبينه الله - تعالى - ولأنكره على إبليس.

- قوله - تعالى - ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ال عمران:

[182]، وهي آية صريحة في نسبة الفعل إلى الإنسان دون غيره.

- قوله - تعالى -: ﴿هُوَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا﴾ المائدة:

[38]، وهي مثل السابقة اعتبرت الفعل من كسب الإنسان.

- قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ

يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44].

فهذه الآيات تنسب الفعل صراحة إلى العبد، واعتبرته مما قدمت يداه: ولم يظلمه الله -

تعالى - بشيء؛ فهذا يدل على اختياره وعلى مقدرته على الفعل وعدم جبره عليه (24).

ثم ساق الشيخ أخبارا تدل على الاختيار وتذم من يقول بالجبر مثل:

- «سيكون من هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون هي من الله قضاء وقدرًا

وإذا لقيتموهم فأعلموهم أنني بريء منهم».

- «لاتطفئوا نار رجل أشرك بالله وعاق والدیه وساع بأخيه إلى جائر وقتل نفس محرمة

وحامل ذنبه على الله».

- «خصلتان لاتنفع معهما صلاة ولاصوم: الشرك واعتقاد الجبر».

والملاحظ على هذه الأخبار التي ذكرها الشيخ واستدل بها على أنها أحاديث هي

الأدلة نفسها التي ذكرها من سبقوه (25)، فنقلها عنهم ولم نقف على من رواها أحاديث ولم

نجد لها سندا ضعيفا ولاصحيحا في مصادر الحديث التي اطلعنا عليها كما أن الشيخ نقلها

دون بحث وتمحيص، مما يجعل الاستدلال بها ضعيفا.

وبعد أن ذكر الشيخ الأدلة على نفي الجبر نقد أدلة الجبرية في الإثبات وقال إن

ماستدلوا به آيات متشابهات غير محكمة فهي تزول إلى مالا يؤذي إلى الجبر، من ذلك

الآيات الدالة على الطبع على القلوب، والختم عليها، ووضع الأكنة والأقفال، مثل قوله -

تعالى -: ﴿وَحَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: 07] فهي لاتدل على جبر

(24) - جامع الرضع والحاشية: 42.

(25) - المصدر نفسه؛ الجعيري: البعد الحضاري: 439/2.

الإنسان واضطراره، بل تدلّ على عدم الهداية وعلى خذلان صاحبها، ومثلها في ذلك باقي الآيات؛ ويشير الشيخ إلى أنّ هذا هو قول الإباضية والأشاعرة (26). وهو في حقيقته لا ينفيد في تأويل أدلة الجبرية لأنّ مآله هو المنع، وهو محلّ الإشكال، فإذا لم يهد الله العبد وخذله فهو ممنوع من العمل، ووجود المنع يعني الإبعاد عن الإيمان، خاصة وقد قال إنّ الله - تعالى - يخلقه في القلب، فهذا عين الجبر؛ والشيخ نفسه يعرف المنع ويفسره بهذا المعنى في قوله: «وذلك أنا شبهنا على مذهبنا معشر الإباضية إحداث الله (تع) (27) الأمر المعنويّ في قلوب الكفار المانع من وصول الحق إليها بهيئة ختم الشخص على إناء، مانع ذلك الختم الوصول إلى ما في الإناء بجماع هيئة وهي عدم التمكن من الوصول إلى ما وراء كلّ منهما» (28). وهذا إثبات لوجود المنع منسوباً إلى الله - تعالى، وأما تسميته بالخذلان وعدم الهداية، فهو تخفيف من كلمة الجبر، لأنّ كل ذلك من الله سابق على الإنسان، وهذا لا يخلّ عقدة الإجمار كما يذكرها الجبرية. وموقف الشيخ هنا شبيه بتأويله لاستشهاد الجبرية بآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: 107]، فمعناها أنّه لو شاء لوفّقهم إلى عدم الشرك، أي لم يلزمهم ولم يجبرهم عليه (29)؛ ولكن هل شاء الله أن يشركوا؟ وهذا يرجعنا إلى مسألة الإرادة الإلهية لفعل الإنسان بمعنى أنّه قضى به لكن لم يرض به ولم يأمر به، وفي كلّ حال فقد أراده وهذا عودة إلى إثبات الجبر مرة أخرى.

هذا الجانب النقليّ لموقف الشيخ تجاه الجبرية، أما ردّه على رأيهم من العقل فقد اعتمد فيه على أمرين:

الأوّل - هو ثبوت الأمر والنهي: فالأوامر والنواهي، والجزاء بالعقاب والثواب، كلّها تدلّ على وجود الاختيار وإثباته، لأنّ الجبر لا يثبت مع الأمر والنهي؛ فلو كان الإنسان مجبراً لما توجه إليه الأمر والنهي، ويصبح ذلك من قبيل العبث، فلا يؤتمّر ولا ينتهي ولا يتاب

(26) - حاشية القناطر: 2/ و: 49.

(27) اختصار: " - تعالى -".

(28) - شرح شرح الاستعارات: و: 163.

29 - التيسير: 415/3، 424.



ولا يعاقب إلا من يمكنه الفعل و الترك (30).

الثاني - صفة العدل تمنع من الجبر: فالله - تعالى - عادل، والجبر مناف للعدل لما فيه من ظلم الجبر، والله - تعالى - يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: 44]، فلزم من هذا أن من يشبه الجبر ينسب الظلم إلى الله - تعالى - عن ذلك (31).

ولقد دعا الجبرية إلى الجبر مبالغتهم في نفي الخلق عن الإنسان وأنه لم يخلق الفعل إلا الله - تعالى، ذلك لأنهم فهموا الاختيار بمعنى الخلق، فجرّمهم ذلك إلى نفي كل اختيار حتى وصلوا إلى القول بالجبر، هكذا فسّر الشيخ مذهب الجبرية وأظهر الدافع إليه (32)، وتبعاً لذلك أراد أن يثبت هو للإنسان اختياراً لكن ليس خلقاً.

وكما ردّ الشيخ اطفيش الجبر في فعل الإنسان فقد ردّ أيضاً قولاً لبعض الإباضية قرياً من الجبر معنى ولفظاً، وهو "نظرية الجبل" التي قال بها إباضية جبل نفوسة بالمغرب، وقد شرحها الشيخ إسماعيل الجيطالي في "شرح النونية" بقوله: «ومعنى كونهم مجبولين على أفعالهم؛ أنهم مخلوقون على أن يفعلوا، ما علم الله أنهم يفعلونه قبل أن يخلقهم، لأنهم مجبورون عليه ولا دخل لهم فيه وأر بالاكْتِسَاب، كما تقول الجبرية» (33). ومن أدلتهم:

- قوله - تعالى -: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأُولَى﴾ [الشعراء: 184].

﴿فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30].

﴿وَبَلَّ طَبَعِ اللَّهِ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: 155].

- حديث: «جبلت القلوب على حبّ من أحسن إليها» (34).

وبالنظر إلى هذا القول نجد صورة من الجبر استعمل فيها "الجبل"، وقد ذكرت مادته

30 - جامع الرضع والحاشية: 43، شرح الدعائم: 165/1، شرح أصول تيفورين: 159.

31 - جامع الرضع والحاشية: 42.

32 - شرح الدعائم: 165/1.

33 الجعيري: البعد الحضاري: 451/2، نقلاً عن الجيطالي: شرح النونية: و: 135.

34 أخرجه السيوطي: وقال ضعيف عن ابن عدي في "الكامل" وأبي نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان؛ الجامع الصغير: 431/1.

في القرآن ولم يذكر الجبر، وهو صرف لكلمة الخلق الواردة عند الجبرية إلى معنى علم الله - تعالى - بما يفعله الخلق قبل أن يخلقهم ويفعلوه؛ مع نسبة من الميل إلى الكسب، ولا يخفى ما في هذا القول من الجبر، ولذلك اعتبره الشيخ ميلا إلى الجبر، وردّه ضمن ردّه على الجبرية، وضمن تأويل آيات الطبع والختم<sup>(35)</sup>؛ وحاول الشيخ اطفيش ألا يردّ هذا المذهب كلية فاحتمل له الموافقة معه في معنى أنّ الإنسان لا يخرج عمّا علم الله في الأزل وكتبه له مع أنّه يشعر في كلّ ذلك بالاختيار عموما في أفعاله<sup>(36)</sup>.

ونلاحظ أنّ العلاقة بين علم الله - تعالى - وقضائه بأفعال العباد، وبين شعورهم بالاختيار، هي التي أشكلت في الموضوع، فلم يمكن التوصل إلى فكّ غموضها، ممّا دلّ على عظمة الله - تعالى - واستثثاره بهذا الغيب، فكان كلّ يحاول النظر إلى أحد هذه الأطراف دون الوصول إلى الشرح الحقيقي، وما رضىه الشيخ اطفيش من نظرية "الجبل" يشبهه ما ذهب إليه الدكتور عمر الأشقر حين رضى بمعنى من معاني الجبر وقال: «وأما إطلاق الجبر مرادا به أنّ الله جعل العباد مرادين لما يشاء منهم مختارين له من غير إكراه، فهذا صحيح وقال بعض السلف في معنى الجبار: هو الذي جبر العباد على ما أراد»<sup>(37)</sup>؛ فهذا الرضى بمعنى من الجبل أو الرضى بمعنى من الجبر يدلّان على أنّ من يرفض الجبر لا ينكره مطلقا بل يرضى بنسبة منه في الفعل الإنساني.

فالجبر والجبل في رأي الشيخ اطفيش ينتهيان إلى سلب الاختيار من الإنسان، مع أنّه في الحقيقة يشعر به، وهو ما كان سببا في ردّه عليهما جميعا بآيات نسبة الفعل إلى العبد، وبالحدِيث، إلا أنّ ما استدلّ به من الحدِيث كان ضعيفا؛ وأمّا في الاستدلال العقلي فقد استند إلى وجود الأمر والنهي وصفة العدل المناقضة للظلم اللازم عن الجبر؛ ونرى أنّ الشيخ لم يحسم القول في الموضوع، لأنّه هو نفسه يرضى بنوع من الجبر غير الصريح في التسليم بعلم الله - تعالى - بما سيفعله العبد، لأنّه يتحرّك في ملك ربه وبإرادته، وهذا مالا

(35) - شرح أصول تبغورين: 159.

(36) - المصدر نفسه.

(37) د. عمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر: سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، رقم 06، مطبعة: أمران:

الجزائر: 1990م: 79.

يمكن للمسلم أن يتجاهله، وكل ما في الأمر أنّ الشيخ ركّز على رفض اضطرار العبد وسلبه الإرادة التي تؤدّي إلى سلب التكليف والمسؤوليّة، وهذا جانب واحد من المسألة، وليس بجديد لأنّه هو الدافع الذي أدّى بغيره إلى هذا الرفض دون منع الجبر مطلقاً.

## بد موقف الشيخ اطفيش من الاختيار

اشتهر المعتزلة بالقول بالاختيار المناقض لقول الجبريّة، فهم ينسفون عن الله - تعالى - خلق أفعال العباد، وهذا انطلاقاً من نظريّة الحسن والقبح العقليّين، فلا ينسب إلى الله - تعالى - الشرّ الذي يفعله الإنسان، والقضاء لا يعني عند المعتزلة الخلق دائماً، كما قال القاضي عبد الجبار: «فصار القضاء بمعنى الخلق لا يصحّ في أفعال العباد؛ وبمعنى الإلزام لا يصحّ إلا في العبادات الواجبة، وبمعنى الإخبار يصحّ في الكل؛ فيجب أن يقيّد القول فيه على ما قد يبيّن» (38).

وكما ناقش الشيخ اطفيش مذهب الجبر ورفضه، كذلك فعل مع الاختيار الذي رفضه لما فيه من نسبة الخلق إلى الإنسان، وردّ على هذا المذهب بنسبة الخلق على الحقيقة إلى الله - تعالى - مستدلاً بآيات منها (39):

- هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿[الأنعام: 101].

- هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴿[لقمان: 11].

- هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴿[فاطر: 03].

- هُوَ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقًا مَبْدُورًا ﴿[القمر: 49].

- هُوَ الَّذِي يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿[الملك: 14].

هذا عن الاستدلال بالقرآن، ولم نجد الشيخ يورد حديثاً عن نفي الخلق ولكنّه اعتمد

(38) عبد الجبار: فضل الاعتزال: 170، 179.

(39) - شرح النيل: 612/17، 613، - الذهب: 22؛ جامع الرضع والحاشية: 43؛ حاشية الموحز: 2/ظ: 15، -

داعي العمل: و: 244.



على الاحتجاج العقلي الذي أهمته مايلي:

1- إبطال القول بالتولدات: ذلك أن بعض المعتزلة ينسبون الحركة المتولدة عن فعل العبد إلى العبد، وليست مخلوقة لله - تعالى، وهذا خطأ لأن الحركة الناتجة من العبد فعل له وهي خلق لله - تعالى - مثل حركة الماء بإلقاء حجر فيه، فهي فعل للملقي مخلوق لله - تعالى- (40).

2- نسبة علم الخالق بما خلق: المفروض أن يكون الخالق عالماً بما خلقه بكل تفاصيله، ويعرف أحواله، وما ينتج عنه من تصرفات، وأما الإنسان فإنه يندم على ما فعل لجهله بعاقبة أفعاله، ويقصد إلى فعل فلا يتم ذلك الفعل، أو يوقعه على خلاف ماقصده، فلو كان خالقاً لأفعاله حقيقة لكان يفعل ما يرضيه فقط ولا يندم عليه، ولا يعجز عما قصد إلى فعله، ومادام على هذه الحال فلا يمكن أن يوصف بالخالق: «وكيف يخلق الشيء من لايعرف أحواله وكمية أجزائه» (41).

3- إذا كان الإنسان خالقاً لفعله لزم أن يكون رباً له وإلها، وهذا تعدد للآلهة (42).

4- القول بخلق الإنسان فعله يلزم عنه وصف الله بالعجز - تعالى عن ذلك - وبالنقص، وأنه يقع في ملكه ما لايرضاه ولايريد (43).

5- فعل العبد ممكن، وكلّ ممكن مقدور لله - تعالى - فهو مخلوق (44).

بعد هذا الاستدلال أول الشيخ ما استشهد به المعتزلة من الآيات التي تدلّ حسب ظاهرها على نسبة الخلق إلى العباد، ومن ذلك مايلي:

قوله - تعالى -: ﴿وَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14]، يرى أنه لايدلّ على

40 - داعي العمل: و: 232؛ - شرح العقيدة: 70، 71.

41 - شرح الدعائم: 147/1؛ انظر: - فتح الله: 1/ظ: 119؛ - حاشية للموجز: 2/ و: 15، - شرح النبيل:

1612/17؛ - النعب: 22؛ - داعي العمل: و: 244.

42 - جامع الوضع والحاشية: 44.

43 - حاشية الموجز: 2/ظ: 15.

44 - فتح الله: 1/ظ: 119.

كثرة الخالقين كما هي على ظاهرها، بل الخلق هنا بمعنى التقدير أي: أحسن المقدرين أو على التصوير، كما هو في قول عيسى -عليه السلام- : ﴿وَأَنبِيَ أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [آل عمران: 48] (45).

قوله - تعالى - : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: 17]، ويقول الشيخ عن الآية: «استدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل بالإيمان عن الله؛ لأنه قال: بينا لهم فاختاروا بأنفسهم العمى، وهو خطأ فاحش؛ والأشياء كلها مستأنفة من الله، ولا استقلال لشيء ما بشيء، ولادلالة لهم في الآية، فإن قدرة الله هي المؤثرة بلا إجمار، وللعبد قدرة مقارنة لقدرته - تعالى -، مخلوقة له أيضا بلا إجمار؛ ألا ترى أنك حين إرادة المعصية قادر على تركها؛ والمحبة سرورية وإنما الاختيار لمقدماتها، وكذا البغض ضروري والاختيار لمقدماتها؛ ومعنى تكليفنا محبة الله ورسوله ﷺ إلزام مقدماتها» (46)؛ فهذا الرد على الاستدلال بالآية لم ينف الاختيار مطلقا، فالأفعال مخلوقة من الله - تعالى - من غير إجمار، وأراد الشيخ أن ينفي مجرد القول بخلق الإنسان أفعاله، وهو في الرد مثبت للجبر أكثر من إثباته الاختيار، ويؤيد هذا رده على الاستدلال بالآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: 99]، فمعناها عند الشيخ: «ولو شاء أن يؤمن من اختار الإيمان ويكفر من اختار الكفر، وهذا الاختيار خلق من الله أيضا بلا طبع ولا إجمار، فيضل قول القدرية: إن المراد مشيئة الإلحاء - وهم المعتزلة - إذ زعموا أن أفعال العباد مخلوقة لهم لالله وأنهم القادرون عليها» (47)؛ وهنا جعل الشيخ الاختيار أيضا خلقا من الله - تعالى - فهو نوع من الجبر، ثم عدله بقوله "بلا طبع ولا إجمار"؛ لكن كيف يخلق الله شيئا منسوبا إلى العبد ويفعله، ثم يكون له فيه اختيار؟ هذا مالا نجد له جوابا عند الشيخ اطفيش، وما أراده من مناقشة المعتزلة نفي القول بخلق الإنسان أفعاله دون أن يكون محجورا فله اختيار أفعاله مع أنها مخلوقة؛ وأثبت بذلك الخلق، ولما كان يناقش الجبرية كان يريد إثبات الاختيار ونسبة الفعل إلى العبد فاستعمل الأدلة التي استدلت بها من يقول بالاختيار، ولكن دون أن

(45) - التيسير: ط1: 333/4.

46 - المصدر نفسه: ط2: 412/11، 413.

(47) - المصدر نفسه: 338/5.



يجعل الإنسان مستقلاً بفعله، وهذا الميل إلى القولين معا هو الذي جعله يقبل القول بالكسب؛ لأنه أكثر انسجاما مع هذا الموقف.

## ج- موقف الشيخ اطفيش من نظرية الكسب

الموقفان السابقان من الشيخ اطفيش كان أساسهما ومنطلقتهما القول بالكسب والإيمان به، وقبل أن نعرض لموقف الشيخ من مسألة الكسب، نشير إلى أن الإباضية قد أخذوا بهذه النظرية لما رأوا فيها من التوسط بين قولي الجبرية والمعتزلة، ويرى الأستاذ الجعيري أن نظرية الكسب كانت موجودة مفهوما قبل أن توجد مصطلحا، فقد أخذ الإباضية بمفهومها قبل الأشاعرة لأنهم لم يرضوا بقول الجبرية ولا بقول المعتزلة في الاختيار، وهذا كله كان قبل ظهور الأشاعرة<sup>(48)</sup>، كما يشير الدكتور عبد الحميد ابن حمدة إلى أنه لا يوجد ما يدل على أخذ الإباضية بالكسب الأشعري، لأن التعبير بالكسب سابق وموجود في القرآن الكريم<sup>(49)</sup>؛ فالإباضية لم يكونوا متأثرين بالأشاعرة في ذلك؛ ونرى أن القول بأخذ الإباضية بالكسب وسبقهم في ذلك كان معتمدا على اعتبار أن الكسب قول وسط بين الجبر والاختيار، وليس ذلك ضرورياً، وإلا كان أيضا الكسب هو موقف الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، مع أن الواضح أن السلف قد أخذوا بالتفويض والتسليم لله - تعالى، وهذا ما كان عليه مؤسسوا المذهب الإباضي - جابر بن زيد وأبو عبيدة والريبع... الذين لم يعرف عنهم سوى رفض الجبر والاختيار مبينين على المنهج الذي تركه الرسول ﷺ وسار عليه الصحابة، ولكن لما ظهر الكسب الأشعري في وقت لاحق ارتضاه جمهور الإباضية باعتباره مخرجا من القول بالجبر والقول بالاختيار، وتبلور هذا الرأي في الأخذ بالكسب ابتداء من القرن السادس الهجري مع الشيخ أبي عمّار في كتابه "الموجز"<sup>(50)</sup> وفي نظرنا أن إباضية جبل نفوسة لم يقولوا "بالجبر" إلا لما رأوا أن نظرية الكسب تخرجهم عن الموقف السلفي الذي كان عليه الإباضية، لذا رفضوا هذه النظرية - الكسب -.

(48) الجعيري: البعد الحضاري: 448/2.

(49) د. عبد الحميد بن حمدة: المدارس الكلامية: 154، 155.

(50) P. CUPERLY : Introduction à l'étude de l'Ibadisme: 320;-

فرحات الجعيري: البعد الحضاري: 448/2، انظر: أبوعمار: الموجز: 25/2، 26.



وقد عبّر الشيخ اطفيش بكلّ وضوح عن رأي الإباضيّة المتأخّرين (ابتداءً من القرن السادس) في نظريّة الكسب، وأخذهم بها ودافع عنها أيضاً كما سيتضح فيما يلي:

فهو يرى أنّ القول بالكسب هو الصواب، والمخرج من المأزق الذي أوصل إليه الجبر والاختيار، ويقول في هذا: «والمملجى لنا وللأشعرية إلى التوسّط بين مذهبي الجبر والاعتزال لزوم المخذور على كل منهما» (51).

ثمّ يبيّن أنّ الإنسان لا يخلق شيئاً لكنّه مكتسب لفعله بما أودع فيه من قوّة على الترك وعلى الفعل سواء، وغير مجبر؛ لذا كان مسؤولاً عمّا اكتسبه من الأفعال؛ وقد استدلّ الشيخ اطفيش على إثبات الكسب بالجمع بين أدلّة إثبات الخلق لله - تعالى - التي ردّها على المعتزلة، وبين أدلّة إسناد الفعل إلى العبد التي ردّها على الجبرية، إضافة إلى اعتبارين آخرين هما:

الأول - أنّ الإنسان يشعر بالاختيار في فعله ضرورة: ويقول في ذلك: «فما يجده أحد من نفسه: أنّه إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهو المختار وبه تعلق التكليف» (52)؛ فالضلال والهداية إنّما يكونان بالاختيار ثمّ الله - تعالى - يخذل من اختار الضلال، ويوفّق من اختار الهداية (53).

الثاني - أنّ الاختيار في ذاته خلق من الله - تعالى - دون إجبار منه (54)، فقد ورد عن أبي بكر - رضي الله عنه - قوله: «أقول برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمعي ومن الشيطان» (55)، كما روى أبو بكر أيضاً أنّ الرسول ﷺ كان يقسم بين نساءه ويعدل ويقول: «هذا فعلي فيما أملك، فلا تلمي فيما تملك ولا أملك» (56)، واستدلّ الشيخ

51 - شرح النيل: 728/17، 729؛ انظر: - شرح أصول تيفورين: 158، 159.

52 - المصدر نفسه: 160، 161.

53 - التيسير: 80/7؛ الحجة في بيان المحجة: 20.

54 - التيسير: 80/7.

55 - ترتيب الترتيب: 97؛ انظر الربيع: الجامع الصحيح: 209 رقم 807؛ وفي النسائي منسوب لعمر أبي بكر؛ النسائي: كتاب النكاح باب إباحة التزويج بعير صدق أرقام: 3354 إلى 3358؛ المعجم المفهرس: 46/2.

56 - ترتيب الترتيب: 97، انظر: الربيع: الجامع الصحيح: 209 رقم 808؛ النسائي: كتاب عشرة النساء: باب

أيضا بحديث: «لما خلق الله آدم -عليه السلام- أخرج من ظهره ذرّيته كالذرّ؛ فأخذ موثيقهم وأمرهم بالسجود، فأبت طائفة وأجابت أخرى، فمن أجاب فهم المؤمنون وهو السعداء، ومن أبيت يومئذ فهم الكافرون» (57).

فالكسب هو جمع بين الخلق والاختيار؛ الأول لله - تعالى - والثاني للإنسان لكن ليس بمفهوم المعتزلة الذي يدلّ على استقلال الإنسان بفعله، ولهذا وجدنا الشيخ اطفيش يستعمل مصطلح الاختيار قاصداً به معنى الكسب كما جاء به الأشعريّ ويقول الشيخ: «قلت المصطلح أنّ العبد مختار وهو مذهبتنا جمهور معشر الإباضية، وأنّ الاختيار: إمّا معنى حقيقيّ أصليّ هو المختصّ بالله؛ وإمّا معنى عرقيّ ظاهريّ وهو صدور الشئ بالإرادة وهذا للعبد وهو المتبادر عند الإطلاق» (58)؛ وقال كذلك: «والحقّ إثبات الكسب الذي نفاه الجبيرة، ونفي الخلق الذي أثبتته المعتزلة وقدرتهم» (59)؛ وكما بيّنا فالكسب - عند الشيخ - هو الحلّ الوسط، لأنّه ينظر إلى الفعل الإنسانيّ من جهتين، بينما اقتصر الجبيرة على الخلق الإلهي، والمعتزلة على الاختيار الإنسانيّ، ويقول الشيخ: «الحقّ إضافة الفعل إلى الفاعل من حيث إنّ كسب له، وإضافته إلى الله سبحانه من حيث إنّ خلق له» (60).

وهذا الجمع يعني ورود قوتين على فعل واحد، ولذا سعى القائلون بذلك إلى تحديد أثر هاتين القوتين في الفعل الواحد حتّى لا يعتبر صادراً من فاعلين، وقد ركّز الشيخ اطفيش في هذا على بيان أثر كلّ قوّة في الفعل؛ فقدرة الله - تعالى - في فعل العبد تجعل الفعل مقدوراً لله - تعالى - مخلوقاً، وهي الأصل والسبب في وجوده؛ أمّا قدرة الإنسان فإنّها ثانوية لأنّ الله - تعالى - هو الذي أقدره، ولا تؤثر قدرته إلا بإذن الله - تعالى - ولا يستقبل العبد بالتأثير في

---

ميل الرجل إلى بعض نساته دون بعض رقم 13953، وخرجه الحافظ العراقي في هامش الإحياء عن أصحاب السنن وابن حبان؛ الفزالي: إحياء علوم الدين: 107/2.

(57) - ترتيب الترتيب: 97، 98؛ انظر: الربيع: الجامع الصحيح: 208 رقم 802؛ ولهذا النص شولهد أخرى، انظر:

عمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر: 40؛ والمعجم للفهرس: 174/2.

(58) - شرح لامية الأفعال: 50/1.

(59) - شرح الدعائم: 187/1.

(60) - جامع الوضع والحاشية: 44، انظر: شرح النبيل: 613/17؛ -أهلبان: 39/40.

فعله (61)؛ ويرى قوله هذا مخالفاً للأشعريّ الذي قال إنّ للعبد قدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة (62)، وأما أتباع الأشعريّ فقد خالفوا إمامهم - حسب الشيخ اطفيش - وقالوا: تمثل ما ذهب هو إليه (63)، والواقع هو تطرّر نظريّة الكسب الأشعريّ التي انتهت إلى الإمام الجويني (64) الذي نفى وجود قدرة للعبد غير مؤثرة، وأثبت تأثيرها لكنها تستند إلى سبب آخر هو سبب الأسباب (65).

ونلاحظ أنّه لا يوجد بين قول الشيخ اطفيش وقول الأشعريّ إلاّ خلاف لفظيّ، لأنّهما أسندا التأثير الحقيقيّ إلى الله - تعالى - والشيخ نفسه يعترف بهذا الخلاف اللفظيّ ويقول: «ومشهور الأشعريّة أنّ له قدرة غير مؤثرة أي لا تؤثر بذاتها فالخلاف لفظيّ، أو لم يسمّوا ماللعبد تأثيراً» (66) ثمّ ذهب الشيخ اطفيش أبعد من هذا عندما اعتبر قدرة العبد ذاتها مخلوقة لله - تعالى - وأكد على ذلك رافضاً أيّ تأثير للعبد على فعله إلى درجة الحكم بشرك من اعتقد تأثير قدرة العبد مستقلة، لأنّ القول باستقلالها نفى لخلق الله - تعالى - لها ولفعل العبد؛ وهذا باطل عند القائلين بالكسب، وقال: «فمن اعتقد أنّ شيئاً منها مؤثر بالذات فهو مشرك، ومن اعتقد أنّ شيئاً منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فاسق وليس مشركاً» (67)، وفي هذا الرأي تناقض: إذ كيف يحكم بفسوق من قال إنّ القوّة المؤثرة كانت من الله - تعالى - مع أنّ هذا لا يخالف الجبر في شيء ولا يناقض ما ذهب إليه من نسبة التأثير إلى الله - تعالى - .

ومادامت قدرة العبد مخلوقة لله - تعالى - فهي مثل سائر أفعاله يكتسبها فقط؛ لذا

61 - شرح شرح الاستعارات : و: 80؛ -التيسير: 80/7.

62 الأشعريّ: الإبانة: 54.

63 - التيسير: 423/3.

64 الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي: (419-478هـ/1028-1085م) انظر: الزركلي:

الأعلام: 160/4.

65 عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: تعليق المحقق رقم 1: 364.

66 - التيسير: 328/4.

67 - حاشية القناطر: 2/ و: 53.



استدلّ الشيخ على كونها غير مؤثرة بأدلة خلق الأفعال نفسها<sup>(68)</sup>؛ وهذا ما يؤكد عدم فعالية هذه القدرة تماماً في هذا الرأي لأنها دخلت في جملة أفعال العبد وهي مخلوقة لله - تعالى -.

ونلاحظ بعدما رأينا موقف الشيخ اطفيش من نظرية الكسب الأشعريّ أنّ الشيخ أبقاها كما كانت على غموضها ابتداءً من الأشعريّ ثم من جاء بعده وانتهاءً إلى الشيخ اطفيش، وسبب هذا الغموض هو محاولة الجمع بين أكثر من أصل جمعاً يبدو أحياناً غير ممكن؛ لأنّه يفرض اعتبار خلق الله - تعالى - لكلّ شيء، ومن ذلك فعل العبد، بل قدرة العبد على فعله، مع عدم سلبه الاختيار فهو غير مجبر، لأنّ الجبر ظلم - تعالى الله عنه؛ وهذا ما جعل الشيخ يعبر عن قدرة العبد تعبيراً يجعلها صادرة عن جبر خالص كما هو منتهى الكسب الأشعريّ؛ من ذلك قوله: «أفعال العبد مكتوبة<sup>(69)</sup> للعبد بلا تأثير له، والتأثير له - تعالى»<sup>(70)</sup>، «ولا تأثير لقدرتهم سوى أنّهم محلّ التأثير»<sup>(71)</sup>.

وننتهي إلى القول: إنّ نظرية الكسب عند الشيخ اطفيش تقترّب إلى حدّ كبير مع نظرية الكسب الأشعريّ، مع ميل إلى الجبر بسبب تغليب الشيخ اطفيش لجانب الخلق، رغم أنّه انتقد في ذلك الجبرية، ورغم تأكيده على الاختيار فإنّه لم يكن إلّا هروباً من الجبر لأنّه كان في حقيقة الأمر ينفي اجتماع مؤثرين في فعل واحد، وإلّا أصبح العبد خالقاً لنفسه كما هو عند المعتزلة حسب رأيه، وقال: «ولو كان للعبد تأثير لاجتمع مؤثران على مقدور واحد، وهذا لا يجوز»<sup>(72)</sup>.

والشيخ لم يكن إلّا موضحاً لرأي الإباضية بعد أن أخذوا بالكسب ولم يضيف شيئاً، وكان يتكلّم باسم المذهب، ويعبر عن ذلك بمثل هذه المصطلحات: المذهب، ومذهبنا.

(68) - شرح أصول تيفورين: 473.

(69) - لعله يقصد: مكسبة.

(70) - المصدر نفسه.

(71) - المصدر نفسه: 472.

(72) - المصدر نفسه: 473.

وعندنا معشر الإباضية، مقتفياً في ذلك آثار من سبقه (73)، فهو خير شاهد على تطابق القول الإباضي والأشعري في الكسب، وإن استعمل الإباضية في تراثهم مصطلح "الاختيار" في الغالب فإنّ هذا لا يعني قربهم من المعتزلة، لأنهم كانوا يقصدون به الكسب (74).

وينبغي أن نشير إلى أنّ لعامل الجوار بين الإباضية والأشاعرة -خاصة في المغرب أنسراً في تطابق وجهات النظر بينهم، والميل إلى تقريب التصور العقديّ للمسألة، وظهر هذا جلياً في تراث الشيخ اطفيش الذي كان يقرن الأشاعرة بالإباضية في هذه المسألة، ودفعه ميله إلى الوصول للتطابق بين المذهبين أن يحتمل عدم صحة رواية قول الأشعريّ بالقوة غير المؤثرة من العبد في فعله حتى يستنتج اتفاق المذهبين في القضية (75).

## د مناقشة القول في أفعال العباد

بعدما رأينا كيف انتهى الشيخ اطفيش إلى القول بالكسب، فإننا نتساءل: ما مدى وضوح هذا الرأي؟ وهل كان الشيخ راضياً به؟ وهل اتخذ موقفاً آخر؟

جاء الدارسين ينتهون إلى الشعور بالغموض في الآراء والأقوال التي نتجت عن مناقشة قضية أفعال العباد ومصدرها؛ وقد عبّر عنها الأستاذ الجعبري تعبيراً طريفاً، وقال: «وكأنها قد مسّها شيء من سرّ القدر» (76)؛ وليس جهد الشيخ اطفيش بعيداً عن هذه الحال. ويمكن إرجاع السبب في هذا الغموض إلى محاولة الجمع بين الأصل السلفي للقضية وبين النظريات المذهبية، والاصطلاحات التي تعاقبت بعد ذلك؛ ومن الأسباب أيضاً اتفاق الجميع على نسبة الخلق إلى الله - تعالى - في كلّ شيء؛ فالبعض أبقى مصطلح "الخلق" بذاته، بينما خففه البعض الآخر إلى القول بعلم الله - تعالى - وأنّه يستحيل أن يقع ما لم يكن يعلمه؛ فحتى القاضي عبد الجبار يثبت هذا العلم بال مخلوقات وبالمصير وبالاختيارات

(73) انظر: الشماخي: متن الديانات: 47؛ التميمي: معالم الدين: 26/1، 178، 265.

(74) الجعبري: البعد الحضاري: 463/2.

(75) - التيسير: 423/3.

(76) الجعبري: البعد الحضاري: 423/2.

أيضاً (77)، وهذه نسبة من الجبر قوية عجزت كلّ الآراء والنظريات عن إلغائها أو بجرّد التهوين منها ولو باستعمال ألفاظ مختلفة، لأنّها هي الأصل، فأدّى هذا إلى استعمال الدليل الواحد: أحيانا لإثبات الجبر و أخرى لإثبات الاختيار، أو استعمال الأدلّة بين مذهبين للحصول على مذهب ثالث كما أشار إلى هذا الشيخ السالمي (78)، حيث استعملت أدلّة الجبريّة لنفي اختيار المعتزلة، وأدلّة المعتزلة لنفي جبر الجبريّة في سبيل الحصول على توفيق يودّي إلى القول بالكسب، وحتى السلفيّة الذين رفضوا القول الأشعري (79) لم يسلموا من الغموض أيضاً، فقال ابن تيمية عن الإنسان: «وأنت مختار، ولا يسمونه مجبوراً، إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله سبحانه جعل العبد مختاراً لما يفعله، فهو مختار، مريد، والله خالقه وخالق اختياره؛ وهذا ليس له نظير» (80). كذلك قال ابن أبي العز: «فالحاصل أنّ فعل العبد فعل له حقيقة؛ ولكن مخلوق لله - تعالى - ومفعول لله - تعالى - ليس هو نفسه فعل الله ففرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق» (81)؛ وقد أشار إلى هذا الغموض أيضاً الشيخ عبد الكريم الخطيب عند مقارنته بين الكسب الأشعري، والخلق الاعتزالي، واعتبر أنّه لافرق بينهما عنده سوى أنّ الكسب كان معتمد من لا يريد أن يعطي حرية كاملة للإنسان ولأن يمنعه من كل تصرف ينسب إليه (82).

كما نشأ الغموض أيضاً من التحوّل الذي عرفته المسألة، فقد كان الإيمان بالقضاء والقدر أساساً عقدياً يفسّر على ضوءه كلّ الوجود، وبه يحصل المؤمن على الطمأنينة والسعادة، ويدفعه ذلك إلى العمل وترك التواكل والكسل، ثم أصبحت هذه العقيدة - عقيدة

77) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 09.

78) السالمي: مشارق: 188/2؛ وقد أشار حول تسيير على هذا قاصداً به إظهار عجز الإسلام عن تفسير القضية مع أنّ الواضح هو عجز الإنسان لاتناقض القرآن كما قال، انظر: جولد تسيير: العقيدة والتشريعة في الإسلام: ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون نشر دار الرشد العربي بيروت دت: 69، 79، 80.

79) يقول ابن تيمية: «ثم أثبتوا كسباً لاحقاً له: فإنه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل، ولهذا صار الناس يسعرون بمن قال هذا ويقولون: ثلاثة أشياء لاحقاً لها: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري» انظر: الرسائل الكبرى: 365/1.

80) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 278/1.

81) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 502.

82) عبد الكريم الخطيب: مشيئة الله: 39 - 41.



القضاء والقدر - عنوانا لفرع منها وجزء هو الفعل الإنساني ومن خلقه: الله أو الإنسان؟ وغابت بهذا بتيّة المعاني والأهداف، فانصرفت الأذهان للبحث في الجبر والاختيار، وعجز العقل عن إدراك حرية الإنسان وسط القدرة الشاملة لله - تعالى - وعلمه الواسع لأنه أراد أن يفكر بوسائل عالم الشهادة في موضوع الغيب الإلهي.

ويبدو أن المخرج عند جمهور العلماء هو الرجوع إلى الأصل الأول، أي: ما كان عليه الصحابة ومن تبعهم وسلف الإباضية الذين أثروا التسليم بأصول يبنون عليها القول في الموضوع وهي: الإيمان بقدرة الله - تعالى - وعلمه وإرادته، واليقين في عدله، وعدم ظلمه، مع عدم إنكار شعور الإنسان بمقدرته على الترك والفعل، ومن هؤلاء العلماء في القديم والحديث أمثال: ابن حجر (83) والنووي (84) والإمام أحمد (85) والشيخ عبد الحليم محمود الذي لحّص الأمر فقال: «هذا الموقف هو موقف الاستسلام لله، وإذا أردنا الدقة قلنا، إنه ليس موقف الجبر، وليس موقف الاختيار وليس موقف الكسب، إنه موقف الاستسلام لله» (86).

وإذا عدنا إلى الشيخ اطفيش فإننا نجد أنه قد انتهى بدوره إلى مثل هذا الموقف بعد طول عناء وبحث، وننقل فيما يلي بعض النصوص والآراء التي كتبها مبديا فيها هذا الرأي.

1- «ومعصية العاصي خلقها الله، ويقال عوقب لنيته واختياره؛ فيشكل الأمر لأن نيته واختياره خلقهما الله أيضا، وكذا في الطاعة؛ فلم يبق إلا أن نلتجئ إلى قوله - عز وجل -: ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ (87) وإلى أنه حكم عدل لا يجور ولا يظلم» (88).

2- كل شيء يؤول إلى الله - تعالى - وهو في الأخير: ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفَعَّلُ﴾ (89).

83 ابن حجر احمد بن علي العسقلاني من أئمة الحديث وحفاظه تعددت مولفاته، (773-852هـ/1372-1449م) انظر الزركلي: الأعلام: 1/178.

84 النووي يحيى بن شرف، (631-676هـ/1233-1277م) عالم بالغة والحديث، انظر الزركلي: الأعلام: 8/149.

85 ابن حجر: فتح الباري: 11/404؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 276؛ النووي: شرح مسلم 16/196؛ عمر سليمان الأشقر: القضاء والقدر: 47، 48، نقلا عن الإمام أحمد: شرح أصول اعتقاد أهل السنة: 157.

86 عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام: المجموعة الكاملة دار الكتاب اللبناني بيروت 1974م: 130.

87 سورة الأنبياء: 23.

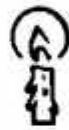
88 - شرح العقيدة: 1/24.

89 - شرح الدعائم: 1/167.

3- «وإن قلت: الطبع من الله، ولو كان لسمو اختيارهم وأفعالهم وقصدتهم الإعراض عن الحق، لكن ذلك الاختيار وأفعالهم وقصدتهم كنهها خلقها الله، فهذا إجبار! قلت: ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾» (90).

4- «قوله ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ تنتهي إلى هذه الآية ونسلم الأمر، وذلك أنا نعتقد أنا غير مجبرين ولا مطبوعين على أفعالنا وتروكنا؛ لكن أفعالنا وتروكنا مخلوقة لله، وقصدنا إلى النعل والترك وإرادتنا لهما وإتياننا لهما مخلوقات لله، فما بقي إلا أن نقول: نحن مجبورون إذ لم يبق لنا ما نستقل به مع أننا نعتقد جزماً أنا غير مجبرين وغير مطبوعين بدليل المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وأن الله لا يظلم الناس؛ فما بقي إلا أن نسلم أن الله لا يستل عما يفعل ولو لم ندرك» (91).

فقد انتهى الشيخ اطفيش مثلما انتهى علماء غيره إلى هذا القول مما يدل على عدم رضاه كلية بالأقوال المختلفة رغم أنه دافع عن الكسب كما ذهب إليه الإباضية؛ ولانعتقد أن هذه النهاية هي جنوح منه إلى الحل الأسهل لأنها جاءت من الشيخ بعد استقصاء لمختلف الأقوال المتناقضة في القضية، وبعد نظر فيما ينتج عن كل قول، كما تدل هذه النهاية عند الشيخ وعند غيره على قدرة الوقوف على حقيقة المسألة والرجوع بها إلى الأصل، فكانت نهاية البحث والأقوال التسليم، والاستسلام لأمر الله - تعالى - اعترافاً بالعجز عن إدراك حقيقة الأمر، فكل شيء يدل على اختيار الإنسان، وكل شيء يدل على خلق الله - تعالى - له ولفعله وأنه هو المهيمن على كل شيء؛ وإليه يرجع الأمر، والمصير إليه.



(90) - داعي العمل: و: 194.

(91) - حاشية القناطر: 2/ر، ظ: 04.

الفصل الثامن

الوعد والوعيد

جامعة الأمير

كلية الدراسات للعلوم الإسلامية



جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

## المبحث الأول

### الوعد والوعيد وإنفاذه

#### 1- تعريف الوعد والوعيد

لم يهتم الشيخ اطفيش بالمعنى اللغوي والاصطلاحي للفظي الوعد والوعيد، وربما اكتفى في ذلك بشهرة المصطلحين، ولم يذكر سوى أنّ الوعد والوعيد معاً هما أخبار تتضمن الخير والشر، فيستعملان للخير أو للشر، وبالقرينة يتضح المقصود منهما، هذا كلّ ما ذكره الشيخ اطفيش عن الوعد والوعيد وتعريفهما<sup>(1)</sup>؛ وتوسّع غيره في ذلك، مثل السالمي الذي أشار إلى أنّ الوعد مأخوذ من الفعل وعد، والوعيد من أوعد مزيدا بالهمز. ويستعملان للخير والشر معاً، فإذا أطلق الوعد فالمختار استعماله في الخير، وإذا أطلق الوعيد فالمختار استعماله في الشر<sup>(2)</sup>.

وهذان المصطلحان يستعملان للإخبار بما يجزي به المكلف بعد الحساب، إن عمل خيراً جوزي خيراً وإن عمل شراً جوزي شراً، حسب ما جاء في النصوص النقلية التي تبشّر الصالحين بما ينتظرهم من السعادة، وتنذر الكفار بما ينتظرهم من الشقاء. وقد شغل موضوع الوعد والوعيد جانبا مهماً من الفكر العقدي تبعاً للاهتمام بالمصير الذي ينتظر الانسان؛ و نحاول معرفة رأي الشيخ اطفيش في هذا ابتداءً من إثبات تحقق الوعد والوعيد أو عدم تحققه.

#### 2- إنفاذ الوعد والوعيد وخلفه

لقد كانت أول قضايا الوعد والوعيد قضية إثباته ووقوعه كما جاءت به الأخبار، أو احتمال الخلف فيه، وترك ما ورد منه في حق بعض المكلفين؛ واتجه النقاش في الموضوع خاصة إلى الوعيد بالعقاب دون الوعد بالخير، ويكاد يكون الكلام عن إنفاذ الوعد منعداً،

(1) - المعيان : ط1 : 54/11 - شرح أصول تيفورين : 179.

(2) السالمي : مشارق : 85 / 2 ؛ انظر : الفيروز آبادي : القاموس : 346/1.

ولا يرد إلا أثناء المقارنة بين وقوعه ووقوع الوعيد، فقد كان الاتفاق على إنفاذ الوعد مثل الاتفاق على دوام الجنة وعدم انقطاع نعيمها.

واشتهر القول بإنفاذ الوعيد وعدم جواز الخلف فيه عند المعتزلة وجعلوه من أصولهم، كما كان من الأصول عند الإباضية منذ النشأة، ولم يُعرف عندهم خلاف في الموضوع؛ بل كان مقطوعاً عندهم بشبوتهم، وهو رأي الشيخ اطفيش القائل إن الله - تعالى - صادق في الوعد وفي الوعيد، وهما لا يتخلفان<sup>(3)</sup>؛ واستدل على ذلك، وناقش أدلة من يشبث خلافه.

## 1 - أدلة إنفاذ الوعد والوعيد

انتهج الشيخ اطفيش لإثبات عدم الخلف في الوعد والوعيد سبيل الاستدلال بالقرآن والسنة، والعقل: فمن القرآن استدلال بجملة من الآيات في الموضوع، منها:

- ﴿وَمَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيْكُمْ﴾ [ق: 20] فهو حكم عام على كل قول من الله - تعالى - ولادليل على تخصيصه وتقييده<sup>(4)</sup>.

- ﴿قُلْ أَخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَكُمْ﴾ [البقرة: 80] وقال عن هذه الآية: «والآية دلت على أن الخلف في خبره محال - تعالى - حيث رتب علم الخلف على أخذ الميثاق منه سبحانه، وكل كلام له يكون ميثاقاً إذا كان إخباراً بما يكون لا بما كان إذ لا ضعف في كلامه مطلقاً»<sup>(5)</sup>.

- ما جاء في الدعاء على لسان الراسخين في العلم: ﴿وَرَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَأَرْتَبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ﴾ [آل عمران: 09] قال عنها: «طلبوا أن يكونوا ممن له الوعد بالخير جزاء على عمله، فهو كائن لا محالة، فإن الألوهية تنساق خلف الوعد والوعيد، والآية دليل لنا وللمعتزلة [ ... ] ومقتضى الظاهر: إنك لا تخلف الميعاد، ولكن استعمل صيغة الغيبة بطريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة؛ ليدكر الألوهية المنافية للخلف

(3) - جامع الوضع والحاشية: 48 - النعب: 08 - شرح لامية ابن النفر: 561/2.

(4) - شرح أصول تبيغورين: 176 - جامع الوضع والحاشية: 48.

(5) - الحميان: 138/2 - انظر: - المصدر نفسه: ط 1: 54/11.



ولتعظيم المرغوب فيه»<sup>(6)</sup>.

- **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِعَادَ﴾** [الرعد : 31] وهي مثل الآية السابقة، خير عام غير مخصص، ووصف لله - تعالى - لا ينتقض<sup>(7)</sup>.

أما عن استدلال الشيخ اطفيش من الحديث، فإنه لم يورد حديثاً بعينه إلا إشارته إلى حديث: «هلك المصر» أو «هلك المصريون»<sup>(8)</sup>، ولم نجد من يروي نصاً بهذا اللفظ، وكان يستدل أحياناً استدلالاً عاماً بقوله إن الدليل في هذا أحاديث «هلك المصر»<sup>(9)</sup>، وثمنا وجدناه في ذلك حديث «هلك المنتظعون»<sup>(10)</sup>.

ونلاحظ أنه وإن لم يركز في الاستدلال على عدم الخلف، وأن الوعد والوعيد لا يتغيران فإنه قد ركز أكثر في موضوع الخلود مباشرة، خاصة في الأدلة على خلود صاحب الكبيرة، فهي أدلة على عدم خلف الوعد والوعيد، لذا يتداخل الموضوعان أحياناً ليثبت خلود الفاسق مع عدم الوعد والوعيد والعكس.

أما في الاستدلال العقلي فقد اهتم الشيخ اطفيش ببيان أن صدق الوعد والوعيد صفة مدح لله - تعالى - وصف بها نفسه، والصفات لا تتبدل ولا تتغير لما يلزم عن التغير من إثبات العجز والنقص؛ فكان مقتضى ذلك ألا يقع الخلف في الوعد والوعيد كما هو في سائر أخبار الله - تعالى -<sup>(11)</sup>.

## ب - الرد على القول بالخلف في الوعيد

رد الشيخ اطفيش على من يثبت الخلف في الوعيد مستدلاً بآيتين وحديث، ثم بالعقل كما يلي:

(6) - الحميان : 24/4، 25 .

(7) - شرح أصول تيفورين : 176 ؛ - الحميان : ط 1 : 54/13 ؛ - جامع الوضع والخاصية : 48 .

(8) - فتح الله : 2 / و، ط : 158 .

(9) - المعجم المفهرس : 98/7 ، انظر ما بعدها مادة هلك وما فيها من ترتيب الهلاك على فعل المعاصي .

(10) مسلم: العلم: باب هلك المنتظعون رقم 2670؛ انظر: المعجم المفهرس: 473/6.

(11) - شرح أصول تيفورين : 176 ؛ الحميان : ط 1 : 54 / 13 ؛ - جامع الوضع والخاصية : 48 .

فالأية الأولى: قوله - تعالى - ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7، 8] فصاحب الكبيرة معه خيره فهو يراه، لذلك لم يكن الوعيد في حقه كاملا كما يرى مشبو الخلف، وقال الشيخ اطفيش إنها لا تكون دليلا لأنها تختمل أن يستحضر العمل لصاحبه فيخلد في النار، أو يخلد في الجنة؛ أو أن معناها: أن المؤمن يلقي جزاء ما عمل من شر بالمصائب والهموم في الدنيا ثم يجازى في الآخرة بالحسنات، وكذا يرى الشقي جزاء حسناته في الدنيا؛ من نعم وصحة بدن وما يشتهي ثم يلقي جزاء سيئاته بالخلود في النار؛ ويضيف الشيخ أن الآية ولو كانت على ظاهرها فإنها لا تؤدي إلى ما أراده مشبو الخلف؛ لأنها تدل على أن من عمل صالحا يرى كذلك مقدار ما عمله من الصالح ولا يزيد عليه، مثلما أرادوا ألا يزيد المسيء على مقدار ما عمل من السيئات؛ فلم قصرها فقط على انتهاء الوعيد وخلفه، ولم يجعلوها تتعدى إلى الوعد أيضا؟ (12).

والآية الثانية: قوله - تعالى - ﴿إِنَّا لَأَنْصِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: 30] فالموحد لا يخلد في النار لأنه يبقى غير مجازى على عمله الصالح بخلوده؛ وأجاب الشيخ عن هذا: إنه أبطل عمله وإيمانه بالإصرار، ولقي جزاء حسناته في الدنيا فلم تضع، وشرط دخول الجنة التوحيد ودوام الطاعة؛ والإصرار مبطل لذلك (13).

وأما الحديث الذي رد الاستدلال به فهو: «من وعده الله على عمل ثوابا فهو منحز له، ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار» (14). وقال إنه موضوع، دون أن يبين سبب هذا الحكم وسنده (15).

هذا عن رد الشيخ على الاستدلال بالنقل، وهو قليل بالمقارنة إلى رده على الاستدلال العقلي الذي عمد فيه خاصة إلى تبين أثر اعتقاد الخلف في الوعيد على التوحيد وعلى السلوك، وهل يكون الخلف مدحاحيقة؟

ويرى أن ذكر الله - تعالى - للوعيد في القرآن الكريم إخبار منه بما سيلقاه العاصي فإذا

(12) - شرح أصول تيفورين : 176.

(13) - المصدر نفسه: 176 ، 177.

(14) أخرجه السيوطي من رواية أبي نعيم عن أنس ؛ انظر : السيوطي : الدر المنثور : 558/2.

(15) - جامع الرضع والحاشية : 48.

كان هذا الإخبار لا يتحقق، فإن باقي الأخبار الأخرى تجري عليها إمكان عدم التحقق، وأن الله - تعالى - ذكرها ولم يقصد وقوعها، ومعنى ذلك أن ما أخبر به في الماضي يمكن ألا يكون قد وقع، وكذلك ما سيأتي، وهذا عين الكذب، - تعالى الله عنه - لأن خلف الوعيد معناه: أوعد ما لم يوعد، والله - تعالى - منزّه عن الكذب<sup>(16)</sup>. وحاول الأشاعرة إلقاء هذه الحجّة بالقول: إن غاية ما دلّت عليه الأخبار في الوعيد هو ذكر العقاب، لا وجوب العقاب في ذاته<sup>(17)</sup>. وردّ الشيخ الطنّيش بأنّ القول بعدم عقاب صاحب الكبيرة أو خلف الوعيد في حقّه إيجاب مالا يجب على الله - تعالى -، ولا واجب عليه<sup>(18)</sup>.

ومن أثر الخلف على التوحيد أنّه يدلّ على البداء، وأنّ الله - تعالى عن ذلك - فنهى له ما كان خافيا من العبد، ولم يكن يعلمه، مع أنّه يستحيل أن يكتب على العبد مصيرا ثم يغيّره، وإنما يجوز هذا في حقّ المخلوق لنقص علمه، وجهله بعاقبة ما يفعل حين يُصدر وعيدا، وهو مستحيل في حقّ الله - تعالى -<sup>(19)</sup>.

وقد اعتبر المثبتون للخلف في الوعيد أنّه مدح لله - تعالى - : فإذا أوعد على عمل عقابا وتركه فهو مدح له وكرم منه، وتفضّل وعفو، ثمّ هو حقّ الله - تعالى - إن شاء أنجزه وإن شاء تركه، وتركه حسن؛ فالكريم من الناس من إذا أوعد أحدا شرا فتركه كان ذلك مدحا له؛ مثل قول الشاعر :

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ  
لَمْخَلِفٌ إِبْعَادِي وَمُنْجِرٌ مَوْعِدِي<sup>(20)</sup>

ويرى الشيخ أنّ هذا المعنى من المدح بترك الوعيد مأخوذ من عالم الشهادة، ولا يصلح في عالم الغيب، وخلف الوعيد لا يدلّ دائما على المدح لما فيه من الكذب، ولا يصدق مدحا في عالم الشهادة إلا إذا كان صاحبه جاهلا بالمستقبل، وبعاقبة الأمور فلمّا رأى غير ما كان يعتقد من المتوعد ترك وعيده؛ كما يدلّ أيضا على العجز عن إنجاز الوعيد وعلى الضعف:

16 أبو عمار : الموحز : 107/2 ؛ - شرح أصول تيفورين : 176 ، 179 .

17 الإنجي : المواقف : 376 ؛ - شرح العقيدة : 65 .

18 - المصدر نفسه .

19 - التيسير : 14، 13/2 ؛ - شرح أصول تيفورين : 179 ؛ - جامع الوضع والحاشية : 48 - المميان ط 1 : 54 / 13 .

20 الباقلاني : التمهيد : 351 ؛ انظر : أبو عمار : الموحز : 106/2 ؛ - جامع الوضع والحاشية : 48 ؛ والشمس للشافعيين الطنّيشي : 14 ؛ أبو عمار : الموحز : 106/2 ؛ - جامع الوضع والحاشية : 48 ؛ والشمس للشافعيين



وتارك الوعيد لا يتركه إلا لمنفعة ومصالحة، وهذه الأوصاف ليست من قبيل المدح في عالم الشهادة؛ فكيف يوصف بها الله - تعالى - ؟ (21). ويؤيد ما ردّ به الشيخ اطفيش هنا ما جاء عند أبي عمار قائلًا إنّ نسبة خلف الوعيد إلى الله - تعالى - تؤدّي إلى التشبيه والمقارنة بين الله - تعالى - ومخلوقاته مع عدم وجود وجه الشبه (22)؛ كما استدلّ أبو زكرياء بما يدلّ على أنّ إنحاز الوعيد في ذاته مدح ودلالة على القوّة خلافاً لتركه وخلفه، ومن ذلك في قول الشاعر :

قَوْمٌ إِذَا وَعَدُوا أَوْ أَوْعَدُوا غَمَرُوا صِدْقَ الرَّوَايَةِ مَا قَالُوا بِمَا فَعَلُوا (23)

وترك الوعيد له أثر أيضا على قوّة الأمر والنهي وعلى الالتزام بهما، لأنّ الأمر والنهي يقرنان عادة بالجزاء، فإذا كان الوعيد المقرون بالنهي وعدم الامتثال وعيدا غير حقيقيّ أو يحوّل تركه وخلفه فإنّ ذلك يؤثر على العبد ويضعف امتثاله فتضعف فائدة الأمر والنهي؛ وقد أورد الشيخ اطفيش اعتراضا على هذا وأجاب عنه بقوله: «وإن قالوا: الأوامر والنواهي حقائق والوعيد زجر مجرد لا تحقيق؛ لقوله - تعالى - : ﴿وَذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ﴾ (24)؛ قيل لهم: لا يختصّ التخويف بما لا يراد إنحازه، بل يكون أيضا فيما يراد إنحازه، فأيّ دليل لكم على تخصيصه بما لا يراد؟ مع أنّ الأدلّة محقّقة بالإنحاز، وأنّ الأصل الإنحاز، وأنّ عدم الإنحاز كذب في حقّ الله [ ... ] وأيضا إذا كان مجرد التخويف [ ... ] فلم لا يكون التخويف أيضا في شأن المشركين؟» (25).

ويشير الشيخ اطفيش إلى أنّ الوعيد وضع لتربية الإنسان وزجره عن فعل المعاصي، فإذا زال هذا الزاجر لم يكن في نفس الإنسان دافع إلى طاعة، وهو ميّال إلى ترك الواجب والركون إلى السهل من الأعمال، وترك ما ليس فيه جزاء بالشواب، وفعل ما ليس فيه تبعات

(21) - المصدر السابق؛ - شرح أصول تيفورين : 179 .

(22) أبو عمار : الموجز : 106/2، 107 .

(23) أبو زكرياء : الوضع : 24 .

(24) سورة الزمر : 16 .

(25) - شرح أصول تيفورين : 182 ؛ انظر : جامع الوضع والحاشية : 48 .

بالعقاب، فلا يهتمّ بذلك<sup>(26)</sup>. ويختلف هذا الأثر في السلوك حسب اعتقاد الخلف ونوعه؛ لأنّ المرجحة قالوا بعدم القطع بالعقاب ولو كان العصيان عن إصرار؛ فهذا إغراء على فعل الذنوب وهو أشدّ أثراً في النفس والسلوك، بينما يبقى قول الأشاعرة أقلّ درجة من ذلك لوجود احتمال الدخول إلى النار والعقاب عندهم، ولظنّ الوفاء بالوعيد وفي هذا زجر عن المعاصي<sup>(27)</sup>؛ ولكن ينتهي الكلّ إلى تهوين العصيان. وقال الشيخ اطفيش بعد سرد هذه الآراء: «قلت مقتضى عظمة حقّ الله، وفرض تعظيمه طاقة المكلف يسوجب أن لا يتنصر في التخويف على ما فيه احتمال مع أنّ النفس بتجرئ باحتمال أن تدخل النار ولو أصرت، وربّما ازدادت فساداً حتى تلتزم احتمال الدخول ثمّ الخروج، فلا تترك معصية تشتهيها وممكنة منها إلاّ تعاطتها، فالواجب أن يحمل الوعيد على الجزم به للفاسق، ويتقوى ذلك بأحاديث هلاك المصر وبآيات اشتراط التوبة للغنران، وما أطلق منه حمل المقيد بها»<sup>(28)</sup>.

لقد أثبت الشيخ اطفيش إنفاذ الوعد والريد ونفي الخلف فيهما بالاستدلال بالقرآن وهو أقوى استدلالاته لأنّه كان بأدلة صريحة، ولم يحتج فيها إلى التأويل، أمّا الحديث فكان استدلال به ضئيلاً لأنّه لم يكن صريحاً في الموضوع بالذات، ولكن اعتمد على ما يدلّ على هلاك صاحب المعصية، وأمّا في الاستدلال العقليّ فأشار إلى اعتبار الإنفاذ والصدق في الوعد والوعيد مدحا لله - تعالى - فهو لا يتخلف؛ وهذا في مقابلة من يرى أنّ الخلف مدح، وهو ما ردّه مع جملة أدلّة أخرى استعملها من يرى جواز الخلف، وقد ركّز الشيخ في ردّه على ما ينتجه القول بالخلف من وصف الله - تعالى - بصفات النقص وهي كثيرة، وإضعاف أثر الأمر والنهي والإغراء على الذنوب والمعاصي وكانت ردوداً قويّة في هذا الجانب؛ وسيكتمل الموضوع أكثر عند الحديث عن مصر صاحب الكبيرة بالخلود أو عدم خلوده في النار، وحتى في إنفاذ الوعد والوعيد رأينا أنّ أساس الآراء هو الحكم على صاحب الكبيرة فمن قال بإنفاذه عنى بذلك خاصّة صاحب الكبيرة وخلوده في النار، ومن قال بجواز الخلف قصد خصوصاً عدم خلوده.

(26) - شرح العقيدة : 65، 66.

(27) الإيجي : المواقع : 376.

(28) - فتح الله : 2 / و، ظ : 158.



ويبقى السؤال عن حكم إنفاذ الوعد والوعيد: هل هو واجب على الله - تعالى - ؟

### 3- إنفاذ الوعد والوعيد بين الوجوب والحكمة

اتفق الإباضية مع المعتزلة في صدق إنفاذ الوعد والوعيد، لما سبق من الأدلة والاعتبارات، ولكنهم لم يتفقوا في تعليل ذلك: فقد اشتهر عن المعتزلة القول بوجوب صدق الوعد والوعيد، لأنّ الوعد للشواب على المأمور به، والعقاب ذمّ على فعل المنهي، فيجب أن يتمّ الشواب والعقاب حقيقة، ولا يكونا ثواباً وعقاباً مجردين دون حصولهما على الحقيقة<sup>(29)</sup>؛ بينما لم ير الإباضية إيجاب ذلك على الله - تعالى -؛ ولكنهم يعلنون إنفاذ الوعد والوعيد بأنّ الله - تعالى - قد قضى بذلك أولاً، فليسوا واجبين عليه؛ والحكمة الإلهية تقتضي إثابة المطيع وعقاب العاصي وإلّا لم تنضبط الأوامر والنواهي، وقد رأينا مثل هذا التعليل بالحكمة الإلهية في تعليل أفعال الله - تعالى - فلا يتّصف بالأغراض، ولكن أفعاله لا تصدر بغير حكمة، فهو منزّه عن الأغراض، كما أنّه منزّه عن أن يفعل شيئاً عبثاً<sup>(30)</sup>، ويهلك من يشاء ولكن لا يدخل الجنة العاصي، ولا يدخل النار المطيع لأنّ ذلك ليس من الحكمة، وعبر الشيخ اطفيش عن هذا الموقف بقوله: «والمذهب أنّه لا واجب على الله؛ إلّا أنّ الحكمة أن لا يدخل المطيع النار والعاصي الجنة، وقالت الأشعرية: لو أدخلهم النار أو الجنة لكان عدلاً»<sup>(31)</sup>. وقد جاء موقف الشيخ اطفيش الذي وافق فيه الإباضية وسطاً بين من يرى وجوب إنفاذ الوعد والوعيد وبين من لا يرى هذا الوجوب أصلاً؛ وهذا الموقف الوسط أرجح لأنّه لا يصادم شيئاً من أصول العقيدة، ولأنّه ينزّه الله - تعالى - عن النقص، سواء بعلم الإيجاب المطلق أو بصرف الحكمة عن أفعاله - تعالى -؛ وتمن ذهب إلى هذا التوسط في العصر الحديث الشيخ محمد عبدلا وقال: «فوجوب الحكمة في أفعاله تابع لوجوب الكمال في علمه وإرادته، وهو مما لانزاع فيه بين جميع المتخالفين، وهكذا يقال في وجوب تحقق ما أوعد ووعد به، فإنّه تابع لكمال علمه وإرادته وصلقه، وهو أصدق

(29) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة : 619 .

(30) أبو يعقوب الورجلاني: الدليل: 56/1، 58، 59 - شرح العقيدة : 65 ؛ الجعيري: البعد الحضاري : 2/506.

(31) - الجنة في وصف الجنة : 278 ؛ انظر : - التيسير : 64/10.



وقبل أن ننتقل إلى مراحل إنفاذ الوعد والوعيد ومقاماته فإن هناك ما يمكن أن ينجي الإنسان من الوعيد بعد فعل الذنوب وهو التوبة إلى الله - تعالى - فمتى تكون سبباً في ذلك؟

#### 4- التوبة وأثرها في الوعد والوعيد

شرع الله - تعالى - لعباده الأحكام، ورتب على الطاعة جزاء بالشواب، وعلى العصيان جزاء بالعقاب، وفي الحال الأخيرة لم يمنع الإنسان من المراجعة رحمة به، ومكّنه من الاستغفار وطلب العفو، وشرع لذلك التوبة؛ فما هي؟ وما شروطها؟ وكيف تؤثر على إنفاذ الوعد والوعيد؟

##### 1- تعريف التوبة وحكمها

لم نقف فيما اطلعنا عليه من تراث الشيخ اطفيش على تعريف لغوي للتوبة واعتمدنا لذلك ما جاء في "القاموس"، وقد عرفها بأنها مشتقة من "تاب" وتعني الرجوع عن المعصية من العبد، ويقال «تاب الله عليه» وفقه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف أو رجع عليه بفضله وقبوله» (33). والتوبة تكون بمعنىين: التوبة من العبد: بمعنى رجوعه إلى ربه بعد ارتكاب الذنب، والتوبة من الله - تعالى -: بمعنى قبوله، وغفرانه للعبد.

وقد عرفها الشيخ اطفيش اصطلاحاً بذكر ما تقع به وتتحقق، أي أنها الندم وترك الذنب وأداء ما يجب من الكفارة بين المذنب وخالقه، أو بينه وبين العباد (34).

(32) محمد عبده : رسالة التوحيد : 49.

(33) الفهرودزبادي: القاموس : 1 / 41.

(34) - شرح النبيل : 336/17.

أما عن حكمها فالشيخ يرى أنها واجبة على من اقترف ذنبا سواء صغيرا أو كبيرا، وتجب على الفور، لأن المعصية من المهلكات، ومعرفة ذلك من الإيمان، فيجب تحقق هذا الإيمان على الفور. وهذا الوجوب لا يقتصر على من يترك الذنب فقط ويستطيع ذلك، بل تجب التوبة من الذنب حتى مع عدم القدرة على تركه، لأنها حق الله - تعالى - (١٥). وحتى تتحقق التوبة و يرجى قبولها هناك شروط لا بد من استيفائها.

## ب - شروط التوبة

لا تتحقق التوبة باللفظ المجرد، ولا تقبل دون شروط على الثائب أن يأتي بها، وحددها الشيخ كما يلي:

أولا - الندم على الذنب: وهي الحال الشعورية للمذنب وهو أول درجات التوبة، وشرطها الأساسي، بل هو الدافع إليها، لأن المذنب إذا لم يشعر بالندم، فإن الشيطان يزبّن له عمله، ويبعده عن التوبة؛ لذلك وجب عليه الاجتهاد في تحصيل هذا الشعور (36).

ثانيا - العزم على ترك الذنب: و يتحقق بقدر ندمه على المعصية، فيعزم على تركها، ولا يعني هذا أنه لا يأتيها مرة أخرى مطلقا، ولكن لا تكون له نية العودة إليها (37).

ثالثا - الاستغفار وطلب العفو: وهو الجانب اللفظي في التوبة، حين يرجع المذنب إلى ربه محسنا الظنّ به، مع توفر الشروط الأخرى، آملا في عفوّه، مترددا بين خوف ورجاء (38).

ربعا - إصلاح ما أفسده الذنب: وهذه خطوة مهمة في مراحل التوبة، ولكلّ ذنب درجة من الفساد الذي يبندأ بابتعاد الإنسان عن ربه، وينتهي بظلم الغير من البشر؛ فالمذنب ذنبا بينه وبين ربه، ولا أثر فيه لظلم الناس يترتب عليه الإتيان بالشروط السابقة وزيادة أداء ما يمكن أن يفرضه ارتكاب هذا الذنب عليه من كفارة هي التباعة التي بين

(35) - للمصدر السابق: 17 / 337، 367؛ - شامل الأصول والفرع: 72/1.

(36) - شامل الأصل والفرع: 1/74.73؛ - تفسير العاز: 09؛ - شرح النيل: 17/336.

(37) - المصدر نفسه.

(38) - شامل الأصل والفرع: 1/73، 74؛ انظر: عبد الجبار: تنزيه القرآن: 81.

المخلوق والمخالق، وبها يتوب المخلوق .

وأما المذنب بما يؤثر على غيره من الظلم فعليه إصلاح الفساد، وتعويض الضرر الذي أضرب به الآخرين حسب ما يقتضيه الشرع، ويعطينا الشيخ اطفيش صوراً من هذا الإصلاح حسب نوع الذنب كالتالي:

فالعاصي بأخذ ما لا يحل له يكفر عن معصيته برد ما أخذه من الحرام؛ والمعطي شيئاً معصية يتصدق بمثل ما أعطاه، أو بالشئ الذي أعطاه، والكاذب على غيره، يكذب نفسه ويظهر ذلك، ويصلح كذبه أمام من علم بكذبه ويظهر الندم والتوبة .

وهذا يعني أن إصلاح كل ذنب على حسب اقتزافه، وبدرجة ظهوره وخفائه، فالمذنب بينه وبين ربه فقط دون علم أحد، يكفيه أن يتوب في الخفاء؛ لأن إظهار الذنب هتك لستر الله - تعالى - عليه؛ وأما المذنب ذنباً يعلمه الناس وأظهره؛ فيتعين عليه أن يعلم الناس بتوبته كما أظهر معصيته، وهذا من جملة إصلاحه ما أفسد، باعتباره جرحاً لشعور المؤمنين واعتداء على حدود الله - تعالى - (39) . وهذا المنهج هو ما أخذ به نظام العزابة في طريقة البراءة من الجاهل بمعصيته، فيتبرأ منه جهراً ليظهر توبته جهراً، وليعود إلى الولاية ويعلم بتوبته من علم بمعصيته .

خامساً - شرط الوقت القريب: يرى الشيخ أن التوبة مقبولة دوماً إلا في حالين هما حين الموت وعند ظهور علامات الساعة، ويرجع الاعتبار في الحالين إلى معاينة الإنسان لخروجه من الدار الدنيا إلى الآخرة، ووقت علم قبول التوبة هو وقت اضطرار، فإذا تاب فيه المذنب فلأنه أيقن بما كان يكذب به، فلا يسعه إلا الإذعان والتوبة، فهو ملجأ إليها، كما يقول القاضي عبد الجبار (40) .

و كما استشهد به الشيخ اطفيش ما يلي:

- قوله - تعالى - **لَوْحَتِي إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ فَبِأَئِ**

(39) - شرح النيل: 336/17، - شامل الأصل والفرع: 73/1، 74، انظر عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 747.

(40) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 81.



نَفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿المؤمنون: 100، 101﴾ .

- قوله - تعالى - : ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ

فِي عِبَادِهِ، وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿غافر: 85﴾ .

- قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ - تعالى - يقبل توبة العبد ما لم يفرغ» (41) أي وصول روحه

إلى الرمق الأخير، وإحداث صوت بذلك عند الاحتضار، وذكر الشيخ حديثاً آخر فيه:

«من تاب وقد بلغت روحه حلقه تاب الله عليه» (42)، وقال إنه لا تعارض بين النصين لأن

الفرغرة أخطر من بلوغ الروح الحلق (43)؛ فالتوبة تقبل مع القدرة على الترك والفعل،

ولامعنى لها في حال الخروج من الدنيا إلى الآخرة (44).

والكلام عن التوبة يستدعي منا معرفة الذنوب التي يتاب منها في أنواعها وأقسامها

وهو ما نبهته فيما يلي .

## ج - الذنوب وأنواعها

ليست الذنوب على درجة واحدة، فهي تختلف فيما بينها، ولها أسماء خاصة وأقسام

أيضاً، فمن أسمائها التي ذكرها الشيخ اطفيش:

1- السيئة: وتطلق على عموم الكبائر، ولا تقتصر على الشرك فقط، واستدل الشيخ

اطفيش على عموم مصطلح "السيئة" لكل الكبائر بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً

وَأَخَاطَتُ بِهِ خَطِيئَتَهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: 81﴾، فالآية تدل

على أن السيئة تدخل صاحبها النار، وليس ذلك مقصوراً على الشرك، بل صاحب الكبيرة

أيضاً يدخل النار باتفاق جمهور المسلمين (45)، فالسيئة لا تقتصر على الشرك لأنها لو

41) ابن ماجة: الزهد: باب ذكر التوبة رقم 4253؛ وقال الألباني عنه: حديث حسن؛ انظر: الألباني: صحيح الجامع

الصغير: 151/2؛ المعجم للمفهرس: 284/1 .

42) لم نقف على هذا النص فيما أطلعنا عليه من مصادر الحديث، صحيحاً ولا ضعيفاً.

43) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 81 - الحميان: 66/1 - التيسير: 285/2، 286؛ - تقسيم ألقاز: 9، 7، 2؛

- شرح الدعائم: 66/1.

44) - التيسير: 286/2.

45) - الحميان: 140/2؛ ط1: 114/12؛ - التيسير: ط1: 599/4، 600.

كانت تدلّ على الشرك لكانت كافية في الحكم بخلود صاحبها ولكنها جُمعت مع الخطايا فدلّ ذلك على أنّ المقصود صاحب الكبيرة وليس المشرك وحده.

2 - الخطيئة: وهي الصغيرة عند الشيخ اطفيش، وقد اعتبرها كذلك لأنها جُمعت مع السيئة في الآية السابق ذكرها: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَاتِهِ﴾، ولأنها ذكرت مع الإثم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِينًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 112] (46)

3 - الإثم: وهو كبيرة، والفرق بين الإثم والخطيئة هو أنّ الإثم يطلق على الذنب المتعمّد، وأنّ الخطيئة تطلق على ما لا تعمّد فيه؛ هذا على أحد التفاسير عند الشيخ اطفيش ويقول أيضا يمكن اعتبارهما شيئا واحدا، فسمّي الذنب باعتبار العقاب إثما، وباعتبار مخالفة الحقّ خطيئة (47).

4 - الفاحشة: ذكرت مع اللّم في قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: 32]؛ والفاحشة هي ما اشتدّ قبحه، وهي الكبائر المستقبحة، ولا يعني هذا عند الشيخ أنّ هناك كبائر غير مستقبحة بل كلّها فواحش مستقبحة، ويقول: «مفهوم الفحش: القبح؛ ومفهوم الكبيرة، استعظام الذنب؛ وكل فاحشة كبيرة؛ وكل كبيرة فاحشة» (48).

5 - اللّم: وهو الذنب الصغير، وقارنها الشيخ بلمة الشعر وقال: «و أصله ما قلّ من الشيء كما يقال لمة الشعر لأنها دون الرفرة» (49).

هذه أسماء الذنوب على اختلافها، وهي وإن تعدّدت تنقسم إلى نوعين ذنوب صفات و ذنوب كبائر، فليست كل الذنوب كبائر؛ والشيخ اطفيش يرفض هذا الإطلاق في قوله: «وليس المشهور أنّ كل ذنب كبيرة كما قيل؛ بل يذكرون أنّ كذا كبيرة، وأنّ كذا

(46) - للميان: 159/5.

(47) - للمصدر نفسه.

(48) - التيسير: ط1: 587/5، 588.

(49) - المصدر نفسه: 588/5؛ هذا ما قاله الشيخ في معنى كلمة "اللّم" ولكن أصلها من الإلمام أي مقاربة المعصية الصغيرة؛ وأما اللمة جمع لعم ولام فهي الشعر الوفير الخاوز شحمة الأذن؛ انظر: ابن منظور: اللسان: 549/12.

صغيرة، فتعرف أنهم أرادوا معصية كبيرة، أو أرادوا معصية لاندري ما هي عند الله أصغيرة أم كبيرة»<sup>(51)</sup>؛ وفيما يلي نبين الفرق بين النوعين .

## 1 - الذنوب الصغائر

وهي المعاصي التي تكون دون الكبائر في الاعتبار والوزر<sup>(51)</sup>، ولها أسماء أخرى مثل: «معصية، ومنكر صغير، وظلم صغير، وخطأ»<sup>(52)</sup>؛ ولا يسمى فاعلها عاصياً؛ لأنه يدلّ على الرسوخ، والصغيرة لا ينطبق عليها هذا الوصف بل يوصف بالفعل أنه عصي فقط: «ويقال عصي، بصيغة الفعل لا بصيغة الوصف لاقتضائه الرسوخ، وإن أطلق عاص أو منكر لم يسرأ منه»<sup>(53)</sup>.

## 2 - الذنوب الكبائر

يرى الشيخ اطفيش أنّ الكبيرة هي ما ورد في شأنه الوعيد، سواء كانت معه كفارة أوحداً أو لم يكن ذلك، وقد خالف في ذلك مشهور الإباضية الذين جمعوا بين هذه الأوصاف وقالوا: إنّ الكبيرة هو ما فيه وعيد على فعلها ولزم عنها حدّ أو كفارة، وقال هو: الكبيرة «ما جاء فيه الوعيد سواء جاء فيه الحدّ أولاً»<sup>(54)</sup>. وقد ذهب الشيخ إلى هذا لأن الحدود والكفارات غير مشرعة في كلّ الكبائر، فلم يترتب عن كلّ كبيرة حدّ، ولا عن كلّ كبيرة كفارة؛ وقد استحدثت كفارات على بعض الذنوب قياساً بالذنوب التي فيها كفارة استحساناً وصدقة؛ ورجع الشيخ اطفيش في تعريف الكبائر إلى الأصل، وحقّق ذلك في قوله: «الكبيرة ما أوعد عليه في الآخرة سواء أوعد عليه في الدنيا أم لا، إذ ليس كل كبيرة ينكّل عليها ويعاقب عليها في الدنيا ولو في زمان الإمام، ولا أنّ الكفارة على الكبيرة التي لا عقاب عليها في الدنيا بمنزلة العقاب فيها لأنه لم يعهد أنّ كلّ كبيرة تلزم عليها كفارة، ولا على التي لا عقاب عليها، وإنما أحدث ذلك المسلمون بأن جعلوا على كلّ

(50) - شرح العقيدة: 386.

(51) - المصدر نفسه.

(52) - ترتيب لقط الشيخ عمر بن رمضان الثلاثي: (خ) مكتبة الاستقامة بني بسحن: 02.

(53) - المصدر نفسه.

(54) - شرح العقيدة : 386.



كبيرة كفارة مغلظة أو مرسلة، أو صدقة، استحسانا وقياسا على ماوردت فيه، ولو اقتصر على التوبة اجزأته كما يقول قومنا وبعضنا بأنه لا كفارة إلا إن وردت، فلا يصح تعريفها بأنها ماوجب عليه النكال في الدنيا والعذاب في الآخرة؛ وإن سلمنا لزوم الكفارة وتنزيلها منزلة النكال وعرفنا الكبيرة بهذا التعريف؛ لزم استعمال مجاز غير متبادر في التعريف، هذا تحقيق المقام عندي» (55).

فالكبيرة - عند الشيخ اطفيش - تعرف إذن بنزول الوعيد في شأنها، دون قيد آخر، إلا أن هذا يفترض معه أن تكون الكبائر معروفة ومحدودة، مهما تغيرت أفعال الناس ومهما طال الزمن؛ لكن الشيخ لم يقف عند هذا الحد بل أشار إلى أن الكبائر غير محصورة، والتي لم يرد بها نص تعرف بقياسها إلى ما ورد به النص، وقال: «ويُقاس على جاء فيه الوعيد ما لم يجئ فيه لجامع» (56)؛ وقد وضع الشيخ قائمة مطولة للذنوب والمعاصي التي اعتبرها من الكبائر منها مانص القرآن على الوعيد فيها ومنها ما لم ينص (57). ثم قال في موضع آخر: «ولست الكبائر محصورة في القرآن، ولا في السنة ولا في الإجماع بل تعرف بالذوق الصحيح، وكم كبيرة لا توجب الحد، ولم يذكر فيها لعن ولا وعيد، وكيف يحصر ما لا مطمع في ضبطه؛ قال ابن عباس لمن قال: (سبع): من إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع» (58). فلو كانت الكبائر معلومة لأمكن القول: إن ماوراءها كله من الصفات، وهذا الموقف من الجهل بالكبائر هو المشهور لدى الإباضية، لذلك يأتي تعبیرهم عنها أحيانا مطلقا فلا يحدون المعصية إن كانت كبيرة أو صغيرة، ويكتفون بتسميتها معصية؛ وقال الشيخ عن هذا «ولا يعلم شئ منها البتة عند جمهورنا فيقال معصية لاندرى كبيرة هي أم صغيرة» (59)؛ ويؤكد أنه: «إذا أطلقت المعصية ولادليل على أنها كبيرة حملت على العموم بمعنى لاندرى أي عند الله صغيرة أم كبيرة، وظاهر كلامهم أنها صغيرة، مع أن

(55) - الذهب: 322.

(56) - شرح العقيدة: 386.

(57) - الذهب الخالص: 322 - 325.

(58) - التيسير: ط 1: 588/5، 589.

(59) - شرح الدعائم: 256/1.

المذهب المشهور أنها لاتظهر»(60).

وهكذا يُبقي الشيخ اطفيش على قول الإباضية من عدم الحصر، والسبب في ذلك يعود لحدوث أفعال، وعادات بشرية جديدة مع مرور الزمن، فكان الأحوط والأصلح ألاّ تحدّد بأسمائها؛ لكنّه لم يشر إلى الحكمة من هذا الجهل وعدم الحصر. وإذا كانت الكبائر غير محصورة فهذا يعني أنّ الصغائر أيضا غير محصورة، لأنّ ما لم يكن كبيرة فهو صغيرة والعكس.

وفي موضوع تحديد نوع الذنوب تعرض مسألة ثبات الذنب على وصف واحد أو تغيّره؛ فهل يمكن أن تتحوّل الصغائر مثلا إلى كبائر؟ وهذا ما ناقشه الشيخ اطفيش وذكر أنّ الإباضية يقولون إنّ الصغيرة تصبح كبيرة بالتقادم والبقاء من غير توبة؛ ولم يرفض هذا الرأي، ولكنّه ضبطه ليكون واضحا، وقال: «والصغيرة لاتنتقل عن كونها صغيرة، ونفس الإصرار هو الذي يكون كبيرة»(61)، ثمّ شرح قول الإباضية وعقّب عليه قائلا: «وأما من مات بالكبائر فلا صغيرة عنده إلاّ وقد رجعت كبيرة يعاقب بها، كما هو مذهبنا معشر الإباضية، ولكن الحقّ عندي؛ أنّ الصغيرة لا ترجع كبيرة على الحقيقة بل الإصرار عليها يكون كبيرة»(62).

فهل يعني هذا أنّ الصغائر يمكن أن تغفر من غير توبة متى لم تجتمع معها كبائر؟ وهل هناك مايتاب منه وما لايتاب منه؟

## د - التوبة ومغفرة الذنوب

يرى الشيخ اطفيش أنّ الصغائر من الذنوب يمكن أن تغفر من غير توبة بشرط عدم الإصرار عليها، وعدم مصاحبة الكبائر لها إلى الموت(63)، وهذا الرأي يوهم في أوّل الأمر أنّ الشيخ قد تساهل، وهوّن من شأن الصغائر، وبالتالي يكون رأيه سببا في الإغراء بالصغائر،

(60) - شرح العقيدة: 72.

(61) - شامل الأصل والفرع: 70/1.

(62) - شرح لامية الأفعال: 249/2.

(63) - المصدر نفسه: 249/2.

إلا أنّ هذا يزول عند التمعّن في الشرط الذي ذكره، وهو يعني بذلك أنّ الصغيرة التي تغتفر هي التي لم يصر عليها فاعلها، بمعنى لم يقصد عدم التوبة منها، ولم يمت وهو عالم بها ولم يتب منها<sup>(64)</sup>؛ وهذا الرأي من الشيخ موافق ليسر الدين ورحمة الله - تعالى - بعباده، فالصغائر ممّا لا يمكن ادّعاء عدم اعترافها أبداً، وتصدر من العبد وقد لا يقصد عدم التوبة لكن لم يهتد إليها، فإذا كان غير مصرّاً، وغير مرتكب للكبائر أو تاب من كبائره كان الله غفوراً رحيماً به<sup>(65)</sup>.

وعندما نستثني من الذنوب المعاصي الصغائر التي تغتفر بغير توبة في حال عدم الإصرار وعدم الكبائر، تبقى ذنوب أخرى تجب التوبة منها، فلا تغتفر إلا بالتوبة مستوفاة شروطها كما سبق، وهي الصغائر التي أصرّ عليها المذنب والكبائر التي اعترفها، ويقول عنها الشيخ اطفيش إنّه لا يكفي فيها مجرد الترك والإقلاع عنها، كما لا تكفي الأعمال الصالحة بعد الكبائر ولا تغني عن التوبة منها<sup>(66)</sup>، واستدلّ لهذا بآية وحديثين يدلّان على أنّ فعل الحسنات وحده لا يكفر الذنوب:

- قوله - تعالى - : ﴿وَإِنْ تَجَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: 31]؛ لكن الاستدلال بهذه الآية يناقض رأيه في تعريف السيئة بأنّها كبيرة وهي هنا في الآية بمعنى الصغيرة .

- قوله ﷺ : «الصلوات الخمس [.....] مكفّرات ما بينهنّ إذا اجتنب الكبائر»<sup>(67)</sup>.

- قوله ﷺ : «ممن مسلم يحضر صلاة مكتوبة يحسن وضوعها وخشوعها وركوعها

64 انظر: ما يأتي ص 319 .

65 وقد أشار الأستاذ الجعيري إلى أن الذنوب التي تغفر من غير توبة هي الخطأ والنسيان والإكراه فما كان ناتجاً من ذلك يغفر من غير توبة، لكن هذه في الظاهر أحوال يسقط فيها التكليف فلا يسمى ما يفعل فيها ذنباً فضلاً عن أن يحتاج إلى استغفار، انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 985/2.

66 - شرح النبل : 398/17 ، 399 ، -إطالة الأجر وإزالة العجز: ط حجري 1314 هـ: 239.

67 - مسلم: الطهارة: باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ... مكفّرات لما بينهنّ رقم 233؛ انظر: المعجم

المفهرس: 381/1.



إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة» (68).

فهذه أدلة على أنّ الصغائر تحفر، ويتاب على صاحبها بفعله الحسنات، وإتيانه العمل الصالح، ويستثنى من هذا الكبائر، فإنه يحتاج في تكفيرها وغفرانها إلى التوبة، كما نلاحظ في هذا أنّ الصغائر - في العادة - لا يكون فيها ضرر بالغير أو بالنفس كبير، بينما ينتج عن الكبائر ظلم النفس والغير أحيانا، وفي التوبة لابد من إصلاح الفساد الذي أحدثه الذنب، ولا يكون هذا من غير أداء الكفارة إذا لزم، أو التعويض عن الضرر للغير إذا لزم.

وبعد أن تحدثنا عما يغتفر من الذنوب، يبقى أن نساءل: هل هناك مالا يغتفر منها؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تدفعنا إلى الحديث عن توبة المشرك وتوبة القاتل عمدا.

أولا - توبة المشرك: يقول الله - عز وجل - : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]، يرى الشيخ اطفيش أنّ المشرك لا يوفقه الله - تعالى - إلى التوبة أصلا، وبهذا يبقى الإشراك ذنبا لا يغفر ولكن ليس على معنى أنّ المشرك يتقدم بتوبة ثم تردّ توبته، بل على معنى أنّه لا يوفق إلى هذه التوبة (69)، فرأيه هنا في ظاهره مخالف لمن يقول إنّ المشرك لا يغفر شركه، ولكنه مجرد خلاف لفظي لأنّ مودّي رأي الشيخ اطفيش هو أنّ الشرك لا يغفر أيضا؛ وهذا لا يوافق ما يعلم من رحمة الله - تعالى الواسعة، وقوله لكل العباد: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: 50]، لذا نجد رأي الشيخ محمد الغزالي مهمّا في المسألة، فلم ينف أن يغفر للمشرك ذنبه؛ بل إذا تاب ورجع إلى الإسلام غفر له ذنبه ولومات قبل أن يصلح عمله وما أفسده وقد وجّه بهذه الآية حديث البطاقة (70)،

(68) أحمد: المسند: 260/5؛ وذكره السيوطي في "الدر المنثور" وقال صحيح، وذكر له شواهد كثيرة، انظر:

السيوطي: الدر المنثور: 486/4 - 490؛ المعجم المفهرس: 524/2.

(69) - الذعر الأسنى: 79.

(70) ونصّ الحديث في «الترمذي»: «إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلَصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُنْشَرُ لَهُ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ سَجَلًا كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظْلَمْتُ كَتَبَتِي الْخَافِظُونَ؟» فيقول: لا يا ربّ، فيقول - تعالى - : بلى، إنّ لك عندنا حسنة فإنّه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج بطاقة فيها: أشهد أنّ لا إله إلا الله وأشهد أنّ عمدا عبده ورسوله، فيقول: يا ربّ ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: فإنك لا تظلم، فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتحمل مع اسم الله

وقال: «وعندي أنّ هذا الحديث - إن استقام سنده - إنّما يصحّ في شخص مشرك قضى حياته في الفساد، ثمّ آمن قبل أن يعين أجله بقليل فلم يستطع بعد إسلامه أن يبقى مدة يصلح فيها ماضى» (71).

ثانياً - توبة القاتل عمداً: يقول الله - تعالى - : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93]؛ قال الشيخ اطفيش عن الآية إنّ التحقيق في المسألة هو قبول توبة القاتل عمداً عندما يتوجّه بها إلى الله - تعالى - ، ولكنّ تعمّر أن يرفق إلى التوبة النصوح، وبهذا فسّر ماروي عن ابن عباس وابن مسعود من قولهما بعلم قبول التوبة من القاتل عمداً (72)؛ وقد قال القاضي عبد الجبار عن الآية إنّها تفيد ترتيب العقاب وعدم المغفرة لمن لم يتب وقدم على ربّه غير تائب واستدلّ لذلك بقوله - تعالى - : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: 70]. وقد ذكر الله - تعالى - قبل هذه الآية من السيئات قتل النفس بغير حق (73). ونلاحظ هنا تشابه موقف الشيخ اطفيش من المشرك ومن القاتل العمداً، فكلاهما تعمّر هدايته إلى التوبة أو لا يوفق إليها، ويمكن القول هنا إنّ الشيخ لم يجب عن الإشكال إجابة شافية لأنّه صرفها إلى الهداية في كلا الموقفين، بينما السؤال والإشكال هو: هل تقبل توبتهما إذا أقدمتا إليها وطلبا العفران ؟ وربّما كان الأصلح والأصوب أن تقيّد التوبة في كلّ الأحوال ومع كلّ الذنوب بالشروط؛ فمتى توفرت شروطها التي فرضها الله - تعالى - فإنه غفور رحيم، وبذلك يكون للتوبة أثر في عدم تحقيق الوعيد إذا سارع إليها المذنب موقراً شروطها. أمّا إذا لم يتب فقد أصرّ.

## هـ - الإصرار وأثره على العمل

الإصرار هو البقاء على الذنب، ولا يخصّ ذلك الكبائر، بل يعمّ أيضاً الصغائر؛ فإذا بقي

شيء. «انظر تحريجه في الفصل الرابع للبحث الأول هامش: 66 ص 133.

(71) محمد الغزالي: عقيدة المسلم: 131.

(72) - للمعيان: 104/5 ، 105.

(73) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 81 ، 256.



عليها المسلم دون توبة فهو مصرّ، وينشأ الإصرار عن غفلة أو اتباعاً للهوى والشهوات، ولم يفرّق الشيخ اطفيش في حكم المصرّين بين من قصد الإصرار ومن لم يقصد ولكن كان لتسويّف، فالنهاية واحدة وهي ورود المذنب على ربه وهو مرتكب لكبيرة؛ لذلك عرفه بمحرّد البقاء على الذنب، ولم ينظر إلى الدافع إليه<sup>(74)</sup>، بينما فرّق غيره من الإباضيّة بين نوعين من البقاء على الذنب: الإصرار مع العزم على عدم التوبة، والتماذي لكن مع نية التوبة قبل فوات وقتها، وهذا الذي ترجى نجاته بالتوفيق إلى التوبة<sup>(75)</sup>.

والإصرار يؤدّي إلى الموت بغير توبة، فيكون حكم صاحبه الهلاك، وعدم القبول ويتأثر بذلك سائر عمله، وهو ما يسمّى بالإحباط.

ويعرّف الشيخ اطفيش الإحباط لغة بأنّه: الإبطال والإفساد، مأخوذ من حبط الدابة إذا فسدت بإكثار الأكل، أو أكل نبات الحباط<sup>(76)</sup>.

وأما في الاصطلاح: فالإحباط يعني إبطال العمل، وعدم ترتيب الثواب عليه، أو هو فساد عمل من مات مصرّاً على ذنوبه<sup>(77)</sup>.

و يكون بسبب الإصرار على الكبيرة أو الصغيرة؛ ولذا يشرّ الشيخ اطفيش إلى أنّ التوحيد وحده لا يكفي صاحب الكبيرة إذا أصرّ عليها إلى الممات<sup>(78)</sup>؛ واستدلّ جملة من النصوص منها:

- قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْغِلُوا

أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]

- قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا

(74) - شرح النيل: 17/391؛ - شامل الأصل والفرع: 70/1.

(75) الوارحلاتي: الدليل: 3/85؛ المعبري: البعد الحضاري: 2/575 نقلًا عن التلاتي: شرح النونية: ر: 116،

التميني: النور في شرح النونية: المطبعة العربية غرداية دت: 297.

(76) - التيسر: 1/329.

(77) - المصدر نفسه؛ - للمعيان: 4/186.

(78) - التيسر: 1/329، 3/509، 12/268؛ - المعيان: ط1: 13/72، ط2: 4/186، 6/336؛ -

شامل الأصل والفرع: 1/68، - شرح العقيدة: 79.



تَجَهَّرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٢﴾ [الحجرات: 02]

قوله ﷺ: «الرياء يحبط العمل كما يحبطه الشرك» (79).

فهذه الأدلة تثبت إحباط عمل المصرّ أو صاحب الكبيرة إذا مات بدون توبة، أما إذا تاب قبل موته فإنّ أعماله لا تبطل، ويُثاب على توبته، وعلى ما سبق من الأعمال الأخرى، وهذا مشهور المذهب الإباضيّ في المغرب كما يقول الشيخ اطفيش: «والمشهور عندنا في المغرب أنّه إن مات مصرّاً بطل عمله كلّهُ، وإن مات تائباً ردّ الله عمله ولو ما عمل في الإصرار وأثابه مكان كلّ ذنب حسنة، من حيث أنّه تاب عليه» (80).

فالتوبة إذن مانع من إنفاذ الوعيد إذا اجتهد فيها المذنب، وإذا لم يتب توجه إليه الوعيد على مراحل أولها عذاب القبر.

79) الربيع: الجامع الصحيح: 24، رقم 66، وجاءت أحاديث في هذا المعنى بلفظ مختلف، انظر: الشيباني: ميمير الطيب من الخبيث: 98.

80) - شامل الأصل والفرع: 68/1.

## المبحث الثاني

### عذاب القبر

القبر وما فيه أوّل مراحل الحياة الآخرة، وقد أثار ذلك بحثنا ونقاشنا عن الحياة فيه، وعن فترة بقاء الإنسان فيه وأحواله، وأهمّ ما في هذا البحث إثبات حياة صاحب القبر أو عدمها، وتنعمه أو شقائه فيه .

#### 1- إثبات الحياة في القبر

يثبت الشيخ اطفيش وجود الحياة في القبر تبعاً لثبات عذابه، ويشير إلى أنه موضع اتفاق كما يقول: «واعلم أنّ سؤال الملكين وعذاب القبر ثابتان واقعان، اتفق على ذلك سلف الأمة قبل ظهور الخلاف؛ وإذا ثبت التعذيب ثبت الإحياء»<sup>(1)</sup>. وليس في القبر عذاب فقط، ولكن غلب لفظ العذاب على غيره من أمور القبر؛ وقد استدلل الشيخ اطفيش بأدلة نقلية متعدّدة لإثبات الحياة البرزخية، ولم يذكر كغيره أدلة عقلية لأنّ المجال من اختصاص السمع ولا يمكن للعقل أن يثبت حياة في القبور ما لم يرد دليل نقلي، ومن هذه الأدلة ما يلي:

#### أولاً - الأدلة من القرآن الكريم

- قوله - تعالى -: ﴿لَوْ كُنَّا نَحْنُ حَاطِبَاتِهِمْ أَغْرَقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [نوح: 25] فقد عذب الله - تعالى - قوم نوح - عليه السلام - في مصارعهم قبل يوم القيامة، ومعنى إدخالهم النار في الدنيا إحضارهم وإحاطتهم بها<sup>(2)</sup>.

(1) - حاشية القناطر: 2/ظ: 90؛ انظر: - شامل الأصل والفرع: 1/285؛ - المعيان: 244/237؛ الواجبات: 119.

الدليل: 242/3؛ الإيجي: المواقف: 382.

(2) - داعي العمل: و: 301؛ - التيسير: ط: 1؛ 363/6؛ انظر: الرازي: معالم أصول الدين: 119.

- قوله - تعالى - : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخِيَّتَيْنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ [ غافر: 11 ] يقول الشيخ : «الإمامة قبل القبر والإحياء في القبر، والإمامة فيه بعد منكر ونكير والإحياء للحشر»<sup>(1)</sup>؛ وساق اعتراضاً على هذا الاستدلال باعتبار أنّ العدد لا يفيد حصراً حقيقياً، ومن ذلك أنّ الحياة لم تقع مرتين فقد كانت ثلاث مرّات إذا أضيف إليها الحياة في الدنيا، وأجاب على ذلك بأنّ الكلام في الآية على الحياة التي وقع عليها الإنكار فأثبتتها الآية، وأمّا الحياة الدنيا فهي واقعة غير منكرة<sup>(4)</sup>، ويؤيد الاستدلال بهذه الآية كونها ابتدأت بالإمامة ولا تكون إلاّ مorte الدنيا، ثمّ أخرى في القبر، والإمامة في القبر تتضمن معنى الحياة فيه لأنّها لا تكون بغير سبق الحياة .

- قوله - تعالى - : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [ غافر: 46 ]، اعتبر مثبتو عذاب القبر هذه الآية دليلاً<sup>(5)</sup>، وقال الشيخ اطفيش إنّها دليل غير مباشر لأنّها تتحدّث عن الأرواح، ولكن ثبتت حياة البدن بأدلة غيرها<sup>(6)</sup>، فهي دليل بالتأويل القريب المتبادر، ذلك أنّها ذكرت العذاب يوم القيامة، ولا خلاف فيه، وذكرت عذاباً قبله ولا يكون إلاّ في القبر لأنّها في حقّ الموتى وليست في حقّ الأحياء<sup>(7)</sup>، ومع أنّها تتعلّق بفرعون وآله، لكنّها تدلّ على وجود العذاب ووقوعه<sup>(8)</sup>.

### ثانياً - الأدلة من الحديث الشريف

- حديث وضع الجريدتين على قبرين، وقد استدلّ به كثيراً في الموضوع<sup>(9)</sup>، ونصّه: «مرّ رسول الله ﷺ بحائط من حيطان المدينة - أو مكّة - سمع صوت إنسانين يعذبان في

(3) - حاشية القناطر: 2/ظ: 90.

(4) - شامل الأصل والفرع: 286/1.

(5) الرزقي: معالم أصول الدين: 119؛ الإيجي: المواقف: 382؛ السالمي: مشارق: 106/2.

(6) - التيسير: 359/11 - شامل الأصل والفرع: 285/1.

(7) - حاشية القناطر: 2/ظ: 90.

(8) - شامل الأصل والفرع: 285/1.

(9) - حي على الفلاح: (خ) مكتبة القطب (أ - و 10): 06؛ - الجنة بن وصف الجنة: 311؛ - إطالة الأحرار: 166؛

- كشف الكرب: 111/1؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 731.



قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعذبان وما يعذبان في كبير، ثم قال: بلى؛ كان أحدهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منها كسرة، فقليل له: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟ قال: لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا، أو إلى أن ييبسا»<sup>(10)</sup>؛ والحديث يدل على أنهما كانا يعذبان حين وضع الجريدة<sup>(11)</sup>

- حديث «عمامة عذاب القبر من البول» أو «أكثر عذاب القبر من البول»<sup>(12)</sup>

- حديث: «يسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه، حتى تقوم الساعة ولو أن تنينا منها ينفخ على الأرض ما أنبتت»<sup>(13)</sup>

- حديث: «عذاب القبر حق؛ فمن لم يؤمن به عذب به»<sup>(14)</sup>

هذه بعض الأدلة التي ذكرها الشيخ اطفيش لإثبات وجود حياة في القبر وأغلبها يثبت عذابه، فهي دليل على وجود هذا العذاب أيضا؛ وكان استدلال الشيخ بالحديث أوسع منه بالقرآن، كما أن الأحاديث واضحة مباشرة في الموضوع بينما نجد أدلته من القرآن عبارة عن استنتاجات أحيانا قوية وأخرى ضعيفة، ولعل هذا ما دفع البعض إلى إنكار هذا العذاب، وقد ردّ عليهم الشيخ اطفيش كما سنبينه.

## 2- الرد على منكري نعيم القبر وعذابه

نسب الشيخ اطفيش إنكار الحياة في القبر بنعيمها وعذابها إلى النكار<sup>(15)</sup> من الإباضية

10) البعاري: الرضوء: باب من الكبائر ألا يستتر من بوله رقم 213؛ انظر المعجم المفهرس: 337/1.

11) - حاشية القناطر: 2/ و: 91.

12) رواه ابن ماجة: الطهارة: باب التشديد في البول رقم 348؛ وصححه الألباني؛ انظر: - حاشية القناطر: 2/ و: 91؛

الألباني: صحيح الجامع الصغير: 24/4؛ للمعجم المفهرس: 234/1.

13) رواه أحمد بلفظ غير هذا: المسند: 38/3، وضعف الألباني سنده؛ انظر التوزي: مشكاة المصابيح: 49/1

هامش 101 - حاشية القناطر: 2/ ط: 91 - الحميان: ط 1: 132/13؛ المعجم المفهرس: 281/1.

14) - جامع الشميل: 66/2؛ وصححه الألباني دون زيادة: «فمن لم يؤمن به.... الخ» انظر: الألباني: سلسلة

الأحاديث الصحيحة: 365/3.

15) النكار: أتباع يزيد بن فندين الذي أنكر إمامة عبد الوهاب من عبد الرحمان بن رستم بتهمته (حوالي: 171هـ)

وتبعه بعض الإباضية من المشرق والمغرب، وسماوا بهذا نكارا. انظر: الدرر جيني الطبقات: 51/1.

وإلى بعض المعتزلة، وإلى الكرامية ولم يكونوا ينكرون كل هذه الحياة، بل فيهم من يرى أن الميت لا يحسّ بأثر العذاب كما قال الكرامية<sup>(16)</sup>، وكانت أهم حججهم في هذا الإنكار عقليّة؛ منها ما يلي :

- قولهم: لو كان العذاب حقيقة. لظهرت آثاره على أجساد الموتى عندما ينبشون من قبورهم؛ وردّ الشيخ بأنه ليس من الضروريّ أن تظهر الآثار، وليس خفاؤها دليلا على عدم العذاب، والله قادر على كلّ شيء<sup>(17)</sup>.

- عدم مشاهدة اضطراب الميت، وعدم سماع تألمه؛ وردّ الشيخ بأنّ العقل لا يمنع هذا، فيحدث العذاب بعد ردة الحياة إلى الميت ويتألم، ولكن مداركنا وحواسنا قاصرة عن الوصول إلى ذلك؛ وكذلك تنسقم الموتى لانراه، وهذا ليس غريبا لقدرة الله - تعالى - ولوجود ظواهر لا نستطيع رؤيتها ولا ننكر وجودها<sup>(18)</sup>.

- قولهم: كيف يعذب الميت الذي تلف جسده وأكلته السباع وتفتت في الأرض أو البحر؟ وهذه أقوى حجج المنكرين؛ وردّ المثبتون بأنّ حالة الجسد لا تؤثر على الحياة المرزخية؛ سواء دفن الميت أو بقي فوق الأرض أو أحرق أو ألقى إلى البحر... الخ. تبقى حياته موجودة في كلّ هذه الأحوال، وتعيذه وسؤاله أيضا، فالمقبور أيضا لا يضمن بقاء جسده سالما<sup>(19)</sup>.

- قولهم: كيف يعذب الميت وهو بدون روح؟ وهذه الحجّة مثل سابقتها، وقد ردّها الشيخ بقوله إن الله - تعالى - قادر على كلّ شيء وولا يعجزه أن يردّ الروح إلى الجسد<sup>(20)</sup>. فهذه أهم الحجج والردود، وهي كما رأينا كلّها عقليّة، كما أنّ الردود في ذاتها لم

---

16 - شامل الأصل والفرع: 285/1. 286؛ انظر، الإيجي،: المواقف: 382؛ الجعبري: البعد الحضاري: 639/2؛ وقد فصل القاضي عبد الجبار فيمن ينكرون عذاب القبر من المعتزلة: انظر: شرح الأصول الخمسة: 730؛ فضل الاعتزال: 201.

17 - شامل الأصل والفرع : 285/1.

18 النعميني: معالم الدين: 172/2. 173؛ - شامل الأصل والفرع : 285/1.

19 ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 451؛ السالمي : مشارق، 105/2، - مجموعة الرسائل (أز): 33.

20 - شامل الأصل والفرع: 285/1.

تكن مقنعة، ولا مفسرة تفسرا شافيا للحياة في القبر وسبب ذلك هو تدخل العقل في مجال بعيد عنه تماما، فحياة القبر لا يمكن معرفتها إلا بدليل نقلي كما فعل المثبتون، أو بالعيش فيها وتجربتها، ولا يمكن ذلك إلا بموت الإنسان؛ فيبقى الموضوع مسلما فيه لوجود الدليل النقلي فقط؛ ولذا نرى أن القاضي عبد الجبار والشيخ السالمي كانا في رديهما على المنكرين أكثر دقة وشمولية حيث أشارا إلى عدم الجدوى من إقحام العقل في هذا المجال، وقال الشيخ السالمي: «ولا سبيل إلى العدول عن مقتضاها (21) إلى محض القول بالرأي؛ وليت شعري أي مدخل للرأي فيما غاب عنا علمه ولم تصل إليه قلوبنا» (22)؛ فالنقل هو الوحيد الذي يدلنا على وجود حياة في القبر، وما دامت الأخبار ثبتت بذلك، فقد ثبتت هذه الحياة، وهذه الآثار الثقيلة هي نفسها التي تبين لنا كيفيتها.

### 3- كيفية الحياة في القبر

خاض البعض في شأن الحياة داخل القبر مثلما خاضوا في الحياة الآخرة: أهى بالأجساد أم بالأرواح فقط؟ ويرى الشيخ اطفيش أن الحياة في القبر حقيقية كاملة بالجسد والروح معا: ويقول: «وإن ثبت إحياء الميت في قبره وعذابه فيه هو الصحيح، وبه قال جابر بن زيد لأحاديث الرسول ﷺ» (23)؛ ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم» (24)؛ كما أن الشيخ يرى أيضا أنه إذا فارقت الروح الجسد، فإن كان معذبا فإن الروح تعذب وحدها في النار (25)؛ ويقول: «وأرواحهم تعذب في النار، وتارة تجمع إلى أجسادهم في القبر ويعذبون فيه، جاء بذلك الأثر» (26)؛

(21) أي مقتضى الأحاديث .

(22) السالمي: شرح الجامع الصحيح: الأزهار البارونية مصر 1326هـ: 385/2، انظر عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 732، الوارحلامي: الدليل: 242/3، الإيجي: الموقف: 382.

(23) -إزالة الاعتراض: 108؛ انظر -المعيان ط1: 132/13.

(24) البخاري: الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر رقم 1308؛ انظر: المعجم المفهرس: 490 / 6.

(25) -كشف الكرب: 1/111-؛ الجنة: 311-؛ شامل الأصل والفرع: 1/285-؛ شرح أصول تبيغورين: 588.

(26) - المصدر نفسه.



ولكن لم يذكر هذا الأثر؛ وأشار أيضا إلى عدم دوام الروح مع الجسد في القبر (27).

وقد أشار الشيخ اطفيش إلى نوع آخر من الحياة في القبر ونسبه إلى مجهول؛ فيه أن الميت في قبره كالنائم في نومه، وقال: «وقيل يعذب الميت في قبره كهيئة تألم النائم في نومه بالرويا» (28)؛ ولكنه لم يأخذ بهذا القول ولم يجزم بصحته واكتفى بعرضه فقط.

وفي هذا الحديث عن كيفية الحياة في القبر نتوقف عند ثلاثة قضايا تتصل بالموضوع هي، ضمة القبر، وسؤال الملكين، ومن يناله العذاب؟

## 1- ضمة القبر

يستفاد وجود ضمة القبر من حديث وفاة سعد بن معاذ (29) - رضي الله عنه - وفيه: «ضغطه القبر ضغطة اختلف فيها أعضاؤه» (30)؛ ويعني ذلك أن القبر يضيق على صاحبه، فيتألم له؛ ويصيب هذا كل ميت دون استثناء، وحتى الصبي كما يقول الشيخ اطفيش مستدلاً بما روي أن القبر ضغط أحد أبناء الرسول ﷺ (31)، ويستوي في ذلك المؤمن وغيره. والحكمة من وراء ذلك أن الكافر يلقي جزء من عذابه، وأما المؤمن فلمجرد إسلامه وتمحيص إيمانه وتقواه، فهي ضمة عامة إما أن يستمر بعدها العذاب أو يخلفها نعيم (32)، وقبل ذلك يمتحن الميت بسؤال الملكين.

(27) قال ابن أبي العز عن هذا: هو اتفاق أهل السنة؛ انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 450، 451.

(28) - شامل الأصل والفرع: 286/1؛ وقد قال الشيخ متولي الشعراوي مثل هذا الرأي بأن للميت إنما يعرض عليه مصيره كالنائم يرى حلما؛ انظر: متولي الشعراوي: سلسلة أنت تسأل والإسلام يجيب: الكتاب الثامن (08) تقديم: عبد القادر عطا. مطبعة البعث قسنطينة 1988م: 25-27.

(29) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأوسي الأنصاري صحابي حليل شهد بدرًا وتوفي في السنة الخامسة من الهجرة؛ انظر الزركلي: الأعلام: 88/3.

(30) أحمد: المسند: 55/6؛ وصححه الألباني بلفظ مختلف، انظر: المعجم للمفهرس: 363/6؛ الألباني: الأحاديث الصحيحة: 268/4.

(31) - مجموعة الرسائل: (أ.ز.6): 34؛ ولم نقف على مصدر لهذا الخبر.

(32) - الممباني ط1: 132/13؛ - شرح أصول تيفغورين: 588، 537 - كشف الكرب. 110؛ الذهب: 55.

## بد سؤال الملكين

والملكان هما منكر ونكير، وسؤالهما للميت مما وقع عليه إجماع السلف لورود  
أحاديث فيه، مثل:

- قوله عليه السلام: « إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وَضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرَعَ نَعَالِهِمْ،  
فِيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيَقْعُدَانَهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ مُحَمَّدٌ عليه السلام؛ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ،  
فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ أَبَدَلْتُكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا  
مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا » (33).

- قوله عليه السلام: « كَيْفَ بَلَكَ إِذَا جَاءَكَ فَتَانِ قَبْرِكَ مِنْكَرٌ وَنَكِيرٌ » (34).

فالملكان يسميان منكرا ونكيرا، وتدلّ أو صافهما على شدة مجيئهما، والترهيب منهما،  
فيسألان الميت عن دينه، ويمتحنانه فيه ويفتنانه بذلك وينتهرانه انتهارا شديدا (35).

وقد توسّع الشيخ اطفيش في الحديث عن الملكين وهل هما فردان فقط أو يمكن أن  
يكون الإسمان «منكر ونكير» دالّين على جنسين من الملائكة، ويتولّى كل اثنين منهم ميتا  
بالسؤال، وقد مال الشيخ إلى هذا التقسيم واعتبره هو المعنى الواضح في الموضوع (36)؛ مع  
أنه لم يدلّ عليه نصّ كما أنه غير مستبعد أن يكونا ملكين اثنين فقط؛ فالنصوص لا تدلّ  
على أجناس من الملائكة، ولا مجال لتأويلها، وإلخضاع الموضوع إلى العقل، وليس بمعجز لله  
-تعالى- أن يقدر الملكين على سؤال كل ميت؛ وإلا قيل مثل ذلك في ملك الموت أيضا؛  
فلهذا أشار القاضي عبد الجبار وابن أبي العزّ إلى وجوب الاقتصار على السمع في  
الموضوع (37)، وهو الأرجح والأسلم لطبيعة المسألة.

(33) انظر الغامش 24 من هذا البحث صفحة: 336 .

(34) أخرجه السيوطي بروايات أخرى عن البيهقي وأبي داود والحاكم؛ انظر: السيوطي: الدر المنثور: 5/35-37؛ المعجم  
المفهرس 5/64.

(35) ابن أبي العزّ: شرح الطحاوية: 450؛ ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 1/225؛ -المعيان: ط1: 13/132؛ - شامل  
الأصل والفرع: 1/285.

(36) - حاشية القناطر: 2/91؛ - شامل الأصل والفرع: 1/287؛ -المعيان ط1: 13/35-38 .

(37) عبد الجبار: شرح الأصول: 732؛ ابن أبي العزّ: شرح الطحاوية: 450 .

## جمن يناله عذاب القبر

يرى الشيخ اطفيش أنّ هذا العذاب خاصّ بالكفار والمشرّكين والمنافقين، مستمرّاً في البعض ومنقطعاً في حقّ الآخرين و هو جزء من المصير إلى النار؛ أمّا المؤمنون فلا ينالهم هذا العذاب (38)

ونلاحظ في المسألة أنّ من يرى عدم خلود الفاسق في النار يجعل عذاب القبر في حقّه تمحيصاً له ليدخل الجنة بعد البعث (39)، أمّا من يرى خلوده في النار فإنّه لا يرى أنّ عذاب القبر ممحصاً للدخول إلى الجنة؛ ولذلك قال الشيخ اطفيش إنّهُ لا يمنع منه «إلاّ الأنبياء في القبور والصدّيقون والمخلصون والمرابطون والأطفال والشهداء» (40)؛ ولذا كان عذاب القبر جزء من تنفيذ الوعيد، ونعيمه جزء من تنفيذ الوعد.

## 4- الإيمان بعذاب القبر

إنّ بحث موضوع عذاب القبر يفرض هذا التساؤل: هل الإيمان به من الأصول العقديّة؟

قال الإباضيّة بوجوب الإيمان بعذاب القبر، وقد نقل الشيخ اطفيش هذا الحكم وقال: «المذهب وجوب الإيمان بعذاب القبر ونيعمه» (41)؛ وأمّا رأيه الخاص وموقفه في المسألة فهو غير هذا، ونجده في هذا الجواب على من سأله إن كان عذاب القبر من الأصول، فقال: «الجواب أنّ ذلك ليس من الأصول» (42)؛ ثمّ شرح قوله بأنّ اهتمام الإباضيّة بإيجاب الإيمان بعذاب القبر، والتبرئ من منكره لا يرفع القضية إلى درجة الأصول، وقال في جواب آخر: «الجواب أنّ ذلك ليس من الأصول؛ إلاّ أنّه كلّ شيء يتبرأ أصحابنا من فاعله مع أنّه ليس من الأصول فيتوهّم المبتدئون أنّ كلّ ما يبرأ به يكون من الأصول، وليس

38 - الحميان ط1: 132/13 - شامل الأصل والفرع: 1/285 - شرح أصول تبيغورين: 588.

39 ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 453.

40 - حاشية القناطر: 1/ظ: 134.

41 - المصدر نفسه: 2/ و: 91.

42 - جواب إلى محمد بن عبد الله.



كذلك»<sup>(43)</sup>؛ فلا تصل المسألة إلى درجة الأصول، باعتبار عدم ورود النصّ الموجب لذلك، خاصة من القرآن الكريم؛ ولعدم تأنيب إنكارها في التصديق والتوحيد، وقد يغني عن الإيمان بها الإيمان باليوم الآخر، ولكن لا يعني هذا جواز إنكارها بعد قيام الحجّة، والشيخ اطفيش ليس الوحيد بين الإباضية الذي قال بهذا الرأي فقد سبقه إليه الوارحلاني وقال: «ومسألة عذاب القبر ليست من مسائل الديانات، فمن جهلها سلم، ومن علمها غنم ومن تورّط فيها ندم»<sup>(44)</sup>؛ ثمّ تبعه بعد ذلك الشيخ جميل بن حميس العماني<sup>(45)</sup>، والشيخ السالمي أيضا<sup>(46)</sup>

فهذه مسألة عذاب القبر، وكيف ناقشها الشيخ اطفيش، وقد انتهى فيها إلى علم اعتبار الإيمان بها أصلا عقديًا، وكان منهجه في الاستدلال منها نقليًا، والعقل فيه محدود، كما أنّ الشيخ يعتبر الحياة في القبر نوعًا من الاستعداد للحياة الآخرة<sup>(47)</sup>، ويؤيد رأيه هذا بما نلاحظه من التشابه بين الحياتين، فالحياة في القبر بما فيها من أهوال وسؤال وعذاب ونعيم كأنها الحياة الآخرة لكن في مظهر مصغّر.

وبعد القبر يظهر مقام ثانٍ للجزاء والوعود والوعيد متمثلاً في الشفاعة، فكيف تكون؟

ولمن تكون؟

(43) - كشف الكرب: 12/1.

(44) الوارحلاني: الدليل: 245/3، 245.

(45) جميل بن حميس: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة: نشر وزارة التراث عمان 1403هـ/1983م: 6/653، ولم نجد ترجمة للمؤلف سوى ما في مقدمة كتابه وأنه قريب من عهد الشيخ اطفيش، واشتهر بكتابه هذا في 93 مجلداً

(46) السالمي: مشارق: 109، 108/2.

(47) - شامل الأصل والفرع: 286/1.

## المبحث الثالث

### الشفاعة

#### 1- تعريف الشفاعة

الشفع في اللغة: خلاف الوتر، وهو الازدواج، ويأتي بمعنى الإعانة، وبمعنى الزيادة مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً﴾ [النساء: 85]، أي: يزيد عملاً إلى عمل (1)، وقد عرفها الشيخ اطفيش حسب المعهود بين الناس وقال: «والشفاعة سؤال فعل الخير للغير، وترك الضرر عنه على سبيل التضرع» (2).

وأما في الاصطلاح: فقد عرفها الشيخ بما ينتج عنها، فالشفاعة عنده هي ما يكون سبباً في راحة المؤمنين من أهوال الحشر أو بدء الحساب، ودخول الجنة، وزيادة الدرجات... إلخ وقال عنها: «والشفاعة تكون بدخول الجنة بلا حساب، وبزيادة الدرجات، وبتخفيف الحساب، وإدخال الأطفال الذين أباءهم منافقون أو مشركون الجنة [ ... ] وبإدخال أهل الأعراف الجنة، ونحو ذلك مما ليس فيه رد الشقي سعيداً» (3). ونلاحظ هنا توسع الشيخ اطفيش في مفهوم الشفاعة ومواطنها، فقد أشار إلى مواطنها، وجعلها تكاد تشمل كل ما ينال من الخير في الآخرة قبل الدخول إلى الجنة، فلا يحصل الإنسان على مكربة أو فضل إلا مسبقاً بالشفاعة.

كما نلاحظ أنّ الإباضية والمعتزلة يجعلون الشفاعة تزيد السعيد سعادة، ولا تحوّل الشقي إلى سعيد أبداً (4)، بينما هي عند غيرهم خاصة الأشاعرة تكون لأكثر من هذا حتى

(1) الفهرز آبادي: القاموس: 45/3، 46.

(2) - شرح أصول تيفورين: 537؛ انظر: حاشية القناطر: 2/ و: 97؛ السالمي: مشارق: 131/2.

(3) - وفاء الضمانة: 113/6؛ انظر: شرح أصول تيفورين: 182، 183.

(4) عبد الجبار: فضل الاعتزال: 205، 206.

يستفيد منها من يدخل النار ليخرج منها<sup>(5)</sup>؛ وهذا هو مجال الاختلاف، وهو ما نحاول بحثه بعد أن نتحدث عن الشفعاء وأنواع الشفاعة.

## 2- الشفعاء وأنواع الشفاعة

يقسم الشيخ اطفيش الشفاعة إلى نوعين: الشفاعة العظمى، والشفاعة الخاصة. فالشفاعة العظمى يختص بها سيدنا محمد ﷺ وتكون لبدء الحساب، والشفاعة الخاصة بالأفراد ويشارك فيها مع الرسول غيره «من الملائكة والأنبياء والعلماء والشهداء»<sup>(6)</sup>؛ ونظم ذلك في بيت من ثلاثة أبيات من الرجز:

وَعِنْدَنَا يَشْفَعُ غَيْرُ الْمُصْطَفَى      كَالْأَنْبِيَاءِ وَالشُّهَدَاءِ وَمَنْ وَفَى (7)

والبحث قد اقتصر في الشفاعة في الغالب على شفاعة سيدنا محمد ﷺ العامة والخاصة، رغم وجود الشفعاء الآخرين، خاصة الأنبياء منهم، فلا نجد توضيحا وتفصيلا عن مدى شفاعتهم، وهل تكون لكل مؤمن؟ أو تنحصر في المؤمنين بهم من أمهم فقط؟ كما أنه قد أغفل أهم شافع للإنسان وهو عمله الذي يقدمه ثم يزكى بشفاعة غيره من الشافعين أو يرفض، والله - تعالى - يقول: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: 88، 89]. وقد سار الشيخ اطفيش في تقسيم أنواع الشفاعة على المنهج المتعارف عليه بين الإباضية وغيرهم، واشترك معهم أيضا فيما ذكروه وما أغفلوه<sup>(8)</sup>.

و جزء الشيخ الشفاعة أيضا إلى أنواع متعددة، جمع فيها بين أقوال الإباضية وغيرهم، وهي<sup>(9)</sup>:

(5) الأشعري: الإبانة: 65.

(6) - شرح نونية المديح: و: 400.

(7) - ترتيب لفظ الثلاثي: 29.

(8) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 404/1 - حاشية القناطر: 2 / و: 97 - شرح أصول تيفغورين 553، السالمي: مشارق: 131/2.

(9) - المعيان: 9 ق 2 / 309، 310.



- 1- الشفاعة لبدء الحساب وهي العامّة .
- 2- الشفاعة لإدخال الناس الجنة بغير حساب .
- 3- الشفاعة لرفع الدرجات في الجنة، وهي المشهورة لدى الإباضية .
- 4- الشفاعة لإدخال قوم الجنة بعد حساب يسير، وقد ماتوا قاتلين .
- 5- الشفاعة لإخراج الموحد من النار، وهو ما لم يقل به أحد من الإباضية .
- 6- الشفاعة لإخراج أبي طالب من النار، وينسبها أيضا إلى غير الإباضية .
- 7- الشفاعة لأهل المدينة، ونسبها كذلك لغير الإباضية .
- 8- الشفاعة لإدخال أهل الأعراف الجنة .

وهذه الأقسام نجدها أيضا عند السلفية، لكن مع بعض الاختلاف فيما نسبته الشيخ اطفيش لغير الإباضية، فابن أبي العز لم يذكر الشفاعة لإخراج أبي طالب من النار، ولكن لتخفيف العذاب عنه، ولم يذكر الشفاعة لأهل المدينة(10).

وهو تقسيم لا يعدوا أن يكون تفصيلا لمن ينال الشفاعة، لأنّ المفروض في التقسيم ألا ينال أشخاصا بعينهم وأسمائهم كما هو هنا؛ ويعود التقسيم دائما إلى شفاعة عامّة وشفاعة خاصة، وهو الذي غلب على حديث الشيخ اطفيش وغيره من العلماء.

### 1- الشفاعة العامّة

وتسمى أيضا بالشفاعة العظمى(11)؛ ويتفق المسلمون على إسنادها إلى سيّدنا محمّد ﷺ وهي خاصّة به دون غيره، كما هو في حديث الشفاعة المشهور، وقد روي بروايات متعدّدة، وهذا نصه كما ذكره الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح: « وذكّر لنا في حديث الشفاعة أنّ أهل الإيمان يجلسون في الموقف بعد ما بشرّوا عند الموت، وبعد ما أجّلوا عند المحنة في القبور، أنّ الله ربّهم قد غفر لهم، وأخذهم كتبهم بأيّمانهم وابتضّت وجوههم

(10) ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 254 - 258.

(11) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 403/1.

وثقلت موازينهم، وأراد الله أن يدخلهم الجنة بالشفاعة، والشفاعة مخزونة لا يصل إليها نبي، ولا ملك حتى يفتحها رسول الله ﷺ قال: والأنبياء ومن أتبعهم محبوسون والأولون والآخرون، قال: فبينما هم كذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فربنا يفتح لنا هذا المقام؟ فيقول بعضهم لبعض: عليكم بآدم، فيأتونه؛ فيقولون: أنت الذي خلقه الله بيده ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، فلو استشفعت لنا إلى ربك فربنا يفتح لنا هذا المقام؟ فيقول: إنني أكلت من الشجرة التي نهاني الله عنها، وإنني أستحيي من لقاء ربي، ونكس عيني بئس ما فعلت، فيأتون نوحاً، فيقولون: لو استشفعت لنا إلى ربك؟ فيقول: إنني سألت ربي ما ليس لي به علم وأنا أستحيي من لقاء ربي؛ لكن عليكم بإبراهيم خليل الرحمان؛ فيأتونه فيقولون له لو استشفعت لنا إلى ربك؟ فيقول: إنني أستحيي من لقاء ربي، ولكن عليكم بموسى كليم الله، فيأتونه، فيقولون له: لو استشفعت لنا إلى ربك؟ فيقول: إنني قتلت نفساً فأستحيي من لقاء ربي، ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته، فيأتونه فيقولون له: لو استشفعت لنا إلى ربك؟ فيقول: إنني عبدت من دون الله، فأنا أستحيي من لقاء ربي، ولكن عليكم بمحمد ﷺ عبد قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال النبي ﷺ فيأتونني فأمشي بين سماطين من المؤمنين فأقرع باب الجنة فإذا فتح لي، ثم يقال لي: يا محمد اشفع نفسك؛ فيقول: يارب ما بقي إلا من حبسه القرآن» (12)

ونلاحظ أن نص الحديث يدل على أن المؤمنين يطلبون الشفاعة لدخول الجنة، وليس لبدء الحساب، وأنهم يعرفون مصيرهم إلى الجنة، لكن النص ينتهي بعبارة « ما بقي إلا من حبسه القرآن » أي: عن دخول الجنة؛ ومودى النص أن الرسول ﷺ يشفع لدخول الجنة لا لبدء الحساب؛ ولعل هذا ما جعل الإباضية لا يعتبرون الشفاعة إلا واحدة وهي التي تكون لدخول الجنة وزيادة الدرجات وهو ما ذهب إليه السالمي (13)؛ ولكن الشيخ اطفيش اعتبرها كما هي عند سائر المسلمين لبدء الحساب ولدخول الجنة وزيادة الدرجات فيها، فمعنى

(12) الربيع: الجامع الصحيح: 279؛ انظر البخاري: التفسير: باب قول الله «وعلم آدم الأسماء كلها» رقم 4206؛

المعجم المفهرس: 149/3.

(13) السالمي: مشارق: 131/2؛ الجعيري: البعد الحضاري: 660/2.

الشفاعة العظمى عنده: هو تخليص الناس من أهوال الموقف وابتداء الحساب، ويشير إلى أن هذا ليس فيه رحمة للكافر لأن مصيره أعظم من ذلك الهول، ولكن لما طال الانتظار بالناس طلبوا التعجيل بالحساب، وتكون على يد سيدنا محمد ﷺ (14)؛ وخصه الله -تعالى- بذلك دون غيره من الأنبياء لفضله عليهم، واختص السؤال بمن ذكروا في الحديث لأنهم أشهر الرسل، ولهم شرائع عمل بها زمننا طويلاً (15).

### بـد الشفاعة الخاصة

وهي التي لا تخص النبي ﷺ بل يشاركه فيها غيره، وتكون في حق المكلفين المستحقين لها كل على حدة، وتدخلهم الجنة، أو ترفع درجاتهم فيها، وهي عند الإباضية وعند الشيخ اطفيش تكون لمن مات تائباً مطيعاً غير مصرّ على معصية، ويقول عن هذا:

وَعِنْدَنَا شَفَاعَةُ الْمُشْفَعِ مَخْصُوصَةٌ بِالْمُتَّقِينَ الرَّسُوعِ (16)

واستدل الشيخ على ذلك بأدلة منها:

- قوله -تعالى-: ﴿هُوَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: 28] والمرضى هو المؤمن دون غيره.

- ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: 109]

- ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ

الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الدخان: 41، 42].

- قوله ﷺ: « يا فاطمة بنت محمد وباصفية عمّة محمد اشترى أنفسكما من الله فلاني

لا أغني عنكما من الله شيئاً » (17).

14 - جامع الرضع والحاشية: 25؛ -المعيان: 1/ 83؛ -إزالة الاعتراض: 05.

15 - شرح أصول تبيغورين: 550.

16 - ترتيب لقط الثلاثي: 29.

17 - الربيع: الجامع الصحيح: 281 رقم 1005؛ البخاري: المناقب: باب من انتسب إلى آباءه في الجاهلية والإسلام

رقم 3336 مع اختلاف اللفظ؛ انظر: المعجم المفهرس: 15/5.



هذا ما استدللّ به الشيخ في قَصْر الشفاعة على المؤمن دون غيره، وهو في هذا متبع لقول الإباضية، وقد اعترض على هذا الرأي من قال: إنّ الشفاعة لصاحب الكبيرة، وأنّ المؤمن لا يحتاج إليها، فقد وعده الله الجنة - وهو لا يتخلف وعده - ولا يشفع فيه النبي، ليدخل الجنة، أو ليسرع في ذلك، لأنّ تأخير دخوله ظنم والله لا يظلم، كما لا تكون الشفاعة لزيادة التفضيل والدرجات لأنّ المؤمن وعد ذلك بدون توسط الشفاعة؛ وعقلا إنّما يشفع في مستحقّ العقاب لا مستحقّ الثواب (18).

وقد أجاب الشيخ اطفيش على مثل هذه الاعتراضات بأنّ الزيادة في الإحسان قد تطلب بالشفاعة، ولا تقتصر على المحروم فقط، وأنّ التائب في حاجة إلى الانتفاع بالتفضلّ عليه، وفضل الله واسع ومنه الشفاعة، كما أنّ المؤمن لا يمكنه أن يجزم بدخوله الجنة، وهو لا يخلو من تقصير مهما كانت درجته في التقوى، يدلّ على هذا قوله ﷺ: «ما من أحد يدخل الجنة إلاّ بعمل صالح وبرحمة الله وشفاعي» (19). واستحقاق المؤمن للشفاعة لم يكن مرفوضا مطلقا (20)، ولكنّ الجدل واقع في شأن استحقاق صاحب الكبيرة للشفاعة.

### 3- الشفاعة وصاحب الكبيرة

لقد كان الشيخ اطفيش يثبت الشفاعة للمؤمن، وينفيها عن صاحب الكبيرة ويرى أنه إذا لم يتب منها قبل الموت، وحشر على ذلك فهو مصرّ ومصيره الخلود في النار، ولا يشفع فيه الرسول ﷺ ولا غيره وقد استدللّ في ذلك بدلائل نقلية وعقلية هذه أهمّها:

- قوله - تعالى - : ﴿هُوَ أَتَقْوَى يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا

18 الأشعري: الإبانة: 65، 66؛ - شرح أصول تبيغورين: 557، 558؛ - حاشية للقناطر: 2/ و: 96.

19 الربيع: الجامع الصحيح: 279 رقم 1001؛ وروى البخاري ومسلم نصًا مثله لكن دون لفظة "شفاعي" فيه: «لن يدخل أحدًا منكم عمله الجنة [...] قال: ولا أنا إلاّ يتغمدني الله بفضل ورحمة»؛ انظر البخاري: المرضى: باب نهى نمحي المريض الموت رقم 5349؛ ابن الأثير: جامع الأصول: 213/1.

20 عبد الجبار: شرح الأصول: 691؛ فضل الاعتزال: 208؛ ابن تيمية، الرسائل الكبرى: 403/1؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 257.

شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤَخِّدُ مِنْهَا عَذَابٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿﴾ [البقرة: 48] فهذه آية في شأن المشركين،  
إلا أنها تصف يوما من شأنه أنه لا شفاعاة فيه بلدفع العذاب عن مستحقه (21).

- قوله - تعالى - : ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾  
[الأنعام: 159] وقال في الاستشهاد بها : « فالآية نصر أو كالتص في أن لا شفاعاة لأهل  
الكبائر، أي: أنت بريء منهم على كل وجه، وقد علمت في رواية عمر وأبي هريرة أن الآية  
في أهل البدع من هذه الأمة، وكذا قالت أم سلمة - رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ وكذا  
إذا كانت فيهم وفيمن لا شفاعاة لهم بالإجماع وهم المشركون أهل الكتاب أو غيرهم؛ وإن  
قيل: فيمن لا شفاعاة له إجماعا؛ فاللفظ عام، والعبارة بعمومه، والعلّة التفرقة فليدر معها  
الحكم» (22).

- قوله - تعالى - : ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ  
عَهْدًا﴾ [مريم: 87] والعهد في الآية هو الوفاء بدين الله - تعالى - الذي أمر باتباعه (23).

- قوله - تعالى - : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا  
أَعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: 20] فهذه  
آية تدل على دوام الفاسقين في النار، مما يؤدّي إلى عدم خروجهم منها ولذا لا شفاعاة  
لهم (24).

- وقوله : ﴿هُمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18] فإذا شفع في  
الظالمين فلا أعظم من هذه النصرة التي تخلص الظالم من النار، وصاحب الكبرة من الظالمين،  
فلو شفع فيه الرسول ﷺ لكان نصيرا وشفيعا للظالمين (25).

- وقوله : ﴿هُوَ لَمَّا تَنفَعَهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: 48] وهي أيضا في المحرمين الذين

(21) - التيسير: 71/1 - حاشية القناطر: 2/ و: 96.

(22) - المعيان: 6 ق 339/1.

(23) - شرح المحمسة: و: 40 - حاشية القناطر: 2/ و، ظ: 96.

(24) - شرح نونية المديح: ظ: 399 - شرح أصول تيفورين: 578.

(25) - المصدر نفسه: 577 - شرح نونية المديح: ظ: 399 - المعيان: 9 ق 313/2.

في النار، فلا ينفعهم أن يشفع فيهم (26).

وقد استدلل بهذه الآيات القاضي عبد الجبار أيضا، ولكنّه كان أكثر توسّعا في الاستدلال بآيات آخر تركها الشيخ اطفيش على عمومها في المشركين حسب السياق الذي وردت فيه، أورأى أنّها ليست دالّة مباشرة على الموضوع (27).

وأما من الحديث فقد استدلل بما يلي:

- ما رواه جابر بن زيد من قوله ﷺ: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر» (28)؛ أو «لاتنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي»؛ وردّ على من قال بضعف هذا الحديث أو وضعه بأنّه من رواية جابر وهو ثقة وكذلك من رواه عنه أبو عبيدة والربيع، وهو بعد ذلك له أدلّة من القرآن والسنة (29).

- قوله ﷺ لبنته فاطمة وعمته صفية: «لا أغني عنكما من الله شيئا» (30)، والصحابة أقرب إلى الرسول ﷺ وخاصة إذا كانوا من أهله ومع هذا يقول لهم: «لا أملك لكم من الله شيئا» فكيف يكون الأمر مع غيرهم، وخاصة إذا كان هؤلاء الغير من الفاسقين أصحاب كبائر (31).

- «لا ينال شفاعتي زان ولا سارق ولا مدمن على خمر ولا قاتل النفس التي حرم الله عزّ وجلّ» (32).

- «لا تنال شفاعتي سلطانا غشوما للناس ورجلا لا يراقب الله في اليتيم»؛ و «لا

---

(26) - شرح نونية المديح: ظ: 399.

(27) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة 689؛ تنزيه القرآن: 305، 365، 369.

(28) الربيع: الجامع الصحيح: 279 رقم 1004.

(29) - حاشية القناطر: 2/ظ: 196 - للمعيان: 24/2 - شرح أصول تيفورين: 561، 562، 573، السالمي: مشارق: 133/2.

(30) ينظر ما سبق هامش: 17 من هذا البحث صفحة: 345.

(31) - أحوية لأهل عمان: (خ): مكتبة الاستقامة؛ (ج: 27): 15؛ - حاشية القناطر: 2/و: 196 - شرح المعجمة: ظ: 39؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية: 265.

(32) - شرح أصول تيفورين: 561 - أحوية لأهل عمان: 15؛ ولم نقف على نص الحديث في المصادر التي اطلعنا عليها.



تنال شفاعتي الغالي في الدين والجافي عنه « أي: الزائد فيه والناقص منه(33).

- « صنفان من أمّتي لا تناهما شفاعتي القدرية والمرجئة »(34).

- « مامنكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة الله وشفاعتي »(35).

- « إني فرطكم على الحوض، من مرّ عليّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا؛ ليردّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم [ ... ] فأقول: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقا سحقا لمن غير بعدي »(36)؛ ولو كانت الشفاعة لأحد بسبب عصيانه لكانت لأتباعه كما سّمّاهم في الحديث، فهم أولى بها من غيرهم(37).

بعد الاستدلال بالنقل ذكر الشيخ اطفيش حجة من العقل تستلخص في أنّ صاحب الكبيرة عندما ينال الشفاعة قد عفي عنه من غير توبة، وهذا رجوع عن تحريم هذه الكبيرة، كما أنّ الشفاعة تدلّ على موالة المشفوع فيه، فلا يتصور انقلاب المصرّ على المعصية من كونه عدوّاً لله - تعالى - فيصبح ولياً مرتضىً؟(38)

ولم يركّز الشيخ بعد هذا على شيء من الحجج العقلية واكتفى بالأدلة النقلية، بينما نجد القاضي عبد الجبار والشيخ السالمي ذكرا أنّ الشفاعة إذا كانت لصاحب الكبيرة، فهذا يؤدي إلى جواز التقرب بها حتى يكون صاحبها، ويصبح مشفّعاً فيه، لمقام الشفاعة الذي

---

33) الربيع: الجامع الصحيح: 279 رقم 1002 و 1003، ولم نجد نعتي الحديثين في غير الجامع الصحيح، ولكن وجدنا عند الهيثمي في الموضوع نصّاً هو: « صنفان من أمّتي لا تناهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم وكلّ غال مارق » عن الطبراني في الكبير والأوسط ورجال الكبير ثقات - ونص: « ورجلان من أمّتي لا تناهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم وآخر غال في الدين مارق منه، ونص: « صنفان من أمّتي لا تناهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم وغال في الدين يشهد عليهم ويتبرأ منهم » رواه الطبراني بإسنادين في أحدهما منيع قال ابن عدي: « له أفراد أرجوا أنّه لا بأس به وبقية رجال الأوّل ثقات » انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد: 635/5، 636، - حاشية القناطر: 2/ و: 96، - الهميان: 24/2؛ 313/239، 314.

34) الربيع: الجامع الصحيح، 209 رقم 806، قال عنه الألباني: موضوع: ينظر: الأحاديث الضعيفة: 115/2.

35) ينظر هامش 19 من هذا المبحث - الهميان: 23/2.

36) البخاري: الرقاق: باب في الحوض رقم 6212، المعجم المفهرس: 437/2.

37) - أحوبة لأهل عمان: 15.

38) - شرح أصول تبيغورين: 561.

يرفعه إلى أن يدافع عنه الرسول ﷺ وسائر الشفعاء، وكذلك يصبح قول الداعي: ( اللهم اجعلني من أهل الشفاعة) يعني الدعاء بالكون من الفاسقين وأتباعهم(39).

والشفاعة بكلّ هذه المعاني تنتج عن القول إنّها في أهل الكبائر، وأنّهم في حاجة إليها دون غيرهم، وبهذا يظهر ما في هذا القول من المحذور والمحظور؛ وهو ما سعى الشيخ اطفيش لإظهاره من خلال ردّه على من يرى أنّ الشفاعة تكون في أهل الكبائر كما سنبينه.

والمشهور أنّ القائلين بالشفاعة لصاحب الكبيرة هم الأشاعرة والماتوريدية والسلفية، معتمدين في ذلك على بعض الأدلة خاصة الأحاديث النبوية، التي قال عنها الباقلاني: «والأخبار في الشفاعة أكثر من أن يؤتى عليها، وهي كلّها متواترة متوافية على خروج الموحّدين من النار بشفاعة الرسول ﷺ وإن اختلفت ألفاظها»(40)؛ وفيما يلي نرى بعض هذه الأدلة وكيف كان موقف الشيخ اطفيش منها:

- قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ رَضِيَ﴾ [الأنبياء: 28]. بمعنى أنّهم لا يشفعون إلا لمن رضي الله أن يشفع فيه؛ أو لا يشفعون إلا لمن رضي الله عمله الصالح ولو كان معه ذنب يستوجب العقاب لأنّه مع ذلك له إيمانه وبرّه(41)؛ وقد ردّ الشيخ اطفيش الاستدلال بهذه الآية ورأى أنّها تبقى على ظاهرها، والمقصود من رضي الله أن يشفع فيه لعمله الصالح، والله لا يرضى عن صاحب الكبيرة فلا شفاعة له، وبذلك فالآية حسب ظاهرها لا تكون دليلاً على الشفاعة لأهل الكبائر(42).

- حديث: « شفاعي لأهل الكبائر من أمّي »(43)؛ وهو أهم أدلة المثبتين للشفاعة

(39) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 692؛ فضل الاعتزال: 208؛ السالمي: مشارق: 133/2.

(40) الباقلاني: التمهيد: 367؛ انظر: الأشعري: الإبانة: 65، 66.

(41) المصدر نفسه؛ الباقلاني: التمهيد: 371.

(42) - شرح أصول تيفورين: 557، 558؛ - شرح النونية: ر: 400؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 689؛ فضل الاعتزال: 207.

(43) أبو داود: السنة: باب في الشفاعة؛ وصححه الألباني، انظر: المعجم المفهرس: 151/3؛ الألباني: الأحاديث الضعيفة: 247/1.



في حقّ صاحب الكبيرة، وقال عنه الشيخ اطفيش إنّه حديث أحاد، ومعارض لأدلة قطعية، وهي الأدلة القرآنية، ولو لم يكن معارضا لها فإنّه لا يوجب العلم؛ كما قال إنّه يحتمل أن يكون موضوعا دون أن يعال ذلك(44)؛ وأمّا غير الشيخ من النافين للشفاعة في صاحب الكبيرة فقد اكتفوا بكونه أحادا وإنّه لم يرد في الصحيحين(45). وبعد هذا نجد الشيخ اطفيش يحتمل أن يكون هذا الحديث صحيحا، ومع ذلك فإنّه لا يفهم على ظاهره بل يوول حتى يوافق الأدلة الأخرى، ومن التأويلات التي يمكن تفسيره بها ما يلي:

يراد بهذا الحديث إثبات الشفاعة لأهل الكبائر إذا تابوا منها. فهو نص مقيد، وإن لم يذكر القيد فيه فإنّه يدلّ عليه عموم النصوص في نفي الشفاعة عن غير التائب(46).

أو يقصد بالكبائر في الحديث غير ما يعرفه الناس الآن من كبائر الذنوب الموبقة، فقد اختلف مفهوم الكبيرة من عهده عليه السلام إلى الذين جاؤوا بعده، ويدلّ على هذا ما رواه البخاري عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: «إنكم لتعملون أعمالا هي أدقّ في أعينكم من الشعر ما كنّا نعدها على عهد رسول الله عليه السلام إلاّ من الكبائر»(47).

-قال أبو هريرة قلت: يا رسول الله ماذا وردّ عليك في الشفاعة؟ قال: شفاعي لمن قال: لا إله إلا الله مخلصا من قلبه»(48)، وقال الشيخ: إنّ المراد من ذلك أنّ الشفاعة تحقّق لمن صدّق لسانه قلبه في الشهادة، وكان مخلصا في العمل والتقوى؛ وصاحب الكبيرة لا يكون كذلك(49).

لقد كان الشيخ في أغلب هذه الردود يوول أدلة من يرون الشفاعة لصاحب الكبيرة،

(44) - شرح أصول تيفورين: 573.

(45) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، 690، فضل الاعتزال: 208؛ السالمي، مشارق: 133/2.

(46) - شرح أصول تيفورين: 573، 574؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 690.

(47) والخبر رواه البخاري: الرقاق: باب ما يتقى من محقرات الذنوب، مع اختلاف اللفظ؛ انظر - إزالة الاعتراض: 5؛

- شرح المعجم: ط: 39، - المعجم: 24/2؛ - حاشية القناطر: 2/ظ: 96؛ المعجم المفهرس: 137/3.

(48) أخرجه الحاكم وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد» انظر: أبو عبد الله محمد الحاكم النيسابوري: المستدرک

على الصحيحين: مكتبة ومطابع النصر الحديثة: الرياض د ت: 70/1.

(49) - شرح نونية المديح: و: 400؛ - وفاء الضمانة: 110/6.



و عُلِّلَ ذلك قائلا: « والتأويل ولو بعيدا يعدّ قريبا إذا ثبت الأصل المؤول إليه بأدلة قوية، وهو نفي الشفاعة لأهل الذنوب الكبيرة بأدلتها القوية» (50). فهو يراعي تناسق الأدلة وانسجامها فيما بينها لذلك كان يَحْتَمِلُ التأويلات المختلفة إذا كانت الأدلة صحيحة، أو يُحْتَمِلُ صحتها.

وهكذا يتضح لنا أنّ مذهب الشيخ في الموضوع هو مسaire من يقول بخصر الشفاعة الخاصة في المؤمن الموفّي دون غيره، ويعني ذلك أنّ صاحب الكبيرة لا يحظى بها وقد استدللّ لرأيه بالقرآن والسنة، وكان الاستدلال بالآيات التي تعمّ منع الشفاعة، ونلاحظ أنّه التزم في غالب استدلاله على نفي الشفاعة بظاهر النصوص، فقالت نسبة التأويل مقارنة بالتأويلات التي ذكرها من يشبّونها لصاحب الكبيرة؛ لأنّ أدلة النفي كانت صريحة، ومباشرة بخلاف الأخرى فقد احتجج فيها إلى التأويل، وفي الاحتجاج العقليّ كان التركيز على إثبات عدم أهلية فاعل الكبيرة للرضى، والعفو ولا أن يصل إلى درجة من المكانة تجعله وليا لله - تعالى يرضى أن يشفع فيه؛ لأنّ هذا يفقد الشفاعة مكانتها، ويضيع معنى الأمر والنهي. كما نلاحظ تسرّع الشيخ في الحكم على الأحاديث بالوضع حين الردّ على الرأي المخالف له حتّى قال: «فأحاديث الشفاعة لهم فموضوعة» (51). هكذا دون أن يستدلّ على هذا الحكم بدليل، لكن لانكر أنّه قد بقي على منهجه من احتمال صحة هذه الأحاديث وعدم ردّها مطلقا، ودعا إلى تأويلها بما يفيد منع الشفاعة عن صاحب الكبيرة، وقد لخصّ موقفه في الموضوع عامة بهذه الآيات من الرجز:

مَخْصُوصَةً بِالْمُتَّقِينَ الرُّكُوعِ	«وَعِنْدَنَا شَفَاعَةُ الْمُشْفَعِ
وَلَا لِأَهْلِ الشَّرْكِ عِنْدَ الْخُشْعِ	وَلَا تَكُونُ لِلْعَصَاةِ اللَّكْمِ
كَالْأَنْبِيَاءِ وَالشُّهَدَاءِ وَمَنْ وَقَى» (52)	وَعِنْدَنَا يَشْفَعُ غَيْرُ الْمُصْطَفَى

ولا يخفى ما لاعتقاد الشفاعة بهذا المعنى من الأثر في السلوك الفرديّ، وهو مذهب

(50) - حاشية الفناطر: 2/ظ: 97.

(51) - شرح أصول تيفورين: 183.

(52) - ربيب لفظ التلامي: 29.

يتناسق تماما مع اعتبار الإيمان الذي ينفع صاحبه في الموقف إنما هو ما كان تصديقا حقيقيا قرتيا وعمليا، وما دون ذلك فلن يكفي، ومنع الشفاعة لصاحب الكبيرة تحقيق لهذا، فهو فصل تام بين العامل والمضيق، وقطع للأمل والتواكل، والرجاء في الفوز بالنعيم بمجرد الشفاعة دون العمل، بل لا بد للإنسان أن يجتهد قدر المستطاع، ثم الله يتفضل عليه بالرحمة على حسب إخلاصه في مقاصده ونياته، وهو أيضا دفع لتزكية النفس فمهما اجتهد الإنسان في الواجب لا يستطيع أن يجزم بالنجاة وبأنه قد أدى حق الله - تعالى - كما هو أهل له، فعما بال من يأتي بالمعصية الكبيرة ويرجو بعد ذلك العفو؟

ولا يعني هذا الوصول إلى القول الفصل في الموضوع لأن ذلك يبقى بيد الله - تعالى، فهو أعلم بمن يستحق فضله، ومن يكون مصيره النار، وما هذه الأقوال إلا اجتهاد أدى إليه تفكير العلماء في غياب النص القطعي المتفق عليه، وخاصة من الحديث، وهذا ما جعل الشيخ اطفيش لا يعتمد الشفاعة من الأصول التي تجب البراءة من المخالف فيها؛ فقد قال: «ولا يتبرأ من مخالف بمجرد قوله بثبوت الشفاعة للعصاة أو لبعضهم، أو يجوازها دون الوقوع مع الإصرار» (53)؛ وهذا معتمد على الإيمان بالغيب، فالله يفعل ما يشاء ولا يجب عليه شيء.

والشفاعة هي المقام ما قبل الأخير من الوعد والوعيد، وهي تمهيد للمصير النهائي الذي هو؛ إما خلود في النعيم أو خلود في الجحيم.

## المبحث الرابع

### الخلود في الجنة النار

مكّن الله -تعالى- الإنسان من اختيار مصيره، وأعطاه فرصاً متعدّدة للعمل. والتوبة حين يخطئ، ولم يقض عليه بالحكم لجرّد العصيان، وتداركه برحمته وبالشفاعة، وأعلمه أنّ الحياة الحقيقيّة هي حياة الآخرة، وعليه أن يعمل لها؛ ويقول -تعالى-: ﴿هُوَ مَا هَدَى الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِيبٍ وَلَهُوَ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]؛ وعليه أن يجتهد للظفر بهذا النعيم: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففون: 26]، وعليه أن يبتعد عن أن يكون من الخاسرين: ﴿... وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115].

فالسجّاح في دخول الجنة والخسران في دخول النار، ولا وجود لموقف ثالث، لقوله -تعالى-: ﴿هُوَ يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: 105]، وقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار»<sup>(1)</sup>؛ لمثل هذه الأدلّة أتبع الشيخ اطفيش مذهب من يرون أن ليس في الآخرة سوى مصيرين جنّة أو نار، وقال: «وظاهر الأحاديث والآية<sup>(2)</sup> يدلّ أنه ليس هناك إلا شقيّ وسعيد وهو كذلك»<sup>(3)</sup>.

فالآخرة دار خلود لا شيء بعدها، واتفق المؤمنون خصوصاً على خلود المؤمن وخلود الكافر في النار، واختلفوا في شأن الفاسق: أيدخل النار خالداً فيها أو يمكث مدّة ثم يخرج منها ليخلد في الجنة؟ وهذا أهمّ ما بحث في موضوع الخلود؛ وقبل أن نتطرّق إلى هذا نرى هل الخلود يدلّ على المكث الطويل أو على اللوام.

(1) البخاري: التفسير: باب قوله « فأما من أعطى واتقى » رقم 4661 ؛ انظر المعجم المفهرس: 442.

(2) يقصد بها آية سورة هود 105.

(3) - الهيبان: 8 ق 281/1.



## 1- دلالة الخلود على الدوام

يرى الشيخ اطفيش أنّ الخلود يدلّ على الدوام، ولا يدلّ على مجرد المكث الطويل الذي ينتهي، فعنده أنّ من دخل الجنة أو النار لن يخرج، وذلك مصيره الأبديّ مهما كان سببه، والشيخ في هذا موافق لما عند الإباضية والمعتزلة<sup>(4)</sup> واستدلّ على ذلك بقوله -تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 39]، وبقوله -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: 34]، ويرى أنّ الخلود لو كان دالاًّ المكث الطويل لانتقض مافي الآية مع ما عرف من بقاء نوح -عليه السلام- طويلاً ورغم ذلك لم يسمّ بقاؤه خلداً، كما أشار إلى بقاء الخضر وإلياس من الأنبياء على قيد الحياة ولم يسمّ هؤلاء خالدين عند من يؤمن بهذا البقاء<sup>(5)</sup>؛ وما ذلك إلاّ لأنّ نوحاً -عليه السلام- لم يدم في الحياة، وإلياس والخضر رغم بقائهما سيموتان مع قيام الساعة .

وقد ورد استعمال لفظة "الخلود" لبعض المعاني التي هي ظاهرة الفناء والنهاية وفسّر الشيخ هذا الاستعمال على أنه استعمال مجازي لعدم الانقطاع، أو أنّ كلّ شئٍ وخلوده، مثلما يقول المحبّس: "حبس مخلّد" أو "وقف تخلّد"؛ ثمّ قال الشيخ: «فخلود مايموت دوامه إلى موته، وخلود الحبس دوامه مادام الدنيا، أو مادام موجوداً»<sup>(6)</sup>، وآيد رأيه ببعض الشواهد الشعرية التي ذكر فيها لفظ الخلود؛ مثل قول الشاعر:

فَوَقَفْتُ أَسْأَلُهَا وَكَيْفَ سَأَلْنَا      صَمًا جَوَالِدُ مَايَبِينُ كَلَامُهَا<sup>(7)</sup>

وقول الآخر:

لَنْ تَزَالُوا كَذَلِكُمْ ثُمَّ لَا زِلْ      تُمْ لَكُمْ خَالِدًا خُلُودَ الْجِبَالِ<sup>(8)</sup>

(4) - التيسير: 113/1.

(5) - فتح الله: 2/ و: 158.

(6) - المصدر نفسه: 2/ ط: 158، و: 159.

(7) البيت من معلقة ليبيد بن ربيعة العامري، انظر: الزوزني عبد الله الحسين: شرح المعلقات السبع: مكتبة المعارف ط5 بيروت 1405هـ/1989م: 221.

(8) البيت للأعشى، انظر: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي: كتاب جمهرة أشعار العرب: المطبعة الأميرية مصر 1308هـ: 62.

وقول زهير:

أَلَا لَا أَرَى عَلَى الْحَوَادِثِ بَاقِيًا      وَلَا خَالِدًا إِلَّا الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا  
وَالْأَسْمَاءَ وَالنُّجُومَ وَرَبَّانَا      وَأَيَّامُهُ مَعْدُودَةٌ وَاللَّيَالِيَا<sup>(9)</sup>

ففي البيتين الأولين استعمل الخلود على الدوام تجوزاً لمشاهدة البقاء المستمر، مع أنه طولاً فقط في الواقع؛ وأيد ذلك قول زهير الذي أظهر معنى الخلود حسب اعتقاده ببقاء هذه الاجرام السماوية وبقائها حتى قرنهما في بقائها بقاء الله - تعالى - مما يدل على أن المعنى الأصلي للخلود هو الدوام، وليس مجرد المكث الطويل المنتهي<sup>(10)</sup>؛ كما يؤيد صحة ماذهب إليه الشيخ اطفيش بالإضافة إلى مااستشهد به ماوجد في اللغة من أن أصل الخلود هو الدوام بدون انقطاع ولذلك سميت الآخرة دار خلود لأنه لا دار بعدها ولا حياة بعدها<sup>(11)</sup>. فيتلخص لدينا أن الخلود يعني الدوام، وإذا أضيف إلى مالا يدوم فبقاؤه إلى انتهاء ما يضاف إليه دوام بالنسبة إليه، كما يلخص ذلك الشيخ اطفيش قائلاً: «فالخلود للدوام حقيقة في كل شئ بحسبه وهو انتهاؤه إن كان ينتهي إلى مالا يمكن وجوده وإذا لم يكن كذلك فمجاز»<sup>(12)</sup>.

وقد نسب الشيخ الخليبي<sup>(13)</sup> إلى الشيخ اطفيش القول بالخلود بمعنى البقاء والمكث الطويل فقط دون الدوام<sup>(14)</sup>، وهذا في ما ذكره الشيخ اطفيش في الهميان حيث قال: إنه المكث الطويل على الحقيقة، وأنه لا يكوز على الدوام، ولكن يستفاد معنى الدوام في الخلود لأهل النار بقرائن وأدلة وليس من مطلق كلمة "الخلود"، أو قال لولا ورود قوله - تعالى -

9 زهير ابن أبي سلمي: ديوان زهير: دارصادر بيروت دت: 107؛ برواية: إلا السماء والبلاد.

10 الخليبي: الحق الدماغ: 186؛ نقلاً عن سليمان بن محمد البطاشي: رسالة الخلود مطبوعة مع "تمهيد قواعد الإيمان": 19/2.

11 ابن منظور: لسان العرب: 4/ 164؛ الفيروز آبادي: القاموس: 1/ 291، 292؛ انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 1/ 241.

12 - فتح الله: 2/ ظ: 158، و: 159.

13 الشيخ أحمد بن حمد الخليبي: عالم عماني معاصر مفتي سلطنة عمان، له مؤلفات منها: الحق الدماغ. تفسير جواهر القرآن.

14 الخليبي: الحق الدماغ: 185.

للعصاة: ﴿وَالَّذِينَ فِيهَا أَلْبَسْنَا لَهُمُ الْكُفْرَ﴾ [الجن: 23] لما كان هناك دليل على خلودهم في النار (15)؛ ولاشك أنه ذهب إلى هذا في بداية عهده بالتأليف ثم غيره في مولفاته المتأخرة، ولاسيما في تفسيره «التيسير». وما دامت الآخرة دار خلود وفيها مصيران؛ فهناك خلود في الجنة وخلود في النار، وسنرى من يستحق كل نوع منهما.

## 2- الخلود في الجنة

بشر الله - تعالى - عباده المتقين بالجنة ونعيمها وما فيها، وكذلك فعل الرسول ﷺ ولذا كان الإيمان بهذا الثواب واجبا كما يقول الشيخ اطفيش: «يجب الإيمان بشواب الله لأوليائه وهو الجنة ومعرفتها باسمها وأنها ثواب أوليائه في الآخرة لانقطاع لها» (16) ودخول الجنة مشروط بالعمل الصالح والوفاء بالدين (17)؛ كما يقول - تعالى - ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 82].

ويقول الشيخ اطفيش إن دخول الجنة لا يكون إلا برحمة من الله - تعالى - يعفو بها عن عباده حسب مقامات متعددة: «منهم من تذهب عنه سيئاته كلها بالعبادة والمصاب أوبالعادة وهو تائب منها فماله في الآخرة إلا الحسنات؛ ومنهم من تاب وقبل الله توبته وليس له ما يأت عليه من أائب ما تقابل رارتها حلالة معاصيه ولم يجهد نفسه ويصيق عليها بالعبادة، فيشد عليه في خروج الروح، أو في القبر، أو في الموقف أو في الحساب، أو في معتد من ذلك، أو في كل ذلك حتى يوافي الله ولا ذنب له؛ ومنهم من عفى الله عنه» (18) ونرى أن مذهب الشيخ اطفيش إذا كان معقولا فهو في معناه العام وأن أحدا لا يستحق الجنة بعمله إلا برحمة من الله - تعالى -، وهذا ما يعني أن المؤمن مهما بلغ من الطاعة لن يبلغ مقدار شكر كل النعم، ولكن ما قاله الشيخ بعد ذلك يوحى بأن المؤمن يمرّ لاحتمال بتشديد

(15) - الحميان: 378/1.

(16) - النعب: 15.

(17) - الحميان: 141/2.

(18) - سدر نفسه: 9 ق 386/1.



ومصائب وتضييق، سواء في الحياة الدنيا أو البرزخية أو الآخرة حتى يكون خالياً من كلّ ذنب، وهذا ما يحتاج إلى دليل. وإلا كان من يدخلون الجنة كلّهم على درجة واحدة لتمييزهم بينهم ماداموا قد طهروا من كلّ ذنب قبل الدخول إليها واستحقاقها كما أنّ ما اشترطه من المصائب للمؤمن حتى تكافئ ماذاقه من حلاوة المعصية يناقض قوله في التوبة وأنها تكون سبباً في العفو عن المذنب وسبباً في قلب سيئاته حسنات؛ فيسبى في نظرنا أنّ المؤمن باعتباره موفياً بالدين، وقام بما استطاع من التكليف دون تفريط فإنّ الله - تعالى - يرحمه بإدخاله الجنة دار النعيم.

ومصير المؤمن متفق عليه لاخلاف فيه، وإنما الخلاف في شأن أصحاب الأعراف ومصير الأطفال.

## ١- أصحاب الأعراف

ذكر أصحاب الأعراف في القرآن مرتين، وسميت بهم السورة؛ قال - تعالى -:

هُوَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٦-٤٨﴾ [الأعراف: 46-48].

ويذكر الشيخ اطفيش رأي جمهور الإباضية في أنّ أصحاب الأعراف قوم استوت حسناتهم مع سيئاتهم، فهم باقون لذلك بين الجنة والنار على الأعراف (19)، وقد رفض هذا الرأي على أساس أنّ أهل الأعراف من أهل الجنة لاعتبارين:

الأول- أنّ الاستواء بين السيئات والحسنات غير واقع في اليوم الآخر، فلا يوجد من يكون على هذا الوصف؛ لأنّ الثابت من سيئاته تمحى عنه كلّها، ولو كانت أكثر من الحسنات؛ ومن أصرّ على السيئات فقط حبط عمله، وبطلت حسناته ولو كانت أكثر من

السيئات<sup>(20)</sup>، والشيخ في هذا الاعتبار يوافق ماذهب إليه القاضي عبد الجبار من المعتزلة، ويوسف المصعبي من الإباضية<sup>(21)</sup>

الثاني - أنه لا دليل على وجود منزلة ليست بجنة ولا نار، فالناس فريقان؛ إما شقي وإما سعيد، وأصحاب الأعراف لا يشنون عن هذا التقسيم<sup>(22)</sup>، وقال الشيخ عن ذلك: «وأما ما قيل إن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة أبدا ولا النار فقول باطل»<sup>(23)</sup>.

فهم في نظره سعداء مصيرهم إلى الجنة، ويبقى الإشكال في سبب بقائهم على الأعراف قبل دخولهم الجنة، فقد قال الشيخ عنهم إنهم على الأعراف وهم آخر من يحاسب لا لأنّ فيهم من يدخل النار وإنما لأمر كانت بينهم في الدنيا؛ ثمّ يستشهد على كونهم من أهل الجنة بقول مجاهد إنهم «رجال صالحون فقهاء علماء»<sup>(24)</sup>. ويؤيد ماذهب إليه الشيخ اطفيش في كونهم من السعداء الحال التي ذكروا عليها في القرآن الكريم فهم يستلمون على أهل الجنة، ويستعينون من النار وأهلها؛ لكن تبقى حقيقتهم مجهولة.

## ب- مصير الأطفال

المعروف أنّ الأطفال يدخلون ضمن من لا يكلف، ويرفع عنه القلم، لحديث: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المحنون حتى يعقل»<sup>(25)</sup>؛ ويعرّف الشيخ اطفيش الذرية بما يوافق ذلك قائلا: «المراد بالذرية من لم يبلغ؛

(20) - التيسر: 71/4.

(21) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 623، 624، الجعبري: البعد الحضاري: 592/2، نقلًا عن يوسف المصعبي: حاشية على الجلالين: 231.

(22) - الغيمان: 8 ق 282/1.

(23) - التيسر: 65/4، 71، انظر: الغيمان: 8 ق 282/1.

(24) - رفاء الضمانة: 135/6.

(25) رواه البخاري موقوفا على الإمام علي - رضي الله عنه - وقال ابن حجر هو في حكم المرفوع؛ انظر البخاري: الطلاق: باب في الإغلاق والكراهة والسكران والجنون؛ الحدود: باب لا يرحم الجنون والجنونة؛ ابن حجر: فتح الباري: 3/400؛ المعجم المفهرس: 280/2.

ومن لم يبلغ مؤمن على كل حال؛ «كل مولود يولد على الفطرة»<sup>(26)</sup> ولا سيما أولاد المؤمنين»<sup>(27)</sup>؛ ومع هذا التعريف الذي يعرف به الأطفال والذرية ومع نسبتهم في الأصل إلى الإيمان فإن الخلاف واقع في شأنهم، خاصة أطفال الكفار: مشركين أو منافقين، أما أطفال المؤمنين فمتفق على أنهم تبع لأبائهم في الجنة، ويقول الشيخ اطفيش إن المذهب إلحاق الأطفال بأحد والديه في الإسلام، وهم في الجنة لتقر بهم أعين آبائهم، ولحديث «إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته، وإن كانوا دونه لتقر بها عينه»<sup>(28)</sup>.

أما أطفال غير المؤمن فمختلف في شأنهم، ويقول ابن تيمية إن أكثر أهل العلم وأهل السنة من المحدثين والمتكلمين على القول إنهم يكلّفون يوم القيامة، بأن تشعل لهم نار فيؤمرون بدخولها؛ فمن أطاع أدخل الجنة ومن عصى أدخل النار واختاره الأشعري<sup>(29)</sup>.

وقد رفض الشيخ هذا الرأي لأنه مستند إلى رواية غير صحيحة ذكرها البغوي، إضافة إلى كونه متناقضا مع ما يعرف عن الآخرة وأنها دار جزاء وليست دار تكليف، وكيف يكون الأطفال في النار بعد ذلك وهم لا ذنب لهم؟<sup>(30)</sup> كما ساق الشيخ الحديث التالي: أن «خديجة سألت عن ولديها ماتا في الجاهلية، فقال: في النار؛ فرأى الكراهية في وجهها، فقال: لو رأيت مكانهما لأبغضتهما، قالت: يارسول الله: فولدي منك؟ قال: في الجنة، إن المشركين وأولادهم في النار والمؤمنين وأولادهم في الجنة، وقرأ الآية»<sup>(31)</sup>. وقال الشيخ عن هذا الحديث معلقا: «والله أعلم بصحة هذا الحديث»<sup>(32)</sup>.

فالشيخ يرى أن الأطفال كلهم سعداء يوم القيامة بدخولهم الجنة، لأن أطفال المؤمنين

(26) انظر خريجه في الفصل الثاني: المبحث الثاني هامش: 26، صفح: 53.

(27) - للميان: ط1: 8/14.

(28) أخرجه الحاكم قولاً لابن عباس؛ انظر: الحاكم: المستدرک: 2/468 - للميان: ط1: 8/14.

(29) ابن تيمية: الرسائل الكبرى: 1/226.

(30) - التيسر: ط1: 5/557، 558.

(31) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الزور: 21].

(32) - للميان: ط1: 8/14؛ قال الهيثمي: رواه عبد الله بن أحمد وفيه محمد بن عثمان ولم أعرفه، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، انظر الهيثمي: مجمع الزوائد: 7/217، الترمذي: مشكاة المصابيح تعليق الألباني؛ هامش: 4/41-42.



تبع لأبائهم والآخرين لا ذنب لهم يستوجبون به النار، ولكن نتبع آثار الشيخ فنجده لا يقف في هذا بل يضيف إن أطفال المشركين يكونون خدما لأهل الجنة، مستدلاً بحديث: «سألت ربي في اللاهين فأعطانيهم خدما لأهل الجنة»<sup>(33)</sup>، وأن الرسول ﷺ توقف فيهم قبل أن يعلم مصيرهم وقال: «الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين»<sup>(34)</sup>. ويلخص الشيخ موقفه قائلاً: «والذي أقول به إنهم في الجنة، والله يمين بالرحمة ولا يظلمهم بذنوب آبائهم، وليست الآخرة دار تكليف، فلم يصح حديث اختبارهم باقتحام نار توقد لهم فينجر من اقتحمها؛ ويدل على عدم صحته قوله ﷺ: «إنهم في الجنة خدما لأهلها» وإنما وقف ﷺ فيهم قبل أن يسأل الله تعالى - فيهم، فيجيبه بأنهم من أهل الجنة، وقد جاء عنه ﷺ وعلى آله: «سألت ربي اللاهين فأعطانيهم خدما لأهل الجنة» يعني: أطفال الأشقياء، لأن أطفال السعداء مع آبائهم ودرجتهم تقرأ أعينهم بهم، فاللاهون في الحديث: أطفال المشركين والمنافقين»<sup>(35)</sup>.

ولكن الشيخ لم يفسر معنى التمييز بين هؤلاء الأطفال، وسبب هذه التفرقة بين متنعمين وخدم للمتنعمين، مع أنهم جميعاً غير مكلفين؛ وربما كان سبب الغموض في هذا الرأي هو محاولة الجمع بين ما جاء في آية سورة الطور، والأحاديث الشريفة؛ مع أن الآية لاتعني أن أطفال غير المؤمنين لا يتنعمون، بل تقصد أن المؤمنين ينعمون بوجود آبائهم إلى جنبهم بينما الأشقياء لا يحظون بهذا لأنهم في الجحيم وأولادهم لا يكونون إلى جنبهم، بل هي دليل على مفارقة أطفال الكفار لأبائهم.

ومن جهة أخرى نجد الروايات غير متفقة في إثبات لفظ "خدم لأهل الجنة"؛ فقد ذكر السيوطي الحديث دون هذه الزيادة، وجاءت الأحاديث أحياناً مطلقة تشمل في السعادة كل الأطفال، بلفظ "ذرية البشر"<sup>(36)</sup>؛ وقد صحح الألباني عبارة "أطفال المشركين خدم لأهل

(33) لم نجد من يرويه بهذا اللفظ؛ انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى: المكتب التعليمي السعودي ط2 للمغرب الرباط 1401هـ/1981م: 279/4.

(34) البخاري: الجنائز: باب ما قيل في أولاد المشركين رقم 1317؛ انظر: المعجم للمفهرس: 71/2.

(35) - جواب أهل زوارة: 23 - كشف الكرب: 104/1.

(36) السيوطي: الجامع الصغير: 29/2؛ انظر الألباني: صحيح الجامع الصغير: 198/3.

الجنة"، بينما قال ابن تيمية عن رواية: «سألت ربّي في اللاهين فأعطانيهم خادماً لأهل الجنة»: إنها لا أصل لها (37).

وبعد كلّ هذا نلاحظ أنّ القول بدخول أطفال المشركين الجنة لخدمة أهلها يناقض كثيراً من القواعد المتفق عليها في العقيدة، من ذلك أنّ الحاسب والمعاقب إنّما هو المكلف والأطفال غير مكلفين سواء كانوا أولاد مومنين أو غيرهم، كما أنّ الآخرة لا تكون دار تكليف والشيخ نفسه قال ذلك ورفض اعتبار أطفال المشركين لأنّ الآخرة لا تكلف فيها، ثمّ عاد هو نفسه وجعلهم مكلفين على الدوام؛ وما يلفت الانتباه ويشير الغرابة أكثر في هذا جعل أطفال المشركين يتحملون ذنب آبائهم، لأنّ هذا التمييز لم ينشأ إلاّ بسبب أنّ أطفال المومنين آباؤهم استجابوا للدعوة وعملوا، وأطفال المشركين آباؤهم جحدوا الحق، وهذا مخالف تماماً لصريح القرآن في آيات متعدّدة تحمّل كلّ إنسان ذنبه ونتيجة عمله، ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ وَأَنْزَلَ وَأَنْزَلَ وَأَنْزَلَ وَأَنْزَلَ﴾ [فاطر: 18]، فلن يتحمّل أحد تبعه ما يعمله غيره ولا ذنبه، فهذه الاعتبارات تجعل هذا القول متناقضاً مع أصول العقيدة، إضافة إلى أنّ أدلّة الحديث فيه لم تسلم من النقد والتضعيف مما يؤيد كون سعادة الأطفال مطلقة دون قيد أو تمييز.

### 3- الخلود في النار

الإيمان بالنار واجب مثلما وجب الإيمان بالجنة، فهي دار جزاء للذين لم يتبعوا سبيل الحق والهدى، وآتبعوا الشيطان فاستهواهم وأزلمهم؛ وجمهور المسلمين متفقون أنّ الكفار والمشركين يدخلون النار، وأنهم خالدون فيها ولكنهم اختلفوا حول صاحب الكبيرة: هل يخلد في النار؟ أم يدخلها ثم يخرج منها؟

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة نعرض لمسألة ورود على النار التي أشار إليها القرآن الكريم؛ فما معنى الورد على النار؟ وكيف يكون؟

## ١- الورود على النار

جاء الورود على النار في قوله - تعالى - : ﴿فَرِيقٌ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَلَّزُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جُثِيًّا﴾ [مريم: 71، 72]

يرى الشيخ اطفيش أنّ الإباضية يفسرون الورود بمعنى الحضور حول جهنم، ومشاهدتها، دون الدخول إليها، واستدلّ على صحة ذلك بقوله - تعالى - : ﴿هُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 101]، فلا يمكن أن يدخلها المؤمنون بل يباعدون عنها؛ كما استشهد بتفسير ابن مسعود لآية سورة مريم حيث قال: «يرد الناس جميعا الصراط، وورودهم قيامهم حول النار ثم يمشون على الصراط بأعمالهم» (38). وقال الشيخ عن هذا: «فنقول تفسير ابن مسعود الورود بالحضور حول جهنم هو مذهبنا» (39).

كما ردّ الاستدلال بحديث قول جهنم للمؤمنين: «جوزوا أيها المؤمنون فقد أطفأت أنواركم لهي» (40)؛ وقال إنّ القائلين بالدخول لا يتفقون على كفيته، فأحيانا يعتبرونه هو المرور على الصراط الممتدّ على جهنم، وهذا ليس دخولا (41).

ومع تأكيد الشيخ على أنّ الأصل في معنى الورود هو مشاهدة النار وعدم الدخول، فإنّه لا يرى حرجا من أن يكون المراد به الدخول عملا بالحديث؛ ولكن لم يورد نصّ هذا الحديث (42)، وقال عن ذلك: «ولكن أقول لا بأس بإجازة أن يقال يدخلها الكل، ويخرج منها المؤمنون، وهو المتبادر من قوله: ﴿هُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (43) فيكون معنى ﴿هُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾؛ ننجيهم من ألمها والبقاء فيها لا يتألمون، ولا يبسون، بل يعبرونها كما جاء في

(38) - الجنة في وصف الجنة : 108.

(39) - المصدر نفسه.

(40) أخرجه الميمني عن الطبراني بلفظ مختلف وقال عنه : " فيه سليم بن منصور بن عمار وهو ضعيف " . انظر :

الميمني، مجمع الزوائد: 10/360.

(41) - ترتيب المدونة : 1/240.

(42) انظر أحمد: المسند: 1/433؛ المعجم المفهرس : 7/192.

(43) سورة مريم : 71 ، 72.



الحديث» (44).

فالمسألة لا تكون ذات أثر كبير في القول بالورود أو عدمه، ولا تؤثر خاصّة في الآراء العقديّة، ولو أنّ اللغة تؤيّد من يقول بعدم الدخول، كما يرى ذلك الأستاذ الجعبي (45)، فإنّ ظاهر الآية يدلّ على الدخول مادامت اللغة لا تمنعه أيضاً؛ وهذا ما لاحظته الشيخ الطيفيش وانتهى إلى تأييد معنى المشاهدة مع عدم إنكار إمكان الدخول الحقيقيّ جمعا بين الرأيين.

وبعد هذا يأتي الحديث عن مناقشة مصير صاحب الكبيرة من خلال بيان موقف الشيخ الطيفيش في المسألة وردّه على غيره.

### بدخول صاحب الكبيرة في النار

لقد أتبع الشيخ في المسألة المذهب الإباضيّ ووافقه في خلود الفاسق في النار وأنّه لا يخرج منها بسبب الكبيرة التي اقترفها، واستدلّ على ذلك بأدلة من القرآن والحديث والعقل.

#### أولا - الأدلة من القرآن الكريم

كان استدلال الشيخ من القرآن الكريم على خلود الفاسق في النار أوسع من الاستدلال بغيره من المصادر، ولذا نقسم هذه الأدلة حسب المعاني العامة التي تدلّ عليها.

1- تمييز القرآن بين المؤمن والفاسق: وردت آيات تجعل الفرق واضحة بين من مات مؤمنا عاملا للصالحات وبين غيره، وهذه التفرقة تؤدي إلى التمييز كذلك في الجزاء، ومن هذه الآيات ما يلي (46):

﴿إِنَّمَا حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: 21].

(44) - شرح الدعائم : 70/1.

(45) الجعبي: البعد الحضاري: 708/2، انظر: ابن منظور: اللسان: 456/3 ، 457.

(46) - شرح الدعائم: 177/1 - المغيان: 497/1 - داعي العمل: ظ: 16، و: 269، ظ: 243 - جامع النوضع

والحاشية: 33 - التيسير: 243/5.

﴿وَإِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 03]، والفاسق لا يكون شاكرًا ولا يمكن وصفه بذلك، فهو كافر خالد في النار.

﴿وَأَنجَعِلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: 35، 36]، فالفاسق مجرم ولا يستوي إجرامه مع إيمان المؤمن في المصير والجزاء.

﴿وَأَمَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: 18]، ثم بعد هذه الآية ذكر مصير الفاسق: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ﴾ [السجدة: 20].

- ﴿وَأَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28].

- ﴿لَّا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: 20]، فلو دخل الفاسق الجنة لاستوى مع أهلها، وهو من أهل النار لأنه يدخلها، ولا يلتقي فيه الوصفان كما أن القرآن لم يذكر صنفًا من الناس هم أهل النار وأهل الجنة أو أهل الجنة والنار.

- ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخَيْرَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 26-27]. فالآيتان تفصلان بين أصحاب النار وأصحاب الجنة، فلو خرج الفاسق من النار لتناقض مع ظاهرهما، إذ لو كان من أهل الجنة لم يدخل النار، وإذا كان من أهل النار فهو خالد فيها.

فهذه الآيات وكثير غيرها تقيم التفرقة بين من هم في النار ومن هم في الجنة، وتجعلهم فريقين متباينين، ولا يمكن أن يتساويا، وقد استعملت أغلب الأوصاف والأسماء التي وصف بها فاعل الكبيرة مثل: النقص واجتراح السيئات، والإجرام، والفساد، فكانت شاملة يدخل فيها صاحب الكبيرة.

ب- رد القرآن الكريم من يقولون بعدم الخلود في النار: واستدل الشيخ بآيات في ذلك منها قوله - تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ



اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ وَعْدُهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً  
وَآخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتَهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: 80-82﴾

فالأيات في جعلها دليل على خلود الفاسق لما فيها من التقرير والتوبيخ لمن قالوا  
بعدم الخلود في النار؛ وما ذكر فيها من طلب العهد هو على سبيل التكذيب لهم؛ ومنع لهذا  
الاعتقاد؛ وأنه لا دليل لهم عليه، ثم بيّنت الآيات أسباب دخول الجنة والنار والخلود  
فيهما، فالسنة والخطيئة المحيطة بالمسيء تخلد صاحبها في النار، ومن أجل ذلك اختلف في  
دلالة السينة على الشرك وعدمه، وجعلها الشيخ اطفيش عامة، ولا دليل على تخصيصها، فقد  
ذكرت هنا في مقابل العمل الصالح، مما يجعل الكبيرة تخلد في النار، وكذلك من ينفي  
خلود الفاسق يجعل الكبيرة تدخل النار لكن قصر الخلود هنا على المكث الطويل دون  
دليل؛ وما بهم في هذه الآيات هو تقسيمها للناس إلى فريقين، فيلزم أن يكون الفاسق في  
أحدهما، ولا يكون في الذين عملوا الصالحات لما له من سيئة فهو في النار خالد (47).

ج- الوعيد بالخلود في النار لفاعل الكبيرة: فقد وردت آيات تسيء بعض  
الكبائر، أو تذكر العصيان وتتوعد صاحبه بالخلود الدائم أحياناً، أو مطلقاً دون وصف الأبدية  
فحمل على الدوام للدلائل السابقة في معنى الخلود، ومن هذه الآيات:

- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93]، وقد ذكر قبل هذه الآية القتل الخطأ، وبين  
حكمه ولم يرتب عليه كل هذا الوعيد، ثم نثى بالقتل عمداً، وهي عامة في كل من قتل  
مؤمناً، ولا تخص أحداً دون آخر مادام وصف الإيمان فيه قائماً ووصف العمد في القاتل  
موجوداً (48).

- ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: 23]،

(47) - التيسير : 112/1 - الهميان: 144/2 ؛ انظر: السالمي: مشارق: 138/2 ، 139 - الجعيري: العدة الحصارى :

(48) - الهميان: 8 ق 1 / 286 - فتح الله: 2/ظ: 158 - شرح أصول نيعوزين: 183 - - أحربة لأهل سمان: 13.



لما كان رأي الشيخ اطفيش في البداية على أن الخلود هو المكث الطويل، فقد كان يعتبر هذه الآية هي الدليل الوحيد من القرآن على عدم خروج الفاسق من النار لوجود تقييدها فيها بكلمة "أبدا"؛ ثم اعتبرها نصاً محكماً في الموضوع إليه يردّ غيره، وتدلّ كغيرها على الخلود؛ والعصيان هنا يشمل الشرك والنسوق باعتبار عمومها ولونزلت في الكفار<sup>(49)</sup>.

- قوله - عز وجل - : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: 68-70]؛ وصف الله - تعالى - في هذه الآيات ما يتركه المؤمن من المعاصي وذكر المؤمنين وما يتركونه من القبيح ومن الفواحش؛ كالشرك والقتل لما حرم الله والزنا؛ ثم رتب على فعل هذه المعاصي والكبائر عذاباً عظيماً: الإثم وتضعيف العذاب والخلود في النار مع الإهانة، ثم يأتي استثناء من يكفر عن ذنوبه بالتوبة والعمل الصالح، فدلّت بذلك على أن من فعل هذه السيئات أو بعضها ولم يتب فهو مخلّد في النار، فهي تخصّ صاحب الكبيرة، ولا تكون في المشركين؛ وهي واضحة في خلود الفاسق، وليس فيها شرط أن يفعل كلّ هذه المعاصي حتى يحقّ عليه الخلود، كما يردّ بهذا النافون لخلود الفاسق؛ بل تكفي واحدة منها ليكون صاحبها خالداً في النار، ومنها الشرك فهو وحده كاف في الحكم بالخلود، ومع هذا ذكر مع غيره مما يدلّ على عدم اشتراط الجمع بين هذه المعاصي؛ فهو يغني عن الباقي لو كان المقصود الجمع بين كلّ هذه المعاصي؛ لأنّ المشرك يكفيه شركه في الخلود، وإلا كان ذلك تكراراً؛ كما أن الزاني والقاتل غير مشركين فيحقّ عليهما الخلود بالزنى والقتل لما لم يحقّ عليهما بالشرك<sup>(50)</sup>.

- ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ نُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ

مُهِينٌ﴾ [النساء: 14]، وهي دليل على خلود العاصي الفاسق المتعدّي لحدود الله؛ ولادليل على تخصيصها بالمتكبر الكافر، وقد جاءت بعد بيان الواجب من الفرائض ثمّ وصفت

(49) - لهميان : 1/ 378 - داعي العمل : و : 316 - فتح الله : 2/ ط : 158 - شرح أصول تيعورين : 183

(50) - المصدر نفسه - أحوبة لأهل عمان : 13 - لهميان ، ط 1 : 384/11.

الفرائض بالحدود ورتبت على تعذيبها الخلود، وهذا يخص الفاسق ولا يخص المنكر الكافر (51).

- ﴿وَأَنَّ الْفَجَارَ لَنَسِيٍّ جَعِيمٍ يَصُلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِمُحَالِينَ﴾ [الانفطار: 14-16]، فلو خرجوا منها لكانوا غائبين عنها، ويصبح هذا تكديبا للآية، ولادليل على تخصيصها في حق كامل الفجور دون غيرهم؛ لأنها قسمت الناس إلى أصحاب نعيم وأصحاب جحيم (52).

- ﴿وَرَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [آل عمران: 192]، فلا يخرج من النار من دخلها، سواء بشفاعة أو بغيرها لأن هذا يخالف الإخزاء ونصرة له والظالم لناصره (53)، والظلم هنا عام لا يخص الشرك، ويرى الشيخ أن الظلم الذي قصد به الشرك هو الذي جاء في قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُنْتَهَدُونَ﴾ [الانعام: 82]، وفسرها الرسول ﷺ بقوله: «ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]» (54).

- ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: 167]، فهذا نفي للخروج من النار أصلا بسبب عمل من دخل فيها (55).

ويستوقفنا في الموضوع دليل استعمله المشيكون لخلود الفاسق، ولم يأخذ به الشيخ، وهو وعيد آكل الربا في قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ رَأْمَةً إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 275]؛ ورأى

(51) - الهاديان: 4/464، 1/286.

(52) - فتح الله: 2/159، - شرح الدعائم: 1/67، انظر: عيد الجبار: تنزيه القرآن: 365.

(53) - التيسير: 3/363، 364.

(54) البحاري: التفسير: باب «لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» رقم 4498؛ انظر: المعجم للفهرس: 4/81.

(55) - التيسير: 3/363، 364.



الشيخ أنّ هذه الآية لا تدلّ على خلود صاحب الكبيرة، ولكن تدلّ على خلود مستحلّ الربا، وهو كفر والمستحلّ كافر، وقال في تفسيرها إنّ دليل خلود الفاسق يؤخذ من غيرها<sup>(56)</sup>، وخالف في هذا مشبّي الخلود الذين أدرجوا هذه الآية ضمن أدلتهم، وأنكروا على من اعتبرها خاصة بالمستحلّ دون مجرد المقرّف المعتقد للحرمة، واعتبروا ذلك تهويّنا من تحريم الربا، ومنهم الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا والشيخ المنبهي إذ شدّدوا على اعتبارها في الاستحلال، وأرادوا إثباتها للمقرّف الفاسق<sup>(57)</sup>.

ونجد الشيخ اطفيش ومن قبله الرازي يبقيان الآية على وضوحها، في أنّها تخصّص المستحلّ كما هو ظاهر لفظها<sup>(58)</sup>، فهما صريحان مع أسلوب النصّ من ربط أجزاء الكلام ببعضه؛ فقوله - تعالى - : ﴿وَمَنْ عَادَ إِلَىٰ الرِّبَا فَإِنَّمَا يَجْعَلُ الرِّبَا الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ من عاد إلى أخذ الربا على الاستحلال مثل البيع، أو عاد إلى اعتقاد حلّة الربا؛ بينما أراد غيرهما أن يكون بمعنى من عاد إلى أكل الربا بعد تحريمه.

وليس في الموضوع كبير خلاف لأنّ مجرد البقاء على أكل الربا كبيرة، والموت عليه إصرار على الكبيرة بدون التوبة، وهذا يكفي في خلود صاحبه في النار كما يراه الشيخ اطفيش والمشبّتون لخلود الفاسق؛ كما أنّ إتمام الآية يدلّ على ذلك حين يتوجّه الكلام إلى المؤمنين بعد الحديث عن المستحلّين للربا؛ فيقول - عز وجل - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: 279]، فمن يفلح في حرب ربّه ورسولّه، أو يموت وهو على هذه الحال؟ لذا فقد كان الشيخ على مذهبه ولكن لم يكن متقلداً فقط، بل كان يُعمل الفكر في اختيار الدليل.

هذه هي أدلّة الشيخ اطفيش من القرآن الكريم؛ وقد عارضها مشبّتون خروج الفاسق من النار بجملة من الاعتراضات. أوردتها الشيخ و ردّ عليها بما يأتي:

(56) - المصدر السابق: 450/1.

(57) رشيد رضا: تفسیر المنار: ط2 دار المعرفة بيروت دت: 98/3، 99؛ الخالبي: الحق الذامغ: 208.

(58) الرازي: التفسیر الكبير: 94/7.



من ذلك قول المشبتين إن هذه النصوص تدلّ على الخلود؛ لكن في حق من اقرّف هذه المعاصي معقداً استحلالها، فلا يحقّ ما فيها من الوعيد على من يقتربها ومومعنفد حرمتها، وردّ الشيخ على هذا الاعتراض بأنّ الاستحلال يدلّ على الشرك، والمسلمون متفقون على أنّه مخلّد في النار، فلا معنى لتخصيص الوعيد بالمشرك، لأنّه غير وارد وتحصيل حاصل، ولادليل عليه، فمثلاً الوعيد على المتعدّي لحدود المواريث عامّ غير خاصّ في المستحلّ. لأنّ الفاسق غير راض بقسمة الله - عزوجل - فهو متعدّد، وهذا هو المشهور لدى الصحابة - رضي الله عنهم - من إطلاق: راض وغير راض على الموحّد، متنما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنّه قال: «من لم يرض بقسمة الله ويتعدّد ماقال، يدخله ناراً خالداً فيها» (59).

كما اعترض النافون لخلود الفاسق في النار بأنّ الآيات المتعلقة بالوعيد على فعل الكبائر خاصّة بالمشركين لا تعمّ الفاسقين، ولو جاءت بصيغ عامّة فإنّها مقبّدة في حقّ الفاسق بأدلة خروج من النار.

والشيخ اطفيش يرى أنّ هذا العموم شامل لحكم الشرك وصاحب الكبيرة الموحّد معاً، ولادليل على تخصيصه، واستثنائه مادام الوصف ينطبق عليهما، والعمرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب الآيات، ومتى ثبت الوصف ثبت معه الحكم (60). وردّ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [المائدة: 10] وقال فيه: « لا يقال في الآية دليل على اختصاص الخلود بالمشركين من حيث الحصر بتعريف الطرفين ودلالة الصحبة على الملازمة؛ لأننا نقول الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة عرفاً وغيره، وتطلق الصحبة على غير الملازمة كما تطلق على الملازمة» (61).

ويدلّ على عموم الوعيد للفاسق وغيره وروده عامّاً مع عموم الوعد مقابل له؛ فلا يكون الفاسق إلّا مع أهل الوعد بالجنة أو أهل الوعد بالنار، ولا موقف وسط بين ذلك،

(59) - الحميان : 4/464.

(60) - التيسير: 1/275؛ - شرح أصول تبيغورين: 183؛ - داعي العمل: و: 316.

(61) - الحميان ط1: 14/145.

وهذا ما يثبتته عموم القرآن (62).

ومن الأدلة ما سبق في شأن تقسيم المواريث، فلا دليل على تخصيص الوعيد فيها على المشرك، خاصة وأن السياق جاء في تشريع حملة من الأحكام تتوجه إلى المؤمن لا إلى المشرك، ولو انصرفت إلى المشرك بالعموم فلا دليل على إخراج الفاسق من ذلك (63).

وهذا التخصيص في حق المشرك يؤدي أحيانا إلى استعمال اللفظ الواحد على الجاز والحقيقة معا، مثل الوعيد الوارد في آية سورة الفرقان السابق ذكرها، فعلى القول بالتخصيص نجد الآية ذاتها تعني الخلود الدائم في حق المشرك والخلود بمجرّد طول المكث في حق المسلم المقترف لتلك المعاصي؛ وقال الشيخ اطفيش في هذا: «وحمل الخلود في الآية الأخيرة على المكث الطويل في حق الموحد، الدائم في حق المشرك جمع بين الحقيقة والجاز خلاف الأصل؛ لا يُصار إليه إلا بدليل مسلم» (64).

هذا رد الشيخ اطفيش على الاعتراضات التي وجهت إلى ما استدل به من القرآن الكريم، وقد زاد الشيخ أبو عمار تأكيدا على عدم تخصيص هذه الأدلة بالمشرك بالإشارة إلى ما يلزم عن هذا من النتائج؛ ذلك أنه لو كانت هذه الآيات في حق المشركين، وأنها تتوعدهم لعدم امتثالهم، فمعنى ذلك أنه قد أمروا ونهوا، ولما لم يتشتموا حرّ عليهم الوعيد، فيكون كل وعيد بهذا المعنى، حتى يمكن القول إن المشركين قد نهوا أن يؤثروا أديبارهم للمؤمنين، وأمروا أن ينفروا لغزr المؤمنين لأن الوعيد توجه لمن لم يفعل ذلك، في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دَبرَةٌ إِلَّا مُتَحَرِّقًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: 16] وقوله - عز وجل -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّ جَهَنَّمَ سَائِرَةٌ﴾ [الأنفال: 24] وقوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: 39] (65) فحسب من يذهبون إلى تخصيص الوعيد بالمشركين تكون الآيتان أيضا خاصتين بالمشركين، خاصة آية سورة الأنفال التي تنص على أن من تولّى

(62) - المصدر السابق: 144/2.

(63) المصدر السابق ط1: 429/14؛ ط2: 464/4.

(64) - شرح أصول تيفغوريس: 183؛ انظر: - الهميان: ط1: 384/11.

(65) أبو عمار: الموحز: 113، 112/2.

يوم الزحف مأواه النار، مع أنّ الواقع غير ذلك، والآية صريحة في الخطاب إلى المؤمنين، وأنّ من فعل ذلك لقي الوعيد باعتبار اقتراح هذه الكبائر؛ وهكذا يقال عن باقي آيات الوعيد.

### ثانياً- الأدلة من السنة

وبعد هذه الأدلة من القرآن الكريم ذكر الشيخ اطفيش أدلة من السنة نوردها فيما يلي؛ وقد كانت في جملها على نسق الآيات التي رتبت وعيدا على فاعل التبصرة مع تسمية هذه الكبيرة، والتروعد على ذلك بالخلود، والأحاديث هي:

- «من اقتطع من مال امرء مسلم شيئا يمين كاذبة، فقد أوجب الله له النار وحرمت عليه الجنة، فقال رجل: وإن كان شيئا يسيرا؟ قال: وإن كان قضيبا من أراك» (65).

- «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا أبدا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحسأه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا» (67).

- «عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، قام مؤذن بينهم: يا أهل النار لا موت؛ ويا أهل الجنة لا موت خلود [...] قال البخاري [...] عن أبي هريرة قال النبي ﷺ: «يقال لأهل الجنة: يا أهل الجنة خلود لا موت» (68)؛ وفسر الشيخ اطفيش ذلك بقوله: «أي أنكم أو شأنكم خلود، أو أنتم ذور خلود، أو أنتم خلود» (69).

(65) روه مسلم مع اختلاف اللفظ؛ انظر مسلم: الإيمان: باب وعيد من اقتطع حق مسلم يمين فاحرة بالنار رقم

1117 - جامع الوضع و الحاشية: 375؛ للمعجم المفهرس: 57/1.

(67) البخاري: الطب: باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث رقم 5442؛ انظر- وفاء الضمانة: 2/346؛ المعجم المفهرس: 323/1.

(68) البخاري: الرقاق: باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب رقم 6179؛ مسلم: صفة الجنة وصفة عبيها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء رقم 50؛ المعجم المفهرس: 59/2.

(69) الجنة في وصف الجنة: 251.



هذا ما ذكره الشيخ في الأدلة من السنة، وهي مع دلالتها على الموضوع قليلة إذا قورنت بما ذكره غيره خاصة القاضي عبد الجبار والسلمي. فقد زادا أحاديث أخرى تؤدّي المعنى نفسه<sup>(70)</sup>.

### ثالثاً - الأدلة من العقل

لقد كانت أدلة الشيخ اطفيش لإثبات خلود الفاسق من النقل أكثر من أدلته العقائية. ولم يستعمل العقل هنا إلا تأكيداً للنقل وتوجيهاً لبعض أدلته. لأن المسألة لا تحتلّ تدخّل العقل فيها بتوسّع، وقد اتبع الشيخ أدلة من سبقه من الإباضية والمعتزلة، كما يلي:

- «الفاسق يستحق العقاب بفسقه، واستحقاق العقاب مضرّة خالصة لا يشوبها نفع، كما أنّ الثواب منفعة خالصة عن الشوائب، والانقطاع شائبة. والجمع بينهما محال: فإذا ثبت له استحقاق الثواب، فعذابه مخلّد»<sup>(71)</sup>.

- الإيمان لا يجتمع مع الكفر، فهما متناقضان، كذلك الجزاء على الإيمان لا يمكن أن يجتمع مع الجزاء على العصيان والكفر في شخص واحد، فهو إمّا معاقب على العصيان، أو متاب على الطاعة، ولا وجود لمعاقب متاب<sup>(72)</sup>؛ وهذه الحجة مستندة إلى ما سبق من أدلة التمييز بين النوعين من الجزاء، وبين الناس في الحياة الآخرة.

- الوعد والوعيد لا يتخلفان وإلا لزم القول بالبداء - تعالى الله عن ذلك - ونر حرج الفاسق من النار لبطل معنى الوعيد وحكمته، ويبطل حكم الله - تعالى - في الفاسق<sup>(73)</sup>.

الفاسق معاقب وهو من المغضوب عليهم، وهو عدوّ الله - تعالى - ولا يمكن أن يصبح مثاباً ووليّاً له، ولا تجتمع الولاية والعداوة في شخص، فالله - تعالى - إذا غضب على أحد لم يرحمه، وإذا رحمه لم يغضب عليه<sup>(74)</sup>.

(70) عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 673؛ فضل الاعتزال: 210؛ السلمي: مشارق: 142/2.

(71) شرح الله: 2؛ و: 158.

(72) التيسير: 364/3.

(73) البيان: 8؛ 287/1.

(74) المصدر نفسه.

فبهذه الاستدلالات المختلفة نقلا وعقلا أثبت الشيخ أطفيش خلود الفاسق خلودا دائما في العذاب، وأيد ما ذهب إليه الإباضية والمعتزلة في الموضوع، كما ناقش مع ذلك أدلة من يرون خروج الفاسق من النار، وردّ عليهم ردودا نورد بعضا منها فيما يلي

### ج- موقف الشيخ اطفيش من القول بعدم خلود الفاسق

نقسم ردود الشيخ على أدلة من قال بعدم خلود الفاسق في النار حسب مصدرها كما

رأينا أدلته في الإتيان

#### اولا- النصوص القرآنية

1- استدلال الباقلاني بالظواهر القرآنية التي تدلّ على أنّ أصحاب النار فيهم أوصاف

لا تكون في الفاسق، وهي أوصاف المبالغة في الضلال والكفر، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتَهُمْ فَنَارًا تَلَظَّى لَا يَصُلَاها إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل: 14-16] وقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحِمْزُ عَلَيَّ طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ [الحاقة: 33، 34]، وقوله أيضا: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ وَكَانُوا يُبْصِرُونَ عَلَيَّ الْحِنْتَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: 45، 46] (75)

ولا يرى الشيخ اطفيش أنّ هذه النصوص خاصة بالكفار المبالغين في هذه الأوصاف، ولكن الآيات ذكرت المبالغة لتشمل ما دون ذلك من الأوصاف، ويقابلها أوصاف أصحاب الجنة التي ذكرت على المبالغة في هذه السور ذاتها لم يكن المراد بها أنّ من دون وصف الأتقى لا يدخل الجنة، بل تشمل أيضا غير المبالغ في التقوى؛ فمثل هذه الآيات، وإن لم تتحدّث عن الفاسق مباشرة، فإنّها لم تكن وحدها في وصف أصحاب النار؛ لأنّ هناك آيات أخرى تخصّ الفاسقين (76).

2- تحديد البقاء في النار بالأحقاب: وذلك في قوله -تعالى-: ﴿لَا يَمَسُّ فِيهَا

أُخْتَابًا﴾ [النبا: 23] يرى النافون لخلود الفاسق أنّها دليل في الموضوع؛ لأنّها تحدّد البقاء

(75) الباقلاني: التمهيد: 358، 359.

(76) - التيسير: ط1: 50/6، 330، 331، 612، 613.

بأحقاب فإذا انتهت انتهى معها البقاء في النار، ويرى الشيخ اطفيش أنّ الاحتساب غير معدودة، وهي على الدوام، كما يمكن أن يراد بها فترات تتناول كل فترة نوعاً من العذاب؛ فهو عذاب متنوع لكل نوع حقبة من الزمن، على غير تحديد ولا نهاية (77)؛ ويؤيد ما ذهب إليه الشيخ اطفيش أنّ هذه الآية جاءت في شأن الكفار المنكرين للحساب وليس في الفاسقين - كما يقول القاضي عبد الجبار - ومع هذا لم يقل أحد إن الكافر غير مخلّد لتحديد العذاب بالأحقاب؛ مدلّ هذا على أنّ الآية ليست دليلاً على عدم مخلود الفاسق، كما أنّ الأحقاب لا تدلّ على تحديد بالضرورة (78).

3- تحديد البقاء في النار بدوام السماوات والأرض في قوله -تعالى-: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَنفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ قَعَلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: 107] والآية تدلّ عند من ينفي الخلود على أنّ الخلود ينتهي بانتهاء السماوات والأرض؛ ولكن الشيخ يرى أنّ السماوات والأرض المذكورات هنا سماوات الآخرة وأرضها، وما في الآخرة دائم لا ينتهي، ويدلّ على ذلك ببدل هذه الأجرام في الآخرة، فليست هي المعهودة في الأرض كما قال -تعالى-: ﴿هُوَ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: 48]، وقال أيضاً في الجنة أَرْضٌ لَكِنَّمَا دَائِمَةٌ، ﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ [الزمر: 74].

ويحتمل أن يراد في الآية التبديد، بتعليق الشيء على ما لا يقع، أو يسعد وقوعه، مثل قول القائل: (لأأكلّمك ما دامت السماء والأرض، وحاضت الهنت وأطت الإبل): ومنه قول الشاعر:

إِذَا مَا شَابَ الْغُرَابُ أَتَيْتُ أَهْلِي وَصَارَ الْقَارُ كَاللَّبَنِ الْحَلِيبِ

وقد استعمل هذا الأسلوب في القرآن في قوله -عز وجل-: ﴿هُوَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: 40]؛ كما أنّ تعليق مدّة عذاب الأشقياء بدوام السماوات والأرض ليس خاصاً بهم؛ بل ذكر مثل هذا التعليق أيضاً في نعيم السعداء

(77) - شرح الدعائم 1/68، 67.

(78) عبد الجبار: تنزيه القرآن: 361.



بعد ذلك مباشرة في قوله - تعالى - : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَنُفِيَ الْجَنَّةَ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ﴾ [هود: 108] فإذا كان عذاب أهل النار ينقطع فكذلك نعيم أهل الجنة، وهو غير واقع، مع أن الآيتين متساويتين في الأسلوب، فلا معنى للتخصيص في الموضوع دون دليل (79).

4- الاستثناء بالمشيئة : فالآية السابق ذكرها ورد الاستثناء فيها بعد ذكر الخلود ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ الْمَمْدُودِ﴾ [الأنعام: 128].

يقول الشيخ اطنيش في شأن الآيتين إنهما تحتلان معان غير ما ذكر من نسي الخلود عن الفاسق؛ فيمكن أن يكون المراد أنهم يعذبون دائما إلا ما ينقص من ذلك في مدة البرزخ والمحشر والحساب ثم يردون إلى العذاب؛ أو المراد استثناء عام لا يقصد به الإنقاص من مدة العذاب، ويدل على ذلك أنه ورد أيضا في شأن السعداء بعد الحديث عن الأشقياء، ولم يكن يعني ذلك أن سعادة أهل الجنة منقطعة، فكذلك لا يعني أن عذاب أهل النار منقطع؛ وقد يراد به أنهم يعذبون ما شاء الله من عذاب ثم ينقلون إلى غيره.

وبعد هذه التأويلات ينتهي الشيخ إلى نتيجة هي أن الاستثناء من الله - تعالى - ليس كالأستثناء من غيره دائما، فقد يستثنى بالمشيئة على معنى التحقق وعدم التخلف، ويدل على هذا استثناءات أخرى لم تكن على المعنى المتعارف عليه، مثل قوله - تعالى - : ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ فَلَا تَنسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: 6، 7] وقوله أيضا: ﴿وَأَن تَسْجُدَ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾ [الأنعام: 16].

الحرام إن شاء الله [الفتح: 27] فكانت هنا على تحقيق عدم النسيان، وتحقيق الدخول إلى مسجد الحرام (80).

## ثانيا - الأحاديث النبوية

(79) التيسير: 42/6، 43 - المغيان: 8 ق 283، 282/1؛ انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 674-675؛ تربية القرآن: 165، 166.

(80) المغيان: 8 ق 286-284/1 - التيسير: 3/364 - شرح الدعائم: 75، 68/1.

أمّا الأحاديث الشريفة التي استدلتّ بها من يشبّهون الخروج من النار فهي نفسها الأحاديث التي استدلتوا بها لإثبات الشفاعة للفاسق ومنها:

- 1- « فيخرجون قد امتحشوا وعادوا فحما » (81).
- 2- « حتّى إذا صاروا فحما أذن في الشفاعة، فيخرجون ضبائر ضبائر، فيلقون على أنهار الجنة، فيقال: يا أهل الجنة، أهريقوا عليهم من الماء، فينبثون كما تنبت الحبة من حميل السيل » (82).
- 3- « ... ثم يقول من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه » (83).
- 4- « آخر من يخرج من النار رجل يقول في النار: يا حنّان يا منّان » (84).
- 5- حديث إخراج الله - تعالى - البطاقة للموحّد الفاسق فيشقل بها ميزانه وفيها كلمة الشهادة (85).

ولم يتتبع الشيخ اطفيش كلّ هذه الأحاديث التي استشهد بها من أثبت خروج الفاسق من النار، بل كان يعلّق عليها عموماً بمثل قوله: إنّها أحاديث ضعيفة في سندها أو متونها، ويشكّ في صحتها، ولكنه لم يكن يناقش مثل هذه الأحكام، أو يستدلّ بما يثبت ضعفها، خاصّة منها ما روي في الصحاح أو في أحدها (86)؛ و يقول إنّها أحاديث آحاد، والآحاد لا يثبت بها العلم، ولا تعارض ما هو أقوى منها سنداً، ولا ما كان قطعياً من

---

(81) رواه البخاري بلفظ « عادوا همما »؛ انظر البخاري: الرقاق: باب صفة الجنة والنار رقم 6192 ؛ المعجم

للفهرس: 82/5 ؛ عجم الأشقر: اليوم الآخر الجنة والنار: قصر البلدة 1411 هـ/ 1991 م: 129.

(82) روى البخاري مثله؛ انظر البخاري: الإيمان: باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال رقم 22 ؛ المعجم للفهرس:

477/3 ؛ الألباني : سلسلة الأحاديث الصحيحة : 67/4.

(83) انظر البخاري: الرقاق: باب صفة الجنة والنار رقم 6192 ؛ المعجم للفهرس: 20/2، 128/4.

(84) أخرجه في الإتحافات السنية عن أحمد وابن خزيمة والبيهقي عن أنس بلفظ آخر، والميني عن السرار وقال :

«إسناده حسن»؛ انظر المدني: الإتحافات: 112؛ الميني: جمع الزوائد: 385، 384/10.

(85) انظر: الفصل الرابع ( العيب ) المبحث الأوّل هامش: 66 ص 133.

(86) - أحوبة لأهل عمان : 14 ؛ - إزالة الاعراض : 104.

الأدلة، و يقصد مخالفتها الآيات القرآنية<sup>(87)</sup>. وأحيانا يحتمل لها تأويلات على اعتبار أنه يمكن أن تكون أحاديث صحيحة، ومن ذلك قوله: إنها نصوص تصدق على الفترة التي لم تنزل فيها الفرائض، ولما نزلت ووجبت كان لازما الوفاء بها والامتثال للأمر والنهي<sup>(88)</sup>؛ وهذا ما وافقه فيه الشيخ محمد الغزالي<sup>(89)</sup> لكن في مجرد اعتبار أن الأحاديث كانت قبل نزول الفرائض وليس في الحكم بخلود الفاسق.

واسم الشيخ اطفيش في ردوده على ما تركه هذه الأحاديث من الأثر في السلوك لو أخذت على ظاهرها، أي التسوية بين العاصي و المتقي في المصير؛ والقرآن الكريم صريح وواضح في نفي التسوية بين مصيريهما؛ وقال الشيخ إن أدلة من يثبتون خروج الفاسق تجعله وليا لله - تعالى - لأنه يدخل الجنة، وعدوا لأنه عصي وهذا تناقض<sup>(90)</sup>؛ كما قال الشيخ محمد الغزالي في حديث البطاقة: «هذا حديث مثير للدلالة، وهو لو أخذ على ظاهره يضع عن الناس شتى التكاليف الإلهية، ويبطل قوله - تعالى -: ﴿لَنْ يَرْضَى اللَّهُ بِعَمَلِ الْمُتَابِعِينَ وَيُحِبُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾<sup>(91)</sup>»<sup>(92)</sup>.

فهذه الردود استندت إلى الأثر الواقع من اعتقاد الخروج من النار، وواضح أن ذلك يؤدي إلى التساهل، وذهب الوارجلاني إلى أبعد من هذا عندما اعتبر القول بالخروج من النار مخالفا للحكمة الإلهية في الأمر والنهي، ويشبه أن يكون إغراء على فعل المعاصي، كما أنه مخالف لمقتضى الرعد الوعيد<sup>(93)</sup>.

هكذا ناقش الشيخ اطفيش آراء من ينفون الخلود في النار عن الفاسق، و أدلتهم؛ وفي الأخير أشار إلى ما يتبادر إلى العقل من المقارنة بين خلود الفاسق وخلود المشرك، مع أن

(87) - فتح الله: 2/158، انظر أيضا: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: 672.

(88) - التيسير: 1/113.

(89) محمد الغزالي: عقيدة المسلم: 136؛ انظر الفصل السادس: مبحث منزلة الإيمان حدیحة: 224.

(90) - شرح أصول تيفورين: 183؛ - المهيمان: 8 ق/287.

(91) سورة يونس: 82، 81.

(92) محمد الغزالي: عقيدة المسلم: 130، 131.

(93) الوارجلاني: الدليل: 2/36.



سبب خلرديهما ليس واحدا، فكيف تسبب الكبيرة عذابا خالدا مثل الإشراك؟ وأجاب بأن الاعتماد على ثبوت الدليل؛ وقد ثبت أن الفاسق يخلد في النار، فالعقل غير موهل ومحدود لا يمكنه تفسير الخلودين؛ والله - تعالى - لا يسأل عما يفعل، وهذا قوله: « فإذا قيل: كيف تبطل جرعة حمر عبادة ستين سنة؟ قلنا: فكيف يجوز عقلك العقاب بمدة طويلة في نار وعذاب لا يشبههما نار وعذاب على جرعة؟ فإن عقلك لا يقبل إلا أن يكون عقابها مثل كية واحدة بنار الدنيا، أو جرعة عظيمة، أو عطشة عظيمة كيومين، فإذا لا يدخل العقل في ذلك؛ والله أعلم» (94).

وقد حاول القاضي عبد الجبار تعليل ذلك بالنظر إلى عظم النعم، والمنعم بها؛ فإن هذا يبيح اعتبار المعصية عظيمة، فيحسن العقاب الدائم في حق من لم يشكر وعصى (95)؛ ولكن رأي الشيخ اطفيش - مع وجاهة رأي القاضي - أرجح لأنه لو انسقنا وراء العقل في هذا الموضوع لانتهينا إلى ما انتهى إليه البعض من أن العذاب كله غير منطقي الاستمرار، فيقتضي توقفه عقلا إذا انتهى العقاب على مقدار العصيان وتنفى النار ويخلد الناس جميعا في الجنة (96)؛ ولكن لا بد للعقل من حدود يضبطها الدليل فلا يفرط في ذلك كما قال الشيخ اطفيش، وفي هذا دليل على التزام الشيخ بالنقل في المسألة، وكان اعتماده عليه أوسع منه في الاستدلال بالعقل؛ ومن جهة أخرى نلاحظ أن رأيه و رأي من يقول بالخلود الدائم للفاسق كان أقوى وأرجح نظرا إلى طريقة الاستدلال التي اتبع فيها الشيخ اطفيش النصوص القرآنية، ولم يحتج فيها إلى تأويل، ثم أيده بأحاديث صريحة وواضحة، وأخيرا باستدلال عقلي يوافق ما جاء في النصوص ويوطئها، بينما وجدنا غالب أدلة النافين لخلود الفاسقين كانت عن طريق التأويل واحتمال المعاني للآيات، وكان سندهم في ذلك الحديث، لذلك توجه الشيخ اطفيش إلى تأويلها.

وما يمكن نقد ردود الشيخ به هو عدم تمحيصه هذه الأحاديث لإثبات صحتها

(94) - الحميان: 53/4.

(95) عبد الجبار: فضل الاعتزال: 210، 209.

(96) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسله: اختصار محمد بن الموصلي مكتبة الرياض الحديثة الرياض دت: 157/1؛ إلى آخر الجزء.

أوعدها، مما أذاه للنجوى إلى الاحتمالات دون تحقيق، وإلى التسرع في الحكم بأسع، إلا أن هذا لا يقدح في وجاهة الآراء التي جاء بها في الموضوع؛ لأنه كان يرجع دائماً إلى نصوص القرآن المحكمة.

## دخول الفاسق في النار والأصول العقديّة

لقد كان اهتمام الشيخ اطفيش بمسألة خلود الفاسق في النار كبيراً، وكتب فيها كثيراً، وهذا يدفعنا إلى السؤال: هل الإيمان بخلود صاحب الكبيرة في النار أصل عقديّ يجب معرفته والإيمان به؟

فالإباضية جعلوه أساساً عقدياً، وأوجبوا معرفته والإيمان به<sup>(97)</sup>؛ ودافع الشيخ اطفيش عن هذا واستدل على صحته كما رأينا، لكنّه لم يحكم مثل حكم الإباضية على من خالفه، بل قال: «وعندي أنّ الخلود وعدمه ليسا من الأصول التي يكون بها التكفير، وأما خلود المشرك فممنها»<sup>(98)</sup>؛ وقد أيده في هذا سعيد بن تعاريت، وقال إنّ المسألة ليست من الإلهيات بمعنى أنّها لا تصل إلى درجة أهميّة التوحيد، ثمّ أورد قول الشيخ اطفيش السابق<sup>(99)</sup>. وقد تردّد رأي الشيخ اطفيش هذا، تمثل هذه العبارة في أجوبته إلى العمانيّين خاصّة، وكان يقرنه بمسائل أخرى مثل الشفاعة وعذاب القبر والصراط<sup>(100)</sup>؛ ولم تكن من الأصول في نظره لأنّ الخلاف فيها لا يؤثر في التوحيد؛ وإنّما اعتبرها البعض أصولاً لما كانت أدلّتها قويّة، ولما كان البعض يتبرأ من المخالف فيها؛ والحقّ غير ذلك، فلا تبنى الولاية والبراءة على مجرد المخالفة في مثل هذه المسائل.

97) الشماخي: من الديانات: 48؛ وقد اعتم بهذه المسألة غير الإباضية سواء من قالوا بخلود الفاسق أو بعدمه كنهم جعلوها من أصول العقيدة، انظر: الرازي: التفسير الكبير: 3/144، محمد رشيد رضا: تفسير المنار: 1/364؛ محمد عني ناصر: أصول الدين الإسلامي: 50؛ السالمي: مشارق: هامش رقم: 138/2؛ الجعيري: بعد الحضاري: 2/714، 715.

98) - إزالة الاعتراض: 04.

99) سعيد بن تعاريت: الملك الحمود: 130، 131؛ انظر: الجعيري: بعد الحضاري: 2/714.

100) جواب محمد بن عبد الله: ظ: 2؛ - كشف الكبر: 1/12؛ - جواب أهل زوارة: 20؛ - مجموعة الرسائل: (1: ز: 6): 07.



ورأي الشيخ اطفيش هنا جريء أمام المكانة التي أولاها الإباضية للمسألة، وخاصة في عصره، وكان يُنتظر أن يثير قوله رد فعل قويّ منهم، فقد اختلفوا معه اختلافاً شديداً في مسائل أقلّ شأناً من هذه بكثير؛ لكن لم يحدث شيء من هذا في شأن الخلود؛ والسبب في ذلك - بنظرنا - راجع إلى طريقة تقديمه لهذا الرأي، فإنه لم يسجّله في شيء من كتبه ومؤلفاته وإنما كانت مجرد أجوبة يبعث بها إلى عمان، ووزارة بليبيا، فلم تحدث أثراً في الجزائر، وإنما تأثر بذلك بعض العمانيين، واتخذوا هذا القول دليلاً للتّهوين من شأن المسألة، أو التّهويل بما قاله، فكان على الشيخ أن يوضح الرأي، ويزيل ما ظنوه من سوء الفهم فيما قال، حيث قال في رسالة إلى الشيخ صالح بن عيسى الحارثي (101) في آخر رجب سنة 1317هـ / 1899م: «وأما كون الخلود من الفروع فوجهه أنه ليس تركه قدحاً في صفة الله، ولا مؤدياً إلى القدح فيها أو فيه، وهي (102)، وليس إبطالا لحكمه [...] وقد ندمت على إظهار أنّ عدم الخلود من الفروع لما سمعت أنّ جماعة اغترت بذلك، ووَدِدْتُ أنّي كتّمته؛ وقلولوا لهم - رحمكم الله - إنّي قائل بالخلود وحاكم على نافية بالعصيان، وإنّه ليس القول بأنّه من الفروع قولاً بنفسيه [...] وليس القول بفرعيّته نفيّاً لآيات الخلود وأحاديثه، ولكن قيّدوها فصارت مقيّدة في زعمهم فخرجت عن الأصول» (103)

ولم يقدم الشيخ مثل هذا التوضيح للمسائل الأخرى التي أخرجها من الأصول. وهذا القول منه إثبات لفرعية المسألة، وهو أيضاً تشبّه لمعنى الأصل وأنه ما يكون إنكاره قدحاً في حق الله - تعالى - وإبطالا لأحكامه، وهو ما يكون معلوماً ضرورةً أمّا مسألة الخلود بالنسبة إلى الفاسق، فقد وجدنا فيها اختلافاً.

وعندما ننظر إلى رأي الشيخ في المسألة نحدّه يرمي من ورائه إلى إخراج الخلاف فيها عن مقاييس البرائة والبراءة، فأنزلها عن الأصول حتى لا يكون الخلاف فيها داعياً إلى البرائة من صاحبه، وهذا ما ظهر في المراسلات التي ذكرناها، ومن ذلك قوله: «ولا يتسراً من تخالف

(101) صالح بن عيسى الحارثي العماني: من المعاصرين للشيخ اطفيش، وله عدة مراسلات معه، يسميه الشيخ اطفيش بالشيخ الدالّح صالح الحارثي، لم نقف على مصدر يؤخّر له أو يذكر ميلاده أو وفاته أو أعماله.

(102) أي صفاته هي ذاته؛ انظر الفصل الثالث التوحيد المبحث الثاني في الصفات ص 90.

(103) - مجموعة الرسائل (أ.ز: 6): 22.



تجرّد قوله بشبوت الشفاعة للعنساء أو لبعضهم أو يجاوزها دون الوقوع مع الإصرار بالخروج من النار» (104).

فقد انصبّ اهتمام الشيخ في هذا الرأي على مسألة الولاية والبراءة، ففرض أن يتسبّر المسلم من أخيه لمجرّد خلافه معه في المسألة مع أنّ لكل فريق دليله، لكن نلاحظ فيه مبانعة حين إنزالها من الأصول، وفيه تناقض مع ما عرّف به الأصل وهو ما يقدر الخلاف فيه في التوحيد والصفات، وهو الذي يستشهد على ثبوت الخلود بكونه وعيدا والله لا يخفف وعيده ومنزّه عن البدوات، فإذا كانت المسألة تتعلّق بهذا الجانب من الصفات فهي إذن من صميم الأصول، وهو الواقع خاصّة بالنظر إلى أهميّة المسألة ودورها في السلوك.

وبالمقارنة بين المسائل التي رفعها الشيخ اطفيش إلى الأصول نجد أنّها غير متناسبة في الأهميّة والدرجة؛ فقد قال مثلاً عن مسألة خلق القرآن إنّها من الأصول، ولم يعترض من خالف فيها (105)، وهي مسألة لم يثبت أي نصّ في إيجاب الإيمان بها؛ بينما جعل مسألة الخلود ونسبته إلى الفاسق على أهميّتها وما نزل في شأنها من النصوص فرعاً عقدياً؛ وهذا ما يدفعنا إلى القول ليته عكس بين المسألتين. وهذا الرأي يظهر غرض الشيخ في تقليص الفارق بين المسلمين وإنقاص أسباب الخلاف، وإطلاق الأحكام القاسية، لكن وددنا لو فعل ذلك بوضوح دون أن ينزل بمترتبة الخلود إلى الفروع العقديّة.

وإذا استثنينا هذا الموقف من المسألة نجد أنّ آراء الشيخ في الوعد والوعيد ترجمة حقيقية للمذهب الإباضي، باستثناء بعض الاختلافات التي لم تكن ذات أهميّة، كتعريف الكبيرة، وأن ليس لكلّ كبيرة كفارة، واعتبار عذاب القبر والشفاعة للفاسق والخلود في حقّه مسائل ليست من الأصول التي يقطع فيها عذر مخالفيها.

وفي هذه المسائل تظهر رغبة الشيخ في التلقيح العلمي بالرجوع إلى المصادر الأصنيّة، كما تُظهر آراؤه مدى تحرّره من تقليد آراء المذاهب ومدى اهتمامه بالاستدلال بالنصوص الشرعية وخاصّة القرآن الكريم.

(104) - المصدر السابق: 154.

(105) - شرح الدعائم: 1/ 224؛ - شرح العقيدة: 403.

# الخاتمة

لقد شغلت العقيدة جزءا كبيرا من تراث الشيخ اطفيش، فألف فيها كتباً مستقلة، كما جمع بينها وبين علوم أخرى.

وكان منهجه في البحث يقوم على أخذ النص المحكم من القرآن الكريم على ظاهره، ثم تأويل النص المشابه من القرآن أو الحديث بما يوافق المحكم، وتوسط في استعمال العقل بين المبالغين في الاحتكام إليه وبين الراضين له، فلم يكن دائما مؤولا ولا ظاهريا، بل كان يراعي في كل مسألة طبيعتها ونوع أدلتها.

وقد وافق الإباضية في أغلب القضايا العقديّة، وخالف المشهور عندهم في بعض القضايا منها:

- تعليله أفعال الله - تعالى - بالحكمة.
- تفضيله المؤمن على الملك.
- قوله بعدم وجوب عصمة النبيء من الصغائر قبل البعثة وبعدها.
- قوله: حقيقة الإيمان هي التصديق دون القول والعمل.
- اعتباره الإيمان يزيد بزيادة العمل والدلائل ولا يزيد في ذاته.
- إجازته تسمية من أقر بالشهادة مؤمنا، ولو كان صاحب كبيرة.
- قوله: النفاق يدلّ على إضمار الشرك وعلى فعل الكبائر.
- قوله بعدم تحوّل الصغيرة إلى كبيرة، ولكن الإصرار على الصغيرة هو الكبير.

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي



- إخراجهم الإيمان بعذاب القبر، ومنع الشفاعة عن الفاسق، وبخلود صاحب الكبيرة في النار من الأصول العقديّة إلى فروعها.

وقد اتّسمت آراؤه العقديّة بجملة من الميزات نذكر منها:

أولاً- استعراجه في البحث وتطوّر آرائه تبعاً لذلك، فهو لا يستقرّ على رأي واحد، بل يغيّره متى توصل إلى ما هو أحسن منه.

ثانياً- ضبطه لبعض المصطلحات ضبطاً دقيقاً مثل: مفهوم الإيمان، والقضاء والقدر والعلاقة بينهما.

ثالثاً- دقته في اختيار الأدلّة، فلم يكن الاستدلال عنده مرّداً لتكرار الأدلّة من سبقه، كما فعل في الاستشهاد على تسمية فاعل الكبيرة كافراً، وفي منع الشفاعة في حقّه، وفي اعتبار آية تحريم الربا خاصّةً بمن استحلّه دون من اقترفه وهو يعتقد حرمة.

رابعاً- إرجاعه مسائل العقيدة وقضاياها إلى أصولها السلفيّة الأولى، كما كانت على عهد الرسول ﷺ، أو عند المؤسّسين الأوائل للمذهب الإباضيّ في عهد التابعين، وظهر هذا في مناقشته لمصدر الأسماء الحسنی، وما يجزئ المكلف في الإيمان بأصول العقيدة وفروعها؛ فكانت آراؤه لأجل هذا مظهرة لیسر الدين وسماحته، كما كانت دالّة على تسطوّر الفكر العقديّ عند الإباضيّة.

خامساً- واقعيّته ومراعاته للأحوال الزمانيّة والمكانيّة في اتّخاذ الرأي، ومن ذلك رأيه في المقصد من الإيمان بالأسماء الحسنی، والإيمان بالملائكة، والحكمة من معرفة ملل الكفر، وتخليصه أصول الإيمان من تعقيدات علم الكلام.

سادساً- محاولته التوفيق بين الآراء المختلفة، كما فعل في موقفه من القول برؤية الله -تعالى- رؤية قلبية غير بصريّة، وقوله بالاستطاعة قبل الفعل، وفي اكتساب النبوة، وهذه الميزة جعلته يبتعد عن التعصّب المذهبيّ، وهو وإن لم يتم له ذلك ولم يتحلّص منه تماماً، فقد قدّم خدمة جليّة للخروج من الحدود المذهبيّة الضيقة.

سابعاً- احترامه لم أي غيرد. والأمانة في نقله، والاستتهاد له، والبحث عن المنصـد الحقيفي للقائل، واحتمال أوجه الصحة له. والمعاني التي تقرّبـه إلى رأيه، فلم يكن التسيح في الغالب أسير تفكير مسبق.

ثامناً- ابتعاده عن الاختلاف المذموم، إذ كان يرشد غيره إلى تركه، وإذا حالف غيره في رأي أشار إلى أنه لسولا الاجتهاد المؤدي إليه لم يكن ليّـتخذـه ولولا الحقّ ما أظهره.

إلى جانب هذه الميزات فقد تضمّنت آراء الشيخ اطفيش نقاط ضعف وسلبيات أهمّها:

1- التسرّع في الحكم على الحديث بالضعف أو الوضع، دون استدلال ثمّ احتمالـه صحّة هذه الأحاديث و محاولة تأويلها، ممّا أوقعه في التناقض أحيانا وفي عدم الدقّة أحيانا أخرى.

2- عدم التزامه بالمنهج الذي رسمه في التعامل مع بعض النصوص، ممّا أدّى به إلى الاستشهاد بالحديث الضعيف، وبالتالي الوقوع في الإسرائيليات، وظهر هذا خاصّة في بحثه مسائل الغيب ومايتعلّق به وفي أسماء الرسل وأوصافهم وأخبارهم.

3- خوضه متبعا للسيوطي في الغيب المتعلّق بقيام الساعة، ومحاولته تحديده وقتها.

4- بقاؤه على المنهج القديم في إثبات النبوة واكتفائه في ذلك بإثبات نبوة سيّدنا

محمد ﷺ.

5- تركه التعريف اللغوي لبعض مصطلحات العقيدة أو عدم استيفائه بحثها رغم اهتمامه الكبير باللغة وهي: التوحيد، والصفة، والبعث، والحساب، والرسول، والمعجزة. والصحف والكتب، والقضاء والقدر، والتوبة والمعصية، والوعد والوعيد.

6- مبالغته في رفع قنبيتي رؤية الله -تعالى- وخلق القرآن إلى درجة الأصول

العقدية، في مقابل إخراجـه الإيمان بخلود الفاسق في النار من الأصول إلى الفروع، وتسايفه

مع تعريف الأصل العقديّ بأنّه ما لا يؤثر الخلاف فيه في التوحيد، رغم أنّه يرى أنّ حلف الوعيد مناقض للصفات؛ فخلود الفاسق بهذا ألزم بالأصول من اعتقاد الرؤية أو خلق القرآن.

وختاماً نرجو أن تفتح هذه الدراسة المجال للباحثين للاهتمام بترائنا الإسلاميّة تحقيقاً ودراسة للمواصلة على درب أسلافنا الصالحين.

والحمد لله ربّ العالمين



الإسلامية



جامعة الأمير

سلمى

قائمة مؤلفات

الشيخ محمد بن يوسف أظفير

العلوم الإسلامية

## قائمة مؤلفات

### الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش

تعددت مؤلفات الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش وتعددت معها طرق تصنيفها في البحوث التي تناولت فكره بالدراسة؛ وقد اتبع أغلب الباحثين طريقة قائمة مكتبة القطب المرتبة على حسب الموضوع وهي مع أهمية ترتيبها لاتعطي تصوراً واضحاً عن الكتب نظراً لتداخل المواضيع في الكتاب الواحد، ولتعدّد العناوين في مجموعات الكتب المخطوطة. وهناك طريقة ثانية أشار إليها أبو إسحاق، لكن لم نر القائمة التي وضعها على منهجها وهو ذكر الكتب مرتبة ألفبائياً على حسب العنوان مع تعريف كلّ كتاب. (1) وقال إنّه استعملها في مؤلفه: "الأقوال السنيّة في حياة قطب الأئمة"، ولم نقف على أثر لهذا الكتاب.

وأما الطريقة الثالثة فهي: ذكر المؤلفات حسب منهج المؤلف فيها، فتقسم إلى مؤلفات ذاتية وشروح وحواشي... الخ؛ وقد ذكرها البعض دون أن يستعملوها (2)، واستعملها الأستاذ فرحات الجعبري في حصر مؤلفات المرحلة التي درسها (3)؛ وهي في

(1) - الذهب الخالص : المقدمة: زه أبو اسحاق: الدعاية إلى سبيل المؤمنين: 109.

(2) أبو اليقظان : ملحق السم: 157؛ محمد علي دبور: النهضة: 314/1، 315؛

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعطوم الإسلامية



نظرنا - مفيدة خاصة لمعرفة جهود المؤلف، وفي التفرقة بين الكتاب والمراسلة، لأنّ انعدام هذا التمييز من أهم الأسباب التي جعلت الأقوال تتضارب حول عدد مؤلفات الشيخ اطفيش. ونحن نقدم قائمة بأثار الشيخ اطفيش متبعين نهج الطريقة الثالثة الأبحرة حسب منهج المؤلف في الكتاب، (4) كالتالي:

## أولا - المؤلفات الذاتية (5)

- 1 - أجور الشهور على مرور الدهور. (ط)
- 2 - أساس الطاعات والنيات لجميع العبادات. (ط)
- 3 - إطالة الأجر وإزالة الفجور. (ط)
- 4 - الإمكان فيما جاز أن يكون أو كان. (ط)
- 5 - إيضاح المنطق في بلاد المشرق. (خ)
- 6 - بيان البيان. (خ)
- 7 - تحفة أهل بريان. (ط)
- 8 - تحفة الحب في أصل الطب. (ط)
- 9 - تخليص العاني من ربة جهل المثاني. (خ)
- 10 - تلقين التالي لأيات المتعالي: شرح جامع حرف ورش (خ) (6).
- 11 - التوأم. (ط)
- 12 - جامع الشمع في أحاديث خاتم الرسل ﷺ. (ط)

---

(4) قسم القائمة على حسب منهجها إلى مجموعات، وفي المجموعة الواحدة نذكر للمؤلفات مرتبة ترتيبا ألفبائيا واعتمدنا في وضع القائمة على ملهو موجود عن رفوف المكتبات التي زرناها، وقوائم الدراسات السابقة وعلى ما ذكره سيح اطفيش في كتبه.

(5) وهي المؤلفات التي جاءت من إبداع المؤلف الذاتي لم يعتمد فيها شرح من أو اختصار كتاب.

(6) الأسفل منظومة جامع حرف ورش - والشرح كلاهما للمؤلف.

13 - الحجّة في بيان الحجّة في التوحيد بلا تقليد.. (ط)

14 - الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. (ط)

15 - ربيع البديع. (خ)

16 - رد الشرود إلى الحوض المورود. (خ)

17 - الرسالة الشافية في بعض تواريخ أهل وادي ميزاب. (ط)

18 - الرسم في تعليم الخط. (ط)

19 - السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة. (ط)

20 - شامل الأصل والفرع. (ط)

21 - العمارة: أو مختصر في عمارة الأرض. (خ) (7)

22 - الغسول من أسماء الرسول ﷺ. (ط)

23 - الكافي في التصريف. (خ) (8)

24 - وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث. (ط)

## ثانيا - المختصرات

25 - جامع الوضع والحاشية (ط): كتاب "الوضع" لأبي زكرياء يحيى بن الخيزر

الجناوني؛ والحاشية لأبي عبد الله بن أبي سته.

26 - الذهب الخالص المنوّه بالعلم القالص (ط): أو جامع القواعد والحاشية: كتاب

"قواعد الإسلام" للشيخ اسماعيل الجنبالي، و"الحاشية" لأبي عبد الله بن أبي سته.

(7) - مختصر في عمارة الأرض: (خ) مكتبة القطب (أ.و: 3): الورقة الأولى والورقة الأخيرة.

(8) - سردنا على الكتاب أثناء بحثنا في مكتبة الشيخ الحاج صالح لعللي وهو نسخة نادرة، ونسمة أخرى سردها في

مكتبة القطب والجزء الآخر في مكتبة الإصلاح بفرداية؛ ولم نلن هذه النسخ جميعا مدرجة ضمن فواتم هذه

المكتبات ولا مرقمة فيها فقد اكتشفناها جميعا لأول مرة. انظر: الكافي في التصريف: في المكتبات المددوره.

27 - مسائل السير (خ): وهو اختصار للمسائل الفقهية من كتاب "سير المنابر" لأبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي.

## ثالثاً - الشروح

28 - الإنشراح في بيان شواهد التلخيص والمفتاح. (خ)

29 - تسهيل الاجتهاد في تفسير أشعار الاستشهاد (خ): وهو شرح شواهد ثلاثة شروح على الأجرومية: الأول لأبي سليمان داود بن إبراهيم الثلاثي؛ والثاني لأبي القاسم يحيى بن أبي القاسم الداوي (9)، والثالث للشريف محمد بن يعلى الحسيني (10).

30- تيسير التفسير: تفسير القرآن الكريم (ط).

31 - الحنة في وصف الجنة (ط): شرح القصيدة العبرية في أوصاف الجنة، للشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندي (ط) (11).

32- داعي العمل ليوم الأمل: تفسير القرآن الكريم (ط) (12).

---

9 أبو القاسم يحيى بن أبي القاسم الداوي نسبة إلى غرداية، وكان له عمل اجتماعي، وقاد معركة لرد غارة على مدينة غرداية سنة 1126هـ: توفي سنة 1129هـ؛ انظر: أبو البتقان: ملحق السم: 58، 57.

10 محمد بن يعلى الحسيني الشريف: انظر السلسل الأول للمبحث الثاني هامش: 27 ص 85.

11 أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سليمان الكندي: عالم عماني من الموسوعيين، له كتاب "بيان النسخ" توفي سنة 557؛ انظر: سالم ابن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية: نشر وزارة التراث: عمان: 1983/1403: 277.

12 للوجود من هذا التفسير: نسخة بمكتبة القطب تبدأ من تفسير سورة الرحمن إلى تفسير سورة المزمل. ونسخة بمكتبة الشيخ بابا وموسى حمو (تلميذ الشيخ اطفيش) بفردياة تبدأ من تفسير سورة الجمعة إلى تفسير سورة المزمل؛ ونسخة بعمان لم نقف على مواصفاتها؛ والبعض يرى أن الشيخ ابتداء هذا التفسير من أواخر السور وانتهى به إلى سورة الرحمن، لكن الأدلة لا تؤيد ذلك، فهو تفسير كامل لكن نسخه منازلت ممتدة. لأن للوجود منه مقسم إلى أجزاء تدل على أنه تابع لما سبق من أول التفسير فالوجود هي الأجزاء: 29، 30. وفي بداية تفسير سورة القلم يشير الشيخ إلى سبق الكلام عن أحرف أوائل السور وأول سورة قبل "القلم" هي سورة ق؛ وحديث الشيخ عن هذا التفسير في بداية "التيسير" لا يدل على أنه تفسير ناقص فقد ذكره مع "الفيضان" ولو كان ناقصاً لما أعمل الإشارة إلى ذلك. انظر: داعي العمل ليوم الأمل: 1 - نسخة: مكتبة القطب: (أ.ب: 2): ظ: 253، 254، 2 - نسخة: مكتبة بابا وموسى حمو: غرداية: (9- الفن 1): 421



- 33 - شرح أصول تيبغورين(ط): وكتاب "أصول الدين" للشيخ أحمد بن عيسى تيبغورين الملشوطي.
- 34 - شرح الدعائم المختصر(ط): وهو ثاني شرح للشيخ اطفيش على ديوان ابن النظر كامل ومختصر.
- 35 - شرح الدعائم الموسع(خ): وكتاب "الدعائم" ديوان نظم لابن النظر العماني. وبدأ الشرح الشيخ الحاج يوسف بن حمود، حيث وُسل إلى قصيدة الرضاع فأتم الشيخ اطفيش شرح باقي الديوان، وهو أول شرح له على هذا الديوان.
- 36 - شرح رسالة الوضع (خ): وهو شرح للرسالة العضدية للإيجي.
- 37 - شرح شرح أبي سليمان داود التلاتي على الأخرومية(خ).
- 38 - شرح شرح الاستعارات(خ): وهو شرح على شرح عصام الدين إبراهيم بن محمد(13) على متن "الاستعارات".
- 39 - شرح شواهد الوضع(خ): وكتاب "الوضع" لأبي زكرياء يحيى بن الخير الجناوني.
- 40 - شرح عقيدة التوحيد(ط): لأبي حفص عمرو بن جميع.
- 41 - شرح القلصادي(خ): وهو شرح كتاب "كشف الأسرار عن علم حروف الغبار" في الحساب لعلي بن محمد القلصادي(14).
- 42 - شرح كتاب النيل وشفاء العليل(ط): وهو الكتاب الموجود المتداول، وهو ثاب

---

723 - - التيسر: ط: 1/07؛ أبو اليقظان: ملحق السير: 159؛ محمد علي ديوز: النهضة: 315/1؛ إبراهيم طلاي: الشيخ اطفيش ذو التفاسير المتعددة: من أعمال مهرجان القصب: 04؛ عدون جهلان: الفكر السياسي: 112؛

P. Cuperly : Aperçus : 09.

13) انظر الفصل الأول للمبحث الثاني هامش: 28 ص: 25.

14) علي بن محمد بن علي البسطي القلصادي: (815 - 891 هـ/ 1412-1480م): انظر: الرزكلي: الأعلام: 10/5.

شرح لهذا الأصل ومختصر (15).

- 43 شرح لامية ابن النظر العماني (خ): في الولاية والبراءة.
- 44 - شرح لامية الأفعال لابن مالك. (ط)
- 45 - شرح خمسة أبي نصر فتح بن نوح الملوثاني (خ) (16).
- 46 - شرح نونية المديح (خ) (17).
- 47 - فتح الباب للطلاب: شرح "معالم الدين" (خ) : للشيخ عبد العزيز الثميني.
- 48 - فتح الله : شرح شرح مختصر العدل والإنصاف (خ).
- 49 - مختصر ثان في علم الخط (خ): وهو شرح لما في "جمع الجوامع" للسيوطي مما يختص بالخط.
- 50 - المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأخرومية (خ).

51- مطلع الملك في فن الفلك (خ): واشتهر بعنوان "مسلك الفلك"؛ وهو شرح للرسالة "الفتحية في الأعمال الجيبية" أو رسالة "الربع الجيب" (18) للسبط المارديني (19)، وقد شك الأستاذ عدون جهلان - رحمه الله - أن يكون هذا الشرح للشيخ اطفيش (20)، بينما وجدنا ما يشبه نسبة الكتاب إليه: فهو مفهرس ضمن مؤلفاته في مكتبة القطب في الفهرسة الأولى والحالية (21)؛ وذكره الشيخ اطفيش نفسه في كتابه "شرح النيل" (22)؛ وفي وسط هذا

---

15 - شرح النيل : 05/1.

16 أبو نصر فتح بن نوح الملوثاني من مدينة "ملوشايت" بنفوسة (ليبيا) ، من علماء النصف الأول من القرن السابع، له عدة فصائد في أصول الدين والأخلاق ، انظر: فرحات الجعيري: البعد الحضاري: 122/1.

17 عنوان النونية: القصيدة المدنية في مدح مهدي الأمة "مجهول، انظر: كتاب مجموع للتون طبع قديم د.م 1294 هـ: 58-76.

18 - مطلع الملك في فن الفلك (خ) مكتبة القطب (أ-ض 1): ظ: 01.

19 محمد بن محمد بن أحمد سبط المارديني: عالم بالفلك والرياضيات: (826-912هـ/1423-1506) له عدة مؤلفات. انظر: الزركلي: الأعلام: 54/7.

20 عدون جهلان : الفكر السياسي: 116-120.

21 انظر: الفهرسة الأولى: رقم: 222 - 2.

الشرح "مطلع الملك" نجد أنّ المؤلف يحسب عرض بلاد ميزاب وطوله في ربيع سنة 1311هـ/1893<sup>(23)</sup>؛ وهذه دلائل كافية في الجزم بنسبة هذا الشرح إلى الشيخ أحمد بن يوسف اطفيش.

52 - معتمد الصواب: شرح شواهد قواعد الإعراب(خ).

53 - هميان الزراد إلى دار المعاد(ط): تفسير القرآن الكريم(24).

## رابعاً - الحواشي

54 - إيضاح الدليل إلى علم الخليل(خ): وهو حاشية على شرح الخزرجية لأبي يحيى زكريا الأنصاري(25).

55 - حاشية أبي مسألة(خ): أو حواشي على أبي مسألة: و"أبو مسألة" كتاب فقه لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر(26).

56 - حاشية ثانية على شرح أبي القاسم الداوي على الأجرومية(خ).

57 - حاشية السؤالات(خ): وينسب كتاب "السؤالات" إلى الشيخ أبي عمرو عثمان ابن خليفة السوفي(27).

58 - حاشية على شرح الرائية(خ): الرائية لأبي نصر فتح بن نوح؛ وشرحها للشيخ

(22) - شرح النيل: 53/1.

(23) - مطلع الملك في فن الفلك: و: 23، و: 29، ظ: 31 و: 39، و: 42.

(24) وهو أول تفاسيره الثلاثة: انتهى من تأليفه وتنقيحه وعمره خمس وأربعون سنة وذلك سنة 1283هـ؛ لذا يستبعد أن يكون قد ألفه في صغر سنّه كما يرى البعض أنه ألفه وهو في سن الخامسة والعشرين إلا أن يكون قد ابتدأه في هذا العمر؛ انظر: - شرح لغز الماء: الجزائر: 1301هـ: 13.

(25) أبو يحيى زكرياء بن محمد الأنصاري القاضي (823-926هـ/1420-1520) انظر: الزركلي: الأعلام: 46/3.

(26) أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر، ابن واضع نظام العزابة، له مؤلفات متعددة منها: أصول الأرضين، و"الأبواب"؛ توفي سنة 504هـ، انظر: الدرجيني: الطبقات: 442/2 - 446 -

(27) أبو عمرو عثمان بن خليفة: عالم إباحي، من وادي سوف (الجزائر) عاش النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. انظر: الدرجيني: الطبقات: 482/2، 483، الشماحي: السير: 440، 441.



عمر بن رمضان التلاتي (28).

59 - حاشية على شرح المرادي<sup>(29)</sup> على الألفية (خ).

60 - حاشية على شرح النونية (خ)<sup>(30)</sup>: النونية منظومة لأبي نصر فتح بن نوح في العقيدة، والشرح للشيخ عمر بن رمضان التلاتي.

61 - حاشية القناطر (خ): "قناطر الخيرات" كتاب للشيخ إسماعيل الجيطالي.

62 - حاشية الموجز (خ): كتاب "الموجز" للشيخ أبي عمار عبد الكافي.

63 - حي على الفلاح (خ): حاشية على كتاب "الإيضاح" للشيخ عامر الشماخي.

### خامسا - التقريرات

التقريرات عنوان سمي به الشيخ اطفيش اثنين من أعماله التي تشبه الحواشي، ولكنها مجرد تقييدات على كتب كان يدرّسها وهي:

64 - تقريرات الشيخ اطفيش على حاشية الديانات<sup>(31)</sup> للسديوكشي<sup>(32)</sup>. تتمتها للمصعبي (خ)<sup>(33)</sup>.

65 - تقريرات على كتاب المعلقات في الفقه لمؤلف مجهول (خ).

---

(28) عمر بن رمضان التلاتي: عالم من جربة، درس بالأزهر، له كثير من الحواشي والمختصرات. توفي سنة

1187هـ/1773م. انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 160/1، 161.

(29) الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي: مفسر وأديب مصري أقام بالمغرب له عدة مؤلفات؛ انظر: الزركلي: الأعلام: 211/2.

(30) ذكرها المنشرق شامت وقال إنها مفقودة ووجدنا نسخة منها في مكتبة عشيرة آت يدر بيني يرفن. انظر: J. Schacht: Bibliothèques et manuscrits abadites - Revue Africaine: 1956: 391;

- حاشية على شرح النونية: (خ) مكتبة عشيرة آت يدر بيني يرفن رقم (هـ:120).

(31) من الديانات للشيخ عامر بن علي الشماخي.

(32) أبو عبد الله محمد بن سعيد السديوكشي: نسبة إلى سديوكش جربة، ترأس فيها مجلس العراة. ابتداء حاشية "الديانات" ولم يتمها. توفي بعد 1068هـ/1658م. انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 151/1، 152.

(33) يوسف بن محمد المصعبي: أصله من مليكة بوادي ميزاب، أقام جربة مع والده له أعمال في مجالات العلمية والاجتماعية والسياسية، وتوفي سنة 1188هـ/1774م. انظر: الجعيري: البعد الحضاري: 140/1، 143.

## سادسا - ترتيب الكتب

- وهي الكتب التي أعاد الشيخ اطفيش ترتيب مسائلها على حسب أبواب فنّها :
- 66 - ترتيب تحفة الأديب وتخصيب القلب الجديب (خ): وهو كتاب لعمر بن رمضان التلاتي.
- 67 - ترتيب الترتيب (ط): وهو إعادة ترتيب لكتاب "المسند" للربيع بن حبيب وقد رتبّه قبل الشيخ اطفيش أبويعقوب الوردجاني.
- 68 - ترتيب كتاب اللقط للشيخ عمر بن رمضان التلاتي (خ).
- 69 - ترتيب كتاب المعلقات (ط): لمؤلف مجهول.
- 70 - ترتيب المدونة الكبرى (ط): والمدونة الكبرى لأبي غانم الخراساني (34).
- 71 - ترتيب نوازل نفوسة (خ): وهي مجموعة أجوبة ورسائل لبعض أئمة الإباضية.
- 72 - تفيقه الغامر بترتيب لقط موسى بن عامر (ط) (35).

## سابعا - الرسائل والخطب

- أدرجنا هنا ما سمّاه الشيخ رسالة أو خطبة، أو الأعمال ذات الموضوع الواحد التي لا تشكل كتابا كاملا، وليست مجرد مراسلات عادية، وهي:
- 73 - تاريخ ميزاب (خ): في مبدأ تعمير وادي ميزاب (36).

---

(34) أبوغانم بشر بن غانم الخراساني: من علماء أواخر القرن الثاني الفجري، روى ما في المدونة عن شيخه الربيع بن

حبيب، انظر: الدرر الحبيبي: الطبقات: 323/2، الشماخي: السير: 228.

(35) موسى بن عامر الشماخي: تعلّم على أبيه، وتولّى التدريس بليبيا في القرن الثامن الفجري، انظر: الشماخي:

السير: 561، على يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ الخلفه الأولى القسم الثاني: 118.

(36) - مجموع رسائل: (أ.ز: 6): 116 - 117.

- 74 - حكم بلل أهل الكتاب (ب).  
75 - حكم الدخان والسعوط (ط).  
76 - خطبتنا العيدين (خ).  
77 - خطبة لأهل نفوسة (خ).  
78 - شرح لغز الماء (ط).  
79 - مرشاد المستنكح ومرصاد المستسفع (خ) (37).  
80 - النحلة في غرس النحلة (ط).

## ثامنا - الردود

- 81 - إباحة معاملة الكارطة بلا ربا ولافارطة (خ).  
82 - إزالة الاعتراض عن محقّي آل إباح (ط).  
83 - البرهان الجليّ في الردّ على الجرميّ (خ) (38)، ويسمّيه أيضا: البرهان الجليّ في رؤية الجن (39).  
84 - جواب أهل زوارة (ط).  
85 - حاشية على جواب ابن خلفان (40) للعبادي (خ).  
86 - حاشية على جواب ابن خلفان لعمر بن يوسف (خ) (41): وبعضه مطبوع ضمن

(37) - م.س: 84 - 85.

(38) - البرهان الجليّ في الردّ على الجرميّ (خ): مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلّي ، وهو الأخير ضمن مجموع غير مرقم.

(39) - جامع النوضع والحاشية: 247 -؛ الحميان: 52/2، 6؛ حاشية القناطر: 1/ط: 60 -؛ التيسر: 222/4.

(40) سعيد ابن خلفان عالم عماني عاصر الشيخ انفيش ، وكانت بينهما مراسلات وكان موضوعها غالبا تمّ احتلفت فيه وجهات نظريهما ، ولم يقف على ترجمة العماني الذي ردّ عليه الشيخ سعيد بن خلفان.

(41) عمر بن يوسف أخو الحاج سعيد بن يوسف من علماء بسجن، معا. ثمّ الشيخ انفيش، امتاز على إحونه بانعتم، والد ساعه والكرم ، وأه علم بالفلك ، لم يذكر تاريخ وفاته . انظر: أبو انفيش: منحق السير: 218 . 219.



كتاب "كشف الكرب".

- 87 - حاشية المنصف في نفي تأويل المحرّف (خ).  
88 - الردّ على حمى الطاهر (ط): أو إزهاق الباطل بالعلم الماطل.  
89 - الردّ على الصفرية (ط).  
90 - الردّ على العقبى (ط).  
91 - عدم الرؤية وإدحاض مذهب أهل الفرية (42).  
92 - قذى العين على أهل الغين (ط): أو الردّ على الإنكليزي.  
93 - القنوان الدانية في مسألة الديوان العانية (ط).

## تاسعا - القصائد والمنظومات

\* شعره الخاص بحياته ومواقفه مع الناس:

- 94 - البائية : حول أوضاع عصره (خ).  
95 - رائية في الرحلة إلى وارجلان (خ).  
96 - عينية في بعض الأحداث أيضا (خ).  
97 - القصيدة الحجازية في رحلته الثانية (خ).  
98 - قصيدة فيها ذكريات عن بلدته ومقارنتها بمصر (ط).  
99 - لامية : يشتكي فيها من بعض ما أصابه من الناس (خ).  
100 - ميمية في بعض الخلافات مع غيره (خ).  
101 - نونية فيها ذكريات عن رحلته إلى الحجاز، قد تكون في الرحلة الأولى (ط).

\* شعره في مدح الرسول ﷺ: ضمن كتب المدائح.

102 - الرائية.

103 - رائية أخرى.

104 - الدالية.

105 - قصيدة رائية في غزوة بدر.

106 - اللامية.

107 - الميمية.

\* شعره في مدح شخصيات معاصرة، وأكثر ذلك كان في مدح شخصيات من زنجبار أمراء أو سلاطين وهي مخطوطة:

108 - تعزية علي بن حمود: سلطان زنجبار (من 1316 إلى 1322هـ).

109 - شكرباي تونس لما فتح طريق الحج.

110 - مدح أخيه الحاج إبراهيم بن يوسف.

111 - مدح حمود بن محمد.

112 - مدح سعيد بن علي.

113 - مدح السلطان برغش. سلطان زنجبار: و ذكر له أعمالاً جليلة في خدمة العلم والعلماء، وخاصة من ذلك سعيه في طباعة الكتب (43)، ومنها بعض كتب الشيخ اطفيش المطبوعة بزنجبار مثل تفسيره هميان الزاد.

114 - مدح السلطان فيصل بن حمود من عمان.

115 - مدح سليمان بن ناصر: أمير زنجبار.

116 - مدح علي بن حمود.

\* المنظومات:

117 - أرجوزة الأحكام.

118 - جامع حرف ورش.

119 - قصيدة الغريب : نظم المغني لابن هشام.

120 - منظومة في المديح.

121- منظومة في معجزات الرسول ﷺ.

إضافة إلى مقطوعات أو أبيات يدرجها أحيانا في ثنايا كتبه (44).

## عاشرا - المراسلات

ونقصد بالمراسلات كل ما كتبه الشيخ اطفيش إلى شخص أو هيئة على شكل طلب أو جواب على سؤال أو استفتاء، وتكون المراسلة عادة متعددة المسائل، أو ذات موضوع واحد ولكنها لا تكون رسالة ولا كتابا؛ وبهذا نفرق بين الرسالة وبين المراسلة؛ وكان تراث الشيخ في المراسلات ضخما، أكثره مخطوط. ولم يطبع منه إلا قليل جدا ومن ذلك ما يلي :

- تفسير الغاز.

- جواب أهل وارجلان: أو جواب عن السرحان.

- جواب رجل من تكرور: ويسمى أيضا: لغز نكاح الجوس.

- جواب في مسألة النقد.

- جواب مشائخ مكة.

(44) انظر أمثلة لذلك فيما يلي: - السيرة الجامعة: 44 ، 240 ، - شرح العقيدة : 68 ، - للمعيان : 6 / 134/164 ،

- التيسير : 4 / 152 ، 5 / 159 ، 7 / 333 ، 453 ، 454 ، 10 / 113 ، 375 .



- مجموعة فيها جواب محمد بن عبد الله، وعامر بن مسعود، وابن عابدين، وهي مطبوعة مع رسالة حكم الدخان.

أما في المخطوط فأهم ما وجدناه ستة مجموعات من رسائل الشيخ اطفيش وأجرهته. إضافة إلى بعض المراسلات المستقلة؛ وهذه المضان المذكورة متشابهة كثيرا، ويحذف التكرار الموجود حصلنا على ست ومائة مراسلة (106) مختلفة بعث بها إلى سبعة وثمانين مرسلا إليه بين شخصية أو سلطة أو جماعة، أو مجهول لم يذكره أثناء المراسلة.

## حادي عشر - الأعمال المفقودة

عند اطلاعنا على الآثار السابقة وجدنا أن الشيخ يذكر أثناءها مؤلفات ينسبها إلى نفسه؛ لكن لم تمكن من الحصول على نسخ منها فيما دخلناه من المكتبات أو اطلاعنا عليه من قوائم مكتبات أخرى، ولم نقف على مصدر أو مرجع استعمالها فترجح لدينا كونها مفقودة إلى أن يتيسر السبيل إلى العثور عليها، وهي:

122 - الحاشية الأولى على شرح أبي القاسم الداوي على الأخرومية (45).

123 - حاشية التميز (46).

124 - حاشية الشنور وشرحه: يذكر أحيانا حاشية الشنور، وأحيانا يقرنها مع

الشرح (47).

---

45 - الحاشية الثانية على شرح أبي القاسم: (خ) مكتبة القطب (أ.م: 3) : ظ: 1، ظ: 167 - شرح شرح أبي سليمان على الأخرومية: (خ) مكتبة القطب (أ.م: 2): و: 65 - شرح شرح الاستعارات: و: 3، و: 14، و: 62، و: 81.

46 - شرح شرح الاستعارات: و: 03، ظ: 6، ظ: 53، ظ: 107، ظ: 136 - شرح لامية الأفعال: 140/2، 152، 235/3 - حاشية على شرح المرادي على الألفية: (خ) مكتبة القطب (أ.م: 1): و: 28، و: 30، ظ: 45، ظ: 47.

47 - المديان: ط: 314/10، 390/11، 03/13، 64 - كشف الكرب: 12/1 - شرح شرح أبي سليمان على الأخرومية: و: 65.

- 125 - حاشية على إعراب الألفية (48).
- 126 - حاشية على التصريح (49).
- 127 - حاشية على "الفرائض للشيخ إسماعيل الجيطالي" (50).
- 128 - حاشية على القطر وشرحه (51): يذكر أحيانا حاشية القطر، وأحيانا يقرنها بالشرح، وسماه "الحراشي المحمدية على المقدمة الهاشمية" (52).
- 129 - حكم غنيمة المشترك (53).
- 130 - شرح الأحكام (54).
- 131 - شرح إيساغوجي (55).
- 132 - شرح حديث « ملعون من سأل بالله بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم لم يعط ما لم يُسأل هجرا » عن الطبراني (56).
- 133 - شرح سلم الأخضر (57).
- 134 - شرح على العيني (58): يذكره الشيخ اطفيش على أنه كتاب في النحو، ربما

- 
- (48) - شرح لامية الأفعال: 168/1 ، 59/3.
- (49) - حاشية على شرح الراتبة: (خ) مكتبة الاستقامة (ج: 7): 166.
- (50) - كتاب التوأم: مطبعة العرب تونس 1344هـ: انظر كلام المصحح في آخر الكتاب.
- (51) - الحميان: ط1: 59/13 ، 29 ، 307/14 ؛ شرح شرح الاستعارات: و: 03 ، و: 04 ، و: 07 ؛ شرح لامية الأفعال: 110/1 ، 53/3 ، 95 ؛ كشف الكرب: 12/1 ؛ حاشية على شرح الراتبة: 24.09.
- (52) - الحميان: ط1: 59/13.
- (53) - شرح النيل: 131/11 ، التيسر: ط1: 166/6 ؛ السيرة الجامعة: 221.
- (54) - إزالة الاعتراض: 45.
- (55) - حاشية شرح الراتبة: 163 ، 168 ؛ حاشية على شرح النونية: و: 24.
- (56) - الحميان: 118/1 ، 226 ، 423/3 ، 424 ؛ جامع النامل: 555/1.
- (57) ابراهيم حفار: السلاسل الذهبية: 42.
- (58) - حاشية على المرادي على الألفية: ظ: 29.
- العيني: شعود بن أحمد بن موسى بن أحمد بدر الدين العيني ، مؤرخ ، عالم ، من كبار المحدثين. (702 855هـ/ 1361-1451م) انظر: الزرنيني: الأعلام: 163/7.

كان شرحا على كتاب " المقاصد النحوية " أو مختصره " فرائد القلائد " وكلاهما للعينى.

135 - شرح النيل الأول (59).

وبقيت أعمال أخرى، تبلىوا حسب عناوينها أنها مراسلات، وهي:

- جواب سائر الأنبياء (60).

- رسالة إلى أهل نفوسة في رفع اليدين في الصلاة (61).

- رسالة إلى الباب العالى في كتابة المصحف (62).

- رسالة إلى بعض أهل تونس في المجاز (63).

- رسالة في تصحيح مذهب ابن عباس في مبراث الأم (64).

- رسالة في رفع اليدين في الدعاء (65).

وقد تكون هذه العناوين أسماء ثانية لبعض الأعمال الموجودة، لكن يحتاج الكشف عن

ذلك إلى مزيد بحث وتلقيق.

## ثاني عشر - الأعمال المنسوبة

وقد وجدنا أثناء بحثنا عناوين مذكورة في بعض المراجع، لانرى أنها للشيخ اطفيش

رغم أن المرجع ينسبها إليه، وهذه العناوين هي:

(59) - شرح النيل: 05/1.

(60) - مجموع كتب: للطبعة المدبرية تونس 1321هـ: 24؛ سجل عنوان هذه الرسالة ولم تطبع.

(61) - الرد على الصفرية: 16.

(62) - تلقين التالي: 142.

(63) - بيان البيان: (خ) مكتبة القطب (أ.س: 1، 2): 85.

(64) - التيسير: 276/2.

(65) - شرح العقيدة: 15.



- 1 - الإنشاء في المراسلات: وهو مؤلف لمجهول، يتحدث عن طريقة كتابة الرسالة، وفيه نماذج لأنواع الرسائل مؤرخة بما بعد وفاة الشيخ اطفيش مثل سنة 1342هـ/1928م<sup>(66)</sup>.
- 2 - حاشية الديانات<sup>(67)</sup>: وربما كان المقصود بها: تقارير على حاشية الديانات.
- 3 - الرد على البعيد عن الإنصاف: حول الصلاة على النبي ﷺ، وهي رسالة لأحد تلاميذ الشيخ اطفيش، ويذكره فيها، ويدافع عنه في هذه المسألة، مما يدل على أنها ليست من تأليف الشيخ اطفيش<sup>(68)</sup>.
- 4 - محالب النصارى الفرنسيين ببلاد الإسلام<sup>(69)</sup>.

هذا كل ما تعلق بمؤلفات الشيخ اطفيش وإحصائها؛ بالموجود منها والمفقود وقد بلغ عددها خمسة وثلاثين ومائة عمل<sup>(135)</sup> ماعدا المراسلات؛ وعدد الكتب فيها هو سبعة ومائة كتاب<sup>(107)</sup>، الموجود منها ثلاثة وتسعون كتابا<sup>(93)</sup> والضائع المفقود منها أربعة عشر كتابا<sup>(14)</sup>؛ وأما القصائد والمنظومات فهي ثمانية وعشرون عملا<sup>(28)</sup> ماعدا المقطوعات التي لم نحصها. ويمكن أن يكون عدد مؤلفاته أكثر من هذا، ولم نتمكن من معرفته، ولعلّ هذا سيلفح إلى البحث أكثر في تراث الشيخ اطفيش.

<sup>(66)</sup> الإنشاء في المراسلات: لمجهول: دم 1342: 16،5،4 وقد صنّف ضمن مؤلفات الشيخ في مكتبة القطب.

<sup>(67)</sup> P Cuperly : Introduction : 233

<sup>(68)</sup> انظر: قائمة مكتبة القطب رقم (ا.و: 11) : 102-80-60.

<sup>(69)</sup> - د. محمد ناصر: الشيخ إبراهيم قرادي: 235.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

## قائمة المصادر والمراجع

### أولاً المصادر

الألوسي شهاب الدين محمود:

1 - تفسير روح المعاني: دار الفكر بيروت: 1398 هـ / 1978 م .

الأمدي علي بن أبي علي:

2 - غاية المرام في علم الكلام: تحقيق حسن محمود عبد اللطيف مطابع الأهرام نشر لجنة

إحياء التراث القومي والثقافة مصر 1971م.

إبراهيم بن أبي بكر حفار :

3 - السلاسل الذهبية في الشرائع الطيفيشية : مخطوط مصور في مكتبة الأستاذ

الحاج سعيد محمد غرداية (126).

ابن الأثير محمد الدين المبارك بن محمد:

4 - جامع الأصول من أحاديث الرسول ﷺ : تحقيق محمد حامد الفقي دار إحياء التراث

القومي والثقافة العربي ط4 بيروت 1404هـ - 1984م .

ابن الجوزي:

5 - كتاب الموضوعات: تحقيق محمد عثمان نشر المكتبة السلفية المدينة 1386هـ / 1966م .

ابن القيم:

6 - مختصر الصواعق المرسله: اختصار محمد بن الموصلي مكتبة الرياض الحديثة

الرياض دت.

ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم :

7 - مجموعة الرسائل الكبرى: ط2 دار إحياء التراث القومي والثقافة العربي بيروت

1392هـ / 1972م .

8 - كتاب الإيمان: تقديم حسين يوسف الغزال مطبوعات ميموني للنشر و التوزيع

الجزائر دت.

9 - مجموع الفتاوى: المكتب التعليمي السعودي بالمغرب ط2 الرباط 1401هـ / 1981م



ابن حجر العسقلاني:

- 10 - الإصابة في تمييز الصحابة: دار العلوم الحديثة نشر مكتبة المثني دم دت؛  
11 - فتح الباري لشرح صحيح البخاري : دار إحياء التراث القومي والثقافة ط2  
بيروت 1402هـ .

ابن حزم علي بن أحمد:

- 12 - الفصل في الملل والأهواء والنحل: دار المعارف بيروت 1403هـ/1983م.

ابن خلدون عبد الرحمان:

- 13 - تاريخ العلامة ابن خلدون : دار الكتاب اللبناني ط 2 بيروت 1979 م .

ابن قيم الجوزية:

- 14 - إعلام الموقعين عن رب العالمين: مراجعة طه عبد الرؤوف سعيد نشر دار الجيل  
بيروت 1973م.

ابن كثير:

- 15 - السيرة النبوية: تحقيق مصطفى عبد الواحد دار إحياء التراث القومي والنماء  
بيروت دت.

ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم :

- 16 - لسان العرب: ط2 دار صادر بيروت دت.

أبو إسحاق إبراهيم اطفيش:

- 17 - الدعاية إلى سبيل المؤمنين: المطبعة السلفية ومكبتها القاهرة 1342هـ/1923م.

أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي :

- 18 - مختصر الخصال: دار نوبار للطباعة نشر وزارة التراث القومي والثقافة القومي والثقافة  
عمان 1404هـ/1984م.

أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى:

- 19 - ملحق سير المشايخ للشماخي: مخطوط في مكتبة د. محمد ناصر .

أبو حفص عمرو بن جميع:

- 20 - عقيدة التوحيد وشروحها: د م، دت.

أبو خنزر بغلا بن زلتاف :

- 21 - الرد على جميع المخالفين : تحقيق د. عمر النامي بحث مرقون .

أبو داود السجستاني:

22 - السنن: مطبعة المختبائي دلهي دت.

أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي:

23 - كتاب جمهرة أشعار العرب: المطبعة الأميرية مصر 1308هـ.

أبو سئة محمد بن عمر:

24 - حاشية الوضع: مطبعة البارونية مصر 1305هـ.

أبو سعيد محمد بن سعيد الكدومي:

25 - المعتبر: دار جريدة عمان للصحافة و النشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان

1404هـ/1984م.

أبو عمار عبد الكافي:

26 - الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف: تحقيق

د.عمار الطالبي الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1398/1978م.

أبو منصور الماتوريدي:

27 - كتاب التوحيد: ط2 تحقيق د فتح الله خليف المطبعة الكاثوليكية بيروت 1982م.

أحمد بن النظر:

28 - ديوان الدعائم: المطبعة العمومية دمشق 1900م.

أحمد بن حنبل:

29 - المسند: المطبعة الميمنية مصر 1313هـ.

الأشعري أبو الحسن إسماعيل بن إسحاق:

30 - الإبانة عن أصول الديانة: دار العلم للطباعة والنشر جدة دت.

31 - كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: نشر وتصحيح الأب رتشرد يوسف

مكارثي اليسوعي المطبعة الكاثوليكية

بيروت 1953م.

اطفيش احمد بن يوسف:

32 - أجوبة لأهل عمان: مخطوط في مكتبة الاستقامة (ج:27).

33 - إزالة الاعتراض: ط2 المطبعة الشرقية ومكبتها نشر وزارة التراث القومي والثقافة

عمان 1982م.

34 - إزهاق الباطل بالعالم الهاطل: طبع قديم 1317م.

- 35 - إطالة الأجرور وإزالة الفجور: طبع حجري 1314هـ.
- 36 - الإمكان فيما جاز أن يكون أو كان: طبعة قديمة 1304هـ.
- 37 - إيضاح الدليل إلى علم الخليل: مخطوط في مكتبة القطب (4م.ا).
- 38 - إيضاح المنطق في بلاد المشرق: مخطوط في: مكتبة الاستقامة (65).
- 39 - البرهان الجملي في الرد على الجرمي: مخطوط في مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي ، وهو الأخير ضمن مجموع غير مرقم.
- 40 - بيان البيان : مخطوط في مكتبة القطب (أس : 2٤١).
- 41 - تحفة الجب في أصل الطب: ط2 مطبعة عمان نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1405هـ/1985م
- 42 - ترتيب الترتيب : طبع قديم الجزائر: 1326هـ.
- 43 - ترتيب المدونة الكبرى لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني: مخطوط مصور نشر دار البيضة العربية للتأليف سورية 1394هـ/1974م.
- 44 - ترتيب لقط الشيخ عمر بن رمضان الثلاثي: مخطوط في مكتبة الاستقامة بني يسحق مع فهرس مفصل وضعه أبو معقل عمر بن داود.
- 45 - تفسير ألباز : نشر داود بن إبراهيم ط قديم دم 1306هـ.
- 46 - تقارير على حاشية الديانات للسلاويكشي وتمتتها للمصعب: مخطوط نسخة منه بمكتبة الباحث.
- 47 - تلقين التالي لآيات المتعالي: مخطوط في مكتبة الاستقامة بني يسحق (جـ 07).
- 48 - تيسر التفسير : ط1 قديمة الجزائر 1326هـ.
- و ط2 مطبعة البابي الحلبي مصر نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان من سنة 1982 إلى 1987م.
- 49 - جامع الشمل في أحاديث خاتم الرسل ﷺ: تحقيق: محمد القادر عطاء دار الكتب العلمية، بيروت 1407هـ/1987م.
- 50 - جامع الوصع والحاشية طبعة قديمة 1306هـ. د م.
- 51 - اللجنة في وصف اللجنة: ط3 مطبعة أمون مصر نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1405هـ/1985م.
- 52 - جواب أهل زوارة: الجزائر: 1326هـ.
- 53 - جواب إلى محمد بن عبد الله الخليلي: مخطوط في مكتبة محمد الحاج سعيد.



غرداية (141).

- 54 - جواب مشايخ مكة: ط2 الجزائر 1301هـ.
- 55 - حاشية أبي مسألة: مخطوط في مكتبة القطب (أ.و: 6).
- 56 - الحاشية الثانية على شرح أبي القاسم: مخطوط في مكتبة القطب (أ.م: 3).
- 57 - حاشية السؤالات مخطوط في مكتبة القطب (أ و: 7).
- 58 - حاشية القناطر: مخطوط في مكتبة القطب (أ.و: 5).
- 59 - حاشية الموجز: مخطوط في مكتبة القطب: (هـ: 03).
- 60 - حاشية على جواب ابن خلفان: مخطوط في ضمن مجموع في مكتبة الحاج سعيد محمد غرداية (38).
- 61 - حاشية على شرح الرائية: مخطوط في مكتبة الاستقامة (ج: 7).
- 62 - حاشية على شرح المرادي على الألفية: مخطوط في مكتبة القطب (أ.م: 1).
- 63 - حاشية على شرح النونية: مخطوط في مكتبة عشيرة آت بدر بني يزقن (هـ: 120).
- 64 - الحججة في بيان الحججة في التوحيد بلا تقليد: طبع قديم. د.م، دت.
- 65 - حكم الدخان و السعوط: طبع حجري الجزائر 1326هـ.
- 66 - حي على الفلاح: مخطوط في مكتبة القطب (أ - و 10).
- 67 - خطبتا العيدين: مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز: 03).
- 68 - داعي العمل ليوم الأمل: مخطوط، نسخة منه في مكتبة القطب: (أ.ب: 2); وأخرى في مكتبة بابا وموسى وهو بغرداية (9 الفنا).
- 69 - ديوان نظم: ضمن مجموع المطبعة المديرية تونس 1321هـ.
- 70 - الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: طبع قديم دم 1326 هـ.
- 71 - الذهب الخالص: ط 2 مطبعة البعث قسنطينية 1400هـ/ 1980م.
- 72 - الرد على الإنكليزي الطاعن في الدين: المطبعة المديرية تونس 1321هـ.  
ضمن مجموع.
- 73 - الرد على الصفرية و الأزارقة: ضمن مجموع خمسة كتب طبعة حجرية  
مصر: 1314هـ.
- 74 - الرد على العقبي: المطبعة المديرية تونس 1321 هـ
- 75 - رسالة إلى الوالي العام الفرنسي بالجزائر: مؤرخة في ربيع الأول 1304هـ بقسنطينة.  
محفوفة في أرشيف أكس أون بروفنس فرنسا تحت

- 76 - الرسالة الشافية: ط2 دم 1326هـ.
- 77 - السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة: ط2 المطابع العالمية نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1405هـ / 1985م.
- 78 - شامل الأصل والفرع: المطبعة السلفية القاهرة 1348هـ.
- 79 - شرح أصول تيفورين: مخطوط في مكتبة القطب (أ.هـ: 4).
- 80 - شرح الدعائم (شرح بعض منظومات ابن النظر العماني المسماة الدعائم) طبعة قديمة 1325هـ.
- 81 - شرح الدعائم الموسع: مخطوط في مكتبة القطب (1 و 2).
- 82 - شرح القلصادي: مخطوط في مكتبة الاستقامة (71).
- 83 - شرح الخمسة: مخطوط في مكتبة الشيخ الحاج صالح لعلي بني يزقن (دون رقم).
- 84 - شرح شرح أبي سليمان داود على الأجرومية: مخطوط في مكتبة القطب (أ.م: 2).
- 85 - شرح شرح الاستعارات لعصام الدين: مخطوط في مكتبة القطب (1 س: 1).
- 86 - شرح شواهد الوضع: مخطوط في مكتبة القطب (أ.ع: 03).
- 87 - شرح عقيدة التوحيد: طبعة قديمة 1326هـ.
- 88 - شرح كتاب النيل: ط3 دار الفتح بيروت ومكتبة الإرشاد جدة 1405هـ / 1985م.
- 89 - شرح لامية ابن النظر: مخطوط في مكتبة القطب (أ: 1).
- 90 - شرح لامية الأفعال: مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1407هـ / 1986م.
- 91 - شرح لغز الماء: طبعة قديمة الجزائر 1301هـ.
- 92 - شرح نونية المديح: مخطوط في مكتبة القطب (اث: 3).
- 93 - عدم الرؤية وإدحاض مذهب أهل القرية: مخطوط ضمن مجموع رسائل مكتبة القطب (أ.ز: 6).
- 94 - الغسول من أسماء الرسول: طبع قديم د.م 1319هـ.
- 95 - فتح الباب للطلاب: شرح معالم الدين: مخطوط في مكتبة القطب (أ ز: 03).
- 96 - فتح الله: شرح شرح مختصر العدل والانصاف: مخطوط في مكتبة القطب (أ.هـ: 1).
- 97 - قصائد القطب: مخطوط في مكتبة الاستقامة (ف: 1).
- 98 - القصيدة الحجازية: مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز: 07).

- 99 - قصيدة الغريب (نظم المعنى) : مخطوط في مكتبة القطب (أ.م.9).
- 100 -- قصيدة المعجزات: مخطوط في مكتبة الاستقامة (ف:11).
- 101 - قصيدة بائية : ضمن مجموع قصائد مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز.7).
- 102 - قصيدة بدر: مخطوط ضمن مجموع: مكتبة الاستقامة (ف:11).
- 103 - القنوان.الدانية في مسألة الديوان العانية : ضمن مجموع خمسة كتب طبعة حجرية مصر 1314هـ.
- 104 - الكافي في التصريف: مخطوط، توجد نسخة كاملة منه في مكتبة الشيخ الخاج صاح لعللي بني يزقن غير مرقمة؛ ونسخة ثانية في مكتبة الإصلاح بغرداية ناقصة غير مرقمة؛ وتتمتها في مكتبة القطب غير مرقمة.
- 105 - كتاب التوأم : مطبعة العرب تونس 1344هـ.
- 106 - كشف الكرب : ترتيب أبي الوليد تحقيق محمد علي الصلبي، المطبعة الرطبية نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1405هـ/1985م.
- 107 - مجموع الرسائل: مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز.6).
- 108 - مجموع قصائد وأجوبة مخطوط في مكتبة القطب (أ.ز.7).
- 109 - مجموعة رسائل بين القطب والإدارة الاستعمارية: مخطوط في مكتبة الاستقامة: (دون رقم).
- 110 - مختصر في عمارة الأرض : مخطوط في مكتبة القطب (أ.و.3) .
- 111 - المسائل التحقيقية في بيان التحفة الأجرومية: مخطوط في مكتبة القطب: (أ.م:5).
- 112 - مطلع الملك في فن الفلك مخطوط في مكتبة القطب (أض 1).
- 113 - هميان الزاد إلى دار الميعاد: ط1 المطبعة السلطانية زنجبار 1305هـ. و ط2 مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي عمان ابتداء من سنة 1980م.
- 114 - وفاء الضمانة وأداء الأمانة: مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان:1982م.

الباقلائي أبو بكر محمد بن الطيب:

115 - التمهيد: تصحيح الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي سلسلة علم الكلام 1 المطبعة

الكاثوليكية نشر المكتبة الشرقية بيروت 1975م.



البخاري:

116 - الصحيح: ضبط و ترقيم و شرح و تخريج د مصطفى ديب الغا نشر دار

اهدى عين مليلة و موفم للنشر الجزائر 1992م.

البغدادي أبو منصور عبد القاهر:

117 - كتاب أصول الدين: ط3 دار الكتب العلمية بيروت 1401هـ / 1981م.

البلخي أبو القاسم:

118 - مقالات الإسلاميين: محقق مع: فضل الاعتزال.

البيحوري إبراهيم:

119 - تحفة المرید علی جوهرة التوحيد المطبعة الميمنية مصر 1324هـ.

البيضاوي ناصر الدين عبد الله:

120 - تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل: نشر مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع المطبعة

الميمنية مصر 1330هـ.

الشميني عبد العزيز:

121 - معالم الدين: مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي والثقافة

عمان 1407هـ / 1987م.

122 - النور في شرح التونية: مصور عن الطبعة البارونية 1306هـ في المطبعة العربية غرداية دت.

123 - النيل وشفاء العليل: ط2 المطبعة العربية الجزائر 1387هـ / 1967م تصحيح

عبد الرحمان بكلي.

الجشمي الحاكم:

124 - شرح العيون: مع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد الجبار: ط3 دار

عبد بن حميس:

125 - قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة: نشر وزارة التراث عمان 1403هـ / 1983م.

الجانوني أبو زكرياء يحيى بن الخيز:

126 - كتاب الوضع: تعليق أبي إسحاق إبراهيم اطفيش مطبعة الفحالة الجديدة مصر دت.

الجرهري إسماعيل بن حماد:

127 - تاج اللغة وصحاح العربية: تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين ط1

بيروت 1404هـ / 1984م.

الجبطلالي إسماعيل بن موسى:

128 - قواعد الإسلام: تصحيح عبد الرحمان بكلي المطبعة العربية غرداية 1976م.

الحاج صالح لعلي وإبراهيم حفار:

129 - مجموع متون دينية: المطابع العربية لدار الفكر الإسلامي الجزائر 1380هـ/1900م

مقدمة الحاج عمر بن يوسف عبد الرحمان.

الحاكم النيسابوري أبو عبد الله محمد:

130 - المستدرک علی الصحیحین: مكتبة ومطابع النصر الحديثة الرياض د ت.

حميس بن سعيد الرستاقى:

131 - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين: تحقيق سالم بن محمد الحارثي مطبعة غيسى البايي

الخلي مصرنشروزارة التراث القومي والثقافة عمان 1979هـ.

الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد:

132 - طبقات المشايخ بالمغرب: تحقيق إبراهيم طلاي مطبعة البعث قسنطينة د ت .

الرازي فخر الدين محمد بن عمر:

133 - التفسير الكبير: دار إحياء التراث القومي والثقافة العربي: ط 3 بيروت د ت .

134 - محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء والحكماء و المتكلمين: المطبعة

الحسينية مصر 1323هـ.

135 - معالم أصول الدين: مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات

الأزهرية القاهرة (د ت).

الربيع بن حبيب:

136 - الجامع الصحيح: ترتيب أبي يعقوب الوارجلاني مصوّر عن طبعة المطبعة العمومية

بدمشق 1388هـ في المطبعة العربية غرداية 1985م.

الزنجشري أبو القاسم محمود:

137 - الكشف: تحقيق: محمد مرسي عامر دار المصحف القاهرة ط2: 1397هـ/1977م.

زهر بن أبي سلمى:

138 - ديوان زهير: دارصادر بيروت د ت.

السالمي عبد الله بن حميد:

139 - تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان: المطبعة السلفية مصر 1347هـ.

140 - شرح الجامع الصحيح: الأزهار البارونية مصر 1326هـ.

141 - شرح طلعة الشمس على الألفية: المطبعة الشرقية ومكبتها، نشر وزارة التراث

القومي والثقافة عمان 1401هـ/1981م.

142 - مشارق أنوار العقول: تحقيق د عبد الرحمان حميرة دار الجليل بيروت 1409هـ/1989م

143 - معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال: تحقيق محمد محمود

إسماعيل: مطابع سجل العرب نشر وزارة التراث القومي و ثقافة

عمان 1403هـ/1983م.

سعيد بن علي ابن تعاريت:

144 - المسلك المحمود في معرفة الردود: طبع حجري، دم، 1321هـ.

السيوطي جلال الدين:

145 - الاتقان في علوم القرآن: عالم الكتب بيروت دت.

146 - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: دار الكتب العلمية بيروت دت.

147 - حسن الخاصرة في تاريخ مصر والقاهرة: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء

الكتب العربية مطبعة عيسى البابي الحلبي 1387هـ/1967م.

148 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور: دار الفكر بيروت 1403هـ/1983م.

149 - الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف: وهي رسالة ضمن الحاوي للفتاوى نشر

مكتبة القدس القاهرة 1352هـ.

الشماعي أبو العباس أحمد بن سعيد:

150 - شرح مقدمة التوحيد: هامش مقدمة التوحيد: د.م. دت.

151 - كتاب سير المشائخ: طبعة حجرية دت.

الشماعي عامر بن علي:

152 - متن الديانات: ضمن مجموع كتب مختارة مصور عن طبعة الفجالة الجديدة القاهرة

دم ، دت.

الشهرستاني أبو الفتح محمد:

153 - الملل والنحل: (على هامش الفصل) اسفار ابن حزم.



الطبري أبو جعفر محمد بن جرير:

154 - جامع البيان في تفسير القرآن: المطبعة الميمنية مصر دت.

عبد الجبار القاضي أبو الحسن:

155 - تنزيه القرآن عن المطاعن: المطبعة الجمالية مصر 1329 هـ.

156 - شرح الأصول الخمسة: تحقيق عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبة مصر

1384هـ/1965.

157 - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: تحقيق فؤاد سيد ط2 الدار التونسية للنشر تونس

والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1406هـ/1980م.

عبد الرؤوف المناوي زين الدين:

158 - التيسير بشرح الجامع الصغير: المطبعة المصرية بولاق 1286هـ:

عبيد بن الأبرص:

159 - ديوان عبيد: دار بيروت 1399هـ / 1979م.

العمانيون:

160 - مجموعة كتب من عمان: مخطوط في مكتبة الحاج سعيد محمد بن أيوب غرداية (27).

الغزالي أبو حامد:

161 - إحياء علوم الدين: دار الثقافة الجزائر 1411هـ/1991م.

162 - الاقتصاد في الاعتقاد: دار الكتب العلمية بيروت 1403هـ/1983م.

الفيروز آبادي أبو طاهر محمد:

163 - تنوير المقياس من تفسير ابن عباس: المطبعة المصرية 1290هـ.

164 - القاموس المحيط: مطبعة دارالسعادة دت.

القرطبي:

165 - الجامع لأحكام القرآن: دار إحياء التراث القومي والثقافة العربي ط2 بيروت

1965-1966م.

القسطلاني أحمد بن محمد:

166 - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: دار الكتاب العربي: بيروت 1983م.

الميرد أبو العباس:

167 - الكامل: مؤسسة المعارف بيروت 1985م.

محمد المدني:

168 - الإتحافات السنوية في الأحاديث القدسية: مطبعة مجلس دائرة المعارف حيدر آباد  
الدكن 1323 هـ.

محمد بن أبي العز:

169 - شرح الطحاوية: المكتب الإسلامي بيروت 1399 هـ.

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي:

170 - مشكاة المصابيح: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني نشر المكتب الإسلامي د.ت.

محمد بن يعلى:

171 - الدررة النحوية: مخطوط في مكتبة عشيرة آل بدر بني يزقن (م: 03).

مرقس:

172 - إنجيل مرقس: ضمن الكتاب المقدس مطبعة أكسفورد بريطانيا: 1871م.

مسلم بن الحجاج:

173 - صحيح مسلم: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي ط2 بيروت 1972م.

المنذري عبد العظيم بن عبد القوي:

174 - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: ضبط وتعليق مصطفى محمد عمارة،

دار إحياء التراث العربي ط3 بيروت 1388 هـ/1968م.

ناصر بن سالم الرواحي:

175 - نثار الجواهر في علم الشرع الأزهر: مخطوط مصور نشر وزارة التراث القومي

والثقافة سلطنة عمان د.ت.

النسائي:

176 - السنن: شرح السيوطي وحاشية السدي تحقيق مكتب تحقيق التراث

الإسلامي دار المعرفة بيروت 1411 هـ.

الميثمي علي بن أبي بكر:

177 - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: دار الكتاب العربي ط3 بيروت 1402 هـ/1983م.

الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم:

178 - الدليل لأهل العقول لبأغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان

والصدق: المطبعة البارونية مصر 1306 هـ.

## ثانياً - المراجع

إبراهيم الزين :

179 - شرح ديوان عنرة: دار النجاح ودار الفكر بيروت. دت.

أبو الأعلى المودودي:

180 - مبادئ الإسلام: ط2 الدار السعودية للنشر والتوزيع 1402هـ/1982م.

أبو البقاء الحسني :

181 - الكليات : ط بولاق مصر: 1281هـ .

أحمد فرصوص:

182 - الشيخ أبو اليقظان إبراهيم كما عرفته: مطابع دار البعث قسنطينة، دت.

الألباني محمد ناصر الدين:

183 - سلسلة الأحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها: الجزء 3 الدار السنلفية:

الكويت 1399هـ/1979م، والجزء 2 و1: ط3 المكتب الإسلامي بيروت 1403/1983.

184 - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة: المكتب

الإسلامي ط 4 بيروت 1398هـ.

185 - صحيح الجامع الصغير وزيادته: المكتب الإسلامي: بيروت 1388هـ/1969م.

بحاز إبراهيم:

186 - الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية: المطبعة

العربية غرداية.

البيستاني بطرس:

187 - دائرة المعارف: دار المعرفة بيروت دت.

بكير بن سعيد أوعوش:

188 - قطب الأئمة. حياته وآثاره الفكرية جهاده: المطبعة العربية غرداية 1989م.



الجامعة الإسلامية:

189 - فهرس مخطوطات النحو والصرف واللغة والعروض في جامعة محمد بن سعود الإسلامية : نشر الجامعة 1407هـ/1987م.

الجبيري فرحات:

190 - البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية : ط2 نشر جمعية التراث القرارة المطبوعة العربية غرداية 1990م.

191 - نظام العزابة عند الإباضية الوهية في جربة : نشر المعهد القومي للآثار المسون ، المكتبة التاريخية 1 تونس 1975م.

جفلول عبد القادر :

192 - الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر: ترجمة سليم قسطون دار الحدائق للطباعة والنشر والتوزيع بيروت دت.

جمعية البلايل الرسمية:

أعمال مهرجان القطب: مرقونة مكتبة الحاج سعيد محمد غرداية منها:

193 - إبراهيم طلاي: الشيخ اطفيش ذو التفاسير المتعددة.

194 - أحمد بن حمزة الرفاعي وثيقة بإمضائه يروي فيها عن أبيه كيف تم قبول تدريس الشيخ اطفيش في المسجد النبوي.

195 - سالم بن يعقوب: حظ جربة من تعاليم القطب: محاضرة مرقونة.

196 - عبد الرحمان بكلي: محاضرة في مهرجان القطب.

197 - محمد بن الشيخ بلحاج: الشيخ اطفيش اجتهد المفتوح.

198 - إبراهيم بابيز: كلمة ألقاها في مهرجان القطب عن رحلة الشيخ اطفيش إلى وارجلان.

جهلان غادون :

199 - الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش : نشر جمعية التراث القرارة (دت).

جولد تسيهر أجناس:

200 - العقيدة والشريعة في الإسلام: ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبدالقادر نشر دار الرائد العربي بيروت دت.

الحاج سعيد يوسف:

201- تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية واقتصادية و سياسية: المطبعة العربية عمادة 1992م.

حاجي خليفة:

202 - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: وكالة المعارف دم 1362هـ، 1943م.

الحارثي سالم بن حمد:

203 - العقود الفضية في أصول الإباضية: نشر وزارة التراث القومي والثقافة عمان

1983/1403م.

حسن البنا:

204 - حديث الثلاثاء: مكتبة رحاب الجزائر 1990م.

الخليلي أحمد بن حمد:

205- جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل: مكتبة الاستقامة عمان 1409هـ/1988م.

206- الحق الدامغ: مطبعة النهضة عمان 1409هـ/1989م.

الخوري سعيد:

207- أقرب الموارد في فصحي العربية والشوارد: المطبعة اليسوعية بيروت 1889م.

دبوز محمد علي:

208- نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة المطبعة التعاونية 1385 هـ/1965م.

الزركلي:

209 - الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والعرب والمستعمرين والمستشرقين:

دار العلم للملايين ط7 بيروت 1986م.

زعينة الباروني:

210 - سليمان الباروني تعريف موجز: مطابع دار لبنان للطباعة والنشر

بيروت 1323هـ/1973م.

الروزني عبد الله الحسين:

211- شرح المعلقات السبع: مكتبة المعارف ط5 بيروت 1405هـ/1989م.

سهر رشاد مهنا:

212- خبر الواحد في السنة وأثره في الفقه الإسلامي: دار الشروق بيروت دت.

الشعراوي محمد متولي:

213 - سلسلة أنت تسأل والإسلام يجيب: الكتاب الثامن (08) تقديم: عبد القادر عطا.  
مطبعة البعث قسنطينة 1988 م.

طاهر الجزائري:

214 - الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية: ديوان المطبوعات الجامعية  
الجزائر 1990 م.

طلاتي إبراهيم:

215 - ميزاب بلد كفاح دراسة تاريخية واجتماعية تلقي الأضواء على نشأة هذا البلد  
وحياة ساكنيه: مطبعة البعث قسنطينة 1970 م.

عبد الحليم محمود:

216 - التفكير الفلسفي في الإسلام: المجموعة الكاملة دار الكتاب اللبناني بيروت 1974 م.  
عبد الحميد بن باديس:

217 - العقائد الإسلامية: من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: مكتبة الشركة  
الجزائرية 1401هـ/1981 م.

عبد الكريم الخطيب:

218 - مشيئة الله و مشيئة العباد: سلسلة من قضايا القرآن رقم 02 دار الفكر العربي دت.  
219 - المهدي المنتظر ومن ينتظرونه: دار الثقافة العربية للطباعة مصر 1980 م.

عبد الله بن محمد كقطابلي:

220 - بطاقات تعريف لقطب الأئمة ومؤلفاته: مخطوط نسخة منه بمكتبة الباحث.

عبد المجيد بن حمده:

221 - المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية: دار العرب تونس 1406هـ/1986 م.

عثمان باشا:

222 - داي الجزائر: سيرته وحروبه نظام الدولة والحياة العامة في عهد المؤسسة الوطنية  
للكتاب الجزائر 1986 م.

العثيمين محمد صالح:

223 - عقيدة أهل السنة والجماعة: نشر دار البيان البليدة 1989 م.



علي يحيى معسر :

224 - الإباضية بين الفرق الإسلامية نند كتاب المقالات في القديم والحديث: ط2 المطبعة العربية غرداية 1987م.

225 - الإباضية دراسة مركزة في أصولهم و تاريخهم : المطبعة العربية غرداية 1982م.

226 - الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الثالثة (تونس): دار الثقافة بيروت دت.

227 - الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الرابعة الإباضية في الجزائر: ط2 المطبعة العربية غرداية 1980م.

عمر سليمان الأشقر:

228 - الرسل والرسالات، سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة (04) قصر الكتاب البلدة 1989م.

229 - القضاء والفتوى: سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة رقم (06) مطبعة أمزيان نشر قصر الكتاب البلدة الجزائر 1410هـ/1990م.

مالك بن نبي:

230 - شروط النهضة: سلسلة مشكلات الحضارة: ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق 1406هـ/1986م.

مجموعة مؤلفين:

231 - كتاب مجموع المتون طبع قديم د.م 1294 هـ.

مجهول:

232 - الإنشاء في المراسلات: دم 1347هـ.

محمد إقبال:

233 - تجديد التفكير الديني في الإسلام: ترجمة عباس محمود مطبعة لجنة التأليف القاهرة 1955م.

محمد رشيد رضا:

234 - تفسير المنار: ط2 دار المعرفة بيروت دت.

235 - الوحي المحمدي: المطبوعات الجميلة الجزائر 1988م.

محمد الصالح الجابري:

236 - النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900م-1962م: الدار العربية

للكتاب تونس والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1983م.

محمد الغزالي:

237 - عقيدة المسلم: دار الشهاب باتنة 1985م.

محمد بن موسى بياعمي:

238 - فهارس ملحق السير: بحث مرقون 1412هـ/1992م جزء منه بمكتبة الباحث.

محمد خليل هراس:

239 - شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية: مطابع الجامعة الإسلامية المدينة ط5 دت.

محمد عبده:

240 - رسالة التوحيد: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1988م.

محمد علي ناصر:

241 - أصول الدين الإسلامي عرض وتحليل وتحقيق: المكتبة العصرية صيدا بيروت د.ت.

محمد عمارة:

242 - الإسلام وفلسفة الحكم: ط2 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1979م.

محمد مرتضى الزبيدي:

243 - تاج العروس من جواهر القاموس: المطبعة الخيرية مصر 1306هـ.

محمد ناصر:

244 - الشيخ إبراهيم اطفيش وجهاده الإسلامي: المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1991م.

245 - الشيخ القرادي حياته وآثاره نشر جمعية النهضة المطبعة العربية غرداية 1990م.

عمود الخالدي:

246 - قواعد نظام الحكم في الإسلام: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر 1981م.

عمود بن الشريف:

247 - الأديان في القرآن: دار عكاظ للطباعة والنشر ط3 جدة 1979م.

عمود شلتوت:

248 - الإسلام عقيدة وشريعة: ط14 دار الشروق، بيروت 1987م.

المدني أحمد توفيق:

249 - كتاب الجزائر: المطبعة العربية الجزائر 1350هـ.

نجيب العقيمي:

250 - المستشرقون: دار المعارف ط4 مصر 1980م.

النوري حمو عيسى:

251 - نبذة من حياة الميزابين الدينية والسياسية والعلمية من سنة 1505م إلى 1962م: دار

الكروان باريس 1984م.

و سنك واحرون:

252 - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث: دار الدعوة ودار سحنون تونس واسطبول 1988م.

يحي بكوش:

253 - شرح النيل دائرة معارف إسلامية: المطبعة العربية غرداية 1984م.

يحي صالح بوتردين:

254 - الشيخ محمد بن يوسف اطفيش ومذهبه في تفسير القرآن الكريم مقارنة إلى تفسير

أهل السنة: بحث للماجستير في جامعة عين شمس بالقاهرة مرقون 1989/1410.

### ثالثا- المراجع باللغة الفرنسية

CUPERLY.P:

255- Aperçus sur l'histoire de l'ibadisme au M'zab: رسالة ميترز مرقونة

قدمت بالسربون سنة 1971م

256- Introduction a l'etude de libadism et de sa theologie:  
opu Alger 1984

Louis DAVID:

257- Les mechaikh du M'Zab . مجموعة محاضرات مرقونة د.ت.

MASQUERAY.E:

258 -Chronique d'Abou Zakaria: Imprimerie de l'Association ouvriere,  
Alger.

ROI FO.P:

259 -Contribution à l'études de la préhistoire du sahara  
septentrionale civilisations paleolithiques du M'zab  
:Ancienne Imprimerie, Alger:1934.

Schacht J:

260- Bibliothèques et Manuscrits Abadites: Revue Africaine année:  
1956:375 ,398.



# فهرس الآيات القرآنية

الصفحات	رقمها	الآية
---------	-------	-------

## سورة الفاتحة

135	6٤5	﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ .....
-----	-----	---

## سورة البقرة

218	02	﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ .....
293	07	﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ .....
139	23	﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ .....
147	29	﴿أَنْحَقِلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ .....
139	35	﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ .....
155	39	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ .....
347، 346	48	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَحْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ .....
99	54	﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ .....
305، 312	79	﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .....
323، 322	80	﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ .....
300، 357	81	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ .....

255	85	﴿أَفْتُونُونَ بِنُصْرِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِ﴾
101	95	﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾
148	101	﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِيَأْسَلِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا أَنْزَلَ النَّبِيُّ قَوْلًا فَاخْرُجْ فَلَا تُكْفِرْ﴾
120	113	﴿يَا لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾
212	131	﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾
225	143	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾
255	152	﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكَرْتُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُوا﴾
368	167	﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾
143	176	﴿يَا لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾
61	210	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾
190	253	﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾
369, 368	275	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَىٰ اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾
369	278, 277	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
107	279	﴿فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾
143	284	﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾

### سورة آل عمران

312	09	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالنُّزُورِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْقُرْآنَ يُخَلِّفُ الْبَيْعَاتِ﴾
190, 190	33	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
299	48	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾



124	54	﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَأَيْتُكَ إِلَى﴾
227	86	﴿سَيِّفٌ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾
139	133	﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾
293, 292	182	﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾
72	190	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾
308, 250	192	﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مِنْ تَدْحِيلِ النَّارِ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾

### سورة النساء

307	14	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ نُذِخْ لَهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾
327	31	﴿إِنْ تَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا نَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ حَيْثُ اتَّكَمْتُمْ﴾
328	48	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
192, 191	80	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَّاعَ اللَّهَ﴾
141	85	﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً﴾
204	89, 88	﴿فَمَا لَكُمْ فِي السَّافِقِينَ فِئْتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا، وَذُؤَا نُوتِكُمْ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعُدُّوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾
248	92	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾
300, 329	93	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَحَزَّ أُولُوهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِيمٌ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ وَأَعْدَاءُ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾
323	112	﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ آثِمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيضًا فَقَدْ إِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾
354	115	﴿وَيَتَّبِعْ بَنِيَّ سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
267	145	﴿إِنَّ السَّافِقِينَ كَانُوا فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾
193	152	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ نُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾



99	153	﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهُ جَهَنَّمَ مَا سَأَلْتَكُمْ الصَّاعِقَةَ﴾
295	155	﴿وَبَلَّغَ اللَّهُ عَلَيْهَا بَعْثَهَا بِكُفْرِهِمْ﴾
124	159	﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾
108	163	﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾
177	164	﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾

### سورة المائدة

370	10	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾
293	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾
63	97	﴿حَجَلِ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾

### سورة الأنعام

219	20	﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾
120	31	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَقْنَا﴾
284-283	59	﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمِ وَالْأَرْضِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾
127	74	﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَمِيدُ﴾
368	82	﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ يَلْسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُنْتَدُونَ﴾
192	90	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ ائْتَدِهِ﴾
297	101	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
98-97-96 107-103	104	﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
294-286	107	﴿وَإِذَا رَأَىٰ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾
249	121	﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِبُكُمْ وَإِنَّهُمْ لَاطْعَتُوهُمْ﴾
376	128	﴿قَالَ النَّارُ مَشُواكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾
347	159	﴿وَإِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾

### سورة الأعراف

375	40	﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾
358	40 48	﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَلْمِزُونَ كُلًا بِسِيئَاتِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَئِنُّونَ وَإِذَا سُوفِئَتْ أُنصَارُهُمْ تَلْقَاءُ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا نَحْنُ عَنْكُمْ مَنَعَكُمْ وَمَا نَحْنُمُ تَسْتَكْبِرُونَ﴾
163	65	﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾
244	99	﴿أَفَأَمِينُوا مَكَرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكَرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾
99, 97	143	﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي مَا ظَنَنْتُ أَنْ تُرِيَنِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ لِي الْجَبَلَ فِيَانِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَعَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
100	155	﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾
127, 121	178	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ رَبِّي لَا يُحِيطُهَا بِيُوقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآتَانِيكُمْ إِلَّا بَعْنَةً﴾
78	180	﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُحْزَنُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
181	200	﴿وَإِنَّمَا يَنْزِعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْيًا فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

### سورة الأنفال

371	16	﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دَرَبَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى قِشَّةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
192	24	﴿وَاسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾
20	60	﴿وَاجِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾

### سورة التوبة

371	39	﴿إِلَّا تَتُوبُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
204	64	﴿بِحِذْرِ الْمُضَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾



111	72	﴿وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾
80	118	﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾
238	124	﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾

### سورة يونس

365, 108	27-26	﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾
293	44	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الشَّيْثِينَ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَهْتُمُونَ﴾
233	84	﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُّسْلِمِينَ﴾
290	99	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾

### سورة لقود

290	20	﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾
95	37	﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾
100	46	﴿فَلَا تَسْتَلْنِي مَالِيَسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾
354	105	﴿يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُعِيٌُّّ وَسَعِيدٌ﴾
375	107	﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ففِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبُّكَ فَتَعَالَىٰ لِمَا يُرِيدُ﴾
376	108	﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّحْذُودٍ﴾

### سورة يوسف

223	17	﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾
244	87	﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رُّوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾



### سورة الرعد

313	31	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾
-----	----	--

### سورة ابراهيم

210	04	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾
171	11	﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسِّرُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾
292	22	﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَتُلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾
375	48	﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾

### سورة الحجر

56	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
----	---	---

### سورة النمل

163	02	﴿يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْزِلُوا أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾
258, 256	27	﴿إِنَّ الْبَخْرِيَّ يَوْمَ السُّوءِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
168	68	﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾
226	106	﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾

### سورة الإسراء

202	01	﴿سَبَّحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾
285	36	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
290	48	﴿فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾
190	55	﴿وَلَقَدْ فَضَلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾
78	110	﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

### سورة الكهف

314	30	﴿إِنَّا لَأَنْصِفُكُمْ أَجْرًا مِمَّنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
-----	----	--

سورة مريم

209	12	﴿يَتَخَرَّيْ عُنْدَ الْكِتَابِ يَقْوَةً﴾
179, 146	16	﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾
363	72, 71	﴿وَرَأَى مِنْكُمْ بِالْأَعْيُنِ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ لَهَا كَاذِبِينَ اتَّقُوا وَتَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جُنُودًا﴾
347	87	﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾

سورة طه

95	39, 38	﴿وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾
345	109	﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾
186	121	﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾

سورة الأنبياء

180, 179	07	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ﴾
149	20	﴿يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾
166, 75	23	﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾
307		
350, 345	28	﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾
355	34	﴿وَمَا جَعَلْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مِنْ قَبْلِكَ خَلْدًا﴾
70, 59	51	﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾
202	69	﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾
363	101	﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُسْعَدُونَ﴾
131	104	﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعِندََّا عَلَيْنَا أَنَا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾
191	107	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

سورة الحج

274	17	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾
-----	----	--

175	52	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾
-----	----	---

### سورة المؤمنون

298	14	﴿قَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
322,321	101,100	﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُرِّقَتْ وَأُلْقَتْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ يَزِيدُونَ فِي سَفَاهِهِمْ وَإِذَا فُتِنُوا مِنَ الشَّيْطَانِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ يَحْتَسِبُ أَنْ أَتَاهُ اللَّهُ بِأَحْسَنِ مَا كَانَ لَهُ الْفِعْلُ فَأَنزَلَ اللَّهُ سُورَةَ الْقُرْآنِ لِتَكْفُرَ بِهَذَا الْبَاطِلِ الْفَسَادِ الْكَلِمَةِ الَّتِي لَعَنَ اللَّهُ لَعْنَةً عَظِيمَةً وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

### سورة الفرقان

367	69,68	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾
367,329	70	﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

### سورة الشعراء

342	89,88	﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾
295	184	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْحِجْلَةَ الْأُولَى﴾

### سورة النمل

270	40	﴿لِيَسْئَلُونِي أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ﴾
122	84	﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾

### سورة القصص

179	07	﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾
173,171	84	﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ﴾
125,95	88	﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
141		



### سورة العنكبوت

354	04	﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنِّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَسَوْفَ نَأْتُوا بِعِلْمٍ﴾
-----	----	---

### سورة الروم

295	30	﴿بِطَرَّةِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾
-----	----	---

### سورة لقمان

297	11	﴿هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
368	13	﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
127	33	﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

### سورة السجدة

365	18	﴿أَقَمْنَا كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِيقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾
365, 347	20	﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾

### سورة الأحزاب

121	40	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾
-----	----	--

### سورة سبأ

186	28	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾
-----	----	---

### سورة فاطر

145	01	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ ذَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
297	03	﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾
362	18	﴿وَلَا تَنْزُرُ وَازِرَةٌ وَرَزْرَ أُخْرَى﴾

### سورة يس

110	58	﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ .....
130	78,77	﴿قَالَ مَنْ نُحَمِّي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ .....

### سورة الصافات

152	164	﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ .....
-----	-----	--

### سورة ص

365	28	﴿أَمْ نَحْمَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَحْمَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ .....
-----	----	---

### سورة الزمر

287	07	﴿وَلَا يُرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ﴾ .....
244	09	﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَابِئٌ - أَنْاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ .....
328	50	﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ .....
181	65	﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ .....
94	67	﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ .....
375	74	﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَسَبَوُا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾ .....

### سورة غافر

333	11	﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَاكَ آتِنَا آتِنَا﴾ .....
347	18	﴿مَا لِلطَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ .....
179	34	﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ﴾ .....
333	46	﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ .....
322	85	﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ. وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ .....

### سورة فصلت

168	12	﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ .....
299	17	﴿وَأَمَّا نُومُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ .....
131	19	﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .....

### سورة النمرين

62	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ .....
103	51	﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ .....

### سورة الزخرف

63	02	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ .....
124	01	﴿وَرِآئَهُ لِعِلْمِ السَّاعَةِ﴾ .....

### سورة الدخان

345	42،41	﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْفًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ .....
-----	-------	---

### سورة الجاثية

364	21	﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا الشَّيْثَاتِ أَنْ نَحْمَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَا نَزَّلْنَا بِهِمُ وَمَعَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ .....
-----	----	---

### سورة الأحقاف

194	35	﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ .....
-----	----	--

### سورة محمد

121	19	﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ .....
330	33	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ .....



### سورة الفتح

192, 94	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
376	27	﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾

### سورة الحجرات

331, 330	02	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾
226, 223	14	﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾
241	15	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا﴾

### سورة ق

312	20	﴿مَا يُدَلُّ الْقَوْلَ لَدِي﴾
-----	----	-------------------------------

### سورة الذاريات

72	21, 20	﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾
233	36, 35	﴿فَاخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾
89	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

### سورة الطور

360	21	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾
-----	----	--

### سورة النجم

162, 139 109	15-13	﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾
323	32	﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَارًا الْأَنْثَى وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَةَ﴾
209	37, 36	﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَى﴾

### سورة القمر

297	49	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾
-----	----	--

### سورة الرمان

61	25.24	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَسْفَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾
170	08	﴿فَبِئْسَ مَا فَاكِهَةٌ أَن تَخْلُ وَرَمَانَ﴾

### سورة الواقعة

374	46.45	﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَىٰ الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾
-----	-------	---

### سورة الحديد

208	25	﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾
98	57	﴿لَا يَجِبُ كُلُّ مُخْتَلِفٍ قَلْبًا﴾

### سورة المجادلة

226	22	﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾
-----	----	---

### سورة الحشر

365	20	﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْحَنَةِ أَصْحَابُ الْحَنَةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾
-----	----	---

### سورة الجمعة

101	07	﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾
-----	----	---

### سورة المنافقون

192	08	﴿وَرَبُّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾
-----	----	--------------------------------------

### سورة التغابن

270.217	02	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾
---------	----	---

### سورة التمریم

147	00	﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَتَّبِعُونَ آلِيَهُمْ﴾
-----	----	---

### سورة الملك

55	10	﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾
297	14	﴿ إِلَّا نِعَامٌ مِّنْ خَلْقِ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾

### سورة الفلم

365	36،35	﴿ أَفَنَحْنُ الْمُضِلُّونَ كَالْمُضَلِّينَ مَا لَكُم كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾
-----	-------	---

### سورة الحاقة

374	34،33	﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَعْزُبُ عَنَّا فِئْتَابِ الْمَسْكِينِ ﴾
-----	-------	--

### سورة نوح

163	03،02	﴿ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴾
332	25	﴿ مِمَّا خَلَقْتَنَّهُمْ أَغْرَقُوا فَأَوْضَعُوا نَارًا ﴾

### سورة الجن

360 ، 357	23	﴿ وَمَنْ غَصِبْهُ فَذُنُوبُهُ فَاذْحِقْهَا فَاذْجِلْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴾
-----------	----	---

### سورة الممتحنة

347	48	﴿ فَمَا تَسْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾
-----	----	--

### سورة القيامة

107	23،22	﴿ وَوَجْهٌ يُومِئُ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾
108	25،24	﴿ وَوَجْهٌ يُومِئُ بَاسِرَةٌ تَطْنُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾

### سورة الإنسان

305،270	03	﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾
---------	----	---

### سورة النبأ

374	23	﴿ لِأَشْيَيْنِ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾
-----	----	------------------------------------



### سورة التکویر

109, 162	23	﴿لَتَذَرَعَهُ بِالْأَقْفِ الْمُجِينِ﴾
----------	----	---------------------------------------

### سورة الانفطار

125	5-1	﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَشَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمْتَ نَفْسٍ مَّاقَدَمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾
308	10-14	﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَجِيمٍ يَصْلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَاهُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾

### سورة المطففين

108	15	﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمُنْجُوبُونَ﴾
354	26	﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَفَّسْ الْمُتَنَفِّسُونَ﴾

### سورة الأعلى

376, 182	07, 06	﴿سَنَقِرُّكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾
----------	--------	--

### سورة الشمس

71	08	﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾
----	----	---

### سورة الليل

374, 354	16-14	﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾
----------	-------	--

### سورة الشرح

191	04	﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾
14	07	﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَب﴾

### سورة الزلزلة

314	8, 7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾
-----	------	--

# فهرس الأحاديث النبوية

- ١ -

- 377 ..... أخر من يخرج من النار رجل يقول في النار: يا حنان يا منان
- 169 ..... أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ
- 260 ..... أربع من كنّ فيه كان منافقا خالصا
- 81 ..... أسألك بكلّ اسم هو لك سميت به نفسك
- 220 ..... أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا مخلصا من قلبه
- 314 ..... أكثر عذاب القبر من البول
- 103 ..... أمّاه: هل رأى محمد ﷺ ربّه؟ أي ليلة الإسراء
- 229 ..... أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
- 127 ..... أن أعرايا سأل النبي ﷺ عن الصور فقال: قرن يُنفخ فيه
- 284 ..... أن تؤمن بالله وملائكته [...] وبالقدر خيره وشره
- 123 ..... أن تلد الأمة ربتها
- 245 ..... أنا عند فتنّ عبدي بي فليظنّ بي ما شاء وإذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه
- 349 ..... أنا فرطكم على الحوض، من مرّ عليّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا
- 211 ..... أنزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة من شهر رمضان
- 227 ..... أين الله؟ قالت: في السماء؛ قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله؛ قال: اعتقها فإنها مؤمنة
- 372 ..... إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، قام مؤذن بينهم: يا أهل النار لا موت
- 110 ..... إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار؛ نادى مناد: يا أهل الجنة، إنّ لكم عند الله موعدا
- 284 ..... إذا ذكر القدر فاسكتوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا
- 141 ..... إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار
- 338-330 ..... إنّ العبد إذا وضع في قبره وتولّى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم
- 94 ..... إنّ القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن

- 192 ..... إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَمُوسَى نُجْيًا وَأَخَذَنِي حَمِيمًا
- 122 ..... إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَغْرُغِرْ
- ..... إِنَّ اللَّهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ... فَيُخْرِجُ بِطَائِفَةٍ فِيهَا:
- 337، 328، 143 ..... أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ
- 223 ..... إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيَّ ابْنَ آدَمَ حِظَّهُ مِنَ الزَّانَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ
- 360 ..... إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ الْمُؤْمِنِ فِي دَرَجَتِهِ، وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ لَتَقَرَّبَ بِهَا عَيْنُهُ
- 284 ..... لِئَلَّا تَكُنْ لَنْ تَعُدَّ وَلَنْ تَبْلُغَ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرَهُ وَ شَرَّهُ
- 131 ..... إِنَّكُمْ تُحْشَرُونَ إِلَى اللَّهِ حِفَاةَ عُرَاةٍ غُرُلًا
- 82، 81، 78 ..... إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَ تِسْعِينَ إِسْمَاءً، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا
- 265 ..... إِنَّ الْمُخْتَلَعَاتِ وَ الْمُتَزَعَّاتِ مِنَ الْمُنَافِقَاتِ
- 124 ..... إِنْ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمَ وَيُظْهِرَ الْجَهْلَ، وَيَغْشَى الزُّنَى
- 225 ..... الْإِيمَانَ بَضْعَ وَ سَبْعُونَ أَوْ وَ سِتُونَ شَعْبَةً
- 240 ..... الْإِيمَانَ مُكَمَّلًا فِي الْقُلُوبِ زِيَادَتَهُ وَ نَقَصَهُ كُفْرًا
- 227 ..... الْإِيمَانَ هَا هُنَا وَ أَشَارَ إِلَى صَدْرِهِ
- ب -
- 121 ..... بَعَثْتُ أَنَا وَ السَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ
- 110 ..... بَيْنَمَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ فَرَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ فَوَإِذَا الرَّبُّ - جَلَّ جَلَالُهُ -
- ت -
- 277 ..... التَّقْوَى هُمَا
- ث -
- 268 ..... ثَلَاثَةٌ مِنْ أَسْلِ الْإِيمَانِ: الْكُفَّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
- 265 ..... ثَلَاثٌ مِنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ وَإِنْ صَامَ وَ حَجَّ وَ اعْتَمَرَ
- 265 ..... ثَلَاثٌ مِنَ النِّفَاقِ الْبِدَاءُ وَ الْفَحْشُ وَ الشُّحُّ
- 377 ..... ثُمَّ يَقُولُ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأُخْرِجُوهُ
- ج -
- 295 ..... جَبَلَتْ الْقُلُوبُ عَلَى حَبِّ مِنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا
- 123، 122 ..... جَعَدَ قَطَطُ أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيَمْنَى كَأَنَّهَا عَيْنٌ طَافِيَةٌ
- 103 ..... جَنَّاتٌ مِنْ فَضَّةٍ حَلِيَّتُهُمَا وَ عَانِيَّتُهُمَا وَ مَا فِيهِمَا وَ جَنَّاتٌ مِنْ ذَهَبٍ



- 303 ..... حوزوا أيها المؤمنون فقد أطفأت أنواركم لهيبي
- ح -
- 177 ..... حتى إذا صاروا فحما أذن في الشفاعة، فيخرجون ضباطر ضباطر
- 225 ..... الحياة من الإيمان
- خ -
- 203 ..... تحصلتان لاتنفع معهما صلاة ولاصوم: الشرك واعتقاد الجمر
- 144 ..... خلقت الملائكة من نور
- ذ -
- 162 ..... ذلك جميل -عليه السلام- ولم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين
- ر -
- 109 ..... رؤيا الأنبياء وحي
- 355 ..... رجلان من أمي لا تنالهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم وآخر غال في الدين مارق منه
- 359 ..... رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ
- 331 ..... الرياء يحبط العمل كما يحبطه الشرك
- س -
- 301 ..... سألت ربّي في اللاهين فأعطانيهم خدما لأهل الجنة
- 242 ..... سئل عن أفضل الأعمال فقال: إيمان لا شكّ فيه وجهاد لا غلول فيه و حجّ مبرور
- 270 ..... سباب المؤمن فسق وقله كفر
- 293 ..... سيكون من هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي ثمّ يقولون هي من الله قضاء وقدر
- ش -
- 350 ..... شفاعتي لأهل الكبائر من أمي
- 351 ..... شفاعتي لمن قال: لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه
- ص -
- 327 ..... الصلوات الخمس [ ..... ] مكفّرات ما بينهنّ إذا اجتنب الكبائر
- 349 ..... صنّفان من أمي لا تنالهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم و غال في الدين يشهد عليهم ويتبرأ منهم
- 349 ..... صنّفان من أمي لا تنالهما شفاعتي سلطان ظلوم غشوم وكل غال مارق
- 349 ..... صنّفان من أمي لا تنالهما شفاعتي القدريّة والمرحّة

- ض -

337 ..... ضغطه القبر ضغطة اختلف فيها أعضاؤه

- ع -

334 ..... عامة عذاب القبر من البول

334 ..... عذاب القبر حقا فمن لم يؤمن به عذب به

- ف -

377 ..... فيخرجون قد امتحشوا وعادوا فحما

- ك -

360، 72، 70، 59 ..... كلّ مولود يولد على الفطرة

338 ..... كيف بك إذا جاءك فتان قبرك منكر ونكير

- ل -

193 ..... لا تخبروني على موسى

257 ..... لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض

212 ..... لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم

لا تطفئوا نار رجل أشرك بالله وعاق والدیه وساع بأخيه إلى جائر وقاتل نفس محرمة وحامل

293 ..... ذنبه على الله

265 ..... لا تقوم الساعة حتى يسود كلّ أمة منافقوها

348 ..... لا تنال شفاعةي أهل الكبائر من أمي

349، 348 ..... لا تنال شفاعةي الغالي في الدين والجاني عنه

348 ..... لا تنال شفاعةي سلطانا غشوما للناس ورجلا لا يراقب الله في اليتيم

192 ..... لا يدخل الجنة أحد من الأنبياء حتى أدخلها أنا

257 ..... لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن

348 ..... لا ينال شفاعةي زان ولا سارق ولا مدمن على حمر

302 ..... لما خلق الله آدم -عليه السلام- أخرج من ظهره ذريته كالذرة؛ فأخذ مواليقهم وأمرهم بالسجود

340 ..... لن يدخل أحدا منكم عمله الجنة [...] قال: ولا أنا إلا يتغمدني الله بفضله ورحمة

361 ..... الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين

360 ..... لو رأيت مكانهما لأبغضتهما، قالت: يا رسول الله: فولدي منك

250 ..... ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة

ليست شفاعتي لأهل الكبائر..... 348

- م -

المؤمن أفضل إلي من بعض الملائكة..... 151

ما أناف عليكم بعدي مؤمنا ولا كافرا: أما المؤمن فيحسبه إيمانه..... 265

ما العمل يا رسول الله: في أمر مبتدئ مستأنف أم في أمر قد فرغ منه؟..... 291

ما من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة الله وشفاعتي..... 346

ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك إلا أدخل الجنة؛ قلت وإن زنى وإن سرق..... 220

ما من مسلم يحضر صلاة مكتوبة ... إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأتي كبيرة..... 328، 327

ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار..... 354

ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن يلمّ بشر..... 181

ما منكم من أحد يدخل الجنة إلا بعمل صالح وبرحمة الله وشفاعتي..... 349

مرّ رسول الله ﷺ بحائط من حيطان المدينة - أو مكة - سمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما 334، 333

من اقتطع من مال امرء مسلم شيئا يمين كاذبة، فقد أوجب الله له النار..... 372

من تاب وقد بلغت روحه حلقه تاب الله عليه..... 322

من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها بطنه في نار جهنم..... 372

من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له..... 314

- ن -

نضح جبريل فرجه بعد الوضوء يريني كيف أفعل..... 145

النفاق أن تقرّ بالإسلام ولا تعمل به..... 265

- ه -

هذا فعلي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك..... 301

هلك المتطعون..... 313

هلك المصر..... 313

هلك المصريون..... 313

- و -

والأنبياء ومن أتبعهم محبوسون والأولون والآخرون... فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا..... 344، 344

والصراط الإسلام..... 138، 137

و على باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا..... 135



- 193 ..... ولا أقول: إن أحدا أفضل من يونس بن متى -عليه السلام-
- 120 ..... ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه

- ي -

- 284 ..... يا ابن آدم، تمشيته كنت أنت فشا لنفسك ما تشاء
- 240 ..... يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال ﷺ « نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص
- 176 ..... يا رسول الله: كم وفي عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا
- 109، 108 ..... يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟
- 348، 345 ..... يا فاطمة بنت محمد وباصفية عمّة محمد اشترى أنفسكما من الله
- 334 ..... يسقط على الكافر في قبره تسعة وتسعين تسبينا تنهشه

عبد القادر للعولم الإسلامية

# فهرس الأعلام

- 1 -

265.....	ابن أبي حاتم	397,25,08.....	آت بدر
265.....	ابن أبي شبة	188,186,179,151,139,126.....	آدم (عليه السلام)
266.....	ابن أبي مليكة	223,208,194,191,190,189.....	أ
346,204,136,81.....	ابن الأثير	344,302,284,273.....	
204,110.....	ابن الجوزي	14.....	الألوسي
219.....	ابن الراوندي يحيى بن إسحاق	205,198,90.....	الأمدي علي بن أبي عل
151.....	ابن المهزم	188,169,102,70,59.....	إبراهيم (عليه السلام)
185,175,154,52,46,29,15,12.....	ابن النظر أحمد	195,194,192,190,189.....	
230,229,222,219,218,202,200.....		211,210,209,208,202.....	
395,394,291,289,261,252,250.....		344,292.....	
180,259,232,184,183,106.....	ابن تعاريت سعيد	225,197,194,176,111,80.....	إبراهيم البيهقوري
234,224,223,111,106,94,93.....	ابن تيمية أحمد	283,240,237.....	
267,259,254,242,241,237.....		257.....	إبراهيم الزين
346,343,342,338,312,306.....		406,19,06.....	إبراهيم القرادي
362,361,360.....		11.....	إبراهيم بايزيد
302,81.....	ابن حبان	235.....	إبراهيم بحاز
307,266,259,205.....	ابن حجر المصقلاني	109.....	إبراهيم بن سعد
164,163.....	ابن حزم	401,26,24,21,09.....	إبراهيم بن يوسف اطفيش
377.....	ابن خزيمة	24,23,10,09,08.....	إبراهيم بن أبي بكر حفار
125,07.....	ابن خلدون	33,32,31,28.....	
259,258,179,124,118,92,24.....	ابن عباس عبد الله	394,10,06,05,04.....	إبراهيم طلاي
405,370,360,329,325,291,284.....		141,136,133,110,105,90.....	ابن أبي العز محمد
349,295,128.....	ابن عدي عبد الله	179,178,175,159,152.....	
192,128.....	ابن عساكر علي بن الحسن	217,213,209,194,193,190.....	
401.....	ابن غلبوة	291,288,250,242,224,219.....	
372,240,127,62.....	ابن عمر عبد الله	339,338,337,335,307,306.....	
284.....	ابن عمرو	348,346,343.....	

أبو زكرياء، تيسيل بن أبي مسور ..... 05  
أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر الوارجلاني ..... 29  
أبو زكرياء يحيى بن صالح ..... 22، 12، 00  
أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ..... 155  
أبو سعيد الكعبي ..... 228، 224  
أبو سلمة الجهني ..... 81  
أبو طالب بن عبد المطلب ..... 343، 133  
أبو غاصم العبداني ..... 110  
أبو عبد الله محمد بن بكر ..... 31، 05، 04  
أبو عبد الله محمد بن عمرو ..... 392  
أبو عبد الله محمد بن عمرو بن أبي سفة ..... 243، 45، 44  
أبو عبيدة مسلم ..... 348، 300، 291، 290، 235، 24  
أبو عزيز ..... 22  
أبو عمار عبد الكافي ..... 248، 236، 200، 160، 71، 11  
287، 282، 258، 256، 254، 247  
397، 371، 316، 315، 300  
أبو عمرو عثمان بن خليفة ..... 396  
أبو غانم الخراساني ..... 398، 247  
أبو نصر فتح بن نوح ..... 397، 396، 395  
أبو نعيم ..... 314، 295، 284، 110  
أبو هاشم ..... 300  
أبو هريرة ..... 372، 351، 347، 192، 151، 108  
أبو يحيى زكرياء الأنصاري ..... 396  
أحمد بن حمزة الرفاعي ..... 31  
أحمد بن حنبل ..... 307، 176، 135، 127، 61  
370، 363، 337، 334، 328  
أحمد توفيق المدني ..... 17  
أحمد زيني دحلان ..... 29  
أحمد عبد الغفور عطا ..... 126  
أحمد عرابي ..... 03  
الأحصري ..... 404  
إدريس (عليه السلام) ..... 209، 208  
الأصبهاني الراغب ..... 201

أبو ميم الجوزية ..... 379، 62  
أبو كثر ..... 134  
أبو ماجة ..... 334، 322، 133، 110  
أبو مالك ..... 395  
أبو مسعود عبد الله ..... 363، 329، 259  
أبو منظور محمد بن كرم ..... 136، 118، 107، 98، 60  
364، 356، 323، 210، 207، 180  
أبو هشام ..... 402  
أبو إسحاق إبراهيم أطفيش ..... 35، 19، 18، 10، 08  
390، 276، 38  
أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي ..... 270، 261  
أبو الأعلى المودودي ..... 178، 153، 119، 118  
أبو البقاء الحسيني ..... 280  
أبو الحسن الأشعري ..... 106، 105، 99، 98، 94، 80، 52  
288، 222، 218، 111، 108، 107  
306، 305، 304، 303، 302، 295  
360، 350، 346، 342  
أبو الخطاب عبد الأعلى بن سمح ..... 235  
أبو الربيع سليمان بن زرقون ..... 276  
أبو الربيع سليمان بن خلف ..... 276، 275  
أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر ..... 396  
أبو القاسم يحيى بن أبي القاسم الداوي ..... 403، 396، 393  
أبو اليقظان إبراهيم ..... 24، 23، 18، 15، 10، 09، 08  
37، 36، 35، 33، 32، 30، 28  
399، 394، 393، 390، 38  
أبو أوفى ..... 167  
أبو بكر الصديق ..... 301، 236  
أبو جعفر النحاس ..... 210  
أبو حنبل يفلان بن رلتاف ..... 276، 236، 235  
أبو داود السجستاني ..... 350، 338، 284، 268، 204  
أبو ذر الغفاري ..... 220، 211، 177، 176  
أبو زكريا يحيى بن الخمر الجناوني ..... 278، 254، 87، 45  
394، 392، 316



217, 197, 194, 190

300 ..... البعوي  
140 ..... البلخي أبو القاسم  
15 ..... بهون بن إبراهيم حجار  
01 ..... البيضاوي  
377, 338, 295 ..... البيهقي

- ت -

328, 192, 133, 128 ..... الرمذي  
403, 394, 393, 275 ..... التلاتي أبو سليمان داود  
352, 345, 342, 330, 324 ..... التلاتي عمر بن رمضان  
398, 397

92, 84, 82, 71, 70, 65, 45, 15 ..... تيغورين أحمد المشروطي  
107, 103, 102, 99, 98, 96

136, 135, 134, 133, 123, 111

183 ..... 181, 171, 138, 137

252, 248, 217, 208, 185, 184

263, 262, 261, 258, 257, 256

275, 270, 269, 268, 266, 265

296, 295, 290, 289, 285, 284

314, 313, 312, 311, 304, 301

- 341, 339, 337, 336, 316, 315

349, 348, 347, 346, 345, 342

370, 367, 366, 352, 351, 350

394, 378, 171

- ث -

30 ..... الثعالي عبد العزيز

24, 23, 22, 12, 06 ..... الثميني عبد العزيز

134, 100, 90, 73, 71, 60, 59, 26

183, 181, 171, 170, 153, 139, 136

224, 213, 218, 208, 200, 197, 184

395, 335, 330, 305, 276, 275

- ج -

348, 336, 300, 290, 24, 05 ..... جابر بن زيد

355 ..... الأحنسي

145, 133, 127, 123, 110 ..... الألباني محمد ناصر الدين

268, 265, 240, 211, 204

349, 337, 334, 322, 284

377, 362, 361, 360, 350

355 ..... إليس (عليه السلام)

179, 167 ..... أم موسى (عليه السلام)

34 ..... أحمد بن سليمان ابن ادريسو

296 ..... أمزيان

03 ..... الأمير عبد القادر بن محي الدين

377, 351 ..... أنس بن مالك

232, 48, 11, 03 ..... أوعوش بكير بن سعيد

199, 187, 186, 180, 140, 139 ..... الإيجي عضد الدين

332, 317, 315, 289, 250, 200

394, 336, 335, 333

- ب -

242, 09 ..... البايي الحلبي

205, 107, 106, 99, 79, 73 ..... الباقلاني أبو بكر

374, 350, 315, 222

126, 123, 121, 109, 103, 78, 59 ..... البحاري

193, 169, 162, 141, 139, 131

223, 221, 220, 212, 205, 204

257, 245, 242, 241, 229, 225

334, 270, 267, 266, 265, 259

351, 349, 346, 345, 344, 336

377, 372, 368, 361, 354

163 ..... براهمي

401 ..... برغش (السلطان)

377, 81 ..... البزكر

164, 163 ..... البستاني

140 ..... بشر بن المعتمر

356 ..... البطاشي سليمان بن محمد

184, 183, 111, 100, 70 ..... البغدادي عبد القاهر

23	حمو بن كاسي
10,06	حمو عيسى النوري
401	حمود بن محمد
400	حمي الظاهر

- خ -

360	خديجة أم المؤمنين
355	الخضر (عليه السلام)
360, 334, 268	الخطيب التبريزي
25	الخليل بن أحمد
262	الخليل بن شادان
109, 108, 107, 63	الخليلي أحمد بن حمد
369, 356, 235, 183	
403, 380, 339, 138	الخليلي محمد بن عبد الله
242	حميس بن سعيد الرستاقى

- د -

265	الدارمي
209, 208, 139, 188	داود (عليه السلام)
146	دحية الكلبي
24, 65	الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد
276, 236, 160, 100, 60	
398, 396, 334, 290	الديلمي

- ذ -

133, 110	الذهبي شمس الدين
	- ر -
108, 107, 104, 101, 94, 73	الرازي فخر الدين
232, 209, 187, 181, 112, 111	
390, 369, 333, 332, 291, 240	
103, 101, 100, 96, 51, 24	الربيع بن حبيب
222, 169, 162, 123, 104	
300, 291, 284, 266, 265	
344, 343, 331, 302, 301	
308, 349, 348, 346, 345	

291, 110	جابر بن عبد الله
140	الجبائي أبو علي
219	الجبلي الحاكم
71, 64, 63, 48, 47, 45, 44, 05	الجبيري فرحات
100, 99, 96, 88, 84, 82, 80, 79	
261, 255, 242, 184, 113, 112	
287, 283, 282, 281, 280, 275	
305, 300, 295, 293, 290, 288	
358, 344, 335, 330, 327, 318	
397, 395, 390, 380, 366, 364	
04, 03	جمال الدين الأفغاني
340	جميل بن حميس
219	جهم بن صفوان
306	جولدتسيهر
207, 126	الجوهري
303, 240	الجويني
168, 153, 149, 145, 142, 69, 44	الجبلي إسماعيل
272, 243, 235, 213, 208, 170	
404, 397, 392, 284, 274	

- ح -

37	الحاج سعيد محمد بن أيوب
19, 08, 07	الحاج سعيد يوسف
25	حاجي خليفة
265	الحارث الأعور
393	الحارثي سالم بن حمد
302	الحافظ العراقي
290	الحجاج بن يوسف
122	حذيفة بن أسيد
266, 265	حذيفة بن اليمان
107	حسان بن ثابت
259, 124, 104	الحسن البصري
90	حسن محمود عبد اللطيف
393	حمه بابوموسي

291	سرافة بن جشم
337	سعد بن معاذ
197	سعيد الخوري
259, 124	سعيد بن جبير
399, 15	سعيد بن حلفان
401	سعيد بن علي
399, 34, 23	سعيد (الحاج) بن يوسف وبنان
363	سليم بن منصور
19	سليم قسطن
23	سليمان (الحاج) بن عيسى
148	سليمان (عليه السلام)
35, 18	سليمان باشا الباروني
401	سليمان بن ناصر
57	سهر رشاد
179, 174, 151, 128, 28	السيوطي جلال الدين
265, 242, 211, 210, 203	
128, 314, 295, 285, 284	
395, 380, 361, 338	

- ض -

397, 39	شاحت
275, 194, 189, 45, 44	الشماخي أحمد بن سعيد
398, 396, 393, 290, 276	
252, 248, 247, 217, 71, 44	الشماخي عامر بن علي
397, 380, 305, 284, 270	
171, 164	الشهرستاني
208	شيت بن آدم
	- ص -
217	صالح (عليه السلام)
204	صالح المرّي
399, 392, 137, 34, 20	صالح (الحاج) بن عمر لعلي
22	صالح بن عيسى اطفيش
381	صالح بن عيسى الحارثي
219	الصالحى أبو الحسين

29	رحمة الله الهندي
380, 369, 206, 200, 174, 167, 119	رشيد رضا محمد
110	الرقاشي
92	الرواحي ناصر بن سالم
04	رونو

- ز -

197, 149, 143, 139	الزبيدي محمد مرتضى
82, 79, 36, 29, 25, 17, 03	الزركلي خير الدين
160, 146, 128, 124, 119, 104, 103	
237, 221, 219, 203, 187, 186, 179	
303, 291, 267, 266, 262, 258, 242	
404, 397, 396, 395, 394, 337, 307	
35	زعمة الباروني
04	زنانة
221	الزهري
356	زهر بن أبي سلمى
355	الروزني عبد الله الحسين

- س -

12, 11	سالم بن يعقوب
84, 71, 69, 60, 57, 56	السالمي عبد الله بن حميد
109, 104, 102, 97, 96	
136, 135, 132, 126, 112	
155, 152, 145, 140, 139	
192, 190, 184, 183, 180	
224, 201, 197, 196, 193	
258, 256, 235, 228, 226	
333, 311, 306, 287, 259	
342, 341, 340, 336, 335	
351, 350, 349, 348, 344	
401, 380, 373, 366	
395	سبط المارديني
397, 47	السديكشي أبو عبد الله
242	السدي



عبد الحریم عثمان ..... 191  
عبد الله بن أبي بن سلول ..... 262  
عبد الله بن أحمد ..... 160  
عبد الله بن إياض ..... 105  
عبد الله بن عيسى اطفيش ..... 12  
عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ..... 22  
عبد الله كقطابلي ..... 40, 38  
عبد المجيد بن حمده ..... 100, 112, 91  
عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم ..... 114  
عبيد بن الأبرص ..... 167  
عبيد بن عمر ..... 169  
عثمان باشا ..... 105  
عدون بن يوسف ..... 22  
عدون جهلان ..... 195, 394, 261, 38, 32  
عصام الدين إبراهيم ..... 194, 25  
العقاد عباس محمود ..... 85  
العقي ..... 400, 52, 47, 31, 30, 29, 27  
علي بن أبي طالب ..... 240, 205, 104  
علي بن حمود ..... 401  
علي بن يزيد ..... 176  
علي بن يحيى معمر ..... 198, 250, 189, 44, 05  
عليش محمد بن أحمد ..... 29  
عمار الطائي ..... 71  
عمر بن الحاج سعيد ..... 26, 22  
عمر بن الخطاب ..... 147, 266, 62, 14, 07  
عمر بن سليمان ..... 23  
عمر بن صالح ..... 23  
عمر بن يحيى (الحاج) ..... 16, 15  
عمر بن يوسف ..... 199  
عمر بن يوسف عبد الرحمان ..... 12  
عمر سليمان الأشقر ..... 177, 367, 302, 296, 206, 191, 182  
عمران ..... 190

الصالحى أبو عبد الرحمان ..... 219  
صفية بنت عبد المطلب ..... 348, 345  
- ض -  
الضحاك بن مزاحم ..... 179  
- ط -  
طاهر الجزائري ..... 178  
الطبراني ..... 404, 363, 349, 284, 204, 192, 176, 128  
الطبري ..... 209, 124, 104  
طه عبد الرؤف ..... 62  
- ع -  
عائشة أم المؤمنين ..... 162, 104, 103, 24  
عامر بن مسعود ..... 403  
العبادي ..... 399  
عبد الجبار القاضي ..... 147, 146, 140, 134, 97, 90, 82  
181, 178, 176, 175, 174, 166  
219, 195, 194, 186, 184, 183  
305, 303, 297, 260, 254, 233  
329, 322, 321, 320, 318, 306  
346, 341, 338, 336, 335, 333  
368, 359, 351, 350, 349, 348  
379, 378, 376, 375, 373  
عبد الحلیم محمود ..... 307  
عبد الحميد الثاني ..... 30  
عبد الحميد بن باديس ..... 226, 224  
عبد الرحمان الشيباني ..... 331, 123  
عبد الرحمان بكلي ..... 44, 30, 29, 19, 06  
عبد الرحمان بن رستم ..... 276, 235  
عبد الرحمان عمرة ..... 60  
عبد الصبور شاهين ..... 17  
عبد القادر الجاوي ..... 35  
عبد القادر حملول ..... 29, 19  
عبد الصادق عطا .....  
عبد الكريم الخطيب ..... 306, 280, 125

29	ماسخوري
249	مالك بن أنس
17	مالك بن نجي
08	مامة ستي بنت الحاج سعيد
258, 257	المرد أبو العباس
337	متولي الشعراوي
189	متى
359, 259, 179, 104	مجاهد بن حيم
	المجتبائي
28	محمد أبو الفضل إبراهيم
231, 223, 220, 125, 85	محمد إقبال
37, 36	محمد الصالح الجابري
208	محمد الصالح عثيمين
178, 129, 128, 221, 206, 73	محمد العزالي
377, 284, 192	محمد المدني
393, 25	محمد بن أحمد الحسين العلوي الشريف
15, 08, 03	محمد بن أيوب الحاج سعيد
04, 03	محمد بن الشيخ بالحاج
379	محمد بن الموصلي
25	محمد بن سعود
10	محمد بن سليمان مطهري
15	محمد بن عبد الله الخليلي
300	محمد بن عثمان
26, 23	حمد بن عيسى الزبار
33	محمد بن موسى باباعسي
81	محمد حامد الفقهي
29	محمد حقي بن علي
216, 225, 224, 209, 94	محمد خليل هراس
29	محمد سليمان حسب الله
24	محمد عبد القادر عطا
369, 319, 318, 213, 119, 114, 90, 89, 04	محمد عبده
204	محمد عثمان

235, 220, 217, 208, 188, 45	حمرو بن جميع أبو مفسس
394, 276, 274, 271, 243	
236, 235	عمروس بن فتح
257	عنزة بن شداد
188, 165, 131, 124, 122, 20, 20	عيسى (عليه السلام)
344, 299, 209, 208, 201, 194	
09	عيسى بن يوسف الطيفيش
404	الدين محمود بن أحمد
	غ -
137, 127, 114, 113, 112, 106	العزالي أبو حامد
302, 267, 266, 237, 150	
	ف -
134	فواد سيد
348, 345	فاطمة الزهراء
74	فتح الله حليف
36, 33, 32, 24	فرصوص أحمد
132, 129, 124, 121, 118, 84, 79, 69	الغوروز آبادي
233, 207, 175, 174, 167, 136, 133	
356, 341, 319, 311, 280, 261, 257	
401	فيصل بن حمد
	ق -
	فتادة بن النعمان
356, 280	قزطحي
267	القسطلاني أحمد بن محمد
394, 26, 09	القلصادي علي بن محمد
	ك -
393	الكندي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم
394, 390, 300, 250, 91, 39, 38, 33, 30, 19, 18	كوبل 18, 19, 30, 33, 38, 39, 91, 250, 300, 390, 394
	ل -
355	ليد بن ربيعة
38, 33, 32, 28	لويس دافيد
	م -
243, 241, 233, 222, 220, 106, 74	الماتوريدي أبو منصور

208, 201, 194, 193, 192, 188

344, 233, 209

198 ..... موسى بن عامر

09 ..... موسى بن يوسف اطفيش

- ن -

29 ..... نجيب العقيلي

104 ..... النحوي ابراهيم

301, 265, 242 ..... النسائي

306 ..... النظام

189, 188, 168, 163, 102, 100 ..... نوح (عليه السلام)

332, 217, 209, 195, 194, 190

355, 344

307 ..... النوي يحيى بن شرف

360, 351, 338, 135, 133, 81 ..... النيسابوري الحاكم

- ه -

376, 375, 354, 217, 163, 100, 95 ..... هود (عليه السلام)

257, 204, 192, 176, 151 ..... الهيثمي علي بن أبي بكر

377, 363, 360, 349, 265

- و -

59 ..... وينسك

- 60, 59, 11 ..... الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم

120, 114, 112, 100, 96, 87, 85, 71

256, 235, 224, 221, 180, 168, 125

332, 330, 318, 276, 261, 258, 257

398, 378, 340, 336

402, 391 ..... ورش

221 ..... وهب بن منبه

- ح -

209 ..... يحيى (عليه السلام)

14, 07 ..... يحيى يركوش

16, 14, 08, 04 ..... يحيى صالح بو تردين

149, 61, 57, 45, 39, 38, 34

11, 10, 09, 08, 07, 06, 04 ..... محمد علي دبور

26, 24, 23, 22, 21, 18, 15, 14

394, 390, 37, 34, 33, 32, 31, 28

380, 222, 194, 184, 183 ..... محمد علي ناصر

125 ..... محمد عمارة

94 ..... محمد فؤاد عبد الباقي

56 ..... محمد محمود إسماعيل

79 ..... محمد مرسي عامر

406, 35, 19, 08, 06 ..... محمد ناصر

306 ..... محمد يوسف موسى

22 ..... محمد (بالمحمد) بن عبد العزيز

171 ..... محمد بن كرم

118 ..... محمود الخالدي

210 ..... محمود بن الشريف

144, 55 ..... محمود شلتوت

403, 397 ..... المرادي الحسن بن قاسم

131 ..... مرفص

363, 209, 179, 146, 78 ..... مريم (عليها السلام)

103 ..... مسروق بن الأجدع

133, 124, 112, 110, 103, 94 ..... مسلم بن الحجاج

291, 257, 227, 225, 181, 144

372, 327, 313

59 ..... مصطفى ديب البغا

134 ..... مصطفى عبد الواحد

221 ..... مصطفى محمد عمارة

397, 359, 290, 261, 47 ..... المصعب يوسف بن محمد

236 ..... المعز لدين الله

80, 73 ..... مكاري ريتشارد

335 ..... المناوي عبد الرؤوف

221 ..... المناري الحافظ

349 ..... منيع

125, 124 ..... المهدي المنتظر

170, 168, 165, 102, 101, 99 ..... موسى (عليه السلام)



- يزيد بن قندين ..... 334  
يوسف (الحاج) بن عيسى أطفيش ..... 21  
يوسف (الحاج) بن حمو ..... 394، 23، 22  
يوسف (عليه السلام) ..... 244، 223، 179  
يوشع بن نون ..... 189، 188  
يونس (عليه السلام) ..... 378، 365، 299، 295، 233، 193، 108

المركز الإسلامي  
عبد القادر للعطوم الإسلامية

# فهرس الأديار والفرق والأقوام

- ن -

240 ..... نيف

- ج -

247,246,295,294,293,292,288 ..... الجيرية

306,304,302,301,300,299

219,122 ..... الجهية

- ح -

254,236 ..... الحسوية

07 ..... الحفصيون

- خ -

264,268,122 ..... الخوارج

- ر -

219 ..... الراوندية

05 ..... الرستميون

295 ..... الروم

- ز -

254,236 ..... الزيدية

- س -

136,133,113,111,106,96,94,90,53 ..... السلفية

242,237,236,230,226,224,204

350,343,306,292,259,254,243

- ش -

254,51 ..... الشيعة

184,183 ..... الشيعة الإمامية

- ص -

275,274,164,163 ..... الصابئة

164 ..... صابئة حران

405,400,268,249,51,47 ..... الصفرية

- ع -

253,181,98,91,63,60,56,16,09 ..... العرب

- ا -

399 ..... آل إياض

195,190 ..... آل إبراهيم

23 ..... آل زرقون

368,312,299,256,227,195,190 ... آل عمران

الإمامية ..... في أغلب الصفحات

268,236,51,47 ..... الأزارقة

93,92,90,89,88,79,52,51 ..... الأشعرية

113,112,106,105,96,94

222,183,180,162,136,114

259,253,230,225,224,223

294,292,290,288,283,282

315,306,305,303,301,300

350,341,318,317

296,250 ..... الأمويون

225 ..... الأنصار

343 ..... أهل المدينة

405 ..... أهل تونس

26 ..... أهل زنجبار

399,380,361,82,72,70,59 ..... أهل زوارة

208 ..... أهل السنة والجماعة

405 ..... أهل نفوسة

402 ..... أهل وارجلان

- ب -

164,163 ..... البراهمة

79 ..... البصريون

255,205,189 ..... بنو إسرائيل

07 ..... بنو عدي

- ت -

164,163 ..... التناسعية

المرحطة ..... 317.259.253.241  
المشاركة ..... 85.84  
المعتزلة ..... 96.94.92.90.88.81.61.51  
185.184.183.166.162.122  
289.288.259.254.236.219  
301.300.299.298.297.290  
335.318.312.306.305.302  
374.359.355.341  
المغاربة ..... 85  
المدنيا ..... 164  
الموحدون ..... 125  
الميزابيون (أهل ميزاب) ..... 26.12.07.06.05  
- ن -  
النصارى ..... 406.274.217.165.164.124  
- ه -  
المهتاتيون ..... 07

العصانيون ..... 349.348.37.26.09  
401.381.380.377.367.366  
- ف -  
الفاطميون ..... 236  
الفرنسيون ..... 406.35.18.06  
- ق -  
القدرية ..... 302.299  
- ك -  
الكرامية ..... 335.220.171  
الكوفيون ..... 79  
- م -  
الماوريدية ..... 282.230.224.223.222  
350.292.288.283  
المالكية ..... 249  
المتصرفة ..... 236  
المجوس ..... 402.275.274



# فهرس الأماكن

جامعة الأمير

١

221,211,208,203,197,183  
280,267,259,242,240,237  
356,355,307,306

- ت -

08 ..... تافلالت  
402 ..... تكرور

395 ..... ثلوشايت  
27,26,18,07,06,05 ..... تونس

91,59,37,36,31,29,28  
405,401,275,184,134

- 334 ..... تيهرت

- ج -

210,94,09 ..... حدة  
31,12,11,06,05 ..... حربة

397,275,184,47,44  
09,07,06,05,04 ..... الجزائر

32,30,29,28,20,18,17  
118,91,90,71,59,36  
223,178,134,127,119  
396,381,296,256,232

122,08,07,05 ..... الجزيرة العربية

- ح -

400,34,11 ..... الحجاز

05 ..... اهليدة عمر  
59 ..... إستنبول  
05 ..... الأخرط  
50,59 ..... إفريقيا  
91 ..... إفريقيا  
12 ..... أكس أون بروفونس  
3 ..... إكس لاشيل  
59,18 ..... الأندلس

- ب -

73,36 ..... باتنة  
06 ..... باريس  
401,205 ..... بلر  
391,31,30,29,11,07 ..... برمان  
131 ..... بريطانيا  
05 ..... البصرة  
377,182 ..... البلدية  
31,10 ..... بنورة  
09,08,07,06,05 ..... بني يزقن (بمسحن)  
32,25,24,22,20,14,10  
399,397,324,137,34  
55,44,24,14,09,07,03 ..... بيروت  
81,80,74,73,70,62,60,57  
125,123,106,101,94,93,90  
167,163,151,139,134,126

- ف -

24 ..... فلس  
12.06 ..... فرنسا  
30 ..... فيبا

- ق -

128.85.79.71.38.28.24.07 ..... القاهرة  
128 ..... القدس  
36.32.31.11.07 ..... القرارة  
337.24.07.04 ..... فلسطين  
235 ..... القيروان

- ك -

204 ..... الكويت

- ل -

276.47.45.18.05 ..... ليبيا  
398.395.381

- م -

333.204.94.31.29.26.12 ..... المدينة  
30 ..... سقط  
122.30.28.24 ..... المشرق  
391.334.290.250  
- 22.18.13.09 ..... مصر  
85.80.01.60.29.28.26.24  
139.127.125.104.90.87  
268.243.242.236.232  
401.400.355.336.280  
45.30.24.07 ..... المغرب  
276.250.235.189.122.51  
361.334.331.305.295.290  
26 ..... المغرب الأقصى  
402.333.29.26.12 ..... مكة  
45 ..... ملشوطه  
397.47.31.10 ..... مليكة

164 ..... حران  
290 ..... الحرم  
262 ..... حضرموت  
192 ..... حيدر آباد

- خ -

205.204 ..... خمير

- د -

204 ..... دلمبي  
46.17 ..... دمشق

- ر -

361 ..... الرباط  
379.351 ..... الرياض

- ز -

401.30.26.16 ..... زنجبار  
381.380.82.72.70.59.47 ..... زوارة

- س -

379.47 ..... سلويكش  
247 ..... سورية

- ش -

05 ..... شمال إفريقيا

- ص -

183 ..... صيدا

- ع -

29 ..... المطف  
56.37.30.26.22.16.09 ..... عمان  
224.183.92.76.63.60.57  
401.393.381.356.340.261  
59 ..... عين مليلة

- غ -

07.06.05.03. (ث) ..... غرناية  
18.15.11.10.09.08  
250.235.44.36.26  
393.392.330

07.06.04.03.....(ح)، (ت)..... وادي مزاب  
27.26.24.18.14.11.08  
39.38.33.32.31.30.29.28  
398.397.396.392.232.47  
400.59.11.06.05.....(ورقلة) وارجلان  
- ي -  
122.....البحر

- ن -

189,45,44,05 ..... نفوسة  
300,295,276,236  
405,398,395  
- و -  
05 ..... وادي ريغ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



## فهرس القوافي

المتن	الشاعر	البحر	الرقعة
وصار القار كاللبن الحليب ..	مجهول	الوافر	375
إلى الرحمان بأني بالفلاح .....	حسان	السوافر	107
لمحلف إبعادي ومنحز موعدي ..	ابن الطفيل	الطويل	315
لديك يا ربّ ويا مظهر الذخر .....	اطفيش	الطويل	27
وخدمة ربّي والجهاد لذي الكفر وإلا فما الحياة والمرء في قهر .....	اطفيش	الطويل	17
محصورة بالمنقبس الركنع .....	اطفيش	الرحز	352,345
ولا لأهل الشرك عند الخشع .....	اطفيش	الرحز	352
كالأتبيا والشهدا ومن وفى .....	اطفيش	الرحز	352,342
له شاهد من نفسه غير عائل .....	أبو طالب	الطويل	134
ت لهمّ حالدا حلود الجبال .....	الأعشى	الخفيف	355
نظر الحجاج إلى طلوع هلال .....	مجهول	الكامل	107
بابل أبي أوفى فقامت على رحل .....	مجهول	الطويل	167
صدق الرواية ما قالوا بما فعلوا .....	مجهول	البيسط	316
والكفر مخبئة لنفس المنعم .....	عنصرة	الكامل	257
صمّا حوالد ما يبين كلامها .....	لبيد	الكامل	355
ولا حالدا إلا الجبال الرواسيا وأيامه معدودة واللياليها .....	زهير	الطويل	356

إذا شاب الخراب أتيت أهلي  
وجوه يوم بغير ناظرات  
وإنّي وإن أوعدته أو وعدته  
وإنّي لأرجوا أن أكون المحذّر  
ولولا ثلاث هنّ تعليم جاهل  
لما كنت أخشى الموت والموت لازم  
وعندنا شفاعة الحشفع  
ولاتكون للعصاة اللكنع  
وعندنا يشفع غير المصطفى  
بمزان قسط لا يخيس شعيرة  
لن تزالوا كذلكم ثم لا زلـ  
كلّ الخلائق ينظرون محاله  
وأوحى الله إليّ أن قد تأمّروا  
قوم إذا وعدوا أو أوعدوا غمروا  
نبعت عمرا غير شاكر نعمتي  
فوقفت أسألها وكيف سألنا  
ألا لأرى على الحوادث باقيا  
وإلا السماء والنجوم وربّنا