ملك
جمعية الشيخ أبي إسحاق
إبراهيم أطفيش لخدمة التراث

فتحي بوعجيلة

التأويليّة الإباضيّة

المنهج والإجراء

التنوير

دور الأرضي -

الكتاب: التأويليّة الإباضيّة، المنهج والإجراء
تأليف: فتحي بوعجيلة

عدد الصفحات: 352 صفحة

الطبعة الأولى: 2017
الترقيم الدولي: 978-9938-941-05-0
رقم الناشر: 17/389 - 111

الناشر

دار التنوير للطباعة والنشر

تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر – 1001 تونس
هاتف وفاكس: 0021670315690
بريد إلكتروني: tunis@dar - altanweer. com
لبنان: بيروت – بئر حسن – سنتر كريستال، الهزيم – الطابق الأول
هاتف: 009611843340
بريد إلكتروني: darattanweer@gmail. com
مصر: القاهرة – جاردن سيتي – 2 شارع فؤاد سراج الدين (السراي الكبرى) – الدور الأرضي – شقة رقم 2.
هاتف: 0020223921332
موقع إلكتروني: www. dar - altanweer. com

الباب الأوّل

المنهج

تمهيد

لا نعني بِـ«المنهج» أو «المنهاج» ما يُصطَلَح عليه بالفرنسيّة (Programme)، وهو الخطّة الدراسيّة المتكوّنة من مجموعة موادّ دراسيّة وخبرات عمليّة موْضوعة لتحقيق أهداف التربية. ولكنْ، قصدْنا بالمصطلح المُلتزَمَ العِلميّ، وهو السلوك البيّن والسبيل المستقيم في ضبْط موادّ حقْل معرفيٍّ ما، وهو ما عناه عدد من مؤلّفي العربيّة في اللغة والعقيدة والفقه.

ولعل المقابل المناسب له في الفرنسيّة (Systeme)، ومن تعريفاته أنّه المجموعة من الآراء والنظريّات الفلسفيّة، التي يرتبط بعضها ببعض ارتباطًا منطقيًّا حتى صار لها وحدة عضويّة منسقة ومتماسكة، وترجع إلى عدد من المبادئ[1].

وهو، عندنا، القاعدة التي يؤسس عليها الأصوليّ نسَق أفكاره، ومسار عرْضه، ومِهاد النتائج التي يروم الانتهاء إليها في أيّ نوْع من أنواع المباحث والمعارف.

والإباضيّة، كغيرهم، هيّأوا، لتأمين جهودهم في فهْم القرآن والاستعانة به في خوْض حمَلات الحِجاج، منهجًا ملائمًا في الإقناع بمقالاتهم الكلاميّة وقواعدهم الأصوليّة واجتهاداتهم الفقهيّة.

فقد أكّد ابن بَرَكة على أنّ الواجب من المُسلم أن يبدأ بتعلّم الأصول قبل الفروع، ويُثبّت قواعد البنيان قبْل أن يرْفع شواهق الأركان، ومَن عَرَف معاني الأصول عَرَف

(1) – صليبا: المعجم الفلسفي ج 2 ص 361/ ص 435

كيف يَبْني عليها الفروع، ومَن لمْ يعْرف حقيقة الأصول كان حريًّا أن تَخفى عليه أحكام الفروع. وأسباب العلوم ودلائل البنيان موْقوفة على العُقول، ومعلومة بها دون غيرها.

والمعلومات عنده على ضرْبَيْن:

- ما يُدرَك بالحواسّ والمشاهدة، وهو أصل العلوم، ويقع العلم به ضرورة، ويُعْرَف المعلوم منه بالحقيقة، وعليه يصحّ البناء، وعنه تتفرّع الفروع.
- علم الدلائل المُستنبَط بالعقول، ويُستَدرَك معناه بالبحْث والنظر وبدليل العِبْرة. وفي هذا يقع الاختلاف والتنازع لكثرة فروعه، وغموض أدلّته ودقّة معانيه. كما تظهر فيه فطانة العلماء وذكاؤهم، وجوْدة الرأي، وحُسْن الطلب، لاستخراج أحكام الله، وحُججه التي تُعْرَف بها أحكام الكتاب والسنّة، واتفاق الأمّة، وحُجّة العقْل[1].

ويُوجب الشقصي على مَن أراد التفقّه في العِلم، أن يعرف أصول الفقه وأمهاته، ليكون بناؤه على أصول صحيحة، ويُجعلَ كلٌّ موضعَه، ويُجْرِيَه على سنّته، ويستدلّ على ذلك بالأدلّة الصحيحة والاحتياجات الواضحة، وألاّ يُسمّيَ العلّة دليلاً، ولا الدليل عِلّة، ولا الحُجّة عِلّة، فـ«العلّة» هي المعنى الذي يُطلَب منه الدليل، و«الدليل» هو حُجّة الله على الخلْق، و«الحُجّة» هي التي يحتجّ بها الإنسان مع خصْمه. ويدعو إلى التفريق بين المعاني، وإلى ضرورة العلم بافتراق حُكم المفترق واتفاق المتفق.

وقد كانت للشقصي مواقف من مفهوم «العِلْم» في عصْره، وتناوَل ماهية «العقْل» وأصنافه، وحدّد الأصول الثلاثة، وهي في نظره: الكتاب والسنّة والإجماع، فما وُجِد فيها فهو أصْل، وما لمْ يُوجَد فهو فرْع، ويُقاس على الأصول الثلاثة ما لمْ يُذْكَر في أحدها.

ويرى أنّ اختلاف المسلمين في الفروع رحْمة، وفي الأصول نقْمة. ومَن حكَم بحُكْم الدين في موْضع أحكام الرأي أو حَكَم بحُكم الرأي في موْضع أحْكام الدين فقد خالف بذلك أحكام الدين وكان من الضالّين الفاسقين، لأنّه أصْل، والرأي أصل، وكلّ أصل على حاله، ولا يجوز أن ينقل حُكم واحد منها إلى الآخر برأي ولا بدين بجهْل ولا بعلم.

كما تناوَل الحُجج ومَن يكون حُجّة من العُلماء، فيُقرّر أنّ «العالم المُحقّق حُجّة

(1) - ابن بركة: كتاب التعارف صص 4 - 6

فيما أفتى به من دين الله،
العالِم الواحد حُجّة الله فيه
حُجّة فالاثنان ليْسا بحُجّة،
إذا اختَلَفا في الدِّين لمْ يكـ
هالِكًا في الدين كاذبًا على
في الدين لا يكون إلا مع
في العقول».

كما حاوَل أن يُجيب
المُسلمين اختلاف في ا
في الكُتُب؟ إلخ...[1].

وقد ذهب بعض الإ

- القرآن
- السنّة
- الإجماع
- حُجّة العقْل
- الأخبار المتوا

وقد استدلّوا عل
بالمنطق.

كما عيّنوا «الحقّ
عباده من فرائضه و
و«السُّنن» هي ما أم

إذن، هذه بعض
من طرائق تعامل ا

(1) - راجع الأقوال
(2) - راجع: السعد

فيما أفتى به من دين الله، وليس لأحَد أن يَجْهَل حُجّة الله إذا قامت عليه. فإذا كان العالِم الواحد حُجّة الله فيما يَسَع جهْلُهُ على من قام به فهو الحُجّة، وإن لمْ يكن الواحد حُجّة فالاثنان ليْسا بحُجّة، وكذلك الأربعة والجماعة إلى ما لا يُحْصَى، لأنّ العالِميْن إذا اختَلَفا في الدِّين لمْ يكونا جميعًا بعالِميْن مُحِقّيْن ولمْ يكُن واحد منهما أن يكون هالِكًا في الدين كاذبًا على ربّ العالمين لاختلافهما من العالِمين والجاهلين، لأنّ الحقّ في الدين لا يكون إلا مع واحد من المُعبّرين. فلا يجوز أن يطلب معه غيره فيما يصحّ في العقول».

كما حاوَل أن يُجيب عن جُمْلة من الأسئلة المنهجيّة الفكْريّة، ومنها: هلْ بيْن المُسلمين اختلاف في الحلال والحرام؟ وهلْ يجوز للرجل أن يأخذ بجميع ما يجده في الكُتُب؟ إلخ...[1].

وقد ذهب بعض الإباضيّة إلى أنّ الوجوه التي يُعْرَف بها «الحقّ» خمْسة:

- القرآن
- السنّة
- الإجماع
- حُجّة العقْل
- الأخبار المتواترة

وقد استدلّوا على الأربعة الأولى من القرآن، واكتفوْا في الاحتجاج للخامس بالمنطق.

كما عيّنوا «الحقّ» (Vrai) الذي يُعْرَف من هذه الوجوه، بأنه جملةُ ما تعبّد الله به عباده من فرائضه وسننه التي سنّها على لسان رسوله مُجملاً ومفسّرًا، وهذه «الفرائض» و«السُّنن» هي ما أمر الله به عباده أن يرجعوا فيه إلى أهل العلم به والحاملين له[2].

إذن، هذه بعض ملامح مفهوم المنهج الإباضيّ الذي سنكشف عن تفاصيله فيما يلي من طرائق تعامل الإباضيّة مع القُرْآن.

---

(1) – راجع الأقوال التسعة في المنهج ج 1 صص 27 – 122

(2) – راجع: السعدي: قاموس الشريعة ج 1 صص 224 – 226

أيّ مرونة تأويليّة هذه؟! وأيّ محاجّة لعبت بأساليب الكلام العربيّ ومخضت حروفه وأسماءه وأفعاله فاستخرجت مستخلَصًا في المنافحة والمجادلة؟!

إنّك لا تكاد تقبض على معْنى حتى تجد نقيضه قد ارتدّ عليه، دوّامة من الإثبات والنفي، والإبرام والنقض، والحلّ والعقْد، والإقرار والدحض، تدور فيها الآية نفسها، وهي حجّة للخصميْن معًا. وهو أمر في غاية من العجب والغرابة.

أيكون مردّ ذلك إلى عطاء القرآن ومدده الذي مالَه من نفاد؟ وإذا كان كذلك ما الحكمة الفكريّة والبيانيّة فيه؟ أم يرجع ذلك إلى براعة المؤوّلين المنقطعة النظير؟

وإذا كان كذلك، فإلى أيّ مدى تكون العبارة والتركيب واللغة والبلاغة قادرة على هذه الاستجابة والطواعية اللافتتيْن؟ أم كلّ ما في الأمر هو التعسّف الذي سلطه المؤوّلون في غالب الأحيان على الآيات القرآنيّة ليستلّوا منها مدعّمات ومؤيّدات، ولا يهمّهم حينذاك الإغراب الذي يسلكونه ولا الشذوذ الذي يُظهرونه، ولا النرجسيّة المذهبيّة التي يُفسدون بها نضارة القرآن وسلاسة معانيه؟

ويحِق السؤال هاهنا: ما حدود هذه الحرّيّة التأويليّة المتقوّية بشساعة اللغة العربيّة وبحْرها العميق، إلى جانب آلة الفلسفة اليونانيّة ومنطقها المؤثرة في المحتوى؟

وكمْ أوْقعت هذه الخطّة في مآزق لمْ يُفلح الواقعون فيها في التخلّص منها حتى ذهب بعضهم إلى أن نظريّة الأشاعرة والإباضيّة في أفعال الإنسان تلتقي في نتيجتها مع فكرة المُجبرة، وأنّ في بعض كتابات الإباضيّة تطوّرًا واضحًا نحو الجبْر، وقال بعض الإباضيّة كما بيّنّا إنّ الجبْل والجبْر بمعنى واحد، إلخ..

إنّ الظاهر من الأمر أن المؤوِّل يتكئ على هذا الرصيد الضخم من الوجوه والجزئيّات اللغويّة، ولكنّه لا يسمح لخصمه بأن يتوسّع هو بدوْره في ضخّ معان جديدة تجد عوْنًا في تلك الوجوه والجزئيّات، لأنّ الحميّة العقَديّة تحول دون الواقعيّة والعقلانيّة.

لقد وصل الحِجاج في كثير من المواطن إلى أن يكون استدراكًا على القرآن، فهو يكمّل ما نقص من الآية، ويردّ المحذوف منها، لا من باب ما نعرف من القواعد البلاغية، ولكن في سياق توجيه الآية حتى تقول ما يُريده المذهب وتنسف ما يخالفه به الخصْم. فليس لهذا التقدير مستنَد سوى تقويل الآية ما لمْ تقُل وتحميلها ما لا تحتمل.

ثمّ ما مدى التزام المؤوّل بمراعاة سياق الآية؟ لا نلاحظ ذلك في تأويلات الإباضيّة

إلا إذا كان في تلك المراعاة ما يدْعم الفكرة ويقوّي الدليل. وفيما عدا ذلك فالقاعدة: «لا عبرة بخصوص السبب».

وإنّه لمن اللافت أن يستعيض الإباضيّ، كغيره، عن تحليل دليل خصمه القرآنيّ وإبطال ما يمكن إبطاله في جوانب الاحتجاج بتقديم تأويله هو المضادّ له بديلاً منه، فلا ندرك ضعف استدلال الخصم بقدر ما يُفرَض علينا استعراض ذلك التأويل. فنجد مناظرة غير متكافئة ولا متناظرة.

ولا نرى من الوجاهة في شيء أن يُقال إنّ وفرة الآيات القرآنيّة التي يستنجد بها الإباضيّون لتبرير موقفهم من مسألة القضاء والقدَر تدلّ في جانب منها على ضعف حججهم العقليّة فهي محاولة منهم للتغطية على ثغرات في نظريتهم وخاصة في مسألة خلْق الشرّ.

فهذا الكلام غير مقنع، إذ تُعتبر الحجج النقليّة من الآيات والأحاديث ذات أوْلويّة مطلقة في سائر كتب الأصول لاسيما الإباضيّة منها، مما يعني أنّ لهذا الصنف من الأدلّة السلطة الروحيّة الأعلى والإقناع الأقوى. ولا يختلف أصحاب الفرَق في تحكيم القرآن قبل تحْكيم العقل، وعادة ما تكون عندهم الحجج العقليّة تعويضًا عن العوَز في الدليل النقليّ لا العكس.

ولذلك، فكثرة الآيات لا تعني في رأينا سوى ارتفاع منسوبها في القابليّة القرآنيّة للتأويل الإباضيّ في القضية.

ولئن كان علم الكلام قد رافق النزاع السياسيّ، فكان جبهةَ دفاع عن مواقف عقديّةٍ في ظاهرها سياسيّةٍ اجتماعيّةٍ في حقيقتها، وكان اندراج المذهب الإباضيّ في القدَر في هذا الاصطفاف السياسيّ، فلم يكن مستقلاً عن الموقف من السلطة القائمة، فإنّه لا يعنينا من هذه الناحية إلا بقدْر ما يضيء لنا أنّ قصور التأويليّة القرآنيّة ومطبّاتها وإشكاليّاتها المطروحة، كانت إفرازًا لانعدام استقلاليّة الدينيّ عن السياسيّ، وحينها ينبغي أن يكون القرآن مواليًا أو معاديًا ما دام المُفسّر مع الحُكّام أو في المعارضة.

ويمكن القول إنّ تأويل القرآن وتكييف معانيه لمْ يكن رهانًا ناجحًا مطلقًا في صفّ الإباضيّة ومَن وافقهم في قضيّة القضاء والقدر، ولا يعني ذلك أنّ خصومهم قد أقنعوا بذلك أو أفلحوا فيه بنسبة أعلى.

ولا يتيسّر بحال، ومهما ارتقت براعة المؤوّلين الإباضيّين، تجاوزُ الأسئلة الملحّة

في جوانب القضيّة من قبيل التنافر بين القول إنّ الله خلق الشرّ والمعصية والقول بعدْله بين البشر، وبين القوْل بالاختيار المنسوب إلى الإنسان والقول بخلْقه من قبَل الله، وهو ما يفرض الغموض في الحدود بين الحرّيّة والتسيير.

كما لا يمكن التغاضي عن التنافر بين تنزيه الله وبين إقرار التناظر بين الإنسان والله في الكسب والاستطاعة والخلق والقدرة، وغير ذلك من المعضلات التي لا تزال تؤرّق.

ولذلك برزت شجاعة بيّوض في صرْف المتحمّسين من أصحابه ومخالفيهم عن الخوْض في هذه القضايا الغيْبيّة التي لا يظهر فيها صواب من خطإ، ولا يقوى فيها دليل على آخر، ولا يفيد فيها إثبات ولا دحْض، ولمْ يتوفّر فيها بعْدُ الوثوق، ولمّا تتبدّل، بعْدُ، الحيْرة ثقةً واطمئنانًا[1].

(1) - راجع:
كوبرلي: م. س. صص 361 - 373
قوجة: م.س. ص 137
شمس الدين: دراسات في العقيدة الإسلامية ص 39
الشرفي: الإسلام بين الرسالة والتاريخ صص 185 - 188

والمعصية والقول بعدْله
بخلْقه من قبَل الله، وهو

لتناظر بين الإنسان والله
لات التي لا تزال تؤرّق.
أصحابه ومخالفيهم عن
طإ، ولا يقوى فيها دليل
وثوق، ولمّا تتبدّل، بعْدُ،

2 ـ **المعصية** (Désobéissance)

يتبنّى السالمي الرأي الذي يذهب إلى أنّ المُعاقَب عليه في الشرع أصناف، وهو ما يقتضي اختلافَ حدود المصطلحات في الموضوع.

فـ«الإثم» هو الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولا يصحّ أن يوصَف به إلا المجرم سواء أُريد به العقاب أو ما يستحق به من الذنوب.

وبين «الإثم» و«الذنْب» (Culpabilité) فرْق من حيث أن «الذنْب» مطلق الجُرْم عمدًا كان أو سهْوًا، و«الإثم» هو ما يستحق فاعله العقاب فيختص بما يكون عمْدًا.

و«الإثم» و«الوِزر» هما واحد في الحُكم العُرفيّ وإن اختلفا في الوضع. فوضع الأوّل للذّة وخُصّ به فعل الشرّ لأن الشرور لذيذة، والثاني وُضع للقوّة لكن غلب استعماله لعمل الشرّ لمكان أن صاحب الوزر يتقوّى ولا يلين للحق.

و«الذنب» و«المعصية» كلاهما اسم لفعل محرّم يقع المرء عليه عن قصد فعل الحرام، بخلاف «الزلّة» فإنه اسم لفعل محرّم يقع المرء عليه عن قصد فعل الحلال. وقد تُسمّى «الزلّة» معصية مجازًا.

ويشمل «الذنب» الإثم والزلّة ونحوهما.

ويُستعمل «الذنب» فيما يكون بين العبد وربّه وفيما يكون بين إنسان وغيره، بخلاف «الجُناح» فإنه ميْل يُستعمَل فيما بين إنسان وإنسان فقط.

و«الحِنث» أبلغ من «الذنب» لأنّ «الذنب» يُطْلَق على الصغيرة، و«الحنث» يبلغ مبلغ الكبيرة.

و«الجُرْم» لا يُطلق إلا على الذنب الغليظ، والمُجرمون هم الكافرون.

و«العاصي» هو من يفعل محظورًا لا يرجو الثواب بفعله، بخلاف «المُبتدع» فإنه يرجو به الثواب في الآخرة. و«العاصي» و«الفاسق» في الشرع سواء.

ولا نجد أطفيّش قد أثبت فُروقًا إلا قليلاً، وفيما عدَا ذلك اعتبر «المعصية» و«السّيئة» و«الذّنب» و«الخطيئة» بمعنى واحد. ويُفهم ذلك من خلال استعماله بعض تلك الألفاظ في تفسير البعض الآخر، وتعداد أمثلة منها في القول والفعل. وهي تشمل عنده الشّرك وما دونه، أي: يقترفها الكافر كفر شرك، والكافر كفر نعمة.

كما أنّه يُلحق بهذه المترادفات كلمات أخرى أطلقها القرآن، من قبيل: الإثم، والوزر. ويندرج تحت كلّ هذه الأسماء ما سمّي بـ«الكبائر» و«الصّغائر».

ومن المعلوم أن فريقًا من قدامى الإباضيّة جعل تلك الاصطلاحات أسماء عامّة لكلّ ما نهى الله عنه، وآخر اعتبر «المعصية» دون «الكبيرة» وفوق «السّيئة»، و«السّيئة» دون «المعصية» وفوق «الخطيئة». وأقرّ بيّوض ككثير من المعاصرين هذا الترتيب، فبيّن أن «المعصية» درجات متفاوتة أعظمها الشرك الأكبر[1].

أ ـ الصّغيرة

أفاد بعضهم أنّ «الصّغيرة» (Faute légère) هي المعصية التي لمْ يُشرَع لها حدّ في الدنيا[2]، وآخرون أنها الفعلة الصّغيرة من الذّنوب والسّيئات[3]، وآخرون أنها ما عدَا الكبير من الذنوب[4].

وقد اعتبرها أطفيّش هي المقصودَ من كلمة «اللّمَم» القرآنيّة، وصغرُها عنده يمكن أن يُفسّر بالقلّة دون الوفرة، ويصنّفها دون «الكبيرة» في الإثم. ومن جهة أخرى يرى أنّ معرفة الصّغيرة ظنّية، فكلّ ما يُظنّ أنه صغيرة ربما يكون كبيرة. وهو لا يوافق مَن يذهب إلى أنّ الذّنوب كلها كبائر. ولا معنى عنده لنفي الصّغيرة إلا أن يكون من جهة الإصرار عليها. ولكن إجلالاً لله يرى أن ليس فيما يُعصَى به صغيرة[5].

ويشير السالمي إلى الخلاف الإباضيّ في المسألة، فيذكر أن النكّار ذهبوا إلى أن الصغائر موجودة في الخارج ومعلومة للعلماء، ورأى المغاربة وبعض المشارقة أنها موجودة ولكنها غير مُعيّنة إذ ليس في تعيينها حكمة، لأنها لوْ عُيِّنت وهي مغفورة كان تعيينها إغراءً بارتكابها، فيناقض تعيينها النهي عنها.

(1) – المشارق ج 1 صص 141 – 142/ ج 2 ص 270
التيسير ج 1 صص 101/ ص 159/ ج 3 صص 116 – 117/ صص 164 – 165/ ج 4 ص 323/ ج 8 ص 143/ ج 9 ص 230/ ج 11 ص 461/ ج 13 ص 108/ صص 287 – 289/ ص 420/ ج 14 ص 151/ ص 195/ ج 16 ص 112
الفكر العقدي ص 324
(2) – ابن سلّام: شرائع الدين ص 67
(3) – التيسير ج 8 ص 363 – ج 3 ص 117
(4) – المشارق ج 2 ص 266
(5) – التيسير ج 8 ص 363/ ج 14 صص 152 – 153
وانظر ابن عاشور: تحقيقات وأنظار ص 44

ويُجيب هو هؤلاء
يموت على كبيرة أمْ لا.
ومن تأويلاته في حُ
/ «إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ ما
«إِنَّ الحَسَناتِ يُذْهِبْ
«والذينَ يجتنبونَ ك
53/ 32).
← السيّئات واللمَم: ال
والصغائر مغفورة بـ
/ «وَلَمْ يُصِرُّوا على ما
«ولا يَرْضَى لِعباده ا
← مدَحهم بعدَم الإص
وما ذمّه الله فهو كبي
فالإصرار على الص
على فعْله[1].
وقد عرّف أطفيش
أنّه:
ـ العزْم على العودة
ـ الاهتمام بالعودة إ
ـ الاهتمام بأن لا يتو
ـ الاعتقاد في العود
واعتبر الإصرار على
بالقربات، وبعضها بم
الكبائر وبالقربات، أو ي

(1) – المشارق ج 2 صص

ويُجيب هو هؤلاء بأن غفرانها موقوف على اجتناب الكبائر، ولا يدري المرء أنه يموت على كبيرة أمْ لا، فليس في تعيينها إغراء.

ومن تأويلاته في حُكم الصغائر:

/ «إن تَجْتَنِبُوا كَبآئِرَ ما تُنْهَوْنَ عنْهُ نُكَفِّرْ عنكُم سَيِّئاتِكُم» (النساء، 4/ 31).

«إنَّ الحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السيِّئاتِ» (هود، 11/ 114).

«والذينَ يجتنبونَ كبآئِرَ الإثمِ والفواحِشِ إلّاَ اللمَمَ إنّ ربَّكَ واسِعُ المغْفِرَة» (النجم، 53/ 32).

← السيّئات واللمَم: الصغائر من الذنوب.

والصغائر مغفورة بفعل الحسنات بشرط اجتناب الكبائر.

/ «وَلَمْ يُصِرُّوا على ما فَعَلُوا وهُم يَعْلمون» (آل عمران، 3/ 135).

«ولا يَرْضَى لِعباده الكُفْر» (الزمر، 39/ 7).

← مدَحهم بعدَم الإصرار على المعصية، وفي مدْحه لهم بعدم الإصرار ذمّ للإصرار، وما ذمّه الله فهو كبير. ولا يذمّ الله شيئًا وهو يرضاه لعباده.

فالإصرار على الصغيرة، كفر نعمة، وهو كبيرة، وفاعل الصغيرة مُسلم ما لمْ يُصرّ على فعْله[1].

وقد عرّف أطفيش «الإصْرار» (Obstination) وقدّم صورًا له حدّدت معناه، فذكر أنّه:

- العزْم على العودة إلى المعصية.
- الاهتمام بالعودة إليها.
- الاهتمام بأن لا يتوب ممّا فعل.
- الاعتقاد في العودة وعدم التّوبة.

واعتبر الإصرار على الذنب يهدم الأعمال كلها، وقرّر أنّ بعض الصّغائر يكفّر ويُغفر بالقربات، وبعضها بمجرّد اجتناب الكبائر، أو يتكرّر التّكفير عليهنّ مبالغة باجتناب الكبائر وبالقربات، أو يجعل الزّائد للمذنب.

(1) – المشارق ج 2 صص 271 – 274/ ص 304

ويفسّر تكفير «الصّغائر» ومغفرتها، بأنّ الله لا يعاقب أصحابها عليها فلا يرى لها أثر عقاب، أي يسترها أو يمحوها الله من اللّوح المحفوظ ومن صحيفة العبد ومن حفظ الملائكة ودواوينهم ويكتب بدلها حسنات.

ولا يجد في القرآن دليلاً على جواز العقاب على الصّغائر لمن اجتنب الكبائر، ويعتبر السنّة صريحة في أنّ «الصغائر» مغفورة لمن اجتنب «الكبائر»، إلّا أنّه يجوز عنده العتاب على ترك التّحفظ المؤدّي إلى نسيان أو اغترار بشيء. وفي موضع آخر يبيّن أنّ العقاب على الصّغائر مع اجتناب الكبائر جائز عقلاً لا وقوعًا[1].

ب - الكبيرة

تعني «الكبيرة» (Faute grave) عند بعض الإباضيّة كلّ ذنب يُوجب الكفّارة أو الحدّ في الدنيا والوعيد في الآخرة. وعند البعض الآخر هي كلّ ما عظم من المعصية فترتّب على ارتكابها وعيد في القرآن أوالسنّة الصحيحة سواء شُرع لها حدّ في الدنيا أم لمْ يُشرع.

ولئن ذكر أطفيش والسالمي أصنافًا منها، فإنّه ينفي أن تكون محصورة في القرآن والسّنة والإجماع، وأن تكون مضبوطة بعدّ، بل تعرف بالقلب السّليم.

وكما يؤكّد أطفيش على أن معاصي المشرك كلّها كبائر ولا صغيرة له تغتفر ولو تفاوتت معاصيه ويرفض أن يقال «كلّ ذنب كبير» بالنّسبة إلى المؤمن، فإنّه يردّ على من قال إنّ الكبائر كلّها إشراك فالإباضيّة يُميّزون بين ثلاثة أصناف من الكبائر:

/ كبائر الشرك المتمثلة في جحود ركن من أركان الإيمان، واستحلال ما حرّم الله في القرآن .

/ كبائر النفاق ومنها تحليل ما حرّم الله بالتأويل الخاطئ.

/ الإصرار على صغائر الذنوب[2].

(1) - التيسير ج 3 صص 10 - 11/ ص 116/ صص 239 - 240/ ج 5 ص 34/ ص 326/ ج 8 ص 363/ ج 14 ص 153

(2) - التيسير ج 3 صص 117 - 118/ ص 240/ ج 8 صص 363 - 364/ ج 9 ص 286/ ص 298/ ج 10 ص 204/ ج 11 ص 150/ ج 13 ص 309/ ج 14 صص 151 - 153
كوبرلي: م. س. ص 460
وراجع:
الكشاف ج 1 ص 493
البروسوي: تنوير الأذهان ج 1 ص 333

وفيما يلي جملة من
قضية تشريك أهل المع

الفرْقة	
الأزارقة	/ «ومَن يَعْصِ
ضَلالاً مُبِينًا»
← الضلال
المعاصي
النجدية	/ «وإن أَطَعْتُ
(الأنعام، 6/
← اعتبر ط
الأكل م
فالكبائر كله
	/ «وأمّا مَن أ
لا يُؤْمِنُ بالل
- 33)
← الفاسق
ظاهر،
فيكون
	/ «لَعْنَةُ اللهِ
عن سبيل ال
بالآخِرَةِ كَافِ
← الفاسق
ظالم ك

(1) - راجع: المشارق ص
العقيدة صص 195 -
التيسير ج 4 ص 45

وفيما يلي جملة من التأويلات الإباضيّة المُبطلة لعدد من تأويلات فرَق خارجيّة في قضية تشريك أهل المعاصي عمومًا أو الكبائر خصوصًا[1]

الفرْقة	تأويلهم	التأويل الإباضيّ
الأزارقة	/ «ومَن يَعْصِ اللهَ ورَسولَه فقَد ضَلَّ ضَلالاً مُبِينًا» (الأحزاب، 33/ 36) ← الضلال البعيد هو الشرْك. فكلّ المعاصي إذن شرْك.	→ عموم الآية مخصوص بقوْله: «إن تَجْتَنِبُوا كَبآئِرَ ما تُنْهَوْنَ عنْهُ نُكَفِّرْ عنكُم سَيِّئاتِكُم» (النساء، 4/ 31) فمجتنب الكبيرة غير ضال ضلالاً مُبينًا وإن أتى الصغيرة. ولا يُسَلّم بأنّ الضلال البعيد مقصور على الشرك بل يُطلَق عليه وعلى النفاق أيضًا.
النجديّة	/ «وإن أَطَعْتُمُوهُم إنَّكُم لَمُشْرِكونَ» (الأنعام، 6/ 121) ← اعتبر طاعة المؤمنين للكفّار في الأكل من الميتة شركًا. فالكبائر كلها شرك. وأما الصغائر فلا	→ المعنى: وإن أطعتموهم في استحلال الميتة لا الأكل منها. ولا شكّ المستحلّ لما حرّم الله مجاهرة مشرك
	/ «وأمّا مَن أُوتِيَ كتابَهُ بِشِمالِهِ... إنَّهُ كان لا يُؤْمِنُ باللهِ العظيمِ» (الحاقّة، 69/ 25 – 33) ← الفاسق لا يُؤْتَى كتابه بيمينه وهو ظاهر، بل بشماله إذ لا ثالث هناك، فيكون كافرًا أي مشركًا	→ قولُهُ: « إنَّهُ كان لا يُؤْمِنُ باللهِ العظيم» ليس عامّا لكل من يُؤتَى كتابه بشمالهَ لأن فُسّاق أهل القبلة مصدّقون بالله فلا يندرجون في الآية
	/ «لَعْنَةُ اللهِ على الظالِمِينَ الذين يَصُدُّون عن سبيلِ اللهِ ويَبْغُونَهَا عِوَجًا وهُم بالآخِرَةِ كَافِرُونَ» (الأعراف، 7/ 23) ← الفاسق ظالم لغيره أو لنفسه، وكل ظالم كافر أي مشرك	→ يلزم بهذا التأويل تشريك الأنبياء حيث اعترفوا بظلمهم بصريح القرآن. والصحيح أنّ الصفة الواردة بعد «الظالمين» صفة مخصصة فلا يلزم تشريك كل ظالم[2]

(1) – راجع: المشارق صص 305 – 308
العقيدة صص 195 – 198
التيسير ج 4 ص 45

الفرْقة	تأويلهم	التأويل الإباضيّ
	/ «وأمّا الذينَ فَسَقُوا فمَأْواهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنها أُعِيدُوا فيها وقِيلَ لَهُم ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الذي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ» (السجدة، 32/ 20) ← دليل على أن كلّ فاسق مشرك	→ ليست الآية باقية على عمومها الظاهر لأنه يقتضي أن كل فاسق مكذّب بيوم القيامة وهو باطل قطعًا
	/ «يَتَسآءَلُونَ عنِ المُجرمينَ مَا سَلَكَكُم في سقَرَ... وكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ» (المدّثّر، 74/ 40 - 46) ←ثبت بهذه الآيات أن كل مجرم داخلٍ في النار مشركٌ، ولا شبهة أن الفاسق مجرم يدخل النار	→ الآية على غير ظاهرها وإلا لزم كون كل مجرم مكذبًا بيوم القيامة، وهو باطل قطْعًا
	/ «إِنَّا قدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ العذابَ عَلى مَن كَذَّبَ وتَوَلّى» (طه، 20/ 48) ← كل من يصلى النار هو مشرك، والفاسق يصلاها للآيات العامّة الموعدة بدخولها	→ لعلّ ذلك نار خاصّة، يعني أن الضمير في «يَصْلاَهَا» عائد إلى نار منكرة، فلعل تنكيرها للوحدة النوعيّة فتكون نارًا مخصوصة لا يصلاها إلا المشرك
	/ «أَلَمْ تَكُن آياتِي تُتْلَى عليْكُم فكُنتُم بها تكذّبون» (المؤمنون، 23/ 105) ← الفاسق من خفّت موازينه، وكل من خفّت موازينه فهو مكذّب بالآيات المذكورة، وكل مكذب مشرك	→ الآية خطاب خاص لمن كذّب بالآيات، وأما الفُسّاق فمسكوت عنهم في الآية. ولا يلزم من كوْنهم ممن خفت موازينه كونهم داخلين تحت هذا الخطاب لاحتمال أن يُقدَّر محذوف، أيْ: فيُقال لبعضهم. وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو ثابت بأدلّة قطعيّة

الفرْقة	
الصفريّة	«ومَن لمْ يَحْكُ الكافِرُونَ» (ا ← فاعل الك

الهوامش:
[1] – أبطل أطفيش ه
ص 198

وبناء على هذه التأو
ما دُونَ ذلِكَ لِمَن يَشاءُ»
كبيرة شرك.

كما حاجّوهم بـ«فمَ
عن جريمة القتْل، فاعتـ
تُؤوِّل «الأخوّة» هنا بالا
يُقال له مؤمن ولا مُسا
لمَن لمْ يصرّ عليها، وه
للأعمال، وتحرم صا
الموحّدُ المنهمك في
لا ينفع، فلا ينفع مع الـ
أبطلوا مذهب القائلين
يغفر له ولو أصرّ، ولا
اسم الإيمان بذنب دو

(1) – التيسير ج 1 ص 3
405/ ج 4 صص 525
14 ص 153/ ج 16 ه
العقيدة ص 196

الفرْقة	تأويلهم	التأويل الإباضيّ
الصفرية	«ومَن لمْ يَحْكُم بما أنزلَ اللهُ فأُوْلئِكَ هُمُ الكافِرُون» (المائدة، 5/ 44) ← فاعل الكبيرة مشرك	← الكفر في الآية ليس شركًا على الإطلاق، بل معنى عامّ قابل للشرك باعتبار وما دون الشرك باعتبار على طريق الاشتراك لا على الجمع بين الحقيقة والمجاز

الهوامش:

[1] – أبطل أطفيش هذا الردّ لأن الآية لا تشمل ظلم الأنبياء إذ ليس فيه الصدّ والكُفر . العقيدة ص 198

وبناء على هذه التأويلات، يعتبر الإباضيّة أنّ قوْله: «إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَن يَشاءُ» (النساء، 4/ 48) حُجّة على الخوارج القائلين إنّ كلّ ذنب أو كل كبيرة شرك.

كما حاجّوهم بـ«فمَن عُفِيَ لهُ من أخيهِ شيءٌ» (البقرة، 2/ 178) الوارد في الحديث عن جريمة القتْل، فاعتبروه دليلاً على أنّ القتْل لمْ يقطع الأخوّة في التوحيد، ورفضوا أن تُؤوَّل «الأخوّة» هنا بالأخوّة الآدميّة. وقد قرّروا أنّ مرتكب الكبيرة كافر كُفْر نعْمة، ولا يُقال له مؤمن ولا مُسلم، وقد يُطلَق عليه: مؤمن ومُسلم بمعنى: مُوحّد. فالكبائر تغفَر لمَن لمْ يصرّ عليها، وهي في ذلك كالصّغائر، ولذلك فإنّ الإصرار يجعل الكبائر مُحبطة للأعمال، وتحرم صاحبها من الشّفاعة، ومن الجنّة. ومن الّذين لا ينفعهم إيمانهم الموحّدُ المنهمك في المعاصي غير التائب. والتّوحيدُ المقرون بالمعصية المصرّ عليها لا ينفع، فلا ينفع مع الإصرار على الكبيرة توحيد. ومَن لمْ يتُب مطلقًا فهو في النّار. وقد أبطلوا مذهب القائلين بأنّ العذاب لا يجزم به إلّا على المشرك فقط، وأمّا الموحّد فقد يغفر له ولو أصرّ، ولا تُحبط حسنةً سيّئةٌ طارئة كائنة ما كانت سوى الشّرك، ولا يزول اسم الإيمان بذنب دون الكفر، ومن كان ذنبه دون الكفر فهو مؤمن وإن فسق بمعصية[1].

(1) – التيسير ج 1 ص 93/ ص 240/ ص 320/ ص 372/ ج 2 ص 279/ / ج 8 ص 73/ ج 13 ص 405/ ج 4 صص 525 – 526/ ج 7 ص 375/ ج 8 ص 73/ ص 133/ ج 13 صص 320 – 322/ ج 14 ص 153/ ج 16 ص 265
العقيدة ص 196

=

3 - الثّواب والعقاب

يعْني «الثواب» (Récompense) عند بعضهم ما يُستَحَقّ به الرحمة والمغفرة من الله والشفاعةُ من الرسول، وعند آخرين: منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم[1].

أمّا «العقاب» (Peine) فهو ما يلحق الإنسان بعد الذّنب من المحنة في الآخرة. فإذا خرج المؤمن من الدّنيا على طاعة وتوبة استحقّ الثّواب وإذا خرج من غير توبة عن ذنب ارتكبه استحقّ العقاب. والفرْق بينه وبين «العذاب» أنّ الأوّل جزاء الشرّ، والثاني هو الألم الشديد جزاءً كان أوْ لا[2].

وترفض الإباضية القول بوجوب الثواب للمطيع. فالله يُثيب المطيع بلا وجوب ولا نقصٍ عن حقّه بل فضلاً، ويعاقب العاصي عدلاً بلا زيادة على عمله.

وكما لا يمنّ على المُصرّ، فإنه لا يعذّب بغير ذنب، فعذاب المطيع جوْر، والإحسان إلى المسيء عبَث وسفَهٌ إن لمْ يتُب.

وفي هذا السّياق ينبّه أطفيش إلى أنّ المطيع لا يمكن أن يهلك إلا لتقصير، وإلّا فليس من الحكمة. والله لا يفعل في حُكمه ما ليس حِكمة، ومشيئة الله لا تقتضي تعذيب المتقين. وهو ينطلق في هذا من أنّ التّقوى غير موجبة للرّحمة، بل الرّحمة مسبّبة لها.

ومن جهة أخرى يثبت أنّ الكافر يثاب في الدّنيا على عمله الصّالح إن شاء الله، ويُردّ عليه إن شاء. والجنّة تكون للمؤمنين الصّالحين بمقتضى الرّحمة الأزليّة. وأمّا النّار فتكون بمجرّد قضاء الله واختيار أصحابها السّوء. وليس من الحكمة أن يدخل الله الكفّار الجنّة غير تائبين.

ويطرح قضيّة استحقاق الجنّة: هل هو بفضل من الله، أم بالعمل الصّالح؟ ويؤكّد على أنّ العمل الصالح لا يوجب الجنّة، ولكن جعله الله سببًا عاديًّا وعلامة.

= وانظر:
الكشاف ج 2 ص 79/ ج 4 صص 320 - 321/ صص 344 - 346
شمس الدّين: م. س. صص 34 - 36
البغدادي: الفرْق بين الفرَق ص 273

(1) - الجرجاني: التعريفات ص 76
المفاتيح ج 17 ص 83

(2) - صليبا: المعجم الفلسفي ج 2 صص 81 - 82

ولذلك يرى الإباضية و
يكون بالأعمال، بمعنى أ
ولا يدخل الجنّة، حس
تائبًا دخلها بمرتبته، وأهل

أ - التّوْبة

عرّفوا «التوْبة» (entir
فيما مضى، والعزْم على
ولئن تأوّل بعض الم
(النساء، 4/ 31) كالإباض
على ذلك عدمَ وجوب ا
وهو ما عارضه السا
صغيرة، فهي مكفّرة باج
التوبة[3].

كما عارض الإباض
بِجهالةٍ ثمّ يتوبون مِن
على الله قبول التائب م
/ «على» للوجوب، فيـ
/ لو حُمِل قوْله «على
فرق لأن هذا أيضًا
على الوقوع يظهر ا

(1) - العقيدة ص 46
التيسير ج 2 ص 24
133/ ص 443/ ج 9
حاشية ابن الأمير صـ
(2) - المنهج ج 1 ص 2
التيسير ج 13 صص
الفكر العقدي ص 4
(3) - المشارق ج 2 صـ

ولذلك يرى الإباضية والأشاعرة أنّ دخول الجنّة يكون بفضل الله، واقتسام درجاتها يكون بالأعمال، بمعنى أنّ الله تفضل بأن جعل الجنّة جزاء العمل.

ولا يدخل الجنّة، حسب الإباضيّة، مَن كان مُصرًّا من أهل التّوحيد. ومن مات منهم تائبًا دخلها بمرتبته، وأهلها متفاوتون فيها[1].

أ – التّوْبة

عرّفوا «التوْبة» (Repentir) بأنها الرجعة إلى الله من كلّ ذنب، والندم على ما فرَط فيما مضى، والعزْم على عدم العوْد في المستقبل، وقضاء حقوق الله والعباد[2].

ولئن تأوّل بعض المعتزلة «إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ ما تُنْهَوْنَ عنْهُ نُكَفِّرْ عنكُم سَيِّئاتِكُم» (النساء، 4/ 31) كالإباضيّة وغيرهم بأن الصغائر تُغفر باجتناب الكبائر، فإنهم قد بنوْا على ذلك عدمَ وجوب التوبة من الذنب الصغير.

وهو ما عارضه السالمي مبيّنًا أن ترْك التوبة من الصغيرة مع عدم الإصرار عليها صغيرة، فهي مكفّرة باجتناب الكبائر وفعل الطاعات. أمّا إذا أصرّ عليها فلا تكفّرها إلا التوبة[3].

كما عارض الإباضيّة تأويلِ المعتزلة «إِنَّما التوْبةُ على اللهِ للذينَ يَعملون السوءَ بِجهالةٍ ثمّ يتوبون مِن قريبٍ فأُوْلئِك يَتوبُ الله عليهم « (النساء، 4/ 17) بأنه واجب على الله قبول التائب من وجْهيْن:

/ «على» للوجوب، فيجب على الله عقْلاً قبولها.

/ لو حُمِل قوْله «على الله» على مجرّد القبول لمْ يبْق بينه وبيْن قوْله «يَتوبُ اللهُ عليْهِم» فرق لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع. أمّا إذا حملْنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتيْن ولا يلزم التكرار.

---

(1) – العقيدة ص 46
التيسير ج 2 ص 424/ صص 456 – 457/ ج 3 ص 93/ ج 5 ص 62/ ج 7 ص 34/ ج 8 ص 133/ ص 443/ ج 9 ص 432/ ج 11 ص 100
حاشية ابن الأمير صص 194 – 197 وفيها: «إن يثبنا فبمحض الفضْل وإن يعذّبنا فبمحض العدل»
(2) – المنهج ج 1 ص 682
التيسير ج 13 صص 37 – 38/ ج 15 صص 170 – 172
الفكر العقدي ص 334
(3) – المشارق ج 2 صص 342 – 343

فأوّل الإباضيّة «على» بمعنى:

/ «عندَ».

/ «مِن».

/ الوقوع لا محالة تشبيهًا بالوجوب. ومعنى: واجب الوقوع: لا بُدّ منه أي: واجب في وعْده لا عليْه.

فإزالة الآثام عن المذنب بعد التوبة هي بمحض تفضل من الله. والله لا يُخلف الوعد ولا الوعيد، ولا واجب عليه.

ونفوْا التكرار في الآية فبيّنوا أنّ «على اللهِ» وعد وقضاء وهو إنجاز، و«يَتوبُ اللهُ عليْهِم» وفاء بوعْده[1].

ويعتبر الإباضيّون أنّ التّوبة مع الاستقامة بالعمل الصالح شرط لمغفرة الذنوب مستدلّين بالآيات الصريحة في ذلك.

أمّا الآيات التي تذكر المغفرة دون اشتراط التوبة فقد تأوّلوها بما يناسب معتقدهم، وعقّبوا عليها بجملة من التوضيحات التي تُبطل استناد مخالفيهم إليها.

ومن الأمثلة على ذلك: «قُلْ ياعِبادِيَ الذينَ أَسْرَفُوا على أَنفُسِهِم لا تَقْنَطُوا من رَحمةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذنوبَ جميعًا » (الزمر، 39/ 53).

فقد نبّه أطفيّش بعد تفسيرها إلى أنّ التوبة شرط كما شرطت في مواضع من القرآن، والمُطلَق يُحمل على المُقيّد، ولوْ لمْ يُحمل على المُقيّد لرجعت هذه الآية إلى كلّ ما شرط فيه التوبة، فيبطل اشتراط التوبة فيتناقض الكلام. والقرآن ككلام واحد[2].

ويرى بيّوض أن هذه الآية إمّا أن تكون دعوة للمسرفين إلى التوبة والإنابة، وإمّا أن تكون تحريضًا لهم على المعاصي والتمرّد. والحقّ الأوّل، وذلك هو مراد الله بشهادة القرآن.

(1) – المنهج ج 1 ص 681
التيسير ج 3 صص 169 – 170/ ج 15 ص 172
المشارق ج 2 صص 348 – 350
المفاتيح ج 10 صص 2 – 4

(2) – التيسير ج 10 صص 219 – 221/ ج 11 ص 17/ ج 12 ص 288/ ج 13 ص 354/ ج 15 صص 169 – 173

ويعتبر الآية التي تليه
صريحًا في تقييد المغفر
وإذا كان المخالفون
يَشآءُ» (النساء، 4/ 48)
جواز غفران الكبيرة قبل
ومنها:
/ يغفر الله ما دون ذلك
لمخلوق، فتُخرَج م
سيئاته..
/ من باب التنازع، أي:
شركه، ويغفر ما دو
لا يُطلق عليه اسم ال
/ من باب حذف الأوّل
/ معنى «مادونَ ذلِكَ»:
ما لمْ يُصرّ عليها.
/ مراعاة سياق الآية في
فمرادها في الموض
نازع عنه إلى التوحيد
الذي هو أساس الصال
ويغفر الله ما دون
منهم، فالإسلام جَبٌّ
ومرادها في الموض
ما تقدّم من خطاياهم

(1) – الرحاب ج 15 صص
(2) – المفاتيح ج 10 صص

ويعتبر الآية التي تليها وهي: «وَأَنِيبُوا إِلى ربِّكُم وأَسْلِمُوا لَهُ..» (الزمر، 39/ 54) نصًّا صريحًا في تقييد المغفرة بالتوبة، وهي تُرَدّ على الآية السابقة لتوضحها[1].

وإذا كان المخالفون قد اعتبروا «إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دونَ ذلِكَ لِمَن يَشآءُ» (النساء، 4/ 48) من أقوى الدلائل على العفو عن أصحاب الكبائر واستلّوا منها جواز غفران الكبيرة قبل التوبة[2]، فإنّ الإباضيّة أبطلوا ذلك وأوّلوها تأويلات أخرى، ومنها:

/ يغفر الله ما دون ذلك الإشراك لمن يشاء ككبيرة نسيها ولمْ ينوِ الإصرار ولو حقًّا. لمخلوق، فتُخرَج مثلا من حسناته أو يُخلّصها عنه ولده أو غيره، أو تغلب حسناتُه سيئاته..

/ من باب التنازع، أي: لا يغفر الله الإشراك لمن يشاء وهو مَن قضى أن لا يتوب من شركه، ويغفر ما دون الإشراك لمن يشاء وهو مَن قضى أن يتوب أو نسي ذنبه بحيث لا يُطلق عليه اسم المصرّ.

/ من باب حذف الأوّل لدلالة الأخير أيْ: لا يغفر أن يُشرك به لمن يشاء.

/ معنى «مادونَ ذلِكَ»: الصغائر، لأنها تُغفَر لمن اجتنب الكبائر ولو بلا قصد توبة منها ما لمْ يُصرّ عليها.

/ مراعاة سياق الآية في الموضعيْن الواردة فيهما.

فمرادها في الموضع الأوّل (النساء، 4/ 48): لا يغفر الله لمَن بقي على شركه غير نازع عنه إلى التوحيد ولو تاب من سائر آثامه، فإن توبة المشرك لا تكون إلا بالتوحيد الذي هو أساس الصالحات.

ويغفر الله ما دون الشرك من معاصي المشركين لمن شاء أن يوفقه للتوبة من شرْكه منهم، فالإسلام جَبٌّ لما قبْله.

ومرادها في الموضع الثاني (النساء، 4/ 116): وعْد لمن أسلم من المشركين بغفران ما تقدّم من خطاياهم بعد ما تقدّمه من وعيد لمن أصرّ على شركه.

---

(1) – الرحاب ج 15 صص 450 – 454

(2) – المفاتيح ج 10 صص 128 – 130

وبهذا يتبيّن وجه إعادة لفظ الآية مع اختلاف في الفاصلة، ويمكن الجمع بينهما وبين الوعيد القاطعة بإنجازه كالوعْد[1].

ويذهب أطفيش إلى أن قبول التّوْبة الّذي من شروطه أن لا يموت المُذنب مُصرًّا، لا يُجزم به إلّا توْبة المشرك اعتمادًا على: «قُل للذينَ كفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغفَرْ لهُم ما قدْ سلَفَ» (الأنفال، 8/ 38). ولذلك يَلزم أن يكون المكلّف بين خوف ورجاء ولوْ صحت توبته، أو لمْ يذنب قطّ[2].

لكنّه يقرّر في بعض المواضع أن التوبة مِن قتل النفس المؤمنة مقبولة ولوْ قتِلت عمدًا[3]، وهو ما يوقعه في شيء من التناقض حسب ما يظهر.

وقد خاض الإباضيّة في ثواب طاعة المُصرّ قبْل التوبة، هُل يُعطاها أمْ لا؟

وانقسمت آراؤهم، فكان منها:

- يُعطى المُصرّ ثواب طاعته قبل أن يتوب، ولا تفريق في الإصرار بين المشرك والمنافق.
- إذا كان المُصرّ مشركًا وقتَ فعْله الطاعة فلا ثواب له، وإن كان غير مشرك فله الثواب بعد التوبة.
- لا يُعطى ثوابها سواء أكان مشركًا حين فعلها أمْ منافقًا استنادًا إلى: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتّقينَ» (المائدة، 5/ 27).
- إذا كانت تلك الطاعة التي فعلها المُصرّ مشروطًا في صحتها الإسلام فلا يثاب عليها بعد التوبة إذا فعلها وهو مشرك لأن الثواب ثمرة الصحّة والصحة مشروطة بالإسلام.

ويُثاب عليها إن فعلها مُصرًّا غير مشرك لأنها تكون حينئذ صحيحة فيصح ترتّب الثواب عليها.

ولا يُقبَل العمل من المُصرّ حال إصراره وإنما بعد توبته وإن كانت تلك الطاعة غير مشروط في صحتها الإسلام، فيثاب عليها بعد التوبة كل من فعلها وإن كان مشركًا استنادًا إلى: «فأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سيِّئاتِهِم حسناتٍ» (الفرقان، 25/ 70). وقد اتفقوا على إحباط صالح الأعمال بمطلق الفسق إذا لمْ يتُب صاحبه منه ومات مُصرًّا[4].

(1) – التيسير ج 3 صص 238 – 240
الحق الدامغ صص 163 – 164
(2) – التيسير ج 15 ص 172
(3) – التيسير ج 3 ص 305
(4) – المشارق ج 2 صص 381 – 385

ويربط الإباضيّة بين
ولاية الله له، ولوْ في ح
في حال طاعته وتوْبته لـ
التّوبة ونقضها.

وهُم يدعون إلى التّبـ
الّذين أوجب الله على
بغضهم.

وإذا كان أطفيّش قد
وجاهة القول بالتّبرّؤ م
والمشي والتّكلم بالكلا
على غيرهم، فإنه لمْ يما
بالموت على الكفر، وي
عليه بذلك من الاعتداء
الموحّد واجبة يثاب عل

ب – الخلود في النّا

يتفق الإباضيّة مع الم
في أن أهل الكبائر من م
في الجنّة دائمًا، على
الموحّدين. ويذهب آخ

(1) – «الوَلاية» تعني عند الإ
والمعافاة والقيام لحقّ ا
بالقلب والتّبري منه. ال
241
وراجع في الولاية والبر
(2) – التيسير ج 4 صص
156 – 157/ ص 302/
النّامي: دراسات عن الإ
البغدادي: الفرق بين الف
(3) – الحق الدامغ ص 144

ويربط الإباضيّة بين التوبة وبين ولاية الله وبراءته[1]. فالسّعيد من العباد، هو في ولاية الله له، ولوْ في حال المعصية لمَا يختم له به لا لها. والشّقيّ في براءة الله ولوْ في حال طاعته وتوْبته لما يختم به له، فليس في ذلك تقلّب ولاية الله وبراءته، بحسب التّوبة ونقضها.

وهُم يدعون إلى التّبرّؤ من مرتكب الكبيرة وقطْع ولائه، إذ هو ليس من المسلمين الّذين أوجب الله على كلّ مكلّف تفضيلهم، وحبّهم، وإطعام فقيرهم، وحذّر مِن بغضهم.

وإذا كان أطفيّش قد رأى أن الآيات الآمرة ببغض الكافر وإقصائه وبراءته أدلّة على وجاهة القول بالتّبرّؤ من العصاة المصرّين وكرْهِهم وتركِ التّزيّي بزيّهم في اللّباس والمشي والتّكلم بالكلام الذي اختصّوا به وتجنّبِ تعظيم ذكرهِم ومداهنتِهم واختيارهِم على غيرهم، فإنه لمْ يمانع في طلب التّوفيق للعاصي الحيّ ما لمْ ينزل من الله أنّه شقيّ بالموت على الكفر، ويرفض الدعاء عليه بالضّلال وبأن يموت مشركًا، واعتبر الدّعاء عليه بذلك من الاعتداء المنهيّ عنه. ومن جهة أخرى يخبر أنّ إرادة العقاب للفاسق الموحّد واجبة يثاب عليها[2].

ب - الخلود في النّار

يتفق الإباضيّة مع المعتزلة والخوارج، مع مراعاة فوارق الأصول العقديّة المُحَكَّمة، في أن أهل الكبائر من مشركين وفاسقين مُخلّدون في النار دائمًا، وأهل الطاعة مخلّدون في الجنّة دائمًا، على خلاف الأشاعرة الذين يقصرون الخلود في النار على غير الموحّدين. ويذهب آخرون إلى أنّ انقطاع العذاب يشمل حتى المشركين[3].

---

(1) - «الوَلاية» تعني عند الإباضيّة وجوب التّرحم والاستغفار للمسلمين، الودّ بالقلب والثّناء باللّسان والمعافاة والقيام لحقّ الوليّ أمّا البراءة فيقصد منها الشّتم واللّعنة للكافر ومنابذته ومعاداته وبغضه بالقلب والتّبري منه. النّامي: دراسات عن الإباضية ط 1 بيروت 1422 هـ/ 2001 صص 239 - 241

وراجع في الولاية والبراءة والوقوف: المنهج ج 1 صص 510 - 654

(2) - التيسير ج 4 صص 9 - 10/ ص 98/ ص 209/ ج 5 ص 80/ صص 234 - 235/ ج 6 صص 156 - 157/ ص 302/ ج 7 ص 46

النّامي: دراسات عن الإباضية صص 239 - 273

البغدادي: الفرق بين الفرق ص 70

(3) - الحق الدامغ ص 144

ويظهر أنّ اختلاف المسلمين في معنى «الخلود» (Immortalité)، هل هو:

/ الدوام الأبديّ،

/ أو: المكث الطويل بقطع النظر عن دوامه أو انقطاعه.

هو الذي ساهم في تنويع موقفهم من مآل المذنبين في النار[1].

ومهْما يكن الأصل في معنى «الخلود» عند الإباضيّة، فإنّ خلود الأبرار في الجنّة والفجّار في النار أبديّ للإجماع على بقاء الداريْن والأدلّة القاضية بأن حياة سكّانهما حياة أبديّة[2].

وقد فسّر أطفيّش «الخلود» بِـ:

/ عدم الخروج.

/ عدم الموت.

/ عدم زوال بعض الحواسّ والأجساد.

/ عدم فناء المكان سواء أكان الجنّة أو النّار.

ولذلك يَصْرف اللفظَ القرآنيّ الصريح في أهل النّار: «إنّكُم ماكثونَ» (الزخرف، 43/ 77) عن ظاهره، ويؤوّله: إنّكم ماكثون في النار دائمًا لا خروج ولا موت. والعبارة بالمكث تهكم بهم لأنه لفظ يُفهم الانقطاع، وعلموا أنه تهكم بهم وأنهم خالدون دائمًا أو بأنه يُشعر بالاختيار ولا اختيار لهم في المقام بل هم مضطرّون. ويؤكّد على أنّ الفاسق مرتكب الكبيرة غير التائب مخلّد في النّار كالمشرك إذ وفّيَ جزاء إصراره المبطل لعمله. وأمّا دخول الفاسق وخروجه من النّار فهُما لا يتناسبان حسب رأيه، وليس القوْل بأنّ الآيات الّتي ذكرت الخلود في النّار تعنى المشركين فحسب وفيها ما يدلّ على عدم خلود العصاة الموحّدين، إلا افتراءً في رأيه.

(1) – والخلود rعند الفلاسفة هو الدّوام والبقاء (Subsister)، و«الخالد» (Immortel) نقيض «الفاني» (Mortel). ومعنى «خلود النّفس»: بقاؤها بعد البدن بقاء غير محدّد محتفظة بالصّفات المقوّمة لذاتها الفرديّة. والقول بخلود النّفس الفرديّة مذهب أصحاب الدّيانات السّماويّة ومذهب الفلاسفة الرّوحانيّين.

المعجم الفلسفي ج 1 صص 215 – 217/ صص 544 – 565

(2) – الجواهر ج 2 صص 476 – 479

الحق الدامغ صص 138 – 139

و الحكمة في خلو
عصى ربًّا عظيمًا لا نها
الله وثوابه نهاية وحدّ ي
يُعذّب الكافر كعذاب ا
والتفاضل لأن النار در
وباستطاعتنا هاهنا
أو عن العصاة فحسب،

(1) – المنهج ج 1 ص 12
التيسير ج 1 صص 17
صص 224 – 225/
وانظر: pp 87 – 89
Coran pp 97 – 98

(2) – راجع:
المنهج ج 1 صص 1
التيسير ج 4 صص 7
الحق الدامغ صص
الفقيهي: الردّ البالغ
المفاتيح ج 13 صص
– 246/ ج 31 صص

و الحكمة في خلود أهل النار، حسب الرستاقي، أن العاصي إذا عصى الله فقد عصى ربًّا عظيمًا لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود ولا نهاية له. ولو كان لعقاب الله وثوابه نهاية وحدّ ينتهي إليه ثمّ ينقطع لأشبهَ عقاب المخلوقين وثوابهم. ولكن لا يُعذّب الكافر كعذاب المنافق لأن المنافق أشدّ عذابًا وكلّ يُعذّب بقدر عمله في الجزاء والتفاضل لأن النار درجات كما للجنّة درجات[1].

وباستطاعتنا هاهنا تجميع نماذج من تأويلات القائلين بانقطاع العذاب عن العموم أو عن العصاة فحسب، ورُدودِ الإباضيّة عليهم[2]:

---

(1) – المنهج ج 1 ص 412
التيسير ج 1 صص 47 – 48/ ص 81/ صص 159 – 161/ ص 344/ ج 3 ص 111/ ج 6 ص 73/ صص 224 – 225/ ج 12 ص 279/ ج 13 ص 126/ صص 190 – 191/ ج 15 ص 349
وانظر: EL – SEDDIK : LES DESSEINS DU CORAN pp 87 – 89
HAÏ Bar – zeev : Une lecture juive du Coran pp 97 – 98

(2) – راجع:
المنهج ج 1 صص 411 – 412
التيسير ج 4 صص 457 – 458/ ج 7 صص 37 – 40/ ج 9 صص 83 – 86/ ج 16 ص 20
الحق الدامغ صص 144 – 151
الفقيهي: الردّ البالغ صص 398 – 406
المفاتيح ج 13 صص 202 – 203/ ج 18 صص 64 – 68/ ج 19 صص 158/ ج 21 صص 243 – 246/ ج 31 صص 14 – 15

لا فائدة من الالتفات إلى القوْل إنّ مثبتي خلود أهل الكبائر في النار خالفوا نصوص الكتاب والسنّة والإجماع واعتمدوا الآيات النازلة في الكُفّار وحملوها على الموحّدين وهو عمل الخوارج. فهذا الرأي إلى جانب امتلائه تعصّبًا وإقصاءً أعميَيْن، فإنّه مختلّ بما اعتراه من الضعف والادعاء العاري والباهت.

ولكنّ الأهمّ أنّ قضيّة الخلود تمدّدت في بعْدها الاجتماعيّ بما لمْ يكن لقضيّة عقديّة أخرى على الإطلاق، وإلى ذلك لمْ يبرز إباضيّة عصرنا بمبدإ كما برزوا بالقضيّة، إذ اكتسبوا بها تقديرًا واعتبارًا.

وإذا صحّ القوْل إنّ ممثّل الفكر الاعتزاليّ اليوم هُم الإباضيّة في عديد القضايا العقديّة إن لمْ نقُل أغلبها، فإنّ عقيدة الخلود هي الأجدر بأن تُبرز ذلك للعيان على أرض الواقع للخاصّة وكذلك للعامّة، فهي لصيقة بالوعظ والإرشاد في السلوك والمعاملة مثلما هي قطب جاذب في الجدل والمناظرة.

وبهذا الاعتبار، كان تأويل القرآن وفق هذا المعتقد يستأنس بمنطق المصير الأخرويّ وبمنهج السلوك البشريّ في الحياة أكثرَ مما يهتمّ بالنسيج البلاغيّ والوضع اللغويّ. فالخلود عند مثبتيه هو مطلق الحكمة، ونفيُه هو إقرار العبثيّة.

فالإباضيّون يظنون بأنّ السلوك ثمرة الاعتقاد، والإيمان بالخلود يحمل الإنسان على الطاعة والتوبة، وانعدامه يُجرّئه على الله، ويدفعه إلى التساهل في العبادات والمعاملات. وليست الانحرافات في حياة المسلمين إلّا إفرازًا لغفلتهم عن استحضار الخلود في النار. وأكبر الفضل في استقامة أتباع المذهب الإباضيّ، في نظر بيّوض، يرجع إلى عقيدة الخلود، لأنهم يعتقدون أنّ من مات مصرًّا على كبيرة من كبائره ولمْ يتُب منها خُلِّد في النار[1].

ولذلك تراجع أطفيش، فيما يؤثر عنه، عن اعتبار قضية الخلود من الفروع لمّا سمع أن جماعة اغترّت بذلك، وودّ لوْ كتم ذلك ولمْ يُذعْه بين العامّة[2].

وإنّه لمن المهمّ البحْث في هذا الجدل الذي فتَح على مأزقٍ أحاط بنافي الخلود وعاوَن الإباضيّة على الاعتداد بمذهبهم، وهو أنّ تفسير «الخلود» بطول المكث يعني أنّ عذاب الكفّار غيرِ الموحّدين مُنتَهٍ، وأن الله ما كان ليعذّب بعض خلقه عذابًا لا نهاية له[3].

(1) – الفكر العقدي ص 290

(2) – بوعجيلة: المذهبي والتاريخي ص 376

(3) – راجع تفسير المنار ج 1 صص 363 – 364/ ج 5 ص 341

تمهيد

كان المذهب الإباض
الفقه الإسلاميّ في القا
أفردها الزحيْلي (ت 36
بالإباضيّين في هذه الأ
إيجابيّ.

ولا يرضى الإباضيّ
فهو رأي راجع في نظ
الإباضيّ والنّظرة العامّ

ويؤكّدون على أنّ
المدارس الفقهيّة الأخ
كافيًا ومعمّقًا.

فهو أحد أقدم الما
الإطلاق، واقتفى فيه
تصرّفهم، وقلّدوا أسا

(1) – النيل ج 1 ص 6
الزحيلي: الفقه الإس

ملك
جمعية الشيخ أبي إسحاق
إبراهيم أطفيش لخدمة التراث

الباب الثالث

الأحكام الفقهية

تمهيد

كان المذهب الإباضيّ ثامن المذاهب التي اعتمدتْها، منذ منتصف ق 20، موسوعة الفقه الإسلاميّ في القاهرة مصدرًا لتبويب الفقه (Juriprudence musulmane)، ثمّ أفردها الزحيْلي (ت 1436 هـ/ 2015 م) بتأليف ضخْم كذلك[1]. ويُعتبَر هذا الاهتمام بالإباضيّين في هذه الأعمال من الدلائل على ما شهده الموقف من الإباضيّة من تغيّر إيجابيّ.

ولا يرضى الإباضيّة أن يُقال إنّ فقههم استُمِدّ من المذاهب الإسلاميّة القائمة، فهو رأي راجع في نظرهِم إلى النّقص في المعلومات بشأن المصادر الأساسيّة للفقه الإباضيّ والنّظرة العامّة القائلة بأنّ الإباضيّين فئة من حركة الخوارج.

ويؤكّدون على أنّ الفقه الإباضيّ يعود في تسلسل نشأته إلى ما قبل تشكيل أيّ من المدارس الفقهيّة الأخرى، ولكنّ الدّارسين لا يعرفون عنه الكثير ولمْ يهتمّوا به اهتمامًا كافيًا ومعمّقًا.

فهو أحد أقدم المذاهب الباقية بين مذاهب الفقه الإسلاميّ إن لم يكن أقدمها على الإطلاق، واقتفى فيه المؤسسون خطى الصحابة، واتبعوا أقوالهم، واعتمدوا على تصرّفهم، وقلّدوا أساليبهم.

---

(1) – النيل ج 1 ص 6
الزحيلي: الفقه الإسلاميّ وأدلّته صص 59 – 62

ويذكرون أنّ مصادر الأحكام الشّرعيّة المعروفة لدى جابر بن زيد هي:

/ القرآن.

/ السّنة.

/ آراء الصّحابة (الآثار).

/ الرأي[1].

ويروْن أنّ فقه ابن زيد الذي تتلمذ على فقهاء الحجاز أكثر منه على فقهاء العراق، اتسم بطابعيْن: طابع أهل الحديث وطابع أهل الرأي، ولذا كانت الإباضية مدرسة بين المدرستيْن، وقد جمعوا بين الطريقتيْن فكانوا يتمسكون بالدليل أينما وُجد ولوْ دليلاً ظنيًّا.

وكانت أصول فقْههم بين أصول المذهب الحنفيّ وبين أصول المذاهب الأخرى، وهُم يأخذون بالقرآن والسنّة والإجماع والقياس على شروطه، إلى جانب المصالح المرسلة والاستحسان وقول الصحابيّ إذا وافق الحق، ويأخذون بمُرسل الصحابي وبمُرسل التابعيّ إذا كان ثقة.

ومن الجدير بالتنويه أنّ للإباضيّة مدوّنة فقهيّة معتبَرة، مشرقًا ومغربًا، شهدت على تدرّج المذهب وتطوّره وتعدّد آرائه كغيره من المذاهب، ولا يزال كثير من مؤلّفاته وجوامعه الفقهيّة وموسوعاته العلميّة الجماعية في حاجة إلى الظهور والدراسة المتأنّية[2].

وككلّ المذاهب الأخرى كان تأويل القرآن أحد أهمّ آليّات الاستنباط الفقهيّ عند الإباضيّة، وهو إلى ذلك حجّة في تزكية أحكام المذهب واستبعاد الرأي المُخالف[3].

ويهُمّنا كثيرًا ما سُمِّيَ بـ«الفقه المُقارَن» وعرّفوه بأنه جمع الآراء الفقهيّة المختلفة، وتقويمها، والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعْض. ويختلف الفقهاء في المطابقة بين هذا العلْم وبيْن ما سمّوْه بـ«علم الخلاف» أو التفريق بينهما، إذ يرى المُفرّقون أنّ علْم الخلاف هو ما يُقتدَر به على حفظ الأحكام الفرْعيّة المختلَف فيها بين الأيمّة أو هدْمها بتقرير الحُجج الشرعيّة وقواعد الأدلّة. وقد أثبت الإباضيّة أنّ مذهبهم

(1) – النامي: دراسات عن الإباضية صص 119 – 125/ 179

(2) – الراشدي: نشأة التدوين للفقه واستمراره عبر القرون ط 1 1422 هـ/ 2001م صص 113 – 168

(3) – راجع: Malek Bennabi: le Phénomène Coranique

ساهم في إثراء رصيد
النظر المستقلّ، وزخر
العلميّة المتفتّحة، مرورً
الإباضيّين المعاصرين[1]

ولئن اعتُبِر «الدراية
الأحْكام وهو الذي يمثّ
التفاسير المتناثرة والكا
الأصول والحديث.

ولا يخفى ما حصل
حتى أضحى القرآن تا
البشريّ.

فما حظّ التأويل الف

(1) – مصطفى باجو: الف
المقارن صص 89 –
(2) – التفسير المنسوب إ
وبلوغ الكفاية في تف
راجعه تحقيق: وليد
ويذكر المحقق أن ابر
والحلال والحرام» ل
ص 10
وراجع كتابنا: المذه

ساهم في إثراء رصيد الفقه المقارن منذ جابر بن زيْد الذي كان يُعوّد تلامذته على النظر المستقلّ، وزخرت «المدوّنة» لأبي غانم الخراسانيّ (ق 2 هـ/ 8 م) بالحوارات العلميّة المتفتّحة، مرورًا بكتاب «الضياء» للعوْتبي (ق 6 هـ/ 12 م)، وصولاً إلى فتاوى الإباضيّين المعاصرين[1].

ولئن اعتُبِر «الدراية وكنز العناية» لأبي الحواري المرجعَ الإباضيّ في تفسير آيات الأحْكام وهو الذي يمثّل رأيهم[2]، فإنّ تأويلهم للآيات القرآنيّة في هذا المجال برز في التفاسير المتناثرة والكاملة التي جاءت بعْده أو سبقتْه، ولمْ تغِب كذلك عن سائر كتب الأصول والحديث.

ولا يخفى ما حصل في سائر مصنفات المذاهب من تضخّم التعصّب للرأي الفقهيّ حتى أضحى القرآن تابعًا له، وتأويل ظواهره هو السبيل إلى إثبات صواب الاجتهاد البشريّ.

فما حظّ التأويل الفقهيّ الإباضيّ من هذا التعسّف والانحراف؟

---

(1) – مصطفى باجو: الفقه المقارن وضوابطه، العوتبي أنموذج، ضمن: التأليف الموسوعي والفقه المقارن صص 89 – 128

(2) – التفسير المنسوب إلى أبي الحواري محمد بن الحواري هو: الدراية وكنز العناية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية.
راجعه تحقيق: وليد عوجان ط. عمان 1414 هـ/ 1994م
ويذكر المحقق أن ابن الحواري اعتمد كتاب «تفسير الخمس مائة آية من القرآن في الأمر والنهي والحلال والحرام» لمقاتل بن سليمان (ت 150 هـ/ 767 م) الذي يعتبره الإباضية من علمائهم. ص 10
وراجع كتابنا: المذهبي والتاريخي صص 69 – 71

يظهر من خلال المقارنات التي أجريْناها أنّ ابن محكّم لمْ يهتمّ كثيرًا بما أثارته آيات الصيام من اختلافات في التأويل. فلمْ يَفِ بالمنتظر حسب رأينا[1]. ولئن كان أطفيّش أكثر اهتمامًا منه بها، فإنّه هو الآخر قصُر عن المجهود الذي بذله آخرون، ومنهم الرازي الذي لمْ يُخْف أنّ في الآيات مشاكلَ ومضايق حاول بما أوتيَ من ذكاء وبراعة أن يدفعها[2].

فعْلاً، لقد برزت إشكالات عدّة، وتفرّعت أنظار وافرة، برهنت كلها على رفعة القرآن عن أن يحْصره الفقهاء في أحكامهم واستنباطاتهم المحدودة والحَذِرة، ودلّت في الآن نفسه على أنّ هؤلاء لهُم من الكفاءة والبضاعة العلميّة ما يُؤهّلهم لاستدرار ما لا حصْر له من المعاني والأفكار التي تحْسُن بالاستقلاليّة وتسوء بالضغْط المذهبيّ.

لقد وضُح من خلال الجدول الذي رسمناه أنّ هذه الآيات تعالت عن الخوْض في تفاصيل كثيرة وجزئيّات كانت ذات بال في كتب الفقه.

ومن ذلك المُفطرات التي تفاوت في تعديدها فقهاء المسلمين ومنهم الإباضية، وذكر أبو مسلم الأصفهاني (ت 322 هـ/ 934 م) أن لا شيْء منها إلا الثلاثة التي ذكرها القرآن، وهي:

/ المباشرة الجنسيّة.

/ الأكل.

/ الشرْب.

لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثمّ دلّت الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح، فبقي ما عداها على الحلّ الأصليّ، فلا يكون شيء منها مُفطرًا[3].

ومن ذلك أيضًا، المرض الذي يُجيز الإفطار، فتفرّعت التأويلات إلى ثلاثة كان أوسعَها أنّ المقصود أيّ مرض كان. وكان التأويلان الآخران غير مضبوطيْن، ومنهما ما اختاره الإباضيّة وهو المرض الذي يُوقع المشقة والجهد[4].

(1) – التفسير ج 1 صص 163 – 169

(2) – راجع: المفاتيح ج 5 صص 74 – 125

(3) – المفاتيح ج 5 ص 119

(4) – المفاتيح ج 5 صص 79 – 80

وطوّف الإباضيّة كغير
في الآية عليها من قريب

وكان تقييدهم لقضا
والذي اقتضى إيجاب ال
أو القياس، كان تنوّع التأ
والتخيير[1].

كما رفضوا ضمّ حِلّيّ
ذلك وجوب الاغتسال
اعتمادًا على الآية وشيء

ولعلّ هذا الضابط من
دالّة على بطلان القول ب
مباحة إلى انفجار الصبح

وفهم ابن العربي أنّ
الصّائم وهو جنب وذلك
المسألة ثمّ استقرّ الأمر

وأوْرد الزمخشري أن
جواز تأخير الغسل إلى ا

ولعلّ الحزْم الإباضي
والشرْب والجِمَاع بعد
فكما أنّ آخره بغروب ا

(1) – راجع:
ابن العربي: أحكام القرآ
القرطبي: الجامع لأحكا
ابن رشد: بداية المجته
متتابعات»
النّامي: م. س. ص 154

(2) – المفاتيح ج 5 ص 119

(3) – ابن العربي: م. س. ج

(4) – الكشّاف ج 1 ص 230