مَوْسُوعَة

الفِقْهِ الأَبَاضِيّ

الجزء الأول

علم أصول الدين

حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعَة الأولى
١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الإلكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

مَوْسُوعَة

الفِقْهِ الأَبَاضِيّ

الجزء الأول

علم أصول الدين

إشراف

معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي

وَزِيرُ الأَوقَافِ وَالشُّؤُونِ الدِّينِيَّةِ

تقديم وتحرير

أ.د. محمد كمال الدين إمام

استاذ بكلية الحقوق - جامعة الاسكندرية

أعدّ الجزء الأول

أ.د. منى أحمد أبوزيد

استاذ الفلسفة الإسلامية - جامعة حلوان

اللجنة العلمية

أ. د. / محمد كمال الدين إمام

أ. د. / عبد الرحمن السالمي

أ. د. / محمد نبيل غنايم

أ. د. / منى أحمد أبو زيد

أ. د. / محمد قاسم المنسي

أ. د. / رجب أبو مليح

تصدير

الحمدلله والصلاة على رسول الله ﷺ.

تأخر العمل على موسوعةٍ للفِقهِ الإباضي كثيراً. وكانت لذلك أسبابٌ تستحق الذكر والاعتبار. وأولُ تلك الأسباب تأخُّرُ نشر التراث الفِقهي الإباضي، وبخاصةٍ مجموعاته الكبرى التي لا غنى عنها في العمل الموسوعي. أما السببُ الوجيهُ الآخرُ فهو تأخُّرُ الأعمال التمهيدية مثل معاجم المصطلحات، والبحوث المتخصصة في شتى النواحي والموضوعات. والسببُ الثالث هو التعلُّلُ أو الاكتفاء بالموسوعات الكبرى الأُخرى التي ظهرت في الكويت ومصر للفِقه الإسلامي، وقد تعرضت تلك الموسوعات للمذهب الفِقهي الإباضي بالذكر والاقتباس من بعض مصادره.

هذه الأسباب وغيرها قد جرى تجاوُزُها، ولذلك فإنّ ظهور موسوعة الفِقه الإباضي قد صار ضرورياً. إذ إنّ معظم المؤلَّفات الفِقهية الضخمة نُشرت في العقدين الأخيرين في طبعاتٍ علميةٍ محققة. كما أنّ معاجم المصطلحات، واجتهادات كبار الفقهاء الإباضية قد كَثُر ظهورُها، وأُفردت عشراتُ المسائل الاعتقادية والأصولية والفِقهية في مؤلَّفاتٍ متخصصة. وهكذا فإنّ المادة الضرورية للاستقصاء (وهو اللائق باسم الموسوعة) قد صارت متاحة. أمّا الموضوعات الفِقهية الأُخرى والتي ما أهملت المنجَز الفِقهي الإباضي؛ فإنها ما هدفت إلى استقصائه. ففضلاً عن عدم الرجوع إلى أهمّ المصادر؛ فإنها لا تحرص على ذكر الآراء الإباضية الفِقهية إلّا في مواطن الانفراد باجتهادٍ معينٍ أو خلاف.

ما هي أهداف موسوعة الفِقه الإباضي؟

أول الأهداف **عرض الاجتهاد الفِقهي في المذهب عرضاً مستقصياً ومتماسكاً**. وهذا شأن الموسوعات في سائر العلوم وبخاصةٍ العلوم الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والدينية. وقد ذكرنا الاستقصاء والتماسُك، لنوضّح المنهج والطريقة. فلكي يبقى التصور المذهبي أو الفِقهي متماسكاً وتكون الصورة واضحةً، فقد آثرنا ترتيب المادة بشكلٍ موضوعي أو على أبواب الفِقه. ولذلك ذكرنا المسائل الاقتصادية في المجلد الأول، ومسائل أصول الفِقه في المجلد الثاني. وصارت سائر الأجزاء مجالاً ـ كما سبق القول ـ لعرض كل الشؤون على أبواب الفِقه، أو كما يرتب الفُقهاء مؤلَّفاتهم.

وثاني تلك الأهداف **أو ثالثها** بعد الاستقصاء والتماسُك هو إبرازُ البُعْد التاريخي بقدْر الإمكان. فالمذهب الفِقهي الإباضي هو أقدمُ المذاهب أو المدارس، إذ ظهر أو ظهرت معالمه الرئيسة في الرُبع الأخير من القرن الهجري الأول. وفي كل مذهبٍ فِقهيٍّ ترتيباتٌ وتطوراتٌ تاريخيةٌ أنجزها شيوخ المذهب وكبار علمائه فيما بين الإمام جابر بن زيد وحتى القرن الحاضر. ولذلك كان هناك حرصٌ محمودٌ من جانب كُتّاب المادة العلمية على تتبع التطور التاريخي بقدر الإمكان، وفي شتّى المسائل الفروعية.

ومن ضمن الأهداف المتوخّاة إبراز الطابع الخاصّ للمذهب بين العقل والنقل. وهذا الأمر يتميز به الإباضية حتّى بين فِرَق المحكِّمة. فهم لا يتجاهلون أبداً ظواهر النصوص، لكنهم لا يتجاهلون أيضاً التعقُّل والتعقيل. ففي العقائد لديهم معقولية التوحيد والتنزيه والإيمان، وأفعال العباد، وأصل العدل. وفي الفروع لديهم نصوص الكتاب والسُنَّة في فِقه العبادات، ومُراعاة المصالح في فِقه المعاملات.

إنّ المقصود من هذا التقديم ليس دراسة المذهب أو عرضه، إذ إنه هو الأمر الذي تقومُ به الموسوعة؛ وقد أوضح الأستاذ الدكتور إمام النهج والطريقة في التقديم. بل المراد تقدير الجهد الكبير الذي قام به العلّامة الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام وفريقه على مدى ثماني سنوات، وقد كانت له تمهيداتٌ في نشرِ النصوص، وفي الدراسات المتخصصة. ثم كان العمل الكبير في تقميش المادة وجمعها من سائر المصادر، والتقديم من الكتاب والسُّنَّة لكل مادة، فالانصراف بعد جزأي العقيدة وأصول الفِقه إلى العرض المستقصي موضوعاً موضوعاً كما هو الشأن في الموسوعات المعتبرة.

إنه عملٌ كبيرٌ وجديدٌ وكاشفٌ عن ثروةٍ فِقهيةٍ هائلة. وهي ثروةٌ صنعتْها جهود أجيالٍ كثيرةٍ وكبيرةٍ من حَمَلةِ العلم وأهل الفِقه والورع والاجتهاد.

ونسألُ الله سبحانه وتعالى أن يأجُر الفريق العاملُ على ما أنجز، وأن يجعل العمل كلَّه خالصاً لوجهه الكريم.

عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

تقديم

[١]

يُعتبر العمل الموسوعي ـ في كل المجالات المعرفيَّة ـ صناعة فكرية ثقيلة تحتاج إلى جهد سخي وأفق واسع، وإمكانات كبيرة، وعندما تكون الموسوعة تعريفًا كاملاً بمذهب فقهي واحد، فإن العبء يكون مضاعفًا؛ لأن التفاصيل والجزئيات تستدعي لملمة شتاتها في نسق منهجي يحافظ على وحدة المذهب، ويعبّر عن مكانته العلمية وصيرورته التاريخية، وليس ذلك بالأمر اليسير، خاصةً وأن الموسوعة التي بين أيدينا تتحرك على المذهب الإباضي الذي له أسبقية في المولد، وخصوصية في الأصول، ومرجعية تكاد تكون متفردة في السياق الزمني، ومؤسس المذهب التابعي الجليل **جابر بن زيد** ابن مدرسة النبوة على اتساعها ورحابتها فهو تلميذ **ابن عباس** بمنهجيَّته التي ينفتح في رحابها النصّ، وله قرابة عقلية بفقه **عبد الله بن عمر** الحذر من انفلات الواقع نحو عقلنة لا يرتضيها النص، فجاء المذهب الإباضي «رساليًّا» في قوة ارتباطه بالنقل، و«اتصاليًّا» في استجابته للعقل باعتباره الآلة الرشيدة لتحريك الأمر والنهي على الواقع الاجتماعي، وهو أمر طبيعي في مدينة كالبصرة، مدينة العلم والعلماء من صحابة رسول الله ﷺ في عصر ولادة المذهب الإباضي في الربع الأخير من القرن الهجري الأول، وموسوعة الفِقه الإباضي لا تغني عن كتابة التاريخ العقلي للمذهب من خلال الجغرافيا والتاريخ، ومن خلال الأعلام والأفكار، وهو ميدان فسيح لا يزال البحث فيه شحيحًا، ووثائقه لا تزال قيد النسيان، وقد ظن البعض ـ خطأً ـ أن المذهب الإباضي

انغلق على ذاته للحفاظ على منظومته القيمية وخصوصيته الحضارية، والرأي عندي أن المذهب الإباضي لم يعرف في تاريخه هذه القطيعة المعرفية مع عصره ومذاهبه ومشكلاته، فهو ـ كما قلتُ ـ مذهب رسالي يعتبر الحفاظ على بقائه جزءًا من أمانة حفظ الشريعة ومقاصدها، وهو مذهب اتصالي أشار إليه «**جون ولكنسون**» بقوله: إن «البقاء يمثل أحد مواطن قوة الإباضية في قدرتها على التكيف مع خصوصيات المناطق التي نبتت فيها، هكذا اتخذ نموها المبكر في عُمان قالبًا يناسب الوسط القبلي ويدور حول طبيعة العلاقة بين القبيلة والدولة، فبينما ظلَّت أيديولوجيتها تهدف إلى استمرار الحكم الإسلامي الحق، مثلت كذلك تعبيرًا عن هوية عُمان الإقليمية، المنفتحة من جهة على تجارة المحيط الهندي والمتَّسمة من جهة أخرى بمجتمع قبلي هو شديد التعلق باستقلاله. ظهرت فيه في ذات الوقت مجموعة ضخمة من التشريعات التطبيقية، تمثل جانبًا مهمًّا من تلك العملية في تكيف الفِقه الإسلامي ليلبي الحاجة إلى تشريع بحري يوافق دور صحار المركزي في التجارة المتنامية عبر المحيط الهندي، وتمثل جانبًا آخر في تلبية حاجيات الزراعة العُمانية»، والذي لا شك فيه أن ما بين أيدينا من التراث العُماني المبكر وهو في الدرجة الأولى فِقه نوازلي يجعلنا نقرأ الفِقه الإباضي في حالة حركة متجاوزًا حالة السكون التي ظلَّت عبر مراحل زمنية طويلة عقبة أمام تطور الفقه الإسلامي وتفعيل مرونته الرحبة نحو «عصرنة» الأنظمة الفكرية والسياسية والاجتماعية.

وإذا كانت الموسوعات الفقهية وإصدارها من الأعمال التي يتطلبها الواقع، وتفرضها الثقافة السائدة، فإن صدور موسوعة فقهية إباضية تعتبر واجب الوقت؛ لأن أغلب الدراسات العربية والاستشراقية هي تأريخ للجماعة الإباضية في مسيرتها بين الظهور والكتمان، أما العقل الفقهي الإباضي فلا يزال بعيدًا عن الدراسة العلمية الجادة، واستبدلت به المصادر التاريخية التي يفسدها الاختصار، وينقصها الغربلة والتحقيق، إن الفِقه الإباضي ـ بطبيعته الرسالية والاتصالية ـ هو فِقه حضاري به تُعرف أحوال البلاد والعباد، ولا يمكن التأريخ له من كتب السِّير والمشايخ وإنما من خلال المدونات الفقهية ـ متونًا وشروحًا ونوازل ـ، ورغم

ذلك فلا تزال الكتابات الإباضية ـ كما يقول بحق **عمرو النامي** ـ الغزيرة في الفِقه والكلام ـ أي: الفِقه الأكبر ـ لم تُستخدم بالطريقة الملائمة، لقد حاولت هذه الموسوعة ـ تجسير الفجوة ـ بين الفِقه الإباضي والمذاهب السُنِّية الأخرى، ولعل أهمية المذهب وقدرته على البقاء تتجلى فيما ذكره الإمام الطبري في كتابه «**اختلاف الفقهاء**» أن عصره كان يوجد فيه خمسمائة مذهب فقهي لم يبق منها من المذاهب المتبوعة إلا الإباضية والأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة إضافة إلى الزيدية والإمامية، كيف تلاشت مئات المذاهب وتناثرت آراء أئمتها في كتب المخالفين؟ وطبقًا للقاعدة المنهجية التي صيغتها: «لا يُنقل عن مخالف في المذهب» أصبح التأريخ لهذه المذاهب من العسير بمكان، وهو لا يُقرأ إلا في ضوء علم اجتماع الفِقه وهو من تقاسيم علم اجتماع المعرفة والذي لا يزال صداه في الدراسات العربية المعاصرة شاحبًا بل ربما لا أثر له.

وعلى الرغم من أن العوامل الأولى لنشأة المذهب الإباضي يحوطها الغموض بسبب افتقارنا إلى المصادر الإباضية المعتمدة، إلا أن حضور الإمام **جابر بن زيد** في العصر التأسيسي للإباضية مذهبًا لا يرقى إليه شك، وقد أشار الإمام **النووي** في القرن السابع الهجري عبر صفحات كتابه «**تهذيب الأسماء واللغات**» إلى أن **جابر بن زيد** «له مذهب يتفرد به» ولم تكن كلمة عابرة وإن خلت من التفاصيل المهمة.

واللافت للنظر أن هذه المدرسة الأولى للفِقه اتسعت دوائرها الجغرافية لتشمل مصر وخراسان، إضافة إلى المغرب العربي وعُمان والبصرة وهي امتداد عُمان القبلي والعلمي، ولم تكن مصر مجرد نوافذ عبور للمذهب الإباضي بل إحدى مراكزه الهامة من القرن الهجري الأول إلى القرن الهجري السادس، وقد تلقَّى حملة العلم من المصريين أصول المذهب على يد الإمام **أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة**، وكانوا من تلاميذه النجباء الذين استقبلوا علمه وأرسلوا إليه تساؤلاتهم بل وبعض خلافاتهم مع شيخ المذهب، وعلى يد هؤلاء وُجدت مدرسة إباضية مصرية استطاعت أن تشق طريقها للنمو والظهور في وسط شافعي له ريادته، ثم في وسط

شيعي إمامي فرض نفسه على العامة بقوة السلاح، وكان فقهاء الإباضية في مصر من أهل الفتوى والشورى عندما يحتدم الخلاف في مسائل سياسية وفقهية في الدولة الرستمية الناشئة في «تاهرت»، وكتابات **عبد الرحمٰن بن رستم** ورسائله طلبًا للفتوى من إباضية مصر، لا تقل أهمية عن رسائله إلى شيخ الإباضية في البصرة **الربيع ابن حبيب**، وقد تفاعلت البيئة المصرية مع المذهب الإباضي وأسكن **صلاح الدين الأيوبي** طلبة العلم منهم مساكن العلم في جامع **أحمد بن طولون**، ومع تكاثر أعدادهم أصبح لهم رواق خاص في الأزهر الشريف، ولعل العودة الحميدة لبعض أعلام الإباضية إلى مصر في العصر الحديث، واحتضانهم من خلال العلماء المصريين، إضافة إلى نشاطهم العلمي الذي جسدته **المطبعة البارونية** وما أصدرته من تراث إباضي، ومجلة **المنهاج** وموادها العلمية الشارحة للمذهب، لعل ذلك كله يكمُن وراء اللحمة العلمية القوية بين أئمة النهضة في مصر من أمثال **محمد عبده** وتلميذه **رشيد رضا**، وأعلام المدرسة الإباضية في الداخل والخارج، وانعكس ذلك على مؤرخي الفِقه المصري الحديث من أعلام مدرستي القضاء الشرعي والحقوق، الذين أشاروا إلى المذهب الإباضي وأشادوا بأهميته إلى جوار المذاهب السُنِّية الأربعة، ومن هؤلاء: **أحمد إبراهيم، وعبد الوهاب خلَّاف، ومحمد أبو زهرة، ومحمد سلام مدكور**... وغيرهم.

وتأتي أهمية هذه الموسوعة من كونها محاولة جادة تتجاوز المنهج الاستشراقي الذي جاءت أبحاثه في مجملها تأريخًا للجماعات الإباضية، وكما يقول ـ **عمرو نامي** بحقٍّ ـ فإن الدراسات التي قام بها البحَّاثة الأوروبيون عن الإباضية تعتمد بالدرجة الأولى مصادر تاريخية، أما الكتابات الإباضية الغزيرة في الفقه والكلام فلم تستخدم بالطريقة الملائمة.

ومحاولتنا في إنجاز موسوعة فقهية إباضية أساسها المصادر الإباضية الخالصة؛ لأن المدرسة الإباضية رغم تواصلها مع المذاهب السُنِّية وخاصةً المذهب الشافعي، وتفاعلها مع المذهب الشيعي الزيدي إلا أن الفِقه الإباضي

ـ كما يقول **عمرو نامي** ـ بُني على حصيلة مواد روتها المراجع الإباضية فقط، والتي جعلت النظام التشريعي الإباضي شديد الاهتمام بتصرف أتباعه الخُلقي وهو ما ينعكس على كثير من أبوابه الفقهية في العبادات والمعاملات.

[٢]

لقد استدعى إعداد موسوعة للفِقه الإباضي عملية مسح شاملة لعدد من أهم الكتب الفقهية والأصولية في المذهب، في تراثه المغربي والعُماني، بحثًا عن مصادره، وتتبعًا لروافده، وضبطًا لمصطلحاته ورؤوس مسائله، وليس ذلك عملاً مبتدعًا؛ فالجهود الموسوعية السابقة، وفي مقدمتها الموسوعة الكويتية، قامت بفهرسة كتب أصولية وفقهية قبل البدء في تقسيم الموسوعة وصياغة مادتها العلمية.

وخلال سنوات عشر أنجزت لجنة الموسوعة من خلال وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان ثلاثة أعمال كبيرة:

الأول: الأعمال التمهيدية لموسوعة الفِقه الإباضي، وهو أشبه بموسوعة مصغرة قدمت موجزًا للمواد العلمية في كتب المذهب المعتمدة مع بيان مصطلحاتها ورؤوس مسائلها، وهي على النحو التالي:

١ ـ المدوَّنة لابن غانم.

٢ ـ الجامع لابن بركة.

٣ ـ الإيضاح للشماخي.

٤ ـ العدل والإنصاف لأبي يعقوب الوارجلاني.

٥ ـ شرح النيل، في خمسة أجزاء، لقطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش.

٦ ـ منهج الطالبين، في خمسة أجزاء، للشقصي.

٧ ـ شرح طلعة الشمس للعلَّامة السالمي.

٨ ـ معارج الآمال للعلَّامة السالمي.

الثانـي: مائة كتاب إباضي: وقد صـدر هذا العمل في ثلاثـة مجلدات مقدمًا تعريفًا وعرضًا لمائة مـن أهم كتب المذهـب في التفسـير والحديث، والأصول والفِقه، وكتب الرجال والطبقات.

الثالث: في الفقه الإباضي المقارن: وهو نشـر جديد في ستة مجلدات لكتاب «بداية المجتهد» للفقيه المالكي ابن رشد الحفيد مع إضافة المذهب الإباضي بيانًا لوحدة المذاهب الإسـلامية، والتأكيد على أن الخلاف فيما بينها هو خلاف تنوع لا تضاد.

يضاف إلى ذلك جهود الوزارة في إعداد مشروعين هما:

الأول: موسوعة القواعد الفقهية الإباضية.

الثاني: المقاصد الشرعية في الفِقه الإباضي.

وظلَّ التفكيـر في الموسـوعة تواكبه الندوة الفقهية السـنوية التـي تعقدها وزارة الأوقاف والشـؤون الدينية بما يؤكد على اسـتراتيجية ثقافية تدعـم المعرفة الصحيحة بالفِقه الإباضي ـ تراثًا وأعلامًا واتجاهات ـ مع نظائره من المذاهب الإسلامية.

إن كل نهضة مرجوة، وكل إصلاح منشود في عالمينا العربي والإسلامي ليس لهما من سـبيل في عالم الإنجاز إلا بحضور الإسـلام في قلب المشـهد باعتباره منطلق النهضة ومصدر الشـرعية في عالم مفتـوح علينا أن نسـتلهم خبراته وأن نستفيد من تجاربه دون تفريط في الأصول أو إفراط في الذوبان.

وموسـوعة الفِقه الإباضي ليسـت تاريخًا لأفكار، ولكنها بيان لأحكام فقهية حجيَّتها الدليل الشرعي، ومجالها الواقع الإنساني، ويمكن ترجمة غاياتها فيما يلي:

١ ـ التعريف بثروة فقهية لها مرجعيتها في النصوص الإسـلامية، ولها مقدماتها ومقوماتها، ولها خصوصيتها عبر مسار تاريخي طويل.

٢ ـ إعادة الثقة إلى الفِقه التشـريعي الإسلامي بعامة بعد أن هجره أهله وانغمسوا في ثقافات مغايرة تعيش أزمة نصطلي بلظاها ولم نكن من جناتها.

إن موســوعة الفِقه الإباضي هي تقديم علمي لفقه حضاري بأصوله وفروعه. ولخصوصية المذهب جاءت الأصول في الموسوعة على مجلدين:

الأول: ويعرض أصول الدين عند الإباضية.

الثاني: ويتناول التعريف بأصول الفِقه عند الإباضية.

ذلك أن الإباضية مذهبًا عاشــت في ظل نظام اجتماعــي خاص تلتصق فيه أصول الدين بأصول الفِقه، ومنهما معًا ينطلق فقه الفروع في مجالاته المختلفة مرتبطًا بأصوله العقائدية ومصادره الشرعية متجهًا إلى غاية كليَّة هي دولة الأيديولوجيا المفتوحة على عالمها، المرنة في مواجهة واقعها المتحرك والمتغير.

[٣]

إن منهجية هذه الموســوعة تنبع من كونها موســوعة فقهيــة متخصصة، تعرض مذهبها كما هــو دون مقارنة مع غيره من المذاهــب؛ لأن المقارنة في جانب منها تبدو وكأنها انتصار لمذهب على مذهب، وهذا ما ينبغي الحذر منه في الأعمال الموســوعية العامــة، ومن بــاب أَوْلى في الأعمال الموســوعية الخاصة، وهذا لا يعني أن الموســوعة تقدم عرضًا حياديًّا لا يدخل فيه تفضيل أو اختيــار، إنها تختار بيــن الآراء بمعيار داخلي أقرَّه المذهــب الإباضي ذاته بقواعده وآلياته في الترجيح، واتجاهاته في التقنين.

وفي إعداد الموسوعات نحن أمام طريقين:

الأول: **طريقة الموضوعات**: وفيها يتم تقســيم مادة الموسوعة إلى موضوعات عامة، ويتم ترتيب أجزاء الموسوعة حسب ترتيب الموضوعات، فالمرجع في هذه الطريقة هي الموضوع لا الحرف.

الثاني: **الطريقة الأبجدية**: وفيها تقسم مصطلحات الموسوعة حسب الحروف الأبجدية، وترد كل مادة حســب الحرف الأول لها، وهذا الاتجاه الموسوعي يرى

أن تكون العبرة في تحديد الحرف الأول من الكلمة بالكلمة الفقهية نفسها لا بأصولها المجردة ولا بالمصدر، باعتبار الموسوعة سجلاً فقهيًّا وليست قاموسًا لغويًّا. فالكلمة الفقهية أقرب إلى ذهن الباحث من الأصل المجرد أو مصدره.

وقد اخترنا في موسوعة الفِقه الإباضي الطريقة الأولى مخالفين بذلك طريقة إعداد الموسوعة الكويتية والموسوعة المصرية وغيرهما من موسوعات الفِقه الإسلامي، ذلك للأسباب التالية:

١ ـ أن الموسوعات الفقهية الموسوعية المذهبية تناسبها طريقة الموضوعات مع الاستفادة من إيجابيات الطريقة الأبجدية بوضع فهرس عام يشمل الجزء الأخير من الموسوعة يتم إعداده حسب الحروف الأبجدية.

٢ ـ إن الطريقة الأبجدية تفقد صلاحيتها عند إعداد الموسوعة الفقهية المذهبية؛ لأنها تشتت القارئ فلا يستوعب المادة العلمية لموضوعه إلا بعد إعادة ترتيب أوراقه المنقولة من أجزاء متعددة من الموسوعة، فلو أنه يبحث في الصلاة لوجدها موزعة على عدة أجزاء؛ فالطهارة في جزء، والإقامة في جزء، إلى غير ذلك، فتفكيك المادة الفقهية وقطع تراتبيتها يرجع بالسلب على أهداف الموسوعة كلها، لذا كان من الأنسب اختيار طريقة الموضوعات واختيار الترتيب الفقهي الذي جرى عليه «شرح النيل» ليكون ترتيبًا للموسوعة من داخل المذهب، وقام بإعداد المادة العلمية لكل جزء من هذه الأجزاء باحث متخصص فجاءت على هذا النحو من الدقة والضبط، مع المنهجية الصارمة بارتباط المادة العلمية بمصادرها المذهبية المعتمدة عند أهل المذهب.

إن موسوعة الفقه الإباضي تقدَّم عملاً جادًّا، ورؤية جديدة مستهدفة خريطة معرفية تستوعب صحيح الفقه الإسلامي أصوله وفروعه بقواعده ومقاصده وكلياته وجزئياته؛ فبغير المعرفة الصحيحة لن تصفو السيرة، ولن تصل إلى أهدافها المسيرة.

ولجنة الموسوعة تقدّم خالص الشكر **للأستاذ الدكتور/ عبد الرحمٰن السالمي** لتفانيه في المساعدة على إتمام هذا العمل العلمي، ولمتابعته الدقيقة لعمل الموسوعة في كل مراحلها.

ونحمدُ الله ان تمَّ إنجاز الأجزاء السبعة الأولى من هذه الموسوعة، وتبقى سبعة أجزاء أخرى اضافة إلى مجلد خاص بالفهارس وهي تضمُّ المواد الآتية:

المجلد الثامن: باب الرضاع الى آخر باب الطلاقة.

المجلد التاسع: في البيوع.

المجلد العاشر: تكملة أحكام البيوع.

المجلد الحادي عشر: الاجارات والمضاربة والشركة والرهن والشفعة والهبة.

المجلد الثاني عشر: الوصايا ـ الأحكام ـ النفقات.

المجلد الثالث عشر: الدماء والديات.

المجلد الرابع عشر: الفرائض إلى آخر كتاب المنجيات والمهلكات.

المجلد الخامس عشر: الفهارس العامة.

وأخيرًا.. فما كان لهذه الموسوعة أن تُنجز، ولا لأجزائها أن تُكتب، لولا التوجيه الدقيق، والرعاية المستمرة، وتقديم كل ما تحتاجه عملية الإنجاز من دعم علمي ومادي من **معالي الشيخ عبد الله بن محمد السالمي وزير الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان**، فله من الله المثوبة ومن اللجنة العلمية للموسوعة كل الشكر والتقدير.

والحمدُ لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،

المشرف العلمي على الموسوعة

أ. د. محمد كمال الدين إمام

مقدّمة

موسوعات الفقه الإسلامي ـ أيًّا كان منهجها ـ تمثل حاجة معاصرة للمسلمين، وطريقًا ضروريًّا لفهم الإسلام. من هنا انطلقت فكرة هذه الموسوعة التي تتناول الفقه الإباضي، والذي تبدأ أعماله بمقدمات لها أهمية خاصة تستوعب «علم أصول الدين» أو «علم الفقه الأكبر»، وتتناول أيضًا «علم أصول الفقه» الذي هو فلسفة التشريع، وهو أمر منهجي خاص بالفقه الإباضي، إذ تحرص أغلب المؤلفات الفقهية الإباضيّة على أن تبدأ دراستها بعرض موقفها من علْمي أصول الدين وأصول الفقه؛ كمدخل لدراسة علم الفقه. فيذهب ابن سلام الإباضي إلى أن الفقيه لا بدّ له من معرفة أسس الدين ونشأته، وعمن نقلت شرائعه، كما يجب معرفة المسلمين الذين سلكوا الصراط المستقيم، واتبعوا تعاليم الدين الصحيحة. وأن معرفة أحكام الدين ليست كافية وحدها عند الجدال مع المخالفين.

ومن هنا يصرح عبدالعزيز الثميني أن أول واجب على المكلّف هو معرفة التوحيد، فإذا علمه تدرج منه وانتقل إلى سواه، وأن من لم يعلم التوحيد لم يتأت له الانتقال إلى العبادات.

ويرى الإمام السالمي أن من شروط المجتهد أن يكون عارفًا بالأصول، والمراد بها: أصول الدين، وأصول الفقه؛ لأنهما يحميان المجتهد من التلبس بالعقائد الضالة، فإذا كان متلبسًا بالهوى، فلا يؤمن منه الغلط في الفتوى.

فكم من مجتهد حمل كثيرًا من المسائل على اعتقاده الفاسد، وهي صحيحة على قاعدته، ولكن قاعدته فاسدة. أما المحق في عقائده، فإنه يؤمن منه ذلك، لأنه إن بنى على قاعدته كان بانيًا على صواب، وإن أخطأ في اجتهاده كان خطؤه غير مخالف للقطعيات.

ويتناول الجزء الأول من هذه الموسوعة، علم أصول الدين أو علم الكلام عند الإباضيّة كما جاء في الكتابات المبكرة والمتأخرة والحديثة، وهو علم العلوم في النسق العلمي الإسلامي.

ويُعرِّف قطب الأئمة العلَّامة أطفيش الأصل بأنه ما عُرف به حكم غيره، والفرع بأنه ما عُرف حكمه بغيره، فالأصول كليات، والفروع تستوعب الجزئيات، وإذا أردت أن تنظر في علم الفقه فلا بد من معرفة المقدمات الكلامية؛ لأن المخطئ فيها خارج عن الحق، بينما علم الفروع المصيب فيه غانم والمخطئ سالم.

ويضع الإمام السالمي موضوعات هذا العلم في مبحث العلم الضروري، ومن موضوعاته معرفة الله تعالى، ومعرفة الرسول ﷺ وحقيقة ما جاء به، ومعرفة الموت والبعث والحساب، والجنة والنار، والملائكة والأنبياء، والكتب، والقضاء والقدر، والخوف والرجاء، والولاية لأهل الطاعة، والبراءة من أهل العصيان، والوقوف عمَّن جُهل حاله.

وأساس الإيمان يرجع عند المسلمين إلى حديث النبي ﷺ عندما سأله جبريل عليه السلام عن معنى الإيمان، فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**».

وعلى أساس هذا الحديث النبوي الشريف بنى المسلمون علم أصول الدين الذي يدور حول ستة أصول، إلا أنهم في مؤلفاتهم لم يتفقوا على عدد

هذه الأصول، فنجد بعضهم يصل بها إلى عشرين أصلاً أو أكثر، مثل الإمام فخر الدين الرازي الذي يتحدث عن الأصول ويصل إلى أكثر من هذا العدد في كتاب الأربعين في أصول الدين.

وهذا الخلاف حول عدد الأصول يجد مكانه في علم الكلام الإباضي أيضًا، حيث اختلف العلماء في هذه الأصول بين موسّع ومضيّق، فبعضهم يذكر أربعة أو خمسة، وبعضهم يصل بها إلى عشرين أصلاً.

وقد اخترنا في عملنا هذا التقسيم الذي قدّمه «عامر الشماخي» في كتابه «الديانات»، و«تبغورين» في كتابه «أصول الدين»؛ لأنه تقسيم يتوسط في العرض، فلا يعتمد الإجمال في التقسيم الذي لا يتجاوز الأصول الأربعة أو الخمسة، ولا يستغرق في التقسيم المفصل الذي يصل بالأصول إلى العشرين.

وأصول الدين عندهما ـ الشماخي وتبغورين ـ عشرة أصول، هي: التوحيد، والقدر، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، ولا منزلة بين المنزلتين، والأسماء والصفات، والأمر والنهي، والولاية والبراءة، والأسماء والأحكام، وإلى هذا الاتجاه أيضًا ذهب أطفيش في كتابه «شرح عقيدة التوحيد»، وعمر بن جُميع في كتابه «مقدمة التوحيد» في أن الأصول عشرة، وإن اختلفا في مسمياتها. إلا أننا ـ وبهدف سهولة عرض المادة العلمية في موسوعة عامة ـ أدخلنا تعديلات طفيفة تجمع ما رأينا جمعه حرصًا على عدم الاستغراق في التفاصيل، وذلك على النحو التالي:

أولاً: عرضنا بعد أصل «التوحيد» أصل «الأسماء والصفات الإلهية» لارتباطهما معًا في الحديث عن الله تعالى.

ثانيًا: عرضنا مع أصل «العدل الإلهي» مسائل الأنبياء والملائكة والكتب، وقد جاء ذكرها ضمن أصول الإيمان الستة في حديث جبريل عليه السلام، باعتبارها وشائج القربى بينها وبين أصل العدل.

ثالثًا: نعرض مع أصل «الوعد والوعيد» موضوع البعث واليوم الآخر، باعتبار أن بهما يتحقق الجزاء الإلهي الناتج عن الوعد والوعيد.

رابعًا: عرضنا لأصل «لا منزلة بين المنزلتين» مع أصل «المنزلة بين المنزلتين»؛ لأن الأفكار بينهما متقاربة، وبينهما ارتباط وتشابك يصعب فصله، خاصةً وأنهما من الأصول التي تميز بها الإباضيّة، بالإضافة إلى تميزهم بأصلي «الولاية والبراءة» و«الأسماء والأحكام».

خامسًا: جعلنا مسألة «الإمامة» إلى جوار أصل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»؛ لأن وجوب الإمامة من ضرورات هذا الأصل. إذ يؤكد الإباضيّة على دور الإمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهما لا يستقيمان إلا بإمام عادل.

وإذا كانت مهام الإمام توجد بالتفصيل في السياسة الشرعية إلا أن وجوب نصب الإمام، وشروطه، أمور تناولها الإباضيّة بشكل موسع ضمن هذا الأصل، فهو أحد الوسائل التطبيقية له.

وحرصنا في منهج عرضنا لأصول الدين عند الإباضيّة أن نرجع إلى مصادرهم الخاصة؛ لمعرفة آراء علمائهم التي تم توثيقها في التراث الإباضي ـ قديمه وحديثه ـ ولم نستخدم المراجع الوسيطة، ولم نرجع إلى كتب الفرق الأخرى بما فيها من مناظرات، وما يستتبع ذلك من نُقول.

لقد طبقنا بدقة قاعدة «لا يُنقل عن مخالف في المذهب» باعتبارها قاعدة ذهبية في منهجية التفكير الإسلامي، تعيد الأمر إلى نصابه، والحق إلى أصحابه، وأرجو أن أكون أمينة فيما قدمت، وفية لما استهدفت.

وعلى الله التوفيق،،

د. منى أحمد أبو زيد

القاهرة ٢٠١٥/٣/٢١م

الباب الأول

مذهب الإباضيّة
في علم أصول الدين

الفصل الأول
في تفسير العنوان

١ المراد بالمذهب

المذهب في الاصطلاح اسم للطريق الذي بانت به كل فرقة في الفروع ومسائل الاستنباط والقياس. وليس في المذهب قطع عذر المخالف، ولا تفسيق ولا تكفير. والمصيب في تلك المسائل واحد غير معيَّن.

وفي بيان اعتبار الإباضيّة للمذهبية قال السالمي (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م): «ليس لنا مذهب إلا الإسلام، فمن ثم تجدنا نقبل الحق ممن جاء به، وإن كان بغيضًا، ونرد الباطل على من جاء به، وإن كان حبيبًا، ونعرف الرجال بالحق، فالكبير عندنا من وافقه، والصغير من خالفه، ولم يشرع لنا ابن إباض مذهبًا، وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز، حين ذهب كل فريق إلى طريق، وأما الدين فهو عندنا ما لم يتغير»[(١)].

٢ الإباضيّة وألقابها

الإباضيّة مذهب إسلامي أصيل، تصدر المذاهب الإسلامية في نشأته، وكان ذلك على يد الإمام التابعي جابر بن زيد (ت ٩٣هـ/٧١١م)، وكانت للإمام جابر مدرسة علمية، وسلوك سياسي، ونظرية في الحكم تميزت

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، تأليف مجموعة من الباحثين، تقديم وإشراف: معالي الشيخ عبد الله السالمي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ سلطنة عُمان، ط ٢، ١٤٣٣هـ/٢٠١٣م، ج ١، ص ٣٧٧.

بالجانب العملي والتنظيم المُحْكَم، ترتب عليها نشوء دول عديدة، وإقامة نظم سياسية في بعض الأقطار الإسلامية.

وهذا المذهب أقدم المذاهب تأسيسًا، وعلماؤه أكثرهم تأليفًا، فهم أول من دوَّن تفسير القرآن، وأول من دوَّن الحديث، وأول من دوَّن الفقه[١].

واختار جابر بن زيد منهجًا خاصًا به لنشر مبادئه وأفكاره، وهذا المنهج هو اتخاذه طريق بث العلم وسيلة لترويج آرائه، وذلك عن طريق تلاميذه ومريديه مستعملًا أسلوب «التقية» وكان يأمر أصحابه إذا ترك أحد أتباعه مذهبه وتخلى عن مبدئه دون أن يطعن فيه أو يفشي أسراره أن يتبرأوا منه دون أن يتعرضوا له بأذى، وأن يعتبروه واحدًا من المخالفين الذين لا تحل دماؤهم إلا إذا بدأوا هم بالعدوان.

ويُنسب المذهب الإباضي إلى عبد الله بن إباض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي المقاعسي المري (ت ٨٧هـ/٧٠٦م)[٢] نسبة غير قياسية، وإنما بسبب ما اشتهر به ابن إباض من مراسلات سياسية ودينية مع الخليفة عبد الملك بن مروان (ت ٨٦هـ/٧٠٥م)، ونقده لأسلوب الحكم الأموي، والذي ابتعد عن نهج الخلفاء الراشدين، ودعوتهم الحكام الأمويين للعودة إلى سيرة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين من بعده.

كما عُرف ابن إباض بمواقفه الصارمة لانحراف الخوارج عن الفهم السليم لأحكام الإسلام، وظهر عند الناس بمظهر الزعيم، فعُرف أصحابه بأتباع ابن إباض أو الإباضيّة، وغدت بذلك هذه التسمية نسبة اصطلاحية يُعرف بها أتباع جابر بن زيد الذي يمثل أس مذهبهم في العلم؛ وهو ما اتفقت عليه المصادر

(١) سالم بن حمد سليمان الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضيّة، وزارة التراث والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٣. وسنذكره فيما بعد: الحارثي: العقود الفضية.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢١.

الإباضيّة. فيذهب الحميري (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م) إلى أن مؤسس الإباضيّة هو عبد الله بن إباض[١]، وهذا ما اتفقت عليه الإباضيّة كاسم، وإن كانت ترى أنه ليس مؤسس المذهب، بل مؤسسه هو جابر بن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولهذا المذهب عدة ألقاب أشهرها الآن لقب الإباضيّة، إلا أنه لا يُعد هو أول الألقاب التي أُطلقت عليهم، بل سبقه تاريخيًّا ظهور ألقاب أخرى، كما أن مصادرهم تستعمل ألقابًا متعددة، مثل:

أهل الدعوة، وأهل العدل، والمحكمة، والقعدة، وجماعة المسلمين، وأهل الحق والاستقامة، وأهل الدعوة والاستقامة، والمسلمون، وأهل النحلة، والوهبية، والنكار، والمشارقة، والمغاربة وغيرها.

ومن هنا عندما نجد في أقوال بعض من رجال الإباضيّة وقد استخدم إحدى هذه التسميات، فإننا نعلم أنه يقصد بذلك رأي فرقة الإباضيّة.

وينسب بعض الخصوم إلى الإباضيّة لقب «الخوارج» فيطلقون عليهم هذا اللقب أحيانًا، إذ يدرجهم مؤرخو المخالفين ضمن فرقة الخوارج، وهو ما يرفضه الإباضيّة؛ لأن مذهبهم ومواقفهم بعيدة عن آراء فرق الخوارج.

أ ـ الإباضية:

النسب في إباضية ـ بفتح الهمزة وضمها وكسرها ـ إلى عبد الله بن إباض. قال القطب أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)[٢]: بتثليث الهمزة

(١) نشوان الحميري: الحور العين، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٩٤٨، ص ١٧٣. وسنذكره فيما بعد: الحميري: الحور العين.

(٢) قطب الأئمة أمحمد بن يوسف أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، تحقيق: الأستاذ مصطفى بن الناصر وينتن، نشر جمعية التراث ـ القرارة ـ غرداية ـ الجزائر، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ٣٥٠. وسنذكره فيما بعد: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد.

و«الإباضيّة بكسر الهمزة الأصح». وهي تسمية تُطلق على أتباع الإمام أبي الشعثاء جابر بن زيد الأزدي في العقيدة والفقه والحضارة، وعُرف أتباع الإباضيّة منذ صدر الإسلام، وكانت جماعتهم تسمى «أهل الحق»، وتسمى «أهل الدعوة»، و«أهل الاستقامة»، ولم تختر لنفسها اسم «الإباضيّة»، بل دعاها به غيرها، نسبة إلى عبد الله بن إباض، ثم قبلته نزولاً على الأمر الواقع، وكان الإباضيّة ينسبون أنفسهم إلى الفكرة لا إلى زعيم أو إمام.

ويعتقد الإباضيّة أن منهجهم هو الفهم الصحيح للإسلام، كما أوضحته مصادره الأساسية من الكتاب وسيرة الخلفاء الراشدين.

ولم يكن أتباع جابر بن زيد يستعملون مصطلح الإباضيّة على الأقل في القرنين الأول والثاني، وإن تداوله مخالفوهم وأصبح تسمية مشهورة التصقت بهم، بحيث لم يستطيعوا دفعها. يقول السالمي:

إن المخالفين قد سمونا بذلك ... غير إننا رضينا
وأصله أن فتى إباض ... كان محاميًا لنا وماض
مدافعة أعداءنا بالحجة ... وحاميًا إخواننا بالشوكة

ويبدو أن بدايات استعمال أتباع جابر بن زيد للفظ «الإباضيّة» كان مع نهايات القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وذلك عند عمروس بن فتح النفوسي (ت ٢٨٣هـ/٨٥٦م) في كتابه «الدينونة الصافية» ثم في كتاب «الجامع» للكدمي (ت ٣٦١هـ/٩٧٢م)، وكتاب «الموازنة» لابن بركة (ت: بين ٣٤٢ ـ ٣٥٥هـ/٩٥٣ ـ ٩٦٦م)[1].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١ ـ ٢٢.

ب ـ أهل العدل:

هي التسمية التي يرتضيها أئمة الإباضيّة الأوائل، مثل الإمام جابر بن زيد في رسالة إلى نعمان بن سلمة، والإمام المهنا بن جيفر (ت ٢٣٧هـ/٨٥١م) في سيرته إلى معاذ بن حرب، وكذلك وائل بن أيوب الحضرمي (ت ١٧٧هـ/٧٩٣م) في سيرته صفة الإسلام.

وقد أورد القطب أطفيش المصطلح بمعنى آخر، وهو الفئة التي تقاتل مع الإمام، ولو كان جائرًا ضد الفئة الباغية فسماهم أهل العدل[١].

ج ـ المحكمة:

المُحكِّمة، بميم مضمومة، وكاف مكسورة مشددة.

وهم سلف الإباضيّة الذين أنكروا التحكيم بين علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ/٦٦٠م) من جهة، ومعاوية بن أبي سفيان (ت ٦٠هـ/٦٨٠م)، ورفضوا نتائجه جملةً وتفصيلاً.

وسُمِّي المحكمة بذلك لإنكارهم التحكيم، أو لقولهم: «لا حكم إلا لله». ولعل القول بأن لفظ المحكِّمة جاء من «لا حكم إلا لله»، أقوى من أنه جاء إنكارًا للتحكيم، لأن المفروض في الذي ينكر التحكيم ألا يسمى «محكمة» إلا أن يكون على السلب كما جاء في بعض مصادر اللغة.

فالمحكمة إذن هم أتباع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذين كانوا معه في جيشه لما حارب جيش معاوية في صفين عام ٣٧هـ/٦٥٨م، وكانوا مع الفئة المحقة ضد الفئة الباغية التي قتلت عمار بن ياسر رضي الله عنه (ت ٣٧هـ/٦٥٧م) وكان موقفها واضحًا مع المعركة، واستماتوا في قتال الفئة الباغية، إلى أن كان التحكيم برفع المصاحف.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٢٧.

إن الإباضيّة يعتبرون هؤلاء المحكمة من الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ سلفًا لهم، محقين في موقفهم. فالمحكمة هم أولئك الذين رفضوا توقيف القتال ابتداءً، ونتائج التحكيم انتهاءً، ولم يترددوا في موقفهم، ثم أعلنوا إمامتهم وعقدوها لعبد الله بن وهب الراسبي (ت ٣٧ ـ ٣٨هـ/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨م) أحد الصحابة.

أما إطلاق لفظ الخوارج على المحكمة فجاء في عهد الأمويين مسايرًا المغالطات السياسية من جهة، ومعبرًا عن الغلاة الذين خرجوا ضد السلطة انتقامًا للنهروانيين، ومن هنا جاء الخلط في المصادر التاريخية قديمها وحديثها بين «المُحَكِّمة» و«الخوارج»، ولذلك قال أبو زكرياء يحيى أحد الإباضيّة (ت ٤٧٢هـ/١٠٧٩م): «لم ينصفنا مخالفونا لأنهم قالوا للمحكمة: الخوارج الموارق...»[١].

د ـ القعدة:

لفظ أطلقه فريق من المحكمة بعد معركة النهروان (٣٨هـ/٦٥٨م) على أتباع أبي بلال مرداس بن أدية التميمي (ت٦١هـ/٦٨٠م)، الذين قعدوا عن الخروج على الحكام الأمويين.

ويمثل القعدة الفرقة المعتدلة من المحكمة (في بلاد العراق: البصرة والأهواز)، وهي بمثابة البذرة التي أنتجت فيما بعد فرقة الإباضيّة التي تميزت عن الأزارقة وغيرها من فرق الخوارج المتطرفين.

وقد عاش القعدة في هلع وخوف خلال ولاية عبيد الله بن زياد بن أبيه (ت٦٧هـ/٦٨٦م) على العراق، واضطروا للتستر والاختفاء خوفًا من بطشه.

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.

ويتميز القعدة بما يلي:

- التحلي بالصبر إزاء الحكام الأمويين التزامًا للتقية.
- مخالفة الخوارج المتطرفين إذ لا يعتبرون بلاد خصومهم من المسلمين رعية أو حكامًا ـ دار حرب.
- عدم الحكم بشرك مخالفيهم من المسلمين، ويحكمون عليهم أنهم: كفار نعمة أخطأوا التأويل، ومن ثَمَّ فهم ينكرون استعراض السيوف في وجه المخالفين من الموحدين، ويحرِّمون أموالهم، وسبي نسائهم.

وظلت الإباضيّة على فكرة المحكمة، لم تنحرف إلى الغلو والخروج، لذلك سماها خصومها من الأزارقة والنجدات والصفرية بالقعدة انتقامًا، أي: الذين قعدوا عن الخروج على السلطان الجائر في نظرهم، وإنما كان قعودهم التزامًا بمنهج المحكمة الهادئ المتروي المحكِّم للدين والعقل[١].

هـ ـ جماعة المسلمين:

من التسميات الأولى للإباضية منذ عهد البصرة، أطلقوها على أنفسهم في مقابل مصطلح «الموحدون» الذين يعنون به جميع المسلمين.

ويبدو أن التسمية ظهرت في عهد الإمام جابر بن زيد الأزدي، مرافقة للتسميات الأخرى، مثل أهل العدل، أو أهل الحق، وظهرت تسمية جماعة المسلمين قبل أن تحمل الفرقة اسم «الإباضيّة» الذي لقبهم به مخالفوهم.

ويمكن القول: إن هذا المصطلح نشأ في النصف الثاني من القرن ١هـ/٧م، وبقي متداولاً في عهد الإمام جابر بن زيد ثم خليفته الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت ١٤٥هـ/٧٦٢م) إلى منتصف القرن ٢هـ/٨م[٢].

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٧٩ ـ ٨٠٠.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ١٩٤.

و ـ أهل الحق والاستقامة:

اسم أطلقه الإباضيّة على أنفسهم، وظلوا يتداولونه في مصادرهم إلى يومنا هذا، وكان استعماله أوسع في القرون الأولى.

وأهل الحق كانت تسمية للمحكمة الأوائل، وهم أوَّل فرقة رأت أنها على حق بعد تحكيم الحكمين. وقد جاء في خطبة عبد الله بن وهب الراسبي قوله: «إنكم أهل الحق من بين أهل الأرض، إذ قلتم بالحق وصبرتم للعدل».

التزم سلف الإباضيّة بالتسمية الأولى «أهل الحق»، ولما انحرف من انحرف بتطرفه عند خروجه عن السلطة كالأزارقة، ظل الإباضيّة على خط أهل الحق الأوائل، فأضافوا إلى تسميتهم لفظة «الاستقامة»، وأطلقوا على أنفسهم مصطلح «أهل الحق والاستقامة»؛ أي: الذين التزموا الحق واستقاموا في السلوك.

ويبدو أن هذا المصطلح اكتمل بهذه الصفة: «أهل الحق والاستقامة» في الربع الأخير من القرن الأول الهجري، الربع الأول من القرن الثامن الميلادي.

ولا يزال المصطلح متداولاً إلى اليوم، ويأتي أحيانًا مختصرًا على جزء منه: أهل الحق، أو أهل الاستقامة، كما يرد أحيانًا بلفظ أهل الدعوة والاستقامة.

وفي المصطلح دلالة على أن الإباضيّة ارتبطت في تسميتها منذ النشأة بالأفكار والمبادئ: الحق، الاستقامة، الدعوة... دون الانتساب إلى الأشخاص[1].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٨٤.

ز ـ أهل الدعوة والاستقامة:

مصطلح أطلقه الإباضيّة على أنفسهم، كما أطلقوا على أنفسهم مصطلح «أهل الحق والاستقامة»، إذ يعتبرون أنفسهم أهل حق فيما وقع فيه الخلاف بعد تحكيم الحكمين، ثم هم أهل الاستقامة فيما وقع بينهم وبين الأزارقة ومن على شاكلتهم، من الاختلاف حول التطرف في الخروج على السلطان الجائر، أي: الذين استقاموا على الحق ولم ينحرفوا عنه.

وشعورًا منهم بضرورة الدعوة إلى الحق الذي يحملونه، جاءت التسمية بـ«أهل الدعوة» مختصرة، أو أهل الدعوة والاستقامة، إيمانًا منهم بأن الدعوة إلى الله واجب كل مسلم يؤمن بالله، ويستشعر مسؤولية تبليغ الرسالة المحمدية[١].

ولا يزال مصطلح «أهل الدعوة والاستقامة» متداولاً إلى أيامنا هذه منذ أوائل القرن ٢هـ/٨م إذ ورد في كتاب «الزكاة» لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، في كتابه «الاستقامة»[٢] إذ أطلق مصطلح «أهل الاستقامة» على جماعته، وانتشر هذا المصطلح في الصف الإباضي من خلال هذا الكتاب، بعد أن كان مصطلح أهل الدعوة، وجماعة المسلمين سائدًا من قبل عند من تقدم.

ح ـ المسلمون:

إذا أُطلقت لفظة «المسلمون» في المصادر الإباضيّة فإنها تنصرف إلى عدة معانٍ حسب السياق والقرائن.

المعنى الأول: عام، يُطلق على كل مُقرّ بملّة سيدنا محمد ﷺ ولو كان

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٨٥.

(٢) أبو سعيد الكدمي: الاستقامة، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٩٨٥م. وسنذكره فيما بعد: الكدمي: الاستقامة.

مخلًّا ببعض الفرائض العملية، فيسمى «مسلمًا» استعمالاً عرفيًّا عامًّا في مقابلة المشرك، وتترتَّب عليه أحكام المسلمين، إلا الولاية.

والمعنى الثاني: المسلمون، أو جماعة المسلمين، أو أهل الاستقامة، أو أهل الدعوة، أو أهل الحق، وكلها تسميات أطلقها الإباضيّة على أتباعهم في مقابل مخالفيهم لما وقع الاختلاف في الصدر الأول، رغبة منهم في الانتساب إلى الإسلام الجامع، لا إلى شخص أو طائفة؛ لذا لا نجد ذكر التسمية الأولى في المصادر المغربية والمشرقية إلا في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري.

ويرى البعض أن سبب التسمية كان احترازًا من المتابعة والمضايقة التي تعرضوا لها من قِبَل الأمويين والعباسيين.

ولا تعني تسميتهم بذلك إخراج غيرهم من دائرة الإسلام، فهم يقولون بوجوب إجراء أحكام المسلمين على مخالفيهم؛ كالصلاة خلفهم وعليهم، والتزاوج والتعايش معهم.

وقد شاع استعمال هذا المصطلح «المسلمون» بكثرة في المصادر الإباضيّة الأولى، ثم أخذ يتلاشى شيئًا فشيئًا مع مرور الزمن، لما أصبح أتباع المذاهب يستسيغون تسميتهم بالإباضيّة، ويعتبر مؤلفو القرن السادس من أواخر من استعمل هذا الاسم.

المعنى الثالث: ذو مدلول سياسي، يراد به المتمسكون بالإمامة العادلة المتبعة لشرع الله، الآمرة بالمعروف، الناهية عن المنكر، في مقابل أئمة الجور، ولو كانوا من أهل المذهب.

ويبقى مصطلح «المسلمون» مستعملاً في الغالب على جميع من استسلم لله تعالى ولشرعه بالجنان واللسان والأركان[1].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦١ ـ ٤٦٢.

ط ـ أهـل النحـلة:

لقب أُطلق على الذين التزموا مبادئ الإباضيّة، واستمروا عليها بعد إمامة الإمـام عبد الوهاب بـن عبد الرحمٰن بـن رسـتم (ت ٢١١هـ/٨٢٦م) (حكم ١٧٧ ـ ٢٠٨هـ/٧٩٣ ـ ٨٢٣م)؛ لأن لفـظ الإباضيّة يشـمل أصنـاف الإباضيّة الوهبية وغير الوهبية، بحيـث إذا قيل: الإباضيّة الوهبيـة خرج غير الوهبية، وإذا قيل: أهل الدعوة وأهل النحلة خرج النكار.

فأهل النحلة هم الإباضيّة الوهبية[١].

ي ـ الوهـبية:

لقب يُطلق على أصل الإباضيّة في المغرب الإسلامي ومشرقه، في مقابل الخوارج والنكار، وجميع الحركات التي خالفت خط المذهب عبر تاريخه.

إلا أن ثمة اختلافًا في أصل التسـمية، أهي إلى الإمـام عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن الرستمي أم إلى الإمام عبد الله بن وهب الراسبي؟ ويرى القطب أطفيش أنها نسـبة إلى عبد الله بن وهب الراسـبي؛ لأنه إذا قيل: إنه نسبة إلى الإمـام عبد الوهاب فـي المغرب، فكيف تسـمى أهل المشـرق وهبية؟[٢]. والتحقيق أن نشـأة المصطلح كان في فتنـة النكار، وعلى هذا الاسـتعمال درجت المصادر المغربية، وبهذا المفهوم أخذت[٣].

ك ـ النكـار:

بضم النون: وتسمى النكارية أيضًا.

جماعة انشقت عن الإباضيّة في المغرب الإسلامي زمن الإمامة الرستمية.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٠٢.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٩٧.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٢٢ ـ ١٠٢٣.

ففي سنة ١٧١هـ حَدَثَ حَدَثٌ سياسي مهم في المغرب الإسلامي في الدولة الرستمية، وذلك أن الإمام عبدالرحمٰن بن رستم (ت١٧١هـ/٧٨٧م) عندما أحس بدنو الأجل ترك الأمر شورى بين سبعة من الناس، وبعد مشاورات وقع الاتفاق على بيعة عبدالوهاب. وكان ممن تقدم للبيعة أبو قدامة يزيد بن فندين (ق٣هـ/٩م) الذي قال حين هَمَّ بالبيعة على ألا يقضي في شيء دون مشورة، واعترض آخر بأن البيعة ليس لها شرطًا إلا العمل بكتاب الله وسيرة السلف.

وعندما لم تحدث الشورى بدأ ابن فندين الشغب، وزعم أن الإمامة باطلة، لأن الإمام لم ينفذ الشرط الذي شرطه، ووقع خلاف حاد بين الناس. فاقترح مقترحون أن تُرسل رسائل استفتاء في الموضوع إلى أئمة الإباضيّة في المشرق.

وسُميت «النكارية» لإنكارها إمامة عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم، وعُرفت باليزيدية نسبة إلى زعيمها أبي قدامة يزيد بن فندين اليفرني. كما أطلق عليها كذلك الشغبية والنجوية والناكثة.

ويرى بعض المحققين أن النكار فرقة انشقت عن الإباضيّة، ولها من الخصائص والمميزات ما يجعلها فرقة مستقلة تمامًا عن الإباضيّة، إذ إن لها عقائدها واجتهاداتها الخاصة؛ فالصورة السياسية لها تتمثل في مخالفة الإمام عبدالوهاب ومن جاء بعده، ويتجلى مظهرها العسكري في الجيش المستقل الذي أسسه يزيد بن فندين، ثم طوره أبو يزيد مخلد بن كيداد اليفراني (ق٤هـ/١٠م)، وحارب به دولة الفاطميين في المغرب، ولا يزال بعض أتباعها إلى الآن في جزيرة جربة بتونس ولكنهم قلَّة[١].

وأصبح النكار فرقة مستقلة لها مقالاتها في العقائد والأصول، ومع ذلك فقد بقيت تطلق على نفسها اسم «الإباضيّة» فوقعت مشاكل وشُبه، فأضاف الإباضيّة الأصلاء إلى اسمهم كلمة «الوهبية» تمييزًا لها عن «النكار».

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٩٤٢.

والوهبية تخالف النكار، وترد عليهم، ويخصص الوارجلاني (ت ٥٧٠هـ/١١٧٤م) في كتابه «الدليل والبرهان» فصلاً بعنوان «الرد على إخواننا النكار في جميع ما ذهبوا إليه»[١].

ويذكر الوارجلاني النكار، ويحدد الفروق بينهم وبين الوهبية فيقول: لهم مسائل في الأسماء والصفات، والإمام، والوقوف، والحجة، والسماع، والمتبرجة. وإنما انقطع عذرهم في مخالفة الإمام العدل السامي الفضل.

ويقول الوارجلاني: ليس في مسائلهم مسألة معنوية إلا المغالطة في الألفاظ.

وليس في جميع المذاهب أقرب منهم إلينا، ولا أبعد منهم عنا ضعفًا واستكبارًا وجهلاً وإنكارًا.

فأول مسائلهم في الأسماء والصفات. فذهبوا إلى أن أسماء الله ﷻ وصفاته إلى الألفاظ، وذهبنا إلى المعاني. فلو كانت الأسماء هي الألفاظ، لما كان لله تعالى فيه مدحة ولا ثناء ولا عظمة، كما أنه لو كانت الصفات هي الألفاظ لكانت كذلك.

إن الله عالِم اقتضى قولنا الوصف دون الصفة. والمعنى الصفة دون الوصف. والوصف منسوب إلى القائل، وهو من الأمثال، والصفة منسوبة إلى ذات الباري سبحانه. ولم يحسنوا التفرقة بين الوصف والصفة.

الوصف يتعلق باللسان والصفة بالذات.

وكذلك قولهم في الولاية والعداوة والحب والبغض والرضا والسخط. اقتصروا فيه على ما أبصروا بأبصارهم، ولم يتجاوزوه إلى بصائرهم.

---

(١) أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني: الدليل والبرهان، تحقيق: الشيخ سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مج ٢، ج ٣، ص ٣٢٣ وما بعدها. وسنذكره فيما بعد: الوارجلاني: الدليل والبرهان.

وكذلك قولهم في تشـريك المشـبهة. فإن اقتصرت المشبهة على اللفظ دون المعنى، اقتصروا على الشرك. ووسعهم إن لم يستبصروا.

فإن استبصروا في اللفظ دون المعنى خابوا وخسروا.

وإن استبصروا في المعنى أشركوا بالله العظيم، فلم تغن عنهم الآيات ولا الذكر الحكيم.

وأما قولهم في حجة الله لا تقوم إلا بسـماع، وقد سـمعها الناس كلهم، وربما سمعوا هم ولا يسمع الناس.

وأثبتوا اللعنة. وامتنعوا من التكفير والتفسيق.

وأما مخالفة الإمام رضي الله عنه، فسبيل ذلك ـ سبيل سلفهم الماضي في صحابة رسـول الله ﷺ الزبير (ت٣٦هـ/٦٥٦م) وطلحـة (ت٣٦هـ/٦٥٦م) ولهم فيهما أسوة حسنة أو سيئة جمع الله بينهم وبينهما في دار القرار[١].

يضـاف إلى فرقـة النكارية فرقة أخرى انشـقت عن الإباضيّة لأسـباب سياسية وعقائدية، وهم: النفاثية، والخلفية، والحسينية، والسكاكية، والفرثية.

ل ـ إباضـية المشـرق/ المشارقة:

هم إباضية المشرق، ابتداء من مصر، فاليمن وعُمان والعراق وحضرموت وزنجبار وما ورائها، ويطلق عليهم كذلك أهل المشرق والمشارقة[٢].

م ـ إباضية المغـرب/ المغاربة:

إباضية المغرب أو أهل المغـرب، يعني إباضية ليبيـا وتونس والجزائر والمغرب الأقصى والأندلس، ويطلق عليهم أيضًا لقب المغاربة.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٥ ـ ٣٦.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥٠١.

ويبدو من تتبع بعض المصادر أن بدايات ظهور المصطلح تزامن مع بروز حملة العلم إلى المغرب من المشرق في الساحة الدعوية والسياسية[١].

ن ـ الخوارج من الألقاب المرفوضة:

الخوارج يسمون كذلك بالمحكمة والحرورية والمارقة والشراة. كل هذه الأسماء يطلقها عليهم خصومهم ومحبوهم من المؤرخين. واختلف الناس في سبب تسميتهم خوارج، فقيل: لخروجهم عن الإمام علي، وقيل: لخروجهم عليه، وقيل: لخروجهم عن الدين في رأي مخالفيهم، وهو معنى تسميتهم بالمارقة، وقيل: لخروجهم عن ضلالة التحكيم، وقيل: لخروجهم جهادًا في سبيل الله أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [التوبة: ٤٦][٢].

ومن هنا اختلفت دلالات هذا المصطلح في كتابات الإباضيّة وغيرهم، وأبرزها دلالتان:

الأولى: هم الذين رفضوا توقيف القتال في معركة صفين ٣٧هـ/٦٥٨م، ولم يقبلوا التحكيم وما نتج عنه، ولم يرتضوا الانحراف عن نهج النبي ﷺ والحكم الراشدي.

الثانية: هم الذين حكموا على غيرهم من المسلمين بالشرك؛ فاستحلوا دماءهم وأموالهم وسبي نسائهم، وأخذوا بظاهر قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) الحارثي: العقود الفضية، ص ٤٥. وأيضًا: أبو العباس الشماخي: السير، تحقيق: محمد حسن، دار المنار الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٩م، ج ١، ص ٣٥. وسنذكره فيما بعد: الشماخي: السير.

ومتقدمو الإباضيّة لا ينكرون نسبتهم إلى الخوارج بالمعنى الأول بوصفه خروجًا سياسيًّا، ويرفضون بشدة حشرهم في زمرة الخوارج بمعنى المروق من الدين.

ويذكر الحارثي (ت ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م) هذا الاسم قائلاً: كان اسم الخوارج في الزمن الأول مدحًا لأنه جمع خارجة وهي الطائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى، ثم صار ذمًّا لكثرة تأويل المخالفين.. ثم زاد استقباحه حين استبد به الأزارقة والصفرية. ثم ترى أصحابنا لا يتسمون بذلك وإنما يتسمون بأهل الاستقامة لاستقامتهم في الديانة[1].

أما أصحاب المقالات فلا يعتبرون هذا الفارق جوهريًّا في المصطلح؛ وبسبب هذا الخلط اضطر المتأخرون من الإباضيّة إلى رفض هذه النسبة مطلقًا اتقاءً للأحكام الدينية الخطيرة المنجرة عنها.

ويُعرِّف الإباضيّة الخوارج بأنهم الذين يحكمون على مخالفيهم بالشرك، ويبيحون الخروج على الإمام بالسلاح من غير مبرر مشروع، ولا تحسب للعواقب. ويعتبر الإباضيّة من يقوم بمثل هذا الفعل خارجًا عن الدين؛ كما كان شأن الأزارقة في عهد الأمويين.

وقد صرّح عبد الله بن إباض في رسالته إلى الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بعدائه للخوارج بهذا المفهوم وقال: «... إنا برآء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه، لقد كان حين خرج من الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنه أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه، فنبرأ إلى الله منهم». كما كان الإمام جابر بن زيد يلقى الخوارج ويناظرهم في حرمة دماء المسلمين.

(١) الحارثي: العقود الفضية، ص ٧٠ ـ ٧١.

أما فعل أبي بلال مرداس، وهو من المحكِّمة الأولى فهو فعل المعارض الواعي الخارج عن السلطان الجائر، لأنه يرى أن الإقامة: «على الرضا بالجور لذنب، وأن تجريد السيف وإخافة الناس لعظيم» لذلك اختار السير في أرض الله وعدم تجريد السيف ما دام السلطان وجنوده لم يلاحقوهم بأذى، فإن أرادهم السلطان وقومه بظلم حق لهم الامتناع عنهم دفاعًا عن النفس.

ويفيد استقصاء بعض المصادر أن مصطلح الخوارج لم يكن متداولاً بلفظه قبل سنة (٦٤هـ/٦٨٣م) عام انقسام المحكِّمة إلى قعدة وخوارج، وترجح بعض الدراسات أنه تم توظيف هذا المصطلح، في بُعده الديني، في العهد الأموي استنادًا إلى روايات حديثية لأغراض سياسية، وذلك لما كثر الخروج على دولتهم[١].

وهذا ما أكده السيابي (ت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م) قائلاً: «الإباضيون مستقلون بأمرهم من أول الإسلام إلى آخر أيامهم؛ ذلك أن الإباضيّة هم أهل الحق من أول الأمر قبل ابن إباض وبعده»[٢].

ومجمل القول: إن الإباضيّة الذين ارتضوا لأنفسهم تسميات مثل: أهل الدعوة والاستقامة، وأهل الحق والاستقامة، يرفضون لفظ الخوارج تسمية ولقبًا لهم، ويعتبرون ذلك من التنابز بالألقاب. فإذا اتضحت اليوم مدلولات الخوارج عند الإباضيّة وموقفهم من هذه الطائفة، وعلى من يطلقونها، لم يعد مقبولاً دينيًّا ولا علميًّا إطلاق هذه اللفظة عليهم[٣].

---

(١) انظر: عمر بن الحاج باباو: دراسة في الفكر الإباضي، مكتبة الاستقامة ـ مسقط، ط ٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص ٢١. وسنذكره فيما بعد: الحاج باباو: الفكر الإباضي.

(٢) سالم بن حمود السيابي: أصدق المناهج في تمييز الإباضيّة عن الخوارج، تحقيق: د. سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ط ١٩٧٩م، ص ٤٤. وسنذكره فيما بعد: السيابي: أصدق المناهج.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٣٠٩: ٣١١.

كما يطلق الإباضيّة على الخوارج لقب المارقة، ويذكرهم الوارجلاني بأنهم زعموا أن من عصى الله تعالى ولو في صغير من الذنوب وكبير أشرك بالله العظيم.

وتأولوا قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فقضوا بالإثم على جميع من عصى الله ﷻ أنه مشرك، وعقبوا بالأحكام، فاستحلوا قتل الرجال، وأخذ الأموال، والسبي للعيال.

فحسبهم قول رسول الله ﷺ: «**إن ناسًا من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فتنظر في النصل فلا ترى شيئًا، وتنظر في القدح فلا ترى شيئًا، وتتمارى في الفوق**»[(١)]، فليس في أمة أحمد ﷺ أشبه شيء بهذه الرواية منهم؛ لأنهم عكسوا الشريعة فقلبوها ظهرًا لباطن. وبدلوا الأسماء والأحكام، لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله ﷺ يعصون ولا تجري عليهم أحكام المشركين[(٢)].

كما يذكر الوارجلاني المارقة في كتابه «العدل والإنصاف» قائلاً: وأما المارقة فقد قال فيهم رسول الله ﷺ: «**إنه سيكون من ضئضئي هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم، يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، تنظر في النصل فلا ترى شيئًا، وتنظر في القدح فلا ترى شيئًا**»[(٣)]، فلم تكن هذه الصفة في أحد من أمة أحمد إلا الخوارج لأنهم أعبد الناس، وأخوف الناس، وأقرأ

(١) ورد الحديث عند الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، حديث رقم (٣٦). ورواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٦، حديث رقم ٣٣٤٤. موطأ الإمام مالك بن أنس، تحقيق: بشار عواد، ومحمود محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٠٦/١، رقم الحديث (٢٧٣).

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان: ج١، ص٣١ ـ ٣٢.

(٣) سبق تخريجه. وقد بيَّن السالمي أن الحديث ورد في البخاري، وأن الحديث يُذكر عند الإباضيّة في علماء السوء، وفي كل من خالف عمله كتاب الله وسُنَّة رسوله. كما يمكن أن يُحمل على غلاة الخوارج.
السالمي: شرح الجامع الصحيح، ط٢، المطابع العالمية ـ سلطنة عُمان، (د.ت)، ج١، ص٥٩.

للقرآن. ومرقوا من الدين كما وصفهم رسول الله ﷺ حين انتكسوا وارتكسوا وردوا غزوهم وجهادهم وسبيهم وغنيمتهم في أمة أحمد، وعطلوا وأبطلوا الغزو في اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا[١].

وقد ألَّف أبو إسحاق إبراهيم أطفيش (ت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) رسالة مختصرة تحت عنوان «الفرق بين الإباضيّة والخوارج»[٢] حدد فيها اختلافات الإباضيّة عن الخوارج.

ومرجع الإباضيّة في هذا الوقت سماحة الشيخ العلَّامة أحمد بن حمد الخليلي ـ مفتي سلطنة عُمان ـ حيث يبرز وجهة نظر الإباضيّة والفرق بينهم وبين الخوارج، فيقول: إن الخوارج طوائف عُرفت بتشددها وغلوِّها، في حين أن الإباضيّة طائفة معتدلة ليس فيها إسراف في التشدد وليس في أمرها غلو، والخوارج كما عُرف عنهم أنهم يحكمون على أهل التوحيد بأنهم مشركون، وتترتب على ذلك استباحتهم لدمائهم وأموالهم وسبي ذراريهم، بينما الإباضيّة أعف الناس عن ذلك، كما عُرف من تاريخهم[٣].

وهذا ما أكده الشيخ سعيد بن مبروك القنوبي قائلاً: «ظن كثير من الناس أن الإباضيّة أهل الحق والاستقامة فرقة من فرق الخوارج.. والحق أن الإباضيّة لا علاقة لهم بالخوارج.. وذلك أن الإباضيّة قد حكموا بضلال الخوارج وفسقوهم بل وحاربوهم»[٤].

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ط ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ج ٢، ص ١٠٧ ـ ١٠٨. وسنذكره فيما بعد: الوارجلاني: العدل والإنصاف.

(٢) نشرتها مكتبة الاستقامة ـ روي ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. وسنذكره فيما بعد: أبو إسحاق أطفيش: الفرق.

(٣) الحاج باباو: الفكر الإباضي، ص ٩٣.

(٤) سعيد بن مبروك القنوبي: السيف الحاد، مطبعة النهضة ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ط ٣، ١٤١٨هـ، ص ٤٢. وسنذكره فيما بعد: القنوبي: السيف الحاد.

٣ علم أصول الدين ومسمياته

أ ـ المراد بالعلم:

العلم من طريق اللغة: هو المعرفة والفهم، ومن المجاز: هو علم ما أثره الأولون، وحفظه عنهم الآخرون. والعلم عند أهل الكلام، وما يعقله الناس: هو نقيض الجهل، وكل من وصف بعلم شيء؛ فقد نفى عنه الجهل به. والعلم بنفسه: هو تمييز حقيقة الأشياء على ما هي عليه، ووضع الأمور على أماكنها من غير تغاير ولا تناقض. وقيل: العلم؛ درك المعلوم على ما هو به، وقيل: هو إدراك الحق. ويذكر القطب أطفيش أن العلم «سُمِّي علمًا لأنه علاقة يتميز بها العالِم ويهتدي بها، وهو لغة: المعرفة.. وقيل: العلم يُطلق على إدراك البسيط وعلى إدراك المركب»[(١)].

وسُمِّي العلم علمًا؛ لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهل به الناس، وهو بمنزلة العَلم المنصوب على الطريق.

والعلم والعلامة والمعلم اشتقاقهن من لفظ واحد.

والعلم: أصناف كثيرة وضروب مختلفة، وكلها شريف، ولكل علم منها فضيلة، والإحاطة بها وبجميعها محال[(٢)].

وقيل: باض العلم بمكة، وفرخ بالمدينة، وطار إلى البصرة، ونهض إلى عُمان[(٣)].

---

(١) محمد بن يوسف أطفيش «قطب الأئمة»: شامل الأصل والفرع، طبع: إبراهيم أطفيش، المطبعة السلفية ـ مصر، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م، ج١، ص٢. وسنذكره فيما بعد: أطفيش: شامل الأصل.

(٢) خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الشقصي الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، مكتبة مسقط عُمان ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج١، ص٢٧ ـ ٢٨. وسنذكره بعد ذلك: الشقصي: منهج الطالبين.

(٣) محمد بن إبراهيم الكندي: بيان الشرع، تحقيق: لجنة من علماء عُمان بإشراف الشيخ أحمد بن حمد الخليلي ـ المفتي العام للسلطنة، مراجعة: عبد الحفيظ شلبي، عُمان، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠٠٦م، ج١، ص١٣. وسنذكره بعد ذلك: الكندي: بيان الشرع.

ومن العلوم النافعة أن يعرف المخلوق خالقه، وأنه الله الذي أحياه ورزقه، فإنه لا يعرفه قلب إلا خشع، ولا بدن إلا خضع[١]. وأجلّ هذه العلوم وأنفعها ـ عاجلاً وآجلاً ـ معرفة الله تعالى: ومعرفة حدوده، والعمل على أمر الله، والانتهاء عما زجر عنه[٢].

ويضع جابر بن زيد معرفة الله وتوحيده على رأس العلوم الواجب معرفتها، وأن الله لا يُعرف بالأمثال ولا بالأشباه، وإنما يُعرف بالدلائل والأعلام الشاهدة على ربوبيته، ويجب على الإنسان بعد تعلُّم التوحيد تعلُّم القرآن وتعليمه.

وقيل عن النبي ﷺ، أنه قال: «**تعلموا العلم فإن تعلمه لك خشية وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، وهو منار سبيل الجنة، والأنيس في الوحدة، والصاحب في الغربة، يرفع الله به أقوامًا، ويجعلهم في الخير قادة وأئمة هدى، تفيض آثارهم، وتُرفع أعمالهم...**»[٣].

بالعلم يُعرف الله ويُوحَّد، وبه يُطاع ويُعبد، وهو إمام والعقل تابعه، والعمل تابعه يصاحبه ويشائفه، يلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٢.

(٣) (حديث موضوع)، الألباني: ضعيف الترغيب والترهيب، رقم (٤٧)، كتاب العلم، باب الترغيب في العلم وطلبه وتعلمه وتعليمه، وما جاء في فضل العلماء والمتعلمين، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٤٤/١. رواه الخطيب في المتفق والمفترق عن معاذ، وفي سنده كنانة بن جبلة وقال ابن معين عنه: إنه كذاب، وقال أبو حاتم: محله الصدق، وقال السعدي: ضعيف، ج١، ورواه بطوله ابن لال وأبو نعيم عن معاذ موقوفًا. والربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، حديث رقم (٢).

(٤) أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي: الجامع، ج١، تحقيق: عبدالمنعم عامر، وزارة التراث والثقافة ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص٤٥ ـ ٤٦. وسنذكره فيما بعد: ابن جعفر: الجامع.

والعلماء ورثة الأنبياء، وملح الأرض، ومصابيح الدنيا، وهم الأدلة عند العمى، والمشهورون في الأرض والسماء، لأنهم الأئمة وربانيو الأئمة، والعلماء بالله والسنة، وقواد الناس إلى الجنة[١].

ويذكر أبو طاهر الجيطالي (ت ٧٥٠هـ/١٣٤٩م) أنه لا يتوصل إلى معرفة الطاعة والمعصية إلا بالعلم. والدليل على فضل العلم أن العلم سبب سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة: أما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك. وأما في الآخرة فمعلوم أن العلم وسيلة إلى السعادة الأبدية، وذريعة إلى القرب من رب العالمين، ولن يتوصل إلى القرب منه ﷻ إلا بالعمل والعلم، ولا يتوصل إلى كيفية العمل إلا بالعلم، فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل الأعمال[٢].

ب ـ المراد بالأصول:

الأصول: هي جمع «أصل» الذي هو أسفل الشيء، ويراد ما يفتقر إليه غيره وينبني عليه كما يقول صاحب التعريفات[٣].

واصطلاحًا: تطلق كلمة أصول على علمي «أصول الدين»، و«أصول الفقه»، وإضافة لفظ «الدين» إليه تشير إلى أن هذا الدين له أصوله الأساسية التي تشكل قواعده النظرية، والتي تكون أساسًا لما يُبنى عليها من فروع.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٦.

(٢) أبو طاهر إسماعيل الجيطالي: قناطر الخيرات، تحقيق: سيد كسروي حسن، خلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج١، ص٥٣ ـ ٥٤. وسنذكره فيما بعد: الجيطالي: قناطر الخيرات.

(٣) الجرجاني: التعريفات، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مادة (الأصول)، ص٤٥. وسنذكره فيما بعد: الجرجاني: التعريفات.

وهناك فرق في الدين بين الأصول والفروع.

الفرع من المصطلحات التي تستعمل في مجالات مختلفة بعدة دلالات، ويُعرف في أصول الدين بأنه: ما طريقه غلبة الظـن والاجتهاد. وفروع الدين ما اختُلف فيه بالرأي، وهي تابعة للأصل، فما أصله حق فهو حق، وما أصله باطل فهو باطل.

قال القطب أطفيش: «والحق في الأصـل واحد ومع واحد، والفرع الحق فيه مع واحـد وفي واحد، ولا يضيق على الناس خلافـه، ولا يقطع فيه عذر المخالف»[١].

وقيل: الأصـل ما عُرف به حكم غيـره، والفرع ما عُـرف حكمه بغيره، وقيل: الأصل مقدمة العلوم، والفرع نتيجته[٢].

والنظـر في أصول الديـن يختلف عن النظـر في فروع الديـن، فالأول لا يؤدي إلا إلى الحـق أو إلى الخروج عن الدين. أمـا الثاني فالمصيب منه غانم، والمخطئ سالم[٣].

والفقه في الديـن والأحكام والاسـتنباط علم الفقهاء، وأهـل الفتاوى والوعـظ، والحكم علم العلماء بـالله ﷻ، والأصول علـم المتكلمين، وإن شئت قلت: علم الأصوليين، وواجب منهما علم المنطق فهو علم المتكلمين والأصوليين[٤].

ويحذر الوارجلانـي من خلط الأصـول بالفروع، أو الفـروع بالأصول فيقول: «مـن خلط الأصـول بالفصـول، أو الفصول بالأصـول، وهو حال

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٣٨ ـ ٧٣٩.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٧٨.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٢٤.
(٤) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٢٦.

الأكثرين، انتكس وارتكس فيما ابتلي الجمهور بهذه الأمور، واختلفت الأغراض والمطالب والآراء والمذاهب»[(١)].

كما يحذرنا الشقصي (١٠٧٠هـ/١٦٠٦م) من الاختلاف في الأصول، فيقول: «اختلاف المسلمين في الفروع رحمة، وفي الأصول نقمة»[(٢)].

ج ـ المراد بالدين:

في اللغة: الانقياد، والطاعة، والجزاء، والحساب، والذلُّ، والحكم، والعادة، ويطلق على الملّة والمذهب.

ويُعرِّف عمر بن جُميع (ق٨هـ/١٤م) الدين بأنه هو التوحيد، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩][(٣)].

ويُعرِّفه السالمي بأنه: «ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام، وسمي دينًا لأننا ندين له وننقاد»؛ لهذا فإن الدين المرتضى عند الله هو الإسلام بخلاف غيره؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وإذا أضيف الدين «دين الوهبية»، «دين الإباضيّة»، فإنه يقصد به معناه اللغوي، وهو المذهب، لا على سبيل اختصاص الإباضيّة بدين دون غيرهم، وقد ترد عبارة «ندين» ويريدون بها التصويب[(٤)].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٧ ـ ٨.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص١١٦.

(٣) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ص٣٢ ـ ٣٣. وسنذكره فيما بعد: عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد. انظر: عامر الشماخي: الديانات، ضمن كتاب «مدخل إلى دراسة الإباضيّة وعقيدتها»، تأليف: بيير كوبرلي، ترجمة: عمار الجلاصي، المشكاة، ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص٣٥٧ ـ ٣٥٩. وسنذكره فيما بعد: الشماخي: الديانات.

(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٦٦ ـ ٣٦٧. ونجد على سبيل المثال: الشماخي في كتابه «الديانات» يبدأ أصول الدين عنده بكلمة «ندين».

والديانة عرَّفها الوارجلاني بأنها: «اسم يشتمل ما دانت به كل فرقة من صاحبتها مما اعتقدوه دينًا يدان الله تعالى به، وقطعوا فيه عذر من خالفهم، سواء كان ذلك حقًّا أو باطلًا، أو عمدًا أو خطأ»، ويجوز استعمال لفظ ندين بمعنى: نصوب، لا بمعنى: ندين ونعتقد في المسائل المختلف فيها.

ويستعمل عمر بن جُميع مصطلح «حد الدين» للدلالة على ضبط استعمال جميع جهات الدين، ولتسهيل استيعابها حصرها في ثلاثة أمور؛ هي:

- معرفة ما لا يسع الناس جهله طرف عين، وهو التوحيد.
- فعل ما لا يسع الناس تركه، وهو جميع الفرائض.
- ترك ما لا يسع الناس فعله، وهو جميع المعاصي[(١)].

وأركان الإيمان الستة[(٢)]؛ هي:

١ ـ الإيمان بالله تعالى.

٢ ـ الإيمان بالملائكة.

٣ ـ الإيمان بالكتب السماوية.

٤ ـ الإيمان بالرسل.

٥ ـ الإيمان باليوم الآخر.

٦ ـ الإيمان بالقدر خيره وشره.

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص٦٨. وأطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٩٣ ـ ١٩٤. وأيضًا: شامل الأصل، ج١، ص٢٠.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٦٦.

د ـ مسمياته:

يطلق على هذا العلم بجانب أنه علم أصول الدين مسميات أخرى متعددة، فيسمى بـ«علم الكلام»، و«علم التوحيد»، و«علم العقيدة»، وغيرها.

٤ المراد بعلم أصول الدين

عُرف هذا العلم بأصول الدين، ولعل ذلك يرجع إلى أنه هو الأساس الذي يبنى عليه الدين، أو إلى التمييز بينه وبين علم الفروع الذي عُرف بالفقه[١].

ويذكر الشقصي أن أصول الدين: هو ما جاء فيه حكم من كتاب الله تعالى، ومن سُنَّة نبيه محمد ﷺ، أو من إجماع المهتدين من علماء الأمة[٢].

ويُعرِّفها السالمي قائلاً:

وهي أمور تبتنى عليها ... صحة ديننا فمل إليها
لا دين للمرء إذا لم يعرف ... ما كان منه لازمًا فلتعرف[٣]

٥ المراد بعلم الكلام

يُعرف هذا العلم أيضًا باسم «علم الكلام»؛ لأن «مسألة كلام الله تعالى» كانت من أهم مسائله، والتي بني عليها ما عُرف في التاريخ الإسلامي بمحنة «خلق القرآن». فانتشر بين الناس أن العلم الذي دارت حوله هذه المحنة، هو الذي يدرس مسألة «كلام الله» هل هو قديم أم مخلوق؟ فعُرف هذا العلم باسم إحدى مسائله.

---

(١) أبو العباس الشماخي: شرح مقدمة التوحيد لعمر بن جميع، لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ص٣٢ ـ ٣٢. وسنذكره فيما بعد: الشماخي: شرح مقدمة التوحيد.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٧٨.

(٣) نور الدين أبو محمد عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، طبعه وصححه: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مطبعة النصر ـ القاهرة، ١٣٤٥هـ، ج١، ص٦. وسنذكره فيما بعد: السالمي: جوهر النظام.

ومسألة «كلام الله» أو «خلق القرآن» هي أشهر المسائل التي ثار حولها الخلاف بين المتكلمين في زمن المأمون (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)، إذ احتدم الصراع إلى حد الاضطهاد وسفك الدماء بين المعتزلة والمأمون من جهة وبين ابن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م) حول مشكلة: هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ هل كلام الله محدث أم قديم؟ فأُطلقت التسمية على العلم كله.

ويُعرِّف الجيطالي علم الكلام بأنه: علم المتكلمين الذين يتكلمون في تحرير الأدلة لإثبات التوحيد والصفات، وتفصيل السكون والحركات، والجواهر والأعراض، والحدوث والقِدَم، وأشباه ذلك، ويضعون الأدلة في الرد على أهل المبتدعة ونقضها عليهم[١].

ويذكر السالمي علم الكلام بأنه أفضل العلوم بلا خلاف، هذا باعتبار غايته، وهو الذي نصره الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ/١١١١م) في «المستصفى» إذ جعل علم الكلام العلم الأعلى في الرتبة، لأنه العلم الكلي الذي ينظر في أعم الأشياء، وهو الموجود، وعليه جرى الإزميري (ت ١١٥٦هـ/١٧٤٣م)، وإلا فالخلاف منصوب بين العلماء بشأن علم الكلام.

وهذا العلم يبحث عن صفات الله تعالى، وشرف العلم إنما هو بشرف الموضوع، فأفضليته على سائر الفنون إنما هي أفضلية باعتبارات كثيرة. وعليه أيضًا تتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة الباري تعالى وصدق المُبَلغ، وذلك يتوقف على دلالة المعجزة[٢].

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٨٦.

(٢) نور الدين عبدالله بن حميد السالمي: طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تحقيق: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية ـ سلطنة عُمان، ط١، ٢٠٠٨، ج١، ص٩٩ ـ ١٠٠. وسنذكره فيما بعد: السالمي: طلعة الشمس.

٦ المراد بعلم التوحيد

عُرف هذا العلم بعلم التوحيد إشارة إلى أبرز قضاياه، وهو توحيد الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله وعبادته[١].

ويأتي هذا الاسم من الغاية التي ينشدها هذا العلم، وهو إثبات وحدانية الله تعالى وذلك بإقامة الأدلة على ذلك بالطريق المباشر أو بطريق الخلف ـ نفي النقيض.

وإذا كان لفظ الوحدانية لله تعالى هو الذي حمل من آثره على غيره من الأسماء الأخرى؛ لأن يجعله علمًا على هذا العلم فإن هذه القضية تُعد إحدى مباحث علم التوحيد. وكأن هؤلاء قد جعلوا أهم مباحثه عنوانًا على العلم كله. ولا شك في أنهم يقصدون ـ أيضًا ـ إبراز ما لهذا المبحث من أهمية قصوى مضافًا إلى غيره من المباحث الأخرى.

ويذكر السالمي أن هذا العلم سُمي باسم «علم التوحيد» لما ذكر من صفات الله تعالى وأفعاله، وقد كلفنا بعلم ما قامت به الحجة علينا من ذلك، فهو علم يحكم اعتقادنا[٢].

أما في كتاب «معارج الآمال» فيذكر السالمي: أن التوحيد من حيث اللغة: الإفراد، يقال: وحد الله إذا أفرده ولم يجعل له شريكًا. وأما تعريفه من حيث الشرع: فهو الإقرار لله بالوحدانية والشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة. ويُطلق علم التوحيد على العلم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشُّبه عنها[٣].

---

(١) نور الدين عبد الله بن حميد السالمي: مشارق أنوار العقول، تعليق: أحمد بن حمد الخليلي مفتي عُمان، تحقيق: عبد المنعم العاني، الحكمة، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٢٠٥. وسنذكره فيما بعد: السالمي: المشارق.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج١، ص٩٦.

(٣) نور الدين عبد الله بن حميد السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم الخصال، =

أما في كتاب «المشارق» فيعرف السالمي «التوحيد» أنه في اصطلاح المتكلمين يعني علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية، وفي الشرع إفراد المعبود بالعبادة، بمعنى وحدته والتصديق بها ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا. وموضوعه: صفات الله تعالى من حيث ما يجب له، وما يستحيل عليه، وما يجوز، وصفات الرسل كذلك. وثمرته: معرفة الله بالبراهين القطعية، والفوز بالسعادة الأبدية، وفضله: أنه أشرف العلوم لكونه يبحث فيه عن صفاته تعالى، وصفات رسله، وما يتبع ذلك[١].

ويُسمي الجيطالي «علم الاعتقاد» بـ«علم التوحيد»، وموضوعه: جميع ما لا يسع جهله كل عاقل عند حال بلوغه، ومعرفة فرائض القلب من الإخلاص والنيَّة والتوبة والخوف والرجاء والتوكل والتفويض والرضا والصبر، وما يسلم به العمل. ومعرفة الشرك، وما ينفي به عن الله تعالى ما لا يليق من صفات خلقه، إذا أورد ذلك على قلبه أو سئل عنه. وكذلك يجب عليه معرفة دواعي الشر من مذموم أحوال القلب فإزالتها فرض عين، ولا يمكن ذلك إلا بمعرفة حدودها وأسبابها، ومعرفة علاجها، فإن من لا يعرف الشر يقع فيه. وأما الفعل: فيعنى به فعل الفرائض البدنية[٢]، وهكذا يوسع الجيطالي من علم التوحيد ليشمل علم العقائد، وعلم الأخلاق، وعلم الفقه.

وفائدة علم التوحيد: الترقي من خصيصة التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزله شُبه المبطلين[٣].

= وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ١، ص٢٢٦. وسنذكره فيما بعد: السالمي: معارج الآمال.

(١) السالمي: المشارق، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٧٠.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢٢٧.

٧ المراد بعلم العقيدة

لفظ «العقيدة» يشير في معناه اللغوي إلى «الربط» و«الإحكام» مأخوذًا من ربط الدابة حتى لا تضل، والخيمة لا تأخذها الرياح. وهذا المعنى لا يتصور إلا في الأمور المادية على سبيل الحقيقة غير أنه يتخطى الربط والإحكام بين الماديات إلى الربط والإحكام في الأمور المعنوية.

وهذه المادة «العقيدة» تستخدم في العقود والمواثيق للدلالة على تمكنها وكونها غير قابلة للنقض، وقد جاءت بعض آيات القرآن الكريم لتؤكده في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. كما جاء أيضًا في هذا السياق ولكن في موضوع الأيمان ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

و«العقيدة» المقصود بها في هذا العلم هي المرادفة للإيمان، ويُسمَّى هذا العلم بعلم العقيدة؛ لأنه حسب ما ذهب إليه البرادي (ت ٨١٠هـ/١٤٠٧م) هدفه: النظر في العقائد القطعيات، وما يحل الاختلاف فيه من الاستدلال بالأدلة العقلية والسمعية في أصول الاعتقاد وتثبيتها.

ويذكر السالمي أن المراد بالعقائد: ما يقصد فيه الاعتقاد دون العمل، وبالدينية: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ[(١)].

ويُعرِّف عبد العزيز الثميني (ت ١٢٢٣هـ/١٨٠٨م) علم العقيدة أو علم العقائد، بأنه العلم المتعلق بالأحكام الواجب اعتقادها، كثبوت العلم لله تعالى، وكثبوت الوحدانية له تعالى، ونفي الشريك عنه، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، والولاية للموفي بالدين، والبراءة لغيره والوجوب للبعث[(٢)].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٢٦.

(٢) عبد العزيز الثميني: شرح قصيدة النونية للشيخ أبي نصر فتح بن نوح الملشائي، المطبعة العربية ـ غرداية ـ الجزائر، ١٩٨١م، ص٢٢. وسنذكره فيما بعد: الثميني: شرح النونية.

والعقيدة مجموعة من المبادئ الثابتة في القلب، ثبوتًا راسخًا، لا يخالطها الشك والعقيدة الإسلامية هي الإيمان بالله، والتسليم والخضوع لأمره، والتصديق الجازم برسالة محمد ﷺ، وبما جاء به أنه حق من عند الله، والطاعة التامة لأمور الله ورسوله، واجتناب النواهي في السر والعلن.

وذلك كله في إطار منهج دقيق محكم، يوجه نشاط الإنسان كله في جميع صوره ـ الصغير منها والكبير، الجليل والحقير ـ وجهة تنتهي في غاياتها إلى التسليم الكامل لله، والإذعان التام له.

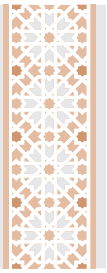
فالعقيدة تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان، وهي بهذا المفهوم ترادف معنى الإيمان. ولا تثبت العقيدة إلا بقطعي الثبوت قطعي الدلالة. وقد اكتملت في القرآن الكريم موضوعًا ومنهجًا[١].

ويذكر الشقصي ما يجب على المكلف اعتقاده بأنه يجب عليه: أن يعلم أن الله تعالى أمر بطاعته، وأوجب عليها ثوابًا، ونهى عن معصيته، وأوجب عليها عقابًا، ويعلم الإسلام والمسلمين، والكفر والكافرين، ويعلم تحريم دماء المسلمين، وأموالهم وسبي ذراريهم بالتوحيد الذي معهم، ويعلم أن الله ممتن على العباد بتكليفهم طاعته، وممتن بسائر نعمه عليهم، ويعلم أن المخلوقات دلائل على معرفة الله سبحانه، ويخاف من عقاب الله تعالى، ويطمع في ثوابه.

وعليه معرفة الولاية والبراءة في الجملة حال بلوغه. وذلك أن يتولى الله ـ سبحانه ـ وأولياءه المسلمين من الثقلين أجمعين من الأولين والآخرين، فهذا واجب كل مكلف في جملة اعتقاده للدين[٢].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٦٨.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٦٣.



الفصل الثاني
علم أصول الدين

٨ تلقين العقيدة في الصغر

ينبغي أن يُلقَّن الصبـــي هذه العقيدة في أول نشـــأته؛ ليحفظها حفظًا، ثم لا يزال ينكشف له معناها في كبره شيئًا فشـــيئًا، فابتداؤه بالحفظ، ثم الفهم، ثم الاعتقاد والإيقان والتصديق بها[١].

فابتداؤه: الحفظ، فالفهم، ثم الاعتقاد، ثم الإيقان، والتصديق بها، وذلك ما يُحصل في قلب الصبي تقريرها... ولا يزال اعتقاده يزيد رسوخًا؛ بما يقرع ســـمعه من أدلة القـــرآن وحججـــه، وبما يرد عليـــه من شـــواهد الأحاديث، وفوائدها، وما يطلع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يســـري إليه من مشاهدة الصالحين ومجالستهم.

فيكون أول التلقين؛ كإلقاء البذر في أرض الصدر، وتكون هذه الأسباب كالســـقي والتربية له، حتى ينمو ذلـــك البذر، ويقوى، ويرتفع شـــجرة طيبة راسخة في الصدر؛ أصلها ثابت، وفرعها في السماء.

ثم إذا وقع نشوء الصبي على هذه العقيدة مشروحة، ولم ينفتح له غيرها، ولم يطلع على اختلاف النـــاس، حتى يميز بين البدعة وغيرها. فاذا اســـتمر على أداء العبادات، واجتناب المحرمات، حتى مات على ذلك، فإنه ناج في

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١١.

الآخرة إن شاء الله. إذ لم يكلف الرسول ﷺ أحدًا من العرب بأكثر من التصديق والجزم بظاهر هذا الاعتقاد، وهو: الإيمان بالله وبرسوله، وبما جاء به، إنه الحق من عند الله[١].

٩ أول الفروض على المكلف من العقيدة

إن ترتيب الفرائض على ثلاثة أوجه:

الترتيب الأول وهو: ترتيب التوحيد، وذلك أن يعلم المكلف قول لا إله إلا الله، مع قول محمد رسول الله، فرض وطاعة، وعليه ثواب، وعلى تركه عقاب.

والترتيب الثاني: مثل خصال التوحيد، كمعرفة البعث، والجنة والنار، والرسل والأنبياء، وأشباه ذلك، ويعلم أنها فرض وطاعة، وعلى معرفته ثواب، وعلى تركه عقاب، ومن لم يعرف ذلك فهو منافق.

والترتيب الثالث: كالصلاة والزكاة والصوم والحج وأشباه ذلك من الفرائض التي هي دون التوحيد، وهي فرض وطاعة، وعليه ثواب[٢].

وقد اختلف المتكلمون في أول ما يجب على الإنسان، واختار الإباضيّة أن أول الواجبات معرفة الله تعالى وتوحيده، لا التفكر، ولا الشك، ولا النظر.

يقول الثميني: أول واجب على المكلف هو التوحيد، فإذا علمه تدرج منه وانتقل إلى سواه من الصلاة والزكاة وغيرهما وعلمه وعمله، وإن لم يعلم التوحيد لم يتأت منه الانتقال لكونه حينئذ مشابهًا لصاحب الصنم[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٢) محمد بن يوسف أطفيش: شرح النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد ـ جدة ـ المملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج ١٧، ص ٢١ ـ ٢٢. وسنذكره فيما بعد: أطفيش: شرح النيل.

(٣) الثميني: شرح النونية، ص ٥٨.

ويقول الإمام السالمي:

معرفة الباري من العقول فكيف بالسماع والنقول
ولا يجوز جهلها لجاهل طرف عين عند ذي الدلائل[١]

ويذكر الجيطالي: إن الله تعالى أوجب على كل عاقل سلم عقله من الآفات، أن يعتقد أن الله سبحانه إله واحد لا شريك له، منفرد لا ند له، قديم لا أول له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس بجسم مصور، ولا بجوهر مقدر، ولا يماثل الأجسام، ولا يتجزأ بالانقسام ولا تحله الجواهر والأعراض، ولا تعتريه الخواطر والأغراض، ولا تحويه الأقطار والجهات، ولا تكتنفه الأرض والسماوات[٢].

ويوجب أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي (ت بعد ٤٧٥هـ/١٠٨٢م): على كل بالغ عاقل معرفة ثلاثة أشياء: **أولها**: معرفة الله تعالى أنه ليس كمثله شيء. الثاني: معرفة النبي ﷺ رسولاً. الثالث: ما جاء به محمد حقًّا مجملًا. فمن جهلها أو جهل شيئًا منها كان مشركًا[٣].

ويذكر الكندي (ت ٥٠٨هـ/١١١٤م) أن أول ما افترضه الله هو المعرفة، والقول بأن الله واحد[٤].

وعن أبي محمد رَحِمَهُ اللَّهُ، إن سأل سائل عمن بلغ الحلم من المكلفين ماذا يلزمه؟ قال: عليه أن يعلم أن له خالقًا خلقه، وأنه واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وأن ما سواه محدث[٥].

---

(١) السالمي: جوهر النظام، ص٦ ـ ٧.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٠٩.
(٣) إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي: مختصر الخصال، دراسة وتحقيق: عبدالرحمٰن بن محمد بن نبهان الخروصي، مكتبة مسقط ـ مسقط ـ عُمان، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص١٠٢. وسنذكره فيما بعد: الحضرمي: مختصر الخصال.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٤٦.
(٥) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥٤٩.

ويتساءل البسيوي (ت ٣٦٤هـ/٩٧٥م): ما حق الله على عباده؟

ويجيب: إن حقه عليهم أن يعرفوه ويوحدوه على ما أنعم، ويعبدوه ويشكروه ولا يكفروه...وقد قال تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]. وقال الله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]. فأوجب عليهم الشكر والذكر والاعتراف له بحقه الذي أوجبه عليهم من المعرفة به[١].

أما ابن جعفر الإزكوي (ق٣ ـ ٤هـ/٩ ـ ١٠م) فيذكر أن أول فروض العلم أن يعرف المخلوق خالقه، وأنه الله الذي أحياه ورزقه، وأنه لا يعرفه قلب إلا خشع، ولا بدن إلا خضع، ثم شرح الله صدره، ورفع الله ذكره، وقدره حكيمًا، وجعله حكيمًا عليمًا، وكرمه في الدنيا والآخرة تكريمًا[٢].

وهذا ما يؤكده الشقصي أيضًا أن أول ما افترض الله على عباده المعرفة[٣].

وحق الله على عباده أن يعرفوه، ويوحدوه، ويعبدوه، ويشكروه، ولا يكفروه، ويتقوه حق تقاته، قال النبي ﷺ: «**فضل العالِم على العابد، كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وفضل العالِم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي**»[٤].

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد البسيوي: الجامع، دراسة وتحقيق: سليمان بن إبراهيم بابزيز الوارجلاني، داود بن عمر بابزيز الوارجلاني، مسقط ـ سلطنة عُمان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٣١٦. وسنذكره فيما بعد: البسيوي: الجامع.

(٢) ابن جعفر، الجامع، ج١، ص٤٦.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٥. وأيضًا: الثميني: شرح النونية، ص٣٦.

(٤) رواه الترمذي في سننه، رقم (٢٦٨٥)، لفظه: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم**»، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ٥٠/٥.

وأول ما تعبد الله تعالى به عباده ـ طاعته، واتباع أمره. فإذا عرف العبد ربه، وأن الله تعالى هو خالقه، ورازقه، وإليه مصيره، فعليه أن يعلم أنه لا بدّ للمولى أن يأمر عبده بطاعته، وينهاه عن معصيته، فإذا فهم هذا، فعليه أن يتعلم ما تعبده الله به، وافترضه عليه.

وأصل معرفة ذلك مما أنزله تعالى من كتابه، على لسان نبيه، وأمر به رسوله من سنته التي أمر بها العباد، ونهاهم عنها، وكل ذلك صلاح لهم، ويرجع إلى معرفة ذلك بالتعليم ممن حمل علم ذلك من أهل الفقه بالعلم والثقة والورع، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣][(١)].

ويذكر الكندي أن معرفة الله ـ التي هي أول وأهم أركان علم أصول الدين ـ تُعد أول ما افترض الله على عباده، وأفضل ما أنعم الله به العقل؛ لأن به يعرف الحسن والقبيح، وبه يجب الحمد والذم، ويلزم التكليف، وأحسن ما خلق في العبد العلم، وأقبح ما خلق الله فيه الجهل.

وتمام النعمة على الأمة الإسلام، الذي أنعم الله به عليهم، ورضيه لهم دينًا، ولا يكفروه، والذي يريده الله من خلقه أن يعرفوه حق المعرفة.

وأول ما فرض الله تعالى على عباده معرفته؛ لأنه الفاعل والمالك، له أن يأمر وينهى، فإذا كان كذلك، وأراد أن يتعبد بشيء فلا بد من أن يتعبد بمعرفته أولًا، لأنه لا يجوز أن يتعبد بشيء قبل معرفته، فوجب أن يتعبد بمعرفته[(٢)].

والدليل على ذلك أن الله تعالى قد ذمَّ الجهل به، والفرية عليه، فلو لم يأمر بمعرفته مَنْ قد أكمل عقله، وألزمه ذلك لكان قد أباح له جهله، فلما كان

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٣٥: ٢٣٩. وأيضًا الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٧٥.

الله قد أنعم عليهم، ووضع لهم الأدلة، وأمرهم ليشكروه على نعمه، كما قال تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [البقرة: ١٥٢] دل ذلك أن عليهم معرفته وشكره، وقد جعل لهم دليلاً على معرفته؛ لأن العالم بما فيه من آثار الصنعة دليل على أن الله لا يجوز في حكمه أن يهملهم[١].

يقول البدر الشماخي (ت ٩٢٨هـ/١٥٢٢م): «واعلم أن أول ما يجب على العبد معرفة ربه»[٢].

كما يتبع المحشي (ت ١٠٨٨هـ/١٦٧٩م) الجيطالي في حاشيته على كتاب «القواعد» فيضع الفصل الأول من فصوله: «باب ما لا يسع جهله» بعنوان «في معرفة الله ﷻ»، كما يوضح المحشِّي قول الجناوني (ق٥هـ/١١م): «فأما علم ما لا يسع جهله طرفة عين، فهو معرفة التوحيد والشرك، لا يسع جهلها لأن من جهل الشرك لم يعلم التوحيد، فوجبت معرفتها مع أول البلوغ»[٣].

ويضيف المحشي إن: «خصال التوحيد التي لا بدّ من معرفتها كثيرة، كما هو معلوم، لكن الذي يجب عليه أن يعلمه بعنوانه كونه توحيدًا هو قول: لا إله إلا الله..»[٤].

معنى ذلك الاكتفاء بمعرفة الله من بقية أبواب التوحيد، وهذا ما لم يأخذ به بقية الإباضيّة الذين تناولوا كافة موضوعات علم أصول الدين في مؤلفاتهم، بل إنهم خصصوا كتابات معينة لتناول أصل أو أكثر من هذا العلم.

ودين الله كله يرجع إلى أصلين: أصل يسع جهله، وهو جميع ما لم

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣١٩.

(٢) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص٣٨.

(٣) محمد بن عمر بن أبي ستة المحشِّي: حاشية على كتاب قواعد الإسلام للجيطالي، خ. مكتبة الملاق ـ جربة، ص١٤. وسنذكره فيما بعد: المحشي: حاشية على قواعد الإسلام.

(٤) المحشِّي: حاشية على كتاب الوضع، ص١٠١.

يتعبده الله به من دينه، وكل شيء وسعه جهله طرفة عين وسعه جهله إلى أن يموت[١]. أما الذي هو عمل من دين الله فإنه لا يسع جهله[٢].

١٠ ما لا يسع المكلف جهله من العقيدة

ما لا يسع جهله هو العلم الواجب في دين الله تعالى، وما لا يعذر جهله من الاعتقادات من جملة التوحيد وتفسيرها. وقد اختص الإباضيّة باستعمال هذا المصطلح منذ القرن الثالث الهجري، فاتفقوا على أن جملة التوحيد مما لا يسع جهله طرفة عين.

واستثنى بعضهم عناصر من تفسير جملة التوحيد، فقالوا بالوسع في جهلها إلى قيام الحجة، «كالقدر» عند محمد بن محبوب (ت ٢٦٠هـ/٨٧٣م)، و«الجنة والنار» عند عزان بن الصَّقر (ت ٢٦٨هـ/٨٨٢م).

يقول الشيخ أبو محمد عبد الله بن يزيد الفزاري (ق٢ ـ ٣هـ/٨ ـ ٩م) عن الإيمان الذي لا يسع الناس جهله هو: «شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وما جاء به حق من الموت والبعث والحساب والجنة والنار. فهذا الإيمان الذي لا يسع الناس جهله»[٣].

والعلم بما لا يسع جهله وما لا يسع من أمور الدين، وهو أصل جميع دين الله تعالى؛ لأن الدين كله لا يخرج عنهما. يقول القطب أطفيش: «لا يسع جهل التوحيد والشرك طرفة عين»[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١.

(٣) أبو محمد عبد الله بن يزيد الفزاري: كتاب «التوحيد في معرفة الله ﷻ وما يتعلق بها» ضمن كتاب: Early Ibadi Theology, Six Kalam Texts by Abdallah B. Yazid Al-Fazari, Edited by: Abdul-Rahman Al Salimi and Wilferd Madelung, BRILL, 2014، ص ١، ص ٢٧. وسنذكره فيما بعد: الفزاري: التوحيد.

(٤) محمد بن يوسف أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، قام بطبعه والتعليق عليه: =

وعلم ما لا يسع جهله يسمى العلم الواجب، قال السالمي:

فكل شـــيء لـــم يســـعنا جهله فواجـــب، ومـــا عـــداه نفلـــه

ويقسم الجيطالي العلم الواجب على أنواع ثلاثة، من حيث عدم سعة جهله:

١ ـ علم ما لا يسع جهله طرفة عين؛ كالتوحيد والشرع.

٢ ـ علم ما لا يســع الناس جهله حين مجيء الحجة؛ مثل صفة من صفات الله تعالى إذا وردت عليه أو نبي أو ملك قامت به الحجة عليه.

٣ ـ ما لا يسع جهله حين مجيء وقته؛ كقســمة المواريث ودقائق الربا وما أشبه ذلك[١].

ومن حيث المكلف ينقسم إلى: واجب عيني، وواجب كفائي.

ومن حيث وقت الأداء ينقسم إلى: واجب موسع، وواجب مضيق[٢].

ويذكر ابن جعفر من جملة الإســلام الذي لا يعذر النــاس بجهلها، ولا يثبت الإســلام لأحد إلا بمعرفتها، وهي معرفة الله، وأنه واحد لا شريك له، ليس كمثله شيء، ومعرفة البعث والحساب، وأنه ثواب وعقاب، وأن محمدًا النبي رســول الله صــادق، وأن ما جاء به حــق، ومعرفة من كــذب على الله باســتحلال حرام أو حرم حلالاً، أو أصرّ على ذنب، فأبى أن يتوب، وامتنع، ومعرفة أن هذا واجب عليهم علمه، ولا يسعهم جهله ولا شيء منه.

فهذه الجملة يكلف الناس معرفتها، ويعذرون بجهل ما ســواها إذا عرفوا هذه الجملة وتمسكوا بها[٣].

= أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، المطبعة السلفية ـ القاهرة، ١٣٤٣هـ، ص٥. وسنذكره فيما بعد: أطفيش: الذهب الخالص. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١٠.

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٧١ ـ ٧٢.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٨٠.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١١١.

وهذه الجملة يحددها عمر بن جُميع في عشرة أقاويل يجب على البالغ العاقل أن يسلم بها حتى يصح توحيده. وهذه العشرة هي: الإيمان بجميع الملائكة والرسل، وجميع الكتب التي أُنزلت على جميعهم، والموت والبعث، ويوم القيامة والحساب والعقاب والجنة والنار، وجميع ما كان وما يكون وما هو كائن، فالله هو المكون له، فهذه عشرة أقاويل، من جاء بهن تامة لم ينقص منهن شيئًا كمُل توحيده[١].

١١ ما يسع المكلف جهله من العقيدة

ما يسع جهله أو ما يعذر الجهل به. وقد اختُلف في تحديد ما يسع جهله بين علماء الإباضيّة، ما بين مضيِّق وموسِّع، فيما يتعلق بتفسير مفردات الجملة، وبعض الفرائض. ويذكر الفزاري أن ما يسعهم جهله أبدًا فهو ما نهى الله عنه من الفواحش وما ظهر منها وما بطن إلا الشرك[٢].

والعلم بما يسع جهله وما لا يسع من أمور الدين، وهو أصل جميع دين الله تعالى؛ لأن الدين كله لا يخرج عنهما.

ومن أقسام ما يسع:

١ ـ ما يسع جهله إلى حين الورود.

٢ ـ ما يسع جهله إلى حين الأداء.

٣ ـ ما يسع جهله ما لم يُذكر، ولم تقم الحجَّة به.

٤ ـ ما يسع جهله أبدًا[٣].

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص٣٩: ٤٣.

(٢) الفزاري: التوحيد، ص١، ص٢٩.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١١.

١٢ من شروط المجتهد أن يكون عارفًا بأصول الدين

إن معرفة أحكام الدين ليست كافية عند الجدال مع المخالفين، ولذا يرى ابن سلام الإباضي (ق٣هـ/٩م) أن الفقيه لا بدّ له من معرفة أسس الدين ونشأته، وعمن نُقلت شرائعه، كما يجب معرفة المسلمين الذين سلكوا الصراط المستقيم، واتبعوا تعاليم الدين الصحيحة، ولقنوها من خلفهم دون تحريف[١].

ومن شروط المجتهد: أن يكون عارفًا بالأصول، والمراد بها: أصول الديانات، وأصول الفقه، فأما أصول الديانات فهو: معرفة العقائد الإسلامية، ويشترط منه في هذا المقام ما يكون حافظًا للمجتهد من التلبس بالعقائد الضالة، فإنه إذا كان متلبسًا بالهوى، فلا يؤمَن منه الغلط في الفتوى. فكم من مجتهد حمل كثيرًا من المسائل على اعتقاده الفاسد، وهي صحيحة على قاعدته، لكن قاعدته فاسدة، وناهيك بقاعدة المعتزلة في وجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية على الله.

أما المحق في عقائده، فإنه يؤمَن منه ذلك، لأنه إن بنى على قاعدته كان بانيًا على صواب، وإن أخطأ في اجتهاده كان خطؤه غير مخالف للقطعيات، لأنها عنده مضبوطة فلا يكون خطؤه خطأ في الدين[٢].

١٣ موضوعات علم أصول الدين

ينقسم دين الله كله إلى ثلاثة أصول: علم وعمل وترك. والعلم هو ما تعبد الله عباده بعلمه كالتوحيد، والوعد والوعيد، والولاية، والبراءة، والثواب

---

(١) ابن سلام الإباضي: الإسلام وتاريخه، تحقيق: ر. ف. شفارتز، وسالم بن يعقوب، دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة ـ لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص١٤. وسنذكره فيما بعد: ابن سلام: الإسلام وتاريخه.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج٢، ص٤١٩.

والعقاب، والجنة والنار[١]. وهي موضوعات علم أصول الدين الواجب على المجتهد والعالِم في الدين الإلمام بها.

والموضوعات التي يبحثها هذا العلم هي:

أ ـ ذات الله تعالى: لمعرفة ما يجب في حق الله، وما يستحيل، وما يجوز.

العلم بالدين على ثلاثة أقسام: العلم بالله تعالى، والعلم بما يجوز عليه، والعلم بما يستحيل عليه.

فأما العلم بما يجب له فهو على ثلاثة: الوجود، والوحدانية، والكمال.

والذي يجوز عليه ثلاثة: إيجاد العالم وإعدامه بعد وجوده وإعادته بعد إعدامه.

والذي يستحيل عليه ثلاثة: التشبيه، والتشريك والنقائص.

ب ـ ذوات الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لمعرفة ما يجب في حقهم، وما يستحيل، وما يجوز.

وأما العلم بالرسول عليه السلام: فهو على ثلاثة أيضًا: العلم بما يجب إثباته للرسول، والعلم بما يجب نفيه عنه، والعلم بما يجوز عليه.

فالذي يجب إثباته للرسول عليه السلام: الصدق، والأمانة، واتباع الحق في أفعاله وأقواله.

والذي يجب نفيه عنه: الكذب، والخيانة واتباع الباطل في أقواله وأفعاله.

والذي يجوز عليه: هو ما يجوز على البشر من الانتفاع والاستقرار الذي ينافي التكليف.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٠.

وأما العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام فعلى ثلاثة: الوحي، والتكليف، والجزاء على التكليف[١].

ج - الأمور الغيبية: وهي التي لا يمكن الوصول إليها لمعرفتها والإيمان بها إلا عن طريق كتاب الله تعالى، أو حديث رسول الله ﷺ. وذلك مثل: كتب الله تعالى، ملائكته، ورسله واليوم الآخر، والجنة والنار... إلى آخره، وتحديد هذه الموضوعات جاء من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

كما أن موضوعات أصول الدين أو العقيدة مأخوذة من حديث جبريل عليه السلام. إذ يقول جابر بن زيد رحمه الله: بينما رسول الله ﷺ جالس مع أصحابه إذ أتاه آتٍ حسن الوجه طيب الرائحة فقال: أدنو منك يا رسول الله؟ قال: «**نعم**». فدنا. فقال له: ما الإيمان؟ فقال عليه السلام: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره أنه من الله**». فقال: صدقت. وقال: ما الإسلام يا رسول الله؟ قال: «**إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان، والاغتسال من الجنابة، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً**». قال: صدقت. ثم تغيب فإذا هو جبريل عليه السلام[٢].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٩٢ ـ ٩٣.

(٢) الربيع بين حبيب: الجامع الصحيح، المطبعة السلفية ـ القاهرة، ١٣٤٩هـ، ٥/٣، الحديث رقم ٧٦٩. وسوف نستخدم طبعة أخرى من هذا الكتاب أيضًا. السنن الكبرى للنسائي، رقم (٥٨٥٢)، كتاب العلم، باب توقير العلماء، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د. ت)، ٣٨٠/٥.

ولفظه في الأربعين النووية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا =

تذكر المصادر الإباضيّة ـ أحيانًا ـ أربعة من أصول للدين، إلا أنها في أحيان أخرى تصل بها إلى عشرة؛ فيذكر عامر الشماخي (ت ٧٥٠هـ/١٣٤٩م) أنها: «التوحيد، القدر، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، ألا منزلة بين المنزلتين، والأسماء والصفات، والأمر والنهي، والولاية والبراءة، والأسماء والأحكام»[(١)].

والنواة الأولى للعقيدة الإباضيّة قد تناولت مبدأ نفي الوراثة عن الإمامة، وتلميح إلى الولاية والبراءة، ورفض قضية المهدي المنتظر، كما أثيرت قضية القدر، والحديث عن أن الله خالق الخير والشر.

ثم أضيف إليها ـ فيما بعد ـ عدة قضايا تتناول الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته، والإسلام والإيمان، والولاية والبراءة، البراءة من الفرق الضالة: الصفاتية، الشيعة، الأزارقة، وأصناف الخوارج، والمعتزلة والجهمية. وفي كل ذلك يذكر سبب البراءة.

ويذكر السالمي أصول الدين في أربعة أصول هي موضوعات: الاعتقاد، وما لا يسع جهله من التوحيد، والوعد والوعيد، وأحكام النبوات، والولاية

= يعرفه منا أحد حتى جلس النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً**». قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**». قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». فأخبرني عن الساعة. قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل». قال: أخبرني عن أمارتها. قال: «**أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاة الشاة يتطاولون في البنيان**». ثم انطلق فلبث مليًا، ثم قال: «**يا عمر أتدري من السائل؟** قلت: الله ورسوله أعلم. قال: **فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**». رواه مسلم: الإيمان، رقم (١). أبو داود: سننه ١٦. أحمد بن حنبل ١: ٣١٩.

(١) الشماخي: الديانات، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٩.

والبراءة، وعلم كل ما ثبت من الدين بالضرورة ويسمى هذا المعنى أصول الدين؛ لأن الدين لا يقوم إلا به، فلا دين لمن لم يصح اعتقاده[١].

ويحدده الشقصي في خمسة أصول قائلاً: جعل دين الله في خمسة أشياء: معرفة الله تعالى، والتوحيد مع أداء الفرائض في أوقاتها بكمالها، واجتناب الكبائر، وولاية أهل الطاعة من المكلفين جميعًا، وفرادى من لدن آدم عليه السلام إلى أن يفنى الخلق. هذه جملة دين المسلمين من الأولين والآخرين. وهذه الخصال الخمس فرض على الناس فمن ترك خصلة منها كفر[٢].

أما الحضرمي فيذكر هذه الأصول في سبعة عشر أصل، فإن جحد العبد شيئًا منها أو شك فيه بعد ذلك كان مشركًا[٣].

ويسمي البسيوي هذه الموضوعات أو الأصول: جملة الإيمان ويحددها في: الإيمان بالله وملائكته وأنبيائه وجميع رسله وكتبه التي جاءت بها الرسل، وجميع ما أنزل الله من كتاب، وبما أرسل من رسول، والجنة والنار، والثواب والعقاب، والوعد والوعيد، ومعرفة حق الله، ومعرفة فرائضه وأدائها كما افترض، واجتناب المحارم كلها، والإقرار بما جاء من الله، والولاية للمؤمنين، وتحريم دمائهم وأموالهم وسبائهم، والعداوة لأهل الضلال والبراءة منهم، والخلع لهم حتى يرجعوا إلى الحق عن ظلمهم، ويفيئوا إلى أمر الله، ومعرفة الثواب على الإيمان، والعقاب على الكفر والضلال[٤].

ويلاحظ هنا أن البسيوي قد ضم في حديثه هذا عن أصول الدين ـ كما يفهمه الإباضيّة ـ والذي يشمل أصول الدين الستة التي سبق أن ذكرناها،

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص١٥٢.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٣) الحضرمي: مختصر الخصال، ص١٠٣.
(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٦٠٠. وأيضًا: ابن جعفر: الجامع، ج١، ص٦٤.

وأضاف إليها أصل الوعد والوعيد، وأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأصل الولاية والبراءة، إذ يعتقد أن هذه الأمور داخلة أيضًا ضمن أصول الدين التي دعا إليها.

١٤ منهج علم أصول الدين

إن أصول الدين موجودة في النصوص الدينية، والأدلة النقلية متضافرة على بيانها وإيضاحها. غير أن الأمر قد يحتاج إلى نظر عقلي في صياغة الأدلة، وبخاصة للمعاند. فتكون مهمة هذا العلم مهمة مزدوجة. أولها: إثبات العقائد الإيمانية، والثانية: الرد على المخالفين.

ومن هنا كان منهج هذا العلم هو منهج عقلي نقلي، يعتمد على الحجة العقلية إلى جانب الحجة النقلية.

وقد تفاوتت الأدلة التي احتج بها الإباضيّة في علم الكلام، جاء التركيز في المقام الأول على أدلة القرآن الكريم، ثم العقل، ثم اللغة. ونجد أن الكثيرين منهم حريصون على إيراد مفهوم العقائد، والمراد من كل مصطلح مستخدم قبل الدخول إلى ساحة الجدال؛ لأن تحديد المصطلحات من الأمور التي تقلل مساحة الخلاف، وهو ما سنحاول اتباعه، وهو اللجوء إلى تحديد المصطلحات قبل عرض أي مسألة من مسائل أصول الدين.

والأدلة النقلية جاءت في النصوص الشرعية: قرآنًا كانت أم سُنَّة صحيحة، وجاءت معها أدلتها الواضحة الدلالة على صحتها. وهذه الأدلة وإن سميت نقلية إلا أنها تخاطب العقل.

وتثبت الإباضيّة موضوعات أصول الدين اعتمادًا على منهج يشمل حجتين؛ إحداهما: عقلية، والأخرى: نقلية، أي: منقولة من قول الله تعالى ومن قول النبي ﷺ.

والحجة لغة: ما ثبت به المعنى في الذهن. واصطلاحًا: هي ما يستدل به الإنسان على خصمه، وقد تكون له أو عليه.

وبين الحجة والدليل عموم وخصوص، فكل حجة دلالة، وليس كل دلالة حجة[١].

ويقسم الواجب باعتبار مصدره إلى: واجب عقلي، وواجب نقلي.

١ ـ الواجب العقلي: ما لا يتصور العقل عدمه، ويقطع بوجوده، ويستحيل انتفاؤه. وأوجب الواجبات عقلاً وجود الله تعالى؛ لأن في فطر كل عاقل أنه إذا ثبت عنده وجود شيء ثبت وجود صانعه، وأنه لا بدّ من الموجد الأول، قطعًا للتسلسل.

٢ ـ الواجب النقلي: ما ثبت بدليل النقل. وقول جمهور الإباضيّة: إن العقل لا مجال له في شيء من الوجوب النقلي في الاعتقاد. بينما يرى الوارجلاني والكدمي والقطب أن العقل حكم في معرفة وجود الله تعالى، عند عدم دليل الشرع فقط[٢].

ويقسم السالمي ـ أيضًا ـ منهج أصول الدين إلى حجة عقلية وحجة نقلية أي: سمعية. ويذكر الحجة قائلاً: هي ما يقع بها حقيقة الشيء المنظور فيه، أي: لو نظر الناظر في تلك الحجة بعين الصدق لاتضح بها حقيقة ذلك الشيء الذي نظر فيه، فهي حجة على من قامت عليه إذا كانت على هذا الحال، سواء نظر فيها أم لا، وسواء عرف أنها حجة أو لم يعرف، ولولا ذلك لما قامت لله على خلقه حجة، ولله على الناس الحجة البالغة، عرفها من عرفها، وجهلها من جهلها، وهي على نوعين: الحجة العقلية، والحجة السمعية[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٢٤.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٩٦٤.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص١٦٥.

الحجة العقليــة: هي ما تكون بخاطــر البال، أو بإلهام فــي القلوب، أو بانشراح الصدر إلى ذلك الشــيء، وهي حجة على المكلف، فالأمور العقلية كوجود الله تعالى، ومعرفة كمالاته ﷻ إلى غير ذلك.

والحجة الشــرعية: هي ما تكون من قِبَل السمع، وفي حكم السمع النظر إلى الكتب، والإشارة إلى المعنى بطريق يُفهم[١].

ويجب الرجــوع إلى نص القرآن مجــردًا من تحريف التأويل والتفســير الفاسد، والاعتماد على النص القرآني يختلف من مؤلف إلى آخر، ففي كتاب «أصول الديــن» لتبغوريــن (ق٦هـ/١٢م) نجد البرهنة بالأســاس تعتمد على الدليل النقلي، ونجد (٢٤٧) استشــهادًا بآي القرآن، بينما قدم الوارجلاني في كتاب «الدليل والبرهــان» حجاجًا عقليًّا بالأخص. أمــا أبو عمار عبد الكافي (ت ٥٧٠هـ/١١٧٤م) فقد استعان في «الموجز» بالعقل والنقل سويًّا.

وذهبت جماعــة مــن الإباضيّة منهــم: بشــير بن محمد بــن محبوب (ت ٢٩٠هـ/٩٠٣م)، وأبو ســعيد، وابن بركة، وصاحــب الضياء، وأبو يعقوب الوارجلاني: إلى القول بتحكيم العقل عند عدم الشــرع، لكن لا على الوجه الذي ذهبت إليه المعتزلة. فإن المعتزلة قالوا بتحكيم العقل على الشرع، فلا يصح عندهم أن يرد الشــرع بخلاف مقتضى العقل، فــإذا ما ورد ما يخالف عقولهم جزموا برده[٢].

قال البعض: إن المصيــب في العقليات، وهي ما لا يتوقف على ســمع واحد، هو ما صادف الحق فيها لتعيينه فــي الواقع، كحدوث العالم، ووجود الباري، وصفاته، وبعث الرســل. كل هذا ممكن بالعقليــات. وقال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) وعبيد الله بن الحســن العنبري (ت ١٦٨هـ/٧٨٥م): لا يأثم

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٢١٦ ـ ٢١٧.

المخطئ في العقليات باجتهاده، وأشـرك إن نفى الإسلام كله أو بعضه كنفيه بعثتـه ﷺ. وقيل عـن العنبري: كل مجتهـد في العقليـات مصيب. وحكي الإجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما[١].

١٥ حكم المقلد في أصول الدين

عرَّف العلماء التقليد بأنه متابعة الغير بغير برهان ولا دليل.

اختلف الإباضيّة في حكم المقلد في أصول الدين، وهي مسـائل الاعتقاد، كحدوث العالم، ووجود البارئ، وما يجب له أو يمتنع من الصفات، وغير ذلك.

فقال كثيرون: يجب النظر، ولا يجـوز التقليد؛ لأن المطلوب فيه اليقين، قال الله تعالـى لنبيه ﷺ: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمـد: ١٩] وقد علم ذلك وامتثلـه، وقال تعالـى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [الأعـراف: ١٥٨]... ومعرفـة الله تعالى واجبـة لقوله تعالـى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ولا تتم إلا بالنظر[٢].

أما عن حكم النظر: فقال بعضهم بجوازه من جهة العقل، وقد أمر الله به، قـال تعالـى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [يونـس: ١٠١]، وقال تعالـى: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأعـراف: ١٨٥]، وقال بعضهم: من جهة الشـرع، لا من جهة العقل[٣].

ويرى الجيطالي أن التوحيد لا يكـون العدول فيه حجة دون العقل، وهو حجة مع العقل، ولا يجوز التقليد في جميع الديانات باتفاق الأمة، وهذا في

(١) أطفيش: شرح النيل: ج ١٧، ص ٤٧.
(٢) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩.
(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٢٨.

جميع ما يكون الحق فيه في واحد، ومع واحد، وضاق على الناس خلافه؛ لأن الله سبحانه، إذ تعبَّد بشيء من ذلك نصب عليه الدليل.

وقد نهى ﷻ عن التقليد في ذلك، وذمَّ من قلد فيه؛ قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وفي أمثالها من القرآن.

وأما الذي يجوز فيه التقليد للعالِم الأمين، فهو كل ما يسع جهله مما تعبد الله به عباده، ما لم ينص عليه في كتابه نصًّا ظاهرًا يدل على مراده، ولم ينصب عليه دليلاً من كتاب، ولا سُنَّة، ولا إجماع من الأمة، وردّ الحكم فيه إلى العلماء المستنبطين؛ ليجتهدوا في استخراج الحكم به... ويرجع فيه لقول أهل العلم، لعدم الدليل على حكمه[١].

وقيام الحجة يعني سقوط العذر في عدم المعرفة بشيء من الدين، أو ثبوت المسؤولية، وترتب التبعات في الجهل به.

وتقوم الحجة بالعقل في إدراك وجود الله تعالى، وما سوى ذلك فلا بد فيه من دليل سمعي، مثل صفاته تعالى، وأركان الدين الأخرى والأعمال الشرعية؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ومن العلماء من يذهب إلى أن حجة الله يكفي فيها مجرد العقل، وفي هذا يقول تبغورين: «إن حجة الله على عباده الكتب والرسل، وقد لزمت على البالغين بسماع وبغير سماع، فمن كان على هدى فبسماع، ومن كان على ضلالة قامت عليه، سمع أو لم يسمع، إن سمع فبفضل الله، وإن لم يسمع فبعدل الله»[٢].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٤١. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين ج١، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٢٥.

ويستدل الورجلاني على أهمية المعرفة العقلية بأن الشريعة قد ذكرتها وأشادت بها، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أكرم عليَّ منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أُثيب، وبك أُعاقب**»[(١)].

وقوله ﷺ لأبي الدرداء: «**ازدد عقلاً تزدد من الله قربًا**»[(٢)].

وجل احتجاج القرآن على أهل الأوثان عقليات، وعرفنا الله ﷻ ونبهنا عليه في مواطن من كتابه، وجل السور المكية مشحونة بالميزان العقلي. واحتجاج الله ﷻ على الكفار في العقليات منصوص في سورة الأنعام، فكل من انتحل علمًا أو انتحل دينًا لا شرعًا ولا عقلاً فهو من الظالمين[(٣)].

ويؤكد الشقصي على أن العقل أفضل نعم الله، إذ إن أول ما أنعم الله به على العبد الحياة؛ لأن بها يدرك الأعمال، وأفضل ما أنعم الله به على العبد العقل؛ لأنه به يلزم التكليف. وأول الحجة على العبد: العقل، وبه عرف العبد ربه، وما يشاهده من خلق السماوات والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، وما يرى من أثر التدبير، وما في نفسه خاصة من تركيب الجوارح وآلات النظر، والسمع والشم، والذوق والكلام، والبطش والمشي، وغير ذلك[(٤)].

---

(١) قال العراقي في شرح الإحياء: روى من حديث أبي أمامة: عائشة، وأبي هريرة، وابن عباس. وذكره ابن عدي في الكامل ٨٦/١. ويذكر الطبراني: المعجم الكبير، رقم (٨٠٨٦)، مكتبة ابن تيمية للنشر، القاهرة، (د. ت)، ٣٣٩/٨: أنه حديث (موضوع).

(٢) بنحو هذه الطرق ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٤٥٥/١. وأيضًا: سنن الترمذي: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، تحقيق: عبدالرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، (د. ت)، ٣٥٨/٢، باب في أن الاعتبار في الاجتهاد بعقد العقل.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٢٢ ـ ٢٣.

(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٥ ـ ٢٧٦.

كما لا يمكن الاستغناء بالعقل عن القرآن؛ لأن القرآن أصل العلوم كلها، وجامعها ومستنبطة منه[١].

وإن وجد المكلف الناس مختلفين في شيء مما جاء عن الله، وكل فرقة منهم تخطئ الأخرى فعليه أن يستدل بالقرآن، ويجتهد في طلب المحق منهم من المبطل في حكم ما اختلفوا فيه.

فإذا اجتهد في ذلك لله وناصح نفسه في طلب ما يوافق رضاء الله فلا بد أن يهجم على بغيته وحاجته، لأن الله لا يتعبد أحدًا بشيء ويكلفه القيام بفعله ثم يعدمه الدليل عليه، وهو الحكيم العليم، فإذا اجتهد المأمور في طلب إصابة الحق، فلا بد له أن يظفر به[٢].

١٦ افتراق الأمة حول أصول الدين

حاول بعض الإباضيّة تفسير معنى كلمة «أُمة»، فذهبوا إلى اتجاهات:

١ ـ قال بعضهم: الأُمة جميع من أرسل إليه رسول الله ﷺ، من الجن والإنس، والأحمر والأسود، ودخل في جملة هذا جميع المشركين. ويأجوج ومأجوج واليهود والنصارى والذين أشركوا، وجماعة الموحدين أجمعين، وأهل التشبيه منهم، ليس إلا الملائكة.

٢ ـ وقالت طائفة: إن أمته من آمن به من الموحدين والمشبهة والرافضة والمجسمة والشيعة.

٣ ـ وطائفة يقولون: إنما أمته من آمن به وصدَّقه وصحَّ توحيده.

٤ ـ وطائفة يقولون: إن أمته الفرقة المحقة وكلٌّ صدَّقوا[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٣.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٥٠.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص٦.

إن الله تبارك وتعالى فطر هذا الجنس العاقل فجعله أفضل الخلق أجمعين، وخلق الإنسان خيرًا فجعله أفضل العالمين، وخلق الأمم أمة بعد أمة فجعل هذه الأمة أفضل الأولين والآخرين، بشهادتهم يوم الدين على رؤوس العالمين. فقصر الحق على الفرقة الثالثة والسبعين وما سواها في الهلاك والردى أبد الآبدين[١].

وجاء الشرع بمصداق ذلك. قال ﷺ: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن في النار ما خلا واحدة ناجية، وكلهم يدعي تلك الواحدة**»[٢].

والحديث من المسندات وليس من المتواتر، ولأصحاب الحديث عكسه، فهم يرون أن الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلهن إلى الجنة ما خلا واحدة إلى النار[٣].

والاختلافات بين أهل المذاهب والأديان على أربع مراتب:

الأولى: الخلاف بين أهل الأديان النبوية وبين الخارجين عنهم من الثنوية والدهرية، وذلك في حدوث العالم، وفي الصانع تعالى، وفي التوحيد.

والثانية: الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض، وذلك في الأنبياء كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود.

والثالثة: الاختلاف في أهل الدين الواحد بعضهم مع بعض في الأصول التي يقع فيها التبديع؛ كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥. وأيضًا: الحارثي: العقود الفضية، ص١٦١.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (٦)، في الأمة أمة محمد ﷺ، ١٧/١، ج١/٥٢، رقم ٤١. وأيضًا: السنن الكبرى للبيهقي، رقم (٢٠٩٠١)، كتاب الشهادات، باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة**»، ٣٥١/١٠.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص٥. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٤٠.

والرابعة: الاختلاف المختص بأهل المقالات في فروع المسائل كاختلاف المذاهب الفقهية؛ كالشافعية والحنفية[١].

وهنا نطرح سؤالاً هو: هل معرفة هذه الفرق أمر ضروري للمكلف أم غير ضروري؟

نجد أن الإباضيّة قد انقسموا في الإجابة عن هذا السؤال إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: هو رأي الشقصي الذي ذهب فيه إلى عدم استحباب البحث والتفتيش عن اختلاف الناس، وتكلف نَظْم الأدلة لذلك: فلم يكلف بذلك أصلاً، وأن سعادة التوفيق في سلوك طريق الآخرة؛ حتى إذا اشتغل العبد بالعمل، ولازم التقوى، ونهى النفس عن الهوى، واشتغل برياضة النفس، والمجاهدة ـ انفتح له أبواب من الهداية، وانكشف له عن حقائق هذه العقيدة بنور يقذف في قلبه بسبب المجاهدة، تحقيقًا لوعد الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩][٢].

أما الاتجاه الثاني: فيرى ضرورة معرفة مذهب المخالفين، ومن هؤلاء: أبو زكرياء.

قال أبو زكرياء: لا تصلح معرفة المرء مذهبه إلا بمعرفة مذهب المخالفين، إذ لا تصلح معرفة الشيء إلا بمعرفة ضده.

وأيضًا قال الشيخ أبو عيسى ابن مجبر: لا يعرف الرجل مذهبه حتى يفرز من غيره[٣].

---

(١) الحارثي: العقود الفضية، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٥٨.

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٦٦.

١٧ نقد الفرق المخالفة

يفسق السالمي من أخطأ في فهم الدين وأصوله، ودليل ذلك تأثيم ما علم بالضرورة من هلاك اليهود والنصارى والمشركين، وقد نطق كثير من الآيات بتهليكهم، هذا في المشركين.

وأما هلاك من أخطأ في الحق من غير المشركين فلقوله ﷺ: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**»[١]. على أن المسلمين قد أجمعوا على تفسيق من أخطأ في الدين.

وبيان ذلك: أن كل فرقة من فرق الإسلام تفسق من خالفها فيما تدين به، فظهر من ذلك تفسيق المخالف في الدين إجماعًا، والفاسق هالك قطعًا[٢]. وفي هذا الأمر نجد أغلب فرق المسلمين تسير على المنوال نفسه، فتظهر دعوى تكفير المخالفين.

وقال العنبري: «كل مجتهد مصيب في العقليات والفروع»، ونقده البدر الشماخي رَحِمَهُ اللَّهُ قائلاً: «وهذا خطأ بيِّن فاحش»، مدللاً بقوله: والعجب كيف يصيب من قال بقِدَم العالم وتكذيب الرسول، ومن جعل الشريك لله، ومن شبهه بالخلق ووصفه بالعجز، أو جعل معه قديمًا أو لم يصفه بصفات الكمال.

وقد اعتذر المرتضى الزيدي (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) في كتابه «منهاج الوصول» عن مقالة العنبري ـ بأن خلافه يرجع إلى كيفية التكليف بالمعارف الدينية، فعنده أن المطلوب منا فيها الظن كالعمليات. ويرى السالمي أن المطلوب هو العلم اليقين لا الظن ولا التقليد[٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٤٣٣.

(٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

أما أغوياء القرآن ـ كما يطلق عليهم الوارجلاني ـ فهم سبعة أفخاذ، تحصرهم القسمة في ثلاث وسبعين فرقة، كلهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية. إن قصرهم على الموحدة. وكل فرقة تدعي أنها هي هذه الموحدة.

والأفخاذ السبعة الذين يحددهم الوارجلاني هم: القدرية، والمرجئة، والمارقة، والإباضيّة، والشيعة، والمشبهة، والمجسمة. ونص رسول الله ﷺ على ثلاث منها[١].

أ ـ القدرية:

زعموا أن أفعالهم خلق لهم، لم يخلقها الله، فلله خلق ولهم خلق.

وقالت القدرية: نحن الخالقون لأفعالنا. فناهبوا الله تعالى في خلقه، ونازعوه في اسمه، وذهبوا ببعض خلقه بل بأفضله الإيمان والتوحيد. وجعلوا له شركاء فيما آتاهم. فتعالى الله عما يشركون[٢].

ب ـ المرجئة:

زعموا أن من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة. وأنه المأمور به. وما سواه فليس بإيمان ـ وأن جميع ما أمر الله تعالى من طاعته لا يُعد إيمانًا، وجميع ما توعد الله تعالى عليه العقاب من الأعمال ليس بكفر. فحلوا عرى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام. وأرضوا الله بقول: لا إله إلا الله، ولو طمسوه بالآثام.

وأبطلوا فائدة قول الله ﷻ: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]. فسبقهم وعيد الله قبل أن يكونوا، فتسارعوا إلى فعله بعدما كانوا ـ ثم قال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص٢٩.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٠.

﴿ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣]، فرضوا بأحد القسمين أن يكونوا من الكاذبين دون أن يكونوا بالأعمال الصالحات من الصادقين.

فلهذا لعنهم رسول الله ﷺ مع سبعين نبيًّا قبله. أوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام إلى الله ﷻ، وفتروا العباد من الأعمال الصالحات[١].

ج ـ المارقة:

زعموا أن من عصى الله تعالى ولو في صغير الذنوب وكبير أشرك بالله العظيم، وتأولوا قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فقضوا بالإثم على جميع من عصى الله ﷻ أنه مشرك، وعقبوا بالأحكام. فاستحلوا قتل الرجال، وأخذ الأموال، والسبي للعيال.

فحسبهم قول رسول الله ﷺ: «**أن ناسًا من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فتنظر في النصل فلا ترى شيئًا، وتنظر في القدح فلا ترى شيئًا، وتتمارى في الفوق**»[٢]، فليس في أمة أحمد ﷺ أشبه شيء بهذه الرواية منهم[٣].

د ـ الشيعة:

قدح الشيعة في الإسلام والنبوة والألوهية.

زعم بعضهم أن عليًّا «إمام مطاع»، لا يأمر بشيء إلا كفر تاركه، فجاوزوا بمعصية الله ﷻ حكم الله في نفسه، وأن في معصيته ما ليس بكفر.

وبعضهم يقول بأنه «نبي»، فأبطلوا قول الله ﷻ في محمد خاتم النبيين، إذ يقول: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٠ ـ ٣١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص٣١ ـ ٣٢.

وبعضهم يقول: إن الشيعة كلها ليس عليهم من عمل الشرائع شيء إلا في ما لم يبلغ في حقيقة الإيمان بعلي وذريته، فتلزمه الفرائض عقوبة له حتى يستبصر ويحقق فتسقط عنه الفرائض.

وبعضهم يقول: إن عليًا حي بجبال رضوى، الأسد عن يمينه والنمر عن شماله، ولا بدّ أن يسوق العرب بعصوين.

وبعضهم يقول: لا إله إلا الله تعالى ـ تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا ـ وليس فيهم طائفة أشبه بالناس قليلاً إلا الزيدية والحسينية، وقد وافقوا جميع المسلمين فيما يقولونه، إلا في التحكيم الذي صاغوه لعلي، وقد قُتل من قال به ومن أنكره، فجمع في قتاله بين المحق والمخطئ[1].

هـ ـ المشبهة والمجسمة:

حسبهم القدح في الإله ورجوعهم إلى شبه الأوثان التي تعبد آباؤهم من قبل. إن مذاهبهم في جميع ما أخبر الرب عن نفسه مثل اعتقادهم في أنفسهم من الجوارح والآلات.

فذهبوا بقول: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] إلى الجارحة.

وفي الوجه إلى الوجوه، إذ يقول: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

وفي الجنب إلى جنوبهم، إذ يقول: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

وفي العين إلى عيونهم، إذ يقول: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وفي الساق إلى سوقهم، إذ يقول: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٢ ـ ٣٣.

وفي اليمين إلى أيمانهم، إذ يقول: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥].

وفي الاستواء إلى استوائهم، إذ يقول: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وفي أمثالها.

وجاوز بعضهم إلى أن جعلوه جسمًا محدودًا متنقلاً من مكان إلى مكان، ويركب الحمار الأقمر، ويخرق الحجب لفصل القضاء يوم ألفه القضاء، وبعضهم يقول: إنه تعالى على صورة الإنسان، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

وهما صنفان:

- من ذهب إلى هذه الأقوال صراحة، واعتقد أن من نفى عن الله ﷻ هذا التشبيه فقد أبطله.
- وصنف يتوقفون ولا يصرحون بهذه المعاني ولا بخلافها، فيمتنعون من مذهب المسلمين الذين صرفوا هذه المعاني إلى ما يليق بالباري سبحانه، وموجود في لغة العرب: إن اليد: النعمة والقدرة. والوجه: ذاته. واليمين: القدرة والقوة. والجنب: الكنف. والساق: الشدة في أمثال هذه، ولم يصرحوا بالمعنى المكروه.

والأولون قد ردوا على الله ﷻ قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالأولون مشركون، والآخرون تجاهلوا فهم جاهلون. وفحش مذهبهم أيضًا يغني عن الرد عليهم كإخوانهم[1].

و ـ السنية:

السنية صغوا إلى إخوانهم المرجئة في الوعد والوعيد.

ومذهبهم في الفتنة يؤول إلى العمى، واستواء الأرض والسماء، والمحق والمبطل سواء، وكذلك قولهم في خلق القرآن كقول الأشعرية في خلقه.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣٣ ـ ٣٤.

وقولهم في الأسماء والصفات، وخروج أهل النار من النار[١].

وعلى الرغم من نقد الإباضيّة لغيرهم من الفرق المخالفة، إلّا أنها لا تكفرهم ولا تخرجهم عن ملّة الإسلام، وتتعامل معهم، وهذا ما ميّز الإباضيّة عن الخوارج الذين خرجوا على المخالفين مستبيحين الأموال والأعراض والأنفس.

* * *

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣٤ ـ ٣٥.

الباب الثاني

أصل التوحـيد

الفصل الأول
وجود الله تعالى

١٨ مسائل الإلهيات

مدار هذا الأمر على عشرة أصول، هي: العلم بوجود الله، وقِدَمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا عرض، وأنه ليس مختصًّا بجهة، ولا مستقرًّا على مكان، وأنه مستو على العرش استواء القهر والغلبة والاستيلاء، وأنه ليس بمرئي، وأنه واحد لا شريك له[١].

١٩ التدليل على وجود الله تعالى

اهتم الإباضيّة بالتدليل على وجود الله تعالى ضد المقولات الفلسفية المخالفة للإسلام. فيذكر الوارجلاني أنه لم يختلف اثنان بعد ثبوت الحدَث أن له محدِثًا. ثم يقول: «فعلم هذا ضروري... وإنما وقع التشابط والتخابط بين الموحدة والدهرية في حدوث المحدَث، ولسنا والأشعرية مختلفين في شيء من هذا»[٢].

ويرى الجيطالي أن الإيمان بالله يأتي في مقدمة الفروض الواجب على العبد اعتقادها، فيقول: اعلم أن الله ﷻ قدم معرفته على العبد في الدنيا على سائر المفروضات، كما قدم السؤال عنها في الآخرة قبل سائر السؤالات[٣].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٢.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص٥٠.

(٣) الإمام أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي: قواعد الإسلام، صححه وعلق عليه: بكلي =

٢٠ طرق معرفة الله تعالى

يذكر الإباضيّة أن طرق معرفة الله تعالى التي ينبني عليها التكليف لا تتم إلا بالاكتساب والتعليم، والعقل وحده لا يكون حجة لولا بعثة الرسل خلافًا لأهل الكفر.

وقد وضح السالمي: أنه لا تنافر بين العقل والسمع، فقال: «واعلم أن كل ما كان حجته من طريق العقل تقوم حجته بالسماع ولا عكس، أي: ليس كل ما تقوم حجته بالسماع تقوم بالعقل، وذلك أن طريق السماع قوي لا يكاد يخفى على أحد يفهم معنى اللفظ، وطريق العقل خفي لا يكاد يدركه إلا ذكي»[(١)].

إذن؛ فطرق معرفة الله هي: الكتب المقدسة والأنبياء عليهم السلام والأدلة العقلية النظرية في العالم والمخلوقات. قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣].

٢١ أدلة وجود الله تعالى

أ ـ الأدلة النقلية:

من الأدلة على وجود الله تعالى ما أرشد إليه القرآن. وليس بعد بيان الله بيان.

قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٥، ١٦]، وقال جل شأنه: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩].

= عبد الرحمٰن بن عمر، مكتبة الاستقامة ـ غرداية، ط ٤، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج ١، ص ٥. وسنذكره فيما بعد: الجيطالي: قواعد الإسلام.

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٠٣. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٧٥.

ليس يخفى على من لـه أدنى عقل وتمييـز؛ إذا تأمل بفكره مضمون هذه الآيات، واسـتدل بنظره على عجائب الأرض والسماوات، وأصناف الحيوان والجمـاد والنبـات، أن هذا الأمـر العجيب الـذي أُحكم غاية الأحـكام، ورتب على هـذا الترتيب لا بدّ لـه من صانع يدبـره، وفاعل يحكمه ويقـدره، بل تـكاد فطرة النفوس تشـهد بكونهـا مقهورة تحت تسخيره، ومصرفة بمقتضى تدبيره.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] فإذًا في نظرة الإنسان، وشواهد القرآن، ما يغني عن إقامة برهان[1].

ب ـ أدلة الأنبياء عليهم السلام:

دلَّل الأنبياء على وجود الله تعالى، فقال نوح عليه السلام: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٥، ١٦].

وقـال إبراهيـم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقـرة: ٢٥٨]، وقـال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وقال الرسـل الذين لا يعلمهـم إلا الله: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقال أصحاب الكهـف: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ [الكهف: ١٤].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١١ وما بعدها. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٥٨ ـ ٢٥٩.

وقال الله لنبيه: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق: ٦]، وأمثال هذا كثير بما يطول وصفه في الحجج، وكله يدل على الله[١].

ج ـ الأدلة العقلية:

١ ـ دليل الحدوث:

اختلف الإباضيّة في هذه المسألة مع الدهرية.

والدليل على وجود الله حُدوث الأجسام والأعراض، إذ لا يخلو الجسم من حادث لا ينفك منه، فما لم يسبق الحدَث محدث مثله[٢]. والعالم يقسم قسمين لا ثالث لهما، وهما: الجواهر والأعراض، فالجواهر: يراد بها الموصوفات من المخلوقات، والعرض: يراد به صفة الموصوفات من المخلوقات[٣].

والأشياء على وجهين لا ثالث لهما: محدِث ومحدَث. فالمحدِث ـ بكسر الدال ـ والشيء أحدث فهو محدَث بفتح الدال.

والقديم على وجهين: قديم على الحقيقة وقديم على المجاز. فالقديم على الحقيقة هو الباري سبحانه لا أول ولا آخر.

والقديم على المجاز هو الشيء يمر عليه زمان طويل، ويعمر يسمى قديمًا مجازًا لطول عمره.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٦٢.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٣٩. وأيضًا: الدليل والبرهان، ج ١، ص ٢٣.

(٣) أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي (ت ٥٥٧هـ/١١٦٢م): الجوهر المقتصر، تحقيق: د. سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، ص ٣٧. وسنذكره فيما بعد: الكندي: الجوهر المقتصر.

والمحدث هو المخلوق، وينقسم إلى ثلاثة أقسام: جواهر وأعراض وأجسام.

والأجسام قسمين: جماد وناطق. ومنها أيضًا حي على الحقيقة، وحي على المجاز. فالحي على الحقيقة كالحيوان الذي لهذه النفس السائلة. والحي على المجاز هو النبات الرطب من الأشجار وغيرها[١].

وكون الشيء بعد أن لم يكن، فهو جائز الوجود، مرتبط وجوده بغيره بسبب افتقاره إلى محدِث، وعلى هذا، فكل المخلوقات محدَثة.

والحدث يوظف في الاستدلال على وجود الله؛ لأن الحدث يدل على المحدث، وهو الله ﷻ، وإن الحادث لا يستغني في حدوثه عن محدث يحدثه، فالعالم بأسره حادث، وكل حادث يفتقر بالضرورة إلى المخصص[٢].

ويأخذ البسيوي من حدوث الخلق دليلاً على وجود الله قائلاً: الدليل على وجود الخالق حدوث الخلق. فإنا وجدنا العالم أجسامًا وجواهر وأعراضًا لا تنفك من الاجتماع والافتراق محدثات. كانا بعد أن لم يكونا، فما لم ينفك من الحدث مُحدَث. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] ولما دل الدليل بالإجماع أن الأعراض محدثة لم تنفك من الجواهر دل على أن الجواهر والأجسام محدثة ما لم ينفك منها[٣].

وكل الأشياء المحدثة لها محدث[٤]. والدليل على ذلك أنها لا تخلو من أن تكون أحدثت نفسها في حال وجودها أو حال عدمها، فإن كانت أحدثت

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٥١.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٢. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٢٧.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٢١ ـ ٣٢٢. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٥٩.

(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٢٢. وأيضًا: عبد الله الفزاري: كتاب «الرد على المجسمة» ضمن كتاب «Early Ibadi Theology»، ص١٨. وسنذكره فيما بعد: الفزاري: الرد على المجسمة.

نفسها في حال وجودها فمحال إيجاد الموجود، وإن كانت أحدثت نفسها وهي معدومة فمحال أن يوجد المعدوم شيئًا، فدل أنها محدثة.

فكذلك كل صنعة لا تكون إلا من صانع، فدل ذلك أن الأشياء محدثة مخلوقة مصنوعة. وقد قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤][1].

وخلاصة دليل الحدوث:

إن العالم حادث:

ـ لأنه محصور في الأجسام والأعراض، والعلاقة بين الأجسام والأعراض تفرض الحدوث.

- لأن ما فيه من أجسام وأفلاك متحرك.
- لأن الإنسان، وهو جزء من العالم متطور.

وإذا ثبت أن العالم حادث، فمن الضروري أن يكون له محدِث، وهذا المحدِث لا بدّ أن يكون واحدًا لا يشبه ما أحدثه بوجه من الوجوه، إذ لو أشبه لوجب التسلسل، ووجب أن يكون المحدِث قديمًا واحدًا لا شبيه له.

٢ ـ دليل الخلق:

يثبت الإباضيّة وجود الله عن طريق إثبات أن العالم فعل الله. إذ إن الله ﷻ هو المخترع من العدم إلى الوجود، ومن عرف الله ﷻ فقد عرف أن كل من دونه مصنوع، خارج من العدم إلى الوجود.

ومن عرف أنه الله فقد عرف أن له الخلق، وأن له الجند وأنهم الملائكة والرسل والكتب، ومن عرف أنه الرب فقد عرف أن له التكليف والأمر والنهي والثواب والعقاب في عباده وإليه المصير[2].

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٣٣.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص ١١٨.

وقد استخدم الإباضيّة قياس الشاهد على الغائب في إثبات وجود الله تعالى، وأنه خالق، «ويستدل بالشاهد على الغائب، مثلما إذا رأينا نارًا علمنا أن كل نار ذلك حكمها، ويستدل بالأثر على المؤثر، والبناء على الباني، والكتاب على الكاتب»[(١)].

ويستخدم قياس الشاهد على الغائب ـ غالبًا ـ في قضية تخص عالم الغيب بقضية تخص العالم المشاهد، لتوهم علة مشتركة[(٢)]، وفي هذه الحالة يكون الاستدلال بوجود المفعول على وجود الفاعل، أو الاستدلال بوجود المصنوع على وجود الصانع، وإذا كان الإباضيّة قد استخدموا هذا القياس في إثبات وجود الله تعالى إلا أنهم رفضوا توظيف هذا القياس في مجال الصفات الإلهية.

ويدلل الإباضيّة على الله من آثار صنعته، فيُعرف ويُستدل به عليه، إذ لا تجوز عليه الرؤية، ولا المشاهدة، ولا الحس، ولا اللمس، ولا يُعرف بغير الاستدلال عليه، والاستدلال لا يقع إلا من وجه النظر والاكتساب بالدلائل وليس ذلك من طريق الاضطرار[(٣)].

كذلك أمر تعالى خلقه أن الاستدلال عليه لا يقع إلا من وجهة النظر والعبرة، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۞ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۞ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۞ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۞ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢١]، وأمثال ذلك كثير مما يدل على أنه أمر بالاستدلال الذي يُعرف به الخالق أنه خالق ورازق ومحيي، فدل ذلك في الكتاب والعقل أن المعرفة تدرك بالاستدلال على المدلول عليه[(٤)].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٢١.

(٢) عبدالعزيز الثميني: معالم الدين، ج١، (د. ن)، ط١٩٨٤م، ص٢١٩. وسنذكره فيما بعد: الثميني: معالم الدين. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٨٢١.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣١٩.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٢٠.

والدليل على أن الله خالق الأشياء ومحدثها: لو أن نطفة وُضعت بين أيدي الخلائق جميعًا، إذ يرونها، ويمسونها لم يقدروا أن يخلقوا لها عظمًا، ولا لحمًا، ولا شعرًا، ولا نشرًا، ولا حياة، ولا قدرة، فكيف إذا كانت في ظلمة الرحم؟ وبينها وبينهم الحجب الكثيرة، فهم عن صنعها أعجز، وعن تدبيرها أبعد، فعلمنا أن من جعل النطفة خلقًا: هو الله الواحد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[١].

والله تعالى خلق الأشياء، واخترعها، وأخرجها من العدم إلى الوجود، لا من شيء خلقها؛ لأنه إن كان خلقها من أصل كان معه، فليس يخلو أن يكون ذلك الأصل خُلق من شيء كان قبله، أو خُلق من لا شيء قبله... وهذا يؤول إلى الفساد، وإلى ما لا يصح، ولا يجوز، لأن هذا يؤدي إلى ما لا نهاية له[٢]. فبقي أن الله قد خلق الأشياء من عدم.

٢٢ آداب الحديث عن الله تعالى

حدد الوارجلاني أسس للحوار والمناظرة في الحديث عن الله تعالى تكون دستورًا بين المتحاورين، ووضع مقدمة تكون بين هذه المسائل أساسًا وأصلاً بين المناظرين، وعدلاً فصلاً بين المختلفين:

الأول: أن يقع الاتفاق على أن الباري سبحانه لم يفرد نفسه بلغة غير لغتنا التي استعملناها بيننا.

والثاني: أن لا يطلق على الباري سبحانه ما لم يأذن به الشرع أو معنى يحيله العقل لاتفاقنا نحن وهم على أن الله ﷻ ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٨.

(٢) المصدر السابق، ج١، الصفحة نفسها.

والثالث: مراعاة اللغة التي يقع بها التناظر والتحاور بين الفريقين، ويقع بها البيان بين المختلفين. ولا شك أن هذه القواعد بمثابة أوليات لكل جدال.

ومع الثلاث قواعد أضاف الوارجلاني مبادئ ثلاثة أخرى: إحداها: أن يتضح المعنى الذي أراده المتناظران فيحصل حدًّا ورسمًا لئلا يصيرا كالأحولين. والثاني: أن يسند قول المحق منهما إلى البرهان الصحيح حقيقة وبيانًا فيحصل علمًا ضروريًا أو عقليًّا أو شرعيًّا أو لغويًّا، فإن أبوا من هذه الأربع كان باطلًا لغويًّا. والثالث: الإقرار بالحق إذا ظهر والإذعان له إذا بهر، والانتصار إذا كفر من جميع من حضر[1].

❁ ❁ ❁

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

الفصل الثاني
الذات الإلهـية

٢٣ الذات الإلهية لغة واصطلاحًا

يستعمل هذا اللفظ مذكرًا ومؤنثًا، فيقال: ذو علم وذات جمال. لكنه في علم أصول الدين يستعمل مطلقًا علمًا على الذات الإلهية، فيقال: ذات الله سبحانه.

وذات الشيء نفسه وعينه، والفرق بين الذات والشخص: أن الذات أعم من الشخص؛ لأن الذات تُطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يُطلق إلا على الجسم[١].

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ/١١٠٨م): استعار أصحاب المعاني الذات فجعلوها عبارة عن عين الشيء جوهرًا كان أو عرضًا، واستعملوها مفردة إلى المضمر وبالألف واللام، وأجروها مجرى النفس فقالوا: ذاته ونفسه وخاصته، وليس ذلك من كلام العرب. وجرى العرف على استعمالها (الذات) بمعنى النفس.

إن الذات هي ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنها، منقول عن مؤنث ذي بمعنى الصاحب، لأن المعنى القائم نفسه بالنسبة إلى ما يقوم به يستحق الصاحبية والمالكية، ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضًا من اللام المحذوفة، فأجروها مجرى الأسماء المستقلة، فقالوا: ذات قديم وذات محدث.

---

(١) الجرجاني: التعريفات، ص ١٤٣.

وقيل: التاء فيه كالتاء في الوقت والموت فلا معنى لتوهم التأنيث.

وقد يطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد به ما قام بذاته، وقد يطلق ويراد به المستقل بالمفهومية، ويقابله الصفة بمعنى أنها غير مستقل بالمفهومية، وقد يستعمل استعمال النفس والشيء، فيجوز تأنيثه وتذكيره.

ويقول ناصر بن سالم الرواحي (ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) في كتابه «نثار الجوهر»: «اعلم أن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرًا قيل: إنه ذو ذلك الأمر، وإن كان مؤنثًا قيل: إنها ذات ذلك.

فهذه اللفظة وُضعت لإفادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الإضافة، ولما كان من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية، وتلك الصفة لصفة ثالثة وهكذا إلى غير نهاية، بل لا بدّ وأن ينتهي إلى حقيقة بنفسها مستقلة بماهيتها، وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفة.

فالقول: إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها، فلهذا السبب جعل لفظ الذات اسمًا للحقيقة القائمة بنفسها، وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة»[(١)].

أما المعنى الاصطلاحي: فهو ذات الشيء حقيقته وماهيته. والمختار في ذات الله عدم انحلاله إلى الماهية الكلية والتعيين، بل هو متعين بذاته.

والموجود حقيقة هو الذات المتصفة بالقدرة والإرادة والعلم والحياة وجميع الصفات[(٢)].

(١) ناصر بن سالم الرواحي: نثار الجوهر في علوم الشرع الأزهر، عُمان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١، ص٢١. وسنذكره فيما بعد: الرواحي: نثار الجوهر.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٧.

إن ذاته تعالى هي حقيقته الخاصة التي لا يمكن أن يعلمها أحد من مخلوقاته، وإنه ليس بجوهر ولا بعرض، وإنما هو أعظم الأشياء وأفضلها، وإنه جل شأنه مُنزه في ذاته عن الأنداد والنظراء والأضداد.

والذات من المصطلحات الواردة مضافة إلى لفظ الجلالة، فيقال: «ذات الله تعالى»، ولم يرد به التوقيف، إلا أنه متداول كثيرًا، ويراد به معان متعددة، يجمعها القصد إلى التعبير عن حقيقة الله تعالى. وإن عجزت الكلمة عن الوفاء بهذا المقصود.

وأوردوا من هذه المعاني المقرة لإدراك هذه الحقيقة ما يأتي:

- ذات الله تعالى هي نفسه، وهو مختار المذهب.
- معنى الذات في حقه تعالى: المتصف بصفات الكمال.
- الذات: حقيقته الخاصة، التي لا يمكن أن يعلمها أحد من مخلوقاته.

وتستعمل كلمة الذات غالبًا مضافة إلى لفظ الجلالة «الله»، وقد تستعمل مفردة أحيانًا مبالغة في التعبير عن الله تعالى، كأنها بديل عن لفظ الجلالة.

لذلك تقدم الذات وتعرف بالخصائص الإلهية، والصفات، والأسماء الحسنى، فيقال عنها: مخالفة لسائر الذوات، متصفة بالكمال، منزهة عن النقص والمثل، وليست معطلة عن الصفات.

وهي والصفات شيء واحد غير متعدد، فليست الصفات زائدة، ولا قائمة بالذات، وهي عين الذات، وبينها تغاير بالاعتبار والمفهوم دون الحقيقة[1].

وأحيانًا يطلق لفظ «النفس» في حق الله تعالى وتعني ذاته، ولا تفيد المعنى المنسوب لخلقه، وتفسر بما يليق بمقامه وصفات الكمال. مثل تفسير

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٧٣.

قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، على سبيل المشاكلة، بمعنى العلم والغيب: لا أعلم ما في علمك، أو ما في غيبك[١].

٢٤ العجز عن إدراك الذات الإلهية

إن العجز عن إدراك الذات الإلهية حقيقة مقررة؛ لأن كل ما يخطر بالبال فالله بخلاف ذلك، وأن العجز عن إدراكه إدراك. يقول صالح بن عمر (ت ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م):

وكل ما صورته ببالك ... فالله جل بخلاف ذلك
فعلمُ كنهِ ذاته محال ... ممن سواه ولذاك قالوا
العجز عن إدراكه إدراك ... والخوض في إدراكه إشراك

ويرى بعض الإباضيّة أن منتهى معرفة الله تعالى الاعتراف بالعجز عن معرفته[٢].

٢٥ التفكر في خلق الله تعالى لا في ذاته

حرم التفكر في الخالق إذ هو شرك؛ لأنه يتضمن الوسوسة، والسؤال: أين هو؟ وكيف هو؟ ونحو ذلك مما لا يحسن ذكره من الوساوس الكاذبة المحرمة المنزه هو تعالى عنها. ويرى الرواحي: «أن العلم بذات الله محال، وإنما معرفته بما وصف به نفسه، ونفسه ذاته، وذاته ثبوته، فلا حد لذاته تعالى، وإنما يجزم بوجوده»[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٢٩ ـ ٩٣٠.
(٢) صالح بن عمر: خلاصة مراقي العوام مع مجموعة متون (د. ت)، ص ٢٩. وقد جاءت الأبيات نثرًا من قبل عند المحشي: حاشية على كتاب قواعد الإسلام، ص ١١.
(٣) الرواحي: نثار الجوهر، ج ١، ص ٢٢.

ولا تدرك ذاته تعالى بالفكر، فكل ما خطر في القلب فإثباته شرك، والله بخلاف ذلك؛ لأنه إما أن يثبت الله على غير وصفه، أو يجيز أن يكون كذلك، وكل واحد من ذلك إشراك[١].

وقيل: معرفة الله تعالى بحر لا يُدرك له قعر، ولا يحيط به بشر، وإنما يحوم الخلق على سواحله وأطرافه، بقدر ما تيسر لهم، وما خاض بعض أطراف بحر معرفته إلا الأنبياء والأولياء والراسخون من العلماء على قدر درجاتهم[٢].

وندب التفكر في خلق الله تعالى، والتفكر في خلقه تعالى عبادة، لأنه يزداد به إيمانًا بالله ومعرفة، ويورثه ذلك زيادة امتثال ما أمر به، وزيادة اجتناب ما نهى عنه، ويزيده خشوعًا وخضوعًا، ويزيده عبادة.

وقد أثنى الله على المتفكرين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، وعن ابن عباس (ت ٦٨هـ/٦٨٧م): أن قومًا تفكروا في الله ﷻ، فقال النبي ﷺ: «**تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا الله حق قدره**»[٣][٤]. وعن النبي ﷺ أنه خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال: «**ما لكم لا تتكلمون؟**» فقالوا: نتفكر في خلق الله ﷻ قال: «**فكذلك فافعلوا تفكروا في خلقه ولا تتفكروا فيه**»[٥].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٢٥٢.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٥٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٥١.

(٣) يُنظر في: الهمذاني: الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، رقم (٢٣١٨)، ج ٢/٥٦. وأيضًا: رواه مسلم، وذُكر بألفاظ أخرى عند الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، ٣/١٧، عدد ٨٢٧.

(٤) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٢٥٢.

(٥) لم أقف له على تخريج.

٢٦ إثبات التوحيد

لا يثبت التوحيد لأحد إلا بإثبات ثلاث كلمات، وهن: الإيمان بالله أنه رب، وبمحمد أنه رسول، وأن ما جاء به حق من عند الله. فمن أتى بهذا: فهو موحد؛ ما لم يخطر بباله: أن الله تعالى جسم، أو ليس بجسم، أو محدود، أو ليس بمحدود، أو يرى بالأبصار، أو يدرك بالحواس، أو غير ذلك، فإذا خطر له هذا، أو أشباهه، فقد وقع في البلية، وعليه أن يعلم أن الله ليس بجسم، ولا يشبه الأجسام، والأشياء من الخلق، وأنه ليس بمحدود ولا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس؛ فإن شك في شيء من هذا، أو وصف الله تعالى بغير صفته فهو كافر هالك[١].

٢٧ معنى التوحيد

تعددت تعاريف التوحيد، وتتلخص في معرفة الله ونفي الأشباه والأمثال عنه، بمعنى اعتقاد تفرد الله تعالى بالكمال المطلق، وأنه واحد في ذاته، وصفاته وأفعاله وأقواله وأحكامه وعبادته، وسائر كمالاته التي لا نهاية لها، ونفي تشبهه تعالى بخلقه من جميع الجهات وبكل المعاني؛ إذ لو أشبهه شيء ولو في أقل قليل لدخل عليه العجز من تلك الجهة، وهو محال.

وبناءً على هذا المعنى يقسم القطب أطفيش التوحيد إلى أربعة أقسام[٢]:

١ ـ توحيد الذات، أي: أن ذاته ليست بذات جسم، فيوصف بالتجزئة.

٢ ـ توحيد الصفات، أي: ليس أحد غيره يوصف بصفاته من الألوهية والربوبية.

٣ ـ توحيد الأفعال، أي: لا أحد يفعل كفعله من خلق الخلق.

٤ ـ توحيد العبادة، أي: لا يستحق العبادة إلا هو.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٥.

(٢) محمد بن يوسف أطفيش: الجامع الصغير، ج١، وزارة التراث القومي والثقافة، ط١٩٨٦م، ص١٦. وسنذكره فيما بعد: أطفيش: الجامع. والذهب الخالص، ص٧. وأيضًا: الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٩.

ويتم التوحيد بالتصديق القلبي والإقرار باللسان، ولا يغني الواحد عن الآخر. ومن عجز عن النطق يكفيه التصديق إجماعًا، وانفرد الإمام أفلح بقوله: «إن التصديق بالقلب يجزي».

ومسائل التوحيد الواجبة كلها لا تثبت إلا بالدليل القطعي الثبوت، القطعي الدلالة، وما سواه من المسائل المتفرعة فهي من قبيل الظن الذي لا يقطع فيه العذر[١].

التوحيد لغة؛ معناه: هو معرفة الله تعالى أنه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يُولد[٢].

والتوحيد شرعًا؛ معناه: إفراد الرب سبحانه عن الخلق، وجميع معانيهم، وترك التسوية بينه وبين العباد، في جميع أفعالهم وصفاتهم[٣].

ويُعرِّف الحيطالي التوحيد بأنه: عبارة عن معرفة من وَحَّد الله تعالى، وآمن به إيمانًا يرى به الأمور كلها من قِبَل الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الوسائط والأسباب، فلا يرى الخير والشر إلا من الله ﷻ.

والتوحيد جوهر نفيس له قشران:

فالقشر الأول: إقرار باللسان المجرد عن الاعتقاد، وهو أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله، فهذا يسمى توحيدًا مناقضًا للتثليث الذي تصرح به النصارى، إن الله ثالث ثلاثة، ولكن هذا التوحيد ربما يصدر من الزنديق الذي يخالف سره جهره.

القشر الثاني: أن لا يكون في القلب إنكار لمفهوم الإقرار باللسان بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاد الوحدانية والتصديق به، وهو توحيد عوام

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٦٨ ـ ٩٦٩.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٥٥.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٢٦٢.

المسلمين والمتكلمين الذين هم حراس هذا القشر عن تشويش أهل البدع المخالفين في صفات الله تعالى بتأويل الخطأ.

وأما اللب: الذي هو داخل هذين القشرين فهو توحيد العلماء بالله الموقنين[١].

والتوحيد هو: إثبات الوحدانية لله تعالى، ونفي ما سواه من إله، أو شريك، أو ولي، أو طاغوت، فكل ما يُعبد ما سوى الله يجب نفيه، والكفر به، والتبرؤ منه.

وقد بيَّن النبي ﷺ التوحيد. ونبّه الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢][٢].

واختلف علماء السلف في حقيقة التوحيد، فقال بعضهم: هو أن يعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه لها بلا علاج، وعلة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه تعالى، ومتى تتصور شيئًا في وهمك فالله بخلافه[٣].

ومن عرف حقيقة التوحيد يرى الخير والشر من الله، والله ﷻ لا يوصف إلا بالصفة الحسنة، ولا ينبغي أن يقال: منه الشر على الإطلاق، وإنما يقال: هو خالق الخير والشر، خلق أفعال الخير من أهلها، وخلق أفعال الشر من أهلها، وأمر بالأعمال الصالحة، ونهى عن الأعمال القبيحة.

وكذلك لا يضاف إليه أنه أمرض المرضى؛ لأن هذه صفة غير حسنة؛ لقوله تعالى ـ يحكي عن نبيه وخليله إبراهيم (صلوات الله عليه) ـ: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٩، ٨٠]، أضاف الإطعام

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ١٩٥.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.
(٣) المصدر السابق، ج١، ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

والإسقام له، والشفاء إلى الله ﷻ، وأضاف المرض إلى نفسه، ولو كان المرض قضاه على المريض، لأنه صفة غير حسنة.

وكذلك ما يشبه هذا المعنى ـ قول الناس: أفسد زرعنا المطر، وخربت شجرنا الريح، ونزهوا الله عن هذه الصفة، والريح والمطر لا يقدران على شيء، وإنما هي سخرها الله ﷻ.

ومن ثمراته: ترك الشكاية إلى الخلق، وترك الغضب عليهم، والتسليم لحكم الله ﷻ... ويخرج عن هذا التوحيد: اتباع الهوى، فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبودًا له. قال الله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

ويخرج عن هذا التوحيد السخط على الخلق، والالتفات إليهم، فإن من يرى الكل من الله ﷻ لا يسخط على غيره.

والموحد الحقيقي هو الذي لا يرى إلا الواحد الخالق، ولا يوجه وجهه إلا إليه، وهو امتثال لقوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وليس المراد به القول باللسان، وإنما اللسان ترجمان: يصدق مرة، ويكذب مرة أخرى، وإنما موضع نظر الله تعالى المترجم عنه، وهو القلب، فهو معدن التوحيد ومقره[(١)].

التوحيد هو: القول: إن الله واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وأنه ليس بجسم، ولا بجوهر، ولا يوصف بالاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، ولا يحل في شيء، ولا تحويه الأقطار، ولا يتصور في الأوهام، ولا يخطر بالبال وأنه يعرف بأفعاله ودلائله التي نصبها خلقه؛ ليستدلوا بها عليه... ولا يعلم بحس ولا إشارة، فهذه صفة التوحيد[(٢)].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص ٤٥.

ويضع الجيطالي للتوحيد تقييدات هي:

١ ـ أن يكون صادرًا عن المكلف عن علم محقق لا عن جهل.

٢ ـ أن يكون عن يقين لا عن شك.

٣ ـ أن يكون عن إخلاص لا عن شرك.

٤ ـ أن يكون مقرونًا معه العمل وإلا بطُل واختل.

٥ ـ أن يصدر عن القلب واللسان جميعًا.

٦ ـ أن يتكلم به ابتغاء وجه الله من غير طمع في الدنيا ولا خوف من أهلها.

٧ ـ أن يستصحب حاله ويثبت عليه حتى يموت لا مبدلاً ولا مغيرًا[١].

٢٨ ما ثبت للذات الإلهية

أ ـ الوجود:

الموجود هو ما كان بالفعل حاصلاً، والموجود حقيقة وصف خاص بالله تعالى، ويطلق على سواه مما هو حاصل بغيره، والموجود أخص من الشيء، فكل موجود شيء ولا عكس. ووجود الشيء عين ذاته، ولا فرق بين الوجود والذات، سواء في حق الله تعالى أم غيره، إلا أن وجوده تعالى واجب بذاته، ووجود غيره ممكن، ومتعلق بالغير. ويؤكد السالمي هذا قائلاً: «أنه مما يجب في حقه تعالى من الصفات الوجود»[٢].

واتفق الجميع على أن وجود الله ﷻ على الحقيقة، ووجود الأشياء على الحقيقة، وقال أبو العباس الناشئ البغدادي: وجودنا في جنب وجود الله ﷻ مجاز. ويرى الوارجلاني أن هذا القول يدعو إلى السفسطة، والمراد هنا

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٩.

(٢) السالمي: المشارق، ص٢٤٥. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٦٦.

بالمجاز في الأقوال دون الأفعال، فالعالم موجود على الحقيقة، والباري أحق منه، وحياة الباري سبحانه أحق من حياة الحي[١].

ب ـ الأزلية (القِدَم):

يقول صاحب القاموس المحيط في التعريف اللغوي: إن «الأزل» بسكون الزاي: الضيق والشدة. وبالكسر: الكذب والداهية، وبالتحريك: القدم، وهو أزلي، أو أصله: يزلي، منسوب إلى «لم يزل» ثم أُبدلت الياء ألفًا للخفة، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى «ذي يزن» أزلي[٢].

أما المعنى الاصطلاحي فإن المراد بالأزل عدم السبق، ونفي البداية مطلقًا. والأزلي ما لا يكون مسبوقًا بالعدم، والأزلية عدم الغاية فيما مضى، واستمرار الوجود بحيث لا زمان ولا مكان. يقول الفزاري: إن الله في الأزل معناه أنه لم يكن قط عدمًا، والأزل ليس فيه إثبات شيء سوى الله تعالى[٣].

والأزل هو عدم الأشياء المخلوقة مطلقًا، بما فيها المكان والزمان؛ ولهذا رد السالمي على من قال: «إن الأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي» بقوله: «فإن فيه إيهامًا بتقدير الأزمنة، فتقديره في جانب الأزلية في حقه تعالى مما لا يليق».

ويعبّر المتكلمون عن الأزل بالقِدَم، إلا أن لفظ «القِدَم» لم يرد في القرآن، ولكن معناه متضمن في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، واستعمله المتكلمون للإشارة إلى قِدَم الله تعالى، وأنه لم يكن معه شيء ولا قبله، وكل شيء حدث بعده، مخلوق له.

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٤١.
(٢) القاموس المحيط، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٥٢.
(٣) الفزاري: التوحيد، ص٢٧.

يقول الجيطالي: الباري سبحانه قديم لا أول لوجوده، والدليل على قِدَمه كونه قبل الحدث؛ لأن معنى الحدث ما لم يكن ثم كان، ومعنى القديم ما كان بغير تكوين، وهو الله سبحانه، لأنه كان ولا شيء معه، ثم كون الأشياء[١].

واختلف الإباضيّة في التعبير عن مفهوم الأزلية، فلم يجز المشارقة عبارة «كان الله ولا شيء»؛ لدلالتها عندهم على قِدَم صفات الفعل، بيد أن المغاربة ارتضوا استعمالها؛ لاعتقادهم قِدَم صفات الفعل لا قِدَم متعلقاته. ويبقى العقل البشري دومًا عاجزًا عن إدراك حقيقة هذا المعنى[٢].

والقديم اسم أطلقه المتكلمون على الله ﷻ، وعرفوه بتعاريف مختلفة الصيغ، متفقة في مؤداها، وقيدوها بتقاليد كمالية حتى لا تصدق إلا على الذات الإلهية.

من هذه التعاريف:

- من سبق وجوده وجود المحدث.. فكل ما كان ولا يكون فهو القديم.
- الذي لا تجري عليه صفة الحدث، ولا يوصف بها.
- ما لا أول لوجوده، وهو الموجود لا بعد عدم.
- الذي وجوده لذاته لا بسبب، وغير مرتبط وجوده بسبب، وهو واجب الوجود دائمًا.
- الأزلي الذي ليس لوجوده بداية، ولا لدوامه نهاية، غير مقيد بزمان، ولا مخصوص بجهة ولا مكان.

والملاحظ أن هذا المصطلح من مستحدثات المتكلمين، ولم يرد به نص[٣].

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٣.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٢ ـ ٤٣.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٧٧٢.

يقول الجيطالي: القديم لا يكون عاجزًا ولا محدثًا، ولا ذليلاً، ولا صغيرًا، ولا ضعيفًا، فجميع الآفات التي تحل بالخلق منفية عند القدم. وإذا أُطلقت صفة القدم على المخلوق فهي على المجاز[١].

ويذكر الشقصي معنى: القديم بأنه من صفات الله ﷻ، ويعني المتقدم قبل الأشياء. وهو الأول بلا غاية ولا نهاية، ويجوز أن يقال: قديم أزلي[٢].

أما الوارجلاني فيقول: الله قديم بمعنى أن القديم من سبق وجوده وجود المحدث، فكل من لم يكن ثم كان فهو المحدَث، وكل من كان ولا يكون فهو القديم[٣].

والدليل على قِدَم الله تعالى كونه قبل المحدث؛ لأن معنى الحدث: ما لم يكن ثم كان، ومعنى القديم: ما كان بغير تكوين، فهو سبحانه؛ لأنه كان ولا شيء معه، ثم كون الأشياء.

فلو لم يكن قديمًا لكان محدثًا مفتقرًا إلى محدث يحدثه، وافتقر محدثه إلى محدث، وتسلسل ذلك إلى غير نهاية، وما تسلسل لم يتحصل، وينتهي إلى محدث قديم، وذلك هو المطلوب الذي هو صانع الأشياء، وباريها، ومحدثها، وموجدها[٤].

ج ـ الأبدية (البقاء):

يُعرِّف الإمام السالمي «الأبد» بأنه: «استمرار الوجود، وعدم الغاية فيما يستقبل» والاختلاف واضح بين أبدية الخالق وأبدية المخلوق؛ فالأولى: ذاتية لا زمانية ولا مكانية، متضمنة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٧٧٤.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٥.
(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٣٩.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٥٩ ـ ٢٦٠.

والثانية: تحصل بإرادة الله تعالى، كأبدية الجنة والنار وما فيهما؛ لقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣، البينة: ٨][(١)].

يذكر الجيطالي أن الله تعالى لا نهاية لوجوده ودوامه؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، والدليل على ذلك أنه لو انعدم لكان لا يخلو إما أن ينعدم بنفسه، أو بمعدم هو غيره، فلو جاز أن ينعدم شيء يتصور دوامه بنفسه لجاز أن يوجد شيء بنفسه، وقد ثبت أنه قديم لا أول لوجوده، فثبت أنه لا آخر لوجوده، ولا نهاية لدوامه[(٢)].

والدليل على أنه لا نهاية لوجود الله تعالى ودوامه، أنه لو انعدم؛ لكان لا يخلو: إما أن ينعدم بنفسه، أو ينعدم بغيره، فلو جاز أن ينعدم بشيء يتصور دوامه بنفسه لجاز أن يوجد بنفسه، فكما يحتاج حدث الوجود إلى سبب فكذلك يحتاج حدث العدم إلى سبب، وباطل أن ينعدم بمعدم هو غيره؛ لأن ذلك المعدم لو كان قديمًا لما تصور الوجود معه.

ويذكر الشيخ أبو سليمان التلاتي (ت ٩٦٧هـ/١٥٦٠م) أن الله تعالى ليس له ابتداء ولا نهاية، بمعنى أن لا أول لأوليته، ولا آخر لآخريته، هو الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية[(٣)].

وقد ثبت أنه قديم لا أول لوجوده، فكيف كان وجوده في العدم وحده، ومعه ضده، وإن كان الضد المعدم حادثًا لكان محالاً.. والقديم أقوى من الحادث، فثبت أنه لا آخر لوجوده، ولا نهاية لدوامه[(٤)].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٥.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٣.

(٣) أبو سليمان التلاتي: شرح مقدمة التوحيد للعلَّامة أبي حفص عمر بن جُميع، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ص٢٤. وسنذكره فيما بعد: التلاتي: شرح مقدمة التوحيد.

(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٠.

د ـ الوحدانية:

التوحيد من حيث اللغة: الإفراد، يقال: وحد الله إذا أفرده ولم يجعل له شريكًا.

وأما تعريفه من حيث الشرع: فهو الإقرار لله بالوحدانية[١].

جائز في الخبر أن تقول: ما جاءني أحد. وأحد: يكون بمعنى الواحد، والجمع بمعنى الجميع. تقول العرب: يبيت أحدنا الأيام لا يأكل، فاحتمل بمعنى الواحد والجمع. والأحد يجمع آحاد على القياس[٢].

ويذكر الإمام أطفيش معنى أن الله واحد بأنه يعني أنه لا يوصف ذاته بالتركيب، كما لا يوصف بالبساطة؛ لأن التركيب فرع الحدوث، ولا يكون إلا في العرض والجسم، والله جل وعلا منزه عنهما، وأنه واحد في قوله، وفي فعله، وفي صفته، لا يشبه صفة الخلق أو فعله أو قوله أو ذاته، ولا تشبهه ولو اتفق اللفظ، ومن قال بالشبه في شيء من ذلك أشرك[٣].

ويفسِّر الجيطالي الوحدانية بأنها: العلم بأنه ﷻ واحد لا شريك له، فرد لا ند له، انفرد بالخلق والإبداع، وتوحد بالإيجاد والاختراع، لا مثل له يساميه ويساويه، لا ضد له فينازعه ويناوئه[٤].

٢٩ أدلة الوحدانية

أ ـ الأدلة القرآنية:

الدليل عل أن الله واحد، وأنه لا إله غيره، وأنه لا شريك له في المُلك[٥]

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢٢٦.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٩.
(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٧٠٩ ـ ٧١٠.
(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٦، ٢٣٧.
(٥) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. وأيضًا قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وتنقد الإباضيّة قول الثنوية الذين صرحوا بأن العالم من أصلين قديمين؛ أحدهما: نور، والآخر: ظلمة. وقد أكذبهما الله بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. فدل أنه خالق الظلمة والنور. وقد بطل ما قالوا وكذبهم الله. وبيَّن في كتابه أن ادعاءهم باطل[(١)].

ب ـ الأدلة العقلية (دليل التمانع):

تثبت الإباضيّة ـ مثلها مثل بقية فرق الإسلام ـ أن الله واحد، وتفند رأي من يقول بأن صانع العالم إلهان قديمان بدليل يُعرف باسم «دليل التمانع». لأنه لو كانا اثنين لا يخلو أن يقع بينهما تمانع، وذلك أنه لو أراد أحدهما أن يجعل جسمًا في مكان ويريد الآخر أن يجعله في مكان آخر، أو يريد أحدهما تسكين جسم ويريد الآخر تحريكه، أو يريد أحدهما بقاء جسم ويريد الآخر فناءه، فلا يجوز أن يكون ما أراده جميعًا، فيكون جسمًا في مكانين، أو يكون جسمًا متحركًا ساكنًا في حال ووقت واحد[(٢)].

ولو كانا اثنين لم يخل أن يقدر كل واحد منهما على الآخر أو لا يقدر، فإن كانا لا يقدران فهما ضعيفان، والضعيف ليس بإله، وإن كان يقدر أحدهما على الآخر، فالمقدور عليه ضعيف عاجز، والضعيف لا يكون إلهًا، وإن كان لا يقدر أحدهما على الآخر فهما عاجزان، والعاجز لا يكون إلهًا، فبطل ما اعتلوا.

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) المصدر السابق ج١، ص ٣٢٥. والكندي: بيان الشرع، ج٢، ص ٤٧. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ٢١٦.

فدل ذلك أن خالق الأشياء واحد، وهو الله الذي ليس كمثله شيء، لأن تدبير الاثنين لا يقع على نظام واحد[١].

كما يسمى هذا الدليل بدليل «المغالبة» أو «المخالفة»، وهو عند القطب أطفيش هو نفسه دليل التمانع الوارد في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، إذ لو كان هناك آلهة متعددون مشتركون، لسعى كل منهما إلى الانفراد بالألوهية، وإلى قهر غيره؛ لأنه لا يمكن أن يصطلحوا، ولو اصطلحوا لما كان أي منهم إلهًا؛ لكونهم عاجزين جميعًا؛ وإذا غلب أحدهم فهو الإله الحقيقي، ولا يستحق هذا الوصف غيره «فلا يكون الإله إلا واحدًا»[٢].

٣٠ تنزيه الذات الإلهية

تعرضت كتب الأصول لهذه القضية من خلال الردود على كل من قال بالتشبيه. والتشبيه أو التجسيم في اصطلاح المتكلمين هو الإذعان بأن لله تعالى جسم حقيقي كالأجسام، وأنه متصف بأحكام الأجسام وصفاته الجسمية.

ومعنى تنزيه الله تعالى هو تبعيده عن أوصاف البشر، وهو يعني التقديس والتطهير والترفع والتعظيم والإجلال لله تعالى عما لا يليق بجناب الربوبية من التمثيل والتشبيه والتصوير والتحديد والتقدير، ونحو ذلك من وجوه التنزيه الواجب لله تعالى.

ولو كان الله جسمًا ـ تعالى الله عن ذلك ـ لكان:

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٧١٠، والشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٥٦.

أ ـ لو كان جسمًا لكان مركبًا من المادة والصورة، وقد ثبت أنه ليس بمركب لا من أجزاء عقلية ولا خارجية مقدارية، أو غير مقدارية.

ب ـ لو كان جسمًا لكان منقسمًا في الطول والعرض والعمق، ولو كان كذلك لاحتاج إلى مكان يقوم فيه، والحاجة تستلزم إمكانه، فيخرج من كونه واجبًا.

ج ـ لو كان جسمًا لكان محلًّا للحوادث، من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وما إلى ذلك[١]، وكل ما هو محل للحوادث لا يصح أن يكون إلهًا.

أ ـ الله تعالى ليس بجسم:

الدليل على أنه تعالى ليس بجسم، إذ إن الجسم عبارة عن المؤتلف من الجواهر، فلما بطل كونه جوهرًا مختصًّا متحيزًا، بطل كونه جسمًا، لأن كل جسم لا بدّ أن يكون مركب من جوهرين فصاعدًا[٢].

يقول السالمي:

لا يوصف الرحمن بالأجسام ولا قعود لا ولا قيام[٣]

والجسم تحله الحوادث من: الافتراق والاجتماع والحركة والسكون، والهيئات والمقدار؛ فهذه دلائل الحدوث، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[٤].

وهذا ما أكده الفزاري قائلاً: إن الله تبارك وتعالى ليس بجسم من الأجسام، ولا بشيء مشبهٍ للأجسام، بل هو خالقُ الأجسام، وخالق الخلق كلهم[٥].

(١) البسيوي: الجامع، ١، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ٢١٤.
(٣) السالمي: جوهر النظام، ص ٨.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٥) الفزاري، الرد على المجسمة، ص ٢٠.

والله تعالى ليس بذي جنس مؤلف ولا صورة، ولا جسم، لأن الجسم يكون طويلاً عريضًا عميقًا مجتمعًا، والله لم يسم نفسه جسمًا، ولا يجوز أن يسمى الله باسم لم يسم به نفسه في كتابه، ولا سماه به رسوله، ولا أجمع المسلمون عليه، وليس لنا أن نصف الله بغير ما وصف به نفسه.

ويدلل الثميني: «أن الله ليس بجسم هو أنه لو كان جرمًا لكان ملازمًا للحركة والسكون، وهما حادثان، وما لازمهما يجب حدوثه، إذن فليس الله بجرم»[١].

ويدلل البسيوي على أن الله تعالى ليس بجسم، لأن الجسم هو الطويل العريض الذي له حدود وأشكال وأمثال، ويحتمل الأعراض؛ كالحركات والألوان والسكون والتفريق والتأليف. فلما لم يجز أن يكون الله بهذه الصفة لم يجز أن يكون جسمًا على هذا المثال[٢].

إن الإباضيّة يقرون أن الله ليس بجسم، ولا بجوهر، ولا عرض، ولا بذي طول ولا عرض، ولا بذي صورة ولا شكل، ولا هيئة ولا مثال، وإنما هو شيء، وهو أعظم الأشياء وأفضلها، وليس يشبهه شيء. والملاحظ أن الإباضيّة لا تطيل الحديث عن تعريف ذات الله تعالى وتكتفي غالبًا بالتنزيه.

ب ـ الله تعالى ليس بعرض:

الدليل على أنه تعالى ليس بعرض قائم في الجسم، أو حال في محل: لأن العرض؛ هو ما يحل في الجسم، أو يعترض فيه من حركة وسكون. فكل جسم حادث، ومحدثه موجود قبله، وقد كان الله في الأزل ولا شيء معه موجود، ثم أحدث الأجسام والأعراض[٣].

---

(١) الثميني: معالم الدين، ج١، ص١٦٧.

(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٥٤.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٤. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦١.

ج ـ الله تعالى ليس بجوهر:

الدليل على أنه ليس بجوهر، فلو كان كل جوهر متحيز، فهو مختص بتحيزه، ولا يخلو من أن يكون ساكنًا فيه، أو متحركًا عنه، والسكون والحركة حادثان. فما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم؛ وذلك محال، فثبت أنه موجود قديم، وليس بجوهر[١].

٣١ تنزيه الله تعالى عن المكان

الدليل على أن الله تعالى منزه عن الاختصاص بالأمكنة والجهات؛ لأن الجهات: إما فوق، وإما أسفل، وإما يمين، أو شمال، أو قدام أو خلف، وهذه الجهات التي هو خلقها وأحدثها، ولو اختص بجهة فقط لكان متحيزًا محدودًا؛ كاختصاص الجواهر والأجسام، وتحيزها بالأمكنة والجهات، وقد ثبت استحالة كونه جسمًا أو جوهر، فاستحال كونه مختصًّا بجهة[٢].

وأما رفع الأيدي عن السؤال جهة السماء فهو لأنه قبلة للدعاء، وفيه أيضًا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء، تنبيهًا بقصد جهة العلو، إلى صفة المجد، والعلاء فإنه تعالى: فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء[٣].

وعلى ذلك تؤول الإباضيّة كل الألفاظ الواردة بهذا الشأن أمثال: المجيء، والإتيان والنزول والفوقية والعلو والقرب وغيرها.

- **المجيء** في حق الله تعالى هو مجيء أمره ﷻ، وقضائه، وثوابه، وعقابه، وبهذا يفسر قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٤. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٠.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٤ ـ ٢١٥.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦١.

[الفجر: ٢٢]، تنزيهًا لله سبحانه عن الانتقال والزوال، وبنفس المعنى يفسر الإتيان في حق الله تعالى[١].

ويُفسِّر الشقصي هذه الآية بأن معناها: جاء قضاء ربك بالثواب والعقاب وغير ذلك من أمور الآخرة. وقيل: إن جاء ربك؛ أي: وعد ربك، وأمر ربك، ومعناهما قريب[٢].

- **والإتيان** المنسوب إلى الله تعالى الوارد في النصوص القرآنية والحديثية يؤول بـ«إتيان أمره»، و«إتيان ملائكته»، و«إتيان عذابه». ولا يجوز فهمه على حقيقته اللغوية، في مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، أو ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

على هذا المنهج تؤول الألفاظ الموهومة للتشبيه في حق الله تعالى، إمعانًا في تنزيه الله تعالى؛ لأن المراد منه قطعًا معنى غير مشابه للإتيان المعروف لدى المخلوق[٣].

- **النزول**: نزول الله تعالى الوارد في بعض النصوص الحديثية، مثل قوله ﷺ: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له...**»[٤]، يُحمل على

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١٣.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٧.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٠.
(٤) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (٢٦) في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ٢٣٦/٤، رقم ٨٦٨. البخاري: كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ٣٥٦/١، حديث رقم (١١٤٥).

نزول بعض الملائكة المقربين بالرحمة أو العذاب، ولا يُحمل على معنى الانتقال والحركة، تعالى رب العالمين عنها وعن كل نقص[١].

وقد زعمت المشبهة أن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان. فوصفوه تعالى بالنزول والانتقال من مكان إلى مكان، لأن النازل لا يكون في مكان دون مكان، وكل ما حوته الأماكن فهو محدود، وكل محدود مختلف، وكل مختلف متغاير، وكل متغاير لا يشبه بعضه بعضًا.

وكل من كان زائلاً متنقلاً عن بعض تدبيره بنفسه غائب؛ لأنه إذا نزل إلى المشرق زلّ عن تدبيره بالمغرب، وإذا غاب إلى المغرب غاب تدبيره بالمشرق. تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا[٢].

- **الفوقية**: والفوقية في حق الله تعالى هي: العلو وهو القهر والغلبة على كل شيء، وبهذا المعنى يفسر قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]، وقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨].

وهي فوقية علو شأن، وتنزيه عن النقائص؛ وهذا تفسير بما يليق بتنزيه الله تعالى، ونفي الشبه عنه، وهو مما تفيده اللغة[٣].

- **العلو**: ويؤول الإباضيّة صفة العلو في حق الله تعالى بمعنى القهر والغلبة والعظمة والكبرياء، وهو اللائق والأنسب للتنزيه ونفي التجسيم والتشبيه؛ وعلى ضوء هذا المعنى يُفهم قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ [يوسف: ٢١].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩١٠.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٥٧ ـ ٧٥٨.

وقد اختُلف في جواز القول: إن الله في السماء، وأجازه العوتبي بتأويله إلى التدبير والاقتدار، على أن لا يقال: هو ليس في الأرض، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤][(١)].

ويبرر البعض سبب رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء لأنها قبلة للداعي، وفيها أيضًا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء، وتنبيهًا بقصد العلو على صفة المجد والعلا.

- **القرب**: وكل وصف لله تعالى في القرآن بأنه قريب، فإن معناه ترتيب الإجابة والرحمة، وليس يعني أنه قريب بالمكان؛ لأن الله ليس بمحدود، ولا يحتاج إلى مكان، ولا يحل في مكان[(٢)].

والقريب من أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته، قال ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، أي: قريب الإجابة لعباده إذا هم دعوه.

وقربه تعالى الوارد في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] يُحمل على المجاز لا على الحقيقة، فيؤول إلى أنه سامع لقول الخلق، وراءٍ لأعمالهم، غير منعزل عنهم.

كما يمكن تأويل قربه تعالى بيسر معرفته بالدلائل المنبثة في كتابه المنظور والمسطور، لشدة قربه[(٣)].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٨٢.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ج ١، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٧٩ ـ ٧٨٠.

٣٢ رؤية الله تعالى

الرؤية في اللغة: النظر بالعين والقلب، وذكر ابن منظور: أن الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين[١].

الرؤية المعهودة لغة: تعني إدراك العين للمبصرات، بشروط تتصف بالجسمية، واللون، والتميز، والزمان، والمكان. وهي بهذا المعنى مستحيلة في حق الله تعالى دنيا وأخرى، لما يستلزم من تجسيم الله تعالى، وتشبيهه بخلقه، ولذلك قال في كتابه الكريم: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وتُطلق الرؤية تجوزًا على حصول كمال العلم لصفات الله تعالى، بلا حد، ولا كيفية، أو بمعنى ازدياد اليقين بالله بازدياد الدلائل، مع استحالة إدراك حقيقة ذاته تعالى، ولم يمنع بعض علماء الإباضيّة القول برؤية الله تعالى في الآخرة بهذا المفهوم، كالجيطالي، والبدر الشماخي، وعلي يحيى معمر (ت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، وبهذا فهم يتفقون مع بعض علماء الأشاعرة، ويصبح الخلاف بينهم لفظيًّا[٢].

٣٣ نفي رؤية الله تعالى

يرفض الكندي مذهب القائلين بإمكان الرؤية، القائلين: إن الله تدركه الأبصار في الآخرة، ويصفهم بأنهم كذبوا على الله[٣].

والحجة على نفي رؤية الله تعالى موجودة في كتابه، منها قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فنفى عن نفسه درك

(١) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق نخبة من الأساتذة، دار المعارف ـ مصر، ج ٣، ص ١٥٣٧.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٣٨٢.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣٢. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢١٦.

الأبصار، وامتدح بذلك أن الأبصار لا تدركه، كما امتدح أنه لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم. كما امتدح أنه لا يظلم الناس شيئًا، وأنه يُطعِمُ ولا يُطعَمُ، ومدائح الله لا تزول في الدنيا ولا في الآخرة.

والإجماع أن الله لا يُرى في الدنيا، فهو لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة بالأبصار، والمختلف فيه يرد إلى حكم المتفق عليه أن الله لا يُرى في الدنيا ولا تدركه الأبصار، وكذلك في الآخرة.

ولو جاز أن يُرى في الآخرة لجاز أن تأخذه السِّنَة والنوم في الآخرة. فلما كان هذا مدائح الله وصفاته، كان ذلك من صفاته التي قال فيها: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فهي لا تدركه ولا تراه في الدنيا ولا الآخرة[١].

وقد ذهبت الحشوية إلى جواز الرؤية، وقالوا يُرى ولا يُدرك.

ويرفض البسيوي هذا الرأي لأن الرؤية بالبصر هي الإدراك بالبصر، فلو كان مرئيًا كان مُدركًا[٢].

ويعتمد الحشوية على قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] في إثبات رؤيته تعالى يوم القيامة.

ويرد البسيوي على هذه الحجة بأن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] هذه آية محكمة يعرفها السامع، والأخرى آية متشابهة، والمتشابه يرد إلى المحكم، فلما كان معنى «ناظرة» يحتمل التأويل بمعانٍ منها: نظر رؤية، ونظر علم، ونظر بصر، ونظر انتظار، ونظر فَرَجٍ، ونظر خير، ونظر انتظار شر، وانتظار نعمة، وانتظار فرح وسرور. وكان الله تعالى

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٥٩.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٦٠ ـ ٣٦١.

لا يُرى في الدنيا باتفاق، لم يجـز عليه أن يُرى في الآخرة بتأويل لا يصح به قول المتأول، إذ لا تجوز الرؤية على الله بالأبصار[١].

ويقدم البسيوي أدلة تثبت استحالة رؤية الله تعالى، منها:

أ ـ لما كان لا يُرى إلا جسـم أو قائم بجسـم، وكان الله تعالى ليس بجسم ولا قائم بجسم لم يجز أن يرى.

ب ـ أننا لا نـرى إلا ما قابلنا أو حاذانـا، فكان بين الرائـي والمرئي اتصال الصورة، ورفع الموانع عن الأبصـار، فلما لم يجز أن يقابل ولا يحاذي ولا يتصل الضياء بينه وبين الرائي له لم يجز أن يُرى.

ج ـ لو جاز أن يُرى جاز أن يُشـار إليه بالرائي، فلما لم يجز أن يُشـار إليه بالرائي ويراه غيره لم يجز أن يُرى.

د ـ أن الله تبارك وتعالى معنا، وهو بكل مـكان، وذلك لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وليس يُرى، ولا يخلو أنه لا يُرى، لأنه لا تجوز الرؤية عليه، أو يكون لا يُرى لساتر وحجاب بيننا وبينه، أو لا يُرى لأنه في أبصارنا لصغره ولطافته.

ثم يرد البسيوي على كل احتمال من هذه الاحتمالات:

- فلـو كان لا يُرى لحجاب لـكان الحجاب أكبر منه، ولوجب أنه جسـم محدود، وقد قام الدليل أنه ليس بجسم، ولا محدود.
- ولو كان لا يُرى لآفة في البصر، لجاز أن ترتفع هـذه الآفة فيرى الله في الدنيا.
- كذلك لا يجوز أن يوصف الله بصغر، ولا لطافة، ولا مسافة بعيدة.

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٦٤.

فلم يبق إلا أنه لا يُرى لذاته. وما لا يجوز على الله في وقت، فهو لا يجوز عليه في كل الأوقات[١].

وهذا ما يؤكده الثميني أيضًا فيقول: «وعند أصحابنا الإباضيّة: من قال إنه يُرى في الدنيا فقد أشرك، ومن قال: إنه يُرى في الآخرة فقد نافق»[٢]. وهذا من أجل نفي رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة.

٣٤ تفسير: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾

إن النظر في لغة العرب على معانٍ: نظر على جهة الانتظار مثل قولهم: انظر الفرج من الله تعالى. ونظر على جهة الإمكان من قولهم: إنما أنظر إلى رزق الله وفضله. ونظر: على جهة الاختيار، كقولهم: انظر لي من هذا وهذا، أما: اختر لي. ونظر على جهة الحكم من قولهم: انظر بيننا؛ أي: احكم بيننا. ونظر التثبت مثل قولهم: انظر ما يقول فلان، أي: تثبت، وتبين ما يقول. ونظر على جهة العائدة والرحمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]، أي: لا ينظر إليهم برحمته. ونظر على جهة الخلق إلى الله تعالى انتظار فضله، ورزق كرامته في الدنيا والآخرة.

فليس لأحد من الخلق أن ينظر إليه جهرة لا في الدنيا، ولا في الآخرة؛ لأن الأبصار لا تدرك إلا الأجسام المحدثة، أو فيما يكون في معنى من معانيها، ولا يدرك، ولا يرى بالأبصار إلا ما كان محدثًا محدودًا.

والمحدود لا يكون إلا جسمًا، أو هيئة لجسم، والجسم صنعة صانع، وكل مصنوع له صانع، والصانع لا يشبه المصنوع، فمن زعم أنه يرى الله جهرة، فقد زعم أنه محيط بالله تعالى؛ لأن الأبصار إذا رأت شيئًا فقد أحاطت

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٢) عبد العزيز الثميني: معالم الدين، ج٢، ص٢٩.

به وبما رأت وعليه وقعت، إما على كله، وإمـا على بعضه، فإن وقعت عليه كله فقد حصرتـه، وحدته، وأحاطت به، وإن وقعت علـى بعضه فقد جزأته، وبعضته، والله تبارك وتعالى لا يجوز عليه ذلك[١].

أما نظر الجهر، فهو معاينة الشيء، ورؤيته، وإدراكه، والإحاطة به، وذلك ـ عند الإباضيّة ـ منفي عن الله تعالى[٢].

والنظر في كلام العرب أعم من الرؤية، ويحمل معان كثيرة؛ منها:

١ ـ نظر العيـن: وهو الرؤية؛ كقوله تعالـى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨، ٨٩]، أو بمعنى محاولـة الرؤية وإن لم تتحقق كقول قائل: نظرت إلى كذا فلم أره.

٢ ـ نظر القلب: وهو نظر تأمل وعبرة وفكر؛ كقولك: نظرت في الأمر.

٣ ـ نظر الرحمة: كقولك: اللهم انظر إلينا، أي: ارحمنا.

٤ ـ بمعنى المقابلة: نحو قولهم: دار فلان تنظر دار فلان، أي: تقابلها.

٥ ـ بمعنى الانتظار: كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

وأما النظر إلـى الله تعالى فيحمل علـى المعنى اللائق بصفاته حسـب السـياق الوارد فيه، مثل تفسـير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] بالانتظار، أي: تنتظر ثوابه ورحمته ودخول جنته.

يقول الشيخ أحمد الخليلي: «الانسـجام المعهود في آي القرآن، وإسقاط بعضها مع بعض، لا يكون إلا بتفسـير النظر بالانتظار. فإن الآيات قسـمت الناس يومئذ إلى طائفتين، إحداهما: «وجوهها ناضرة» أي: مبتهجة ومشرقة، والأخرى: مباينـة لها في أحوالهـا، «فوجوهها باسـرة» أي: كالحة مكفهرة،

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٦.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٢٧.

فنضارة هذه الوجوه مقابل ببسور تلك، وانتظار هذه لرحمة الله ودخول جنته مقابل بتوقع تلك للعذاب. ولو فسر النظر هنا بالرؤية لتقطع هذا الوصل بين الآيات، وتفكك رباطها وذهب انسجامها»[١].

ولا يجوز في حجة العقل أن يُرى الله تبارك وتعالى جهرة بالأبصار[٢].

ولقد أحسن علي بن أبي طالب إذ يقول[٣]:

رأيت ربي بعين قلبي ... فقلت ـ لا شك ـ أنت أنتا
أنت الذي حزت كل أين ... فحيث لا أين.. ثم أنتا
وحزت حد الدنو حتى ... لا يعلم الأين.. أين أنتا
فحيث لا أين منك أين ... وليس أين بحيث أنتا
وليس للوهم فيك وهم ... فيعلم الوهم أين أنتا
فأنت مني حيال عيني ... فحيث ما كنت كنت أنتا
فمن بالعفو يا إلهي ... فلست أرجو سواك أنتا

٣٥ تفسير ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ...﴾

التجلي من الله إنما هو بآياته ودلائله الدالة عليه، وبهذا المعنى فسر الإباضيّة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: ظهر ببعض آياته، فلم يتحملها الجبل حتى صار دكًّا، وخرَّ موسى صعقًا[٤].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص ٩٢٤ ـ ٩٢٥.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٢٧.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص ٣٢٩.
(٤) سعيد بن خلفان الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، تحقيق: حارث بن محمد بن شامس البطاشي، الناشر: مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر والتوزيع ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ج١، ص ٢٠٧. وسنذكره فيما بعد: الخليلي: تمهيد. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص ١٨٨.

والتجلي في لغة العرب هو ظهور الشـــيء. وقد يظهر بوجهين مختلفين: ظهور جهرة، وظهور دلالة.

وأما التجلي الذي يكون جهـــرة فلا يكون إلا جســـمًا، أو هيئة، أو فعلاً مشهودًا؛ لأن الأبصار لا تدرك إلا ما كان كذلك.

وأما التجلي الذي يظهر بالدلائل فمثل قول القائل: تجلى هذا الشيء إذا بان، وظهر بالدلائل الحقيقات التي لا ريب فيها.

فالتجلي من الله تعالى إنما يكون بالـــدلالات، والبيانات؛ لأنه ﷻ ليس بجسم، ولا عرض، فيتجلى جهرة.

وقيـــل فـــي معنـــى قولـــه ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أي: تجلى بآية من آياته، فلم يطق الجبل حمل تلك الآية، وصار دكًّا دليلاً على خشوع الجبل.

٣٦ تفسير: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾

فسَّر الإباضيّة معنى الإدراك الوارد في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، بما جاء في كلام العرب، وأنه اللحوق، يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركت زمانه، فالإدراك يتفاوت معناه بحسب أنواع المدركات، فإدراك العين رؤيتها للشيء، وإدراك الأذن سماعها للصوت، وإدراك اليد مسّها للجسم.. وتدارك القوم، تلاحقوا، وفـــي التنزيـــل قولـــه تعالـــى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا...﴾ [الأعـــراف: ٣٨]، أي: تلاحقوا.

ويقـــرر علماء الإباضيّـــة أن ليس فـــي كلام العرب ما يدل على تفســـير الإدراك بالإحاطة، كما ذهب إلى ذلك المثبتون لرؤية الله تعالى في الآخرة.

فالإباضيّة يرون أن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ينفي أن ترى الأبصار ذات الله ﷻ، وذلك يتناول جميع الأبصار في جميع الأوقات؛ لعموم لفظها بـ«أل» الجنسية الاستغراقية، وهذا يتناسب مع نفي الإباضيّة الرؤية في الدنيا والآخرة، تنزيهًا له تعالى عن صفات الخلق، مثل الشبيه والنظير واللون والجهة[١].

وينكر الشقصي تبرير من قال: إن رؤية الله في الآخرة تعني المعرفة، فقد قيل: معنى الرؤية هي المعرفة: إلا ما كان يدرك من جهة الأبصار، فذلك رؤية جسم، وأما ما سواه فالرؤية بمعنى المعرفة، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] و﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] ومثل هذا في القرآن كثير. وكل ذلك معناه ألم تعلم ذلك؟ وتعرفه بالخبر الذي أخبرتك به؟ واللغة ناطقة وشاهدة بذلك.

وقد مدح الله نفسه فقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فمن زعم أن الأبصار تدركه في الآخرة، فقد زعم أن مدائح الله ﷻ تزول في الآخرة، وهذا لا يجوز على الله تعالى، وقد نفى الله ﷻ أن تدركه الأبصار، وأن يُرى جهرة؛ فهو ﷻ: لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة.

ولا يجوز في حجة العقل: أن يُرى الله تبارك وتعالى جهرة بالأبصار؛ لأنه لا يخلو الناظر إليه من أن يراه في مكان دون مكان، أو يراه في كل مكان؛ فإن كان يراه في مكان دون مكان ـ فما فضل الخالق على المخلوق؛ إذا كان المخلوق في مكان دون مكان، والخالق كذلك، وهذه صفة المحدود، والله تعالى جل وعلا عن ذلك[٢].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٤٥.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٧. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٥٩.

وإن كان يراه في كل مكان ـ فالمخلوق إذن أعظم من الخالق إذ كان هو في مكان ينال بصره من أن يكون يراه حتى لا يخفى عليه منه شيء، أو يخفى عليه منه شيء؛ فإن كان لا يخفى عليه منه شيء إلا ويراه فقد أحاط به، والمحاط به صغير، والمحيط به أكبر منه، وإن كان يخفى عليه منه شيء فالذي خفي عليه غير الذي لم يخف، وهذه صفة المحدود، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقيل: سُئل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «**نورٌ أنى أراه**»[١].

وأما ما روي عن جرير بن عبد الله البجلي ـ أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**سترون ربكم يوم القيامة؛ كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»[٢]، فلم يصح هذا الخبر عن النبي ﷺ عند الأكثر من أصحاب رسول الله. وإن صح؛ فتخرج معناه: أنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر ـ أي: تعرفون ربكم اضطرار معرفة.

لا شك أن الله أخبرهم بكتبه المنزلة على ألسنة أنبيائه بما يكون من أمر القيامة. والأكثر من الناس لا يؤمنون بذلك يقينًا، فإذا عاينوا أمر القيامة تيقنوا معرفة الله وصدق وعده ووعيده، وصار معهم الخبر عيانًا، والشك يقينًا؛ كما يعاينون القمر ليلة البدر من صحة اليقين بمعرفته اضطرارًا؛ لأن معرفة الله ﷻ في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف، ويعترض فيها الشك لمن يجهل ذلك.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قوله: «**نورٌ أنى أراه**» ١/١٠٩، حديث رقم (١٧٨).

(٢) البخاري: الصحيح، حديث رقم (٧٤٣٦)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ٤/٣٩٠.

وأما معرفة الله في الآخرة فتقع المعرفة بالاضطرار، واليقين بصحة ما أخبر الله تعالى عباده في كتبه، وصدق رسله؛ أنه سيكون كذلك، كما أخبر الله تعالى عنهم بأن قالوا: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]؛ لأن رؤية البصر لا بإدراك لشخص محدود، وذلك منفي عن الله تعالى[١].

وأما الرؤية التي هي معرفة القلب بالدلائل التي ألهمنا الله إياها بما نشاهد من آياته، وإظهار حكمته، وإحكام صنعته: فذلك صحيح في قلوب أهل العلم من أهل الإيمان، والعلم بالله، كصحة رؤية القمر ليلة البدر في الدنيا، وأما في الآخرة فينكشف اليقين، ويزول الشك عن العالِم، والجاهل؛ لما يعاينون من أمر الله تعالى وصدق وعده.

فإن صح هذا الخبر فيخرج معناه على هذا التأويل كما قال الواصفون لله تعالى بما نزه نفسه عنه بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وهذه صفة لا تنسخ؛ لأن هذا خبر. والأخبار لا تُنسخ؛ ولأنه مدح نفسه بهذا، ومدائح الله لا تزول، ولا تتحول.

وقيل لعائشة رضي الله عنها (ت ٥٨هـ/٦٧٨م): هل رأى محمد ﷺ ربه، فقالت: سبحان الله لقد وقف شعري لما قلتم، من حدَّثكم أن محمدًا رأى ربه ﷻ فقد كذب[٢].

ويعلق سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي ـ مفتي سلطنة عُمان ـ على هذا قائلاً: إن إنكار عائشة رضي الله عنها لرؤية النبي ﷺ ربه ثابتة متعددة كلها قاضية بعظم فرية من ادعى أنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٨.
(٢) انظر: صحيح البخاري، حديث رقم (٤٨٥٥)، كتاب التفسير، باب سورة النجم، ٢٩٩/٣.
(٣) الشيخ أحمد الخليلي: تعليق على كتاب مشارق أنوار العقول للسالمي، هامش ص٢٥١.

٣٧ تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾

احتج محتج بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] أنه نظر عيان ومشاهدة. قيل له: قال أهل العلم بتأويل الكتاب، ومعرفة لغة العرب: ناظرة حسنة مشرقة مستبشرة بثواب ربها، إلى ربها ناظرة، أي: منتظرة لرحمته وثوابه وكرمه، وإحسانه. نظيره قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦] أي: ينتظرون.

وقد أجمع أهل العلم بالكتابة: أن الأولى من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ تكتب بالضاد؛ لأنه مأخوذ من النضارة، وهو الحسن، والإشراق، وظهور دلائل النعمة، والأخرى بالظاء، أي: منتظرة إلى رحمة ربها، وقيل: تنتظر إلى ثواب ربها، فتلذ به، وتنعم.

وأما نظر المشاهدة لله تعالى فذلك لا يصح؛ لأن النظر لا يقع إلا على مقابلة إلى حيز، وذلك من صفة الأجسام التي لا يوصف الله تعالى بها. فنفى عنه إدراك الأبصار، كما ثبت له أن يدركها[١].

إن مسألة الرؤية قد ارتبطت عند الإباضيّة بالتنزيه؛ فالله الذي ليس كمثله شيء لا يجوز أن يكون جسمًا حتى يُرى بالبصر. فإذا انتفت الجسمية انتفت الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت الرؤية.

٣٨ تفسير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

يذكر الفزاري أن الله «شيء» يعني أنه ليس بعدم[٢]. ويثبت البسيوي أن الله شيء ليس كمثله شيء، كما قال في كتابه: إنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وكل من سماه شيئًا فقد ثبته شيئًا، إذ لا موجود إلا شيء، ولا

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٢) الفزاري: التوحيد، ص ٢٣.

معلوم إلا شيء، ولا حي ولا عالم ولا قادر إلا شيء، فلما كان تعالى حيًّا قادرًا عالمًا سميعًا بصيرًا كان شيئًا ليس كمثله شيء من الأشياء مما خلق، جل وعلا علوًّا كبيرًا[١].

وهذا القول يعني أيضًا أنه ليس له مثل ولا نظير، ولا نهاية، وأنه ليس كمثله شيء مما خلق. وفي هذا نفي لقول الثنوية وقول النصارى وغيرهم. وأنه الواحد الكبير المتعال، ليس كمثله شيء، كما قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] فالله أكبر الأشياء، وهو الكبير المتعال[٢].

ولو أشبه الله الإنسان لجرى عليه ما جرى على الإنسان من الضعف والحاجة[٣].

٣٩ نفي التشبيه

التشبيه في اللغة: التمثيل: الشَّبه والشِّبه والشَّبيه: المثل، يقال: شابهه وأشبهه وأشبه الشيء: ماثله، وتشابها واشتبها. قال الله تعالى: ﴿الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

وفي اصطلاح المتكلمين: تشبيه صفات الله تعالى بصفات المخلوقين كإثبات الجهة والاستواء والنزول وأمثال ذلك.

والتشبيه قد يؤول إلى التجسيم. والتجسيم يستند على التشبيه، والمشبهة هم من شبهوا الله تعالى بخلقه في ذاته أو صفاته أو أفعاله، والتشبيه اتجاه عام تلبست به فرق غالية.

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٥١.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٣٠.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٤٧. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣١٣.

والتشبيه هو الاتفاق في الأعيان والمعاني، وليس في الأسماء؛ فقول الله تعالى عن ذاته العلية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥]، لا يدل على مشابهة بين الله ورسوله محمد ﷺ إذ قال عنه: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وبناءً على هذا المفهوم فإن الإباضيّة يؤولون النصوص الموهمة للتشبيه بين الخالق والمخلوق[١].

ووضع الإباضيّة بعض المؤلفات في الرد على المشبهة، منها كتاب «الرد على المجسمة» الذي ينقد اتجاه المشبهة والمجسمة، ويذكر رأي المسلمين والموحدين في أنه كل ما يشبه فهو محدث مخلوق منفي عن الله تبارك وتعالى أن يكون له شبهًا ونظيرًا[٢].

ويفسر البسيوي معنى التشبيه: أن يشبه الله ببعض خلقه فيما يصفه به أنه يبصر ببصر، أو يسمع بسمع، أو يعلم بعلم؛ فذلك التشبيه، ولأن الله تعالى ليس كالخلق، وإنما ذكر أنه هو السميع البصير العليم.

ولا يقال أيضًا: هو علم وسمع وبصر؛ لأنه لم يصف نفسه أنه سمع، ولا أنه بصر، ولا دعاه بذلك أحد من المسلمين[٣].

ويطلق البسيوي لفظ «المسلمين» هنا، ويقصد بهم المعتدلين من الموحدين بوجه عام أو الإباضيّة بوجه خاص؛ لأن من الفرق الإسلامية المغالية من شبّه فكان منهم المشبهة والمجسمة وغيرهما.

إن الله لا يشبه شيئًا، أو يشبهه شيء؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٨٩.
(٢) الفزاري: الرد على المجسمة، ص١٤.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٢٧٩.

والله يوصف بلا كيف، فلا يقال: هو نور من الأنوار، أو ذو طول أو عرض، أو هو مؤلف، أو هو جسم، أو مماس الأشياء أو مباين لها، فإن هذه الأشياء لا يجوز فيها شيء على الله تعالى، ومن كان فيه خصلة من هذه الخصال، فهو محدث، والله قديم لم يزل.

ويستدل البسيوي على أن الخالق لا يشبه المخلوق، لأنه لو أشبهه لكان حكمه حكمها في الحدوث. فلما استحال أن يكون المحدث قديمًا دلَّ ذلك على أن الخالق لا يشبه المخلوق المحدث من جهة من الجهات[١].

إن الله واحد ليس كمثله شيء؛ لأن الشيء يكون من صنعه وخلقه، والله ـ سبحانه ـ هو الصانع للشيء، والشيء مصنوع، ولا يشبه الصانع بالمصنوع؛ لأن الصانع قديم، والمصنوع محدث[٢].

وقال الله تعالى في ذم المشبهين: ﴿إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۞ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] فأخبر أنهم كانوا ضلالاً هالكين، بتشبيههم الخالق بالمخلوقين، والقديم بالمحدثين.

وقال النبي ﷺ: «**تفكروا في الخلق، ولا تتفكروا في الخالق**»[٣]؛ لأن التفكير في الخلق يدل على أن الإنسان مخلوق، وأن للمخلوق خالقًا لا يشبهه[٤].

وقيل: من شبه الله فهو منافق، وليس بمشرك، كذلك رُفع عن أبي عبيدة، ومحبوب (رحمهما الله).

وقال محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: من قال: إن لله يدًا كيد المخلوقين، فقد أشرك، وإنما لم يلحقهم بالشرك؛ لأنهم تأولوا آيات الله عَزَّ وَجَلَّ على غير تأويلها

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٢٣.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٩.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣١٣.

في اجتهاد منهم على أن يوافقوا العدل فيها، وهم مصدقون بتنزيل ما جهلوا تأويله، متمسكون بما عرفوا، الطالبون لما لم يعرفوا[١].

ويذكر الشقصي أن نفي التشبيه عن الله تعالى جاء في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنفى أن يشبهه شيء من خلقه.

وقال في ذم المشبهين: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] فأخبر أنهم كانوا ضلالاً هالكين؛ بتشبيههم الخالق بالمخلوقين، والقديم بالمحدثين[٢].

٤٠ نفي الجوارح

ينزّه الإباضيّة الله عن الجوارح، تعالى ربنا وجل عن شبه خلقه وعلا علوًّا كبيرًا، لا يوصف بالجوارح؛ لأنه مصور الصور، والجوارح خلق من خلقه فلا يوصف بذلك. وإن كان يعلم الرائحة والذوق، لا يخفى عليه شيء، ولم يلزمه ذلك من جهة الشم والذوق، وما أشبه ذلك من المعاني، تعالى الله عن شبه خلقه[٣].

ويذكر الوارجلاني مذاهب القائلين في الجوارح أنها على وجهين:

- أما من ذهب مذهب الجوارح فلا يخاطب ولا يعاتب ببصر نحو آلهة، فانعكس بصره إلى جسده فلمحه فخاله إلهه فكبّر وقال: الحمد لله الأكرم ذي الآلاء والنعم والوجه والقدم واليد والمعصم والعين والفم والجوارح كلها، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣١٤.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٣١٣.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٧٨.

- وأما من امتنع منهم على إجرائها على المعاني التي تعرف من الوجه أنه الجاه، ومن القدم أنه ما قدم لها. ومن اليد أنه النعمة والقوة، ومن المعصم ما يعتصموه به، ومن العين العلم، وبالفم الكلام، فأمثال هذه معروفة عند العرب أنها الجارحة، فأحيوا طريقًا وسيطًا من الخيال والوبال فامتنعوا من الجوارح وامتنعوا من اللغة.

وإذا سألناهم: أتعرفونها؟ قالوا: لا إلا أنها صفة لله، وقد صدق القائل: قد يتكلم المجنون عما يعجز عنه العاقل. فهؤلاء مذبذبون.. شرعوا الجهل دينًا ورواه زينًا ومالوا عن الحق فأصابوا حينًا وميناً[1].

٤١ تأويل الجوارح

التأويل في اللغة صرف اللفظ عن حقيقته لقرينة. ويدور في المعاجم على معنيين:

المعنى الأول: بمعنى المرجع، والمآل، والمصير، والعودة، والعافية، والحقيقة التي يعود إليها الأمر.

المعنى الثاني: بمعنى التفسير والبيان. ومنه قوله ﷺ في ابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[2].

وفي علم العقيدة: هو صرف اللفظ الموهم للتشبيه والتجسيم إلى معنى يوافق الكمال الإلهيّ، أو رد تفسير المتشابه إلى المحكم.

واختُلف في معنى التأويل، فقال قوم: هو التفسير بعينه، وقال قوم: هو

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، ولفظه: «**اللهم فقهه في الدين**»، رقم (١٤٣)، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، ٦٨/١.

غير التفسير، وقال قوم: التأويل والتفسير كله سواء؛ وهو معرفة الحقائق، والحقيقة، والعاقبة[١].

ويرتبط التأويل بما يوجد في القرآن من آيات متشابهات. إذ يحتوي القرآن على آيات محكمات وأخرى متشابهة. وذهب البعض إلى أن المتشابه هو من علم الله فحسب، وذهب آخرون إلى أنه للراسخين في العلم نصيب في فهم هذا المتشابه على أساس أن يرجعوا إلى المحكم بالتأويل.

ويتحدث ابن بركة عن أهمية التأويل بأنه لو كان القرآن كله محكمًا لا يحتمل التأويل، ولا يمكن الاختلاف فيه لسقطت المحبة فيه، وتبلدت العقول، وبطل التفاضل والاجتهاد في السبق إلى الفضل، واستوت منازل العباد، والله يتعالى أن يفعل ما هذا سبيله، بل الواجب في حكمته ورحمته ما صنع وقدر فيه، إذ جعل بعضه محكمًا ليكون أصلاً يُرجع إليه، وبعضه متشابهًا يحتاج فيه إلى الاستخراج والاستنباط ورده إلى المحكم وإعمال العقول والفكر؛ ليستحق بذلك الثواب الذي هو العوض[٢].

وعرَّفه السالمي بأنه «حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ وهو قريبًا وبعيدًا»[٣].

ومن دوافع التأويل:

١ ـ تنزيه الله تعالى عما يوهم التشبيه بخلقه.

٢ ـ رفع التناقض الموهوم عن النصوص الشرعية.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٤٤.

(٢) ابن بركة: الجامع، ج١، ص٥٦ ـ ٥٧.

(٣) السالمي: المشارق، ص٣٣٣.

ويدل على مشروعية التأويل:

- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].
- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].
- فعل الصحابة كابن عباس وغيره.
- دأب العرب في استخدام المجاز في لغتهم.

وبما أن الأصل العام في عقيدة الإباضيّة هو التنزيه المطلق للباري ﷻ، وكل ما أوهم بالتشبيه من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية الثابتة عندهم يجب تأويله بما يناسب التنزيه ولا يؤدي إلى التشبيه.

وقد قامت مدرسة الإباضيّة على منهج يعتمد على التأويل أساسًا، وتعتبر أن القرآن لا يمكن فهمه فهمًا صحيحًا إذ لم يتأول ما تشابه منه تأويلاً يتوافق مع محكمه، ويؤكد هذا المعنى تبغورين قائلاً: «ولو حُمل القرآن على ظاهره لتناقض وتكاذب»[(١)] مدللًا على صدق قوله بحديث للربيع بن حبيب: «ما من كلام إلا وله وجهان فاحملوا الكلام على أحسنه»[(٢)].

ووفق هذا المنهج التنزيهي فهم الإباضيّة الألفاظ التي يوهم ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، فأولوها بما يتوافق واللغة العربية، وكمال الله تعالى، منها: العين، والوجه، والمجيء، والاستواء، والأصابع، والنزول والقدم.

ولا يُصار إلى التأويل إلا وفق ضوابط، أهمها:

- كون الظاهر مرجوحًا.

---

(١) تبغورين بن عيسى الملشوطي: أصول الدين، تحقيق: ونيس عامر، (د. ت)، ص ١٤. وسنذكره فيما بعد: تبغورين: أصول الدين.

(٢) الربيع بن حبيب: المسند، ج ٣، ص ١٦٣.

- وجود الدليل الصارف عن الظاهر، وهذا معنى قولهم: لا يعدل عن الظاهر إلا بدليل.
- قوة الدليل الصارف.

وإذا كان الظاهر وتأويله ظنيين فقد ذهب بعضهم إلى أن الأخذ بالظاهر أولى؛ لأنه الأصل. وذهب آخرون إلى أن الأخذ بالدليل الظني أولى، وإن تعارض العموم وأخبار الآحاد والظاهر، فالأولان أقوى من الظاهر، خلافًا للحنفية القائلين: إن حكم الظاهر قطعي فلا يعدل عنه إلا بقطعي.

وورد استعمال كلمة «التأويل» بمعنى التفسير في كتب الإباضيّة، فذكر ابن بركة أن «الصلاة كلها فريضة، إلا أن صفتها تأويل، وجملتها تنزيل، والوضوء كله فريضة، وصفته تأويل، وكذلك الحج كله فريضة، وصفته تأويل» ومعنى التأويل هنا تفسير وبيان القرآن لهذه الفريضة بسُنَّة النبي ﷺ قولاً وفعلاً[١].

وتستخدم الإباضيّة التأويل ضد المشبهة، وهم الذين حملوا ظواهر القرآن، وجميع أوصاف الله ﷻ على ما يعقلونه من أنفسهم وأرواحهم، ووصفوا الباري نفسه بما يليق به من الصفات فقصروها على ما يعقلونه من أنفسهم، على أنهم يشهدون على الأصل الأول[٢]، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

أما الحشوية فقد أوجبوا جميع أوصاف الباري سبحانه على أنها جسمانية، وذهبوا في وجهه إلى وجوههم، وفي عينه إلى أعينهم، وفي أيديه إلى أيديهم، وفي إصبعه إلى أصابعهم، وفي نفسه إلى أنفسهم، وفي علمه

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٨٨ ـ ٨٩.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١١٢.

إلى علمهم، وفي جنبه إلى جنوبهم، وفي استوائه إلى استوائهم، وفي عرشه إلى عروشهم، وفي كرسيه إلى كراسيهم، وفي كلامه إلى كلامهم، وفي فعله إلى أفعالهم، وفي حياته وعلمه وقدرته وإرادته وبصره إلى جميع ما يعقلونه من أنفسهم، وتركوا الظاهر المعقول إلى الباطل المجهول[١].

والمشبهة وقفوا على ظاهر الألفاظ الموهمة لتشبيه الله ﷻ بخلقه، كالنصوص التي تُنسب إلى الله الحركة، مثل المجيء، والنزول، أو الجوارح كاليد واليمين، والوجه والعين.

والذين اعتمدوا على التشبيه صنفان:

١ ـ الذين صرحوا بالتجسيم على حقيقته، وبالجوارح والأعضاء ولوازم الجسمانية، كتخريق الحجب، ومخالطة الناس في الأسواق، وسموا مجسمة.

٢ ـ وصنف ثان من المشبهة لم يصرحوا بالجسمانية، لكن غلطوا في الصفات ومعاني القرآن، كالغالطين في الرؤية، وفي الاستواء، وفي الصفات.

والأولى الإعراض عن هذه الألقاب، والاكتفاء بوصف الصواب والخطأ في الصفات، من دون إلزام للآخر ولا حكم عليه بما لا يرضي الله[٢].

ويعلل الوارجلاني شبهات المشبهة أن القوم إنما ذهب بهم لهذا خصلتان:

ـ **إحداهما**: اللغة، وذلك أنهم نظروا تقاسيم الأفعال والحروف في اللغة، فكل لفظة تقتضي معنى الأجسام وحركاتها فانقسمت أقسامًا كثيرة من أجل جهة الأعيان والأزمان والمكان.. ونسوا ما ذكروا به من قِبَل أن الله

(١) المصدر السابق، ج١، ص١١٢ ـ ١١٣.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٩٢.

ليس كمثله شـــيء، فشـــبهوا الذات التي لا تتجـــزأ ولا تحلها الأعراض بالأجســـام التي تتجزأ وتحلها الأعراض، ولم ينظروا بعين الحقيقة إلى ما هو فوق المكان والزمان ولم يشبه شيئًا من الأعيان.

إن الذي يظهر فـــي الأعيان أن يكـــون المقتضى واحـــد، وإن اختلفت الألفاظ، فتكون أخبارك عن ذات الباري ســـبحانه هو الإخبار عن مشـــيئته وعن غيبه ومعنـــاه، وإن اختلفت الألفاظ فليس في ذلـــك ما يقتضي الغير. وإما ســـهم المكان فاختلاف الأمكنة لا يوجب اختلاف الذات، وكذلك في الزمان.

- **والخصلة الثانية**: أنهم آمنوا بالوحدانية لفظًا وأغفلوها في المعنى[١].

وتثبت الإباضيّة للإله وجودًا وحياة وعلمًا وقدرة وإرادة ومشـــيئة وسمعًا وبصرًا وسائر ما وصف به نفسه في القرآن، فإن نفي هذه الصفات عن الباري سبحانه بعد إثبات القرآن إياه محالاً، وأما تشبيهها بأنفسنا فمحال، وذلك لأن فيه تشبيه بخلقه. فلم يبق إلا الإيمان بما وصف به نفسه، ونفي ما يشابهنا من ذلك[٢].

٤٢ تأويل الوجه

الوجه عند العرب على معانٍ مختلفة:

أحدها: أن يراد بها الشيء نفسه.

تقول العرب: هذا وجه الأمر، ووجه الـــرأي، ووجه القوم، ووجه المتاع، إذا أخبرت عن الشيء بعينه، وهذا وجه الطريق، أي: هو الطريق نفسه.

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٤٣.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص١١٢.

والوجه الثاني: قول: ما أعرض وجه فلان، ولفلان وجه مشرق يراد به: الانبساط في تجارته، والقدر عند قومه. ويقال: فلان وجه من وجوه قومه، أي: من عظمائهم.

وكل هذه المعاني: عن الله ﷻ منفية إلا المعنى الأول، وهو: أن وجه الشيء وهو الشيء نفسه لا غيره. وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أي: كل الأعمال تضمحل، زائل نفعها إلا ما التمس به وجه الله تعالى، وتقرب به إليه.

وقيل: كل شيء هالك إلا وجهه، أي: إلا الله ﷻ.

ولا يجوز أن يكون الله تعالى له وجه على ما يفعل من وجوه الأجسام؛ لأن الله تعالى ليس بجسم، ولا يجوز عليه التبعيض، فيكون وجهه بعضه، لأن من كان كذلك كان ذا تركيب، وتصوير، وكان تركيبه قاضيًا على حدوثه، كما أن تركيب الأجسام قاضيًا على حدوثها، لأن من جاز عليه الاجتماع جاز عليه الافتراق، والاجتماع والافتراق هما عين المجتمع، والمفرق، ولا بدّ أن يكونا محدثين.

فلما كان الله ﷻ قديمًا ـ لم يجز عليه الاجتماع، ولا الافتراق. ولا يجوز أن يكون ذا جسم متبعض. وكذلك لا يجوز أن يكون ذا وجه على ما يعقل من وجوه الأجسام، وإنما ذكر الوجه لله تعالى على جهة التوسع والمجاز، إذ كان عند العرب مستعملاً معروفًا، ومعنى وجه الله: هو الله تعالى[(١)].

الوجه في حق الله تعالى يأتي بمعنى الذات، أو النفس، أو العظمة، وهو مما يجب الإيمان به، ويرى الإباضيّة وجوب تأويل الوجه إلى معنى الذات،

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧١ ـ ٣٧٢.

حسب السياق. كما ورد في القرآن الكريم، في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][(١)].

ويذكر البسيوي أن الإباضيّة تصف الله تعالى كما وصف نفسه في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. وقال بعض المسلمين: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ لا يذهب إلى الوجه دون غيره، وإنما خاطب العرب بما يعقلونه ويعرفونه، يقول قائلهم: هذا وجه الأمر، يعني: هذا هو الأمر، ويعني: الحق، وقال تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤] يعني الإنسان بكليته.

وقال تعالى: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، إنما ذلك أن يستقبل الإنسان الكعبة بكليته في صلاته، لا أنه بحسب وجهه فقط[(٢)].

٤٣ تأويل العين

العين على معانٍ: هي الجارحة من الحيوان، وهي العين المركبة في الرأس، والعين: الحفظ والمشاهدة، والعين: الدلالة، والعين: العقوبة، والعين: الجودة، والعين: الجاسوس، والقبلة، والدينار، والعين التي هي الجارحة المركبة في الرأس ـ منفية عن الله تعالى.

وقولهم: أنت بعين الله، أي: في حفظ الله، ولا تخفى عليه، وهو معك يحفظك، وقولهم: أصابك عين من عيون الله، أي: عقوبة ونقمة من نقماته.

وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، أي: تربى بكلاءتي، وقيل: على علمي وحفظي، وقيل: على مرأى مني لا أكلك إلى غيري.

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٧٨.

(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢.

وقال أبو عبيدة: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، أي: على ما أريد، وأحب. فالأشياء كلها بنظر الله وحفظه على المشاهدة والإحاطة والعلم؛ لا على معنى: نظر الجارحة المحدودة[١].

وترفض الإباضيّة أن يكون لله عينًا مركبة في الجسد، تعالى الله عن كل شبه، وإن أريد بالعين كما جاء وصفه في كتابه، فذلك جائز أن يوصف به، وما خالف الكتاب فلا يجوز... فالعين والأعين على معانٍ في اللغة كثيرة[٢].

إن عين الله تعالى ـ عند الإباضيّة ـ هي حفظ الله تعالى، ورعايته، وعلمه، وبهذا تؤول العين الواردة في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]. ذلك لأن حمل العين على حقيقتها يقتضي التشبيه المنزه عنه تعالى، فتؤول بما يليق بالتنزيه وبما لا تمنعه اللغة، شأن جميع الصفات التي وردت في نصوص موهمة للتشبيه[٣].

٤٤ تأويل اليد

ورد ذكر اليد منسوبة إلى الله تعالى في القرآن الكريم بالإفراد والتثنية والجمع، والإباضيّة يؤولون النصوص الواردة في نسبة اليد إلى الله تعالى بمعنى: النعمة، والمنة، والغلبة، والقوة، والقدرة، والصنع، والأمر، والحكم، والملك، والجزاء، والثناء نفيًا للجارحة عنه تعالى، ونفيًا لتشبيهه بخلقه، وتفاديًا للتناقض بين الآيات، وبخاصة مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١][٤].

واليد على معانٍ: منها: الملك، والقدرة، والمن، والعطية. ويد الشيء: هو

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٠.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧٢ ـ ٣٧٣.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٩٩.
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص١٠٢٠ ـ ١٠٢١.

الشيء نفسه. قال الله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ [ص: ٧٥] أي: توليت أنا خلقه.

وأما اليد التي يُراد بها المُلك. فقولهم: المُلك في يد فلان، والمال، والأمر في يد فلان، ويريدون أن فلانًا مالك له، وقادر عليه.

وأما اليد التي يُراد بها النعمة والعطية، فقولهم: لك عندي يد، وعندك يد، يعني: نعمة ومنّة، ويصدق ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] يعني: منّة الله فوق منّتهم، أو اليد: القوة. أما اليد التي هي الجارحة من جوارح المخلوقين فهي منفية عن الله تعالى[(١)].

ويذكر ابن بركة أن لفظ «اليد» يحتمل عدة معان، فقد تكون اليد التي هي الجارحة التي تبطش بها، واحتمل أن تكون اليد التي هي المنّة والنعمة، واحتمل أن تكون هي اليد التي هي التصرف في الملك. فاسم اليد على الإطلاق يقع على هذه الأشياء كلها[(٢)].

ويشير البسيوي: إلى أن الإباضيّة تقبل أن يكون لله يد كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، بمعنى يده نعمته، ويداه منّته، منّة الدنيا ومنّة الدين، وقيل: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وكله جائز. وليس له يدان كأيدي الخلق المصورة، تعالى الله عن ذلك[(٣)].

٤٥ تأويل اليمين

اليمين في كلام العرب على معانٍ؛ منها: ما يُراد به الشيء، ومنها ما يُراد به القدرة، ومنها ما يُراد به الرفعة، ومنها ما يُراد به الحلف، ومنها ما يُراد به القوة.

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢١. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٢٢٥.
(٢) ابن بركة: الجامع، ج١، ص٦٩.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧٣.

فأما الذي يُراد بها الشيء نفسه: فقولهم: هذا ملك يميني يعني: هذا ملكي، وأما اليمين التي يراد بها القدرة فقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وأما «اليمين» التي هي الجارحة فهي منفية عن الله ﷻ؛ لأنها من صفات المخلوقين. وقد يستعملون اليد واليمين عند الملك والسلطة فمنه قول الواعظ: كن عما في يد الله أوثق منك بما في يدك. أي: لما في مُلك الله ﷻ[١].

يمين الله قوته، وقدرته وبطشه ومُلكه. بهذه المعاني تؤول صفة اليمين، وكل الصفات الموهمة لتشبيه الله بخلقه، بما يوافق الكمال الإلهي، وبما تجيزه اللغة التي خاطب الله تعالى بها عباده[٢].

ويذكر البسيوي: أن الإباضيّة تقبل أن يكون لله تعالى يمين، كما قال في كتابه: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، أي: ذاهبات فانيات بقدرته.

فاليمين: مُلكه، واليمين: قدرته، واليمين: منّته[٣].

٤٦ تأويل القبضة

القبضة في كلام العرب: المُلك، والقدرة، والنفس، وإفناء الشيء، وقبض الأرواح.

فالمُلك، والقدرة قولهم: ما فلان إلا في قبضتي، أي: في ملكي، وقدرتي. وصار المال في قبضة فلان، أي: في ملكه.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص ١٠٣٣.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٧٣.

وأما القبضة التي هي فناء الشيء فهو قولهم: قد قبضه الله إليه. يعنون قد أفناه الله من الدنيا، لا أنه قبضه الله القبضة المعقولة بيننا باليد التي هي الجارحة: تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. فإن قال قائل: ما معنى قوله ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] قيل له: إنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، والحسن، وقتادة أنهم قالوا: في قدرته وسلطانه وملكه. وقال غيرهم: يعني ذاهبة فانية يوم القيامة بقدرة الله ﷻ، وهو القادر على فنائها[١].

ومن الذين يؤولون القبضة أيضًا إلى الملك والقدرة الإمام الجيطالي: فيقول: «ألا ترى إلى قول القائل: قبضت هذه الدار، وربما يكون بالمشرق والدار في المغرب، ويسوغ له هذا القول؛ لأنه لما اشتراها جرى عليها ملكه، كان بمنزلة من قبض عليها بكفه، فجاز ذلك في اللغة تشبيهًا وتمثيلًا»[٢].

وجائز أن يقال: الأشياء في قبضته تعالى، أي: في ملكه لا قبضة جوارح. إذ الجوارح عن الله تبارك وتعالى منفية. وأما قوله تعالى: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] فقيل: يقتر، أي: يضيق على قوم، ويوسع على من يشاء؛ لا يريد بذلك قبض اليد التي فيها الأصابع، ولا بسطها، فلو كان ذلك كذلك لما جاز أن يكون قابضًا باسطًا في حالة واحدة، والله تعالى في حال واحد: يقبض الرزق على من يشاء، ويبسط على من يشاء، وفي الحال التي هي فيها قابض عن هذا باسط على هذا، ولأنه على كل شيء قدير[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٢. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧٤.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٦٤.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٢ ـ ٣٢٣.

٤٧ تأويل الأصابع

كما تأوَّل الإباضيّة الأصابع، مثل ما أوَّلت الجوارح، وترى أن ما روي «**أن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن**»[(١)]، فإن كان الحديث حقًّا، فمعناه: أنه مثّل لهم قدرته بأوضح ما يعرفون من أنفسهم؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شيء أقدر منه على الشيء؛ إذا كان بين أصبعيه.

وذهب بعضهم إلى أن قوله ﷺ: «**بين أصبعين**» أي: نعمتين من نعمه، إحداهما: سوق الخير إليه، والفسحة في التماس الرزق، والأخرى: هي صرف الشرور عنه[(٢)].

٤٨ تأويل الساق

ورد لفظ الساق في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، ويفسر عند الإباضيّة بما يوافق الاستعمال العربي في الكناية عن شدة الأمر وهوله، وهو في الآية يدل على شدة يوم القيامة وهوله، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو عذاب الاستئصال، كما روي عن ابن جبير.

وتأويل الساق بهذه المعاني مناسب لتنزيه الله تعالى عن التجسيم وعن التشبيه، وملائم لقصد الآية، وهو الترهيب والتذكير[(٣)].

---

(١) سنن الترمذي، رقم (٢١٤٠)، كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، ٤٤٨/٤ ـ ٤٤٩. مسلم: القدر ١٧. ابن ماجه: المقدمة ١٣.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٣.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٧٨. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٧.

٤٩ تأويل الاستواء على العرش

يطلق الاستواء في اللغة ويراد به وجهان:

الوجه الأول: الثبوت والتمكن الحسي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤].

الوجه الثاني: القهر والغلبة والاستيلاء والعلم والهيمنة والتدبير والتصريف والحفظ.

والوجه الثاني هو الذي يليق بجلال الله تعالى وتنزيهه عن التشبيه والتجسيم والحلول، وبه أوّل الإباضيّة آيات الاستواء على العرش، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. فلم يحملوا معنى الاستواء على الحقيقة، سواء على المعقول أو غير المعقول، وهو ما روي عن بعض الصحابة والتابعين، كابن عباس وابن عمر وابن مسعود، وجابر بن زيد، والحسن، ومجاهد، والضحاك.

وفي رواية لابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: «ارتفع ذكره وثناؤه ومجده وعظمته تعالى»[(١)(٢)].

ويفسر الجيطالي معنى الاستواء بالمعنى الذي أراده الله تعالى، وهو الذي لا ينافي صفة الكبرياء، ولا تتطرق إليه سمات الحدث والفناء، وهو استواء القهر والغلبة والاستيلاء[(٣)].

---

(١) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح تابع لباب (٣٥)، صخرة بيت المقدس ٢٤٥/٣. وأيضًا موجود في كتاب «نقض الإمام أبي سعيد عثمان فيما افتري على الله ﷻ من التوحيد»، تأليف: أبو سعيد عثمان الدارمي السجستاني، تحقيق: رشيد حسن، مكتبة الرشد للنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٤٥٠/١.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٨٠. والكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٥١. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٠١.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٥.

ويذكر البسيوي معنى «الاستواء» على هذا المحمل، فيرى أن «الاستواء» على معانٍ: فمنها استواء الشيء على ما هو عليه، ومنها استواء التدبير، ومنها استواء الملك.

واستواءه على العرش بالملك، استوى المُلكِ والتدبير والقدرة، وذل له العرش، واستوى له كل شيء، وأذعن له كل شيء، فليس شيء يمتنع منه، وهو رب العرش العظيم، المالك له، والقادر عليه، ولا يمتنع منه، وذل له العرش وأذعن له كل شيء. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] لا يمنعان مما يراد بهما.

واستوى إلى السماء بالمُلك والتدبير؛ لا أنه يتحول من مكان إلى مكان. تعالى ربنا وجل، بل هو الغني عن العرش وعن السماء وعن الأرض، وعن جميع خلقه؛ لأنه لا يشبه بشيء من خلقه[(١)].

و«العرش» خلق من الله فوق السماء السابعة بلاء، واختبارًا يختبر به ملائكته، وجعله الله موضع التسبيح والتحميد والثناء والمدح والشكر والبهاء والسناء وعبادة الخلق.

وأمر الملائكة بحمله، والحفوف حوله، فمهما عظموا من أمر العرش، فالله يعظمه، والله له المثل الأعلى، لا يحتاج إلى العرش للاستقرار[(٢)].

والله لا قائم ولا قاعد ولا متكئ ولا منقض. ولا يطلب بالكيف، ولا له سبيل بالكيف. وإنما يراد بالكيف: التشبيه والله ليس كمثله شيء.

ومن الإباضيّة من يرى أن العرش الوارد في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، يفسر مجازًا بمعنى المُلك، ويرى البعض أن

(١) البسيوي: الجامع، ١، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣، ٤٠٠. وأيضًا: بيان الشرع، ج ٢، ص ٥١.

العرش خلق عظيم، وهو جسم لقوله تعالى: ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وفي الحديث عن جابر رضي الله عنه أنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**اهتز العرش لموت سعد بن معاذ**»[(١)].

فهذه النصوص تدل في رأي المثبتين على أن العرش جسم يهتز ويُدار به، ويُطاف حوله؛ يقول الجيطالي: «وليس لما في كون العرش جسمًا من الأجسام ما يوجب الجلسة عليه، كما يقول: بيت الله لا على معنى يسكنها».

فالله مستوي على العرش سواء أكان جسمًا أم ملكًا بمعنى الاستيلاء والقدرة والتصرف، وخصّ العرش بالذكر تشريفًا له وتعظيمًا.

ومع هذا يبقى إدراك حقيقة العرش غير ممكنة لعدم وجود نص قطعي الدلالة في ذلك[(٢)].

كما يؤول الإباضيّة لفظ «الكرسي»، إذ ورد ذكر الكرسي مضافًا إلى الله تعالى في آية واحدة: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفي عدة أحاديث، واختُلف في معناه أيؤخذ على الحقيقة أم يؤول؟

وقد فسَّر ابن عباس الكرسي بالعلم؛ لأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا وأحاط بكل شيء عددًا[(٣)].

والذي قال به علماء الإباضيّة هو استبعاد المعنى الحقيقي والتجسيمي، وقدموا من التأويلات ما يليق بتنزيه الله تعالى، ومن ذلك: القدرة، والمُلك، والعظمة، فقالوا: إن الكرسي يحتمل هذه المعاني في حق الله تعالى.

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٣٨٠٣)، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، ٤٣/٣.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٣٦.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٩٨.

وأشار القطب أطفيش إلى الأحاديث التي تذكر الكرسي جسمًا وقال عنها: «إنها لا تكفي دليلاً لكونها أحاديث آحاد».

ومع هذا يبقى أمر الكرسي من غيب الله تعالى، يُصدَّق به، ولو لم تُدرك حقيقته[١].

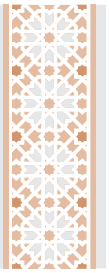
تحرص الإباضيّة في مجال التوحيد الالتزام بالتنزيه المطلق لله من خلال التمسك بنصّية الدليل السمعي ما استطاعوا، أما إذا تعذر ذلك، فإنهم يلجؤون إلى تأويل كل ما يوحي بالتشبيه أو التجسيم لله تعالى. ولم ينهجوا منهج الحنفية في إثبات اليد والوجه والعين... إلخ إلى الله تعالى، ولم ينهجوا أيضًا منهج المالكية الذين يثبتون هذه الصفات بلا كيف، بل نهجوا منهج التنزيه.

❋ ❋ ❋

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٣٧.

الباب الثالث

أصل الأسمـاء والصفات



الفصل الأول
الأسمـاء الإلهـية

٥٠ معنى الاسم

الاســم: كلمة لغوية وضعها أهل اللغة لتدل على شــيء سابق عليها في الوجود.

والاســم: هو ما دل على مســمى، ولهذا المعنى بدأ العلماء يبحثون عن أصل له يُرجع إليه يكون محتويًا على هذا المعنى.

فمنهم من قال: إنه مأخوذ من الســمة، بمعنى العلامة. وقريب منه الوسم في الدلالة على المقصود. وبعضهم قال: مأخوذ من السمو.

والاســم: هو اللفظ الــدال بالوضع علــى موجود في الأعيــان، إن كان المسمى محسوسًــا، وفي الأذهان إن كان معقولاً، وهو مختص بالمخلوقات المحسوسة وغير المحسوسة؛ لأن وجود الله تعالى لا يقيد بأعيان ولا بأذهان، وإنما هو الموجود على الحقيقة، ووجوده مباين لغير وجود الله ﷻ، فالاسم في حقه تعالى إنما هو دال على ذاته العلية الواجبة الوجود[١].

إن الأســماء إنما تعرف بحدودها أو برســومها، أي: المعرفة الصحيحة. وللأسماء ثلاثة أحوال: حدود، ومقامات، ومقتضيات[٢].

---

(١) السالمي، معارج الآمال، ج١، ص٧٥. وأيضًا: المشارق، ص١٧.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١١٧.

أ ـ حدود الأسماء: أما الحدود فإنها تعرفك الاسم معرفة تحصره بها حتى لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه ما ليس فيه، كقولك: إنسان، ما حده؟ قلنا: حيوان آدمي منتصب مؤنس بالبصر، يصلح للتكليف غالبًا. فقولنا: حيوان احترازًا من الموات، وقولنا: آدمي، احترازًا من سائر الأجناس، أجناس الحيوانات، وقولنا: منتصب، احترازًا من ذوات الأربع، وقولنا: مؤنس بالبصر، احترازًا من الملائكة والجن، ويصلح للتكليف بشرط العقل، وأما ذكره ببعض رسومه أن يقتصر على بعض هذه الأوصاف، ولم يحصره كل الحصر كالحد.

ب ـ مقامات الأسماء: وذلك بأن تعرف قولك: الإله أعظم من قولك: الملك، والرب أعظم من قولك: الأب، والأب أعظم من قولك: الابن، والابن أعظم من قولك: العبد، والعبد أعظم من قولك: البهيمة.

ج ـ مقتضيات الأسماء: أما مقتضيات الأسماء فمعرفة معانيها التي تتضمنها، والإله من له الوجود والإيجاد، والملك من له الجند والرعية، والرب من له المال والعبيد، والأب من له الولد، والولد من له الأب، والعبد من له المولى، والتفسير قولك: الإله هو المخترع، والملك القاهر، والرب المصلح، والأب الأصل، والابن الفرع، والعبد المسوس[١].

ويعرض الشماخي لاختلاف الناس حول الاسم: هل الاسم بمعنى التسمية، أم بمعنى المسمى.. والصحيح ـ عنده ـ أنه بمعنى المسمى[٢].

والاسم مشتق من السمو على الراجح عند الإباضيّة، لما فيه من دلالة على الرفعة وقِدَم الأسماء. أما النكار فيقولون بالاشتقاق من السمة.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٧.

(٢) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ١٥٣.

ولله تعالى الأسماء الحسنى، وهي عند الإباضيّة الألفاظ الدالة على الذات العلية وصفاتها، سواء أكان الاسم مشتقًّا أم غير مشتق.

وتنزل الأسماء منزلة المسمى، فليس بينها وبين ذاته تعالى فرق، فالأسماء عين الذات، ليست شيئًا زائدًا عليها ولا متحدة بها، بل الذات يترتب عليها ما يترتب عن ذات وصفة معًا، والأسماء بهذا هي المسمى معنى لا لفظًا، ولا فرق بين الاسم والذات إلا في اللفظ المنطوق به.

ويذكر ابن بركة أن الله تعالى جعل هذه الأسماء دلائل وعلامات ليعلم بها الخلق ما خوطبوا به ليمتثلوه ويقصدوا إليه، فخاطبهم بما يعلمونه لتجب الحجة عليهم فهي من أدلته تعالى[١].

٥١ علاقة الاسم بالمسمى

اختلف المتكلمون في الاسم والمسمى، فقيل: هما واحد، وقيل: الاسم غير المسمى، وليس الخلاف في الحروف الدالة على المعنى إذ لا يشك عاقل أن حروف (زيد) هي غير زيد. وإنما الخلاف في مدلول الاسم؛ فذهب قوم إلى أن مدلول الاسم عين المسمى، وهو مذهب الإباضيّة، وقيل: بل هو غيره.

ولعل مراد هؤلاء بمدلول الاسم ما يتصور في الأذهان من مفهوم ذلك الاسم، وإن ذلك المتصور غير المسمى، فإن كان هذا هو المراد عندهم، فالخلاف بينهم وبين الإباضيّة لفظي؛ لأن الإباضيّة لا يريدون بمدلول الاسم ذلك المعنى المتصور في الأذهان، وإنما يريدون مسماه الحقيقي[٢].

---

(١) أبو محمد عبدالله بن محمد بن بركة البهلوي العُماني: كتاب الجامع، حققه وعلّق عليه: عيسى يحيى الباروني، وزارة التراث والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج١، ص٦٨. وسنذكره فيما بعد: ابن بركة: الجامع.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٧٦. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٣٧ ـ ١٣٨.

ويرى الكندي أن من الأسماء ما يقع فيها الاشتراك بين مسمياتها، ومنها ما لا يقع الاشتراك فيه. فما يقع الاشتراك فيه، يُعرف المراد منها ويزول الشك عنها بالبيان بمقدمة أو بصفة أو إشارة أو دلالة يقع منه بيان المراد ويصح معه التكليف[١].

فما يُعلم بصلة أو بمقدمة غير ما يُعلم بإطلاق اللفظ به، ويقطع ويقع الاسم عليه بمنفرده، فالواجب أن يعتبر الخطاب بصلته أو بمقدمته، وما يتعلق به ليصح مراد المخاطب[٢].

فإذا أُريد بالاسم المدلول فهو عين المسمى، وإذا أُريد به الدال ـ أي اللفظ ـ فهو غير المسمى.

وينشأ هذا التغاير وعدمه من حيث اعتبار القِدَم والحدوث؛ ولهذا يرى الإباضيّة أن الأسماء مخلوقة حادثة باعتبار لفظها، إذ لم تكن الألفاظ ولا الناطقون بها، فخلق الله تعالى كل ذلك. وباعتبار معانيها فهي قديمة غير مخلوقة؛ لأن الله تعالى متصف بها منذ الأزل، والأسماء بهذا أزلية لا تقتصر على زمان سابق، ولا حال ولا مستقبل[٣].

فقد صرح أبو عبد الله محمد بن محبوب ـ رحمهما الله ـ: لا يقال: إن أسماء الله محدثة ولكنها لم تزل له، ولا يقال: إنها هو، ولا هي غيره، ولا شيء منه، لأنه غير محدود، ولا يتبعض ـ تبارك وتعالى ـ[٤].

وهذا ما أكده عمر بن جُميع قائلاً: «وليس منا.. من قال: إن أسماء الله

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٢٤.
(٢) ابن بركة: الجامع، ج١، ص٦٨ ـ ٦٩.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦٣ ـ ٤٦٤.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص١٧٩.

مخلوقة»[١]. وهذا ما سبق أن ذكره الفزاري أن الله تعالى لم يزل له الأسماء الحسنى[٢]، أي: أن الأسماء قديمة.

والمسمى هو المستوجب للاسم، والمسمى في حق الله تعالى هو كل ما استحقه لنفسه. والاسم عين المسمى عند الإباضيّة وليس غيره[٣].

٥٢ أسماء الله تعالى توقيفية أم قياسية؟

اختلف العلماء في ذلك: فمنهم من ذهب إلى أن أسماء الله توقيفية، فلا يصح أن يُطلق عليه اسم إلا ما جاء في إطلاقه الإذن من كتاب أو سُنَّة صحيحة.

وقال آخرون: كل لفظ دلَّ على معنى يليق بجلال الله تعالى وصفاته فهو جائز، وإلا فلا.

وذهب آخرون إلى جواز القياس في الصفات دون الأسماء[٤].

واستقر الرأي على أنها توقيفية. فيقول عمرو التلاتي (ت ١١٨٧هـ/١٧٧٣م): اتفقوا على أن لله الأسماء الحسنى لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وعلى أنه هو المسمي نفسه بها. وهذا ما أخذ به أيضًا القطب أطفيش قائلاً: «والصحيح اشتراط التوقيف»[٥].

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ١٥٢.

(٢) الفزاري: كتاب في من رجع عن علمه وفارق النبي وهو على دينه، ص ١٩٥، ضمن كتاب «Early Ibadi Theology». وسنذكره فيما بعد: الفزاري: في من رجع عن علمه.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٤٦٥.

(٤) السالمي: معارج الآمال، ج ١، ص ١٩٠. والمشارق، ص ٢٣٠. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع ج ١ ص ٢٢٤، ج ٢ ص ٧١ ـ ٧٢.

(٥) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٥٦٥.

وقد ذُكرت هذه الأسماء في آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال أيضًا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقال أيضًا: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

وقوله عليه السلام: «**إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا**»[(١)].

وقد أُثيرت قضية أخرى في هذا الصدد تتمثل في إمكانية إضافة أسماء أخرى بعد التسعة والتسعين.

ويمكن أن نصنِّف هذه الأسماء بعد التسع والتسعين كما يلي:

أ ـ أسماء يجوز ذكرها على شرط أن تكون مضافة إلى مفاعيلها، مثل: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

ب ـ أسماء يجوز ذكرها وتخرج على المجاز، كأن نقول: يا سندي، وأنت تقصد يا من أعتمد على رحمته وكرمه وبرّه وفضله.

ج ـ أسماء يستحيل نسبتها إلى الله تعالى، مثل: فاجر، وساخر، ومستهزئ، وغاضب، وخادع، وإذا ذُكرت في آيات وجب اعتبار الأحوال والمقاصد عند ذكر مثل هذه الأسماء.

٥٣ الإيمان بأسماء الله تعالى

إن لله تعالى أسماء ذات وأسماء صفات... والإيمان بجملتها إيمان بتفسيرها، والإيمان بتفسيرها إيمان بجملتها[(٢)]. وأسماء الله وصفاته على

(١) يُنظر في كتاب جزء فيه طرق حديث: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»، تأليف: أحمد بن عبد الله الأصبهاني أبو نعيم، تحقيق: مشهور حسن سليمان، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ، ٩٣/١. وأيضًا: رواية الحديث مع سرد الأسماء عند الترمذي ٣٥٠٢، وصححه ابن حبان ٢٣٨٤، والحاكم ١٦/١.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٣. وأيضًا: البسيوي، الجامع، ج١، ص٣٢٩.

وجوه: اسم ليس بصفة، واسم هو صفة، وصفة ليست باسم. فأما الاسم الذي ليس بصفة كقولك: الله الرحمن، وأما الاسم الذي هو صفة فقول القائل: العليم القدير، وما أشبه ذلك. وأما الصفة التي ليست باسم فقول القائل: يعلم ويقدر ويسمع ويبصر[١].

٥٤ أسماء الذات والصفات

من أسماء الذات: الرحمن ـ الرحيم ـ الحي ـ القيوم ـ الملك ـ القدوس ـ السلام ـ المؤمن ـ المهيمن ـ العزيز ـ الجبار ـ المتكبر ـ الواحد ـ الصمد ـ القاهر ـ القادر ـ الحكيم ـ العليم ـ الغني ـ الكريم ـ اللطيف ـ الخبير ـ الرؤوف ـ الدائم. فهذه الأسماء وأمثالها من أسماء الذات[٢].

وأسماء الصفات: خالق ـ باري ـ مصور ـ رازق ـ محيي ـ مميت ـ باعث ـ ناشر ـ مجاز، وما كان مثلها[٣].

ويُفَرِّق الكندي بين الأسماء والصفات، فيرى أن الأسماء لا تقوم بها الحجة من العقل، وهي اسم الله تبارك وتعالى واسم رسوله ﷺ، وأنه تقوم الحجة من العقول بالصفات، سواء كان من صفات الذات أو من صفات الأفعال[٤].

ثم يُقَسِّم الكندي ما كان طريقه طريق العقل إلى قسمين:

القسم الأول: دليله قائم في العقل، مثل أن الله واحد، وأنه عالم وقادر، ونحو ذلك، فعليه عند ذكره وسمعه إياه أن يعتقده ويعلمه. ولا عذر لشاك فيه لقيام دليله ولزوم حجته.

---

(١) الفزاري: كتاب في من رجع عن علمه، ص ٢٠.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٨٣.
(٣) المصدر السابق، ج ١، الصفحة نفسها.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٤.

القسم الثاني: هو ما كان الاختلاف بين الناس فيه، مثل: أن الله عالِم بعلم، وقادر بقدرة، أو عالِم بنفسه، وقادر بنفسه، فحجة هذا تلزم بعد الاستدلال والسؤال، وعلى الشاك فيه أن لا يعتقد قولاً من اعتقاد المختلفين بغير دليل، وأن يتمسك بالجملة، وهو أن الله واحد ليس كمثله شيء[١].

٥٥ أسماء الله الحسنى

تحدث الإباضيّة حديثًا مطولاً عن أسماء الله الحسنى، تناولوا فيها الحديث النبوي الشريف الذي يحث فيه النبي ﷺ الأمة على أن يحصي كل واحد منهم أسماء الله الحسنى التي يطيق إحصاءها ثم يعمل بمقتضاها.

والتسميات الواردة في الخبر تسعة وتسعون اسمًا. روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**»[٢]، معناه من عرفها بشرائطها، والدليل على أن الإحصاء بمعنى العلم قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، أي: علم حدود كل شيء.

فهذا المعنى ظاهر عند أهل اللغة، فإذا ثبت هذا، فهذه الأسماء المروية عن النبي ﷺ يقسمها أبو عمار عبد الكافي على ثلاثة أقسام: أسماء للذات، وأسماء للأفعال، وأسماء للفعل الآتي دون ما قد فعل قائلاً: «وجدنا أن هذه الأسماء موضوعة في كتاب الله ﷻ مستعملة لمعانٍ ثلاثة كلها قد سمى بها نفسه، أما أحدها فللذات والمدحة، والثاني: فللفعل الآتي دون ما قد فعل، والثالث: لما فعل فقط»[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج ٤، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أبو عمار عبد الكافي: الموجز في الكلام، تحقيق: د. عمار الطالبي، ضمن كتاب «آراء الخوارج الكلامية»، نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، مطابع الشروق ـ بيروت، القاهرة، ج ٢، ص ١٥٣. وسنذكره فيما بعد: عبد الكافي: الموجز.

ـ منها ثمانية وعشرون للذات، وذلك: الله، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، العلي، العظيم، الكبير، الجليل، المجيد، الحق، المبين، الواحد، الماجد، الصمد، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، المتعال، الغني، النور، الوارث، ذو الجلال.

فكل ذلك يدل على الذات والفعل من كل واحد صفة زائدة، ويمكن حمل هذه العبارات على صفات الفعل، لكن الظاهر أنها للذات[١].

- ومنها خمسة للقدرة، وذلك هو: القهار، القاهر، القوي، القادر، المقتدر.
- ومنها خمسة للعلم، وذلك هو: العليم، الخبير، الحكيم، الشهيد، المحصي.
- ومنها عشرة للإرادة، وذلك هو: الرحمن، الرحيم، الودود، العفو، الرؤوف، الصبور، الحليم، الكريم، البر.
- ومنها واحد يرجع إلى السمع، وآخر إلى البصر، وآخر إلى الحياة، وآخر إلى البقاء، وآخر إلى الكلام، وذلك هو: السميع، والبصير، والحي، والباقي. فهذه كلها صفات الذات.
- ومنها خمسة وأربعون للفعل، وذلك هو: الخالق، الباري، المصور، الوهاب، الرزاق، الفتاح، القابض، الباسط، الخافض، الحافظ، الرافع، المعز، المذل، الحكيم، العدل، اللطيف، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الرقيب، المجيب، الواسع، الباعث، الوكيل، المبدي، المعيد، المحيي، المميت، القيوم، الواحد، المقدم، المؤخر، الولي، التواب، المنتقم، المقسط، الجامع، المغني، المانع، الضار[٢].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٧٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٣.

ويرى الكندي أن الضار لا يجوز. وقال آخرون: أجاز المسلمون أن يوصف الله تعالى أنه ضار للكافرين بعقابه إياهم.

وهناك أسماء مثل: النافع، الهادي، البديع، الرشيد، مالك الملك. ومعاني هذه الألفاظ مختلفة، ورتب الإباضيّة هذه الأسماء على ثلاثة أقسام ردًّا على أهل البدعة، إذ ألزموا أهل الحق القول بتسعة وتسعين اسمًا قديمًا؛ لأن ما يرجع إلى الذات من العبارات فهي ذات واحد. وما يرجع إلى صفات الذات كالقدرة والعلم وغيرهما فهي صفات الباري سبحانه. وما يرجع إلى الفعل فذلك محدث[١].

٥٦ لفظ الجلالة «الله»

اسم للذات من حيث هي عند الجمهور، وقال بعضهم: للذات والصفة معًا، وهو لفظ عربي علم لمُوجد العالم، وليس بمشتق عند الأكثر. وقيل: مشتق من الوله[٢].

و«الله» عَلَم على الذات العلية، وهو اسم غير مشتق واجب الوجود لذاته، المستحق لجميع المحامد، المتصف بجميع الكمالات الواجبة والجائزة في حقه تعالى. والمنزه عن كل النقائص، وعن الصفات المستحيلة في حقه تعالى. وهو «اسم الله الأعظم» كما روي عن الإمام جابر بن زيد.

واسم «الله» تعالى لا يتكلف البحث عن معناه، ولا يطلق إلا عليه وحده، فلا يسمى به غيره؛ لأن هذا الاسم للتعلق دون التخلُّق، فهو اسم للمعبود الذي لا يستحق العبادة إلا هو، وهو صالح للتوسل به.

يقول عبد الكافي: «الله اسم تبنى عليه الصفات، وإنه اسم للذات»[٣].

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٧٤.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٧٦.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٩.

ويذكر البدر الشماخي أن الله اسم علم على ذات واجب الوجود المستحق لجميع المحامد، فحذفت الهمزة لغير القياس. وجعل علمًا بالوضع ابتداء على الذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء[١].

ويفسر ابن عباس رضي الله عنهما: الله بأنه ذو الألوهية، وهو الذي يأله إليه الخلق أجمعون، أي: يعبدون.

والإله عند الإباضيّة هو: الذي تجب له العبادة، وتحق له، وهو الله الذي لا إله إلا هو سبحانه.

واختُلف في تسمية الله عز وجل: «الله»؛ فقال قوم: هو مأخوذ من النور. وقال آخرون: مأخوذ من الولهان؛ لأن القلب تأله إليه عند الفزع، والكرب، والخوف. وقال قوم: هو اسم سمى به نفسه على سبيل الاختصاص.

وقيل: إن اسم الله الأعظم هو «الله» الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له. وقال جابر بن زيد رحمه الله: اسم الله الأعظم ـ هو الذي يبتدأ به جميع الأشياء[٢].

ويقال: فلان يتأله؛ إذا تنسك وتعبد، والمتأله: هو الذي ظهرت عبادته لله أو مشبه بالعباد. وقيل: إن الأصل في: أله يأله، وهو: إذا تحير العبد عند التفكر في عظمة الله تعالى.. فلا يعلم أحد كيف هو جل وعلا.

وأما التشديد على اسم الله؛ فإنه لتواتر الفعل، والعرب تفعل ذلك؛ لتواتر الفعل وتكريره.

وقال بعضهم: «الألف» و«اللام» للتعريف و«اللام» الأخرى ـ لام الإضافة ـ و«الهاء» كناية يشار بها إلى غائب؛ لأن الله تعالى: شاهد غائب، فإذا

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ١٩ ـ ٢٠.
(٢) القطب أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٤٧.

اجتمع «لام» الإضافة و«لام» التعريف، فاشتبه بحرفين من جنس واحد، فأدغمت العرب بالتشديد إحدى اللامين في الأخرى[١].

٥٧ معنى «لا إله إلا الله»

معنى ذلك أن الإله هو المستحق للعبادة، والله هو الإله. وقد قيل: هو اسم خاص مشتق له يسمى به، وقد سمَّى نفسه أنه إله، وأنه الله وأنه الإله، وأنه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]، كما وصف نفسه[٢].

ويفسر التلاتي قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ معناه لا معبود على الحقيقة إلا «الله»[٣].

قال الله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وحَّد نفسه، وشهد لها أنه لا إله إلا هو. وهو الاسم الأعظم، الذي يستفتح به الصلوات، والاستعاذات، والعبادات، والتكبيرات، وجميع المبتدآت من جميع الطاعات. ويدل على ذلك ما تواترت به الأخبار عن النبي ﷺ في شرف هذه الآية، وفضلها على سائر الآي، وأنها سيدة آي القرآن.

ثم اتبع الاسم بنفي كل معبود سواه، وهي: كلمة التوحيد والإخلاص التي لا يقبل الله من عبد قولاً، ولا عملاً، ولا دينًا إلا بها، وبعث بها الرسل.

وذُكرت ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ في تسعة وثلاثين موضعًا من القرآن[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ج ٣ ص ١٣٤.
(٢) البسيوي: الجامع، ج٢، ص ٣٣٤.
(٣) التلاتي: شرح مقدمة التوحيد، ص ٢٧.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٠٧.

ومعنى «لا إله إلا الله»، أي: لا ثاني معه، ولا أحد يستحق العبادة سواه، وهو إقرار بعد نفي؛ ليكون أمكن في التأكيد، ويُكره أن يقول الإنسان: لا إله، ويقطع حتى يصلها بلا إله إلا الله[١].

وقول: «لا إله إلا الله» هي أول المفترضات على المكلفين، فمن لم يقصد بقولها إلى توحيد الله، ولإنفاذ العبادة على سبيل الفرض الذي أمر به، أو النفل الذي ندب إليه، وبعد دخوله في الجملة التي دعا إليها رسول الله ﷺ لم يكن مطيعًا، بل كان عاصيًا.

ومن أقر بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وصدّق به، لم يثبت له الإسلام بهذا وحده حتى يقر بالجملة: «بأن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمدًا ﷺ عبده ورسوله، وأن ما جاء به محمد ﷺ هو الحق المبين»[٢].

٥٨ معنى اسم الله تعالى: الرحمٰن الرحيم

قيل: هما اسمان لطيفان لله تعالى. وقيل: هما صفتان مشتقتان من رحم، بعد نقله إلى فعل بضم العين؛ لأن الصفة المشبهة لا تُشتق إلا من فعل لازم[٣].

قال المبرد (ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م): «الرحمن الرحيم»، وقع على وزنين: فعلان وفعيل، نظيره من الكلام: ندمان ونديم، وفعلان لا يجوز أن يقال: من الرحمة، إلا الله، يقال له: رحمٰن.

وعن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/٩٣٦م): «الرحمن الرحيم» إنما هو من له الرحمة؛ وهو من صفات الذات.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣١١.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣١٢.
(٣) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٧٦.

والرحمٰن: فيه مبالغة من أرحم ورحيم، كعليم وأعلم[١].

وقال بعض المفسرين: معنى الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة، ومعناه: أن نعمه، وفواضله، وعطاءه للمؤمنين.

وقيل: الرحمٰن العاطف تعم رحمته الخلق في الدنيا من مؤمن وكافر، وفي الآخرة نعمه، وفواضله بالبر والفجور، والرحيم بالمؤمنين.

وقيل: معناهما اسمان لوجود الرحمة منه، ويقال: اسمان لطيفان من أسماء الله عز وجل، وقيل: اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر.

وقيل: كان اسم الله «الرحمٰن» فأُضيف إليه «الرحيم»؛ ليكونا الرحمٰن الرحيم ليكونا إليه دون كل أحد، وليكون الرحمن والرحيم يجتمعان له عز وجل لا لغيره.

وقيل: الرحمٰن أشد مبالغة من وجهين:

- أحدهما: أن فعلان من أبنية المبالغة.
- والوجه الآخر: أسماء الفاعلين، إذا جرت على أفعالهم لم يكن فيها فعل معنى المبالغة، فضم التكرير للمبالغة.

ولا يجوز للمخلوق أن يتسمى بالرحمٰن، وكانت العرب تقول: الرحمٰن، كما قال الله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقدم الرحمن على الرحيم؛ لأن الرحمٰن: اسم خاص، والرحيم: اسم مشترك، ويقال: رجل رحيم، ولا يقال: رجل رحمن، فقدم الخاص على العام.

وقال أبو عبيدة: الرحمن مجازه ذو الرحمة، والرحيم: مجازه الراحم، والأمة مجتمعة على أن الرحمن الرحيم من القرآن، ولا خلاف بينهم في ذلك.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٦.

وقيل: رحمن بالعبرانية فأعرب، ثم أُضيف إليه الرحيم، وهو اسم عربي، فاجتمع مع الاسم الذي كان عبرانيًا: اسم عربي، وصارا كالاسم الواحد[١].

٥٩ معنى اسم الله تعالى: الملك

إن الملك هو الذي له المُلك، فهو مالك المُلك وبيده المُلك، وبيده ملكوت كل شيء[٢].

ملك، ومالك، ومليك؛ قد جاء ذلك كله في القرآن، وهي مشتقة من الملك.

والملك: يوصف به المخلوق مجازًا. أما في الله فيقال: مالك كل شيء، ولا يقال: ملك كل شيء؛ لأن لفظ مالك أجمع وأوسع.

وقال أبو عبيدة رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤] هو الذي لا يموت، ولا يُسلب مُلكه، وهو يسلب مُلك الملوك ويفنيهم.

وقيل: المالك يكون ملكًا، وغير ملك، ولا يكون الملك إلا مالكًا، وهذا في الدنيا للمخلوقين، أما الله عَزَّ وَجَلَّ: فملك ومالك ومليك.

ويجوز أن يقال: لم يزل مالكًا للأشياء، لأنه قادر عليها، فلما كان قادرًا على ما لم يوجد، كان مالكًا. وقد أخبر الله عَزَّ وَجَلَّ أنه مالك: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] إذا كان قادرًا عليه، ويقال: إنه لم يزل مالكًا.

وقيل: إن الدنيا يملكها الله أقوامها بالتشبيه، لا على الحقيقة، والآخرة لا يملكها إلا الله، فلا يملك ذلك اليوم غيره. خُصّ بذلك[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٣٧.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٩٧.

٦٠ معنى اسم الله تعالى: القدوس

القدوس: فعيل من التقديس، والتقديس: التطهير، ومنه قيل: الأرض المقدسة بمعنى المطهرة، فكل اسم على فعول مفتوح إلا هذين الاسمين سبوح وقدوس.

وعن الأشعري: أن معنى قدوس: البريء عن المعائب والنقائص، والآفات والأضداد، والأنداد، واشتقاقه في اللغة القدوس، وهو الطهارة[١].

من قدس الله، فقد نزهه، وأخلص له الوحدانية، وسمي جبرائيل عليه السلام روح القدس؛ لأنه ينزل على كل شيء طاهر، ويطهر كل من نزل عليه، وبيت المقدس هو المطهر.

ومعنى القدوس: الطاهر عن الأشباه، والأمثال. تعالى ربنا علوًّا كبيرًا[٢]. فالقدوس هو الذي ليس له مثل ولا شبيه ولا نظير، نزه الله نفسه عن الأشباه فليس كمثله شيء[٣].

٦١ معنى اسم الله تعالى: السلام

السلام: من أسماء الله عز وجل، سمى نفسه السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب، والنقصان، والفناء والموت والزوال والتغيُّر سبحانه وتعالى.

وقيل: إن السلام ذكر وسلامة على من ذكره، وهو الذي يسلم الناس من جوره، وقيل: من ظلمه، وكل ما أمر به، فهو سلام، ومعنى سلام عليكم، أي: أمان لكم مما تخافونه.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٤.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٦.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٧.

والسلام والسلامة واحد، وقيل: هو مصدر السلامة. قال الله تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١]، أي: فسلامة لك منهم، أي: يحيونك عنهم بالسلامة، وهو معنى قول المفسرين في: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] أي: صوابًا من القول؛ لأنه قد سلم من الكذب والعيب والإثم[١].

والسلام والسلامة واحد عند العرب، وسمي الصواب سلامًا؛ لأنه قد سلم من الكذب والعيب والإثم. عن الأشعري: أن معنى قوله: السلام هو قريب من معنى القدوس، وقيل: إن السلامة به ومنه[٢].

ويضيف البسيوي أن معنى السلام هو: أن ذكره سلامة على من ذكره[٣].

٦٢ معنى اسم الله تعالى: المؤمن

قال تغلب: المؤمن عند العرب المصدق، يذهب إلى أن الله يصدق عباده المؤمنين، والعبد أيضًا مؤمن، أي: يصدق الله بوعده ووعيده، وقد يكون المؤمن الذي أمن أولياء الله من أن يظلمهم، أي: أعطاهم الأمان على ذلك: يقال أمن الأمين فلانًا، أي: أعطاه الأمان، فالعباد آمنوا أن يجور عليهم والله مؤمنهم.

وقال أبو بكر ـ في كتاب «الزاهر» ـ: في المؤمن ثلاثة أقوال:

قال الكلبي: المؤمن الذي لا يُخاف ظلمه.

وقال بعض أهل اللغة: المؤمن من أمن أولياءه عذابه.

وهناك من يُفَسِّر معنى اسم المؤمن أنه: يعني المصدق، يذهب إلى أن الله ﷻ يصدق عباده يوم القيامة، وذلك أن المفسرين قالوا: إذا كان يوم القيامة

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٢ ـ ٢٩٣.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦٠.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٧.

سأل الله ﷻ الأمم عن تبليغ الرسل، فتقول: يا ربنا ما جاءنا رسول ولا نذير، فيكذبون أنبياءهم، فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيُسألون عن ذلك فيصدقهم نبيهم والأنبياء الماضين فيصدقهم الله تعالى عن ذلك، ويصدقهم النبي ﷺ بقوله ﷻ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

فالمؤمن المصدق لعباده كما قال الله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] معناه يصدق الله ويصدق المؤمنين، ومعنى قوله تعالى: (المؤمن) الذي يحتمل أن يكون من الإيمان الذي هو التصديق، فيكون معناه أنه مصدق لأنبيائه، فيعود إلى خبره عن صدقهم، وخبره كلامه، وهو من صفات ذاته، ويحتمل أن يكون من المعنى الذي يرجع إلى الأمان، فيكون هو المخبر للمؤمنين من العقوبة بالمثوبة، وذلك من صفات الفعل[(١)].

وعند البسيوي أن المؤمن هو من «يؤمن منه الجور»[(٢)].

أما الشقصي فيُعرِّف المؤمن بأنه هو الذي أمن من أطاعه من عذابه، والمؤمن الذي لا يخاف ظلمه، أي: أعطى عباده الأمان على ذلك، والعباد آمنون، والله تعالى مؤمنهم.

وقيل: المؤمن: الأمين على الأشياء، وقيل: المؤمن: المصدق؛ لأن الله يصدق عباده المؤمنين، والعبد أيضًا مؤمن؛ لأنه يصدق الله تعالى بوعده ووعيده، والمؤمن الذي أمن عباده من ظلمه، فالمؤمن هو المصدق لعباده. أي: يصدق الله المؤمنين[(٣)].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢ ـ ١٣.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٧.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٣.

٦٣ معنى اسم الله تعالى: المهيمن

قال بعض النحويين البصريين: أصل هيمن مؤتمن، فأبدلوا من الهمزة هاء، كما قالوا: أرقت الماء، وهرقت الماء وإياك وهياك.

واختُلف في تفسير المهيمن: قال بعضهم: معناه الشهيد، وقوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، أي: وشاهدًا عليه، وقال آخرون: معناه الأمين[١].

وفي كتاب «الزاهر»: المهيمن القائم على خلقه. ومعناه: القائم على الناس، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وفي المهيمن أقوال:

- قال ابن عباس رضي الله عنهما: المهيمن المؤتمن.
- وقال الكسائي (ت ١٨٩هـ/٨٠٥م): المهيمن الشهيد.
- وقال أبو عبيدة: يقال: المهيمن الرقيب، ويقال: هيمن الرجل يهيمن هيمنة إذا كان رقيبًا على الشيء.
- وقال أبو معشر: ومهيمنًا عليه، وقيامًا على الكتاب.

وعن الأشعري: أن معنى قوله: المهيمن: هو الشاهد الذي لا يصلح عليه الزوال[٢].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣: ١٥. والشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٩٤. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ص ٣٣٧.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٤ ـ ١٥.

٦٤ معنى اسم الله تعالى: العزيز

العزيز من أسماء الله تعالى، ومن معانيه:

- الذي لا تجري عليه المذلة.
- الشديد في نقمته.
- لا يوجد له نظير.
- الغالب لمن أراد مخالفته.

وأغلب ما يرد العزيز في القرآن الكريم متقدمًا على لفظ الحكيم، ذلك أن الحكمة تحلية فأُخرت، والعزة تخلية فقُدمت[١].

والعزيز: يكون على وجوه. يقال: عزّ إذا امتنع، ولم يقدر على شيء منه، فلزمه هذا الاسم على الحقيقة، ولم يخلص بهذه الصفة إلا الله ﷻ، إذا كان كل عزيز من هذه الأشياء يوجد على حال، ثم ينتقل عنه، والله ﷻ ممتنع أن تدركه الأوهام، وأيضًا الخطرات.

والعزيز: هو الغالب، وقيل: العزيز: الممتنع ممن يناوئه ويكيده، والمحترز منه، فالعزة من العبد مذمومة، ومن الله ﷻ مدح وثناء. قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠].

وقيل: العزة الملائكة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]: عزيز في نقمته، حكيم في أمره ﷻ، وقيل: العزيز الذي لا يلحقه قهر، ولا يناله ذلك، ولا يغلبه شيء[٢].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٥٥.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٩٤. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٥.

٦٥ معنى اسم الله تعالى: الجبار

اسم من أسماء الله الحسنى، ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣] من معانيه:

١ ـ عظم الرب، وتقديسه عن النقائص، وعن صفة الخلق.

٢ ـ إصلاح الكسر، ومنه ما روي عن الضحاك في دعاء يوسف عليه السلام: «ويا جابر كل عظم كسير».

والله تعالى أصلح أحوال خلقه إصلاحًا عظيمًا، إيجادًا وإبقاءً، وشكلاً وصورة، وهداية إلى كل ما ينفعهم دنيا ودينًا.

والجبار صفة ذات باعتبار استحقاقه لصفة العلو، وصفة فعل باعتبار إصلاح أحوال خلقه[١].

وذكر البعض أن الجبار هو: المصلح أمور خلقه، ومن قولهم: جبرت العظم فجبر، إذا كان مكسورًا كأنه أقام القلوب وأثبتها على ما فطرها عليه من معرفته، والإقرار به.

وقال بعضهم: سُمي جبارًا لأنه جبر عباده، وينعشهم ويكفيهم أمورهم، والجبار الذي يعجز الخلق عن أن تناله أو تدركه بخواطر الأوهام[٢].

ومنه يقال للنخلة التي ارتفعت عن أن ينالها أحد: جبارة، والجبار من العباد المتعظم في نفسه المستكبر من عبادة ربه، القتال في غير حق.

وقال بعضهم: المجبرة الجبار، اشتق من أجبرت فلانًا على الأمر إذا أدخلته فيه كرهًا، وإنما قيل له: الجبار لأنه أجبر خلقه على أفعالهم، والجبار

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٧١.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٧.

أيضًا الملك لقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] والجبابرة الملوك.

وقال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: الجبار في كلام العرب ذو الجبرية، وهو القهار، والجبار في اللغة ينقسم على ستة أقسام:

- يكون الجبار القهار.
- ويكون الجبار المتسلط، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ [ق: ٤٥]، أي: بمسلط.
- ويكون الجبار القوي العظيم الجسم، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢] معناه أقوياء أشداء عظام الأجسام.
- ويكون الجبار المتكبر من عبادة الله كقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا﴾ [مريم: ٣٢]، أي: لم يجعلني متكبرًا عن عبادته.
- ويكون الجبار القتال؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٠] معناه بطشتم قتالين.
- ويكون الجبار الطويل من النخل. ويقال: أجبرت الرجل على كذا وكذا، أجبره جبرًا وجبورًا[(١)].

ويُذكر عن الأشعري أن معنى الجبار: يحتمل أن يكون المراد به أنه نافذ الإرادة والمشيئة، كامل القدرة والسلطان لا يعارضه معارض، ولا ينازعه منازع، فيكون جبارًا على هذا المعنى، والصلة لعلة؛ وأصله في اللغة قولهم: نخلة جبارة إذا علت، ولا تصل اليد إلى أعضائها، ويحتمل أن يكون المراد به أنه جبار على معنى مصلح لأمور خلقه، مأخوذ من قولهم: جبرت الكسر

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٩٥.

إذا أصلحته، فعلى هذا المعنى يدل على صفة الفعل[١].

٦٦ معنى اسم الله تعالى: المتكبر

هو القاهر للأشياء، وقيل: المتكبر هو ذو الكبرياء عند العرب، والملك. وقيل: المتكبر: المتعظم، والكبرياء: العظمة، صفة وجبت له لذاته.

ومتكبر، وجبار بمعنى متقدم، وقديم، ومتوحد، وواحد، وقيل: كبير الشأن والعظمة[٢].

وفي كتاب «الزاهر» المتكبر: ذو الكبرياء عند العرب، الملك، قال الله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٧٨] معناه ويكون لكما المُلك في الأرض.

وعن الأشعري قال: المتكبر الذي يستحق من صفات المدح التي هي أعلى رتبة من سائر الممادح لخلقه[٣].

٦٧ معنى اسم الله تعالى: الخالق

الخالق في كلام العرب المقدر، قال الله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، معناه أحسن المقدرين تقديرًا، وقال في موضع آخر: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] معناه تقدرون كذبًا.

وعن الأشعري: إن معنى قوله: الخالق من له الخلق، وهو الاختراع، ويختص بالباري تعالى على الإطلاق حتى يجب القول بأن لا خالق غيره، كما يجب القول بأن لا إله غيره، ومعنى البارئ يعود إلى معنى الخالق[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٩.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٩٥.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٩.
(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧.

الخالق والخـلَّاق: معناه أنه ابتداء الخلق أول مـرة، والخلَّاق: أنه يخلق خلقًا بعد خلق. والخالق: على وزن فاعل، أي: أنه خالق في الابتداء.

وخلَّاق على وزن فعَّـال، والخلق مصدر، واشـتقاق الخلق من التقدير، يقال: خلق؛ إذا قدر، وسـمى الله نفسـه خالقًا؛ لأنه قدر الأشياء، ثم أمضاها، فهو الخالق في ابتدائه الخلق، وفي تتميمه إياه إلى آخر الدهر بعلم، وحكمة وتدبير ومعرفة.

ويقال: خلق الإنسـان؛ إذا فعل فعلاً مقدرًا. وما فعله العبد من غير تقدير إلا على سبيل السهو والغفلة، فلا يكون ذلك مخلوقًا.

وأما أفعـال الله تعالى: فـلا يجوز أن يقـال: إنها غير مخلوقـة؛ لأن الله لا يغفل ولا يسهو، وأفعاله كلها حكمة وعلم وتقدير، ﷻ[(١)].

قال الشـيخ أبو القاسـم ابن محمد أحمد بيـده: إن الله خلـق الخلق ليظهر ضعفهـم، ورزقهم ليظهر كرمه، وأماتهم ليظهر سـلطانه، وبعثهـم ليظهر قدرته، وحاسبهم ليظهر عدله وغفر لهم ليظهر عفوه. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠][(٢)].

ومن سـيرة أبي المؤثر: خلق الخلائق محتاجين إليـه، غنيًّا عنهم، غير عابث في خلقهم ولكن خلقهم لينفعهم، ولينتفع بعضهم ببعض، الغني الذي لا تلزمه الحاجات[(٣)].

٦٨ معنى اسم الله تعالى: البـارئ

قال أهل اللغة: البـاري: الخالـق، والخالق هو الباري، قـال الله تعالى: ﴿ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩١.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٤١.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص١٨٨.

وقال المفضل: الباري: الخالــق، فأتبع النعت بمثله، وهو موجود في لغة العرب، تقول: فلان ورع هيوب، والورع هو الهيوب، والبَرْي في اللغة معناه: التســوية، تقول: برأ القلم؛ إذا ســواه، وبرأ القوس: إذا نحتهــا بعلم ومعرفة وحكمة[١].

وقال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: البــاري معناه الخالق في كلام العرب، يقال: برى الله عباده يبرأهم إذا خلقهم[٢].

ويذكر الوارجلاني مجمل معتقــد الإباضيّة في الباري قائلاً: «معتقدنا في الباري سبحانه وما يتعلق به من صفاته وأسمائه وذاته.. ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۞ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۞ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤]»[٣].

٦٩ معنى اسم الله تعالى: المصور

المصور: هو الله سبحانه خلق الخلق، ثم برأ لهم السماوات والأرض ثم أظهر صورها، فقامت تامة الخلق، فالحالة الأولى خلق الخلق ثم برأ لهم في الحالة الثانية، وصورهم في الثالثة.

واشتقاق الصورة من: صار يصير، بمعنى التمام، والغاية، ومنه يقال: صار أمر فلان إلى كذا، أي: انتهى.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٢. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٩٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٦ ـ ١٧.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٣٧.

وتكون الصورة بمعنى المثال؛ لأنه قيل للتماثيل: تصاوير؛ لأنها مثلت على تلك الصورة، فسمى الله نفسه المصور، لأنه ابتدأ تقدير الخلائق وتصويرها، فهو الخالق المصور بلا غاية، ولا مثال، بل هو ﷻ منشئ الأمثلة والصور[١].

يقال: صورت الأمر إذا بينته بيانًا شافيًا.

واصطلاحًا: هو تمييز المخلوقات بعلامات وصور مختلفة، وهيئات متباينة، حتى يتبين بعضها من بعض، وهو كذلك: جعل الشيء على صورة لم يكن عليها بالتأليف.

والله تعالى المصور والمقدر لجميع ما خلق، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٦].

ولا يجوز فهم التصوير في حق الله تعالى بالمعنى الذي يُنسب للمخلوقين، وأحاديث: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[٢] تعني أن الله تعالى خلق آدم، وصوَّره على صورته البشرية التي قدرها له في الأزل[٣].

٧٠ معنى اسم الله تعالى: الغفار

الغفار: الذي يغفر ذنبًا بعد ذنب، وأما الغافر: فهو بالإضافة. يقال: غافر الذنب، وقابل التوب ﷻ لا غفار غيره[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٢. الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٧. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ص٣٣٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، ١٣٥/٤، رقم (٦٢٢٧).

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٥٧١ ـ ٥٧٢.

(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٧.

٧١ معنى اسم الله تعالى: القهار

القهار من أسماء الله الحسنى، والقهر إنفاذ إرادته في خلقه من إيجاد وعدم، وصحة وسقم، وغنى وفقر، وغير ذلك من أحوالهم، رضوا بذلك أم كرهوا.

ولا يتصف بالقهر على الحقيقة إلا الله تعالى، الذي له الإرادة والاختيار المطلقان. ولا يتعارض معنى قهره تعالى لخلقه مع حرية الإنسان في أفعاله ومسؤوليته عنها[١].

٧٢ معنى اسم الله تعالى: الرزاق

هناك آيات تدل على أنه هو الرازق، قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٢٧] فإنما الرزق ما أنزل الله كما يشاء، فهذا دليل على أنه رازق الخلق كما أنه خالقهم، وكما أنه يملك سمعهم وأبصارهم، وكما أنعم عليهم به، وأسبغ عليهم نعمه، ظاهرة وباطنة. فمن كفر برزق الله أنه لم يرزق الخلق فقد خالف كتاب الله[٢].

وثبت أن الله هو الرزاق لا غيره، ولو جهد العبد ما زاد في رزقه حتى يزيد في أركانه؛ لأن الله تعالى خلق الخلق والرزق، وقدّر ذلك كيف شاء، وفضل عباده في ذلك بعضهم على بعض، فواحد عُجلت له طيباته وآخر أُخرت له طيباته[٣].

٧٣ معنى اسم الله تعالى: الفتاح

الفتاح في كلام العرب: الحاكم، قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] معناه: أن تستقضوا، فقد حاكم القضاء.

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٠٨.

(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٨٤.

وقال المفضل في قولـه تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [سبأ: ٢٦] أي: يحكم بيننا بالحق[١].

والفتاح: هو الحاكـم يفتح الأمور ما قد انغلقت، قـال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

قال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: الفتاح معناه فـي كلامهم الحاكم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يس: ٤٨] معناه: متى هذا القضاء.

وقال الفرَّاء: أهل عُمان يسمون القاضي: الفتاح[٢].

٧٤ معنى اسم الله تعالى: العـليم

يقال: إن الله عليم، وعالم، وعلَّام: كله بمعنى العلم. ويجوز أن يقال: هو فوق عباده بالعلم، والقدرة.

وقال الشـيخ أبو الحسـن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العلم صفة ذات، لم يزل الله عالِمًا بما يكون، وما لا يكون، إنه لو كان كيف يكون[٣].

٧٥ معنى اسم الله تعالى: السمـيع

السميع من أسـماء الله تعالى الحسـنى، وأيضًا من صفاته الذاتية. وهي على ثلاثة معان:

- نفي للصمم عنه تعالى.
- الذي لا تخفى عنه الأصوات.

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٥.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٠.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٩.

- بمعنى مستجيب الدعاء وقابله، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

والله تعالى سميع لذاته، أي: أن ذاته تعالى كافية في انكشاف جميع المسموعات له من غير احتياج إلى معنى قديم زائد عليه قائم به[١].

٧٦ معنى اسم الله تعالى: البصير

البصير: اسم من أسماء الله الحسنى، كما أنها من صفات الله تعالى، وهي صفة ذات، بمعنى أن ذاته تعالى كافية في انكشاف جميع المبصرات له، من غير حاجة إلى معنى زائد عليه، قائم به يتأتى به ذلك الانكشاف. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

والله تعالى بصير، أي: عالم؛ لأن العالم بالشيء بصير به. وقد يكون معناه أن المبصرات إذا وُجدت كان مبصرًا لها، ولا تخفى عليه الألوان ولا الأشكال ولا الأحجام[٢].

٧٧ معنى اسم الله تعالى: العدل

العدل: وضع الأشياء في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتنزيل كل شخص منزلته.

وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى عدل، لا ينسب إليه الجور، ولا يوصف به، سواء في أحكامه، أو في أفعاله؛ والله تعالى عدل صادق في وعده ووعيده، ويرى الإباضيّة أنه من تمام عدله خلود الموفِّين في الجنة، والمضيعين في جهنم، ومحاسبة عباده بما اكتسبوا باختيارهم من غير إجبار عليهم ولا ظلم لهم.

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦٧.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص١١٨.

ولا يصح القول بوجوب العدل على الله تعالى[١].

والقول بأن الله عدل كريم، رؤوف رحيم، لا يظلم العباد، ولا يجور عليهم، وأنه أرحم بهم من أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، لا يأتي الخير إلا هو، ولا يصرف الشر سواه، فهذا القول العدل[٢].

والله تعالى لو لم يوصف بالعدل لكان موصوفًا بضده، فلما نفى عنه أن يكون جائرًا وُصف بأنه عادل.

ومعنى العدل هو فعل ما له أن يفعله في الحكمة وإعطاء المستحق ما يجب له، والجور ضد العدل، وهو منع المستحق ما يجب له. فلما نفى عن الله الأضداد وُصف بالعدل[٣].

٧٨ معنى اسم الله تعالى: اللطيف

هو اللطيف في صنعه برأفته ورحمته. وقيل: اللطيف: الواسع في العلم، والعليم بكل شيء، حتى يرى أثر النملة على الصفا تحت الأرض. وقيل: اللطيف: المنعم على عباده بلطيف صنعه وتدبيره، وقد وصف نفسه تعالى بأنه لطيف خبير[٤].

٧٩ معنى اسم الله تعالى: الخبير

العالِم بالشيء، يقال: فلان خبير بهذا الشيء، أي: عالِم، قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩][٥].

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٦٣١.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٤٥.
(٣) البسيوي: الجامع، ج٢، ص٣٣٥.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠١. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٣.
(٥) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠١.

٨٠ معنى اسم الله تعالى: الحليم

الحليم معناه في كلام العرب: الذي لا يعجل بالعقوبة... والله لم يزل حليمًا عن عباده منذ عصوه؛ لأن الحلم من الله فعل، وهو إمهاله لعباده بعد المعصية، وصرفه الانتقام عليهم؛ إذا لم يعاجلهم به، فلما كان ذلك منه فعلاً ـ لم يجز أن يقال: لم يزل حليمًا. كما يقال: لم يزل قادرًا.

وإذا لم يحلم الله عن أهل المعاصي لم يكن حليمًا. وإذا كان عالِمًا بأن إصلاح عباده، إذا خلقهم، وكلفهم طاعته بأن يحلم عنهم، وألا يعاجلهم بالانتقام في أول ما يستحقون ذلك، فلا يجوز أن يحلم عنهم، وأن يمهلهم ليتوب منهم من يعلم أنه سيتوب بعد ذلك من ذنوبه[١].

وصفة الحلم صفة ذات، وصفة فعل، فصفة الذات للحليم بمعنى: العليم، وصفة الفعل بمعنى تأخير العقوبة[٢].

قال أبو بكر في كتابه «الزاهر»: الحليم معناه: الذي لا يعجل بالعقوبة، يقال: حلمت عن الرجل أحلم عنه إذا لم أعجل عليه.

ويقال: حلمت في النوم أحلم حلمًا.

ويقال: حلم الأديم يحلم حلمًا إذا تنقب وفسد[٣].

٨١ معنى اسم الله تعالى: العظيم

معنى عظيم، أي: عظيم الشأن والمنزلة[٤].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٥.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٦.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٥.
(٤) البسيوي: الجامع، ج٢، ص٣٣٤.

٨٢ معنى اسم الله تعالى: الغفور

يقال: غفور، وغافر، وغفار، وهو من المغفرة، وهو الستر؛ كأنه ستر ذنوب العباد؛ لأنه بفضله يستر العيوب، ويغفر الذنوب[١].

وقال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: الغفور: معناه الساتر على عباده، المغطي ذنوبهم، ومن قولهم: غفرت المتاع في الوعاء أغفره، إذا سترته فيه[٢].

٨٣ معنى اسم الله تعالى: الشكور

وصف الله نفسه أنه الشكور على سبيل التوسع، والمجاز؛ لأن الشكر شكر النعمة التي كانت للمشكور على الشاكر. فلما لم تكن للعباد على الله نعمة ـ لم يجز أن يكون شاكرًا لهم في الحقيقة؛ ولكن لما كان مجازيًا للمطيعين على طاعتهم: جعل مجازاته إياهم على الطاعات منهم شكرًا منهم لهم على المجازات. على أن مكافأة المنعم قد يقال: إنها شكر على التوسع، وإن كان الشكر على الحقيقة هو الاعتراف بالنعمة.

والشكور من الناس: الذي يرضى بالقليل من العطاء، ويقال لمن قنع برزقه: شكرًا لله، والله تعالى سمى نفسه الشكور؛ لأنه يرضى من عباده بالقليل من العمل والعبادة.

والشكر، والشاكر: بمعنى الشكور، وشكر الرجل الرجل؛ إذا أثنى عليه بمعروف، ومن شكر فقد حمد؛ لأن الشكر يجمع الحمد والشكر جميعًا[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٧.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٦.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٠. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ٢، ص٢٦.

٨٤ معنى اسم الله تعالى: العلي

العلي في اللغة: بمعنى الغالب والقاهر. قال الله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] أي: غلب بعضهم بعضًا وقهره. ويجوز أن يقال: لم يزل عليًّا؛ لأنه قادر على جميع الأشياء، فكان عاليًا متعاليًا على معنى أنه متنزه جليل، كما قال الله تعالى: ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣].

ويقال: إن الله شريف أو رفيع، كما يقال: عليٌّ، ولكن يقال: رفيع الدرجات[١].

والعلي هو الغالب المتعالي الذي ليس فوقه أحد، قد علا على خلقه، وكل شيء دونه وهو الأعلى، تبارك وتعالى.

وعلوه تبارك وتعالى بالقدرة علو الشأن، لا علو المسافة، وهذا مما ينبغي أن يبين لئلا يخطئ الضعيف، فيتوهم على الباري تعالى أنه عال على خلقه، وكل شيء دونه، كما وصفت به، فيتوهمه أنه علو مسافة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[٢].

٨٥ معنى اسم: الحفيظ

ذكر اسم الله الحفيظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هود: ٥٧] إن ربي يحفظ كل شيء ويحوطه، ومعنى يحفظه ويحفظ عليه واحد، والله لا يحتاج إلى شيء ليحفظه ولا ليحوطه، فلا يضيره هلاك ولا معاصي الخلق له[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠١، ٣٠٢.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٣.
(٣) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٢٨.

ومن معاني الحفيظ:

- قائم على أحوال كل شيء قيامًا عظيمًا.
- مدبر الخلائق، وكالئهم من الهلاك.
- رقيب على عباده، لا تخفى عنه أعمالهم، وسيجازيهم عليها.
- عليم.
- مستولٍ لا يضره شيء[١].

٨٦ معنى اسم الله تعالى: المقيت

قال الكندي: المقيت هو الحافظ لكل شيء، والراعي له، والمُحصي العالِم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة.

والمقيت فيه قولان: قال بعض الناس: المقيت الحافظ.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المقيت المقتدر.

وقال أبو عبيدة: المقيت أيضًا عند العرب: الموقوف على الشيء[٢].

٨٧ معنى اسم الله تعالى: الجليل

الجليل هو السيد، مالك الأشياء، قاهر لها، مقتدر عليها، وسيد القوم كبيرهم وجليلهم[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٦٣.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٥. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٠٦.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٠١.

٨٨ معنى اسم الله تعالى: الكريم

هو المرتفع من كل شيء، يقال: فلان أكرم قومه، أي: أرفعهم منزلة وقدرًا، وكذلك كل شيء ارتفع عن منزلة تطرأ به.

والكريم: الفاضل، وكل شيء وُصف بالكرم؛ فإنما أريد به الارتفاع والشرف والفضل. ويقال: الكريم الذي لا يمن إذا أعطى، فيكدر العطية بالمن. وقيل: الكريم الصفوح.

والكريم: صفة ذات، وصفة فعل، فمن جعل الكريم بمعنى العزيز الممتنع فهو من أسماء الذات، ومن عني به: المتفضل بالإعطاء فهو من صفات الفعل، ويجوز أن يقال: لم يزل كريمًا، أي: عزيزًا ممتنعًا[١].

٨٩ معنى اسم الله تعالى: المجيب

المجيب: الذي يجيب من دعاه، وأما معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] معناه: ادعوني اعبدوني موحدين لأستجيب لكم بما وعدت من الجنة، وقد بيَّن ذلك في موضع آخر، فقال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ [البقرة: ١٨٦][٢].

٩٠ معنى اسم الله تعالى: الواسع

يقال له: الواسع؛ لأنه تعالى وسع على عباده في دينه، ولا يضطرهم إلى ما يعجزون عن أدائه، ووجه آخر أنه يسع علمه كل شيء فلا يخفى عليه شيء من أفعال عباده لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨][٣].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٠.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٦.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٢٨.

قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: إنه جواد يسمع جميع السائلين.

وقيل: واسع، أي: ذو سعة، ووسع، أي: ذو فضل وقدرة، فالوسع، القدرة، والسعة: الفضل، وقيل: معنى واسع، أي: واسع الرحمة، وواسع المغفرة والرزق، وأجرى على نفسه هذه الصفة من الرحمة والمغفرة، وقيل: واسع بفضله على خلقه، بمعنى: أنه جواد لا يمنع من يسأل.

وقيل: إنه يسع علمه كل شيء، فلا يخفى عليه شيء من أفعال العباد، ولا يغيب عليه منها شيء، وقيل: واسع: لأنه وسع على عباده في دينه، ولم يضطرهم إلى ما يعجزون عن أدائه، وقيل: لأنه وسع على عباده، وجعل الاختيار إليهم فيما أرادوا أن يفعلوه، ولم يمنعهم بالجبر عن أفعالهم، ولكن بيَّن لهم طريقي الثواب والعقاب، فيجازيهم على ما يظهر منهم[1].

٩١ معنى اسم الله تعالى: الحكيم

أصل الحكمة المنع، تقول العرب: حكمت اليتيم عن الفساد فأحكمته، أي: منعته، لهذا قيل للحديدة المعترضة في فم الدابة: حكمة اللجام؛ لأنها تمنع الدابة عن الاعوجاج، والحكمة سُميت حكمة؛ لأنها تمنع من الباطل، وقد يكون حكيم بمعنى عليم.

ومن كتاب «الزاهر»: الحكيم: معناه في كلام العرب: المحكم لخلق الأشياء، فصرف عن المحكم إلى الحكيم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]، معناه: من الله القاهر المحكم خلق الأشياء، وكذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] فصرف من مفعل إلى فعيل.

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٩. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٨ ـ ٢٩.

وإن قيل: هل يوصف الله بأنه حكيم، ففيه اختلاف، يقال ذلك على سبيل العلم، لأن الحكيم إذا لم يكن عالِمًا فهو جاهل، فعلى هذا السبيل يجوز[١].

وسمى الله نفسه حكيمًا؛ لأنه أحكم ما خلق، فلم يفته شيء، ولم يكن في ملكه خلل ﷻ.

ويجوز أن يقال: لم يزل الله حكيمًا، بمعنى لم يزل عليمًا، لأن الحكيم يستحق الصفة لعلمه الأشياء، وقد يستحق ذلك أيضًا لفعله، والأفعال محكمة متقنة لا تفاوت فيها، فوجب أن يوصف بأنه لم يزل حكيمًا بمعنى لم يزل عالمًا، ولا يجوز أن يوصف بأنه لم يزل حكيمًا على أنه فعل أفعالاً محكمة متقنة، لأن هذا من صفاته الفعلية[٢].

والحكمة هي الإتقان، ووضع الأشياء في مواضعها، وفي أوانها، وهي على نقيض العبث.

والحكمة في حق الله تعالى صفة ذات باعتبار، وصفة فعل باعتبار آخر، فإذا كان معناها العلم ونفي العبث فهي صفة ذات. وإذا كان معناها الإتقان ووضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها فهي صفة فعل. قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢][٣].

٩٢ معنى اسم الله تعالى: الودود

الودود: المتودد إلى خلقه بما يدر عليهم من أرزاقه، ويفرغ عليهم من وسعه القريب إليهم، المجيب لهم.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢١.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٨. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٧١.

وذكر أبو بكر في كتاب «الزاهر» أن الودود في أسمائه ﷻ، المجيب لعباده من قولهم: وددت الرجل أوده ودًّا، والود بفتح الواو ـ أو لعله بضم الواو ـ اسم صنم، قال الله ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

ويروى على وجهين: يوَدك ويوُدك بفتح الواو وضمها، فمن رواه بفتح الواو بحق ضمك عليك، ومن رواه بضم الواو وأراد بالمودة بيني وبينك[١].

وقيل: الودود، المحب لعباده. وقيل: ودود بمعنى: أنه يود عباده الصالحين.

ويذكر الشقصي أن الودود قد تأتي بمعنى الاسم، وقد تأتي بمعنى الصفة بالفعل لله جل ذكره[٢].

٩٣ معنى اسم الله تعالى: المجيد والماجد

هما اسمان مأخوذان من المجد والجلالة والعظمة، ويقال للإنسان: ماجد، إذا كان فاعلاً لاكتساب المجد، ولا يقال: لأنه مجيد؛ لأن المجيد: هو معدن المجد، ومثله: حكيم وحاكم، فالحاكم: الذي يفعل الحكمة، والحكيم معدن الحكمة.

وقيل: المجيد: الماجد، ومجيد، قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] معناه: كريم عزيز. ومجيد من صفات الله لذاته[٣].

٩٤ معنى اسم الله تعالى: الباعث

هو في كلام العرب المثير المنهض، ويقال: بعثت البعير إذا أثرته، وأنهضته من مكانه الذي أناخ فيه أو اضطجع.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٩ ـ ٣٠.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٠٢.
(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٤.

وسمي الله تعالى باعثًا؛ لأنه يبعث الخلق بعد الموت، أي: يثيرهم من القبور، وينهضهم من مضاجعهم، قال تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢].

وقيل ليوم القيامة: يوم البعث؛ لأن الخلائق ثائرون فيه من مضاجعهم، أي: قبورهم، ويكون البعث أيضًا أخذًا من بعث الأنبياء والرسل عليهم السلام إلى الناس، إيثارهم من بين القبائل والشعوب.

والمعنيان جائزان في صفة الله تعالى: لأنه باعث الأنبياء والرسل، وليس باعث غيره ـ تبارك الله الباعث، وقيل: لكل تحريك وانزعاج بعث[(١)].

٩٥ معنى اسم الله تعالى: الحق

من أسماء الله الحسنى «الحق»، قال عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الحج: ٦]، أي: وجوده حق ذاتي، وهو الثابت وحده ثبوتًا لا يحصل لغيره.

وقال إبراهيم بيوض (ت١٤٠١هـ/١٩٨١م): اختار الله تعالى الحق اسمًا من أسمائه؛ لأن الحق هو الله تعالى، وكل ما سواه باطل بالنسبة إليه؛ لأن الله ثابت، حي، قيوم، وجوده ذاتي، وبقاؤه ذاتي، لم يسبقه عدم، ولن يأتي عليه عدم، وكل ما سوى الله ليس له بقاء في ذاته، إلا أن يكون الله تعالى هو الذي يمده بالبقاء، ويجعل فيه العناصر التي تقتضي بقاءه[(٢)].

٩٦ معنى اسم الله تعالى: الوكيل

قال الفرّاء: الوكيل الكافي.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٢ ـ ٣٠٣. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٧.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٦٥. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٦.

وقال بعضهم: الوكيل الكفيل، من قوله تعالى: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، أي: الكفيل بأرزاقنا.

وقال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: الوكيل الكافي، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢] معناه: لا تتخذوا من دوني كافيًا[١].

وقال آخرون: الوكيل الرب، ومعنى قوله عزَّ ذكره: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢]، أي: ربًّا.

وقال آخرون: الوكيل: الكفيل بالأرزاق[٢].

٩٧ معنى اسم الله تعالى: الحميد

الحميد بمعنى: محمود، وبمعنى حامد، وحمد الله: هو الثناء عليه بصفاته الحسنى، والثناء عليه بنعمه. يقال: حمدت الرجل إذا أثنيت عليه بصفاته، بكرم أو بحسب، وشكرته إذا أثنيت عليه بمعروف، ومن شكر فقد حمد؛ لأن الشكر يجمع الحمد والشكر جميعًا[٣].

٩٨ معنى اسم الله تعالى: الحي

الحي: مشتق من الحياة، وهو الدائم الذي لا يفنى، ولا يزال حيًّا، وهو يحيي ويميت، وهو الحي الذي لا يموت، وهو الحي بنفسه؛ لأنه عالم وقادر، فلا يكون العالِم بالأشياء والقادر عليها ـ إلَّا حيًّا، فلما كانت أفعاله دالة على علمه بها، وقدرته عليها ـ كانت دالة على أنه حي، وحياته: إثبات ذاته[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٢٣. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٦.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٢٤. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٦.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٠.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٢٩٦. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٠.

ويفسر الشماخي اسم «الحي» بأنه يعني الذي لا يجري عليه الموت. والحي معناه الفاعل. ولا يقال: حي بحياة لأنه يوهم الغيرية[١]. والحياة صفة ذات أيضًا.

٩٩ معنى اسم الله تعالى: القيوم

قيل: هو القائم، وهو الدائم الذي لا يزول، ومعناه: أنه الحي قبل كل شيء، الذي لا يموت، ولا تفنيه الدهور، ولا يغيره انقلاب الأمور.

وقيل: القيوم: القائم في خلقه بما فيه صلاحهم، ورشدهم؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣][٢].

١٠٠ معنى اسم الله تعالى: الواحد

الواحد في الحقيقة: هو الذي لا ينقسم في وجود، ولا في وهم، وهو المنفرد الذي لا ثاني له، ولا يشبهه شيء. والأحد: اسم أكبر من الواحد.

قيل له: إنه واحد؛ لأنه لم يزل ﷻ قبل الخلائق متوحدًا بالأول، لا ثاني معه، ثم خلق الخلق، فاحتاج بعضهم إلى بعض، وتوحد هو ﷻ بالغناء عن جميع خلقه فهو السابق بالوحدانية، والخلق ثان بالابتداع.

والأحد يجيء في الكلام بمعنى الواحد الأول، وكانت العرب تسمي الأحد: أول. قال تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾ [يوسف: ٣٦][٣].

---

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص٢٦. وأيضًا: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٦٠.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٠.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٧ ـ ٢٨٨.

ومن الناس من لم يفرق بين الواحد والأحد في المعنى، وقيل: الواحد: اسم لمفتتح العدد؛ لأنه يقال: واحد، اثنان. والأحد اسم لنفي ما يُذكر معه من العدد، ويقال: الأحد يذكر مع الجحود، ويقال: لم يأتِ أحد، أي: لم يأتِ واحد ولا اثنان ولا أكثر، ويقال: الأحد إنما يكون في وصفه تعالى على جهة التخصيص، يقال: هو الله الأحد، ولا يقال: رجل أحد، بل واحد، ووحيد[١].

ويذكر الكندي آراء بعض العلماء في معنى الواحد:

قال بعض الحكماء: يقال له واحد؛ لأنه جل وعزَّ لم يزل قبل الخلائق متوحدًا بالأزل، لا ثاني معه، فالواحد اسم يعلم باسمه أنه واحد، وليس قبله شيء.

والواحد من العدد في الحساب، ليس قبله شيء، بل هو قبل كل عدد.

والواحد كيف أردته أو أجزيته لم يزد فيه شيء، ولم ينقص منه شيء، تقول: واحد في واحد واحد، فلم يزد على الواحد شيء، ولم ينقص منه شيء.

وإن جزأته تقول: نصف الواحد، ثلث الواحد، ربع الواحد، فلم يتغير اللفظ عن الواحد، فدل أنه لا شيء قبله، وإذا دلَّ أنه لا شيء قبله دل أنه محدث الشيء، وإذا دل أنه محدث الشيء دل أنه مغني الشيء، وإذا كان مغني الشيء دل على أنه لا شيء بعده.

فإذا لم يكن قبله ولا بعده شيء فهو المتوحد بالأزل، ولا نقول للباري أنه معدود؛ لأن المعدود هو الذي يكون كثيرًا بأشكاله، وقليلاً بانفراده[٢].

والواحد من أدلة التوحيد، وأعلامه، إذ الواحد أسبق الأعداد، وأشرف الأفراد، والاثنان والثلاثة منه تركيب، وعنه تأليف، فلما كان الله جل وعزَّ أول الأصول، كان واحدًا فكساه التضعيف، فتعدد فحدثت الأعداد بحدوث المعدودات.

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٧١٠ ـ ٧١١.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٧ ـ ٨.

فكل واحد حادث، فهو شيء يجمع، وكل ما دون الله معدود، وكل معدود مقهور، لأنه في سلك الحسيب منظوم، وطرفاه عليه معقود، والواحد في ذاته اسم الحقيقة ممتنعة من التعدد والتجزيء[١].

والأحد هو اسم أكمل من الواحد. ألا ترى أنك لو قلت: فلان لا يقوم له واحد، جاز في المعنى أن يقوم له اثنان أو ثلاثة.

وإن قلت: فلان لا يقوم له أحد، فقد أخبرت أنه لا يقوم له واحد ولا اثنان فما فوقهما[٢].

ومعنى قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ لا ثاني معه، فهو واحد أحد ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ السيد، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] نفى عن نفسه الولد؛ لأن الولد شبيه الوالد فنفى عن نفسه الشبيه، و﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ لأن المولود محدث، فنفى الأشباه عنه، والمحدث مقهور. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] لأن الأكفاء متضادون بعضهم يكافئ بعضًا، فنفى عنه الأكفاء والأضداد، ولأن المكافئ لكفوه ذليلان ولهما قاهر، فنفى الأشباه والأمثال والأضداد عنه[٣].

١٠١ معنى اسم الله تعالى: الصمد

الصمد: الذي قد انتهى سؤدده، والذي يسند إليه الأمور. والصمد الذي لا جوف له، والصمد الشريف من الناس، المتناهي في السؤدد والشرف.

وقال أبو بكر في كتاب «الزاهر»: الصمد اسم من أسماء الله ﷻ، وفي تفسيره ثلاثة أقوال:

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٨.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص١١.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٥٢.

قال قوم: الصمد الذي لا يُطعم، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]. ويروي الأعمش: يطعِم ولا يطعَم.

وقال آخرون: الصمد الذي لا جوف له[١].

وأهل اللغة أجمعوا أن لا خلاف بينهم في ذلك، وأن الصمد عند العرب: السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم.

وكل هذه الأقاويل في تفسير الصمد إنما الصواب في بعض ذلك، لا أن كلها صواب، وإن اختلفت أقاويلهم، وليس هذا كاختلافهم في الصمد.

قال قوم: هو السيد.

وقال قوم: هو الباقي.

وقال قوم: هو السيد الذي لم يزل ولا يزال.

وقال قوم: الصمد هو الذي لم يلد ولم يولد.

وقال قوم: الصمد الذي لا تأخذه سِنَة ولا نوم.

وقيل: الصمد هو الحي الذي لا يموت، وأمثال هذه الأقاويل من الصفات الموافقة في جميعها الصواب[٢].

ويقال على الله: الفرد الصمد.

ومعنى الفرد: الواحد بتفسير المتقدم، وأما الصمد فمعناه: الباقي الذي لا يزول، وقيل: الدائم، وقيل: الذي لا يُطعم، وقيل: الذي لا جوف له، أي لا يوصف بالجوارح والجسمية، كما لا يوصف بالعرض.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٠. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٩.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٠: ٣٢.

وقال أهل اللغة: يصمد إليه في الحوائج، أي: يُقصد، وهو الصحيح. وقيل: السيد الذي ينتهي إليه السؤدد، وهو راجع للقول قبله؛ لأنه من كان كذلك قصد بالحوائج[١].

١٠٢ معنى اسم الله تعالى: القادر

القادر الموصوف بالقدرة، ويجوز أن يقال: «إن الله تعالى قادر» فوجب هذا الوصف لذاته ﷻ[٢].

ويوصف الله بأنه قادر، وأنه قدير. والدليل على ذلك أن أفعال الله توجد وتصح منه عُلم أنه قادر عليها، ولو لم يوصف الله بالقدرة لكان وُصف بضد القدرة وهو العجز تعالى الله عن ذلك. فلما نفى عنه ذلك، وكان قادرًا بالاتفاق وُصف بها كما وصف نفسه بها مع اتفاق الأمة على ذلك[٣].

قال بعضهم: القادر هو الذي ينفذ إرادته فيما له بالقوة.

وقال آخرون: القادر أن يكون له قدرة قائمة به تبين من العاجز.

وقال بعضهم: القادر هو الذي يجوز منه الفعل.

وقال آخرون: القادر هو الذي يصح أن يفعل وأن لا يفعل، إذا لم يكن ممنوعًا، والله سبحانه فعل العالم، وكان يصح أن لا يفعله، فصح أنه قادر. وقيل: أن يفعل وأن لا يفعل احترازًا من النار؛ لأن النار تقع منها إحراق، فلا يجوز أن لا تحرق، فلذلك قيل: إنها ليست بقادرة[٤].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٧١١ ـ ٧١٢.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٩٢.
(٣) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣٣١.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٣٢.

١٠٣ معنى اسم الله تعالى: الأول

اسم من أسماء الله تعالى وهو الذي كان قبل كل شيء بلا ابتداء، ومن معانيه القديم.

وإذا أُطلق لفظ الأول فلا ينصرف إلا لله تعالى، فهو تعالى أزلي أبدي[١].

ويقال له: أول؛ لأنه لم يكن له سابق من خلقه، ويقال له: آخر؛ لأنه ليس له غاية ولا نهاية[٢].

ويوصف الله بأنه قديم، ولا يوصف بأنه عتيق؛ لأن القديم المتقدم بالأشياء، الذي لا يجري عليه الحدوث. والعتيق الذي يجري عليه الفساد، والله تبارك وتعالى ليس له غاية ولا نهاية.

والأصوب أن يقال للبارئ: إنه المتقدم قبل الأشياء، ولا يقال: المتقدم بالأشياء كالمضطر إليها، المقدم بها، تعالى الله وتنزه عن ذلك؛ لأنه سبق الأشياء، وهو القديم بنفسه، لا بشيء هو غيره[٣].

١٠٤ معنى اسم الله تعالى: الآخر

الآخر من أسماء الله تعالى. والآخر الذي لا يفنى، وهو من تأويل الباقي.

وإذا أُطلق لفظ الآخر فلا ينصرف إلا لله، فهو تعالى أزلي أبدي.

ورغم التفاسير البشرية للفظ الآخر، فإن عقل الإنسان يبقى قاصرًا عن إدراك كُنه هذه الآخرية[٤].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٨٧.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٢.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٢٣.
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٧.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] يقول: أنا الله لا سابق لي من خلقي، وأنا الآخر؛ فليس لي غاية ولا نهاية. وقيل: الأول؛ لأنه لم يزل قبل كل شيء، والآخر؛ لأنه يبقى بعد فناء كل شيء[١].

واختلف اللفظان في الأول والآخر؛ لوجود العالم، وعدمه، لأنه قيل: أول يراد به كان، ولا شيء، فلما أحدث العالم، ثم أفناه، قيل له: آخر؛ يراد به أن العالم فني. والأول هو الآخر، والآخر هو الأول، ولو لم يحدث العالم ـ لما حسن أن يقال: هو الآخر، وحسن أن يقال: الآخر، لأنه يفني الأشياء، وهو كما كان سبحانه، لم يتغير بحدوث العالم وفنائه[٢].

١٠٥ معنى اسم الله تعالى: الظاهر

من أسماء الله الحسنى، وهو مقابل للباطن، ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وله عدة معان:

١ ـ عالم بالأشياء كلها، حافظ لها، متصرف فيها بما شاء.

٢ ـ وجود الله تعالى ظاهر بالدليل، باطن بالحواس.

٣ ـ استوى عنده ما ظهر وما بطن من الخلق.

٤ ـ الغالب: يقال: ظهر عليهم، أي: غلبهم[٣]، وورد بهذا المعنى في دعاء رسول الله ﷺ: «... **وأنت الظاهر فليس فوقك شيء...**»[٤].

يقال: ظاهر لظهور صفته، كما يدل البناء على الباني.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٩.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٩٠.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦١٦.

(٤) مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ص١٤٥٤، رقم ٢٧١٣.

وقال بعضهم: الظاهر العالم بما ظهر.

وقال آخرون: معنى الظاهر أن ما يظهر من الأشياء ليس بأقرب إليه مما بطن[١].

١٠٦ معنى اسم الله تعالى: الباطن

من أسماء الله ﷻ، وهو مقابل للظاهر، ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وفسَّره الوارجلاني بأنه: «ما لم يسبق إلى النفوس معناه»، وهو القريب من كل شيء بعلمه وقدرته، ولا يجوز حمل معناه على الحقيقة، بل يجب تفسيره مجازًا.

ومعنى الباطن: يقال له: باطن لأنه خفي عن أن تدركه الخلائق بكيفية، أو تحيط به أوهامهم، أو تبلغه صفاتهم.

وقال بعضهم: الباطن العالم بما بطن.

وقال بعضهم: الباطن الذي ليس ما بطن من الأشياء بأبعد إليه مما ظهر[٢].

قال ابن عباس ﵄ في قوله تعالى: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] يقول الله تعالى: أنا الظاهر ظهرت فوق الظاهرين بقهري المتكبرين، وأنا الباطن، فليس من دونه إله، ولا لي قاهر؛ فالظاهر: هو الغالب، يقال: ظهر فلان على فلان أي: غلبه، والتظاهر: التعاون، قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] أي: تعاونا عليه.

وفي بعض الأقوال؛ قيل له: الظاهر، بظهور صنعته الدالة على أنه محدثها ومدبرها، وكان ظهور الصنعة عند ظهور الصانع لها. وقيل له: الباطن؛ لأنه خفي عن أن تدركه الخلائق بكيفية، أو تحيط به أوهامهم أو تدركه عقولهم.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠.

وقيل: الظاهر والباطن، أي: علمه بما ظهر من الأشياء، كعلمه بما بطن منها، وعلمه بما بطن منها كعلمه بما ظهر منها، لا يخفى عليه شيء، فعلمه بالسماوات وما فيهن، وما فوقهن، كعلمه بالأراضي، وما فيهن، وما تحتهن[١].

١٠٧ معنى اسم الله تعالى: الرؤوف

الرؤوف في كلام العرب: الشديد الرحمة واسعها، والله تعالى: هو الرؤوف؛ لأنه المتناهي في الرحمة بعباده، لا راحم أرحم منه، ولا غاية وراء رحمته. تبارك الله الرؤوف الرحيم.

وفي رؤوف وجوه: رؤوف بضم الهمزة بلا إثبات واو، ورأف بتسكين الهمزة، ورائف بكسر الهمزة، واللغة المشهورة: رؤوف بفتح الراء، وضم الهمزة، وإثبات الواو على وزن فعول[٢].

١٠٨ معنى اسم الله تعالى: الغني

الغني هو الله تعالى غني عن جميع الأشياء، فلا يصير إليه منها نفع ولا ضر، وهو الغني عنها. ويجوز أن يسمى به الغني من الناس على المجاز، قال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. فغنى الخلق حادث مستفاد بعد أن كانوا غير أغنياء، وقد يزول بعد أن كان، والله تعالى غني لم يزل ولا يزول[٣].

والغني أيضًا هو الذي لا يجوز عليه ضرر ولا نفع، ولا به حاجة إلى شيء مما خلق، وهو الغني عن كل شيء، وعن جميع ما خلق[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٩٠.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٠٤. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٦.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ١، ص٢٩٩. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٣.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٦٧.

١٠٩ معنى اسم الله تعالى: النور

اسم النور يضعه الإباضيّة من صفات الله تعالى، في حين أنه مذكور في أسماء الله الحسنى، ويرى السالمي أنه يمكن أن نجمع الاسم والصفة على معنى واحد.

والنور يفسر تفسيرًا مجازيًّا لا بالحقيقة، فقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] يعني: الهادي لأهل السماوات والأرض، المبين لهم، لا كسائر الهادين، وقيل: منور السماء بالشمس والقمر والنجوم، ومنور الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين، وقيل: عدل في السماوات والأرض. وقيل: خالق نورهما[(١)].

والنور هو الهدى والبيان، قال الله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] أي: يهدي للحق من يشاء، والنور والهدى والبيان والإيمان نور في قلب المؤمن، والكفر ظلم في قلب الكافر[(٢)].

ولو كان الله نورًا مثل هذه الأنوار لم يكن له على النور الذي هو كبعضه حجة، ولكن بائن عن جميع الأشياء، كائن ما كان منها ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ففرّق بين نفسه ونوره بقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥].

والعرب إذا مدحوا رجلاً قالوا: أما فلان الأنور، ويقولون: العالم نور البلاد، أي: يهتدي الناس به إلى الحق[(٣)].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٤٧. البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧١. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٠٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٣٥.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٠٤.

١١٠ معنى اسم الله تعالى: الهادي

الهادي: المبين لطريق الحق ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، أي: بيانًا لهم[(١)].

١١١ معنى اسم الله تعالى: الباقي

الباقي صفة لله تعالى، وتؤول بمعان؛ منها:

١ ـ انتفاء الآخرية.

٢ ـ أنه كائن بغير حدوث.

٣ ـ أنه موجود بعد وجود.

٤ ـ البقاء وعدم إلحاق العدم بالوجود.

ويمكن أن نعرف الباقي بأنه: ما كان وجوده من ذاته وليس من غيره، والمتكلمون يقولون: كل ما ثبت قِدَمه استحال عدمه[(٢)].

١١٢ معنى اسم الله تعالى: الوارث

قيل لله: وارث؛ لأنه يبقى بعد فناء الخلق كلهم، فلا يكون مالك غيره، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠][(٣)].

فهذه أسماؤه التي وصف بها نفسه في القرآن، وأمر أن يدعي بها ووصفها وبيَّنها في كتابه فقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

له الأسماء الحسنى، فهي له كما قال: إن له الأسماء الحسنى، ونزه نفسه عن أن يشبه المخلوقين؛ لأن التسبيح تنزيه، وتنزيه عن الأشباه، فإن ما في

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٠. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٦.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٢٤.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٠٣.

السماوات وما في الأرض يسبح له وينزه عن الأشباه، وأن كل ما في السماوات والأرض دلالة عليه أنه الخالق، وما سواه مخلوق. وأن أسماءه التي أمر أن يُدعى بها لم تزل له، وكلام الواصف وهو محدث مخلوق، والموصوف بأسمائه كما أمر لم يزل، وأسماؤه له كما وصف في كتابه، تعالى ربنا وجل عن شبه المخلوقين[1].

هذه بعض تفسيرات الإباضيّة لأسماء الله الحسنى، ولم نذكر الأسماء كلها، واكتفينا بذكر نماذج من التسعة والتسعين اسمًا، بل إن الإباضيّة لا تكتفي بهذه الأسماء بل يضيفون إليها أسماء أخرى. وهذا القدر من تصوراتهم حول الأسماء الإلهية يكفي لمعرفة منهجهم في الحديث عنها.

❋ ❋ ❋

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٤٩ ـ ٣٥١.

الفصل الثاني
الصفـات الإلهـية

١١٣ الإيمان بالصفات الإلهية

معرفة صفات الله في ذاته يشـتمل على عشـرة أصول وهي: العلم بكونه حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا سـميعًا بصيرًا متكلمًا منزهًا عن حلول الحوادث، وأن صفاته هي هو، وأنها غير قائمة بالذات، غير متغايرة بينها[١].

يقتضي الإيمان بالصفات أن يوصـف الله جلَّ جلاله بصفاته التي وصف بها نفسه؛ فلا نثبت اسـمًا ولا صفة لله تعالى إلا بتوقيف من الشارع، وننفي عنه كل صفـات المحدثيـن، ويقتضي الاهتمـام بمؤدياتهـا، والابتعاد عن الخوض فيما لم يرد فيه نص قطعي؛ لما في ذلك من تعرض لذات الله تعالى بما لا يليق، وعدم الجدوى في السـلوك، والابتعاد عن يسـر الدين، إن في الشـرع ما يغني عن هذه التفصيلات والإلزامات، كما نبَّـه إليه الوارجلاني. إضافة إلى عجز المخلوق عن إدراك كُنه الخالق، وقصور اللغة عن التعبير عن عظمة الله تعالى وجلاله[٢].

١١٤ معنى الصفة

الصفة هي ما دلت على الذات مع اعتبار معنى يوصف به الذات.

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٧.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٨٢.

وعند النحاة الصفة والوصف بمعنى واحد، وإطلاق الصفات وارد في القرآن والسُّنَّة.

والصفة مثل الاسم، هي ما بان به الشيء من غيره على ما هو به في ذاته ونفسه، سواء وصفه الواصفون أو لم يصفوه.

والفرق بين الصفة والاسم ـ كما بيَّنه السالمي ـ هو أن الصفة ما دل على الذات، مع اعتبار معنى توصف به الذات، وأما الاسم فهو ما دل على الذات من غير اعتبار معنى توصف به الذات؛ وليسا متباينين، فيمكن أن يجتمع الاسم والصفة في اللفظ الواحد فهي في حق الله عين ذاته[١].

الصفات في حق الله تعالى هي المعاني غير المباينة للذات، وهي مصادر اشتق منها الأسماء على صيغة اسم الفاعل، أو الصفة المشبهة، مثل العالِم من العلم، والمريد من الإرادة[٢].

١١٥ مدلول الصفات

مذهب الإباضيّة أن صفات الله الذاتية هي ذاته، لا شيء زائد عليه، ومدلول الصفات أزلي قديم ذاتي. وصفات الله تعالى هي عين ذاته لا غيره، وليست معاني قائمة بذاته مغايرة لها، بل هي معان اعتبارية، ليس لها وجود زائد على الذات مباين لها، سوى أنها تدل على نفي أضدادها، وهذا سلب لتعدد القدماء، وليس تعطيلاً لصفة ورد بها النص، بل يجب وصف الله تعالى بكل وصف وصف نفسه به وإثبات ذلك[٣].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٢٨.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٨٢.

(٣) الحارثي: العقود الفضية، ص ٢٨٥. وانظر أيضًا: السالمي: المشارق، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠. عبدالكافي: الموجز، ج ٢، ص ١٤٣. وأيضًا: الرواحي: نثار الجوهر، ج ١، ص ٣١.

١١٦ أقسام الصفات

تعددت تقسيمات الصفات الإلهية وفق اعتبارات؛ أهمها:

- التقسيم الأول: صفات واجبة، وجائزة، ومستحيلة.
- التقسيم الثاني: صفات ذاتية وصفات فعلية، وصفات ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار.
- التقسيم الثالث: صفات ذاتية، وصفات فعلية.

والتقسيم الأخير هو الأكثر شهرة وتداولاً عند الإباضيّة، ويرى القطب أطفيش أن أصله مشرقي. وينسب إلى المغاربة أنهم لا يقسمون الصفات ولكن يعتبرونها ذاتية، وما دل على الأفعال فهو كله فعل فقط، دون اعتباره صفة، وهو أيضًا ما كان عليه الإباضيّة الأوائل في القرون الثلاثة الأولى. ويبدو أن التقسيم كان بعد هذه الفترة في المشرق والمغرب.

وتبعًا لتعدد التقسيمات ينتج أحيانًا اختلاف في تصنيف الصفات ضمن هذه الأقسام.

وقد ورد في بعض المصادر تقسيمات أخرى يبدو فيها التأثر بالأشاعرة مثل: الصفات الخبرية، والنفسية، والمعنوية[1].

١١٧ التقسيم الأول: الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة

تقسم الصفات باعتبار ما يجب في حق الله تعالى إلى ثلاث:

١ـ صفات واجبة: وهي التي لا يتصور نفيها عن الله تعالى مطلقًا في الأزل أو الحاضر أو الأبد، ولا اجتماعها مع ضدها، ولو اختلف المحل، مثل العلم والقدرة، وهي الصفات الذاتية.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٨١.

٢ ـ صفات جائزة: هي التي يمكن نفيها عن الله تعالى في الأزل دون الحاضر والمستقبل، أو إذا اختلف المحل، ويوصف بها الله تعالى إن فعلها، ولا يوصف بها إن لم يفعلها، كالخلق والرزق، وهي الصفات الفعلية.

٣ ـ صفات مستحيلة: هي الصفات التي تضاد الواجبة، لما تفيده من نقص ونفي الكمال[١].

١١٨ الصفات الواجبة

الواجب في حقه تعالى هو ما يترتب على ثبوته له كمال، وعلى عدمه نقص ومحال، كجميع صفات الذات من حياة وعلم وما إليها، والوجود والوحدانية والقِدَم وعدم المثل في الذات والأفعال.

ومن أمثلة هذه الصفات:

- الوحدانية.
- القِدَم.
- البقاء.
- عدم المثل. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقد سبق أن أشرنا إلى هذه الصفات فيما قبل.

ويوصف الإله بجميع ما وصف به نفسه من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تحديد[٢].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٨٦.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ١١٣.

ويجب على كل عاقل سالم عقله من الآفات؛ أن يعتقد أن الله سبحانه إله واحد لا شريك له، متفرد لا ند له، قديم لا أول له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس بجسم مصور، ولا بجوهر مقدر، ولا يماثل الأجسام، ولا يجزئه الأقسام، ولا تحله الجواهر والأعراض، ولا تحويه الأقطار والجهات، ولا تكتنفه الأرض ولا السماوات، منزّه عن التغيير والانتقال، والاتصال والانفصال، حي قادر، جبار قاهر، لا يعتريه عجز ولا قصور، ولا يوهنه لغب ولا فتور، ولا تأخذه سنة ولا نوم، له الملك والملكوت، والعزة والجبروت، عالم بجميع المعلومات، محيط بخلقه من تخوم الأرض إلى أعلى السماوات، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[١].

إن كل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي جاء ذكرها في القرآن فإنما يخبر أنه هو الخالق، وأنه هو الرازق، وأنه هو العالِم، وأنه هو السميع، وأنه هو البصير، وأنه هو القادر، وجميع ما وصف به نفسه كما وصف، لم يزل كما وصف به نفسه.

إن الله تعالى وصف نفسه في كتابه أنه سميع بصير عليم وأشباه ذلك، ووصف نفسه أنه يخلق ويرزق ويغفر ويرحم وأشباه ذلك.

ووصف نفسه أنه السميع البصير، لا أن له سمعًا هو غيره، ولا أن له بصرًا هو غيره.

وكذلك أن لله علمًا يعني أنه عالِم بالأشياء فهو العالِم والقادر لا بمعنى أن له علمًا وقدرة هما غيره[٢].

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٢) البسيوي: الجامع، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

١١٩ الصفات الجائزة

الجائز في حق الله تعالى هو كل وصف لا يترتب على وجوده وعلى عدمه نقص في حق الله ﷻ. وينطبق هذا على صفات الأفعال، مثل الخلق والإفناء والإعادة[١].

يقول السالمي: الصفات الجائزة هي: كل صفة جاز أن تجامع ضدها في الوجود. ولا يجوز أن يتصف بها الباري تعالى في الأزل، وإنما يتصف بها فيما لا يزال[٢].

١٢٠ الصفات المستحيلة

المستحيل هو ما لا يتفق وجوده، ولا يستقيم كونه، ولا يتصور في العقل وجوده، ويقابله الواجب.

والمستحيل في حق الله تعالى كل نقص وضد لصفات الكمال. ويجب على المؤمن أن يعتقد استحالة اتصاف الله تعالى بتلك الصفات؛ لأنها تناقض خصائص الألوهية، ومحال أن يعتقد أن الله سبحانه يطرأ عليه الحدوث والعدم والتغيير والفناء في الحال والأزل[٣].

ولا يوصف الله بفوق، ولا بأسفل، ولا صعد، ولا نزل، ولا قام، ولا قعد، ولا استيقظ، ولا نام، ولا غفل، ولا لها، ولا ذهل، ولا شك، ولا جهل، ولا هوى، ولا عشق، ولا جن، ولا شفق، ولا أسف، ولا ندم، ولا وجد بعد عدم، ولا شعر بعد جهل.

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١٢.
(٢) السالمي: المشارق، ص٢٣١.
(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٨.

ولا يقال فيه: فقيه، ولا خطيب، ولا فصيح، ولا أديب، ولا بليغ، ولا أريب، ولا شجاع، ولا سخي، ولا كامل، ولا ذكي، ولا فاضل، ولا زكي، ولا حسن، ولا جميل، ولا فطن، ولا نبيل، ولا صديق، ولا خليل، ولا شريف، ولا رفيع، ولا فهيم، ولا ظريف، ولا صالح، ولا نظيف، ولا متحمل، ولا صبور، ولا متين، ولا وقور، ولا محب، ولا وافق، ولا ساكت، ولا ناطق، ولا ضاحك، ولا مغتاظ.

ولا يوصف سبحانه بالشهوة، ولا الكسل، ولا الخلوة، ولا الفراغ،... ولا يقال: عاقل، لأن العقل مأخوذ من عقال البعير، ولا يقال: سخي؛ لأن السخاء من اللين.

ولا يقال: عزم الله بالخير، ولا يقاس ربنا بأحد من خلقه، ولا يباهى بعدد، ولا بغاية ولا أمد، ولا يوصف بالوجه، ولا الكيف، ولا الأين، ولا العلم، ولا اليدين، ولا الكف، ولا اليمين، ولا يقال: حواه مكان، ولا خلا منه مكان، ولا فارقه مكان. كان سبحانه قبل المكان، وهو مستغنٍ عن المكان.

وقال محمد بن محبوب بن الرحيل رَحِمَهُ اللَّهُ: من قال: إن لله يدًا كيد المخلوقين فقد أشرك بالله، ولا ينبغي لأحد أن يقول: لِمَ فعل ربنا ذلك؟ لأنه قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ولا يوصف ربنا بالفرح ولا السرور، ولا يقال: أفسد إذا خلق الفساد.

ولا يجوز أن يقال: لم يزل بارئًا، ومصورًا، ورازقًا، وخالقًا، وما كان من صفات الأفعال؛ لأن ذلك يوجب قِدَم الفعل في الأزل، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: لم يزل ولا شيء معه ثم أحدث الأشياء، فهي محدثة، وإذا شاء أفناها، وإذا شاء أعادها.

ولا يجوز أن يقال: ما أبصر الله بعباده، ما أعلم الله، وما أقدر الله، وما أحكمه، وما ألطفه، وما أكرمه، وما أحلمه، وما أقدره، وما أبصره، لأن هذا التعجب منفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ عن صفات المخلوقين.

ولا يجوز التعجب في الأفعال، ولا في صفات الذات، ويجوز أن يقال: ما أحسن صنع الله وتدبيره[١].

ولا يجوز أن يقال: ما أحسن علمه، وقدرته، وعزته؛ لأن هذه صفات الذات، ولأنها في الأفعال مدح وتعظيم، وفي صفات الذات تصغير.

ولا يجوز أن يقال: ما أجرأ فلانًا على الله تعالى؛ فإن الله تعالى أعز من أن يُتجرأ عليه.

ولا يجوز أن يقال لله: يا خير الأصحاب، إلا أن يعني حافظًا ومدبرًا، ويُكره أن يقال: لولا الله وفلان، ولكن يقال: لولا الله ثم فلان، فقد أجازه أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا يجوز عليه الطمأنينة إلى الشيء، ولا يقال: هذا هين عليه، وهذا شديد عليه[٢].

ولا يقال: احتجب بقدرته عن أعين الناظرين؛ لأن القدرة ليس هي غيره وليس هو ممن يتوارى ويحتجب، ولا يجوز أن يوصف الله بالرأي؛ لأن الرأي أن يرى الشيء بعد الشيء، وهو أن يبدو له بعد أن لم يكن[٣].

ولا يجوز أن يقال: لِمَ علم الله؟ ومتى علم الله؟ وكذلك ما كان من صفات الذات.

ولا يقال: إن الله يحذر، ولا يخاف، ولا يخشى إلا على معنى العلم. وفي قوله: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا﴾ [الكهف: ٨٠]، أي: فعلمنا.

ولا يقال: إن الله يظن، وإن كان الظن يجيء بمعنى العلم؛ لأن الظن يجيء بمعنى الشك، وبمعنى العلم، فالشك لا يجوز على الله تعالى.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٠ ـ ٢٨٢. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٨٢ وما بعدها.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٨٢.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٤٧٤.

ولا يقال: إن الله يرجو؛ لأن الرجاء قد يكون على الخوف والطمع، وذلك منفي عن الله تعالى.

ولا يقال: إنه يتخير على عباده، ولا يتلطف لهم، ولا يتودد، ويقال: إنه لطيف بهم، وأنه ودود.

ولا يقال: إنه أشفق عليهم، ولا يقال: إنه غليظ على الكفار، ولا عنيف، كما قيل: إنه غضب عليهم، ولا يقال: إن شيئًا أشد عليه من شيء، ولا شيء أهون عليه من شيء، ولا يوصف بالعجلة[1].

ولا يوصف الله تعالى بالعناية ولا بالنصح، أو يقال: أوجب وكتب على نفسه، ولا يقال: قام الله بك ولا قعد بك، ولا سكن بك، ولا حرك بك، وما كان مثله فعلى قياسه. ولا يقال: ما دعا الله كذا وكذا؟ ولا يقال في شيء: إن الله احتاج إليه إذا فعله. ولا يقال: ما صيره إلى هذا الفعل لأمر لا يفعله ثم فعله.

ولا يقال، فيما نفى الله عن نفسه من الظلم: اعتذر؛ لأن المعتذر الذي ليس له على ما أضيف إليه شواهد نافية، وقد جوّز بعضهم: اعتذر، على غير ما يفعله من اعتذار الخلق على التعظيم.

ولا يقال: إنه مشغول؛ لأن من شغله شيء منعه عن غيره، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن. ولا يقال: إن لله في صناعته، ولا هذا صناعة الله. ولا يقال: يمس الله شيئًا، ولا يمسه شيء، ولا يحل في شيء، ولا يحله شيء، ولا يقرب هو من شيء قرب المسافة، ولا يقرب منه شيء، وكذلك القول في البُعد على هذا المعنى.

ويجوز أن يقال: إن الله خالق كل شيء، ولا يقال: هذا ولد الله، ولا ابن الله، ولا زوجة الله، ولا بنات الله؛ لأنه خلقهم، كما يقال: أرض الله وسمائه، لأنه خلق ذلك جميعًا، ولكن يقال: عباد الله.

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٧٥.

وكذلك: هو خالق جميع الجوارح، ولا يقال: هذه عين الله، ولا يده، ولا رجله، ولا ما أشبه هذا، فلا يجوز إضافته إليه.

وكل ما يستقبح فلا يجوز على الله، وإن كان محتمل المعنى؛ لأن القول في هذا، إنما هو تسليم، وأمور موضوعة لا على قياس وتشبيه، ولا يجوز أن يضاف إلى الله إلا ما حسن من الأسماء والصفات.

ولا يوصف الله بالصعود، ولا بالنزول، ولا يقال: حواه مكان، ولا خلا منه مكان، ولا فارقه مكان، ولا وصفه مكان، ولا يوصف بالقيام والقعود، ولا الكسل ولا التواني، ولا الخلق، ولا الفترة، ولا الشهوة، ولا الغفلة، ولا اللهو، بل خلقه لجميع ما خلق صلاح منه لا فساد، عدل منه لا جور[1].

ولا يوصف بالضجر، لأن الضجر اغتمام، وفيه كلام وتضجر، ولا يوصف بالملل ولا السآمة، وكثير مما وصف الله به نفسه لا يدخل في أسمائه الحسنى، وإن كان الفعل مضافًا إليه.

ولا تجوز على الله الأينية واللمية، والكيفية؛ لأن الأينية: سؤال عن المكان، ومن كان له مكان فله حد، والمحدود مخلوق.

واللمية: طلب للعلة كقول القائل لما كان كذا، وإنما يقال: لما لم يكن، فكان.

وأما الكيفية: فهو استخبار عن الهيئة، والصورة واللون، والله تعالى لا هيئة له، ولا لون.

وأما الكمية: فهي عبارة عن المقدار والعدد، والله سبحانه يتعالى عن جميع ذلك؛ لأنه لا يوصف بكيف، وأين وحيث، ولِمَ، ولو.

فمن وصفه أو ذكره بشيء من ذلك فقد طلب له عيانًا، ومكانًا وحلولًا واستمكانًا، ومن وصفه: بلم، فقد سأله عن فعله، والله لا يُسأل عن فعله.

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

ولا يجوز أن يقال: إن الله مباين للعالم، ولا مجاوز له، ولا يجوز أن يقال: إن الله غاب عن العيون، ويجوز أن يقال: الحمد لله حق حمده، وقيل: يجوز أن يقال: لم يزل الله إلهًا، وقيل: لا يجوز، حتى يقال: لم يزل الله إلهًا لمألوه، ولا يجوز أن يقال: الله يستمع.

ويجوز أن يقال: الله العلي الأعلى، يريد بذلك علو المقدار، وارتفاع المنزلة والشأن لا لأنه في مكان مرتفع، ولا يجوز أن يقال: يا عماد من لا عماد له، ويا ظل من لا ظل له، ويا كنز من لا كنز له[١].

١٢١ التقسيم الثاني: صفات ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار

يذكر الفزاري أن من الصفات صفات مشتركة، وقد سُمِّيت مشتركة لاحتمالهن صفات الذات وصفات الأفعال، مثل قولك: حكيم وحليم وسميع ولطيف، والحكيم في صفات الذات هو العالم بالأمور، وهو في صفات الفعل المتقن المصيب وهكذا في بقية الصفات، «وكل صفة تحتمل معنيين فهي من الصفات المشتركة»[٢].

الصفات الذاتية باعتبار والفعلية باعتبار: هي كل صفة تحتمل معنيين متغايرين[٣]، الأول: أزلي ينفي ضده، والثاني: حادث يدل على فعل؛ مثل صفة الحكيم، فإنها صفة ذات، بمعنى: نفي العبث عنه تعالى منذ الأزل، وهي صفة فعل بمعنى: وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، فهي بهذا تجمع بين اعتبار الذات واعتبار الفعل.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

(٢) الفزاري: التوحيد، ص ١٦.

(٣) السالمي: المشارق، ص ٢٣٢ وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٨٤.

ويذكر السالمي أن هذا التقسيم هو للمشارقة إذ يقسمونها إلى ثلاثة أقسام: صفات ذاتية فقط، وصفات فعلية فقط، وصفات ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر[١].

وهذه الأخيرة هي كل صفة تحتمل معنيين متغايرين كحكيم بمعنى نفي العبث عنه تعالى وهي هنا صفة ذات، وبمعنى وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، صفة فعل، وصادق فإنه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى تعتبر صفة ذات، وبمعنى مخبر بالصدق تكون صفة فعل، وسميع فإنه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى صفة ذات، وبمعنى قابل الدعاء، صفة فعل، ولطيف فإنه بمعنى عالم صفة ذات، وبمعنى رحيم صفة فعل وهكذا.

١٢٢ التقسيم الثالث: صفات ذات وصفات أفعال

يذكر السالمي أن صفات الله تعالى نوعان: صفات ذات، وصفات أفعال[٢].

١٢٣ صفات الذات وطبيعتها

الصفات الذاتية، قسم من أقسام الصفات، ويراد بها المعاني الاعتبارية التي يوصف بها الله تعالى، وهي صفات قديمة أزلية أبدية في مدلولاتها لا أول لها ولا آخر، ولا تتجدد، ولا يتصف الله تعالى بضدها، ولو اختلف محل تعلقها، فلا يقال: علم كذا، وجهل كذا. ويراد بها سلب وصف الله تعالى بما يضادها.

ويشير الفزاري إلى أن صفات الذات تعني أنه ليس كمثله شيء في نعت، وأنه قديم لم يزال ولا يزال. وأنه الواحد الأحد، العالم العلام، القادر

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ج ١، ص ١٨٣.

المقتدر، القدوس السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الأول، الآخر... فهذه من صفاته التي لم يزل بها قبل أن يخلق الأشياء ولا يزال كذلك[١].

ونسبت الصفات إلى الذات ووصفت بأنها ذاتية، باعتبار أن الذات كافية في حصول معاني هذه الصفات، وليست شيئًا زائدًا على الذات ولا قائمة بها، ولا مضافة لها، فلا يتصور صفة وذات بل شيء واحد هو الله تعالى؛ لذا يقال: هي عين الذات، وإن منع البعض عبارات مثل: هي هو، وهي غيره، وهو غيرها، لما تشعر به هذه العبارات من الثنائية وعدم الوحدانية[٢].

وصفات الذات أمور اعتبارية، أي: معان لا حقيقة لها في الخارج، وإنما وصف بها تعالى نفسه ليعلمنا أن أضداد تلك الصفات منتفية عنه تعالى. فصفات الذات صفات أزلية ولا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل، فلا يقال: علم الله كذا، وجهل كذا.

قال الوارجلاني: «الصفات ليست مغايرة للذات»[٣].

ويفسر التلاتي هذا المعنى قائلاً: الله حي ليست بميت، عالِم ليس بجاهل، قادر ليس بعاجز، متكلم ليس بأخرس، سميع ليس بأصم، بصير ليس بأعمى، مريد ليس بمستكره[٤].

والله موصوف بصفات ذاته تعالى في الأزل وبعد الأزل وفيما لا يزال؛ إذ لو كانت حادثة لاتصف قبل حدوثها بضدها، ووصفه بها محال، والمؤدي إلى المحال محال، فحدوثها محال، فوجب قِدَمها.

(١) الفزاري: التوحيد، ص ١٤.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٨٣.
(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ١، ص ٤٧.
(٤) التلاتي: شرح مقدمة التوحيد، ص ٢٧.

وصفات الذات لا تنفى عنه في الأزل، فلا نقول: كان الله ولم يعلم وهكذا. وجميع صفاته في ذاته، لم يزل موصوفًا بها.

وأسماء الله وصفاته ﷻ من ذاته، فالصفات الذاتية قديمة، ولا يجوز أن يقال: هي غيره، ولا هي هو، ولا هو غيرها، ولا يتبعض منه لم يزل موصوفًا بها[١].

١٢٤ صفات الأفعال وطبيعتها

إن صفات الله في فعله مثل: الخالق الخلاق، الباري، المبدي، المعيد، المحيي، المميت، المثيب، المعقب، الغفور... فهذه صفات في فعله[٢].

وصفات الله الفعلية: هي كل وصف كان بسبب حدوث فعل من أفعاله، كالخالق؛ فإنه إنما اتصف به لخلقه الخلق، وكالرازق؛ فإنه إنما اتصف به لفعله الرزق، وكالمحيي والمميت؛ فإنه إنما اتصف بهما لخلقه الحياة والإماتة، وهكذا في سائر الأفعال كلها[٣].

وصفات الفعل هي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتصف تعالى بما اشتق منها كالخالق، والرازق، والمحيي، والمميت، فإن الخلق والرزق والإحياء والإماتة ليس معانٍ حقيقية إنما هو حصول ما يترتب عليها، أي: الأثر الحاصل من الخلق والإحياء والإماتة ونحوها. وإلا فالتأثير اعتباري[٤].

والصفات الفعلية وصفات الفعل، وصفات الأفعال، هي المعاني المصدرية التي يُشتق منها الفعل والصفة له تعالى؛ مثل: الخالق، وخلق الخلق، تقوم بالمخلوق، ويوصف بها الله تعالى، وقيل: ما كان سببه حدوث فعل من الله تعالى.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٥٣.
(٢) الفزاري: التوحيد، ص ١٤، ١٥.
(٣) السالمي: معارج الآمال، ج ١، ص ١٨٤.
(٤) السالمي: المشارق، ص ٢٣١.

هذه الصفات غير الله ﷻ، خلافًا للصفات الذاتية، وحادثة متأخرة في الوجود، غير أزلية باعتبارها أفعالاً. وأجاز المغاربة الوصف بها في الأزل على معنى تأخر الفعل، مثل: رازق في الأزل بمعنى سيرزق خلقه، بينما نفى المشارقة هذا لإيهامه تعدد القدماء.

وهذه الصفات يتصف الله تعالى بها وباضدادها عند اختلاف المحل، فيقال: رزق فلانًا، ولم يرزق آخر[١].

وقد اختلف الإباضيّة في طبيعة صفات الله الفعلية، فذهب المغاربة إلى أن صفات الله ـ الذاتية والفعلية ـ كلها قديمة أزلية، أما علماء المشرق فيعتبرون صفات الأفعال حادثة. يقول الشقصي: صفات الذات قديمة.. لم يزل موصوفًا بها، وأما الصفات الفعلية فهي غيره، وهي محدثة؛ لأن اللفظ محدث، وهو غير الله، والموصوف قديم لم يزل[٢].

ويذكر الكندي صفات الله الفعلية وأنها محدثة؛ لأن اللفظ محدث، وهو غير الله، والموصوف قديم لم يزل، والمعنى بالصفة هو الموصوف، ولم يزل، وهو الله وصفاته على ما ذكر من الذاتية والفعلية. والاسم المقصود، والمراد هو سبحانه الذي لم يزل موصوفًا بصفات ذاته، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا[٣].

وأما علماء المغرب فقد عبّروا عن رأيهم: بأن صفات الله كلها قديمة أزلية؛ لأنه يقال: الله تعالى خالق في الأزل على معنى سيخلق، ورازق في الأزل على معنى سيرزق، إذ لو حدث له العلم لكان قبله جاهلاً، ولو حدثت القدرة لكان قبلها عاجزًا. وهكذا عند الإباضيّة في بقية الصفات[٤].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٨٥.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٢٨٣.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٥٣.
(٤) عبدالكافي: الموجز، ج ٢، ص ١٤٣ وما بعدها.

وحاصل القول: «إن صفة الذات هي التي اتصف الله بها تعالى بالفعل في الأزل، وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها بالفعل فيه، وإنما يتصف بها فيما لا يزال، وهو راجع إلى القول بحدوثها، كما يدل تفسيرها المذكور، وكما تقول المشارقة»[١].

فواضح إذن أن الخلاف لفظي. إلا أن المفهوم واحد، وهو أن صفات الأفعال محدثة.

١٢٥ الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال

يضع الفزاري ثلاثة أوجه يفرق فيها بين صفات الذات وصفات الفعل:

الوجه الأول: أنك تقول في صفات الذات: لم يزل عالمًا بما يكون إنه سيكون قبل أن يكون، ولم يزل قادرًا على تكوين ما هو كائن قبل أن يكون. وكل صفة لا تثبت معنى غيره فهي من صفات الذات. وكل صفة وصفته بها، فكانت الصفة مثبتة لمعنى غيره فهي من صفات الفعل، نحو قولك: لم يزل خالقًا.

الوجه الثاني: نقول: يرزق فلان، ولا يرزق فلان، ويعفو ويعاقب، ويرحم ويعذب، وكل صفة تثبت هي وضدها في الوجود فهي صفات الفعل. وكل صفة لا تثبت هي وضدها في الوجود فهي من صفات الذات. نحو قولك: يعلم ويقدر، فلا يجوز أن تقول: يعلم كذا ولا يعلم كذا، ويقدر على كذا ولا يقدر على كذا.

الوجه الثالث: كل صفة تجوز بها الدعوة إلى الله فهي من صفات الفعل كقولك: اللهم ارحمني وارزقني، وكل صفة لا تجوز بها الدعوة إلى الله فهي من صفات الذات[٢].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٠٣. وأيضًا: معارج الآمال، ج ١، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) الفزاري: التوحيد، ص ١٥.

إن الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال يرجع إلى أن صفات الأفعال: تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد، ويضيق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمروًا، ويخلق الجهل لزيد.

أما صفات الذات؛ كالعلم والقدرة والإرادة، لا تجامع ضدها في الوجود ولو اختلف المحل، فلا يقال: علم الله كذا وجهل كذا.

وأن صفات الفعل تبقى عند الله في الأزل، فيقال: كان، ولم يرض، ولم يسخط، ولم يحب، ولم يبغض، ولم يخلق، ولم يرزق، ولم يرحم، ولم يعذب، وهكذا.

وصفات الذات لا تنفى عنه في الأزل، فلا يقال: كان الله ولم يعلم، ولم يقدر، ولم يرد... وهكذا[1].

إن صفات الذات لله من ذاته، وهي قديمة، ولا يجوز أن يقال: غيره، ولا هو هو ولا هو غيرها، ولا يتبعض منها، ولا تتبعض منه، لم يزل موصوفًا بها.

وأما الصفات الفعلية فهي غيره، وهي محدثة؛ لأن اللفظ محدث، وهو غير الله، والموصوف قديم لم يزل، والمعنيّ بالصفة؛ هو الله وصفاته. والله لم يزل موصوفًا بصفات ذاته.

وإذا اشتبهت عليك الصفات: أفعلية كانت هي أم ذاتية فأدخل عليها الألف واللام تعرف، ذلك أن تقول: لم يزل الله، ولم يزل الرب، ولم يزل وهو العالِم، والخالق، والرازق، وغير ذلك من الأسماء، فإذا أدخلت الألف واللام في الأسماء الذاتية، والصفات الفعلية تصب الصواب كله إن شاء الله.

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص١٨٤. وأيضًا: الفزاري: التوحيد، ص١٥.

وقيل: إن كل ما كان من الأسماء غير الله والرحمن فهو اسم، وصفة الله، فإنها أسماء الأفعال، وتسمى صفات؛ فإذا أدخلت الألف واللام على الصفات رجعت أسماء وصفات[١].

١٢٦ أنواع صفات الذات

صفات الذات هي ست مجمع عليها، وواحدة مختلف فيها: هل هي صفة ذات أم صفة فعل؟

فأما الست المجمع عليها أنها صفات ذات فهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والحياة. وأما السابعة المختلف فيها فهي: الكلام[٢].

١٢٧ صفة العلم

يضع الشماخي العلم من الصفات الذاتية، ويرى أن علمه تعالى متعلق بكل معلوم غائب وحاضر، أي: كل غيب وكل شهادة، والشهادة تعني الحضور. وأن قوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] تعني أنه لا يغيب ولا يبعد عنه شيء[٣].

قال أهل الاستقامة من أمة محمد ﷺ: إن الله تعالى عالِم، وأن له علمًا، بمعنى أنه عالم بالأشياء، لا أن له علمًا هو غيره به علم الأشياء؛ قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، أي: أنزله وهو العالِم به[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ٢٨٣ ـ ٢٨٤. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ص ٥٥ ـ ٥٧.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص ١٨٣.
(٣) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ٢٤.
(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ٢١٧. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٨٥.

الله عالِم وعليم، كما قال في كتابه، ولا تجاوز الإباضيّة ما ذكر في الكتاب عن هذه الصفة، ودليلهم على علمه تعالى أن أفعاله تعالى لما كانت متسقة منتظمة غير متفاوتة ولا مختلفة علم أنه عالِم.

والحي إذا لم يكن عالِمًا كان موصوفًا بضد العلم... ولما دل الدليل على أن الأفعال توجد منه وتصح وتقع منتظمة ومتسقة صح أنه لم يزل عالِمًا بها.

واللغة متفقة والأمة مجمعة على أن الله تعالى لم يزل عالِمًا لما يكون قبل كونه. وكذلك قال: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣]، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥، طه: ١١٠، الأنبياء: ٢٨، الحج: ٧٦][(١)].

إن الله هو العالِم بخلقه وبأعمالهم، وما تجري عليه أمورهم، ومن يطيعه منهم ومن يعصيه، ومن يستحق الجنة ومن يستحق النار لعمله، وعلى علمه كانت أعمالهم، وعلى ما علم من أعمالهم الصالحة أثاب أهل الجنة، وكذلك أهل المعصية. لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[(٢)].

وعلم الله تعالى صفة ذاتية أزلية ينفي بها الجهل عنه، فهو تعالى بكل شيء محيط، وهو عالم بذاته لا بعلم هو غيره، وعبّر عنه بعض العلماء بأنه: تنكشف له المعلومات انكشافًا تامًّا، من غير قيام صفة قديمة مقتضية لذلك الانكشاف.

إنه تعالى عالِم بكل ما كان وما هو كائن، ما سيكون، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء؛ لقوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣١ ـ ٣٣٢. والكندي: بيان الشرع، ج٢، ٦١. والوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٣٩. وأيضًا: أطفيش: الذهب الخالص، ص٨.

(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٨٢. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٨٥.

وهو تعالى عالِم بكل شيء، بأفعال العباد وبمصيرهم، بالجزئيات والكليات، سواء أكانت من الممكنات أم الواجبات، وقد سمى هود بن محكم الهواري (ت ٢٨٠هـ/٨٩٣م): «علم الله تعالى السابق لأفعال العباد، بعلم الفعال».

ولا يجوز أن يوصف علم الله تعالى بالضروري ولا بالنظري، ولا بالتصور، ولا بالتنوع، لا بالتبديل والتغيير.

وواضح أن اللغة تقصر في التعبير عن حقيقة علم الله تعالى، وإنما هي تقريب للمدارك البشرية، مثل الانكشاف الذي عبّر به العلماء، ومقصدهم أن الأشياء لا تعزب عن علم الله تعالى[١].

وقد أجمعت الأمة على أن الله لم يزل عالمًا بخلقه قبل أن يخلقهم وأعمالهم وأرزاقهم وإرادتهم وأعمارهم وأسماءهم وأسماء آبائهم، ما يأتون في ليلهم ونهارهم، وطاعتهم ومعاصيهم.

وأجمعوا أن علم الله لا يبطل في خلقه، وأنهم لما علم منهم ماضون، وعلى ما أراد وشاء يعملون.

وإذا كان هذا هكذا، وكانوا لا يخرجون عن علم الله، وأنهم لا يعملون خلاف ما علم فقد صح إنفاذ ما علم على ما علم وأراد وشاء[٢].

وقد قال المسلمون: من علم الله أنه يَضِلّ لم يهتد، ومن علم أنه يهتدي لم يضل، وبهذا بطل قولهم: إنه يريد خلاف ما علم[٣].

ويذكر الكندي من بعض الآثار: أن الله تعالى لم يزل يعلم الأشياء، إذ وهي عدم لم يكن ولم يزل عالمًا بها في حال كونها، ولم يزل عالمًا بها بعد

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٧٩.
(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤٦٨.
(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٠.

كونها، ولم يزل عالمًا بها في حال فنائها، ولم يزل عالمًا بها بعد فنائها، ولم يزل عالمًا بها بعد إنشائها في الآخرة[١]. أي: أن الله تعالى يعلم الأشياء قبل كونها، وفي زمن كونها، وبعد كونها ـ فنائها ـ ثم عند عودتها مرة أخرى، فهو عالم بما كان وكائن وسيكون.

ومن جعل علم الله محدثًا أثبت أنه لم يكن يعلم ثم علم، وتعالى الله عن هذه الصفة علوًّا كبيرًا، بل هو الله العالم الذي لم يزل عالمًا بما يكون، وقادرًا حيًّا قيومًا سميعًا بصيرًا كما وصف نفسه في كتابه، ولا يوصف إلا بما وصف نفسه في كتابه من أسمائه. وقد نفى عن نفسه ما يجري على الخلق من السِّنَة والنوم، ونزَّه نفسه عن صفات المخلوقين في هذه الأسماء كلها.

١٢٨ صفة القدرة

إن لله تعالى قدرة بذاته لا بقدرة هي غيره، ويفسر الجيطالي صفة القدرة، بأن العالم بأسره محكم في صنعته، مرتب في خلقته، ومن رأى ثوبًا حسن النسج والتأليف ثم توهم صدور ذلك من ميت لا استطاعة له أو من إنسان لا قدرة له كان متخلفًا عن غريزة العقل، منخرطًا في سلك أهل الغباوة والجهل[٢].

والقدرة صفة ذاتية لله تعالى تؤثر في جميع المقدورات بالإيجاد والعدم، من غير احتياج إلى معنى قديم زائد عليه قائم به يتأتى به التأثير؛ لأن الله تعالى قادر لا بقدرة هي غيره. يقول الثميني: «الله تعالى موجد بالاختيار، وكل موجد بالاختيار فهو قادر»[٣].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٦ ـ ١١٧. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٨.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٧.
(٣) الثميني: معالم الدين، ج١، ص١٧٥.

ويرى الوارجلاني أن اللغة عاجزة عن وصف كُنه هذه القدرة الإلهية، مما يقتضي الإيمان والتسليم بها. وفي هذا يقول: إن الله سبحانه في جلاله وكبريائه صفة يصدر الخلق والاختراع عنها، وتلك الصفة أعلى وأجل أن يلمحها عين واضع اللغة، حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كُنه جلالها وخصوص حقيقتها. والقدرة صفة ملحقة بالحي. فالعلم والقدرة والإرادة والرضى والسخط من توابع الحياة. والدليل على القدرة صدور الحدث[١].

١٢٩ صفة الإرادة

الإرادة صفة ذات لله تعالى، واجبة له، فلم يزل مريدًا قبل حصول المراد ووجوده، وتأخر المراد لا يدل على تأخر الإرادة. وتعني أنه لا يُستكره على شيء في حين من الأحيان، ولا يفوته شيء، وتفيد أن ذاته كافية في تخصيص أحد طرفي الممكن.

إذًا؛ الله تعالى مريد لأفعاله، فلا موجود إلا هو مستندًا إلى مشيئته وصادرًا عن إرادته، فهو تعالى المبدئ المعيد الفعَّال لما يريد. وكيف يكون إلهًا قادرًا من يكون في مُلكه ما لا يريده بل هو مُستكره عاجز، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو تعالى مريد بذاته[٢].

وتتعلق الإرادة بالعلم، إذ كل ما أراده فقد علمه، وتأتي بمعنى الخلق في مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: ٣٨].

وتلتقي مع المشيئة في نفي الاستكراه عنه ﷻ؛ ويرى البعض أنهما مترادفان لغة، أو أن الإرادة أوسع دلالة من المشيئة.

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج١، ص ٥٠ ـ ٥١..

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ٢١٨.

وتختلف عن الأمر، فقد أراد الله تعالى في كل ما كان وقضى به، ولا يعني أنه أمر بكل ذلك؛ فقد خلق المعصية وأرادها محرمة مكروهة، ولم يأمر بها، وخلق الطاعة وأرادها وأمر بها[١].

ويذكر البسيوي اختلاف الناس في الإرادة، إذ ذهب البعض إلى أن إرادة الله فعل من فعله، ولو جاز هذا لأدى إلى القول: إن إرادة الله تعالى مخلوقة، بها خلق الأشياء.

ويرفض البسيوي هذا ويرى أن الله لم يزل مريدًا كما أنه لم يزل قادرًا عالمًا. ومما يدل على فساد ما قالوا أن الله تعالى خلق إرادة بها أراد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فلما لم يجز أن يقول قولاً له لم يجز أن يخلق إرادة بها أراد.

إن الله هو المريد بنفسه لا بشيء غيره. والله لم يزل مريدًا... والاتفاق أن الله هو المريد العالم القادر، وهذه الصفات له ثابتة في كتابه، ووصف بها نفسه، وأنه إذا أراد شيئًا أن يقول له: كن فيكون. وكان هو المريد لذاته[٢]، وفسد قول من يقول: إنه لم يرد ثم أراد؛ لأن هذا موضع البداء، ويستحيل البداء في حق الله تعالى[٣].

١٣٠ صفة الحياة

الحياة من صفات الله تعالى، وهي صفة ذات عند الإباضيّة، لا خارجة عن الذات. يقول أبو قحطان: «هو الحي لا بحياة هي غيره». ويقول الفزاري: معنى الله حي أنه ليس بميت، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤١١ ـ ٤١٢.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٦٥. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٤٠.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٦٧.

[البقرة: ٢٥٥][١].

هذا التعريف يمثل الجهود الأولى في فهم صفة الحياة، ثم جاء الوارجلاني في القرن السادس، فنص على أن صفة الحياة صفة ذاتية في حق الله تعالى، لا هي عرض ولا هي غيره؛ لذلك قالوا: الحياة صفة لله ﷻ، لم يزل موصوفًا بها.

والإيمان بصفة الحياة يقتضي الإيمان والتسليم بأن الله تعالى حي لا يموت، عالم فعَّال لما يريد، خالق محيي مميت كما تدل عليه آياته[٢].

ويرى الوارجلاني أن الدليل على حياته تعالى هو: تصرفه في الحدث قبل الإنشاء وبعد الإفناء وإلابادة والإعادة، بالنقص والزيادة، وهذه الصفة إلى علم الضرورة أقرب[٣]. وأن صفات مثل العلم والقدرة والإرادة والرضا من صفات الحياة، ويستحيل أن توجد بدون وجود صفة الحياة.

وهو ما أكده الجيطالي بأن إثبات الحياة لله تعالى تأتي من إثبات علمه وقدرته تعالى. إذ الأموات استحالت منهم القدرة والعلم. ولو تصور قادر عالم فاعل مدبر دون أن يكون حيًّا لجاز أن يسلك في حياة الحيوانات، بل في حياة أرباب الحرف والصناعات، وذلك انغماس في غمرة الجهالات[٤].

١٣١ صفتا السمع والبصر

صفتا السمع والبصر من الصفات التي وصف الله بها نفسه، والتي يستحيل أن يوصف بضدها، لأنه لو لم يوصف بأنه سميع بصير لوُصف بأنه غير سميع وبصير، فلما ثبت وصح أنه هو السميع والبصير لم تجز له الصفة بغير ذلك من

(١) الفزاري: التوحيد، ص ٢٣.
(٢) معجم المصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٢٩٦.
(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٣٩.
(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

الأضداد، ولم يزل الله تعالى سميع بصير بنفسه، لا بآلة ولا بجارحة غيره[١].

واختلف الإباضيّة فيما بينهم في هاتين الصفتين إلى قولين؛ الأول: أنهما إدراكان مخالفان للعلم بجنسيهما مع مشاركتهما له في أنهما صفتان كاشفتان، يتعلقان بالشيء على ما هو عليه. والقول الثاني: أنهما من جنس العلم، إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود المتعين، والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم المطلق[٢].

ويذهب الفزاري إلى القول الأول، وهو أن سميع معناه عالم، وبصير معناه عالِم، أما من قال: إن معنى سميع غير معنى عالِم، ومعنى بصير غير معنى عالِم، فلو كان الأمر هكذا لكان بعضهُ يسمَعُ وبعضُهُ لا يسمَعُ، وبعضُهُ يُبصر وبعضه لا يُبصر، وبعضهُ يعلمُ ويعضهُ لا يعلمُ، وهذا التجزؤ، وحاشا الله من أن يكون متجزئًا[٣].

والله تعالى سميعًا لا تخفى عليه الأصوات، بصيرًا لا تخفى عنه الألوان، لا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة السوداء على الصخرة الصماء، فالسمع كناية عن درك الأصوات، والبصر كناية عن درك الألوان[٤].

١٣٢ صفة الكلام

الكلام صفة لله تعالى، فهو متكلم كما أخبر في كتابه الكريم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.
(٢) الثميني: معالم الدين، ج١، ص٢٠٦.
(٣) الفزاري: التوحيد، ص٢٢ ـ ٢٣.
(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢١٨.

وقد اختلفت الفرق في هذه الصفة، وأدى الاختلاف فيها إلى تقسيم كلام الله قسمين:

١ ـ باعتبار كونه صفة ذات، فهو كلام الله الأزلي القديم، وقد سماه البعض: الكلام الذاتي أو النفسي.

٢ ـ باعتبار كونه فعلاً لله، فهو الكلام المنتظم من الحروف الهجائية الذي لا يضاف إلى العباد؛ لأن الله تعالى هو الذي أخرجه بقدرته من العدم إلى الوجود، ثم أنزله بعلمه إلى اللوح المحفوظ، وأوحاه إلى رسوله ﷺ، فهذا الكلام الموحى به إلى العباد مخلوق وحادث (وهذا معنى قولهم: القرآن مخلوق).

ومن ثم؛ فإن الاختلاف لفظي بين من يصطلح على أن القرآن مخلوق، على أساس أن الكلام يضاف إلى الله، على معنى أنه فعل، وبين الذين يكتفون أنه كلام الله ووحيه، والكل مجتهد في تنزيه الله تعالى[1].

١٣٣ الخلاف حول كلام الله

مسألة خلق القرآن من المسائل التي بليت بها هذه الأمة بعد أن اختلط الحابل بالنابل، وتلبست بكثير من الأفكار الدخيلة نتيجة انضمام كثير من الشعوب إلى حظيرة الإسلام، وهي لا تزال متلبسة بمعتقداتها القديمة، حريصة على مواريثها الفكرية، وكثير من هؤلاء كان إعلانهم الإسلام ستارًا تكمن وراءه مؤامرات حاقدة على الدين لم تلبث أن كدرت معين فكره، ولوثت صفاء عقيدته، ولم يكن في عهد الرسول ﷺ ـ ولا في عهد صحابته رضي الله عنهم عندما كان الإسلام غضًّا طريًّا، وكانت العقيدة صافية نقية ـ

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٥٠ ـ ٨٥١.

وجود لهذه الأبحاث والمناظرات في أوساط المسلمين، بل كانوا يعتقدون في القرآن أنه كلام الله ووحيه وتنزيله، ويعتقدون بجانب ذلك أن الله خالق كل شيء، وما سواه مخلوق له، وإنما وجدت هذه الأبحاث والمناظرات ثغرات لتلج من خلالها إلى عقول المسلمين عندما تخلخلت صفوفهم نتيجة الفتن الداخلية[١].

لم تُثر المسألة في عهد الصحابة ﷺ، ولا التابعين، ولا عند الإباضيّة الأوائل؛ كجابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم، والربيع بن حبيب (ت ١٧٥هـ/٧٩١م)، وإنما برزت في نهاية القرن الثاني الهجري، وبداية الثالث الهجري.

والإباضيّة لم يسلموا من الاختلاف فيما بينهم في هذه المعضلة الكلامية، وتتلخص آراؤهم فيما يأتي:

١ ـ إن الله تعالى خلق كل شيء، وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله على سيدنا محمد ﷺ، وهو قول المشارقة في القرن الثالث الهجري. وفي هذا يتساءل الفزاري إن زعم أحد أن القرآن ليس بمخلوق، أمشرك هو؟ ويجيب: إن كان يعني أنه ليس بمحدَث فقد شرك، وإن قال: محدثٌ، ولا يقول: مخلوق فلا أراه مشركًا، ولكنه كافرٌ منافقٌ[٢] وهذا غير الكافر المشرك.

وجاء موقفهم احترازًا من القول في القرآن بما لم يرد فيه دليل قطعي، فلم يقولوا فيه: مخلوق ولا غير مخلوق. وإنما توقفوا عن الترجيح ووجدوا في هذا السلامة، فلم يقولوا فيه: مخلوق ولا غير مخلوق، وفي هذا يقول

(١) الكندي: بيان الشرع، ج١، هامش ص١٣١.
(٢) الفزاري: كتاب: في من رجع عن علمه، ص١٨.

الإمام الخليلي (ت ١٢٨٧هـ/١٨٢١م): «القرآن كلام الله ووحيه، وهذا الاعتقاد كافٍ فيه»[(١)]. وهذا ما سبق أن أكده الفزاري عندما قال: إن الله متكلم، والقرآن كلامه، وكلم الله موسى تكليمًا وليس كلامه على ما يتكلم به البشر، ومن جحد أن الله قد تكلم فقد جحد الحق[(٢)].

٢ ـ القرآن مخلوق، وهو قول المغاربة كالإمامين أبو يعقوب الوارجلاني، وعمر بن جُميع، وأبو ساكن الشماخي، وجمهور الإباضيّة، بدليل قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فالمحدث غير قديم. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، بمعنى خلقناه. فيقول عمر بن جُميع: «ليس منا من قال: إن القرآن غير مخلوق»[(٣)].

٣ ـ القرآن غير مخلوق، وهو قول بعض المشارقة ـ الشقصي والقلهاتي (ق٦هـ/١٢م). فيذكر القلهاتي: «أن كلام الله تعالى قديم لأنه قد ثبت أنه متكلم كما ثبت أنه عالِم، وأن صفة الكلام هي صفة ذات»[(٤)].

ولا يجوز قطع عذر المخالف في هذه المسألة؛ لأن الكل متفق على أن الله متصف بصفات الكمال وعدم الحدوث، وأن غيره حادث.

ولا ريب أن كل رأي يخالف هذا المنحى فهو من قبيل التشدد الذي يرد على صاحبه، فابن محبوب ـ وهو من متقدمي الإباضيّة ـ يذهب إلى الحكم بالبراءة ممن يتبرأ من أخيه للخلاف في هذه المسألة، ويعتبرها مما يسع

(١) الخليلي: تمهيد، ج١، ص٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) الفزاري: الرد على المجسمة، ص٢١.
(٣) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص١٥٢. وأيضًا: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٥٥٢.
(٤) محمد بن سعيد القلهاتي: الكشف والبيان، تحقيق: د. سيدة إسماعيل كاشف، سجل العرب ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ج١، ص٢٨٩. وسنذكره فيما بعد: القلهاتي: الكشف والبيان.

جهله، كما لم يرتض السالمي الحكم بالبراءة ممن خالف فيها، حسن ظن بالمسلمين، ولأن غاية الجميع تنزيه الباري جل وعلا[١].

ويذكر الشقصي آراءً حول خلق القرآن والبراءة منه إذ يوجد في الآثار فيمن يقول: إن القرآن مخلوق أقاويل.

فقال البعض: إن ذلك لا يبلغ به إلى براءة ولا وقوف؛ وهو في الولاية، وذلك أنه إذا علم أنه يعني بخلقه حدوث وحيه على النبي ﷺ، وتلاوة النبي على أمته، وإنزال الله له، وكتابته في اللوح المحفوظ، وما تخرج على هذا من التأويلات. فإذا علم أنه يعني هذا فهو مصيب قابل للحق، وهو في الولاية.

ومن قال في البراءة: إن القرآن مخلوق، وهو إذا أراد به القرآن نفسه؛ لأن القرآن: علم الله وكلامه، وكلامه علمه، فمن قال: إن علم الله وكلامه محدث، وجبت منه البراءة.

ومن قال: بالوقوف عمن قال: إنه مخلوق؛ وذلك أنه لما اشتبه أمره، فلم يعلم ما أراد به في ذلك، ولا ما تأويله ـ أدخل الشبهة على نفسه في قوله، فوقف عنه من وقف من المسلمين، وكذلك إن لم يعلم منه ما تأويله، ولا ما مذهبه، وكانت له ولاية متقدمة جازت ولايته، حتى يعلم أنه يتأول تأويل الضلال، ويحتمل الوقوف؛ لما أدخل على نفسه من الشبهة، وفي الأمر أيضًا يحتمل البراءة، حتى يتبين ما أراد بذلك من تأويل الحق[٢].

ومن أصحاب هذا الاتجاه الشقصي؛ فقال: والذي نقول به: إن الله كلم موسى عليه السلام حقًّا كما أخبرنا الله[٣].. ونقول: إنه كلمه كما شاء، وعلى ما شاء

(١) الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص١٧٢ ـ ١٧٣. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٥٢.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٢٣.

من ذلك.

ويروى عن محمد بن هاشم بن غيلان (ق٢ ـ ٣هـ/٨ ـ ٩م): أن هذه المسألة مما يسع جهله، ويكتفى فيها بالقول: إن القرآن كلام الله ووحيه. ويقول أبو معاوية: سمعنا أشياخنا يقولون ـ وقولنا تبع قولهم ـ: إن القرآن كلام الله، وماديته، ونوره، وبيانه، ويقولون: إن الله خالق كل شيء وما سواه مخلوق.

وقد كان هذا في عصر مضى، وتكلَّم فيه أقوام، وقالوا فيه: إن القرآن مخلوق، فرفع ذلك إلى مشايخ المسلمين. فلم يبلغ ذلك عندهم براءة، ولا وقوفًا. ونحن نكره انتشار هذا مخافة الفرقة[١].

ويقسم الوارجلاني اختلاف الناس في كلام الله إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول؛ قال: إنه قديم أزلي، وهم المالكية والشافعية والحنابلة على اختلاف أنواعها.

الاتجاه الثاني؛ قال: إنه محدث مخلوق، وهم المعتزلة، وجمهور الإباضيّة والشيعة على افتراق مذاهبها، وكلٌّ يحتج بزعمه، ويستدل لمذهبه ويصوب رأيه، ويخطئ مخالفه ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤][٢].

ويذكر البسيوي ـ أيضًا ـ اختلاف الناس حول كلام الله ويأخذ بالقول بالقِدَم ويرى أن الناس قد اختلفوا أمخلوق أو غير مخلوق؛ فقال قوم: إن كلام الله مخلوق. وقال آخرون ـ وهم أكثر الأمة ـ إن كلام الله ليس بمخلوق. ووقف في ذلك واقفون[٣].

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٨٠.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ١٤٧.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٥٢.

وفي الحقيقة إن مسألة خلق القرآن أو كلام الله تعالى من المسائل المدسوسة على الفكر الإسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ وانقضاء عهد الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، وقد افتتن بها المسلمون واختلفوا فيها أيما اختلاف؛ لعدم اتفاقهم على أصل الخلاف وتحديد مصطلحات المسألة.

وقد وصف الله ﷻ كتابه بأنه قرآنًا عربيًّا مجعولاً منزولاً مسموعًا بالآذان مقروءًا بالألسن، مكتوبًا في المصاحف وفي قلوب الذين أوتوا العلم، وصفات الخلق الموجودة في القرآن لا نفس القرآن[1]. وإن الله تعالى يقول: «﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] فما يأتيهم من ذكر ربهم محدث»[2].

والجعل عند الله تعالى يراد به الخلق والتهيئة، والتصيير، وهو في القرآن يأتي بعد الخلق في الترتيب الزمني، ويُعرف بأنه: توجيه الشيء المخلوق إلى مهمته التي خُلق لها، وهو يوافق القول بخلق القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] أي: خلقناه، ولأن الجعل متقدم على المجعول، وكل مجعول متغير، وكل متغير محدث[3].

ومنشأ هذا الاضطراب حول كلام الله، والذي دفع بهؤلاء إلى هذه الهاوية السحيقة المظلمة، هو التباس كلام الله القديم الذي يُراد به نفي الخرس عنه سبحانه بالقرآن وسائر الكتب المنزلة، وعدم التوصل إلى ما بين الكلامين من فوارق تتجلى لأفهام أولي البصائر.

والخلاصة: أن العلماء اختلفوا في إثبات الكلام النفسي لله ﷻ، فمن أثبته لله صفة قديمة تسمى كلامًا، ومراده بذلك نفي الخرس عن الله سبحانه

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.
(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٥.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

في الأزل وفيما لا يزال. وهؤلاء من صرحوا بقِدَم الكلام. أما من نفى قَدِم الكلام، وقالوا: إن ضد الكلام هو السكوت، ونفي الخرس عن الله بإثبات القدرة له تعالى، وأولئك الذين يثبتون الكلام النفسي لله سبحانه يقولون بخلوه من الأصوات والحروف[١].

وهذا ما ذهب إليه أيضًا الإمام الخليلي عندما قال: والذي عندي أن علم الله تعالى وكلامه القديم الأزلي الذي هو صفة من صفات ذاته، لا يجوز القول بخلقه، ومن قال بذلك كفر وتجب البراءة منه، وهذا مما لا يسع الجهل به. وإذا ثبت وجاز في هذا العلم والكلام، أن يسمى قرآنًا، فالقول بخلقه يكون على هذا.

وصح أن القرآن لغة هو غير العلم الذاتي، والقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ بواسطة الناموس الأعظم، روح القدس جبريل عليه السلام هو هذا القرآن المتلو عنه بالألسنة والمسموع بالآذان أصواتًا مقطعة.. وقد اتفق بعض الإباضيّة أنه مخلوق. وصرح بذلك أبو سعيد ومحمد بن محبوب ـ رحمهما الله ـ واتفق عليه الإباضيّة المغاربة وفاقًا للمعتزلة، ولا منكر لذلك فيما قيل إلا بعض الحنابلة[٢].

وهكذا وقفت الإباضيّة في موقف وسط بين المعتزلة والأشاعرة في كثير من مسائل الأسماء والصفات، فهم يتشابهون مع المعتزلة في البعض، وفي أحيان أخرى يقتربون من رأي الأشاعرة. وأساسهم في ذلك هو التوحيد والتنزيه المطلق، اعتمادًا على النص الديني مع التأويل لما يخالف التنزيه.

❋ ❋ ❋

(١) الكندي: بيان الشرع، ج١، هامش ص ١٣٤.

(٢) الخليلي: تمهيد، ج٢، ص ٧ ـ ٨.

الباب الرابع

أصل القضاء والقدر

الفصل الأول
حدود القضاء والقدر

١٣٤ القضاء والقدر من أصول الدين

الأصل السادس من أصول الدين الإسلامي هو الإيمان بالقدر، وهو ما جاء به الحديث الشريف. ولا يتم إيمان المرء إلا بهما. وقد وردت بذلك آثار كثيرة دالة على أن إيمان المسلم لا يتم إلا بالإيمان بالقدر، كما وردت الآثار بالنهي عن الجدل فيه، والنهي عن مجالسة المنكرين له.

وتضع الإباضيّة هذا الأصل بعد أصل التوحيد مباشرة، وأحيانًا تأخره بعد أصل العدل الإلهي.

والإيمان بالقضاء والقدر واجب على كل مكلف، وواجب أن يعلم أن ما كان من خير وشر، ونفع وضر، وإيمان وكفر، ورشاد وخسر، وعرفان ونكر، وشقاوة وسعادة، وغير ذلك قد سبق به قضاء الله سبحانه، وقدره في أزليته قبل وجود عينه[١].

والقدر كله خلق الله، ويجب الإيمان بأن الله هو الخالق والخلاق العليم، والقادر والمقتدر، فالقدر كله حق من الله، ويجب الإيمان به على كل ما علم وسبق في علمه، وجرى الخلق من الخير والشر، والنفع والضر، والغنى والفقر، والإيمان والكفر، ولا مخرج للعباد من علم الله وقدره[٢].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧. وأيضًا: أطفيش: الذهب الخالص، ص٢٢.

(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٣٥. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٨٨.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وإني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت وبالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر**»[(١)]، وقال ﷺ: «**كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس**»[(٢)].

١٣٥ الإيمان بالقدر خيره وشره

قال ﷺ: «**لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه**»[(٣)].

يقول السالمي: «ندين بأن الله تعالى خالق كل شيء، ندين بأن القدر خيره وشره من الله»[(٤)].

كتب الحسين بن علي رضي الله عنه (ت٦١هـ/٦٨٠م): فالذي أنا وآبائي عليه أنه من لم يؤمن بالقضاء والقدر كله، خيره وشره، وحلوه ومره، فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد فجر، إن الله تبارك وتعالى لم يطع باقتدار من المطيع، ولم يُعصى بغلبة من العاصي، لكنه المالك لما ملكهم عليه والقادر لما أقدرهم عليه.

فإن ائتمروا بالطاعة لم يكن لهم عنها صارفًا، وإن ائتمروا بالمعصية،

---

(١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٤٥) تحت باب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، ٤/٤٥٣.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (١٢) في القدر والحذر والتطير، حديث ٧٣. صحيح مسلم، رقم (٢٦٥٥) كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ص١٤٢٨.

(٣) سنن الترمذي: رقم الحديث (٢١٤٤)، كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م، ٤/٤٥١.

(٤) نور الدين السالمي: بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التوحيد، مكتبة الاستقامة ـ سلطنة عُمان، ط ٣، ٢٠٠٣م، ص١٣٤. وسنذكره فيما بعد: السالمي: بهجة الأنوار. وأيضًا: أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص١٦١.

وشـــاء أن يحول بينهم وبينها فعل، وإن لم يفعل فليس هو الذي جبلهم على ذلك... إذ ملكهم وقواهم، وجعل لهم الســبيل إلى حــد ما أمرهم به، وترك ما نهاهم عنه، ولله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين[١].

والإيمان بالقــدر أن يؤمن العبد أن الله خلق كل شــيء من خير وشــر، والكفر من الشــر، والإيمان من الخير، والإيمان: هــو التصديق أنه كائن من الله ﷻ قد جرى في اللوح المحفوظ بعلمه[٢].

وقال محبوب بن الرحيل (ت: بين ١٩٢ ـ ٢٠٧هـ/٨٠٨ ـ ٨٢٢م) رَحِمَهُ اللَّهُ في القدر: ولقد حمل الناس على أنفســهم أمورًا قد كان يســعهم الإيمان بجملتها، والكف عن الخوض فيها، والذي نقول: إن الله ـ تعالى ـ خلق كل شيء فقدره تقديرًا، وأن الله عالم بكل شيء من قبل أن يكون، وأنه لا يكون شيء إلا بعلم الله[٣].

وذُكر عن أبي الأسود الديلمي شيئًا عن القدر، قال: إن الله لو عذب أهل سماواته وأرضه عذبهم، وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أن لك مثل «أحُد» ذهبًا فأنفقته في ســبيل الله، ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وحتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك[٤].

١٣٦ معنى القضاء لغة واصطلاحًا

القضاء والقدر مختلفان لغة واصطلاحًا.

ويرجع المعنى اللغوي للمصطلح إلى مادة «قضى».

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٠٨ ـ ١٠٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٠.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٣٤٠.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٥٠.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٢.

فالقضاء في اللغة؛ على وجوه: قضاء خلق، وقضاء حكم، وقضاء أمر، وقضاء إخبار، وقضاء إعلام.

فأما قضاء الخلق: لقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت: ١٢] أي: خلقهن، ويقال: قضيت الأمر، إذا فرغت منه، وأحكمته، وكل شيء أحكمته فقد قضيته.

وأما قضاء الحكم: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [يونس: ٩٣] أي: يحكم بينهم بحكمه، ومنه سمي القاضي حاكمًا.

وأما قضاء الأمر: كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: أمر ربك، وفي بعض القراءة: وصى ربك، ومنه قول العرب: تركته يقضي، ويمضي، أي: يأمر وينهى فيُنفذ عنه ذلك.

وأما قضاء الخبر والعلم؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] أي: أخبرناهم وأعلمناهم، ومن ذلك: قضاء الله، وقدره. أي: قد أتقن الأشياء، وأحكمها، وأبرمها، وفرغ منها، وسمي القاضي قاضيًا؛ لأنه يفصل بين الخصمين، ويفرغ منهما، ومنه قيل للميت: قضى نحبه؛ أي: فرغ من الدنيا، وفصل منها.

والقضاء: الظفر بالحاجة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٧] أي: نال منها حاجة.

وقضاء الدين، وأشباهه: أداؤه إلى ربه.

وقضى الله: أي: كتب الله، وعلم أن أهل المعاصي سيعصون[١].

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص٢٤. والشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٣٦. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٧٠.

والقضاء هو إحاطة علم الله تعالى بكل ما يتعلق بمخلوقاته منذ الأزل، والحكم بوقوعه، وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ.

فالقضاء باعتباره علمًا أزليًّا وحكمًا فهو بذلك صفة ذات، وباعتباره إثباتًا وتسجيلًا في اللوح المحفوظ فهو صفة فعل.

والله يلطف في قضائه عند دعاء العبد؛ لأنه في علمه تعالى أن عبده يدعوه قبل نفاذ القضاء[١].

والرضا بجميع ما قضى الله واجب. ونحن نرضى بقضاء الله الذي قضاه على الظالمين، وقد قضى على الظالمين بالعقوبة في الدنيا والآخرة، قضاؤه حق ونحن نرضى بما قضى به[٢].

وقضاء الكتاب: كتب أن أهل المعاصي سيعصون ويفسدون، ولم يقض بذلك آمرًا، وقد قضاه ناهيًا عن فعل القبائح والمعاصي، ولا يخرج العباد من قضاء الله وقدره، وعلمه بهم محيط، وهم صائرون إلى مشيئة الله كما شاء وعلم[٣].

وقضاء علم أنه قد علم أن الظلم سيكون ممن كسبه[٤]، والله تعالى قد علم أن المعصية من العاصي معصية مسخوطة، وقضاها قبيحة وأرادها معصية خلافًا للطاعة والإيمان[٥].

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٧٩٢.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٣٦.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٣٩.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٠.
(٥) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٢.

١٣٧ معنى القدر لغة واصطلاحًا

القدر بتحريك الدال وسكونها، ويُجمع على أقدار، وقدَّر الله الشيء، وقدَّره بالتخفيف والتثقيل، ثم التقدير والمقادير. فالتقدير ما أراد الله كونه، والمقادير: الأوقات التي تكون فيها المقدورات على مقدور عليهم في الليل والنهار[١].

والقدر لغة: من التقدير والإحكام، يقال: قدَّر الأمر إذا أحكم النظر فيه وأتقن صنعته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

ويورد لسان العرب ما لا يقل عن ثمانية عشر تفسيرًا، منها: قضى، حكم، يسر، علم، دبر، قسم، وكلها تدور حول قدرة الله تعالى المطلقة[٢].

أما المعنى الاصطلاحي للقدر، فهو انتهاء الأمور إلى أوقاتها المقدرة لها في الأزل، وارتجاعها وإخراجها لمقارها، أي: للمواضع التي كتب الله في الأزل أنها تقع فيها، والمراد أن أصل القدر إيجاد الأمور في الخارج على طبق العلم الأزلي[٣].

ويُعرِّف الكندي القدر بأنه الخلق، فيقال: قدر الله، وخلق الله، فهذا هو القدر[٤].

والقدر إيجاد الله تعالى الأشياء إيجادًا تنجيزيًّا، بأوقاتها وأوصافها المخصوصة لها، كما قضاه في الأزل، وكتبه في اللوح المحفوظ؛ فهو بهذا المعنى صفة فعل.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٠ وما بعدها. وأيضًا: القلهاتي: الكشف والبيان، ج١، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «قدر».

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص١٦١.

(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٧٨.

ويعتبر القدر أيضًا صفة ذات لله تعالى بمعنى إحاطة علمه بكل شيء، وقوعًا ووصفًا في الأزل.

والغالب عند الإباضيّة اعتماد المعنى الأول، وإن كان كلا المعنيين يصدق على القدر؛ لأنه يتعلق بصفة الله تعالى، ولأنهم يرون أن من أقسام الصفات، ما يكون صفة فعل باعتبار، وصفة ذات باعتبار آخر[١].

١٣٨ الفرق بين القضاء والقدر

القضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس، وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء.

قال زكرياء الشافعي (ت٩٢٦هـ/١٥٢٠م): القضاء إيجاد الكائنات في اللوح المحفوظ، أو وجودها في علم الله سبحانه، والقدر إيجادها تفصيلاً في الخارج واحد بعد واحد.

وذكر في كتاب «التلويح»: القضاء الحكم من الله سبحانه أولاً، والقدر التفصيل بالإظهار.

ومثله قول الحكماء: القضاء وجود الكائنات في اللوح المحفوظ مجملة على سبيل الإبداع، والقدر وجودها مفصلة في الأعيان. قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

وقيل: القضاء ما في العلم، والقدر ما في الإرادة، أي: إرادة الإنشاء للشيء حال الإنشاء. وقيل: إن أراد الله شيئًا قال له: كن فيكون؛ فهناك شيئًان: الإرادة والقول: فالإرادة قضاء، والقول قدر[٢].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٦٨ ـ ٧٦٩.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص١٦٢.

ويلاحظ أن مصطلح القدر مما ورد في السنة، وأما القضاء والقدر: فهو مما استحدثه العلماء في مؤلفاتهم العقدية.

ويفترقان في أن القضاء: صفة ذات بمعنى العلم الأزلي، والقدر صفة فعل بمعنى: إيجاد الأشياء، ومن عكس معناهما عكس اعتبار صفتيهما[١].

١٣٩ القدر سر الله تعالى

يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**القدر سر الله في الأرض فلا تتكلفوه**»[٢].

وسُئل الكندي عن تفسير ذلك، فقال: الله أعلم بهذا القول وتفسيره، فإن كان يذهب إلى أن القدر هو خلق الله في الأرض يقع على العباد ما قد علم منهم، وهم لا يعلمون، فعسى يجوز أن احتمل ذلك، وعلى غير ذلك فلا أدري؛ لأن الله عالم بما يكون وما لا يكون في الأرض والسماء، والقدر هو الخلق، ولا يكون الخلق هم سر الله[٣].

وقيل: إن الله تبارك وتعالى لما استثنى عزيرًا سأل ربه فقال: يا رب إنك عزيز لا تُغلب، ولا تحب أن تُعصى، وأنت تُعصى فكيف هذا؟

فأوحى الله إليه أن كف عن هذه المسألة، فلبث ما شاء الله، ثم رجع فقال: يا رب إنك عزيز لا تُغلب، ولا تحب أن تُعصى، وأنت تُعصى فكيف هذا؟ فأوحى الله إليه: أن كف عن هذه المسألة ثانيًا. فلبث ما شاء الله، ثم رجع فسأله عن هذا أيضًا، فأوحى الله إليه: هل تقدر أن تصر صرة من الشمس، أو تقدر على رد أمس؟

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٧١.

(٢) المعجم الكبير للطبراني، ٣١٧/١٠ ـ ٣١٨، ورواه أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر، ولفظه: «**القدر سر الله، فلا تفشوا سر الله**».

(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ٣٧٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٠.

فقال: يا رب لا.

قال: قد نهيتك أن لا ترجع تسأل عن هذه المسألة، ثم رجعت فقد جعلت ثوابك منها أن محوت اسمك من النبوة إذا رجعت سألت عما نهيت عنه[١].

ولما بعث الله عيسى ابن مريم عليه السلام سأل ربه عن هذه المسألة، فأوحى الله إليه: يا عيسى أن عزيزًا قد سألني عن هذا الذي سألتني عنه، فكان من أمره كذا وكذا، فكف عن هذه المسألة، فكف عيسى ولم يرجع يسأل ربه عن ذلك.

وذُكر عن عبدالسلام بن عبدالقدوس أنه: عظم أمر القدر، وقال فيه قولًا شديدًا، وكره الكلام فيه[٢].

وقال البعض: المتعمق في القضاء كالمعمق نظره في عين الشمس، كلما اعتمد نظره إليها أكثر ازداد عمى، كذلك القدر[٣].

إن البلية بأمر القدر شديدة؛ لأنه سريع بخروج المرء من دين الإسلام؛ والعزيز غضب عليه ربه على سؤال عن كلمة القدر، وكم من مذهب أهله في ضلال بسبب القدر، فالقدر بحر عميق قد هلك فيه بشر كثير[٤].

وقيل لبزرجمهر: ما لك لا تناظر في القدر؟ قال: إني أرى ظاهرًا استدل به على باطن: أرى أحمق مرزوقًا، وأرى عاقلاً محرومًا؛ فعلمت أن التدبير ليس للعباد[٥].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٨٠. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٠ ـ ٣٤١.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ٢، ص٨٤.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٨٦.
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص٨٤. وأيضًا الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٢.
(٥) المصدر السابق، ج١، ص٣٤٠.

ومن سيرة الإمام المهنا بن جيفر إلى معاذ بن حرب: أما ما سألت عنه من أمر القدر، فإن القدر بحر عميق، وقد عطب فيه كثير من الخلق، وحاروا وتهوكوا فيه، والكلام فيه يدق ويكثر، حتى يكاد المتكلم فيه أن يتعاطى ما لم يأذن الله له، وقد اختلفت فيه الأمة وكثر اختلافها[١].

١٤٠ أقسام الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر على قسمين:

أحدهما: الإيمان بأنه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد من خير وشر، وما يجازون عليه، وأنه كتب ذلك وأحصاه، وأن أفعال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه.

وثانيهما: أنه تعالى خلق أفعال العباد كلها، خيرها وشرها، كفرًا وإيمانًا.

وهذا القسم ينكره القدرية كلهم، والأول لا ينكره إلا غُلاتهم، وحكم بشركهم كثيرون[٢].

* * *

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١١٢.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ١٥٩.

الفصل الثاني
القضاء والقدر والعلم والإرادة الإلهيتين

١٤١ المراد بالعلم الإلهي السابق

يطلق على علم الله لفظ «السوابق»، والمراد بالسوابق ما سبق في علمه تعالى، وحكمه وقضائه من سعادة السعيد، وشقاوة الشقي، وللسوابق علاقة بمسألة الجبر والاختيار والعدل الإلهي[١].

والعباد كلهم لا يخرجون عن علم الله وعن ما كتبه في القضاء، فإما أن يكون قضى بذلك أمرًا، أو قضاء مصيبة، أما أن ربنا رضي به فلا، لأنه أمر بالطاعة ولم يأمر بالمعصية.

فإن قال قائل: فما الدليل على أنه يعلم ما يكون من الأشياء قبل أن تكون؟

قيل له: لو كان غير عالِم بها قبل كونها يكون جاهلاً بها، فلما كانت أفعاله على مقدار علمه بها علمنا أنه عالِم بها قبل كونها[٢].

وقيل: إن العبد يعمل عمل أهل الجنة؛ حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا مقدار ذراع أو باع، ثم يدركه العلم السابق؛ فيعمل عمل أهل النار فيموت على ذلك فيصير إلى النار، وإن العبد يعمل بعمل أهل النار؛ حتى لا يبقى

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٣٤.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٨٥ ـ ٣٨٦.

بينه وبين أهل النار إلا مقدار ذراع أو باع، ثم يدركه العلم السابق؛ فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت على ذلك، فيدخل الجنة، والله تعالى أعلم بذلك. والله هو العالِم بنفسه، وعالِم بما يريد أن يخلقه، ويحدثه قبل أن يخلقه فسبق العلم الإلهي أفعال المخلوقات[١].

ويعرض الكندي آراء بعض الفرق الذاهبة إلى أن الله لم يعلم بأفعال العباد قبل خلقها فيقول: زعمت فرقة: إنا نعمل ما نشاء من الطاعة والمعصية ليس لله فيها قضية.

وقالت فرقة: إن الله لم يكن عالمًا بما يعمل العباد حتى عملوا، فتعالى الله عما يقولون. إن الطاعة والمعصية شيئان، والله خالق كل شيء، فإن زعموا أن الطاعة أو المعصية ليس بمخلوق لم يدخلا في عبارة «خالق كل شيء»، فإن كانت الطاعة والمعصية شيئًا لم يخلقه الله، فليس هو بعليم بها، ومن قال: إن الله ليس بعالِم بالطاعة والمعصية، فقد أشرك بكل القرآن، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

وقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢] فإن يكن وكيلاً عالِمًا فقد خلقها، وإن لم يكن وكيلاً عالِمًا، فإذن لا يعذب على معصية، ولا يثيب على طاعة، تعالى الله عن ذلك[٢].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٩٢ ـ ٩٣.

١٤٢ الله يعلم أفعال العباد قبل الخلق

أجمعت الأمة أن الله لم يزل عالمًا بخلقه قبل أن يخلقهم، وأعمالهم وأرزاقهم وإرادتهم وأعمارهم وأسماءهم وأسماء آبائهم، وما يأتون في ليلهم ونهارهم وطاعتهم ومعاصيهم.

وأجمعوا أن علم الله لا يبطل في خلقه، وأنهم لما علم منهم ماضون، وعلى ما أراد وشاء يعلمون.

وكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من أصناف الخلائق فمن ملك الله تعالى فقد سبق به قضاءه وقدره، فالأرزاق مقسومة، والآثار محتومة، والأنفاس معدودة، والآجال محدودة، لا يستأخر شيء عن أجله ولا يسبقه، ولا يموت أحد دون أن يستكمل رزقه، ولا يتعدى ما قدر له[١].

وإذا كان هذا هكذا، وكانوا لا يخرجون من علم الله، وأنهم لا يعملون خلاف ما علم على ما علم وأراد وشاء[٢].

إن الله قد علم ما العباد صانعون فيما كلفهم قبل أن يخلقهم، وإلى ما يصيرون هل إلى جنة أم إلى نار، فعلم من هو صائر إلى الجنة قبل أن يخلقه، ومن هو صائر إلى النار قبل أن يخلقه، وقد احتج عليهم بالكتب، والرسل، وابتلاهم بالأمر والنهي، فهم مبتلون فيما كلفوه؛ لا يستطيعون غير ما علم الله.

فمن علم أنه صائر إلى الجنة، عامل بالطاعة، فلا يستطيع أن يعمل بالمعصية، ولا أن يصير نفسه إلى النار، وكذلك من علم منه أنه صائر إلى النار عامل بالمعصية تارك للطاعة فلا يستطيع أن يعمل بالطاعة، ولا أن يكون من أهل الجنة؛ لأن العباد لا يستطيعون أن يكون منهم غير ما علم الله أنه كائن منهم[٣].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٧.

(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٦٨.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٥.

ومن قال: إن الله ليس بعالِم بالطاعة والمعصية ـ فقد أشرك بتكذيبه القرآن؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٦، ٧]، وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢][(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الخلق إلى علم الله منهم منقادون، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون، لا يعلمون خلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون، فهم لا محالة إلى علم الله منهم صائرون.

وقد ساق الله العباد إلى ما علموا من طاعة أو معصية، لأنه لو ساقهم العلم إلى ما عملوا من عمل كانوا مجبورين، وإذا كانوا مجبورين لم يكن لائمة لمسيء، ولا محمدة لمحسن، ولم يجب لمحسن بالثواب، ولا على المسيء العقاب، كما لم يعذب الأصم على السمع، فيقال له: لِمَ لم تسمع في دار الدنيا، والأعمى لِمَ لم تبصر ما كلفتك من دار الدنيا، والمريض كذلك[(٢)].

إن الله تبارك وتعالى إذا أراد أن يكوّن شيئًا كان؛ لأن الله قد علم ما عمل العباد، قبل أن يخلقهم؛ فعلم من يؤمن منهم، ومن يكفر قبل أن يؤمنوا، وقبل أن يكفروا، فأراد تبارك وتعالى أن يكون ما علم ممن علم، ولم يرد أن يكون

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣٤٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص ٩٠ ـ ٩١. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص ٤٧٠.

غير ما علم، فعلم من يؤمن قبل أن يؤمن، وأراد أن يكون الإيمان ممن علمه منه قبل أن يؤمن. وقد دعا إلى الإيمان، ورضيه، فهو يحب الإيمان، ويحب أن يؤمن الذين علم الله أنهم يؤمنون، قبل أن يؤمنوا، ويرضى أن يكونوا من الذين علم أنهم عاملون به.

وكذلك من علم منه أنه يكفر، فقد أراد أن يكون منه ما علم من الكفر الذي حرمه عليه، ونهاه عنه، وهو يبغض الكفر ولا يحبه، ولا يرضاه، وقد رضي أن يكون ممن لا يحب، ولا يرضى.

وقد أحب الله أن يكون إبليس، ولا يحب إبليس، وكذلك أن يكون الكفر من أهله، ولا يحب الكفر، ولا يرضاه، ولكن يحب أن يكون منهم ليعذبهم عليه، وقد أحب أن يكون الخمر خمرًا، ولا يحب الخمر؛ لأنه رجس.

قال أبو المؤثر رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالمًا بأعمال العباد قبل أن يخلقهم، وبما تصير إليه عواقب أمورهم، وثوابهم، وعقابهم، وجرت أعمالهم على علمه تبارك وتعالى. فمن زعم أن الله لم يعلم أعمال العباد؛ حتى عملوها ـ فهو كافر، لأن الله تعالى خلق أعمال العباد، وحركاتهم، وسكونهم، وجميع أفعال الحيوان، وخلق الكفر والإيمان، والطاعة والمعصية، والعباد في ذلك مكتسبون له، والله خالق اكتسابهم، ولا يقال: إنهم اكتسبوا خلق الله، ولكن يقال: خلق الله كسبهم. ومن زعم أن الله لم يخلق أعمالهم، فقد كذب، لأن الله يقول: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وأفعالهم شيء، ومن زعم أنهم لم يكتسبوها، وأن الله لم يعذبهم على شيء منها، وأنه إنما عذبهم، وأثابهم على فعله لا على أفعالهم ـ فقد كذب على الله تعالى، والله تعالى يقول: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠][1].

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٥ ـ ٣٤٦. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٩٦ ـ ٩٧.

قال أبو سفيان: بلغنا أن الشيخ أبا عبدالرحمٰن البصري سأل أبا عبيدة بمنى، فقال له: يا أبا عبيدة. هل أجبر الله أحدًا على طاعة، أو معصية؟ قال أبو عبيدة: ما علمت ذلك، فقال الشيخ: العلم ساق العباد إلى ما عملوا من المعاصي؟ فقال أبو عبيدة: معاذ الله. ما أقول ذلك؛ ولكن سوّلت لهم أنفسهم، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم؛ حتى كان منهم ما علم الله، قال له الشيخ: إن هؤلاء الشباب يقولون: إن الله شاء، وأحب، وأراد، ورضي. فقال أبو عبيدة: ما علمت أن الله عذب من عذب من خلقه إلا على ما سخط منهم، وليس على ما رضي؛ لأنه يقول: ﴿ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨].

ويذكر أبو سفيان: عن أبي عبيدة رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: إن الله أمرنا بالطاعة، ورضيها، وأحبها، وزيّنها، فمن عمل بها ـ فبعلم الله، والله تعالى المانُّ عليه، وإن الله نهى عن المعصية، وأبغضها، وكرهها، فمن عمل بها ـ فبعلم الله، ولله الحجة عليه.

وقيل: كان صحار بن منقذ العبدي (ت٤٠هـ/٦٦٠م) يقول: كلموا الناس في العلم، فإن أقروا لكم؛ فقد خصموا، وإن جحدوا كفروا.

وقال: بلغنا أن أبا عبيدة كلمه رجل في القدر، فقال أبو عبيدة: هل علم الله ما العباد عاملون، وإلى ما هم إليه صائرون قبل أن يخلقهم؟ فقال له الرجل: ما أسرع ما استعنت بالعلم!! يا أبا عبيدة؛ إنما هذه مسائل الضعفاء؛ فقال أبو عبيدة: أجب هذا الضعيف؛ فلم يجبه، وتفرقا[1].

١٤٣ الإرادة والمشيئة سابقان على الخلق

في الإرادة: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤١.

[يس: ٨٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤]. فهذه صفة ذات لأن كل ما علمه الله فقد أراده[١].

وقول المسلمين: لو أراد الله أن يكفروا لما كفروا؛ لأنه لو أراد أن لا يكون شيء فكان، كان عاجزًا مغلوبًا ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا... إن الله أراد أن يكون الكفر منهم كفرًا باطلاً مذمومًا[٢].

ويذكر الجيطالي أن فعل العبد، وإن كان كسبًا للعبد فلا يخرج عن كونه مراد الله سبحانه، فلا تجري في الملك والملكوت طرفة عين، ولا فلتة خاطر، ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله تعالى وقدره، وبإرادته ومشيئته، فمنه الخير والشر، والنفع والضر، والإسلام والكفر، والعرفان والنكر، والفوز والخسران، والغواية والرشد، والطاعة والعصيان، والشرك والإيمان، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه[٣].

إن كل أعمال العباد قد شاءها الله مشيئة مطلقة نافذة، فإذا تعلقت مشيئة الله بالطاعة فهي مشيئة محبة، وإذا تعلقت بمعصية فهي مشيئة إرادة، وتعني: عدم الأمر بالفعل. يقول تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

وبين الإرادة والمشيئة ترادف باعتبار، وعموم وخصوص باعتبار آخر[٤]. ومعنى الإرادة والمشيئة واحد، وهما اسمان تضمنهما معنى واحد[٥].

قال محمد بن جعفر (ت ٢٠٣هـ/٨١٨م): إن الله، إذا أراد شيئًا شاءه، وإن شاءه قدّره، فإذا قدّره قضاه، فإذا قضاه أمضاه[٦].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٥٦.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٠.
(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٢٢ ـ ٢٢٣..
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥٢٠.
(٥) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٩.
(٦) المصدر السابق، ج١، ص٣٣٧.

إن لله تعالى في خلقه مشيئتين، وإرادتين، ومعنى الإرادة والمشيئة واحد، وهما اسمان يتضمنهما معنى واحد، فإحدى المشيئتين، الأمر الذي أرسل الله به الرسل، وهدى له السبل، ومشيئته في خلق الخلق وقسم الأرزاق، وما أراد في إنفاذ ما علم، وسبق عنده في علمه من الأمور، وما به الخلق عاملون، وإليه صائرون، وأراد ما أراد أن يخلق من الخلق جميعًا[١].

والدليل على أنه لا يكون إلا ما أراد الله ـ تعالى ـ قول الناس: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وليس من شيء كان أو لم يكن إلا والله أراد لما كان أن يكون، ولما لم يكن أن لا يكون. فمن وصف ربه بغير هذه الصفة فقد افترى من العباد إثمًا عظيمًا، ووصف الله بغير صفته[٢].

١٤٤ مشيئة الله تعالى ومشيئة العباد

إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين، وأن الله أمر بالطاعة، فمن عمل بها فتلك نعمة من الله عليه، ولله المنّة في ذلك، وأن الله نهى عن المعصية وكرهها، فمن عمل بها فبعلم الله، ولله الحجة عليه[٣].

قال أبو عبد الله: لم يعمل أحد من العباد عملاً من خير أو شر، أو طاعة أو معصية إلا وقد شاءها الله ليس مشيئة محبة.

والله تعالى قد شاء الطاعة مشيئة أمر وإرادة، ومحبة ورضا.

إن الله خلق الطاعة والمعصية، فأمر بالطاعة، ونهى عن المعصية، وعلم من يعمل بالطاعة والمعصية، فنفذ علم الله كما علم.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٣٥٣.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص ١١٤ ـ ١١٥.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٤١.

وإن الله شـــاء من العباد المعاصي، وكان منهم ما شاء. وهذه المشيئة هي مشيئة علم[١] وليست مشيئة أمر وإرادة ومحبة ورضا.

قـــال الله تعالـــى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، ففي معنى هذه الآية دليل علـــى أن الله ـ تعالى ـ لم يفوض الأمـــر إلى عباده، ليســـتبد كل منهم بمراده، لا كَمَنْ زعم أن الله ـ تعالى ـ شاء من الخلق الإيمان، وشاء الكافرون لأنفســـهم الكفر، وكانت مشـــيئتهم ظاهرة على مشـــيئته، وهم ـ إن شاء ألَّا يكفروا، نفـــذت مشـــيئتهم، وعندهم: أن الله ـ تعالى ـ شـــاء مـــن الخلق ألا يكفروا، ولم تنفذ مشـــيئته؛ فأخطؤوا القول، وضلوا عن معاني الكتاب؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥][٢].

ويذكر البسيوي أن مشيئة العبد وإرادته غير مشيئة الله وإرادته؛ لأن العبد غير إرادته، والمراد غير المريد، وقد يريد العبد ثم يبدو لـــه ألا يريد ويريد أن يفعل فلا يبلغ ما يريد. فالله تعالى إنما يفعل ما يريد على علمه لما علمه أنه كائن[٣].

والله قد شـــاء من المشـــركين الكفر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقولـــه تعالـــى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، دليل على أنه شاء ذلك، فقد أراد ما شـــاء أن يفعلوه، ودلَّ ذلك على أنه هو الذي أراد[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٧٤ ـ ٧٥. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٧١.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٠. وأيضًا: ابن بركة: الجامع، ج١، ص١٥٩.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٩٤.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٤٩٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٠.

وترفض الإباضيّة فكرة: «أنه يجب على الله رعاية الأصلح»، ويصرح الجيطالي أن الله سبحانه يفعل ما يشاء بعباده، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لهم في ذلك؛ لأنه لا يجب عليه شيء بل لا يعقل في حقه الوجوب[١]، فإنه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

١٤٥ الله تعالى لم يقض بالمعاصي

يُعد الفزاري من أوائل الإباضيّة الذين خصصوا مؤلفًا للحديث عن «القدر» تناول فيه العلاقة بين قضاء الله تعالى والفعل الإنساني، ورد فيه على كل من ادعى من الجبرية أن الله عذَّب العباد على ما قضى عليهم من معاصي، لم يخلقوها، وإنما خلقها الله.

ويرفض الفزاري هذا القول وينقده قائلاً: إن الله تعالى «لم يعذبهم على قضائه ولا على خلقه، وإنما عذبهم على أعمالهم التي قضى بها عليهم، وخلقهُ لها وقضاؤهُ إياها غيرها»[٢].

ويضيف الفزاري في موضع آخر مؤكدًا هذه الفكرة قائلاً: «وكل ما أتى العباد من المعاصي فهم لأخذها مستطيعون، وعليها غير مجبورين ولا مجبولين»[٣].

يذكر البسيوي أن الكفر والشرك والمعاصي من قضاء الله وحكمه، وإنها شرك وكفر ومعاصي مسخوطة عن غير طاعة، وقد قضى الله بالعقوبة على فاعلها، وحكم بالعقاب على من عمل بالمعاصي، وذلك حكم من الله واجب

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٢) الفزاري: كتاب القدر، ص٣٩، ضمن كتاب: «Early Ibadi Theology». وسنذكره فيما بعد: الفزاري: القدر.

(٣) المصدر السابق، ص٢.

الرضا به، والتسليم لما قضى به على أهل معصيته، وأن من القضاء حكمًا، والحاكم قاض، والعامل بالمعصية فهو أيضًا راض بفعله غير ساخط له[١].

وإذا سُئل هل قضى الله المعاصي؟ يجيب البسيوي: نعم بأن قدّرها وخلقها وكتبها قضاء علم وخلق وإعلام. لا إنه قضاء آمرًا بها[٢].

ولم يسق القضاء والقدر العباد إلى ما عملوا من المعاصي، بل سولت لهم أنفسهم، وزين لهم الشيطان أعمالهم، حتى كان منهم ما علم الله أنه يكون منهم، لا خلاف بين أحد أن العباد على علمه منقادون، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون[٣].

إن الله لم يجبر أحدًا على فعل المعاصي، ولم يعملوا خلاف ما علم، ولا مخرج للعباد من علم الله. والله يقضي بالحق، ولا يقضي بالباطل؛ لأن هذا يتوهم أن قضاء الله باطل، وهذا ما لا يجوز، ولكن قضاء الله الذي حكم، فصار بالباطل باطلاً ممن فعله، فكذلك قضاء حكم أن المعصية معصية من المأمور إن لم يفعل ما أمره به وعصى الآمر له، وذلك من الله قضاء بالحق لا بالباطل[٤].

ومعنى قضى الله بالمعاصي أي: أنه قدرها وخلقها وكتبها قضاء خلق لا قضاء أمر[٥]، والله تعالى لا يرضى بكفر عباده، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] فيجب الرضا بقضاء الله أن الكفر قبيح خلاف الإيمان، والرضا بأنه حكم بأن من فعل كذا وكذا كفر، ولا يرضى بفعل الكافر وعمله بالكفر الذي ذمَّه الله وقبحه وسخطه ولم يرض به[٦].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٣٠.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٣.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٠.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٥٣٩.
(٥) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٣.
(٦) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٤ ـ ٥٤٥.

إن الله لم يجبر أحدًا على طاعة أو على معصية. قال أبو عبيدة: ما علمت أن الله عذب من عذب من خلقه إلا على ما سخطه منهم، ليس على رضى، لأنه يقول تبارك وتعالى: ﴿اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨].

كان يقول أيضًا: إن الله أمر بالطاعة وأحبها ورضاها وزينها، فمن عمل بها فبعلم الله، والله المانّ عليه، والله نهى عن المعصية وأبغضها وكرهها وقبحها، فمن عمل بها فبعلم الله، ولله الحجة عليه[١].

وليس الأمر على ما قالته المعتزلة في المعاصي: أن الله لم يشأها ولم يردها، ولم يخلقها، وإنما كانت من العصاة بلا مشيئة الله تعالى فيها، ولا إرادة، فإذا كان ذلك كذلك فقد كانت المعاصي في ملك الله وسلطانه كرهًا وغلبة، إذا لم يشأها الباري تعالى ولم يردها، ولم يخلقها حتى كانت، فعلى زعمهم أنه تعالى قد عصي باستكراه، وهذا ما يرفضه أبو عبيدة.

إن الحجة لأبي عبيدة أن المعاصي لا تكون في ملك الله وسلطانه، إلا وقد شاء كونها مشيئة علم، وأراد كونها في ملكه وسلطانه إرادة علم لا إرادة أمر.

وإن كل شيء لا يخلو من أن يكون الباري تعالى قد علمه وشاءه، وإلا كان في ملكه ما لم يشأ كونه، وإذا كان في ملكه ما لم يشأ كونه مغلوبًا مقهورًا إذ كان في ملكه ما لم يشأ كونه في ملكه... فعلم أنه لا تكون معصية من عاص قط إلا وقد شاء الله كونها مشيئة علم لا أمر، وإلا كان مغلوبًا يعصى باستكراه وغلبة[٢].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٨٣.
(٢) البسيوي: الجامع، ج ٢، ص ٨٥ ـ ٨٦.

ويدلّل ابن بركة على أن المعصية من العباد، لم يقض الله بها عليهم، فيقول: الدليل على أن المعصية لا تكون إلا من قاصد إليها قول الله جل ذكره: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥][(١)].

روي أن رجلاً من جهينة أو من مزينة سأل رسول الله ﷺ فقال: أرأيت ما يعمل الناس؛ ويكذبون فيه؟ أشيء قضي عليهم، ومضى عليهم في قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون مما آتاهم به نبيهم، أو أكدت به عليهم الحجة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**بل شيء قضي عليهم، ومضى عليهم**. قال: يا رسول الله. فلم يعملون إذًا؟ فقال رسول الله ﷺ: **كل من خلقه الله لواحدة من المنزلتين فهمّه لعملها**»[(٢)]، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]، فبيَّن الله لهم ما فيه النجاة، وما فيه الهلاك؛ فإذا عمل العبد بالطاعة ـ فبعون الله تعالى وتوفيقه ومنّه، وإذا عمل بالمعصية ـ كان ذلك بعلم الله وحجته على العبد؛ لأن الباري ـ تعالى ـ قد تقدم إليه بهذا التبيين الذي بيَّنه الله ـ تعالى ـ له، وهو هدي البيان لا هدي السعادة، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فهدْي الله تعالى للخلق كلهم هدي بيان، وكل منهم يعمل باختيار نفسه لما يعمل من كفر وإيمان[(٣)].

وليس معنى أن الله قضى على العبد بالكفر ثم يعذبه، أنه أجبره على ذلك، ولكن معنى قوله: قضى الله عليه، أي: خلق على يديه، قضى الله، أي: خلق الله الكفر، وكذلك قدَّر الله.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ج١، ص١٦٥.

(٢) صحيح مسلم، حديث رقم (٢٦٥٠)، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ص١٤٢٥.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٠ ـ ٣٥١.

والله لا يحب المعصية ولم يرضها، بل سخطها وأبغضها، وإنما تأويل قول ذلك: أحب ورضي، وإنما هو ثواب لأهل الطاعة؛ لأن محبة الله ورضوانه أنه ثواب لأهل الطاعة، وسخطه وبغضه عقاب لأهل معصيته لهم[١].

ومعنى قضى الله على الكافرين النار: أنه شاءه، وأراد أن تكون لهم، وما شاء وأراد فهو كائن ما شاء وأراد، ويجوز أن يقال: إن الله قضى لأهل الجنة بالجنة، ومعنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٢١] معناه أنه قضى عليها وعلى ولدها[٢].

وذهب بعضٌ إلى أن الله قد قضى بالمعاصي على العباد، وأراد الكفر من الكافر ليكون كافرًا، وأنه تعالى لما خلق الخلق، فكتبهم بقدرته في اللوح المحفوظ في عالم الغيب، قبل ظهورهم إلى عالم الشهادة، وكتب في علمه الشقي والسعيد، فلما أراد ظهورهم من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، خلق نفوسًا خبيثة في أصل تكوينه لهن، وخلق فيهن إرادات خبيثة، لا تريد إلا المعصية. كما خلق نفوسًا طيبة في أصل تكوينه لهن، وخلق فيهن محبة طيبة جميلة، واختيارًا حسنًا وإرادات حسنة لا تحب ولا تريد إلا الطاعة من أصل الخلق.

وبناءً على هذا يكون القضاء والقدر قد كتب على الخلق قبل أن يخرجوا إلى عالم الناس ليكون منهم من هو عاصي أو مطيع بما خلق له، وليس بعمله، وهذا ما يرفضه الإباضيّة، وبيَّنوا فساده من وجهين:

أحدهما: أنها قول بالجبر صريح، فإنها إن كانت لا تستطيع فعل الخير لأصل الخلقة فتكليفها باطل، وخطابها به عبث، والله حكيم، ولا يكلف

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١١١ ـ ١١٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٢.

نفسًا إلا وسعها، وبهذا القول تنهدم أصول الشرائع كلها، فلا وجه لإنزال الكتب، وإرسال الرسل إلى من خلقه الله تعالى على حالة يعلم أنه لا يستطيع تركها.

وثانيهما: إن هذا القول معلوم بالمشاهدة بطلانه، وقد يسلم المشرك بعد بلوغه الغاية منه في أفعال الشر، ومقاتلة الإسلام. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: أنا أكثركم حسنات لأني كنت أكثركم في الجاهلية سيئات[1].

١٤٦ تفسير قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾

إذا كان الله تعالى لم يقضِ على العباد بمعاصيهم، فما تفسير قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، وهل يتفق منطوق هذه الآية مع فكرة أن الله لم يقضِ بمعاصي العباد؟

والإجابة عن هذا السؤال له علاقة بمفهوم الإضلال والهداية.

أما عن معنى الضلال، فالضلال مطلقًا التنكب عن طريق الهدى والحق، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ومراتب الضلال، أدناها: إتيان القول، وتضييع العمل، وقد يأتي مرادفًا للكفر، والنفاق والفسق، والمعصية، حسب السياق.

ويُنسب الضلال للعبد من جهة قدرته التي خلقها الله فيه على مخالفة أمره تعالى، ويستحيل أن تكون مخالفة لإرادته عز وجل، وهذا معنى كون الإضلال من الله والضلال من العبد[2].

أما معنى الإضلال الذي يُنسب إلى الله عز وجل، ويُنسب إلى الشيطان.

---

(١) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ١٢٠ ـ ١٢٢.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٥٨١.

فالإضلال من الله يأتي على معانٍ، منها:

- خلق القدرة على المعصية في العبد المكلف، كخلق القدرة على الطاعة.
- عدم الهداية والتوفيق والعصمة، وهو الخذلان.
- تسمية العاصي بالضال، كما في قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨].

والإضلال من الشيطان لا يكون إلا بمعنى تزيين المعصية، والدعوة إليها دون سلطان على إرادة العبد، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢][1].

هذا عن معنى الضلال والإضلال، أما الهداية أو الهدي فهي: توجيه الله تعالى مخلوقاته إلى ما خُلقت له، من الصلاح والصواب، والخير، وهي أنواع:

- هداية المخلوقات جميعًا، بنعمة الله ورحمته ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣].
- هداية الناس بالعقل والفطنة.
- هداية البيان: وهي دعوة الأنبياء والرسل إلى ما أمر الله تعالى به وإلى بيانه، وتسمى أيضًا: هداية عامة، وهداية إيضاح، وهداية توصيل.
- هداية العصمة والتوفيق: تكون للمؤمن وحده، وتسمى أيضًا هداية إيصال، وذلك بالتوفيق إلى طريق الرشاد، والعصمة من الفكر والضلال.
- هداية السعادة: وهي هداية الموفقين إلى السعادة والجنة والرضا في الآخرة[2].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٨٠. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٥٥. وأيضًا البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

ويفسِّر البسيوي قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] بأنه من علم الله أنه لم يكن له هاد. ومن علم أنه يهتدي لم يضل بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

ومن علم الله أنه يضل لم يهتد، ومن علم أنه يهتدي لم يضل، وهذا يدل أيضًا على أنه قد أراد وشاء ضلال من ضل عن الحق، وكذلك قد أراد أن يهتدي من اهتدى، وأنهم لا يخرجون عما أراد الله منهم، ولا مخرج لهم من مشيئته فيهم وعلمه بأمورهم(١).

أما من زعم أن الله أراد الهدى ولم يُرد الضلالة، أو أن الله تعالى شاء الإيمان ولم يُرد الكفر، وأراد الطاعة ولم يُرد المعصية، فيكذبه قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥](٢).

والله تعالى في هذا ليس بظلَّام لعبيده، فهو تعالى لم يُرد ظلمهم فيما دعاهم إليه، وإنما عاقب من لم يؤمن به، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وأن ما أصابهم من عقاب أصابهم بمعصيتهم، وأن الله أصابهم بذلك بظلمهم وكفرهم. وما الله في ذلك بظالم لهم فيما أصابهم من العقوبة التي عاقبهم بها(٣).

ولا يُقال حينئذ: إن الله أمر بالإيمان ولم يُرده، ونهى عن الكفر وأراده، ويرى البسيوي أن هذا القول قول فحش وقبح من قائله، وتعالى الله وجل عن هذا، لأن هذه الصفة لا تكون صفة حكيم، ولا يصف الله تعالى بهذه الصفة إلا جاهل.

---

(١) المصدر السابق، ١، ص ٤٧٤.
(٢) المصدر السابق، ١، ص ٤٧٦.
(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٧.

والحق أن يقال: إن الله تعالى أمر بطاعته ونهى عن معصيته، وأراد الطاعة ممن أتى بها طائعًا لا مُكرهًا، ولم يُردها ممن لم يأتِ بها، ونهى عن معصيته وقبحها، فمن عمل بالمعصية فقد عمل بما نهاه الله عنه وقبحه، وأراده فعلاً قبيحًا لا طاعة من أتى به، وأراد الطاعة حسنة، وأراد المعصية قبيحة، ولا مخرج للعباد مما علم الله وأراد فيهم[1].

إن القضاء والقدر يتعلقان بفعل الله الأزلي وبعلمه بما يفعله العبد في المستقبل، ولا يعني ذلك أن الله تعالى يجبره على ذلك الفعل، إذ ليس هناك تناقض بين الإيمان بالقضاء والقدر وبين القول بالفعل والقدرة للإنسان؛ لأن العلم كاشف عما سيقع وغير مؤثر فيه.

ويأتي بعد أصل القضاء والقدر أصل العدل الإلهي الذي يدور حول العلاقة بين المشيئة والقدرة والعلم الإلهي، والفعل الإنساني، وهو ما عُرف فيما بعد باسم مشكلة «الجبر والاختيار» أو «الحرية الإنسانية».

❁ ❁ ❁

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٧٩.

الباب الخامس

أصل العدل الإلهـي

الفصل الأول
حدود العدل الإلهي

١٤٧ العدل لغةً واصطلاحًا

العدل من حيث اللغة: مصدر عدل عدلًا، أي: مال. ويقال: عدل عن الطريق: حاد. وعدل إليه: رجع. وعدل في أمره: استقام. وعدل الشيء عدلًا: أقامه وسواه. وعدل الشيء بالشيء سواه وجعله مثله. واعتدل: توسط بين حالين. والعدل: الاتصاف، وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه[١].

أما من حيث الاصطلاح فالمقصود: وضع الأشياء في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتنزيل كل شخص منزلته[٢].

١٤٨ المراد بالعدل الإلهي

إن الله عادل بمعنى أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، ولا يحاسب العباد إلا على أفعالهم، ولا يكلفهم إلا ما يطيقون، ولا يكلفهم إلا عن استطاعة وإرادة واختيار.

وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى عدل، ولا يُنسب إليه الجور، ولا

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار المعارف ـ القاهرة، ط١، ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣هـ/١٩٧٣م، مادة (عدل).

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ١٢٨.

يوصف به، سواء في أحكامه، أو في أفعاله، ويرى الإباضيّة أنه من تمام عدله محاسبة عباده بما اكتسبوه باختيارهم من غير إجبار عليهم ولا ظلم لهم.

ونسب بعض المتكلمين لله أوصافًا ليس فيها عدل، فنسبوا إليه أنه أجبر العباد على أفعالهم ثم عاقبهم عليها، وأدخلهم جهنم. وحرص الإباضيّة على توضيح هذا الأمر حتى ينفوا عن الله فعل الظلم ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال أبو يوسف القاضي (ت ٢٩٧هـ/٩١٠م): أدركت الناس يقولون في القدر: إن الله تعالى ـ ابتدأ الخلق بالنعم، وجعل لهم السمع والبصر والعقول والأيدي والأرجل، لا يهتدي مهتد إلا بتوفيق من الله، وتسديده، ولا يضل ضال إلا بحجة من الله، وتقدم عليه، فالمحسن معان، والمسيء مخذول، وعلم الله سابق في الأشياء، ولن يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وإلا ما آتاها.

ولو أن الله شاء تعذيب أهل سماواته وأرضه لعذبهم، وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم جميعًا لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أن عبدًا أنفق ملء الأرض ذهبًا في سبيل الله ولم يؤمن بالقدر ما قبله منه؛ حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه[1].

ولتأكيد هذا سنعرض لعلاقة الفعل الإلهي بالفعل الإنساني، ونتحدث عن التكليف، والاستطاعة، والإرادة والاختيار.

١٤٩ أفعال الله تعالى

تدور أفعال الله تعالى على عشرة أصول، وهي: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنها مكتسبة للعباد، وأنها مُرادة لله تعالى، وأنه متفضل بالخلق، وأن له تكليف العقلاء، وأن إيلام البريء عدل منه تعالى، وأنه لا يجب عليه

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٠.

رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثة الأنبياء جائزة، وأن نبوة محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزات[١].

١٥٠ تنزيه الله عن فعل معاصي العباد

يستشهد الشقصي ببعض الروايات التي تنزه الله عن فعل المعاصي، ويذكرها في كتابه «منهج الطالبين» قائلاً: «ما من قوم يعملون بالمعاصي وفيهم رجل أعز منهم وأمنع لا يُغيرون إلا علمهم الله ﷻ بعقاب أو قال: أصابهم عقاب»[٢].

وقيل: إن أبا حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) أراد الدخول على جعفر بن محمد (ت ١٤٨هـ/٧٦٥م)، وإذا بشاب قد خرج من جماعة الشباب، فقال له أبو حنيفة: يا غلام. الذنب من الله تعالى، أم من الله ومن العبد، أم من العبد؟ فقال له الغلام: إن كان من الله فليس من العدل والإنصاف، أن يكون الذنب منه، ويعاقب عليه، وإن كان الذنب من الله، ومن العبد، فقد أشركه فيه، وهو الشريك القوي يقدر على منع الشريك الضعيف، لكن الذنب من العبد، فإن عفا الله عنه فبفضل، وإن عاقبه فبعدل، وانصرف الغلام مع الصبيان يلعب، فسأل عنه أبو حنيفة، فقيل له: هذا موسى بن جعفر (ت ١٨٣هـ/٧٩٩م)[٣].

وروي عن الأصبغ بن نباتة أنه قال: لما رجع علي بن أبي طالب ﷺ من صفين قام له شيخ، فقال: يا أمير المؤمنين. أخبرنا عن سيرنا إلى الشام، أهو بقضاء الله وقدره، فقال علي: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة ما وطئنا موطئًا، ولا هبطنا واديًا، ولا علونا قلعة، إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: أحتسب

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٢١.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٣٨.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٥٢. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٦.

عنائي، فلا أرى من الأجر شيئًا، فقال له علي: بل أيها الشيخ؛ لقد عظم الله أجركم في مسيركم، وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين.

فقال الشيخ: كيف لم نكن مضطرين، والقضاء والقدر ساقنا، وعنهما كان مسيرنا، وانصرافنا. فقال علي: ويلك أيها الشيخ!! لعلك ظننت قضاءً لازمًا، وقدرًا حاتمًا، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولم تكن لائمة على مذنب، ولا محمدة لمحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وجند الشيطان، وأعداء الرحمن، وشهود الرفه، وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها.

إن الله تعالى، أمر تخييرًا، ونهى تخييرًا، وكلف يسيرًا، ولم يُعصَ مغلوبًا، ولم يُطع مكرهًا، ولم يرسل الرسل عبثًا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار.

فنهض الشيخ مسرورًا، وهو يقول:

أنتَ الإمامُ الذي نرجو بطاعته ... يومَ النُّشورِ من الرحمٰن رضوانًا
أوضَحْتَ من ديننا ما كانَ مُلتبِسًا ... جزاك ربُّك عنا فيهِ إحسانًا

ومعنى كلام علي: أن الله تعالى لم يجبر عباده على طاعة، ولا معصية، ولم تكن طاعة المطيع على كره ولا جبر، ولا معصية العاصي على غلبة[1].

ويذكر الشقصي قول أهل الاستقامة من أمة محمد ﷺ ـ الإباضيّة ـ: إن الله تعالى خلق الطاعة والمعصية، وأمر بالطاعة، ونهى عن المعصية، وعلم من يعمل بالطاعة والمعصية، فنفذ علم الله كما علم، وأن الله تعالى ما أجبر أحدًا على طاعة، ولا على معصية، ولكن أمر بالطاعة وأحبها ورضيها، فمن

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

عمل بها ـ فبعلم الله، والله المانُّ عليه بها، ونهى عن المعصية، وأبغضها وكرهها، فمن عمل بها ـ فبعلم الله، ولله الحجة عليه.

وسأل رجل جعفر بن محمد، فقال له: هل العباد مجبورون على العمل؟ فقال: إن الله تعالى أعدل من أن يجبر عباده على المعاصي ثم يعاقبهم عليها. قال: فمفوض إليهم؟ قال: هو أعزّ من أن يكون في ملكه سلطان. قال: فكيف هو؟ قال: هو أمر بين أمرين لا جبر، ولا تفويض[١].

فإن قال قائل: إن الله قضى المعصية على العبد؛ قيل له: نعم. خلق المعصية من مكتسبها، ونهاه عنها، وخلق الطاعة، وأمر بها، وحث عليها، فإن قال: قضى عليه الكفر، ثم عذبه بما قضاه عليه ـ قيل له: إن القضاء ينصرف على وجوه، والذي يقال: إنه خلق الكفر من الكافر قبيحًا مذمومًا، ولا تقول: إنه قضاه عليه بمعنى: أجبره على فعله اضطرارًا، ولا أمر به، ولا رضيه منه.

وقيل: إن وفد نجران قالوا للنبي ﷺ: يكتب الله علينا الذنب ثم يعذبنا، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣][٢].

فالله تعالى يخلق الطاعة والمعصية، ويقدرهما، والعبيد مكتسبوهما؛ فمن أطاع الله فبتوفيق الله له وتأييده، ونصره، ومنّه عليه، وتسديده؛ فالله تعالى هو العالم بعمله قبل أن يخلقه، ويخلق عمله.

ومن عصى الله تعالى، فبإجابته دعوة الشيطان له، ووسوسته له، وتسويل نفسه، واتباعه هواها، واختياره سوء عمله، ولله الحجة عليه، وهذا سر الله العظيم الذي لا يعلمه إلا هو، وقال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٣٩.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٣٧.

﴿وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فليس لمخلوق في علم الله، وقضائه، وقدره ـ نظرٌ، ولا حجة. قال الله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

فعلى العبد أن يمتثل أمر الله ونهيه، ويرضى بحكمه، ويتأدب بتأديبه في جميع أموره، والله تعالى لا يظلم الناس شيئًا؛ ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

ويوجد في بعض الآثار أن الله تعالى قال: «**أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخير وقدّرته؛ فطوبى لمن خلقته للخير، وقدّرته على يديه، أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الشر وقدّرته، فويل لمن خلقته للشر، وقدّرته على يديه؛ فإني لا أُسأل عما أفعل، وهم يُسألون**»[(١)].

١٥١ التكليف لغة واصطلاحًا

التكليف في اللغة يعني: ما يشق على النفس. وفي الشرع: الإلزام والإيجاب للفرائض على البالغ العاقل، بعد قيام الحجة عليه بها، فيدخل تحت الفرائض ما وجب اعتقاده وفعله، وما وجب اجتنابه وتركه، فإن ترك المحظورات فريضة كعمل الواجبات[(٢)].

والتكليف على معنيين؛ أولهما: معنى يجوز إضافته إلى الله ﷻ، ومعنى لا يجوز، فالذي يجوز هو الأمر، وهو تكليفه ﷻ عباده أوامره ونواهيه، طاعاته وفرائضه حسب طاقتهم.

والمعنى الذي لا يجوز إنزال المكلف حاجته بالمكلَّف، وهذا غير جائز على الله ﷻ أن يكون تكليفه العباد لحاجة له إلى ما يكلفهم، إذ كان الله غنيًّا عن جميع ما خلق، وكلٌّ إليه محتاج مفتقر، تعالى الله علوًّا كبيرًا.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٤٤.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص١٥٥. وأيضًا: معجم اصطلاحات الإباضيّة، ج٢، ص٨٤٩.

ويقال على من كلفه هذا الأمر أي مشقة. ومن هذا المعنى يقال: تكلف فلان لإخواته الكلف، وتكلف لهم ما عجزوا عنه، ويقال: ما عليك في هذا الأمر كله كلفة، أي: تحمل ثقلاً[١].

١٥٢ أقسام التكليف

ينقسم التكليف عدة تقسيمات، ومنها: تقسيم باعتبار المكلف، وتقسيم باعتبار المصدر.

أ ـ باعتبار المكلف:

والتكليف باعتبار المكلف على ثلاثة أقسام: قسم أُمر المكلفون باعتقاده، وقسم أُمروا بفعله، وقسم أُمروا بالكف عنه.

فما أُمروا باعتقاده قسمان: قسم إثبات، وقسم نفي[٢]. فأما الإثبات: فإثبات توحيده، وتصديق رسوله ﷺ بما جاء به. وأما النفي: فنفي الصاحبة والولد والأشباه، والحاجة والقبائح أجمع عنه، وهذان القسمان هما أول ما كلف بهما العاقل.

وما أمرهم الله بفعله ثلاثة أقسام: قسم على أبدانهم، كالصلاة والصيام، وقسم على أموالهم كالزكاة والكفارات، وقسم على أبدانهم وأموالهم كالحج والجهاد.

وما أمرهم بالكف عنه ثلاثة أقسام: قسم لإحياء نفوسهم، كنهيه عن القتل، وأكل الخبائث والسموم، وما يؤدي إلى فساد أبدانهم وأديانهم. وقسم لإيلافهم وإصلاح ذات بينهم، كنهيه تعالى عن الغضب، والظلم، والبغض،

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٧٨. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٧٣.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٨٠.

وما أشبه ذلك. وقسم لحفظ أنسابهم، وتعظيم محارمهم، كنهيه تعالى عن الزنى، ونكاح ذات المحارم.

ب ـ باعتبار المصدر:

ينقسم التكليف باعتبار مصدره إلى تكليف عقلي وتكليف نقلي.

وطريق العقل ينقسم قسمين:

أحدهما: معرفة الله تعالى أنه واحد، وعالِم، وقادر، ونحو ذلك، فعلى المكلف عند ذكر ذلك وسمعه اعتباره وعلمه، غير معذور بجهله ولا الشك فيه لقيام أدلته، ولزوم حجته.

والقسم الثاني: ما فيه الاختلاف بين الناس، مثل علم بعلم، وقادر بقدرة، وعالم بنفسه، وقادر بنفسه، فحجة هذا تلزم بالسؤال، وبعد الاستدلال، وعلى الشاك فيه أن لا يعتقد قولاً من المخالفين بغير دليل، فإن مستمسكًا بالجملة، وهي أن الله تعالى واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وما كان طريقه طريق غير لازم، ولا هالك من جهله، إلا بعد قيام الحجة عليه بالخبر المنقول إليه، فإذا طرق سمعه من ذلك لزمه فرضه، إن كان مفسرًا في اللفظ المنقول نفسه، وإن كان مجملاً فإلى أن يسأل العلماء عن تفسير خطابه.

وما لم يقم على المكلف حجة لم تبلغه دعوة، فهو سالم بجهله ما كان طريقه السمع من رسالة الرسول، وعلى الفرائض، لأنه لو كان الرسول ﷺ مشاهدًا، ولم يظهر له معجزة على ما يدعيه من النبوة، ويدعو إليه من الإيمان به فلم يجبه، لما كان هالكًا، لأن مشاهدة النبي ﷺ ليست بحجة على من شاهده دون إظهار معجزة، ولا إبلاغ رسالة[1].

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٧٤.

١٥٣ شروط التكليف

المكلف هو البالغ العاقل. والبلوغ: عبارة عن انتهاء الإنسان إلى حد يصلح لتوجيه الخطاب إليه، ويُعرف ذلك الحد بأمور، وتلك الأمور منها ما يشترك بين الرجال والنساء، ومنها ما تختص به النساء.

يقول الفزاري عن شرط البلوغ: «قولنا: إن الناس لا يكونون بالغين إلا وهم مكلفون في حال بلوغهم مطيعون أو عاصون»[١].

أما العقل: فهو شرط لوقوع التكليف؛ لأن المجنون لا تكليف عليه إجماعًا. ويرى الجيطالي أنه ليس من الحكمة تكليف من انعرى من العقل والتمييز إذ كان ذلك بمنزلة تكليف الأصم السمع، وبمنزلة تكليف الأخرس النطق[٢].

وقد اختلف الناس في تعريف العقل، فقيل: هو نور في بدن الآدمي يضيء به طريقًا يبتدئ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيبدو به المطلوب للقلب، فيدرك القلب بتوفيق الله، وهو كالشمس في الملكوت الظاهر.

وقيل: هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعني بقولهم: بصفة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآفات[٣].

واختلف العلماء في العقل، فقال بعضهم: إن كل مكلف عاقل؛ لأن القلم رُفع عن الصبي والمجنون، ووقع التكليف على العقلاء. وقال بعضهم: العاقل هو المطيع لله، واحتجوا بقوله ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]. وقال بعضهم: العقل هو العلم، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣][٤].

---

(١) الفزاري: كتاب القدر، ص ١٣.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.
(٣) السالمي: معارج الآمال، ج ١، ص ١٦٦.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٢٧.

والعقل أفضل ما أنعم الله تعالى به على العبد؛ لأن به يعرف الحسن من القبيح، وبه وجب الحمد والذم، وبه يلزم التكليف.

ومن لم يكن له عقل يسقط عنه التكليف بإجماع ـ كما سبق وذكرنا ـ، والعقل هو العلم، والعلم هو العقل، لأن من علم عقل، من عقل علم، ولا يكون العاقل عاقلاً إلا بعلم مع عقله.

والدليل على عقل العاقل: إذا علم ما له مما عليه صح أنه قد عقل مع صحة التمييز بين الحسن والقبيح.

والدليل على ذهاب العقل: هو أخذ ما عليه، وترك ما له مع فساد التمييز.

والعقل عقلان وكلاهما عرض: فعقل اضطرار، وعقل اكتساب، فأما عقل الاضطرار فالمركب منه، وأما عقل الاكتساب؛ فما اكتسبه من عقل.

والعقل المكتسب هو نتيجة العقل الغريزي، وهو بغاية المعرفة، وصحة السياسة، وإصابة الفكر، وليس لهذا حد، لأنه ينمى إن استُعمل، وينقص إن أُهمل.

وقال بعض الحكماء: العقل غريزة في الإنسان، والعلم بالتعليم، ومن أجل ذلك قالوا: عالم ومتعلم، ولم يقولوا متعقل ومعقل، لأن العقل هبة من الله تعالى، والعلم بالاكتساب.

ويذهب السالمي إلى أن تكليف الله لعباده هو إلزام البالغ العاقل منهم فعل ما وجب عليه فعله من فرائض الله تعالى، وترك ما وجب عليه تركه من محارم الله تعالى، واعتقاد ما وجب عليه اعتقاده من معرفة الله تعالى، ومعرفة رسوله، ووعده ووعيده إلى غير ذلك من الأحكام الاعتقادية بعد قيام الحجة بها، فإنه ﷻ لم يكلف العباد إلا بحجة، وبيان ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥][1].

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص١٥٤.

١٥٤ التكليف بين العقل والحجة

حجة الله على عباده الكتب والرسل، يعني الحجة التي يقطع بها العذر، ولا ينافي أن العقول أيضًا حجة، لكن غير مستقلة؛ بل باستناد إلى القرآن أو السنة أو الإجماع، وذلك واضح لأن الحجة لا تكون على غير العاقل لأنه غير مكلف، والعقل حجة على وجود الصانع[١].

ويفسر الكندي معنى العقل بأن اسمه مأخوذ من عقال البعير يقول: عقلت الشيء إذا شددته وضبطته، فسمي بذلك تشبيهًا بالعقال للناقة، لأن العقل يمنع الإنسان من الإقدام على شهواته إذا قبحت، كما يمنع العقال الناقة من الشرود[٢].

وقال قوم: العقل نور يصيره الله في القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ويميز به ما يلج به على قلبه.

وقال آخرون: العقل خلق خلقه الله، وأسكنه قلب ابن آدم ليدعوه إلى الحق، وينهاه عن الشر، ويميز بدعواه ما لله تعالى فيه رضا، ويبعث العبد على استعماله، وينهاه عن الشر وعن معاصي الله ﷻ فينهاه عن استعماله.

وأن الله تعالى لما خلق العقل قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال تعالى له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا قط هو أكرم عليّ منك، ولا أحب إليّ منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أعبد، وبك أعرف، ولك الثواب، وعليك العقاب[٣].

وقال آخرون: العقل مواهب الله ﷻ، يعطي كل عبد من عبيده، ما إذا استعمله نجا، ووصل به إلى معرفته ورضوانه.

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٣٢.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨.
(٣) سبق تخريجه.

وإن العبد إذا أراد استعماله أن يقف على قلبه عند همه، ليفرق به الحق من الباطل، ليستحق العبد اسم العاقل، إذا أقبل من عقله ولم يخالفه فيما يدعوه إليه، فإذا عمل العبد بما دعاه إليه عقله سمي عاقلاً، وإذا عدل عن القبول منه سمي جاهلاً. وإن كان في قلبه عقل[١].

ويتساءل الكندي عمَّن توفر له العقل ولم يُرسل له رسولاً، أي: فما القول في رجل في جزيرة ولا علم له بالناس ولا بالشرائع هل كلفه الله شيئًا من التعبد؟ قيل: نعم كلفه الله في حال التكليف أن يعلم أن له خالقًا خلقه وصانعًا صنعه ودبره.

أما كيف اطلع على ذلك ودليله عليه؟ يجيب الكندي: إن علم ذلك يقع له من طريق العقل ما يراه من خلق نفسه، ويعلمه من خلق أرضه وسماءه، وليله ونهاره، واختلاف أحواله وأحوال ما يشاهده من الليل والنهار، وما يحدث فيهما فذلك يدل على أن له صانعًا صنعه، ومدبرًا دبره، وفعله، وأنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير[٢]، ووضع السالمي هذه المسألة ضمن مباحث علم الكلام[٣].

كما يجب على المرء المنعزل في الجزيرة أن يكف عما قبح في عقله، مثل إيلام الحيوان، وقتل ذوات الأرواح، وهذا قبيح في العقل، ولولا أن جواز ذلك جاءت به الشريعة لما كان حسنًا[٤].

وقال بشير: لا بدّ من تكليف المعرفة كل بالغ من جهة العقل، وإن لم يكن من أهل السمع، لأن ذلك مما يدرك بمشاهدة الأدلة، ولا تجوز إباحة تركه، واكتساب الجهل بدلاً منه، إذا كان ممكنًا له، وغير عاجز عنه[٥].

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٣٣ ـ ٢٣٤. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٧٥.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢ ص٣٠١، ج٤ ص٢٣.
(٣) السالمي: طلعة الشمس، ج٢، ص٣٦٦.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٣٠١.
(٥) المصدر السابق، ج٢، ٢٨١.

١٥٥ تكليف ما لا يطاق

يذهب الإباضيّة إلى أن الله قد كلف العباد ما يقع في طاقتهم، والدليل على أن الله تعالى لم يكلف العباد فوق طاقتهم: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فلا يكلف الله نفسًا فوق طاقتها، ولا يسأل عباده ما لا يجدون، وهو أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وهو القائل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

ويؤكد الفزاري هذا قائلاً: «وأعلم أن الله تبارك وتعالى لم يعذب العباد إلا على ما يستطيعون أخذه مما فعلوه، ولم يعذب أحدًا على غير ما يستطيع.. ولم يكلف العباد شيئًا إلا وهم يطيقون أخذه أو تركه»[(١)].

ويرى الجيطالي أن مذهب الإباضيّة في ذلك أقرب إلى مذهب المعتزلة القائل بأن الله لا يكلف عباده ما لا يطيقون. إذ لا يليق بصفة الحكيم بعباده أن يكلفهم ما لا يطيقون، وهو الرؤوف الرحيم[(٢)].

وهذا ما أكده أيضًا الإمام الخليلي، بأن دين الله يسر كله لا عسر فيه، ولا يكلف العبد ما لا طاقة له. وفرض عليهم الصلاة والقيام والحج، وشرع لهم ترك المحرمات والمآثم، ومنعهم من الجور والمظالم والقبائح كلها، وهذا كله على المؤمنين سهل يسير، وليس هو بالعسير[(٣)].

وقد زعمت القدرية أنهم يقدرون أن يفعلوا ما قد علم الله أنهم لا يفعلونه، وأنه إنما أمرهم بما هم عليه قادرون.

---

(١) الفزاري: كتاب القدر، ص ٤.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٢٥. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٨٤.

(٣) الخليلي: تمهيد، ج ٣، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

أما قول المسلمين فهو: إن أحدًا لا يقدر أن يعمل ما قد علم الله أنه لا يعمله، وقد أمر الله الناس أن يفعلوا ما لا يقدرون على فعله إلا بعون الله وتوفيقه، وليس ذلك منه جور تبارك وتعالى؛ لأن الجور لا يكون إلا من المأمور المنهي، والله تعالى ليس بمأمور ولا منهي، وإنما كان الجور جورًا، والظلم ظلمًا؛ لأن الله حرمه تبارك وتعالى.

ولم يؤت العباد في أن يقدروا على ما كلفهم الله تبارك وتعالى، وإنما أوتوا ذلك من قِبَل أنفسهم؛ لأن الله تبارك وتعالى لم يحل بينهم وبين ذلك بمنع منهم إياه، ولا يجبر جبرهم عليهم، ولا عجز أعجزهم عنه، وإنما العاجز الممنوع من كانت خلقته غير محتملة لما كلف مثل الزمن، أن يكلف النهوض، والأصم أن يكلف السمع، والأعمى يكلف البصر، وهذا لا يجوز على الله تبارك وتعالى، ولكنه كلفهم الإيمان وخلقهم محتملين لذلك[١].

فالله تعالى قد كلّف عباده العقلاء التكليف الاختياري؛ إذا بلغوا من جميع الجن والإنس، وإنما كفر من كفر من الجن والإنس ـ بسوء اختيارهم لأنفسهم الكفر على الإيمان، والعمى على الهدى، وأولهم إبليس أبو الجن، وقابيل بن آدم ـ قتل أخاه هابيل ظلمًا وعدوانًا ـ وكان إبليس إمام أهل الكفر، والاستكبار، وقابيل: إمام أهل الظلم، والإصرار إلى يوم القيامة[٢].

والكفار مخاطبون بالإيمان؛ فإذا أقروا به خوطبوا بالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وجميع ما افترضه الله على أهل الإيمان، وقال بعض الإباضيّة: إن الكفار مخاطبون بالإيمان وجميع الفرائض، معاقبون على ترك جميع ذلك، ولكن فعلهم ذلك على ترتيب، وتنزيل؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٠ ـ ١١١.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٧٥.

﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]. يقول الجيطالي: المشـرك مأمور بجميع الفرائض منهي عن جميع المعاصي من الأمر والنهي وغير ذلك[١].

١٥٦ حد الفعل الإنساني

إن مسـألة أفعال العباد من أكثر المسـائل إثارة في علم الكلام، وأكثرها جدلاً بين المسلمين، وهي متعلقة بالعدل الإلهي[٢].

والفعل الإنساني يُقصد به ـ في أصول الدين ـ أفعال المكلفين من حيث جهة صدورها، ومسـؤولية العبد عن فعله. والفعل من البشر هو: حركة البدن وعمله بقدرة الفاعل بعـد أن لم يكن الفعل موجـودًا؛ ويندرج الترك ضمن الفعل؛ لأنه جهد في عدم الفعل، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النسـاء: ١١٢]، وقولـه تعالـى: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ [البقـرة: ٢٨٢]، أي: تـرك الكتابة، وترك الشـاهد الشهادة[٣].

واختلف الناس في حد الفعل فقالـت القدرية: ما كان مقدورًا لفاعله قبل وجوده على أصلهم في القـدرة على الفعل. وحد الفعل عنـد المحققين أنه الموجود بقدرة فاعله ـ على أصل الإباضيّة ـ فـي أن القدرة مع الفعل، وفيه حد الفعل ما لم يكن ثم كان، والله تعالى خالق أفعالنا فهي من الله خلق ومنا فعل خلافًا للمعتزلـة والجهمية. أما المعتزلة فقالوا: هـي لهم دون الله. وأما الجهمية فقالوا: هـي لله دوننا، وأهل الحق يقولون: هـي بين بين، كانت منا فعلاً ومن الله خلقًا[٤].

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٢٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٧٦.
(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٠.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٤٦.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٣٠.

١٥٧ أقسام الفعل الإنساني

إن أفعال المكلفين على ضربين: ظاهر وباطن، وأما الظاهر فكالحركات والسكون، وأما الباطن فمثل الاعتقادات والإرادات.

وتنقسم أفعال الإنسان كلها ثلاثة أقسام: قسم اختياري، وقسم ضروري، وقسم كراهة. فأما الاختياري فما اختاره هو ما سبق إلى النفوس معناه، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠][1]. وهذا القسم هو الذي يقع عليه الجزاء، أما القسمان الآخران، فلا جزاء عليهما، ولن نهتم هنا إلا بالقسم الأول فقط.

١٥٨ الاتجاهات الباحثة في الفعل الإنساني

سُئل ابن عباس رضي الله عنهما عن القدر، فقال: الناس فيه على ثلاثة منازل:

١ ـ من جعل للعباد في الأمر مشيئة: فقد ضاد الله في أمره.

٢ ـ ومن أضاف إلى الله شيئًا مما يتنزه عنه: فقد افترى على الله إثمًا عظيمًا.

٣ ـ ومن قال: إني رحمت بفضل الله: فذلك الذي سلم له دينه ودنياه جميعًا، ولم يعلم الله في خلقه، ولم يجهله في حكمه[2].

إذًا؛ فابن العباس رضي الله عنهما يقسِّم الاتجاهات إلى ثلاثة: اتجاه الجبر، واتجاه التفويض، واتجاه ثالث يتوسط بينهما. كما يقسِّم البسيوي المذاهب التي بحثت في أفعال العباد أيضًا إلى ثلاثة اتجاهات هي:

- أن تكون كلها فعل رب العالمين لا فاعل لها غيره، وهو مذهب الجبر.

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص ٣٣.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٣٣٧.

- أو تكون فعله وفعل خلقه، وكسبه وكسبهم على الشركة كما ذهب الأشاعرة.
- أو فعل العباد وليس فعل رب العالمين كما ذهب المعتزلة[١].

أ ـ مذهب الجبر:

من أوائل الإباضيّة الذين عرفوا «الجبر» الفزاري، قائلاً: «وأما الإجبار فهو الإكراه، فالمجبور هو المكره المحمول على غير ما يريد»[٢].

ويُعرِّف البسيوي الجبر بأنه: هو استكراه المجبور على الفعل[٣]. والجبر هو حمل الغير على أن يفعل ما لا يريده ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، والمجبرة هم الذين نسبوا أفعال العباد إلى الله ﷻ، ونفوها عن العباد، وأثبتوا أن الله تعالى أخذهم على ما لم يفعلوا، فنسبوا إليه الظلم والعدوان، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا[٤].

وينفي الإباضيّة الجبر، ويثبتون الاختيار. يقول العوتبي (ق٦هـ/١٢م): الله تعالى لم يجبر أحدًا، وإنما آمن من آمن مختارًا غير مجبور. وقد خلق الله تعالى الطاعة والمعصية، وأمر بالطاعة وأحبها ورضيها، فمن عمل بها فبعلم الله، والله أعانه عليها، ونهى عن المعصية، وأبغضها، وقبحها، فمن عمل بها فبعلم الله، واختيار العبد لها. فالله لم يجبر العبد على طاعة، ولا على معصية، ولكنه قد علم اختيار عمل العبد في الأزل، فأراد إنفاذ ما علم[٥].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٣٤.
(٢) الفزاري: كتاب القدر، ص٥٦.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٨٠.
(٤) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠٨.
(٥) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٧١ ـ ١٧٢.

ب ـ مذهب القدر:

القدرية سمّوا قدرية؛ لأنهم يكذبون بالقدر، ويقولون: لا قدر، ونسبهم الإباضيّة للمجوس؛ لأنهم ضاهوا المجوس في قولهم حين قالوا: إن الله خلق الخير، ولم يخلق الشر ولم يرده، وأن الشيطان يخلق الشر، وتعالى الله خالق كل شيء لا خالق سواه ﷻ[١].

وللقدرية آراء مختلفة، ومذاهب كثيرة فهم الذين يزعمون في اكتسابهم أنهم يقدرونها ويفعلونها مقدرة دون الخالق، والقدري الذي ذللها لنفسه[٢]. وزعموا أن الله خلق كل شيء، خلق كل شر وكل خير، وزعموا ـ أيضًا ـ أن الله تعالى لم يخلق الكفر ولا الإيمان، ولا الطاعة ولا المعصية، ولا خلق حركات شيء من الحيوان من الناس وغيرهم من الدواب والهوام والطير، وكل حركة كانت من متحرك.

ويقول أهل القدر بالإجماع: إن أفعال العباد ليست مخلوقة، وأن الأمر فيها إليهم، يملكون أعمالهم، وينشئون أفعالهم، وأن الله ﷻ لم يخلق أفعال المؤمنين، ولا سلم المسلمين، ولا قبول نبوة النبيين، ولا تسبيح الملائكة، ولا صوت الرعد، ولا فتح خزنة الجنة أبواب الجنة، ولا حركات أهل الجنة وتلذذهم، ولا حركات أهل النار وتصرفهم، ولا طيران طير، ولا دبيب ذر، ولا حركة بهيمة[٣].

وأن الله ﷻ لم يخلق من ذلك شيئًا، وأن الأمر في ذلك إليهم، ينشئون كما أراد، ويفعلون الأمور، فجعلوا التدبير لاثنين: الله منفرد بفعله، والخلق منفردون بأفعالهم، لا يوصف الله بالقدرة على فعل هذا، ولا هذا يوصف

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٣٩.
(٢) البسيوي: الجامع، ج٢، ص٥٧٩.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٤.

بالقدرة على فعل هذا، كما قالت الثنويـة: إن العالم نور وظلام. فما كان من خير فهو فعل النور، وما كان من شر فهو فعل الظلمة، وكذلك قالت المجوس وصيّروا التدبير لاثنين، كما قالت الثنوية والقدرية ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[١].

ج ـ نقد الاتجاهين:

ينقد الفزاري مذهب الجبـر؛ لأن الإجبار يعني الإكـراه، والمجبور هو المكره المحمول على غير ما يريد لأننا «لم نر أحدًا من أهل المعاصي يفعلها إلا على شهوة أو زينة أو شبهة، لا يريد غير ما يفعل»[٢].

يرفض الفزاري أيضًا الاتجاه القائل بأن العباد يفعلون أفعالهم، والله يفعل فعلهم، فهما شـريكان في الفعل. ويبين مذهب الإباضيّة قائلاً: «ولكن قولنا: خلق الله الكفـر والإيمان وهمـا فعل العبـاد... لا يكون فعـل واحد يفعله اثنان»[٣].

ويذكر الكندي فسـاد مذهبـي التفويض والجبـر؛ لأن القائل بالتفويض خطؤه إذ إن لو فوض الله الأمـر إلى العباد، لكان قد خلقهـم عبثًا، وجعلهم سـدى، وهذا ليس من فعل إلـه حكيم عليم، لأنـه يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله تعالـى: ﴿الٓمٓ ۞ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ [العنكبوت: ١، ٢]. والذي قال بالجبر خطؤه أن لو الله أجبر العباد، لم يستحق أحد منهم جزاء على عمل يعمله، وبطل بالجبر الثواب والعقاب[٤].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٥.
(٢) الفزاري: كتاب القدر، ص ٣.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٦.
(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٧.

ويرى الكندي كذب هؤلاء على الله، والله خالق كل شيء، وخالق الكفر والإيمان، والطاعة والمعصية، والحركات والسكون، وكل شيء، فهذا هو الإيمان بالقدر خيره وشره[١].

إلا أن الوارجلاني لا يطلق لفظ القدرية على اتجاه واحد، وإنما يضم إلى فرقة القدرية فرقة المجبرة، فيقول: إن القدرية هم كل من خاض في قدر الله، ولم يستسلم لقضاء الله، وهما طائفتان حائدتان عن سواء السبيل، أولاهما: المعتزلة، حرموا من خلق الله أفضله، ونحلوه أنفسهم، وهو الإسلام وإيمان التوحيد. والفرقة الثانية: المجبرة، الذين نسبوا أفعال العباد إلى الله ﷻ، ونفوها عن العباد، وأثبتوا أن الله تعالى أخذهم على ما لم يفعلوا، فنسبوا إليه الظلم والعدوان، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، قال الله ﷻ: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩][٢].

وينقد البسيوي هاتين الفرقتين، ويرى أن الأفعال خالية من هذا كله؛ لأنها لو كانت فعل رب العالمين ولم يعملها العباد، فيكون فعله دونهم. ولو كانت كسبه وكسبهم فتكون على الشركة وهذا غير صحيح؛ لأن الله ليس بمكتسب ولا فعله كسب، ولكن أفعال خلقه كسب، فبطل أن تكون شركة. ولم يفعلها العباد، ولم تكن خلقًا لله فيكون فعلهم وكسبهم دون أن يخلقها، فبطل ما اعتلوا به في هذه المسألة[٣]، وقد بيَّن الله ذلك في كتابه فقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ويثبت البسيوي بهذا فساد مذهب الجبر، ويرى أن قائل هذا خارج مما نطق به القرآن. قال الله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠]

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٧٨.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠٨.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٣٤.

وإنما يعذبهم على ما خالفوا أمره، وركبوا نهيه وعبدوا غيره، وانتهكوا محارمه[١].

كما ينقد البسيوي مذهب القدر، ويرى أن القدر هو الخلق، ولا يعذب الله على القدر، وإنما يعذب على المقدور. والقدر فعل الله، والمقدور فعل العبد الذي إن فعل خيرًا حمد عليه، وإن فعل شرًّا عوقب عليه[٢]. فالقدر فعله تعالى، والمقدور فعل الخلق، وكسبهم إنما يقع بالمقدور، وهذا دليل على أن فعل الله لأعمال خلقه لا يشبه عملهم، وهم لا يشبهونه في شيء من حالاتهم.

إن الله تعالى لم يجبر عباده، ولكن كان قضاؤه وقدره على ما علم من أفعال خلقه، ولم تكن معصية العاصي لغلبة، ولا طاعة المطيع على كرهه وجبره، تعالى الله وجل[٣].

١٥٩ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى

يقصد بها أفعال المكلفين من حيث جهة صدورها، ومسؤولية العبد عن فعله، ويتلخص موقف الإباضيّة فيها كالآتي:

١ ـ أنها مخلوقة لله تعالى، وتكون بإرادته وتوفيقه في الطاعة، وخذلانه في المعصية.

٢ ـ هي كسب من العبد بإرادته واختياره وقدرته، وكل ما جاز فيه الأمر والنهي فهو فعل العباد، وكل ما لم يجز فيه الأمر والنهي فهو خلقة وجبلة، لا صنعة للعباد فيها.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٨٠.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٢٩.

ولا يستقبح خلق الله تعالى لمعصية العاصي، كما عبّر السالمي عن هذا بقوله: «فإن القبح في اكتساب الكبيرة، وليس في خلقها، أي: ليس فيما يفعله الحكيم قبيح، وإنما القبح في أفعالنا إذا خالفت أوامره». ثم إنه «لا قبح بالنسبة إليه تعالى فإن الكل ملكه فله أن يتصرف فيه على أي وجه أراد».

ولعل منشأ الخلاف لفظي، إذ لا أحد ينفي صراحةً أن الله تعالى خالق كل شيء، وغاية الكل تنزيه الباري سبحانه[١].

إن كل ما هو واقع في الوجود ـ ومن جملته الخاطر وفعله وتركه ـ بقدرة الله تعالى وإرادته، وهو الخالق لكسب العبد، أي: فعله الذي هو كاسبه وليس خالقه، بل خالقه الله، وكل مبتدأ هو بقدرة الله خير، ويدخل في ذلك الخير والشر، فإن كل فعل أو ترك بقدرة الله وإرادته، إذ إن كسب العبد مخلوق لله تعالى لا للعبد، وقدرة العبد تصلح للكسب لا للإبداع، بخلاف قدرة الله ﷻ فإنها للإبداع، وهو الإنشاء على غير قياس إلى شيء، فإن القياس إلى شيء شأن من جهل الأمر، أو جهل إتقان الشيء بلا قياس، تعالى الله تبارك وجل وعلا، وهو خالق الشيء، ولا موجود سواه حين بدأ الخلق[٢].

ويذهب أبو المؤثر إلى أن من زعم أن الله لم يعلم أعمال العباد حتى عملوها فهو كافر، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، فإن الله تبارك وتعالى خلق أعمال العباد وحركتهم وسكونهم، وجميع أفعال الحيوان، وخلق الكفر والإيمان، والطاعة والمعصية، والعباد في ذلك مكتسبون، والله خلق اكتسابهم، ولا يقال: إنهم اكتسبوا خلق الله، ولكن يقال: خلق الله كسبهم.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٧٢٦.

ومن زعم أن الله لم يخلق أعمالهم، فقد كذب على الله، وكفر به، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] و﴿هُوَّ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وأفعالهم شيء[١].

والخير والإيمان من العباد بعون الله، ولا يكون العبد عاملاً بخير أبدًا إلا والله على ذلك الخير عون، ولا يكون عمل العبد قبل عون الله، ولا يعين الله العبد قبل أن يعمل، وإنما يقع عون الله للعبد على الإيمان مع الإيمان في حال واحد.

ولا يكون الكفر والضلال أبدًا إلا من العبد، ولا يعمل الكفر أبدًا إلا وهو مخذول عن عون الله، والكفر منه، غير أن الله قد علم ما كان من عمله، فهو كان كما علم.

ولا يكون الإيمان والكفر من أحد أبدًا إلا وقد شاء الله أن يكون منهم ما علم أنه كائن منهم، وأحب أن يكون منهم، ورضي أن يكون منهم، ولم يحب الكفر ولا أهله، وأحب الإيمان وأهله، وأحب أن يكون الشيء ولا يحب المكون، كما أحب أن يكون إبليس، وكذلك أحب أن يكون الكفر، ولا يحب الكفر ولا الكافر.

وكلما شاء الله أن يكون فهو يحب أن يكون، ويرضى أن يكون، ويريد أن يكون، وقد لا يحب بعض ما أراد، ولا يرضى بعض ما أراده، والحسنة من الله ومن العباد، والسيئة والضلالة من عند الله، والسيئة والضلالة من العباد، والضلالة من الشيطان.

فأما الحسنة التي هي من عند الله، فلطفه وعونه ودلالته، واختص بذلك أهل تقواه الذين سبق لهم في علمه، فالحمد لله على إنفاذ ما أراد وأمضى في علمه.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٠٩.

وأما الحسنة التي هي من العباد فأعمالهم في طاعة الله بما لطف لهم به.

وأما السيئة التي هي من عند الله، فالطبع منه والقسوة والران على القلوب لما هو كائن من أعمال العباد القبيحة لم يلطف الله ولم يعنهم، ولم يختر لهم مثل الـذي يختار الله، ولطف بـه لأهل طاعته. إذ إن الله يختـار لأهل طاعته رحمته وعونه، ولـم يبلغوها إلا بذلـك منه، ويختار لأهـل معصيته ضلاله وتركه لما علم الله منهم، ولم يبلغوا لذلك إلا بذلك.

وأما السيئة التي هي من العباد، فأعمالهم في معصية الله.

وأما الضلالة التي هي من عند الله، فتركه إياهـم، وتخليته العاصين إلى ما هو كائن مما قد علم من أعمالهم، وتسليط إبليس عليهم.

وأما الضلالة التي هي من إبليس فأمره ودعوته لمن أجابه.

والكفر الذي به يكون وهـو العمل بالمعصية، وهو قبـل تلك المعصية بريء من الكفـر، والكفر خلق من الله، خلقه من العبـاد عملاً، وهو مخلوق محدث؛ لأن الله خالق كل شيء، فخلق الإيمان والكفر، ومن العباد عملاً[١].

وذُكر في كتاب «الأشـياخ»: أنه يجوز أن يقول القائل: أنا أقدر أعمل كذا وكذا على المجاز، أما على الحقيقة فلا يجوز، ويستتاب من قاله حقيقة، وأما على المجاز فجائز من حيث جرت العادة، وأنـه ما لم يحل حائل فهو قادر. ويجوز مثل ذلك في المجاز، مثل أشرقت الشـمس، وطالت النخلة، وهبت الريح، وهذا مجاز، وأما حقيقة فلا، ومن قال: هذا حقيقة فهو مخطئ[٢].

قال المسـلمون، وهم أهل العدل والصـواب: إن الله تعالى خلق الإيمان إيمانًا حسـنًا، والكفر كفرًا قبيحًا، وخلق ما سـوى ذلك من أفعال الملائكة

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٧ ـ ١١٨. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٠١ ـ ٥٠٢.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٦٩.

والآدميين، من المطيعين والعاصين، والمؤمنين والكافرين، وخلق أفعال الحيوان أفعالاً ممن كانت منه[١].

١٦٠ أدلة خلق أفعال العباد

الدليل على أن أفعال العباد مخلوقة موجود في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، والقياس.

أ ـ أدلة الكتاب:

الدليل على ذلك من كتاب الله ﷻ: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ويورد الشقصي أدلته معتمدًا على آيات القرآن، ويذكر: إن قال قائل: أتزعمون أن الله خلق أفعال العباد؟ قيل له: نعم، فإن قال: فما حجتكم؟ وقد أمر الله ببعضها، ونهى عن بعضها، وأوجب عليه الثواب، والعقاب؟

قيل له: لأن الله هو الخالق وحده، وما سواه فهو مخلوق، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ووجدنا الأفعال شيئًا موجودًا، فعلمنا أنها مخلوقة؛ لأن مخرج الآية عام، ولم نجد دليلاً على أنه خاص. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾ [الحديد: ٢٧]، والمودة والرأفة والرحمة ـ يحمدون عليه، ويذمون على تركه، وقد أضاف الله ـ تعالى ـ جعل ذلك إليه، والجعل من الخالق خلق، والجعل من العباد قول، ووصف[٢].

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٣.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٦٢.

ب ـ أدلة السنة:

الدليل من السنة على خلق الفعل قول النبي ﷺ: «**إن الفعل مخلوق**». قال النبي ﷺ لمعاذ: «**ما خلق الله خلقًا أحب إليه من العتاق، ولا أبغض إليه من الطلاق**»[(١)(٢)]. والعباد هم الذين يعتقون، ويطلقون، ويغسلون، وينقون؛ فأضاف ذلك إلى الله ﷻ؛ لأنه الخالق لأفعال الخلق، وكذلك الطاعم، والشارب هو من العبد، والطعم والشرب فعله، فأُضيف إلى الله ـ تعالى ـ إذ كان هو خالقه جل وعلا[(٣)].

ج ـ أدلة الصحابة:

يروى عن علي: أنه سأله رجل عن فعل العباد: أمن الله أوْ منهم؟ قال: هو منهم عمل، ومن الله خلق[(٤)].

وقال حذيفة بن اليمان (ت ٣٦هـ/٦٥٦م): إن الله خلق كل صانع وصنعته[(٥)].

وسُئل عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ/٦٤٤م) عن أفعال العباد، فقال: الله خلق كل شيء[(٦)].

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى عن معاذ بن جبل بلفظ: «**ما خلق الله شيئًا على وجه الأرض أحب إليه...**»، حديث ١٥١٢٠، باب الاستثناء في الطلاق والعتق والنذور، ٥٩٢/٧. ورواه الدارقطني في سننه عن معاذ في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، حديث ٩٤، ٣٥/٤.

(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥١٩. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٧.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٦٦.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٦٢.

(٥) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٢٠.

(٦) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥١.

د ـ أدلة القياس:

١ ـ إنا وجدنا الكفر قبيحًا فاسدًا باطلاً متناقضًا، ووجدنا الإيمان حسنًا، ووجدنا الكافر يقصد إلى أن يكون الكفر حسنًا حقًّا فيكون بخلاف قصده، ووجدنا الإيمان أن لو شاء المؤمن أن يكون متعبدًا ولا مؤمنًا لم يكن ذلك كائنًا على حسب مشيئته؛ فدلنا ذلك على أن الأعمال مخلوقة لخالق.

٢ ـ علمنا أن الفعل لا يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هو عليه، لأنه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليه لجاز أن يحدث لا من محدث أحدثه، فلما لم يجز أن يكون الفعل محدثًا إلا من محدث أحدثه دل على أنه مخلوق من محدث[١].

٣ ـ إن حركة الاضطرار تدل على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها، ولا تدل على أنه هو المتحرك بها في الحقيقة، ولا يجب أن يكون المتحرك المضطر إليها فاعلاً لها على حقيقتها إذا كان متحركًا بها، وكان معنى المتحرِّك أن الحركة خالية، ولم يكن ذلك جائزًا على ربنا تعالى.

٤ ـ إذا كان الكسب دالًّا على فاعل فعله على حقيقته لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له، ولا على أن المكتسب له هو الفاعل له على حقيقته إذا كان المكتسب مكتسبًا للشيء؛ لأنه وقع بقدرة محدثة، ولم يجز أن يكون رب العالمين قادرًا على الشيء بقدرة محدثة، فلم يجب أن يكون مكتسبًا للكسب، وإن كان فاعلاً له على الحقيقة[٢].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٤٥ ـ ٥٤٦.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٤٦.

٥ ـ إن الدليل على أن فعلنا مخلوق، وهو ما دلنا على أن نومنا مخلوق، وأن الأمراض والأسقام ونحو ذلك مخلوق[١]، والصلاة فعل من الله أمر وخلق، ومن العبد عمل وكسب[٢].

فإن قال قائل: أخلق الله الكفر، والإيمان؟ فقل: نعم، خلقهما الله عملًا من العباد، ولم يعملها على وجه ما عملها العباد، ولكن خلق الله عملهم، فخلق المعصية، والطاعة عملاً من العباد، وكذلك كل شيء صنعه العباد، وعملوه، فالله خالق عملهم، وخلْقُ الله لعملهم غير عملهم.

١٦١ الإرادة والاختيار

إن إرادة العبد عند الإباضيّة: هي قصده إلى الفعل أو عدم الفعل، وأهم أنواعها:

- إرادة التمني: تسبق الفعل، ولا تكون علّة له، إذ قد تكون ولا يحصل الفعل.
- إرادة العزم: وتسمى إرادة الفعل، وهي القصد بجد إلى الفعل أو عدم الفعل، وتكون علة له، وتحصل مع الفعل، لا قبله ولا بعده، مثل الاستطاعة عند بعضهم.

وإرادة العبد بهذه المعاني تثبت أنه مختار في فعله، غير مكره ولا مجبر[٣].

والاختيار عند الإباضيّة: هو صدور الشيء بالإرادة من العبد، وهو ما يجده الإنسان في أفعاله بالضرورة أنه إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وبه تعلق التكليف، وهو خلق من الله تعالى بلا طبع ولا إجبار، ولا يكون إلا وفق علم الله تعالى وإرادته.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٢٠.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٢٢.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤١١.

وهو موقف وسط بين القائلين بالجبر الخالص، الذين أضافوا جميع أفعالهم إلى الله تعالى، ونفوا إرادة الإنسان بالكلية، وبين القائلين بالاختيار المطلق، الذين يرون أن الإنسان حر في إرادته، خالق لأفعاله، ولا محدث لها سواه. فالاختيار هو إثبات الاستطاعة للعبد في أفعاله بعد خلق الله تعالى لها.

- يقول العوتبي: «الله تعالى لم يجبر أحدًا، وإنما آمن من آمن مختارًا غير مجبور».
- ويقول السالمي: «خيرنا الله في فعل الخير والشر، وبيَّن لنا عاقبة الأمرين»، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].
- ويقول القطب أطفيش: «الحق أن العبد مختار، وهو مذهب جمهور الإباضيّة، وأن الاختيار إما معنى حقيقي هو المختص بالله، وإما معنى عرفي ظاهري، وهو صدور الشيء بالإرادة، وهذا للعبد هو المتبادر عند الإطلاق»[(١)].

١٦٢ الاستطاعة لغة واصطلاحًا

الاستطاعة في اللغة: القدرة على الشيء، قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] أي: من لم يقدر أطعم، وزال عنه فرض الصوم؛ لزوال اسم الاستطاعة وهي الصحة. ووجود المال يوجب استطاعة الإطعام، واستطاعة الحج والنكاح.

والاستطاعة في الاصطلاح: هي القوة والقدرة، والتمكن الذي يجده الإنسان في نفسه عند قصد الفعل أو الترك، وهي أيضًا: صحة الأعضاء وسلامتها، والاستطاعة عرض مخلوق، لا يوجد فعلاً ولا يخلقه، بل يمكن من ممارسته. يقول الفزاري: «القوة هي الاستطاعة، والاستطاعة هي القوة»[(٢)].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٣٣٨.
(٢) الفزاري: كتاب القدر، ص٣.

ولكل فعل استطاعة تختص به، فلا يمكن أن تجتمع استطاعة واحدة لفعلين، فإذا انشغل بفعل امتنع أن يستطيع بها فعلاً آخر؛ فالكافر لا يستطيع الإيمان، حالة انشغاله بالكفر.

ويصف الكندي باب الاستطاعة بأنه من أعز وأدق ما ذهب إليه المتكلمون في أمر الاستطاعة، واختلافهم فيه كثير[١]. أما السالمي فيقول في بيان أهمية هذه المسألة: «وبالجملة فالمسألة ليست من الدين، وإن تفرعت من مسألة خلق الأفعال، لاحتمال أن تفارقها فيصح لقائل أن يقول بها من غير أن يقول بخلق الأفعال»[٢].

١٦٣ أقسام الاستطاعة

تقسم الاستطاعة إلى نوعين حسب الفعل: استطاعة طاعة، واستطاعة معصية. والاستطاعة لفظ تسمى به أشياء كثيرة، وهي اسم لمعان. قال الله تعالى في الصوم: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فمن كان ضعيفًا من مرض لا يستطيع الصوم زال عنه فرض الصوم بزوال اسم الاستطاعة التي معناها الصحة، ووجود المال يوجب استطاعة الطعم.

وقد يكون صحيح الجسم وتنفى عنه الاستطاعة في فعل من الأفعال لعدم ذلك الفعل، وقد قال الخضر لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]، وقد كان موسى صحيحًا فنفى عنه الاستطاعة لعدم الفعل؛ لأن صبره لما كان معدومًا كانت الاستطاعة كذلك معدومة[٣].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١١٥ ـ ١١٦.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٠٥.
(٣) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٥٠ ـ ٥٥١.

والاستطاعة ـ عند البسيوي ـ قد تجوز أن تنسب في رجل وتنفى عنه في حالة واحدة، لأن الرجل إذا كان صحيحًا ففيه صحة، وتسمى استطاعة بصحة، وهو تارك لبعض الأفعال، ويقال: هو غير مستطيع لهذا الفعل، كما أن موسى كان في استطاعة صحة الجوارح، وكان غير مستطيع للصبر[١].

ومعنى قول الله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧][٢]. وهذه الاستطاعة: المال من الزاد والراحلة مع الصحة في الجسم والقيام بذلك[٣].

١٦٤ الاستطاعة مع الفعل

يرى الإباضيّة أن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله ولا بعده، وبينهما علاقة دال ومدلول عليه، كل واحد منهما دليل على الآخر، وهذا احتراز من القول بخلق الأفعال. يقول الفزاري: «إن الاستطاعة ليست بمقدمة قبل الفعل، وأنها إنما تكون مع الفعل وفي حال الفعل معًا، لا تكون قبله ولا بعده»[٤]. أما الإمام أبو عبيدة والقطب فإنهما لم يريا مانعًا من اعتبارها قبل الفعل أيضًا، بمعنى سلامة الأعضاء والقدرة التي يشعر بها الفاعل قبل فعله، وهو ما أشار إليه السالمي باعتبار أن الاستطاعة تفارق الفعل.

قال المعتزلة ومن قال بقولهم: الاستطاعة قبل الفعل. ويرى الكندي أنه لو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يكن منهم اهتمام بمعصية ويعزم عليها ثم يدع ما عزم على فعله، فلو كان مستطيعًا لكان فاعلاً[٥]، ويذهب إلى أن

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٥٢.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٦١.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٢.
(٤) الفزاري: كتاب القدر، ص١٨.
(٥) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٥٨.

الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، وأنها لا تكون قبله، وأنها لا تدوم بعد انقضاء الفعل[١].

إن الاستطاعة غير المستطيع، وأنها تكون مع الفعل للفعل، وأن الله يحدثها كل وقت مع الفعل، ولا تكون إلا لفعل واحد. والقدرة التي في الإنسان هي عرض في الجسم، والعرض لا يقوم بنفسه، ولا يثبت في وقتين، وهو يدفع بعضه بعضًا، ولم يجز للإنسان أن يقول: أنا قادر على شيء لم يعلم يوفق له أم لا[٢].

ولو بقيت القدرة لكانت لا تخلو أن تبقى لنفسها، أو لبقاء يقوم بها، فإن كانت تبقى لنفسها وجب أن يكون لنفسها بقاء لها، وألا توجد إلا باقية، وإن كانت تبقى ببقاء يقوم بها، والبقاء صفة، وقد قامت الصفة بالصفة، والعرض بالعرض وهذا فاسد[٣].

وهذا القول يدل على أن الإباضيّة من القائلين بخلق الله المستمر للقدرة مع الفعل. فهي مع الفعل ولا تسبقه، وهي قدرة واحدة لفعل واحد فقط.

فأما القوة التي يقع بها العمل فلا خلاف بأنها صفة عرض، وذلك لا يقوم بنفسه ولا يثبت وقتين، فليس ما اعتلوا به بشيء، وقد أكمل الله عقولهم وأجسامهم وكلفهم، فلم يستطيعوا أن يعملوا بالإيمان إذا لم يعطوا القدرة عليه[٤].

والقدرة لا تكون على الشيء وضده، لأن من شرط القدرة المحدثة أن تكون في وجودها وجود مقدورها، لأن ذلك لو لم يكن من شرطها وجاز

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٠٣.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٦١.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٣.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٥٧٠.

وجودها وقتًا ولا مقدورًا لجاز وجودها وقتين، وأكثر من ذلك، ولو جاز هذا هكذا لجاز وجودها أبد الأبد[١].

والقدرة المقدرة للعبد هي الاستطاعة، والاستطاعة هي مع الفعل لا قبله ولا بعده، والله خالق لا مكتسب، والعبد مكتسب لا خالق، فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له، وكون فعل العبد مكتسبًا له، مخلوقًا لله تعالى، توسط بين قول المعتزلة: إن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه، وبين قول الجبرية: إنه لا فعل للعبد أصلاً، والعبد هو آلة محضة، كالسكين في يد القاطع[٢].

ويرفض البسيوي أن تكون الاستطاعة قبل القوة ـ القدرة ـ[٣]. ويرى أن الاستطاعة مع الفعل والتوفيق والتسديد[٤]، ولذلك قال الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧] فلم يقل موسى: بل، أقدر أن أصبر معك، ولكن قال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩] فليس لأحد أن يقول في شيء لم يفعله بعد: أني أقدر عليه إلا أن يقول: إن شاء الله[٥].

ومما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل للفعل، إنه من لم يخلق الله له استطاعة لم يوجب أن يكسب شيئًا، فلما استحال أن يكسب الفعل إذ لم تكن استطاعة لعدمها صح أن الكسب إنما يوجد بوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل[٦].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٣.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٧٢٧.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٥١.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٥٥٦.
(٥) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٠.
(٦) المصدر السابق، ج١، ص٥٦٤.

١٦٥ الفعل مكتسب بالقدرة الحادثة

حقيقة الكسب: كل فعل وقع باستطاعة محدثة مع الفعل ـ فأما من فعل بقدرة قديمة، فهو غير مكتسب، والدليل على أن الاستطاعة مع القدرة الحادثة... أن من لم يَخلق الله له استطاعة لم يجب أن يكتسب شيئًا؛ فلما استحال أن يكتسب الفعل ـ إذا لم تكن استطاعة ـ صح أن الكسب إنما يوجد بوجودها، وفي ذلك إثبات وجودها مع الفعل[١].

والكسب هو خلق الله الفعل من الإنسان باعتباره محلًّا للفعل، عقب صرف العبد إرادته وقدرته إلى الفعل، وترجيحه على الترك. فالإنسان لا يخلق الفعل ولا يوجده، ولكن يتصف به اتصافًا. يقول الفزاري: «الاستطاعة منٌّ مِنَ الله يمُنُّ بها على من يشاء من عباده، فلا لوم ولا عذاب على أحد في الإيمان ولا في استطاعة الإيمان، وإنما عذبوا على الكفر الذي أتوا»[٢].

فالكسب عند الإباضيّة محاولة للخروج من إشكال إثبات قدرتين مؤثرتين في فعل واحد (قدرة الله تعالى وقدرة العبد) وإشكال القول بالجبر أو التفويض، فأثبتوا للعبد قدرة وإرادة غير مؤثرتين في الفعل: لكن تجعلانه متصفًا بالفعل دون خلقه، ومتحملاً للثواب والعقاب لاختياره.

ولا يخفى ما في الكسب من غموض كما قال السدويكشي (ت ١٠٦٨هـ/١٦٥٨م): «فيسمى أثر القدرة الحادثة كسب، وإن لم نعلم حقيقته». وإنما ألجأهم إلى القول به تأثرهم بالأشعري الذي يحاول أن يقدم تفسيرًا عقليًّا لاجتماع القدرتين في فعل واحد، بينما كان الإباضيّة الأوائل ينفون الجبر والاختيار بإثبات العلم الأزلي والعدل الإلهي والتسليم في ذلك، وهو ما أشار إليه القطب أطفيش ودعا إليه في معرض كلامه عن قوله

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٧٠.
(٢) الفزاري: كتاب القدر، ص٢.

تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فقال: «ننتهي إلى هذه الآية، ونسلم بالأمر، وذلك أنا نعتقد أنا غير مجبورين، ولا مطبوعين على أفعالنا وتروكنا.. فما بقي إلا أن نسلم أن الله لا يُسأل عما يفعل، ولو لم ندرك»[١].

والكفر فعل الكافر باكتساب منه لفعله؛ وذلك لقوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤]، فسماه الله كسبًا للكافر، والمكتسب لا يكون خالقًا لكسبه، إنما كسب خلق غيره، والله خلقهم وكسبهم وعملهم، وهو غير مكتسب لشيء ـ تعالى الله عما يقولون.

والعقوبة من الله تعالى والثواب، إنما يجزي بهما على الأعمال المكتسبة من الخير والشر والإيمان والكفر، فمن كسب خيرًا وعمل بالإيمان الذي أمر به فله الثواب، ومن كسب شرًّا وارتكب ما نهى عنه عوقب عليه، فوقع ذلك على الأمر والنهي، فمن عمل ما نهى عنه فعليه العقاب، ومن فعل ما أمر به فله ثواب. والله الحكيم في ذلك كله، ولم تقع العقوبة على ما خلق؛ لأن خلقه للأشياء حكمة بالغة[٢].

وما جعله العباد كسبًا كسبوه، وليس ذلك خلقًا خلقوه؛ لأن المكتسب غير الخالق، والكسب غير الخلق[٣]. وقد قال الله ما يدلهم على أن أفعالهم كسب قوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فالمكتسب لا يكون خالقًا، والله تعالى جعله خلقًا لا كسبًا بالاتفاق؛ ولم يقل أحد: إن الله مكتسب لما خلق. فلما لم يكن مكتسبًا لم يجز أن يقال: فاعلاً ما خلقه عباده، ولا يقال: إنهم كسبوا خلق الله، ويقال: خلق الله كسبهم؛ لأن الله خالق كل شيء فلا خالق غير الله[٤].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٤١.
(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤٩٩.
(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٠٢.
(٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٠٣.

والله لم يعذب العباد على ما خلق فيهم، إنما يعذبهم على معاصيهم التي نهاهم عنها، فركبوا نهيه. وإنما يثيبهم على طاعتهم له فيما أمرهم به وأطاعوه ولم تكن العقوبة على ما خلق فيهم، بل خلقه حكمة بالغة.

فأما من عمل بالمعصية مختارًا فهو راض بما عمل من المعاصي، ورضي الله تعالى هو ثوابه، ولا يثيب الله العاصي على عصيانه[١]، وإنما صار الكافر كفورًا لتغطيته نعم الله عليه، بكفره وارتكابه ما نهاه عنه، فعصاه بذلك، ولم يشكر ولم يطع. والكفر أيضًا لا يعاقب، إنما العقوبة على الكافر بفعله الكفر، وعصيانه الأمر وارتكابه النهي[٢].

ولا يفعل الله تعالى الظلم على وجه ما يفعله العباد، ولا يأمر بالظلم ولا الفحشاء، بل يأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر[٣]. وجعل الظلم ظلمًا من الظالم فعلاً مكتسبًا له؛ لأن العبد لم يخلقه ولكن اكتسبه.

فأما الخالق فلا يشبه فعله بفعل المخلوق، إذ هو لا يشبههم، وليس كمثله شيء، ففعله غير مكتسب، وهو خلق أحكمه الله، وأتقن تدبير أفعال خلقه كلها[٤].

وهكذا أثبت الإباضيّة العدل الإلهي من خلال علاقة الله بخلقه ومن خلال صلة الفعل الإنساني بالفعل الإلهي، وحدود القدرة أو الحرية الإنسانية مع المشيئة المطلقة، وأيضًا من خلال ما وفره الله لعباده من مظاهر العدل المتمثلة في النعم، والنعم التي أسبغها الله تعالى على عبيده تدل على سبق

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٠٤.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٠٥.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٥٠٦ ـ ٥٠٧.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٥٠٧.

نعمه على عقابه. فإذا كان الخير هو السابق، فمن التزم به حصل على وعد الله، ومن أخلقه استحق وعيده[١].

ويلاحظ على هذا الأصل أن الإباضيّة قد اتخذوا موقفًا متوسطًا بين الجبرية والقدرية، ولم يتبعوا المعتزلة الذين أطلقوا حرية الإنسان لتفعل ما تشاء، وإن خالفت مشيئة الله تعالى. وظهرت بوادر الاعتدال عند الإباضيّة منذ وقت مبكر بعد التحول من موقف التفويض، وسبقوا الأشعرية والماتريدية في القول بالكسب، وصح بناء على هذا الموقف أن يطلق الإباضيّة على أنفسهم «أهل العدل»؛ لأنهم من أكثر الفرق حديثًا عن العدل الإلهي. وهو ما يتجلى بصورة أكبر في مظاهر العدل الإلهي. والذي تتعدى مظاهره في إسباغ النعم من النصر والتوفيق والهدي والعقل وإرسال الرسل والملائكة والكتب.

❁ ❁ ❁

(١) عمر بن جميع: مقدمة التوحيد، ص ١١٤: ١١٦. وأيضًا: أطفيش: الذهب الخالص، ص ١٩.

الفصل الثاني
مظاهـر العـدل الإلهـي

١٦٦ إسباغ النعم

إن الله تبـارك وتعالى ابتدأ الخلق بالنعم، وجعل لهم السـمع والأبصار، والأيدي والأرجل والعقول، فلا يهتدي مهتدٍ إلا بتوفيق من الله وتسديده، ولا يضل ضـال إلا بحجة مـن الله، وتقديـم إليه، فالمحسـن معان والمسـيء مخذول[١].

١٦٧ النصر

من مظاهر العدل الإلهي: النصر، وهو من الله على الطاعة، ويسمى نصرًا منه، لأنه أعانهم وأرشـدهم، وبيَّن لهم الطاعات، فعملوا فسـمي نصرًا منه، وهو ما سبق أن أشرنا إليه باستفاضة في الفصل السابق.

١٦٨ التوفيـق

إن من مظاهر العـدل الإلهي أيضًا: التوفيق، وهـو إصابة الحق، والمراد الذي قصدوه، يقال: وفقت إذا أصاب الصواب في الأمر بعينه، وإذا لم يصب يقال: أخطأ وضل، وعمي وغوى، ولم يهتدِ[٢].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٢. وأيضًا: الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص٣١.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٣٦.

ويرى الفزاري أنه لا يجوز لقائل أن يقول: «إن اختصاص الله تعالى للمؤمنين بالعصمة والتوفيق دون الكافرين جور، فإنه إذا لم يعط من ذلك الكافرين ما أعطى للمؤمنين ظالم لهم، بل عدل عليهم، وهو أحكم الحاكمين»[١]، وذلك لأنه ليس للمخلوق أن يسمي شيئًا من صنع الله تعالى جورًا؛ لأن العدل والجور شيئان محدثان. والله تعالى جعل العدل عدلاً والجور جورًا[٢].

والتوفيق هو العون، وهو نعمة من الله تعالى على عبده المؤمن، ليتمكن من إصابة الحق في عمله، وفعل الطاعة لربه، وموافقة رضاه، ويكون التوفيق عند بداية الفعل، ويستمر إلى انتهائه، لذا عُرف بأنه: خلق قدرة الطاعة، أو القدرة على بداية الطاعة. ويقال: التوفيق والخذلان، اللذان هما ترك وليس فعلاً[٣].

كل هذا تجري به اللغة والعادة مجرى طريق واحد، ومجرى التوفيق والهدى والبيان والسداد، والأفضل والمراد طريق واحد، فطريق إصابة الحق هدي إلى السعادة، وطريق العمى إصابة الضلال والاتباع لغير البيان، والغواء والخذلان طريق الأشقياء، شقوا لم يصيبوا أمرهم[٤].

١٦٩ الهدى

إن الله هدى العباد أجمعين، المؤمنين والكافرين، والهدى هو البيان والدلالة على الحق، وقد هدى الله بهذا الهدي كل مكلف من المؤمنين والكافرين، وبيَّن لهم ذلك الحق. ومن الهدي: هدي السعادة وهدي الثواب لا يعطيه إلا المؤمنين.

(١) الفزاري: كتاب القدر، ص ٥٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٥١.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٩٣ ـ ٩٩٤.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣٧.

وقد أخبر الله تعالى أنه هو الذي يهدي العباد، ودليل ذلك مسألتهم إياه ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] وهذا علمًا منهم «أن الأمر إلى ربهم، وأنه لا يتم لهم الهدى إلا بالله الذي ابتدأهم به»[(١)].

وقد قال الله لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، يعني: تدل وتبيِّن. ومن دلَّ على شيء فقد هدى له، والدال: هو الهادي إلى صراط مستقيم[(٢)]. ويكون هذا الهدي من مظاهر عدله تعالى.

وهذا الهدي ربما كان موجودًا في آية الميثاق. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فالإنسان ثابت له الإيمان والإسلام منذ كان نطفة في ظهر أبيه، ومنذ كان جنينًا في بطن أمه، مأخوذ عليه الميثاق، فثبت هذا الإقرار وهذه الشهادة، وهذا الميثاق لهم وعليهم، والإنسان مولود على الدين[(٣)].

١٧٠ العقل

إن نعم الله على خلقه لا يُحصى عددها، وأفضلها هو العقل الذي حسن الله به الحسن، وقبح به القبيح، وبه وجب الحمد والذم، وبه لزم التكليف؛ لأن الله تعالى إنما خاطب العقلاء بما يعقلون، ومن لم يكن له عقل سقط عنه التكليف بإجماع الأمة[(٤)].

وشرف العقل مدرك بالضرورة، وكيف لا يشرَّف ما هو وسيلة إلى

(١) الفزاري: كتاب القدر، ص ٥١.
(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٥.
(٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٦٣. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣١٥.

السعادة في الدنيا والآخرة، وبالعقل تُعرف حقائق الأمور، ويُفصل بين الحسنات والسيئات[١].

١٧١ إرسال الأنبياء والرسل

إن الله تعالى بعد أن خلق الخلائق أرسل رسلاً تترى، وأنزل كتبًا تُتلى؛ ليتفكر متفكر فينظر، وينظر ناظر فيبصر، ويبصر مبصر فيعتبر، ويعتبر معتبر فيتذكر، ويتذكر متذكر فيزدجر، ويزدجر مزدجر فيستبشر، ويستبشر مستبشر فيشكر، ويشكر شاكر فيؤمن، ويؤمن مؤمن فيحسن[٢]. وقد بعث الله الرسل ليعلموا الناس كيفية شكر الله، ويبينون للناس ما يأتون وما يذرون[٣].

١٧٢ الإيمان بالأنبياء والرسل

الإيمان بالأنبياء والرسل مظهر من مظاهر العدل الإلهي، وركنٌ من أركان الدين، وقد ذكر القرآن أن الإيمان بجملة الرسل فرض عين على كل مسلم مع عدم التفاوت في هذا الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

والنبوة مبحث مهم من مباحث العقيدة؛ لأنه عن طريق النبوة يصل الدين الحق الذي يوحيه الله تبارك وتعالى إلى رسله، ليبلغوه إلى أقوامهم حتى لا يقصروا في عبادته.

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣، ٢٥.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٣.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٧٨.

والإيمان بالأنبياء والرسل جملتان يجب على المكلف الإيمان بهما، ومعرفة كل واحدة منها على حدة، ويضع القطب أطفيش الإيمان بجميع الأنبياء والرسل ضمن القول الثاني ـ أو الشرط الثاني ـ من كمال التوحيد[١].

وقد ذكر القرآن أن الكفر برسول واحد يساوي الكفر بسائر الرسل. فكم وصفت الأمم السابقة بأنها كذبت المرسلين، مع أنه لم يرسل إليها إلا رسول واحد، ويضع الوارجلاني معرفة الرسول وما جاء به من الأمور الواجبة على العباد[٢].

١٧٣ النبي لغة واصطلاحًا

في اللغة: النبي (بلا همز) مشتق من نبا ينبو نبْوة، إذا ارتفع. فالنبي رفيع القدر. والنبيء (بالهمزة) من الإنباء، وهو الإخبار، فهو منبأ من الله أي: مخبر ومنبئ عنه. وقد وردت مادة «نبأ» ومادة «نبَّاء» بمعان متعددة في لغة العرب. ومما هو مراد في «نبأ» قولهم: النبوة الارتفاع، والنبوة والنباوة، والنبي ما ارتفع من الأرض. وأي شيء مرتفع من الأرض يسمى نبا، والنبوة الشرف المرتفع من الأرض؛ إذ إن النبي هو العَلم ـ أي: الجبل أو المكان العالي أو الإشارة ـ من أعلام الأرض التي يُهتدى بها، ومنه اشتقاق النبي؛ لأنه أرفع خلق الله ولأنه يُهتدى به[٣].

وفي الاصطلاح: هو بشر، أوحى الله تعالى إليه بشرع ولم يأمره بالتبليغ، بينما الرسول من أُمر بالتبليغ على المختار من الأقوال. والنبي من يصطفيه

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١١٥. وأيضًا: الذهب الخالص، ص ١٨.
(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٣٣٣.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة «نبأ»، ج ١، ص ١٦٣. والمعجم الوسيط، ج ٢، ص ٩٣١ ـ ٩٣٢.

الله من عباده، لأنه يوحى إليه بالدين والشريعة. وإذا ورد لفظ النبي في الكتاب ـ القرآن ـ معرفًا بـ«أل» فالمراد محمد ﷺ. وإذا ورد منكرًا أو معرفًا بالإضافة فالمراد غيره. وذكره صاحب التعريفات بقوله: النبي من أوحى إليه بملك، أو أُلهم في لبه، أو نُبِّه بالرؤيا الصالحة[١].

والنبوة والرسالة اضطراريتان حالتان من قِبَل الله تعالى في الأنبياء والرسل، فهما اصطفاء وهبة من الله تعالى ونعمة؛ لقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١]، وليست اكتسابًا، ولا للعباد فيها اختيار. ويرى السالمي والقطب أن في النبوة اكتسابًا، بمعنى تحمل النبي للتبليغ، واجتهاده في ذلك، وتهذيب نفسه لها. ولا تتفاوت النبوة من نبي لآخر، فإن التفضيل ليس في ذات النبوة، بل لحكمة يعلمها الله تعالى[٢].

وجملة الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا: فالمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وأهل الكافة منهم سبعة: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وداود، ومحمد ﷺ وعليهم أجمعين[٣]. ويشير القطب أطفيش إلى اختلاف العلماء في عدد الأنبياء فقيل: إن جملة الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، وقيل: إنهم مائتا ألف نبي وأربعة وعشرون ألفًا، وقيل: الأنبياء ألف وخمسة وعشرون ألفًا، وقيل: ألف ألف ومائتا ألف، وقيل: أربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا. ويرى أن الصحيح الإمساك عن حصرهم في عدد لئلا يؤدي إلى نفي النبوءة عن بعضهم أو إلى إثباتها لمن سواهم[٤].

---

(١) الجرجاني: التعريفات، ص ٣٠٧.

(٢) أطفيش: الذهب الخالص، ص ٢٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٩٥.

(٣) عمر بن جميع: مقدمة التوحيد، ص ١١٧. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٣٠٤.

(٤) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

١٧٤ الرسول لغة واصطلاحًا

ورد في لسان العرب: الإرسال: التوجيه، والاسم رسالة. والرسول بمعنى الرسالة يؤنث ويذكر، فمن أنثه جمعه أرسلًا. والرسول يُطلق على الرسالة والمرسل. وكلمة الرسول يستوي فيها المذكر والمؤنث[١].

والرسول في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذًا من قولهم جاءت الإبل رسلاً أي: متتابعة، وسُمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة، وأرسل الشيء: أطلقه وأحمله. والإرسال في لغة العرب دالًّا على معان عدة أخصها بالذكر: الاصطفاء والاختيار وتحميل الرسالة والتكليف بالتبليغ لها بصرف النظر عن مضمونها من حيث الخير والشر، وكذلك عن مصدرها، فقد يكون من الله وقد يكون من الإنسان.

والرسول أفضل من النبي بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة، لأن الرسول هو من أوحى إليه جبريل بتنزيل الكتاب من الله[٢]. فالرسول: إنسان أُوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه، ويسمى نبيًّا أيضًا، فإن لم يؤمر بتبليغه فهو نبي فقط، فكل رسول نبي ولا عكس[٣].

وهناك من يرى أن مدلول كلمة نبي ورسول في لغة العرب تدل على أن كلمة نبي أخص من كلمة رسول، بل إن القرآن الكريم قد جاء بهذا المعنى. فلم يطلق كلمة نبي بالمعنى الشرعي أو في القرآن الكريم إلا على من نبئ من قِبَل الله بالنبوة والرسالة.

أما كلمة رسول في اللغة فتطلق على كل من يحمل رسالة حقًّا كانت أو باطلة. قال تعالى وهو يذكر قصة يوسف عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة «رسل».
(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ٣٠٧.
(٣) السالمي: طلعة الشمس، ج ١، ص ٧٢. وأيضًا: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١١٦.

[يوسف: ٥٠]، وقال بحق بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]. ولذا لم يتفق الجميع حول أيهما أخص من الآخر: النبي أم الرسول.

وهناك من اختار التعبير بالرسول على التعبير بالنبي، لما في الرسول من الخصوصية التي لم تكن في النبي، فالرسول أفضل من النبي اتفاقًا[1]. فيذكر الشماخي أن الرسول أخصّ من النبي لزيادة القيد الذي هو الإرسال إلى غيره، والنبي من أُنزل عليه الوحي فهو أعم[2].

١٧٥ النبوة بين الكسب والاصطفاء

إن الكسب والاجتهاد ليسا سبيلاً لتحصيل النبوة وإدراك الرسالة. فالذي ذهب إليه المسلمون جميعًا أن النبوة خصيصة من الله لا يبلغ العبد أن يكتسبها، بل هي اصطفاء لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

والرسول بشر اصطفاه الله تعالى وأوحى إليه بشرع وأمره بتبليغه، ويتفق الرسول مع النبي في الوحي إليهما، ويختص الرسول بوجوب التبليغ. والرسول يختاره الله تعالى، وليس له كسب في الرسالة إلا أجر التبليغ.

١٧٦ صفات الأنبياء والرسل

ذكر القرآن كثيرًا من صفات الأنبياء والمرسلين، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

١ ـ صفات خلْقية.

٢ ـ صفات خُلقية.

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ج١، ص٧٣.

(٢) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص١٢٢.

والصفات الخلْقية أخصها بالذكر في القرآن: البشرية، الرجولة (الذكورة ـ البلوغ في كمال العقل)، والسلامة من كل عيب يمنع من البلاغ أو يسبب نفرة عند السماع.

وأما الصفات الخُلقية فأخصها بالذكر: الصدق ـ الأمانة ـ الإخلاص ـ الشجاعة[١].

وتحدد الإباضيّة هذه الصفات في صفات واجبة كالصدق والأمانة والعصمة والتبليغ، وصفات مستحيلة، وهي ما يقدح في الرسالة؛ كالكذب والخيانة والجنون والغفلة، وصفات جائزة، وهي ما يجتمع فيه مع سائر البشر؛ كالأكل والمشي في الأسواق[٢].

ولا يتم معرفة الرسل إلا بمعرفة أربعة معان؛ أولها: المرسِل بكسر السين، والثاني: المرسَل بفتحها، والثالث: الإرسال، والرابع: الرسالة. فإذا انخرم منها واحد بطل معنى الرسل. وعلينا أن نعرف أن الرسل من نسل آدم عليه السلام وعليهم أجمعين[٣].

فلا بد للمكلف أن يعلم معنى المرسل الذي هو رب العالمين، والمرسَل ـ بفتح السين ـ الذي هو الإنسان، وأن الإرسال من عند الله، والرسالة التي جاءت بها الرسل من الكتب والتكليف، فإذا لم يعلم هذا كان جاهلاً[٤].

كما بحث العلماء صفة العصمة بين صفات الأنبياء والرسل، وتساءلوا عن معناها، ووقت امتلاك النبي أو الرسول لها.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٩٦.
(٢) انظر: السالمي: المشارق ـ المقصد الثاني «فيما يجب للرسل وما يستحيل عليهم وما يجوز في حقهم»، ص٢٨٩: ٢٩٦.
(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص١٥١.
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص١٥٣.

١٧٧ المراد بالعصمة

العصمة في كلام العرب لها معان؛ ومنها: المنع، وعصم الله عبده: أي: عصمه مما يوبقه[١]، وفي التنزيل: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، ومنها الحفظ، يقال: عصمته فانعصم، واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية، واعتصم به واستعصم، امتنع وأبى. قال الله ﷻ حكاية عن امرأة العزيز في أمر يوسف عليه السلام حين راودته عن نفسه ﴿فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] أي: تأبى عليها ولم يجبها إلى ما طلبت.

أما العصمة في الاصطلاح فالمقصود بها: عصمة الأنبياء وحفظ الله لهم بما خصّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وتثبيت الأقدام. يقول الجرجاني: العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها[٢]. أما أطفيش فيُعرِّف العصمة بأنها: عدم خلق الله الذنب في المكلف مع قدرته واختياره، وقيل: العصمة لطف من الله بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقًا للابتلاء[٣].

والعصمة هي عدم قدرة النبي على المعصية، وهي لطف من الله يبعده عن فعل الشر، بمنٍّ منه وفضل وتوفيق، وبتثبيت قلبه على الإيمان، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]. وليست العصمة عجزًا خلقيًّا وفطريًّا، وإنما هي توفيق من الله.

ويرى الإباضيّة أن النبي قبل البعثة غير معصوم من الصغائر والكبائر؛ لأنه لا دليل سمعيًّا يثبت عصمته مع عدم استلزام وقوعه في الكبائر. يقول

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة «عصم».

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ١٩٥.

(٣) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٢٦٢.

الثميني: «ذهب أصحابنا ـ أي: الإباضيّة ـ إلى عصمتهم من الكبائر على كل حال دون الصغائر»[١].

أما بعد النبوة فالعصمة على ثلاثة أقوال:

١ ـ معصوم مطلقًا من أي معصية، وهو قول جمهور الإباضيّة.

٢ ـ معصوم من الكبائر دون الصغائر، وهو الراجح عند القطب أطفيش.

٣ ـ معصوم من خسيس الصغائر، وبه قال التعاريتي (ت ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م) والسالمي. يقول السالمي: «والمذهب أنهم معصومون بعد النبوة من الكبائر مطلقًا، ومن خسيس الصغائر أيضًا»[٢].

ويعرض ابن بركة آراء الناس في عصمة الأنبياء، ويشير إلى اختلافهم في ذنب آدم عليه السلام وذنوب سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وأن أهل العلم قد أجمعوا على أنها كلها صغائر.

ويذهب بعض الجاهلين إلى أنها كانت عمدًا مع الذكر المنهي، ولو لم تكن عمدًا لم تكن ذنوبًا. ودليلهم على ذلك أن إبليس قد ذكر النهي حين قال: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠][٣].

ودليلهم الآخر أنه كيف يكونا ـ آدم وحواء ـ ناسيين وهو ـ أي: إبليس ـ يذكرهما، واحتجوا بقول الله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥][٤].

(١) الثميني: معالم الدين، ج٢، ص٦١.
(٢) السالمي: المشارق، ص٢٩٦.
(٣) ابن بركة: الجامع، ج١، ص٢٢٩.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص٢٣٠.

وقال بعضهم: إن هذا الخطأ الذي وقع فيه آدم كان من جهة الغلط في التأويل، وقد اجتهد وأخطأ، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم.

ويرفض ابن بركة هذه الحجة؛ لأنهم جعلوا الذنب لآدم ذنبين:

الأول: أن يكون قد اجتهد فيما لم يكن له أن يجتهد فيه.

والثاني: أنه أكل مما نهي عن أكله.

ويرى ابن بركة أن آدم وحواء قد أذنبا وتابا إلى الله، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣][(١)].

١٧٨ وجوب التصديق بمحمد ﷺ

على العبد التصديق بالنبي محمد ﷺ وبجملة ما جاء به عن الله عند مشاهدته للأعلام التي دلّت على صحة نبوته، أو نقلت بالأخبار إليه، ويلزمه إذا سمع شيئًا من كتاب الله أن يؤمن به، ويعمل بما فيه من أمر ونهي؛ لأنه هو الحجة البالغة والآية العظيمة المعجزة التي لو اجتمع الجن والإنس أن يأتوا بسورة من مثله ما قدروا على ذلك[(٢)].

ويجب على المكلف نطقًا واعتقادًا أن يعرف أنه محمد بن عبد الله مبعوث من العرب باسمه ونسبه، وهو عبد الله الأمين ورسوله المبين إلى الثقلين أجمعين، وأنه خاتم النبيين، وقد جمع الله له السيرة الفاضلة والسياسة الكاملة والأخلاق التامة[(٣)].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص١٠.

١٧٩ أُرسل محمد ﷺ للأمة كافة

اجتمعت الأمة على أن رسول الله ﷺ بُعث إلى الناس كافة، والجن كافة. أما الناس فقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وأما الجن، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩][(١)].

١٨٠ المراد بالأمة

ورد مصطلح الأمة في القرآن الكريم، واستُعمل في مصادر الفرق الإسلامية بمعانٍ مختلفة.

ففي القرآن الكريم: الأمة في كل شيء المنفرد به دون غيره، الثابت له حكمه من قليل أو كثير، ولو كان واحدًا فهو أمة في ذلك الشيء القائم به، المنفرد فيه. وكذلك المحق في كل عصر وزمان، وكل شيء خاص أو عام فهو أمة فيه. ويقال: «المحق أمة ولو كان واحدًا على رأس جبل»[(٢)].

أما في علم الكلام فللأمة معانٍ عدة، ذكرها الوارجلاني قائلاً: اختلف الناس في الأمة إلى أقوال، هي:

١ ـ قال بعضهم: الأمة جميع من أُرسل إليه رسول الله ﷺ فهم أمته، من مؤمن وكافر من الجن والإنس، وكتابي، ومجوسي، ووثني، ويأجوج ومأجوج، ودليله: قول حاطب بن أبي بلتعة وقد أرسله رسول الله ﷺ إلى المقوقس ملك الإسكندرية فخاطبه فكان مما خاطبه به أن قال: ولعمري ما بشارة موسى لعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد، وما دعاؤنا

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٥٩. وأطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٤٤٢. وأيضًا: الذهب الخالص، ص٩.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٧٠.

إياك إلى القرآن إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل، وكل نبي أدرك قومًا فهم أمته، فالحق عليهم أن يطيعوه.

٢ ـ وقال بعضهم: إن أمته جميع من آمن به وصدَّقه، ويدخل في ذلك الفرق والمذاهب من: المرجئة، والقدرية، والشيعة، والخوارج، والإباضيّة، والمجسمة، والمشبهة، فهذه القولة أظهر وأشهر من أن تحتاج إلى دليل، وهو الغالب على القلوب، وتميل إليه النفوس، وقد قال رسول الله ﷺ: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار ما خلا واحدة ناجية**»[(١)]، وكلهم يدعي تلك الناجية.

٣ ـ وقال بعضهم: إن الأمة هم الصالحون ممن آمن به وصدقه، وفيهم جاءت الأخبار والآثار والفضائل، قال الله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠][(٢)].

١٨١ معنى الوحي

أطلق العرب كلمة «وحي» على تصرفات شتى منها: الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك. ويُطلق الوحي على المكتوب وعلى الكتاب أيضًا.

والوحي ما يوحيه الله إلى أنبيائه، وسمي الوحي إلى الأنبياء وحيًا لأن الملك أسره على الخلق، وخصّ به النبي المبعوث إليه، وكل إسرار يسمى وحيًا، قال الله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، أي: يسِر بعضهم على بعضهم. ويكون الوحي للأمر والإشارة والإلقاء في القلب[(٣)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة «وحي».

والوحي في لغة العرب: هو أمر تنهيه عن الناس إلى من تريد، ووحي الأنبياء معروف، وهو مخالطة الملائكة لهم، خصوصًا وسرًّا عن الناس. قال الله ﷻ لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣].

والوحي هو مخاطبة الأنبياء بأوامر الله ﷻ ونواهيه، وأخباره وأموره وإعلامه وأحكامه[١]، وهو ما يلقيه الله تعالى في قلب نبيه بإحدى الوسائط، من إرسال الملك إليه، أو في المنام، أو بالإلهام. وسمى الجيطالي الوحي ـ أحيانًا ـ بعلم الأنبياء والرسل، باعتبار المصدر الذي يتعلم منه النبي ما يقوله للناس وما يفعله.

واختلفوا: هل كل ما يفعله النبي وحيٌ من الله؟ وهل يجتهد النبي في غير ما لم يوحَ إليه؟ فأجازوا اجتهاده، لكن الله تعالى لا يقره على الخطأ. وسمى السالمي هذا الاجتهاد بالوحي الباطن[٢].

١٨٢ أنواع الوحي

يذكر الوارجلاني أن الوحي على ثلاثة أوجه: وحي الأذكياء، وإلهام في الحيوانات، وإطلاق وإذن في الجمادات.

الوجه الأول: وحي الأنبياء وهو معروف.

والوجه الثاني: من الوحي: هو الإلهام في سائر الجن والإنس والأنبياء والأغبياء والأطفال والرجال. وهو المعنى الذي قسمه الله ﷻ بين سائر الحيوانات، فأوحى إلى النمل والنحل والهدهد وغيرها.

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٧١.

والوجه الثالث: في الجمادات. ودليلها قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۞ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۞ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۞ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۞ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ١ ـ ٥]، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤][(١)].

أما الوحي الذي أوحاه الله إلى نبيه فهو نوعان:

أحدهما: وحي باطن، وهو اجتهاده ﷺ في الأشياء التي لم ينزل عليه فيها شيء.

والثاني: وحي ظاهر، وذكروا له خمس كيفيات:

إحداها: أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس، وهي أشد حالات الوحي. قال الربيع بن حبيب: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: سأل الحارث بن هشام رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي يا رسول الله؟ قال: «**أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحيانًا يتمثل لي المَلَك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول**»[(٢)]. وقالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ويفصم عنه وإن جبينه ليفصد عرقًا.

والثانية: أن يأتيه في صورة الرجل فيكلمه، وهاتان الكيفيتان أقوى من سائر الكيفيات.

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٢٦٩ وما بعدها.

(٢) أخرجه الربيع في المسند (٢) واللفظ له. والبخاري: الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ٤٢٥/٢، حديث رقم (٣٢١٥). ومسلم (٢٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سأل الحارث بن هشام رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي يا رسول الله؟ قال: «**أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ**».

والكيفية الثالثة: أن ينفث في روعه الكلام نفثًا، كما قال عليه السلام: «**إن روح القدس نفث في روعي**»[(١)(٢)].

والكيفية الرابعة: أن يلهمه الله تعالى ذلك المعنى بغير واسطة الملك، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ أي: إلهامًا ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١].

والكيفية الخامسة: أن يأتيه الملك في النوم بما يأمره الله به. قيل: ومن هذه الكيفية الوحي بسورة الكوثر[(٣)].

وجميع هذه الكيفيات حق، وهي حجة على النبي وعلى سائر المكلفين بلا خلاف بين أحد من المسلمين.

وأما الوحي الباطن: وهو ما ينال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص فمنعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة، وجوَّزه أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ/٨٥٥م)، وأبو يوسف (ت١٨٢هـ/٧٩٨م)، والشافعي (ت٢٠٤هـ/٨٢٠م)، وجوَّزه البعض في الحروب دون أحكام الدين[(٤)].

١٨٣ عبادة الرسول قبل البعثة

تكلم بعض الفقهاء في هذا على قدر حدسهم وخَلقهم وخُلقهم. قالت الأشعرية: قد عرف الرسول الله عز وجل، وعرف دينه الذي يخصه قبل مبعثه،

(١) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠: ٢٧) من حديث أبي أُمامة الباهلي، وإسناده ضعيف لأجل عفير بن معدان، ولكن الحديث يتقوى بغير واحد من الشواهد منها ما أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢: ٤) من حديث ابن مسعود. وذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣: ١٠).

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج٢، ص٧. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص٢٧٠.

(٣) وهو ثابت في الصحيح، أخرجه مسلم (٤٠٠)، وأبو داود (٤٧٤٧)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٦٣٨) من حديث أنس بن مالك.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ج٢، ص٨.

وذلك أنه أمر واقع إليه في قلبه من قِبَل الله ﷻ فصانه به حتى جاءه الحق في غار حراء، والدليل عليه قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يتحنث في غار حراء أيام رجب أتاه الحق وهو بغار حراء». وقالت المعتزلة: أمر أدركه بعقله من معرفة توحيد ربه، وما يقتضي العقد من مفروضاته. وقال بالوقف أهل الوقف.

وأجاز الآخرون الأمرين جميعًا، لكنهم لم يقطعوا على أحدهما، وقطع آخرون أنه ذاق الإيمان بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، ويقول ﷻ: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢][1].

ويذكر محمد بن محبوب رحمه الله: أنه لا يجوز أن يقال: إن الأنبياء غير مسلمين، لأنهم أنبياء الله لم يزالوا عند الله مسلمين، وهم له أولياء. ولا يسع أحد أن يقول: إن أنبياء الله ورسله كانوا عند الله كفارًا، وهم أصفياء الله قبل أن يخلقهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٣، ٣٤] صفوته إياهم قبل أن يخلقهم. وأما قول الله تعالى للنبي ﷺ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۞ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٦، ٧] يعني بذلك ضالاً عن النبوة لم تأته بعد.

وكذلك في قصة موسى وفرعون، إذ قال لموسى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۞ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٨، ١٩]. قال موسى عليه السلام لفرعون: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] يعني من النبوة[2]. وهذا يعني أن الأنبياء غير مذنبين قبل الرسالة.

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٦٢ ـ ٦٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٥، ص٩٨ ـ ٩٩.

١٨٤ دلائل النبوة

جعل الله تعالى دلائل تدل على صدق الرسل حتى لا يكذبهم البشر. فيشير البسيوي إلى أن الإنسان إنما يرسل رسوله فيما يريد إلى غيره، إذا كان المرسِل إليه يعرف المرسل، فإن أنكر الرسول أتاه بالعلامة والدلالة التي تقع له الصحة، ولو كان لا يعرف الرَّسولَ ولا المرسِلَ لم يلتفت إلى ما أرسله إليه به وأنكره، لأنه لا يعرف المرسل، ولا العلامة، فهذا قول بعض المسلمين الذين قالوا: إن رسل الله عرفوا به.

وقال آخرون: إنهم به عُرِفُوا وبهم عُرف، وهذا يوجب أنهم دعوا إليه من عَرَفَه ومن لم يَعرِفْه، فعُرِفوا بالله عند من عَرَفَ الله، وعَرَّفوا الله عند من لم يكن به عارفًا[١].

ويؤكد الكندي على أن من علامات صحة الرسالة أن الرسول جاء من الآيات بما لا يمكن فيه للعامة أن يأتوا بمثله[٢]. وهذه العلامة أو الدلالة هي: كل أمر ناقض للعادة، يظهر على يد مدعي النبوة زمان التكليف، مقترنًا بالتحدي على جهة الابتداء، متضمنًا لتصديقه.

واشتراط اقتران المعجزة بالرسالة يعتبر من الخصوصيات التي تميز الإباضيّة الوهبية عن فرقة النكار، الذين يجيزون أن يبعث الله رسولاً بلا بينة[٣]. ويرى الشماخي أن النبي لا بدّ له من معجزات وإلا كان متنبئًا[٤].

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٤٤.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٠.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٢٥ ـ ٦٢٦.
(٤) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص١٢٣.

١٨٥ المعجزة لغة واصطلاحًا

المعجزة لغة: ما يعجز البشر عن أن يأتوا بمثله. وكل ما لم تبلغ طاقة البشر ولم يقع في دائرة قدرتهم فهو معجزة. وقد تُطلق المعجزة على ما خرج عن طاقة العامة من الخلق دون الخاصة[١].

واصطلاحًا: المعجزة هي: أمر خارق للعادة مقرونًا بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله[٢]، مقرونًا بالتحدي لأمته، ومطالبتهم أن يأتوا بمثله، فإذا عجزوا عن ذلك كان آية من الله تعالى على اختياره إياه، وإرساله إليهم بشريعته.

وقد تكون المعجزة حسيَّة كعصا موسى، وكإحياء الموتى لعيسى، ونبع الماء من الأصابع لمحمد ﷺ وقد تكون عقلية كالقرآن.

١٨٦ من المعجزات النبوية

من المعجزات: كلام الذئب[٣]، وكلام العجل[٤]، وكلام الجمل[٥]، والميضأة التي كان الماء يفور من بين أصابعه[٦]، وخبر القليب الذي غرز فيه

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج٢، ص٦٠٦.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص٢٨٢.

(٣) قصة كلام الذئب رواها أحمد في مسنده. حديث ١١٨٠٩، ٨٣/٣. وابن حبان: الصحيح، حديث ٦٦٨٦. والبيهقي: دلائل النبوة، حديث ٢٢٨٩.

(٤) قصة العجل رواها البخاري: باب إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم ٣٦٥٣. والبيهقي: دلائل النبوة عن ابن عمر، حديث ٥٤٤.

(٥) قصة كلام الجمل رواها الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، باب: ١٠١٧، حديث رقم ٢٥٣٠.

(٦) ذكرها البخاري في صحيحه، باب غزوة الحديبية، حديث ٣٩٢١. وابن حبان في صحيحه، ذكر خبر بأن الماء المغسول به ﷺ كثُر بعد فراغه من وضوئه، حديث ٦٥٤٢، ٤٨٠/١٤.

السهم حتى خرج الماء[١]، وشاة أم معبد[٢]، وتسبيح الحصى في كفه[٣]، وإجابة الشجرة إلى شجرة أخرى حتى استظل بهما[٤]، وكلام عضد الشاة المشوية المسمومة[٥]، وغير ذلك مما لا يُحصى مما أتاهم من العلامات والآيات، والطعام القليل الذي أُتي به إليه فأكل منه هو وأصحابه حتى شبعوا، ولم يروه نقص منه شيء، وأشباه هذا مما روي ووُجد في الآثار والأخبار كثير[٦][٧].

١٨٧ معجزة القرآن

القرآن: كتاب الله لا يسمى به غيره من سائر الكتب[٨]. وهو أوضح المعجزات التي جاء بها محمد ﷺ، والدلالة التي لا يرتاب فيها. هذا القرآن الذي جاء به معجز نظمه عن كلام البشر لأنهم لا يأتون بمثله، وقد قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقد صحت رسالته ﷺ بالمعجز من القرآن فاتبعه متبعون، وكذَّبه مكذبون، فلما لم يقدروا على جوابه، وبذلوا فيه الأموال والأنفس، فأعجزهم

---

(١) ابن أبي شيبة: مصنفه، حديث ٣٦٨٥٥، ٣٨٧/٧.

(٢) حديث شاة أم معبد رواه الحاكم في المستدرك عن حبيش بن خويلد، كتاب الهجرة، حديث ٤٢٧٤، ١٠/٣. ورواه الطبراني في الكبير عن حبيش، حديث ٣٦٠٥، ٤٨/٤.

(٣) قصة تسبيح الحصى رواها البزار في مسنده عن أبي ذر، حديث ٤٠٤٠، ٤٣١/٩. والطبراني في المعجم الأوسط عن أبي ذر، حديث ١٢٤٣، ٥٩/٢.

(٤) إجابة الشجرة لم نجد من ذكر هذه الحادثة.

(٥) وردت قصة الشاة المسمومة بألفاظ ومعانٍ عدة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩١/٦، ٢٩٥/٨ ـ ٢٩٦. والحاكم في المستدرك، حديث ٧٠٩٠، ١٢٢/٤.

(٦) وردت عدة روايات تذكر أن النبي دعي إلى طعام قليل فكثّره الله على يديه، وأكل منه هو وأصحابه، وقد ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٠٧/٨ ـ ٣١٠.

(٧) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٤٤٥ ـ ٤٧٠.

(٨) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٥٣.

حتى بذلوا فيه مهج أنفسهم على إطفاء نوره وحاربوه، وحاربهم بمن صدَّقه حتى أظهر الله دينه وتمت كلمته، وأكمل دينه ﷺ كما بلّغ رسالة ربه وجاهد في سبيله حتى أتاه اليقين[١].

فأما معجز القرآن فكفاية فيه إجماع الأمة من الآفاق أن الذي بعث بتهامة في مكة وأتى بهذا القرآن هو محمد ﷺ، وأنه رسول من الله، ولا يجتمع أهل الآفاق إلا على الصواب، فدل القرآن على صحة نبوة محمد ﷺ[٢].

والقرآن دليل بنفسه، معجز بعجيب نظمه، لا يقدر الخلق على أن يأتوا بمثله؛ لأن رسول الله ﷺ جاء به قومًا كانوا الغاية في الفصاحة، والعلم باللغة، والمعرفة بأجناس الكلام: جيده ورديئه. فشتم آبائهم وأسلافهم، وقبَّح أديانهم، وضعَّف اختيارهم، وهم أهل الأنفة والخيلاء والعصبية. وقرعهم بالعجز أن يأتوا بمثله، ومكنهم من الفحص والبحث والاختيار، وأمهلهم لمدة طويلة، وأعلمهم في إتيانهم بمثل الذي أتى به، في حسنه ونظمه ما يوجب إحقارهم، وإبطال قولهم، فبذلوا في إطفاء نوره، ودحض حدته أموالهم وأنفسهم، آباءهم وأبناءهم. ولم يعارضوا بما احتج به عليهم من كتاب ربه بأرجوزة أو بقصيدة، ولا بخطبة ولا رسالة، فصحَّ بهذا لو أنهم قدروا على ذلك ما تركوه إلى بذل الأموال والأنفس.

وزعم قوم من أهل الكلام: أن الحجة في القرآن، إنما هو بما فيه من الأخبار عن الغيوب، وأن الله جل ذكره منع العرب، وصرفهم عن معارضته، إلا أنه في نفسه معجز.

أما القطب أطفيش فيرى أن الإعجاز بالإيجاز، والبلاغة والبيان والفصاحة، وبعدم كلال قارئه وملل مستمعه، وبخرق العادة في نظمه، وبالإخبار بالغيب،

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٤٤٨.

وبأخبار من مضى، وبجمعه علومًا لم يجمعها غيره من حلال وحرام ومواعظ وأمثال، ولصرف الهمة عن معارضته، وعارضه قليل فافتضحوا[١].

ويستعرض الشقصي بعض الشبهات التي أثارها المنكرون ويرد عليها، ومنها:

أ ـ طعن بعض الملحدين في القرآن، فقال: نجد الإنسان يقدر أن يقول: الحمد لله منفردة، ورب العالمين منفردة، وكذلك كل لفظ من القرآن، فإذا كان يمكنه أن يأتي بمثل هذه الألفاظ منفردات فقد صح له القدرة عليها، وإنه كان قادرًا عليه، فما الذي يمنعه من حملها.

ب ـ زعم بعض الجهال ممن يدعي علم اللغة والفصاحة، إذا قُرئت بين يديه الآية أو السورة من القرآن ـ أن يعارضها بأشعار مؤلفة.

ويرد عليه الشقصي أن الذي يدل على جهله أن ما فعله لو كان ممن يتعلق به لسبق إليه القوم الذين أورد عليهم الرسول ﷺ هذا الكتاب، فهم كانوا أعلم باللغة، وأقدر على الكلام المنظوم البليغ الفصيح. فلما تركوا ذلك، وقصدوا إلى الحرب التي تأتي على الأنفس والأموال، لأنهم عجزوا عنه[٢].

ج ـ لو كانت العرب قد عارضته بمثل الذي أتى به، فأبطلت حجته لاشتهر ذلك، ولكان أحق بالظهور لشهرته، وعظم الخطب فيه من سائر ما ظهر لأنه أغرب وأعجب وأقطع وأشنع[٣].

وغيرها من الشبهات التي يوردها أيضًا ابن بركة في كتابه «الجامع»، ويرد عليها[٤].

---

(١) أطفيش: الذهب الخالص، ص ٢١ ـ ٢٢.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٣) ابن بركة: الجامع، ج ١، ص ٥٣.
(٤) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٨ وما بعدها.

١٨٨ المفاضلة بين الأنبياء والملائكة

يضع القطب أطفيش الإيمان بالملائكة تحت الشرط أو القول الأول من كمال التوحيد[١].

ويُعد الإيمان بالملائكة أصل من أصول الدين الستة التي وردت في حديث النبي ﷺ لجبريل عن معنى الإيمان. ويجب الاعتقاد بوجودهم، وأنهم أولياء الله. وأما معرفة جبريل عليه السلام بالقصد ومعرفة اسمه، ومعرفة نزوله بالقرآن العظيم على محمد عليه السلام، فإن أهل الدعوة يرون الإيمان بذلك واجبًا قصدًا واعتقادًا[٢].

ويذكر عمر بن جميع أن علينا «أن نعلم أن لله جملة الملائكة، ونقصد إلى جبريل عليه السلام، ونواليه، ونعلم أنه رسول رب العالمين إلى محمد ﷺ جاءه بالدين والقرآن والإسلام... ويستحب معرفة أحد وعشرين من الملائكة أربعة منهم يختلفون على ابن آدم بين الليل والنهار، واثنان مزكيان لأعمال بني آدم، وثمانية حملة العرش، ورضوان خازن الجنة، ومالك خازن النار، وجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، واللوح المحفوظ، وملك الإلهام»[٣].

وقد بحث الإباضيّة أصل الملائكة مع أصل الإيمان بالرسل، وهم يضعونه أيضًا ضمن مظاهر العدل الإلهي. إذ إن الإيمان بهم يقتضي مراقبة النفس ومحاسبتها. يقول تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢].

فالإنسان محاسب ومراقب من ملائكة الله، فتسجل عليه أعماله، فإذا آمن بهم آمن بأن كل خلجات نفسه مراقبة، لن يخفى عن عدله تعالى شيئًا، فيلتزم بأوامره ويبتعد عن نواهيه.

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١١٤. وأيضًا: الذهب الخالص، ص ١٥.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ١٥٠.

(٣) عمر بن جميع: مقدمة التوحيد، ص ١٤١ ـ ١٤٣.

والإيمان بالملائكة لم يتناوله الإباضيّة بشكل مستقل، وإنما جاء أثناء الحديث عن أركان الإيمان الستة أو عند الحديث عما يجب اعتقاده لكل مسلم، ولا يسعه جهله.

ويتحدث الجيطالي حديثًا مقتضبًا عن الملائكة، ذاكرًا أن منهم حفظة يكتبون أعمال العباد، ومنهم رسل الله إلى أنبيائه، ومنهم ملائكة غلاظ شداد خزنة النار، ومنهم خزنة الجنة، وهم كلهم ملزمون مأمورون مكتسبون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون. لا يوصفون بالشهوة ولا بالتعب، ولا بالذكورية، ولا بالأنوثية، ولا بالجنون ولا بالطفولية، وثوابهم واصل إليهم لا محالة[١].

ويذكر القطب أطفيش أن الملائكة أجسام نورانية تتشكل بأشكال مختلفة حسنة، وفيهم الشكل الفظيع لأهل السوء كعزرائيل، وقد قيل: يظهر لأهل الخير بشكل حسن عند الموت[٢].

وقد أُثيرت مسألة مهمة في موضوع الملائكة، وهو السؤال عن إبليس: هل هو من الملائكة؟ ويطرح الكندي هذا السؤال، ويجيب عليه قائلاً: لا لم يكن من الملائكة، والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، وإنما ذكر الله في كتابه أنه كان من الجن؛ لأنه خلق من نار السموم، ولا يجوز لأحد من بني آدم أن يرى إبليس لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وهناك من زعم أن إبليس من الملائكة؛ واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]. قالوا: (لولا) أنه منهم ما استثني منهم، وقالوا: إنه كان في الجنة وخرج منها لاستكباره السجود

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٦. وأيضًا: قواعد الإسلام، ج١، ص٢١.
(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٤٩٢ ـ ٤٩٣.

لآدم، ومنهم من رفض ذلك وقال إنه من الجـــن، واحتج بقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]. أما الملائكة فقد قال الله فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦][(١)].

ويذهب الوارجلاني إلى أن آدم أفضل من الملائكة قائلاً: اعلم أن الله ﷻ فضل أبانا آدم عليه السلام، على الملائكة الذين هم أفضل الخليقة بمعرفة الأسماء. وذلك أن الله ﷻ قال للملائكـــة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠ ـ ٣٣][(٢)].

ينقسم التفضيل بين الأنبياء والملائكة باعتبار متعلقاته إلى أنواع[(٣)]:

١ ـ تفضيل سيدنا محمد ﷺ على جميع الخلق سوى جبريل عليه السلام.

٢ ـ تفضيل سيدنا محمد على جبريل عليه السلام وهو قول جمهور الإباضيّة.

٣ ـ تفضيل الأنبياء على الملائكة الأرضيـــين، واتفقت على ذلك الأمة، أما على الملائكة العلويين فيرى الإباضيّة والأشاعرة تفضيل الأنبياء عليهم خلافًا للمعتزلة.

٤ ـ تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض جائز، لا على ســـبيل الانتقاص من درجتهم، ولا التعيين سوى تفضيل سيدنا محمد ﷺ.

وهناك من يرفض هذا التفضيل، ومنهم الفزاري، الذي يرفض التســـاؤل عمن أفضل آدم أو محمد، قائلاً: إنـــه لا يجوز الفضل بينهما، كذلك لا يجوز أن يقال: إن محمدًا أفضل من الملائكة[(٤)].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٦، ص١٨٨. وأيضًا: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٤٩٦.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص٣٢٥.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّـــة، ج٢، ص٧٤٢. وأطفيش: شـــرح عقيـــدة التوحيد، ص٤٩٦. وشامل الأصل، ج١، ص٥٤. وأيضًا: الذهب الخالص، ص١٥ ـ ١٦.

(٤) الفزاري: التوحيد، ص٤٢ ـ ٤٣.

ويشير القطب أطفيش إلى أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة، وأن العلماء قد اتفقوا على أن سيدنا محمدًا أفضل من الملائكة كلهم، وأن المؤمن أفضل من الملائكة[١].

وقال السالمي في تحرير هذه المسألة: «وأنت خبير أن أدلة التفضيل مطلقًا ظنية.. والظني لا يفيد العلم القطعي، والاعتقاد الجازم ثمرة العلم القطعي لا الظني»[٢]، فيجب على المكلف اعتقاد المفاضلة، كما وردت في القرآن، دون تفضيل وتعيين.

١٨٩ الإيمان بالكتب السماوية

الإيمان بالكتب السماوية أيضًا تُعد مظهرًا من مظاهر العدل الإلهي، إذ لم يكتفِ الله تعالى بأن أعطى للإنسان عقلاً لمعرفة الخير والشر، إلا أنه أرسل له الحجة ممثلة في الكتب والشرائع السماوية ليؤمن من آمن بعد السمع، ويكفر من كفر بعد الدليل.

وعلى الرغم من أن «الإيمان بالكتب» أصل من أصول الإيمان الستة، إلا أن الإباضيّة لا تبحثه بحثًا مستقلًا ضمن أصولها.

والكتب المنزلة مما يجب على المكلف الإيمان بها، وذلك أن يعلم أن لله تعالى جملة الكتب التي أنزلها على رسله بواسطة الملائكة الكرام البررة، الذين هم سفرة بين الله تعالى وبين خلقه[٣].

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١١٧.

(٢) السالمي: المشارق، ص ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٣٦. وقواعد الإسلام، ج ١، ص ٢٧. وأيضًا: أطفيش: الذهب الخالص، ص ٢١.

ويضع الوارجلاني الإيمان بالكتب السماوية ضمن المسائل التي لا يسع الناس جهلها تحت المسألة الثالثة قائلاً: إنهم يوجبون الإيمان بكتب الله تعالى، ولا بدّ من معرفة معنى الكتب، وأنها منزلة من عند الله تعالى، وائتمروا بأمره ونهيه، وخبره وباستخباره، ولا بدّ من معرفة هذه المعاني الثلاثة:

معنى الكتاب، ومعنى النزول، والغرض، وهو الأمر والنهي من جواب أهل الدعوة، وأن على المكلف معرفة هذه الأمور جملة. وعليه القصد إلى القرآن الذي جاء به الروح الأمين قصدًا واعتقادًا، ويعرف معناها لا لفظها جملةً وخصوصًا.

ويجب على المكلف أن يعلم معنى كتب الله المنزلة، فلا يصح له الكتب حتى يعرفها كلامًا، ويعلم أنها نزلت من عند الله، ويعلم المراد بنزولها من عنده من الأمر والنهي والوعد والوعيد[١].

١٩٠ عدد الكتب السماوية

الإيمان بجميع الكتب، وهي تشمل الصحف التي أُنزلت على جميع الرسل؛ لأن النبي لا رسالة له ولا كتاب له إلا الكتاب الذي أُنزل على رسول قبله[٢]. وفي كتب الله روي أن أبا ذر الغفاري (ت ٣٢هـ/٦٥٢م) قال: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله تعالى؟ فقال ﷺ: «**مائة كتاب وأربعة كتب: أنزل الله على شيث خمسين صحيفة، وعلى أخنوخ وهو إدريس ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وعلى موسى عليه السلام قبل التوراة عشر صحائف، والتوراة والإنجيل والزبور والقرآن العظيم**»[٣].

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ١٥٠ ـ ١٥٢.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٢٢. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٣١٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٧٨/٥، رقم ٢١٥٨٦. وابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، ٧٦/٢ ـ ٧٧، رقم ٣٦١.

ويرى الشيخ ناصر بن أبي نبهان أن من قال بعدد معين في الرسل والكتب، وكان في علم الله أكثر أو أقل لم يضره تعيين العدد، لأنه مؤمن في الأصل بجميع الأنبياء وجميع الكتب[١].

ومن هنا نرى أن الله لم يحاكم العباد بعدله فقط، بل أسبغ عليهم كثير من النعم؛ ليكون فضله سابقًا لعدله، ورحمته سابقة لحكمه.

❁ ❁ ❁

(١) الخليلي: تمهيد، ص ٢٨٥.

الباب السادس

أصل الوعد والوعيد

الفصل الأول
حدود الوعد والوعيد

١٩١ الوعد والوعيد من أصول الدين

الإيمان بالوعد والوعيد واجب[١]. وقد اعتبر تبغوريـن ومن تبعه من شراحه هذه المسألة أصلاً من أصول الدين[٢]. فالله تعالى أوعد أهل النار النار، ووعد أهل الجنة الجنة، فلا خلاف لوعده، وقد قال ممتدحًا أن لا أحد أصدق منه، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وما وعد من خير، أو أوعد من شر فهو كائن.

فما وعده الله على طاعته من الثواب في الآخرة فهو حق، وما أوعد أهل الكبائر المُصرّين على معصيته من عذابه فهو حق[٣]. وكل ما قاله الله حق، والإيمان به واجب.

قال أهل الاستقامة من أمة محمد ﷺ: إن الله تعالى وعد من عمل بطاعته الجنة، لا خُلف لوعده، وأوعد من عصاه النار، إذا مات غير تائب من معصية، وأصرَّ عليها، ولا خُلف لوعيده، ولا مبدل لقوله.

فإن قال قائل: إن الله تعالى ينجز وعده، ويبطل وعيده. قيل له: إنه قال: إنه يجازي عصاة عبيده بأعمالهم السيئة، إذا لم يتوبوا منها، وهو يعلم أنه

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٩٠.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٩٢.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٩٠.

يوقع بهم الجزاء، ولا بدّ لهم من ذلك، أو يكون قال ذلك: وهو لا يدري أنه يوقعه بهم أم لا، أو يكون قال ذلك، وهو يعلم أنه لا يوقعه.

فإن كان قاله وهو يعلم أنه لا يوقعه بهم فهذا هو الكذب، والله تعالى يتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ لأن من هذه صفته مذموم، فكيف يجوز أن يوصف الله تعالى بما لا يوصف به الكريم من خلقه؟! وإن كان قال: إني أفعل بهم، وأعاقبهم على معاصيهم، وهو لا يدري أيعاقبهم عليها أم لا؟ فهذه صفة الجاهل الذي لا يعلم ما يكون من الله ﷻ. ومن زعم أن الله تعالى أوعد قومًا النار ثم لم يدخلهم إياها ـ فقد كذب على الله تعالى[١]. والله تعالى يقول: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

ويؤكد البسيوي على أن الإباضيّة ترفض أن يثيب الله على عمل المعصية لأن في هذا مخالفة لكتابه؛ ولقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وإنما جعل لهم ذلك بعمل الصالحات، فأما عمله بالمعصية فلا يُثاب عليه بها. ومن عمل معصية ثم تاب، فالله علم أنه تائب، وله بعد التوبة الجنة، والجنة في الآخرة، ومن عمل بالمعصية قبل التوبة ثم تاب تاب الله عليه. ومن لقيه تائبًا فله الجنة، ومن لقيه على الإصرار فله النار[٢]. وتفصيل ذلك سنعرضه في الباب الثامن.

١٩٢ الوعد والوعيد لغة واصطلاحًا

جاء في المعجم الوسيط عن المعنى اللغوي للوعد والوعيد ما يلي: وعده الأمر، وبه وعده وعدًا، وعِدة، وموعده وموعودًا: مناه به، وأوعد فلانًا: وعده، وواعده تهدده، وواعد فلانًا الوقت والموضع: عاهده على أن يوافيه في وقت معين وفي موضع معين. ووعد فلان فلانًا: أوعده، توعده: تهدده[٣].

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٣٤ ـ ٣٣٥.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٨٤ ـ ٣٨٥.
(٣) المعجم الوسيط، مادة «وعد»، ج٢، ص١٤٠٢ ـ ١٤٠٣.

أما من جهة الاصطلاح فإننا نجد أن الوعـد يُقصد به إيصال الخير ودفع الضرر، والوعيد الغـرض منه إيصال الضـرر. وقد حرص كثيـر من علماء الإباضيّة أن يحددوا المعنى الاصطلاحي لهما.

والوعد هو تبشـير الله تعالى عباده العابدين الموفِّين بحسـن المثوبة في الدنيا، وبالثواب فـي الآخرة. والوعد كما يقول الكنـدي: «هو القول بأن الله صادق في خبـره لا خلف فـي خبره بنعمتـه، فهو بنعمـه لا محالة أصدق الصادقين، وأحكـم الحاكميـن»[١]. أما الوعيـد فهو إنـذار الله تعالى عباده العاصين غير الموفِّين بسوء العقوبة في الدنيا والعذاب في الآخرة، أو بعذاب الآخرة وشقائها.

والله تعالى صادق في وعده ووعيده فلا يخلفهما؛ لأنه عادل لا يسـتوي عنده المحسـن والمسـيء، ولما في الخلف من نسـبة العجز والبداء وسائر صفات النقص، تعالى الله عنها[٢].

١٩٣ أدلة الوعد والوعيد

إن الله تعالى قد أخبر بما يسـتحقه الكافرون والظالمون والمُصرّون على معصيته، وتصديقًا لما أوعد من عقاب لمن عصاه وحرّم عليه الجنة، ففي هذا تثبيت الوعيـد. وقد أخبر بما هو عالم من أمورهـم، وبما يكون من جوابهم عند ذلك، وبيَّن أَنَّه يعاقبهم على أعمالهم القبيحة، وهو صادق الوعد والوعيد لا يخفى عليه شيء[٣].

---

(١) الكندي: بيان الشـرع، ج٢، ص٤٦. الشـقصي: منهـج الطالبيـن، ج١، ص٣٣٤. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٩٠.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٩٢.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٨٣.

أ ـ الأدلة النقلية:

ثبت في كتاب الله أن ما وعد حق، وحق ما أوعد. قال في أهل الجنة: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، وقال في أهل النار: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ولا خلاف لما وعد أو أوعد. كما قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥].

ب ـ الأدلة العقلية:

أما الأدلة من جهة العقل، فإن الباري سبحانه لن يترك فنون الشر والفساد والمنكر والكفر.. وهو غاية السفه والعبث والمنكر والجور، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[(١)].

وإن من قال: إنه يكون خلاف ما أوعد الله فقد جهل الله، تعالى الله عن أن يقول خلاف ما يكون. وقد وعد أصحاب الجنةِ الجنةَ، فإن كانوا لا يدخلون الجنة كما وعدهم فهذا هو الكذب تعالى الله عنه[(٢)]. كما أنه يقضي بالوعيد على كل عاصٍ مرتكب للذنوب.

١٩٤ تعريف الذنوب

الذنب هو كل معصية أوجبت الحدود، وأنها كل ما نص الكتاب على تحريمه[(٣)]، وليست الذنوب على درجة واحدة، فهي تختلف فيما بينها، ولها أسباب، وأقسام، وأسماء خاصة.

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٥٨.
(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣٩١.
(٣) السالمي: المشارق، ص ٤٧٩.

١٩٥ أسباب الذنوب

يتحدث الجيطالي عن أسباب الذنوب، ويرى أنها تنحصر في أربع صفات مركوزة في فطرة الإنسان:

أولها: صفة ربوبية؛ وتقتضي من الإنسان النزوع والتشبه بصفات الرب ﷻ، وذلك: كالكبر، والفخر والجبروت، وحب المدح والثناء. حتى كأنه يريد أن يقول: أنا ربكم الأعلى، وهذه صفة تنبعث منها ذنوب كثيرة مهلكات، وهي كالأمهات لأكثر المعاصي.

والثانية: صفة شيطانية؛ وهي التي ينبعث منها الحسد والبغي والحيلة والخداع والأمر بالفساد والمنكر، ويدخل فيها الغش والمكر والحقد والنفاق، وإضمار السوء للناس، وأشباه ذلك.

والثالثة: صفة بهيمية؛ وهي الشهوة، ومنها ينبعث الشره والتكالب على الدنيا، والحرص على قضاء شهوة الفرج والبطن، وارتكاب الآثام لأجل الشهوات.

والرابعة: صفة سبعية؛ ومنها ينبعث الغضب والحقد، والتهجم على الناس بالضرب والشتم، وإنما كانت هذه الصفات مركوزة في الإنسان؛ لأن طينته معجونة من طبائع. فثأرت من هذه الطبائع المختلفة أخلاق غير متفقة[1].

وهذه الصفات على درجات؛ فالصفة البهيمية هي التي تغلب أولاً، ثم تأتي الصفة السبعية ثانيًا، ثم إذا اجتمعتا استعملتا العقل في الخداع والمكر والحيلة، فكانت الصفة الشيطانية، ثم الصفة الربوبية آخرها، وهي الكبر والفخر وأمثالها. فهذه الصفات أمهات الذنوب ومنابعها، ومنها تظهر على الجوارح.

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

١٩٦ أقسام الذنوب

يقسم الشقصي الذنوب على ثلاثة أقسام:

أولها: ترك واجبات الله تعالى على العبد من صلاة أو زكاة، وأشباه ذلك من الفرائض اللازمة.

والثاني: ذنوب بين العبد وبين الله تعالى كشرب الخمر، وضرب المزامير، وانتهاك ما حرم الله تعالى.

والثالث: ذنوب بين العبد وبين عباد الله، وهو أشكل وأصعب، وتكون في المال، وفي النفس، وفي العرض، وفي الحرم، والدين[١].

كما تنقسم الذنوب على وجهين: تصنيف باعتبار التعلق، وتصنيف باعتبار درجة الذنب.

أ ـ **التصنيف الأول:** باعتبار التعلق، وهو الذنب بين العبد وربه، والذنب بين العبد وصاحبه. وهذا التقسيم ذكره أبو عبيدة نقلاً عن الصحابة عن رسول الله ﷺ قال: «**الذنوب وجهين: ذنب بين العبد وربه، وذنب بين العبد وصاحبه، فالذنب الذي بين العبد وربه إذا تاب منه كان كمن لا ذنب له، وأما ذنبه بينه وبين صاحبه فلا توبة له حتى يرد المظالم إلى أهلها**»[٢].

ب ـ **التصنيف الثاني:** باعتبار درجة الذنوب، وهي تنقسم إلى: الذنوب الكبيرة، والذنوب الصغيرة[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٦٨٣ ـ ٦٨٤.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب الوعيد في الأموال، حديث رقم ١٨١.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج٢، ص ١٨٥، ١٩٥ ـ ١٩٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص ٣٧٦.

١٩٧ أسماء الذنوب

من أسماء الذنوب: المعصية، والسيئة، والخطيئة، واللمم، والكبيرة، والصغيرة، والإثم، والحنث وغيرها[١].

أ ـ المعصية:

تسمى الذنوب باسم المعاصي، والمعصية هي مخالفة ما أمر الله به؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وتطلق المعصية على الكبيرة غالبًا، وقد يُراد بها الشرك أو الصغيرة، وهي مرادفة للسيئة[٢].

والعاصي: هو من خالف ما أُمر به، ومن خالف سيده فيما يأمره به فهو عاص له، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] وهو من استوجب العذاب ونار جهنم بمعصية[٣].

وترتب المعاصي على ثلاثة أوجه:

الأول: أن نعلم أن قول: إلهين اثنين شرك وكفر وكبيرة ومعصية وعليه عقابه.

والثاني: إنكار البعث والجنة والنار، والأنبياء والرسل، وما أشبه ذلك، وإنكاره كفر وكبيرة ومعصية، والعقاب عليه.

والثالث: الكبائر دون الشرك، كالدماء والزنى والربا والسرقة وشرب الخمر، وما أشبه ذلك[٤].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٧٦.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٦٦٢.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٣٤.
(٤) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٢٤.

ب ـ السيئة:

يقسم الشقصي السيئة إلى جهتين: جهة من عند الله، وجهة من فعل العبد. أما السيئة التي هي من عند الله فالطبع منه، والقسوة، والرَّان على القلوب لما هو كائن من أعمال العباد القبيحة، ولم يلطف الله بهم، ولم يعنهم، ولم يختر لهم مثل الذي اختاره، ولطف به لأهل طاعته. وأما السيئة التي هي من العباد: فأعمالهم في معصية الله تعالى[١].

وللسيئة ثلاث دلالات؛ وهي:

١ ـ كل خصلة قبيحة عصي الله تعالى بها، بعدم امتثال أمره، وعدم اجتناب نهيه، أو بفعل ما نهى عنه، في حق الله تعالى، أو في حق العباد، أو في حق النفس، أو في حق الكل.

٢ ـ السيئة بمعنى: الصغائر.

٣ ـ السيئة بمعنى: الذنب الكبير، سواء أكان نفاقًا أم شركًا أم إصرارًا على الذنوب، صغيرها وكبيرها[٢]. وتفاصيل هذا سنذكره في الباب الثامن.

ج ـ الخطيئة:

هي الوقوع في الذنب من غير عمد، وقد يُراد بها الذنب الصغير، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ١١٢]. وقد يُراد بها الذنب الكبير، على تفسير السيئة بمعنى الشرك، والإثم بمعنى الوقوع في الذنب بعمد[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٤٩.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٧٣.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣١٦.

د ـ اللـمم:

هو ما دون الكبائر من الذنـوب، مع الدينونة بالتوبة منـه لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ [النجـم: ٣٢]. وعَرَّفه البعض أيضًا بأنه ما لـمَّ بالقلب، وقام به، من ذكـر المعصية والعزم عليها، دون اقترافها[١].

هـ ـ الكـبيرة:

ورد مصطلح الكبيـرة في القرآن الكريم والسـنة النبوية الشـريفة، قال تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١]، وقال ﷺ: «**أكبر الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور...**»[٢].

الكبيرة من الآثام، هـي: كل ما أوعـد الله على ركوبه حدًا فـي الدنيا، ووعيـدًا أو عقابًا في الآخرة، أو لعـن عليه الله تبارك وتعالـى، أو لعن عليه رسـول الله ﷺ، أو برئ الله من أهله عليه، أو برئ منهم رسـول الله ﷺ على ذلك، وما أشـبه ذلك، وما أجمع عليه أهل العلم أنه من الكبائر، وما أشـبه ذلك، وما أشـبه الكبير فهو كبير في ديـن الله تبارك وتعالـى. يقول القطب أطفيش: «الكبيرة إما ترك فريضة عمدًا، وإما عمل محرم»[٣].

و ـ الصغـيرة:

هي كل ذنب لم يثبت لفاعله حد في الدنيـا ولا وعيد في الآخرة، وهي دون الكبيرة، وتندرج في الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ [النجم: ٣٢].

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٨٦٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبائر، رقم الحديث (٨٧).

(٣) أطفيش: شامل الأصل، ج١، ص٧١.

وهي السيئة التي وعد الله تعالى بغفرانها في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقول الرسول ﷺ: «... **واتبع السيئة الحسنة تمحها...**»[(١)].

وقد اختلف الإباضيّة في تحديد الصغيرة إلى ثلاثة أقوال:

- **الأول:** الصغيرة معلومة بالوصف لكنها غير معلومة بالتعيين، لكيلا يستخف بأحكام الله تعالى، ولا يتجرأ على ارتكابها، وهو قول المغاربة وبعض المشارقة.
- **الثاني:** الصغيرة معلومة بالوصف وموجودة في الخارج بالتعيين؛ لأنها مغفورة باجتناب الكبائر، وليس في تعيينها داع إلى ارتكابها، وهو قول المشارقة والنكار.
- **الثالث:** لا وجود للصغيرة مطلقًا؛ لأن كل ما عُصي به الله تعالى كبير، وهو قول منسوب إلى ابن عباس رضي الله عنهما[(٢)].

ومن أمثلة الصغائر: النظرة التي لم تسبب فتنة، والكذبة الخفيفة التي لم تكن كذبًا على الله أو رسوله، ولا يُسفك بها دم، ولا يُتلف بها مال، ودخول بيت بغير إذن مولاه، وقيل: ما لم يُجتمع عليه فهو صغيرة[(٣)].

ز ـ الإثم:

الإثم هو الذنب المتعمد الذي يستحق عليه العقوبة، قال الله تعالى على لسان ابن آدم: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩].

---

(١) سنن الترمذي: كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في معاشرة الناس، ٣٥٥/٤، رقم (١٩٨٧).

(٢) السالمي: المشارق، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٥٥٩.

(٣) السالمي: المشارق، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

وبين الذنب والإثم عموم وخصوص، فكل إثم ذنب، وليس كل ذنب إثمًا، يقول السالمي: «إن الذنب مطلق الجرم، عمدًا كان أو سهوًا، بخلاف الإثم فإنه ما يستحق فاعله العقاب، ويختص بما يكون عمدًا».

وقد يرد الإثم مرادفًا للخطيئة وللذنب وللوزر حسب سياق النص، والآثام في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، هو جزاء الإثم[١].

ح ـ الحِنث:

بكسر الحاء وهو أخص من الذنب؛ لأن الذنب يُطلق على الصغيرة والكبيرة، أما الحنث فيطلق عادةً على الكبيرة، وهو الجرم الكبير، عمدًا كان أو سهوًا، قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦][٢]. وهذه الذنوب هي معاصي يجب التوبة عنها حتى لا يُعاقب عليها الإنسان في الآخرة.

١٩٨ أنواع الذنوب

من الذنوب ترك الفرائض وجميع ما أمر الله به من الإيمان والتوحيد له، والإيمان بالرسل والكتب والأنبياء وما جاء به محمد ﷺ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله. كل هذا أوجب الله العمل به، فمن ترك ذلك أو شيئًا منه على الاستخفاف بحق الله ومعصيته، وأصرَّ على ذلك يُعاقَب، ومن عمل ما أمر الله به أثابه عليه، ومن كسب ذنبًا ثم تاب تاب الله عليه[٣].

وكذلك أكل أموال اليتامى ظلمًا، وأكل الربا والتطفيف والخيانة، وجميع ما يجري فيه الظلم من ارتكاب ما نهى الله ونهى رسوله، وانتهاك محارمه من

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣١ ـ ٣٢.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٨٩.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٦٥ ـ ٦٦٦.

الأمـــوال والدماء والفـــروج والفواحش مـــن الزنا والقذف، وشـــرب الخمر والمسكر، وانتهاك المحارم بالسمع والبصر والكلام، وظلم المواريث، وظلم الحقوق، والسرقة والخيانة، والغلو، والشرك، والفرار من الزحف في الجهاد في ســـبيل الله، وأكل الأمانة، ونقض العهود التي في الديـــن بين العباد وبين ربهم، وقول الزور، والشـــهادات بالزور، والأيمان الكاذبـــة، وأكل الحرام... وكل ما نهى الله عنه في كتابه وحذر انتهاكه. وكل هذا يجب التوبة منه.

١٩٩ التوبة لغة واصطلاحًا

التوبة لغة: من تاب يتوب توبًا وتوبة ومتابًا وتابة: رجع عن المعصية.

واصطلاحًا: هي الرجوع عن نهي الله تعالـــى إلى أمره، وعن معصيته إلى طاعته، وعما يكـــره إلى ما يرضى. وهي الاعتراف والنـــدم والإقلاع، والعزم على ألا يعاود الإنسان ما اقترفه[١].

يقول الجيطالي: التوبة سترة لعورات الأعمال، وطهارة لنجاسة الأفعال، نعمة أنعم الله بها على عباده المؤمنين، ومنّة امتن بها على أوليائه التائبين[٢]. وهي اعتراف العبد بالذنب وندمه على ما مضى، مـــع العزم على عدم العود إليه مســـتقبلاً، وأداء الحقوق لله وللعباد[٣]. وهي أيضًا: الانقلاع واعتقاد عدم العود للفعل، والندامة عليه، والاستغفار منـه[٤].

ويقول الشقصي في معنى التوبة: إنها الرجعة إلى الله تعالى من كل ذنب. قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر: ٣]. وتـــاب الله على العبد توبة ومتابًا. قال الله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٠].

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة «توب».
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج٢، ص١٧٦.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٥٧.
(٤) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٣٣٩.

وقيل: يحصل بالتوبة التوفيق للطاعات. والذنوب تورث الحرمان من الحسنات، وتعقب الخذلان عن الإكثار من أعمال الخيرات لأن الذنوب بمنزلة القيد للعبد، يُمنع من السعي إلى أعمال الطاعة وعن الخفة والنشاط إليها[١].

وكثيرًا ما يُطلق اسم التوبة على معنى الندم، فالترك والإصلاح ثمرة لهذا الندم، قال ﷺ: «الندم توبة»[٢] إذ لا يخلو الندم عن علم أوجبه، وعن عزم يتبعه ويتلوه. وقيل: التوبة نار في القلب تلتهب، وصدع في الكبد لا يتشعب، وقيل: خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء. وقال سهل التستري (ت ٢٨٣هـ/٨٩٦م): التوبة تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة.

وقيل: معنى التوبة الندم والإقلاع عن الذنب، وعدم العودة إليه، وتوطين النفس على تركه. والندم: توجع القلب على الذنب، فكلما عظم حزنه عليه وطال، كان له أطهر، وعلامة صحة الندم: رقة القلب، وغزارة الدمع، وعنه ﷺ قال: «**جالسوا التوابين فإنهم أرق أفئدة**»[٣].

والندم عبارة عن الاستغفار بالقلب، أي: تقبيح الذنب والتأسف على وقوعه[٤].

ويحلل الإمام السالمي التوبة إلى: إما واجبة، وإما مندوبة. فالفور واجب منها، وهو ما إذا عصى المكلف فإنه يجب عليه أن يرجع عن عصيانه في الفور. وفي تأخيرها أمور محرمة قطعًا. ووجوبها مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٨٢.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم (٢٠٥٥٨)، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، ٢٥٩/١٠.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم (٣٥٦٠٦)، كتاب الزهد، باب كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دار قرطبة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ١٤٥/١٩.

(٤) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

وأما المندوب منها فهو تكرار توبة من عصى فتاب إذا تذكر ذنبه الذي تاب منه، فإنه يندب له أن يعيد توبته، ولا يجب عليه إعادتها خلافًا لبعضهم، لأن الصحابة ومن كان أسلم بعد كفره يتذاكرون ما كان منهم في الجاهلية من الكفر ولا يجدون له توبة[١].

ويوجب الشقصي وقوع التوبة رغم صعوبة ترك الذنوب؛ فيقول: والتوبة من الصغائر والكبائر واجبة، ولو كان لا طاقة للإنسان على ترك الذنوب؛ لأن التوبة حق لله وللعباد يجب قضاؤه[٢].

ووجوب التوبة ظاهر في الآيات والأخبار والإجماع. وذلك أن الذنب موجب لعقاب دائم لا يُطاق، ومحرم لثواب دائم هو الجنة، قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١][٣].

٢٠٠ التائب

التائب: هو من يخشى الله بصدق الإخلاص في سره وعلانيته، مخلصًا لله بالطاعة في قوله وعمله ونيّته، لا يخادع الله بالتقصير في شيء مما يلزمه من الطاعة، ولا يتجرأ على شيء يعلم أنه معصية، ولا يشك في شيء أتاه خبره مما لا يسعه جهله، ولو جاءه من لسان كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر[٤].

ويفسر الشقصي قول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [النساء: ١٨] فقال: إن هذا في العاصي من المقرين، أنه لا تنفعه

(١) السالمي: المشارق، ص٥٣١.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٩٦.
(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٧، ص٣٣٩.
(٤) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص٨٧.

توبته من بعد أن يعاين ملائكة الموت، فلا ينفع الكافر إيمان عند الله، إذا لم يكن آمن من قبل فهو كافر، ومات على كفره[١].

ويذكر أطفيش أربعة أنواع من التائبين:

الأول: أن يدوم عليها إلى آخر عمره إلا فرطات لا يخلو البشر عنها، وهو السابق بالخيرات المستبدل بالسيئات حسنات، وتوبته النصوح ونفسه المطمئنة التي ترجع إلى ربها راضية مرضية[٢].

الثاني: تائب سلك طريق الاستقامة في أمهات الطاعات، وترك كبائر الفواحش كلها، إلا أنه لا ينفك عن ذنوب تعتريه في مجاري أحواله، ولكن كلما أقدم لام نفسه وتجدد عزمه على الاحتراز عنها ونفسه اللوامة[٣].

الثالث: أن يستمر على التوبة ثم تغلبه الشهوة ويتعمدها لعجزه عن قهرها، ويواظب على الطاعات، وترك جملة من الذنوب، وإذا فرغ منها ندم وتمنى أنه لم يفعلها[٤].

الرابع: أن يستقيم على التوبة ثم يعود إلى الذنوب من غير أن يحدّث نفسه بالتوبة، فهذه النفس الأمارة بالسوء، ويُخاف عليه من سوء الخاتمة، وقد يُختم له بالسعادة[٥].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٢، ص ٢٣٥.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٨٦.
(٣) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٣٨٧.
(٤) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٣٩٨.
(٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ٢٠٢ وما بعدها.

٢٠١ وجوب الإسراع بالتوبة

إن الكف عن الذنوب فرض، ومعرفة ذلك فرض. والتوبة واجبة على المسلمين بدليل قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]. وقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠]. فإن قارف العبد منها ذنبًا، فالفرض عليه التوبة منه والإقلاع، وذلك لأمرين:

أحدهما: ليحصل له توفيق الطاعة؛ لأنه كيف يوفق للخدمة من هو مُصرّ على المعصية[(١)].

والثاني من الأمرين: تلزمه التوبة لتقبل طاعته عنه، فإن رب الدين لا يقبل الهدية، وذلك أن التوبة من المعاصي، وإرضاء الخصوم فرض لازم، فمتى ما أصر على المعصية فهو كافر مردود عليه عمله[(٢)].

والتوبة واجبة على الفور؛ لأن معرفة كون المعاصي مهلكات الإيمان نفسه. والإيمان واجب على الفور، والمُصرّ خارج من الإيمان بهذا الجزء، فإن إيمانه غير كامل، فليس بموفٍ ولا مشرك، كما قال ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[(٣)].

ووجوب التوبة عام في الأشخاص والأحوال، فلا ينفك المكلف عنه البتة، لأن الشهوات والشياطين ملازمة له، لا تنقطع[(٤)].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩١.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٣. وأيضًا: أطفيش: شامل الأصل، ج ١، ص ٧٣.

(٣) صحيح ابن حبان، رقم الحديث (٥٩٧٩)، كتاب الجنايات، باب نفي اسم الإيمان عن القاتل مسلمًا بغير حق، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٩٣م، ٣١٨/١٣.

(٤) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٦٧.

٢٠٢ شروط التوبة

تكون التوبة باللسان والقلب وبغيره من الجوارح، فيما تقتضيه التوبة فيما بينه وبين الله تعالى، إما معًا وإما بالقلب وحده، وذلك نافع. وإما باللسان مع الإصرار بالقلب أو بالجوارح أو الغفلة فلا تنفعه، إلا إن شغل اللسان بالتوبة أولى، وربما سرى الاستغفار به إلى القلب والجوارح، وفي شغل اللسان دلالة على أن في القلب طرفًا من التوبة[١].

وسُئل عمر بن الخطاب عن التوبة النصوح فقال: يتوب ولا يعود إلى الذنب كما لا يعود اللبن إلى الضرع. وقال ابن عباس: يندم فيتوب، ولا يحدّث نفسه بالرجوع حتى يموت، وإن عاد تاب وعزم أن لا يعود، وندم على ما فات ولو سبعين مرة في اليوم[٢].

ويحدد الشقصي شروط التوبة بأنها تكون توبة بالقلب عن الذنوب، وترك اختيار الذنب، وتوطين القلب على الطاعة، والعزم على ألا يعود إلى الذنب أبدًا، أو يكون اختياره لترك الذنب تعظيمًا لله تعالى، وحذرًا من سخطه وأليم عقابه، لا لرغبة دنيوية، ولا لرهبة من الناس أو طلب ثناء من الناس أو ضعف في نفس أو فقر أو مرض أو غير ذلك.

ولا تتحقق التوبة إلا بتكامل أركانها. وهذه الأركان أو الشروط هي:

- الندم: وهو غم يصيب الإنسان، ويتمنى أن ما وقع منه لم يقع، وذلك حياءً من الله تعالى وأسفًا على عدم رعاية حقه والوقوف عند حدوده. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

(١) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٣٧٩.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٧٧. وأيضًا: أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٣٩.

- الاستغفار: وهو طلب الغفران للذنب، سواء كان ذلك الطلب بالقول والقلب، أو بالقلب فقط، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥].
- الإقلاع: الإقلاع عن المعصية والعزم على ألا يعود في المستقبل إليها.
- الرجوع بانكسار: ولا تتم التوبة إلا بالإقلاع بصفة نهائية عن الذنب بتذلل وانكسار نفس؛ لأن ما فات من العمر لا يمكن أن يرجع.

فهذه شرائط التوبة وأركانها فإذا حصلت وكملت فهي توبة حقيقية صادقة إن شاء الله تعالى[١].

ويذكر ابن المبارك: أن للاستغفار ست علامات: الندم على ما مضى، واعتقاد عدم العود أبدًا، وأداء الحقوق إلى أهلها، وإعادة الفرائض المضيعة، وإذابة البدن المربى بالسحت بالغموم والأحزان، وإذاقته ألم الطاعة كما أُذيق لذة المعصية[٢].

ويورد الجيطالي هذه الشروط في نقاط؛ هي:

أولها: الندم على ما مضى.

والثانية: الإقلاع: أن تعتقد بالقلب أن لا تعود إلى ذنب أبدًا.

والثالثة: الاعتراف بالذنب، وأن تؤدي إلى كل ذي حق حقه، ورد المظالم إن وُجدت.

والرابعة: أن تعيد الفرائض التي ضيعتها.

والخامسة: أن تعمد إلى البدن الذي رُبي بالسحت فتذيبه بالهموم والأحزان.

السادسة: أن تذيقه ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٨٢. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص٥٣٢.

(٢) أطفيش، شرح النيل، ج١٧، ص٣٣٨.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج٢، ص١٩٤. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٥٦.

٢٠٣ قبـول التوبـة

إن التوبة إذا اسـتجمعت شـروطها مقبولة لا محالة؛ لأن الله تعالى وعد بقبولها، ولا يخلـف الميعاد، ولا طاقة لظلمة المعاصي مع نور الحسـنات، كما لا طاقة لليل مـع النهار، والتوبـة كالصابون، وكل نظيـف من الثياب مقبول، فكما أنه لا بدّ من زوال الوسخ بالصابون، كذلك قبول التوبة واجب، أي: أنها تُقبل لا محالة بفضـل الله، ولا واجب على الله لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١][1].

أما الشـقصي فيذكر أنه ينبغي للتائب بعد أن يطهر قلبه من الذنوب أن يعزم على ألا يعود إلى ذنب أبدًا، وأن يتخلص من تبائعه بما أمكنه من نفسـه وماله، ويعطي ما قدر عليه من فوائت لوازمه... ويلوم نفسـه ويوبخها، ويذكرها بعذاب الله وما أعد فـي الآخرة من العذاب الأليـم الدائم المقيم لأعدائـه، وما أعد من النعيم العظيم الذي لا يفنى ولا يبيد لأوليائه، ويبكي إن حضره ذلك أسفًا وجزعًا على ما فرط في المعاصي من زمانه بغير فائدة. فإذا فعل هذا ورجع إلى طاعة الله تعالى فقد تاب توبة نصوحة، وخرج من الذنوب طاهرًا كيوم ولدته أمه، ونجا من غصة المعاصي وبليتها في الدنيا والآخرة بفضل الله تعالى ومنّه وكرمه[2].

ويعرض السـالمي رأي المعتزلة وينقد قولهم بوجوب التوبة على الله، إذ ذهبت المعتزلـة ـ بناء على قولهم بتحكيم العقل ـ إلـى وجوب قبول التوبة على الله تعالى، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧].

ويذهب السالمي إلى أنه تعالى وعد بقبول التوبة من المؤمنين، فإذا وعد

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٧٠.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٦٨٥ ـ ٦٨٦.

الله بشيء وكان الخلف في وعده محالاً، كان ذلك شبيهًا بالواجب، فبهذا التأويل صح إطلاق كلمة «على» وبهذا الطريق يظهر الفرق بين قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٧][١].

كما يرفض الوارجلاني فكرة المعتزلة عن الوجوب على الله، قائلاً: اعلم أن الله تعالى لا يجب عليه شيء وجوبًا ولا إيجابًا؛ لأنه ليس فوقه أحد، وأما أن يجب عليه في كرمه وجوده أو حكمه وعدله فنعم[٢]. فإذا تاب العبد غفر الله ذنبه إن شاء الله.

٢٠٤ المغفرة لغة واصطلاحًا

المغفرة لغة: من غفر، والغفر: الستر والتغطية[٣].

المغفرة اصطلاحًا: هي ستر الذنوب، كما يقال: مغفرة على رأسه، إنما هو ستر رأسه بغطاء يُغطى به. والمغفر ستر، وغفران الذنوب سترها، كما قال لداود: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: ٢٥] سترنا ذنوبه، وقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد: ١٩] مثله مغفرتها لك وللمؤمنين أن يسترها ويغفرها لهم[٤].

والمغفرة تعني غفران الله للذنوب، ويكون في الكبائر بشرط التوبة النصوح، وأما الصغائر فبالتوبة أيضًا أو بالحسنات، بشرط عدم الإصرار عليها، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤][٥].

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢١٤.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٥٧.

(٣) أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، مادة «غفر»، ص٦٦٦. وسنذكره فيما بعد: أبو البقاء: الكليات.

(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٢٠.

(٥) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٦٢.

والمغفرة هي أيضًا: ستر الله للذنب، ووقاية شره بتفضل منه وإكرام؛ تكون من الله تعالى ابتداءً باجتناب الكبائر وبالعمل الصالح أو استجابة لاستغفار العبد، فالكبائر لا يغفرها الله تعالى إلا بالتوبة وبالإقلاع، أما الصغائر فتُغفر بالتوبة أو بالاستغفار، أو بفعل الحسنات، أو باجتناب الكبائر أو بالمصائب[١].

٢٠٥ أدلة المغفرة

المغفرة تكون لمن تاب قبل الموت، ولأهل التوبة النجاة مما وقع فيه أهل الإصرار. وقد قال تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥، ١٣٦] فأوجب المغفرة لمن لم يُصرّ، وأوجب بذلك تمام الوعد على المُصرّ.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [طه: ٨٢] فأوجب المغفرة لمن تاب. كما قال تعالى في كتابه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وهو لمن أسلم وتاب، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فأثاب التوابين، وقال: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحريم: ٨] وعسى من الله تثبت أن الجنة لكل تائب، والوعد له واجب.

وقال النبي ﷺ: «**هلك المُصرّون**»[٢]، وقال ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[٣] فأوجب لمن تاب أنه كمن لا ذنب له، وألزم الهلاك المُصرّين[٤].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧١٥.

(٢) ذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب، ٣٢٥/١، ٢٦٢/٢. وذكره ابن الجوزي في زاد المسير، ٢٠٤/٤، مرفوعًا عن النبي ﷺ.

(٣) أخرجه الربيع بمعناه، حديث رقم (٦٩١). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، رقم (٢٠٥٥٩)، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، ٢٥٩/١٠.

(٤) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣٩٠ ـ ٣٩٤.

٢٠٦ أسباب العفو والمغفرة

أسباب العفو عن الذنوب خمسة: التوبة النصوح، والحسنة المقبولة، والمصيبة الموجعة التي قال صاحبها: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦، ١٥٧] أو لم يقلها، ومن وراء ذلك شفاعة المصطفى ﷺ، والسبب الخامس رحمة الله وهو الحكيم الكريم الرؤوف الرحيم رب العرش العظيم، وهو التائب على عبيده المذنبين قبل أن يتوبوا، فقال عزَّ من قائل: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].

٢٠٧ ما يُغفر بدون توبة

من عفو الله وكرمه أنه لم يكتب على أحد معصية سقط فيها من خارج إرادته؛ لذلك استثنى الشارع بعض الحالات التي يقع فيها الإنسان ويعصي ربه، فيغفرها الله تعالى بدون توبته.

وهذه حالات أربع رصدها الإمام الخليلي في الآتي[(١)]:

١ ـ الخطأ: قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

٢ ـ الاستكراه: قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

٣ ـ النسيان: إن ترك فريضة من الفرائض حتى يخرج وقتها يُعد معصية كبيرة لو تعمد ذلك، ولكن لو كان ناسيًا فله عذر الشرع، قال ﷺ: «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[(٢)]. والذنب الذي يصيبه المؤمن وهو لا يفطن به،

(١) الخليلي: تمهيد، ج ٣، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٢) ورد هذا الحديث بصور متعددة. رواه جابر، باب ما جاء في التقية، رقم ٧٩٤، مسند الربيع =

وهو الخطأ والنسيان، وهو إصابة بخطأ، قد يتجاوز الله له عن ذلك ما لم يكن منه حق يجب لأحد من المخلوقين، أو يضيع عملاً مفروضًا فعليه الخلاص إذا علم وجوبه[١].

٤ ـ حديث النفس: أحيانًا تحدّث النفس بالسوء والفواحش، والذي يصدق ذلك ويكذبه العمل. قال ﷺ: «**إن الله تعالى تجاوز عن أمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به**»[٢].

❀ ❀ ❀

= ص٢٥١. ابن رجب الحنبلي: الجامع، ص٣٥. البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٧، ص٣٥٦. ابن ماجه: السنن، ج١، كتاب طلاق المُكره والناسي، رقم ٢٠٤٥، ٦٥٩/١ مع زيادة عن ابن عباس. وأيضًا: النسائي: عشرة النساء، تحقيق: علي بن نايف، (د. ت)، حديث رقم (٧٥٣)، ١٠٩/١.

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٦٧.

(٢) صحيح مسلم، رقم (١٢٧)، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، ص٧٧. صحيح البخاري: كتاب الإيمان، حديث ١٥.

الفصل الثاني
اليـوم الآخـر

٢٠٨ الإيمان باليوم الآخر من أصول الدين

يقع الجزاء على الإنسـان في الآخرة. ومن هنا كان الإيمان باليوم الآخر أصل من أصول العقيدة الإسـلامية، وهو الأصل الخامس من أصول الإيمان التي جاءت في حديث جبريل عليه السلام، وهو معلوم مـن الدين بالضرورة لكثرة أدلته من القرآن الكريم ومن السـنة النبوية. ومن أنكـره فقد انخلع من ربقة الإسـلام، وحُرِّمت عليه دار الجنان؛ لأنه بإنكار البعث قد ردّ صريح القرآن بالكبر والعناد. وفي هذا اليوم يتم البعـث والجزاء ليتلقى كل فرد ما وُعد به وأُوعد عليه.

والبعث حق واجب علـى كل مكلف أن يؤمن به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [الحـج: ٧]، وقولـه: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ومن أنكره فقد أشرك[١].

ويضع القطب أطفيش الإيمان بالبعـث تحت القول الخامس من الأقوال العشرة الخاصة بكمال التوحيد. التي يجب أن يكتمل بها إيمان العبد[٢]. كما يذكر في موضع آخر أنه يجب اعتقاد أن كل حي يموت إلا الله تعالى[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٢١. وأيضًا الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص٢٩٠.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٢٥.

(٣) أطفيش: الذهب الخالص، ص١٢.

٢٠٩ البعث لغة واصطلاحًا

البعث لغة: من بعثه وابتعثه: أرسله فانبعث. والبعث اصطلاحًا هو: بعث الموتى ونشرهم ليوم البعث. وبيانه أن ترجع الأرواح بعد النفخة الثانية إلى أجسادها، بعد أن تلتئم هذه الأجساد، ويجتمع رفاتها كما أُنشئت أول مرة، وتعود الحياة والحس إليها، والوعي إلى أصحابها.

ويسمى البعث بأسماء أخرى، منها: النشور، والخروج، ويوم القيامة، ويوم الحسرة، ويوم التغابن، ويوم الندامة، ويوم المسابقة، ويوم المناقشة، ويوم المنافسة، ويوم المحاسبة، ويوم المساءلة، ويوم الزلزلة، ويوم الدمدمة، ويوم الراجفة، ويوم الرادفة، ويوم الصاعقة، ويوم الواقعة[١]، وغيرها من مسميات.

٢١٠ الحياة والموت

يُعرِّف الوارجلاني الحياة بأنها هي: «اجتماع الروح والجسد، وكونه فيه، وهي عرض من الأعراض، والنفس والروح جوهران»[٢].

واختلف العلماء في كيفية قبض الروح، فقال بعض العلماء: إن ملك الروح بمنزلة حجر المغناطيس في جذبه للحديد، وأنه إذا ظهر الملك للروح طار إليه. وقال قوم: الله تعالى يخرج الروح فيتلقاها الملك. ويعلق الجيطالي على هذه الأقوال قائلاً: «والصحيح أن الله سبحانه هو الذي يحيي ويميت، وهو أعلم بكيفية ذلك»[٣].

ويُعرِّف السالمي الموت بأنه: «مفارقة الروح للجسد»[٤] فيكون البعث إذن

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٢٥ ـ ١٢٦. وأيضًا: شامل الأصل، ج ١، ص ٨٥.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٢١.
(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٤) السالمي: معارج الآمال، ج ٤، ص ١١.

هو رد الروح إلى الجسد. أما القطب أطفيش فيُعرِّف الموت بأنه «كيفية مخلوقة في الحي لقوله ﷻ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [الملك: ٢] فبينهما تقابل التضاد»[(١)].

ويفرِّق الفزاري بين نوعين من الإفناء. إذ إن إفناء الله الأشياء على وجهين؛ أحدهما: إفناؤه لها على وجه إبطالها بأن لا يبقيها ولا يديمها ولا يمسكها ولا يدبرها فيبطلها. فذلك وجه من الفناء والإبطال وهو العدم، وإفناؤه إياها بوجه آخر مثل الموت وتفريق الروح من الجسد[(٢)]، وهذا الوجه الثاني من الإفناء يمكن فيه الإعادة، ويخلق ربنا تبارك وتعالى خلقًا آخر.

٢١١ الأدلة على البعث

تستدل الإباضيّة على إعادة الخلق، بأن الله تعالى خلق خلقه أولاً على غير مثال سبق، فإذا خلقه أولاً على غير مثال سبق لم يُعْيِه خلقًا آخر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الحج: ٦٦]. فدل القرآن في غير موضع أنه يعيدهم. وحجة النظر في ابتداء الخلق دليل على إعادته. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. فالدليل على إعادة الخلق أن الله ﷻ خلق الخلق على غير مثال سبق، فلم يعيه أن يعيدهم خلقًا آخر[(٣)]. واختلف الموحدون في بعث الخلق، فقال بعضهم: إن كل شيء خلقه الله ﷻ وأخرجه من العدم إلى الوجود يُبعث يوم القيامة. وقال بعضهم: يبعث الله كل ذي روح ويوجده، وأن من اعتقد أن الله يبعث كل ذي

(١) أطفيش: الذهب الخالص، ص ١٢.

(٢) أبو عبد الله بن يزيد الفزاري: كتاب الرد على ابن عمير، ص ٤٠، ضمن كتاب «Early Ibadi Theology». وسنذكره فيما بعد: الفزاري: الرد على ابن عمير.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٠٥. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٣٢٧.

روح فهو سالم، ومن اعتقد أن الله يبعث كل شيء خلقه فهو سالم، ما لم يخطئ أحدهما الآخر[١]. وقال النبي ﷺ: «**بُعثت أنا والساعة كفرسي رهان، وإن كادت لتسبقني فسبقتها**»[٢].

٢١٢ سؤال منكر ونكير

وردت الأخبار عن سؤال الملكين، وهما منكر ونكير، وذلك ممكن في العقل، إذ ليس يستدعي إلا إعادة الحياة إلى جزء من الأجزاء الذي به يُفهم الخطاب، ولا يدفع ذلك بما يشاهد من سكون أجزاء الميت، وعدم سماعنا للسؤال، فإن النائم ساكن بظاهره، ويدرك في باطنه الآلام واللذات، وما يحس تأثيره عند انتباهه من النوم[٣].

وذكر منكر ونكير في الآثار عن ابن عباس، وأيضًا عن جابر. وشك موسى بن أبي جابر (ت١٨١هـ/٧٩٧م). والحق أنها مسألة ترجع إلى الله يفعل ما يشاء، وفي هذا اختلاف يطول[٤].

٢١٣ عذاب القبر وأدلته

عذاب القبر هو الألم الذي يصيب الميت في حياة البرزخ، وهو من قبيل السمعيات التي ورد بها الشرع، وتضافرت الأدلة من القرآن والسنة وإجماع الأمة على أن القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. وتواترت عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم الاستعاذة منه في الأدعية.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٠٦.

(٢) رواه أحمد والبيهقي والترمذي عن أنس، ورواه أحمد والبيهقي عن سهل بن سعد. انظر: شعب الإيمان للبيهقي، رقم (٩٧٥٦)، كتاب الصبر على المصائب، باب في الزهد وقصر الأمل، ٤٦٨/١٢.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٢٥ ـ ٤٢٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٠٨.

وقد خصص الربيع بن حبيب في مسنده بابًا لموضوع القبور[١]، ويتضح من ذلك أن الإباضيّة يعتقدون بعذاب القبر بالنسبة للكافرين، وتنعيمه بالنسبة للمؤمنين. وهذه العقيدة أخذ بها إمامهم جابر بن زيد، فهو من المثبتين لعذاب القبر ونعيمه.

وجمهور الإباضيّة يثبتون عذاب القبر اعتمادًا على أدلة نقلية؛ منها:

(أ) أدلة من الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، فهذا نص في إثبات العذاب قبل الحشر.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤]، روي عن الرسول ﷺ أنها نزلت في عذاب الكافر في قبره[٢]. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١].

(ب) أدلة من السنة:

١ ـ قوله ﷺ: «**لو نجا من عذاب القبر أحد لنجا منه سعد بن معاذ، ولقد ضغطه القبر ضغطة اختلفت فيه أضلاعه**»[٣].

---

(١) ورد في مسند الربيع روايات كثيرة تؤكد على وقوع عذاب القبر.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (٣) في القبر، والشهداء، وولاية قريش، والطاعة للأمير، ٢١٠/٣ ـ ٢١١، رقم (٨١٣). صحيح ابن حبان، رقم ٣١٢٢، كتاب الجنائز، باب فصل في أحوال الميت في قبره، ٣٩٢/٧ ـ ٣٩٣. أحمد، باقي مسند الأنصار، ٥٥/٦، رقم (٢٣٧٦٢).

(٣) إسناده ضعيف. ابن حبان: الصحيح، ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن الميت إذا وُضع في قبره لا يُحرك منه شيء إلى أن يبلى، ٥٠٦/١٥، رقم (٧٠٣٤).

٢ ـ ورود أخبار استعاذة الرسول ﷺ من عذاب القبر، منها ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يُعلِّمهم هذا الدعاء كما يُعلِّمهم السورة من القرآن: «**اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر...**»[(١)(٢)].

٣ ـ وقال ﷺ: «**إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيُقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**»[(٣)]. وغير هذه الروايات الكثير، مما يثبت عذاب القبر ونعيمه، وأنه حق لا ريب فيه.

ويشير الجيطالي إلى أنه قد اشتهر عن رسول الله ﷺ وعن السلف الصالح: الاستعاذة بالله من عذاب القبر، فالتصديق به ممكن، ولا يمنع منه تفرق أجزاء الميت في بطون السباع وحواصل الطير، فإن المدرك لألم العذاب أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على إعادة الإدراك إليها[(٤)].

ويتفاوت موقف الفرق الإسلامية من عذاب القبر تبعًا لتمسكهم بآيات القرآن الكريم المحكم منها والمتشابه، فجاء الاختلاف في هذه المسألة من حيث إنها لم تأت بها آيات محكمات، وأنها فوق تصور العقل فلا يستطيع العقل الخوض فيها.

---

(١) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب الأذكار، باب في الدعاء، ١٢٢/٢، رقم (١). وأيضًا: صحيح مسلم، رقم (٥٩٠)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ذكر الصلاة، ص ٢٩٧. البخاري: كتاب الدعوات، باب التعوذ من عذاب القبر، ٢٣٤١/٥، رقم (٦٠٠٤).

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٦٢.

(٣) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (٣) في القبور، حديث ١٦. وأيضًا: صحيح البخاري، رقم (٣٢٤٠)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ٤٣١/٢.

(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٣١.

ويشير السالمي إلى أن المسلمين اختلفوا حول المحكم والمتشابه، وادعى كل مذهب أن المحكم هو ما طابق مذهبه، وأن المتشابه هو ما خالفه[١]. ومن ثم كثر الخلاف حول الأمور التي وقع فيها التشابه.

وقد اختلف الناس اختلافًا كبيرًا في معنى عذاب القبر، وقول الإباضيّة قول غالبية المسلمين، ولا يُعجز الله شيء من ذلك. وهو أمر يرجع إلى الله، وهم عبيده إن شاء عذبهم في الدنيا، وفي القبر، وفي الآخرة. فإن الله القادر على ذلك، إن شاء عذب، وإن شاء عفا، وقد يوجد في الدعاء أن يسأل الله ويستعاذ به من الكفر والفقر وعذاب القبر، وموقف الخزي في الدنيا والآخرة[٢].

وقد نفى النكار ـ الذين انشقوا عن الإباضيّة وغيرهم ـ عذاب القبر، ويعتبر أبو يعقوب الوارجلاني، وجميل بن خميس السعدي (ت بين ١٢٧٨ ـ ١٢٨٥هـ/ ١٨٦١ ـ ١٨٦٨م) أن المسألة ليست من الأصول الواجب الإيمان بها، لأن أدلتها ظنية، سواء في ثبوت العذاب أو فيمن يصيبه العذاب. فيقول الوارجلاني: «مسألة عذاب القبر ليست من الديانات. فمن جهلها سلم، ومن علمها غنم، ومن تورط فيها ندم»[٣].

وعلى الرغم من ذلك فإن الوارجلاني يقدم الأدلة على ثبوت عذاب القبر، ويقول: «اعلم يا أخي أن عذاب القبر صحيح معروف، موجود في أيدي الأمة. متواتر عند أمة أحمد ﷺ، وفي القرآن إشارة إليه، على رأي المفسرين، وهم القدوة في ذلك»[٤].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٣٢٩.

(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥. وأيضًا الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٠٧.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٣٢٢. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٦٢.

(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٣١٨.

ويعرض السالمي آراء الفرق في عذاب القبر، ويرى أن الناس قد اختلفوا فيه: فأنكره الروافض، وضرار بن عمرو (ت ١٩٠هـ/٨٠٥)، وبشر المريسي، وجماعة من المعتزلة، وقالوا: إن الميت جماد، ولا حياة له ولا إدراك، فتعذيبه مُحال.

وذهب أكثر الأمة، وأكثر الإباضيّة، ومنهم: جابر بن زيد، وموسى بن أبي جابر، ومحمد بن محبوب، وزياد بن مثوبة، وأبو محمد وغيرهم إلى إثباته. وقد روى أحاديثه الربيع عن أبي عبيدة وعن جابر، وهو قول ابن عباس وعلي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري (ت ٧٤هـ/٦٩٣م)، وعبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ/٦٥٣م)، وعائشة.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي الشيعي: أصحابنا كلهم يذهبون إليه، وإن شنع عليهم أعداؤهم من الأشعرية وغيرهم بجحده. وقال: ذكر قاضي القضاة ـ عبد الجبار ـ (ت ٤١٥هـ/١٠٢٥م) أنه لا يعرف معتزليًّا نفى عذاب القبر لا من متقدميهم ولا من المتأخرين، وإنما نفاه ضرار بن عمرو لمخالطته للمعتزلة، وأخذه من شيوخهم، فنسب قوله إليهم[١].

واختلف القائلون بعذاب القبر على من يقع؟ فقالت اليهود: لا بدّ منه للصالح والطالح، أما المؤمن فثلاثة أيام، وأما الكافر فسبعة أيام. وأثبت البلخي (ت ٣١٩هـ/٩٣١م)، والجبائي (ت ٣٠٣هـ/٩١٦م): أن عذاب القبر للكفار والفساق دون المؤمنين، وهو قول الإباضيّة، وصححه الشيخ تبغورين[٢].

(١) السالمي: معارج الآمال، ج ٣، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٣٣.

٢١٤ المعَذَّب في القبر الجسد أم الروح؟

اختلف الناس في من يقع عليه العذاب، فمنهم من قال: إن العذاب على الروح دون البدن؛ وهؤلاء قالوا: إن المؤمنين تجد أرواحهم لذة النعيم وهم في قبورهم قبل دخولهم الجنة، وأرواح الكافرين في سجين[١].

ومنهم من قال: العذاب على البدن دون الروح، وقد اختلف هؤلاء في صفة ذلك:

فقال بعضهم: تُملأ عظامهم أفزاعًا وأهوالاً، كما يرى النائم في منامه.

وقالت طائفة من الكرامية والمعتزلة: إن الله يعذب الموتى في قبورهم، ويحدث فيهم الألم، وهم لا يشعرون، فإذا أحيوا بعد ذلك وجدوا تلك الآلام، قالوا: كالسكران إذا ضُرب فإنه يحس بألمه بعد إفاقته.

ومنهم من قال: العذاب على الروح والبدن معًا، وهو الذي يقتضيه ظاهر الأحاديث، وصرح به في حديث البراء بن عازب فإنه قال: «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه...»[٢].

وبالجملة: فإنه لا مانع في العقل من رد الحياة إلى بعض أجزاء البدن أو كلها، ويجعل له من العقل والفهم ما يفهم به ويجيب، ويدركه الملكان منه. وإن لم نسمع نحن كلامهم، وكذا يجوز أن يسمع كلام من يسلم[٣].

٢١٥ عجب الذنب

ذكر بعض العلماء أن الإنسان بعد الموت سيفنى تمامًا، ولا يبقى منه إلا عجب الذنب. ويُعرِّف القطب أطفيش عجب الذنب بأنه: «شيء مثل حبة

(١) المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٣٩.
(٢) المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٠.
(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤١.

الخردل أسفل الصلب عند العصعص»[١]. أما العلماء المعاصرون فمنهم من يُعرِّفه بأنه: «خلية أو بعض خلايا تحمل موروثات الجنين، وتبقى في العصعص، ومن هناك يُعاد خلق الإنسان بعد أن يفنى ويأكله التراب»[٢].

وقد ورد في الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خُلق وفيه يُركب**»[٣].

ويرى الإباضيّة أن كل المخلوقات تفنى، ولا يُستثنى منها شيء، حتى عجب الذنب، فالاستثناء الوارد في الحديث المذكور منقطع، أي: لكن عجب الذنب فيه يركب، خلافًا لأحمد بن الحسين الأطرابلسي وأتباعه، وللمشهور عند غير الإباضيّة.

٢١٦ البرزخ

البرزخ لغةً: هو الحائل بين شيئين[٤]، وقد يكون ماديًّا أو معنويًّا، زمانيًّا أو مكانيًّا. البرزخ الزماني كالذي بين الدنيا والآخرة في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، والبرزخ المكاني في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان: ٥٣].

واصطلاحًا: يُطلق على الفترة الممتدة من موت الإنسان إلى بعثه، وذلك عند النفخة الثانية. وقد ورد البرزخ بهذا المعنى في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]. ولا يُعد البرزخ منزلاً من منازل الدنيا أو الآخرة. وهو نوعان: نوع زماني وهو الفترة

(١) أطفيش: شامل الأصل، ج١، ص٨٦. وأيضًا: الذهب الخالص، ص١٢.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٢٤.
(٣) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب في الآداب، رقم ٢١٢. صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم ٢٩٥٥.
(٤) أبو البقاء: الكليات، مادة «برزخ»، ص٢٤٩.

الممتدة بين الموت والبعث، ونوع مكاني وهو القبر. أما البرزخ المضاف إلى الدنيا كلها فإنه يبدأ من نفخة الصعق التي تفنى بها العوالم إلى نفخة البعث التي تحيي بها من جديد.

ويشير الوارجلاني إلى الخلاف الذي دار حول البرزخ، فيقول: إن النفخة الأولى إنما هي في الدنيا بإجماع الأمة. ووقع الخلاف فيما بين النفختين:

- قال بعضهم: لا يسمى دنيا ولا آخرة وإنما سموه البرزخ.
- وقال بعضهم: البرزخ عاد من الدنيا. وأن الآخرة من النفخة الأخرى[(١)].

٢١٧ من علامات الساعة

من الأمور التي يجب على كل مسلم الاعتقاد بها أشراط الساعة لكثرة الإخبار عنها في الكتاب والسنة الصحيحة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٨].

وقد صحت الأحاديث الواردة في ذلك كما قال ﷺ: «بُعثت أنا والساعة كهاتين»[(٢)]. وقد ذكر ﷺ علامات الساعة قائلًا: «**إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر: الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، وآخر ذلك نار**

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص٢٩٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١١٥.

(٢) صحيح البخاري، رقم (٦٥٠٤)، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: «**بُعثت أنا والساعة كهاتين**»، ١٩٢/٤.

تخرج من اليمن تطـرد الناس إلى محشـرهم»[(١)]. وعلامات السـاعة كثيرة، وسنكتفي بذكر مثالين منها فقط.

أ ـ نزول عيسى عليه السلام:

وردت أحاديـث كثيرة تدل علـى أن نزول عيسـى عليه السلام إحدى علامات الساعة، منها حديث ابن عمر رضي الله عنه عن رسـول الله ﷺ قال: «**أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلاً آدم كأحسـن ما أن يُرى من أدم الرجال، له لمة كأحسن ما يُرى من اللمم، قَـدْ رجلها وهي تقطـر ماء، متكئًا علـى عواتق رجلين، يطوف بالكعبة، فسألت: من هذا؟ فقيل لي: المسيح ابن مريم** عليه السلام»[(٢)]، ولكن مع ذلك اختلف الإباضيّة بين إثباته ونفيه، حسب ما يأتي:

١ ـ يذهب هود بن محكم وعمر بن جُميع والقطب أطفيش إلى إثبات نزول المسيح عليه السلام علامة من علامات الساعة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخـرف: ٦١]، أي: علامة لهـا، فقالوا بنزول عيسـى عليه السلام آخر الزمان، ليقتل الدجال، ويملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جورًا.

٢ ـ يرى السـالمي في شـرحه على الجامع الصحيح أن الإباضيّة لا يثبتون نزول عيسـى عليه السلام ولا يردونه، ويقول في المعارج: «أعلم أن نبينا عليه السلام لا نبي بعده، فما رواه قومنا من نزول عيسى عليه السلام لم يصح عند أصحابنا رحمهم الله تعالى». وأن المسألة من الظنيات التي يسع جهلها[(٣)].

---

(١) أخرجه مسـلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشـراط السـاعة، ٢٢٢٥/٤، حديـث رقم ٢٩٠١. والترمذي في سـننه، كتاب الفتن، باب الخسـف، ٤٧٧/٤، حديث رقم ٢١٨٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم ١٦٤١، تحقيق: شـعيب الأرناؤوط، إبراهيم الزيبق، مؤسسـة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٦٣/٢٦.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (٨) في الرؤيا، رقم ٥٥. البخاري: كتاب اللباس، باب الجعد، ٢٢١١/٥، رقم ٥٥٦٢. مسند أحمد بن حنبل، رقم ٦٠٩٩، طبعة الرسالة، ٢٦٣/١٠ ـ ٢٦٤.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩١١.

ب ـ ظهور الدجال:

يثبت سلف الإباضيّة ظهور الدجال كعلامة من علامات الساعة، وبأنه رجل أعور يقوم بدعوة الناس إلى طريق الضلال، وصرفهم عن سبيل الهداية، استنادًا إلى حديث رسول الله ﷺ: «**أراني الليلة عند الكعبة، فرأيت رجلاً آدم كأحسن ما أن يُرى من أدم الرجال، له لمة كأحسن ما يُرى من اللمم، قَدْ رجلها، وهي تقطر ماء، متكئًا على عواتق رجلين، يطوف بالكعبة، فسألت: من هذا؟ فقيل لي: المسيح ابن مريم ٦، ثم إذا أنا برجل جعد قطط أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية، فسألت: من هذا؟ فقيل: المسيح الدجال**»[(١)].

ويطرح الكندي في كتابه «بيان الشرع» سؤالاً حول القول في الدجال: أحق أم باطل؟ ويجيب: بأنه لم يجئ في كتاب الله شيء يُعرف به، وأما الأحاديث والروايات فقد جاءت به، وذلك ما لم يتعبدنا الله فيه شيء يجب علينا علمه والعمل به[(٢)]. وهو يرى أن معرفة أمر الدجال أو جهله مما يسعنا جهله.

ومن الإباضيّة من ينفيه مطلقًا مثل ناصر بن أبي نبهان، ومنهم من لا يثبته ولا ينفيه، كما ذكر السالمي. وأن المسألة ليست من أصول الإيمان[(٣)]. وهكذا كان موقف الإباضيّة من علامات الساعة، منهم من أثبتها اعتمادًا على الأخبار، ومنهم من توقف، ورأى أنها مسائل ظنية، وليست من أصول الإيمان.

٢١٨ البعث للأجساد والأرواح

البعث أو الحشر جمع الخلائق في الموقف العظيم للحساب والجزاء، ولإنفاذ وعد الله تعالى ووعيده، بإدخال المرضي عنهم الجنة، والمغضوب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٦، ص١٨٨.

(٣) الخليلي: تمهيد، ج١، ص٢٧٤. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٤٤.

عليهم النار؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۞ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦].

والحشر يكون بالأجساد والأرواح معًا، فيحشر أجساد المكلفين مع أرواحها خلافًا للملحدين من اليهود والنصارى والفلاسفة الزاعمين أن الأرواح تُحشر دون أجسادها[١]، والأجساد هي ذاتها التي كانت في الحياة الدنيا، وإذا تفرَّقت جمعها الله تعالى، والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠]، وقوله ﷺ: «**تحشرون حفاة عراة غرلاً...**»[٢].

وحشر البهائم يكون بالتلاشي، وقد تُحشر، والحكمة من حشرها أن تقتص ممن ظلمها، ثم تعود ترابًا[٣].

٢١٩ المراد بالحساب

الحساب هو: توقيف الله تعالى العباد على أعمالهم قبل انصرافهم من المحشر، وسؤالهم عنها بكيفية يعلمها تعالى. ولذا يجب الإيمان بالحساب، وهو إظهار تفصيل العمل وتمييزه عن غيره، وإظهار المقبول والمردود، ومقدار الثواب والعقاب وتذكير الناسي لعمله[٤].

والحساب حق لازم، بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وليس حساب ربنا كحساب خلقه، وإنما هو حكم وعدل، وعالم

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٠.
(٢) سنن الترمذي، رقم ٣٣٣٢، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة عبس، ٤٣٢/٥. البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ ١٢٢٢/٣، رقم ٣١٧١. مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر، ١٩٤/٤، رقم ٢٨٥٩.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٤) أطفيش: الذهب الخالص، ص١٤. وأيضًا: السالمي: بهجة، ج١، ص١١٧.

لأعمال العباد التي عملوها، وحساب الله للخلق أجمعين، ولا يشغله حساب هذا عن حساب غيره[١].

إن حساب الله تعالى لعباده يوم المعاد هو تمييز العمل وفصله، خيرًا وشرًّا، وبيان المنجي والمهلك، ومقادير الجزاء على الأعمال، وتذكيره إياهم بما قد نسوه؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦].

وهو حق يجب الإيمان به لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وليس حساب الله بعد كعد المخلوق الذاهل، ولا يشغله تعالى حساب أحد عن أحد[٢].

٢٢٠ الشفاعة لغة واصطلاحًا

الشفاعة لغةً: الوساطة بين ذي حق ومن عليه الحق، وهي الوسيلة والطلب. والشفاعة من شفع، والشفع هو الزوج، وشفع لي يشفع وتشفع: طلب. والشفاعة كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره. وشفع إليه: في معنى طلب إليه. والشافع: الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب[٣].

قال الراغب الأصفهاني الشفاعة: الانضمام إلى آخر ناصر له وسائل عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى، ومنه الشفاعة في القيامة[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٠٨.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة «شفع».

(٤) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٦. وسنذكره فيما بعد: الأصفهاني: المفردات.

وقال القرطبي (ت٦٧١هـ/١٢٧١م) الشـفاعة: ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك فهي على التحقيق، إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع، وإيصال منفعته للمشفوع[١].

ويقول الإمام الجيطالي: إن الشـفاعة في اللغة: هي الإعانة بالتوسل في طلب العفو والصفح عن مستحق العقاب[٢].

وقد وردت مادة الشـفاعة في القرآن الكريم في إحدى وثلاثين آية منها ثلاث عشرة بلفظ: (شفاعة)، وخمس بلفظ (شفيع)، وخمس بلفظ (شفعاء)، وباقي المواضع أفعال ومصادر.

والشفاعة اصطلاحًا: سؤال الخير من الغير للغير، أي: توسط صاحب جاه عظيم لدى من هو أعظـم منه في العفو عن حق له عنـد مذنب في الدنيا أو الآخرة. وعرَّفها الإباضيّة بأنها طلب تعجيل الحساب، ودخول الجنة، وزيادة الدرجات منها.

ويذكر عمرو التلاتي أنها «سـؤال النبي ﷺ مـن الله الإذن للمؤمنين في دخول منازلهم في الجنة بعد الفراغ من الحساب. وبعد سؤال المؤمنين النبي أن يرسل لهم من الله تعالى ذلك الإذن»[٣].

ويُعرِّفها الإمام الجيطالي أنها تعني في الشـرع: الإعانة بالتوسل إلى الله في موقف الحسـاب في طلب الإذن منه للمؤمنين بالمصير إلى دار الثواب، وصاحبها الأعظـم نبينا محمد ﷺ قد خُـصّ بها في الابتـداء دون غيره من الملائكة والأنبياء، تشريفًا له من الملك المعبود[٤].

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر ـ بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. وسـنذكره فيما بعد: القرطبي: الجامع.

(٢) الخليلي: تمهيد، ج٢، ص١٨٣.

(٣) عمرو التلاتي: نخبة المتين من أصول تبغورين ـ ضمن كتاب عنوانه «كتب مختارة»، مطبعة العربية غرادية ـ الجزائر، ص١٦٥. وسنذكره فيما بعد: التلاتي: نخبة المتين.

(٤) الخليلي: تمهيد، ج٢، ص١٨٣.

والشفاعة لا تعارض الإرادة الإلهية، ولا تعني رجوع الله تعالى في إرادته، ولكنها تكريم للشافع باستجابة طلبه، وتفضل على المشفوع له. ولا تكون الشفاعة إلا لمن أذن لهم وهم: النبي محمد ﷺ والملائكة، والأنبياء، والصالحون، والشهداء، والعبادات[١].

ويأتي تعريف السالمي أكثر شمولاً إذ يقول: وشرعًا: طلب تعجيل دخول الجنة، أو زيادة درجة فيها من الرب ﷻ لعباده المؤمنين، فتكون للأنبياء وغيرهم، ويختص نبينا ﷺ منها بخصلة هي تقدمه إليها قبل كل شافع، فلا يُفتح بابها إلا له. ثم من بعده يشفع من شاء أن يشفع. قيل: وهو المقام المحمود في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩] أي: يحمدك فيه الأولون والآخرون إذ لم يجدوا قبلك شافعًا[٢].

٢٢١ الشفاعة حق

الشفاعة حق يوم القيامة. والشفاعة لأهل الطاعة، ولا شفاعة لأهل المعصية. وهي زيادة في الثواب وتشريفًا لهم في المنازل، والأدلة عليها موجودة في القرآن والسنة. قال تعالى: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾ [طه: ١٠٩] فهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى لا غير ذلك[٣]. وعن أبي عبيدة قال: بلغني عن رسول الله ﷺ قال: «**لكل نبوة دعوة وأنا أردت أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة**»[٤].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥١٤.

(٢) السالمي: المشارق، ص٣٧٣.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٢٢ ـ ٤٢٣. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٣.

(٤) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب الأذكار، باب أدب الدعاء وفضيلته، حديث رقم ٩. صحيح مسلم، رقم (١٩٨)، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، كتاب الإيمان، ص١٢٨.

٢٢٢ أنواع الشفاعة

يعتقد الإباضيّة ـ كغيرهم من علماء الإسلام ـ بأن شفاعة النبي ثابتة، وهي على أنواع:

١ ـ الشفاعة العظمى لبدء الحساب، تخفيفًا عن الناس من هول الموقف، وهي خاصية سيدنا محمد ﷺ. كما تسمى هذه الشفاعة بالمقام المحمود، وتكون في المحشر عندما يطول الانتظار، فيلجأ الصالحون إلى الأنبياء واحدًا بعد واحد فيعتذرون إلى أن يصلوا إلى محمد ﷺ.

٢ ـ الشفاعة لدخول الجنة، وهي في حق المؤمنين بخاصة.

٣ ـ الشفاعة لزيادة الدرجات في الجنة. ويقول الجيطالي: «والشفاعة ليست لمن استوجب العقاب فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب، وتشريفًا لهم في المنازل»[(١)].

وقد اختلفت الفرق لمن تكون الشفاعة ذهب البعض، وعلى رأسهم الأشاعرة، إلى أنها لأهل الكبائر. مستدلين في ذلك لحديث روي عن النبي ﷺ قال فيه: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[(٢)] إلا أن الإباضيّة ترى أن هذا الحديث غير ثابت لمعارضته المتواتر القطعي الدلالة والثبوت من آي القرآن، ولمعارضته الثابت الصحيح من سُنة رسول الله ﷺ. ويعلق الإمام الخليلي على هذا الحديث أنه لا يصح عند أصحابه؛ لأنه لو صح «لجاز للناس أن يتقربوا إلى الله بفعل الفواحش وعمل الكبائر طلبًا لوعد الرسول بالشفاعة لهم... وهذا باطل مجانب للصواب، مخالف للسنة والكتاب»[(٣)].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٤.

(٢) رواه الترمذي والبيهقي عن أنس مرفوعًا، وأخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة عن أنس من وجه آخر. وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الشفاعة، ١٤٤١/٢.

(٣) الخليلي: تمهيد، ج٣، ص٧٢.

وحصر الإباضيّة والمعتزلة الشفاعة بالمؤمنين الموفين. ومن الآيات التي يستدل عليها هذا الاتجاه بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۞ إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الدخان: ٤١، ٤٢]، ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨][(١)].

ويروى عن الإمام جابر بن زيد ما يدل على عكس هذا الحديث فيقول: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»[(٢)]. فيذكر جابر أن الله قد أوعد أهل الكبائر في كتابه بالخلود في النار، وذكر مجموعة من الروايات تنفي الشفاعة عن مرتكب الكبيرة[(٣)].

٢٢٣ المراد بالكتاب

بعد بعث الناس من قبورهم وحشرهم إلى الموقف، ومجيء الوقت الذي يريد الله فيه محاسبتهم، يأمر بالكتب التي كتبها الملائكة الكاتبون، وفيها أعمال الناس، فيؤتوها، فمنهم من يؤتى كتابه بيمينه، وأولئك هم السعداء، ومنهم من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره، وهؤلاء هم الأشقياء. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ۞ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۞ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۞ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۞ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ۞ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٢٥ ـ ٣١]، ويقول ﷻ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۞ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۞ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۞ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۞ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٠ ـ ١٥].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥١٤.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، الأخبار المقاطيع عن جابر بن زيد رحمه الله في الإيمان والنفاق، ٢٧٩/٤، رقم ١٠٠٤.

(٣) جابر بن زيد: مراسيل جابر بن زيد، ضمن مسند الربيع، ج٤، ص٣٧٨ ـ ٣٨٢.

وقيل: إن الكتب تطير، ويطير كل كتاب إلى صاحبه، وقيل: إنها تكون قبل طيرانها تحت العرش، وقيل: إنها تكون بأيدي الملائكة الذين يكتبون على بني آدم، فيعطون بني آدم كلًّا منهم كتابه فيقرؤه، فإن قرأه علم حجة الله عليه[١].

والكتاب المذكور في قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣] يُقصد به ما يحوي عمل الإنسان كله، خيرًا أو شرًّا، ليُعرض عليه يوم القيامة ويجب الإيمان به، وبكل ما أخبر الله تعالى به عنه، من شموله لكل عمل الإنسان، صغيره وكبيره، واستلام المؤمن له عن يمينه، والكافر عن شماله أو من وراء ظهره[٢].

واختُلف في الكتاب: أيحمل على المجاز إذ يؤول إلى معنى اعتباري يفيد حصول ضرورة العلم لدى الإنسان دون تجسيد لما يحويه أم هو على الحقيقة؟ والراجح في المذهب أنه على الحقيقة، كما ينص عليه ظاهر الآيات[٣]. إلا أن هناك من يرى أن هذا المعنى مجازيًّا.

٢٢٤ المراد بالميزان

الميزان لغة: الآلة التي توزن بها الأشياء. ويقال: اعرف لكل امرئ ميزانه.

واصطلاحًا: جاءت مادة الميزان في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعًا، فذُكر منها: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمٰن: ٧] أي: بالعدل، وقوله تعالى: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] أي: قدرًا، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، وموازينه أي: مقادير عمله الصالح.

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

(٢) الخليلي: تمهيد، ج١، ص ٢٧٨.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص ٨٣٢.

وميزان الأعمال: تمييزها وتفصيلها، ووزن النيات المعتقدة لها، فيثقل الحق يوم القيامة لصاحبه فينجو به، كما ثقل على نفسه في الدنيا فتحمله، ويخف الباطل عند الوزن لصاحبه فيهلك به كما خف على نفسه في الدنيا فارتكبه، ولأن الأعمال أعراض لا تظهر للعيان فتوزن بالميزان، وإنما وزنها تمييزها وتفصيلها[١].

ويؤكد الشقصي أن الميزان: هو العدل والإنصاف. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨] أي: المجازاة على الأعمال بالعدل. لا كما زعم من قال: إن الله ـ تعالى ـ ينصب يوم القيامة ميزانًا على الحقيقة، وأن له عمودًا طوله كطول الدنيا، وأن كفته كسعة الميزان والأرض، يوزن أعمال العباد، كأن الله تعالى غير عالم بأعمالهم فيحتاج إلى تمييزها بالوزن[٢].

إن الميزان الذي ذُكر في القرآن الكريم اختُلف في تفسيره، وفي حقيقته إلى رأيين: أنه على الحقيقة، أو هو على المجاز.

ذهب الأشاعرة إلى أن الميزان هو قصبة عمود وكفتان كل واحدة منهما أوسع من طباق السماوات والأرض[٣].

وذهب جمهور الإباضيّة والمعتزلة إلى أن الميزان المذكور ليس على حقيقته، وإنما هو تعبير عن المجازاة على العمل، وتمييز الأعمال وتفصيلها، والحكم بالعدل والحق، وليس ميزانًا حسيًّا. ودليلهم على ذلك أن الله تعالى لا يحتاج إلى آلة ليعلم مقدار عمل خلقه، وأن الأعمال أعراض لا تنقلب أجسامًا فتوزن.

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣١.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٤.
(٣) السالمي: المشارق، ص٣٧٠.

والمسألة كما رجح بعض العلماء يجوز فيها الاختلاف، ولا يقطع فيها عذر المخالف.

ويرى أغلب الإباضيّة أن الميزان لا يحتاج إليه الله تعالى، كما لا يحتاج إلى الصحائف والصراط، ولكن بحكمته وعدله يُري عبده ما عمل، ليعلم أنه لم يظلمه شيئًا، سواء أكان له عمل حسن أم سيئ، أو لم يبق له إلا أحدهما. يضاف إلى هذا اختلاف عالمي الغيب والشهادة، مما لا يتيح القطع في حقيقة الميزان، ولكن يسلم بما ورد في القرآن[١].

ويدلل الشقصي على أن الميزان المقصود هو معنى مجازي ليس حقيقيًّا بعدة أدلة؛ منها:

١ ـ إن أعمال العباد أعراض وليست بأجسام، حتى توضع في ميزان على الحقيقة.

٢ ـ لو كانت الأعمال بالوزن لكانت أعمال العبد من فروض ـ صلاة وصوم وحج وزكاة وغيرها ـ طوال عمره أثقل من ضياع سنة واحدة من آخر عمره، أو شهرًا واحدًا، أو يومًا واحدًا، أو ساعة واحدة لم يؤد ما افترض الله عليه، وكانت أعمال السنين الماضية أكثر وأثقل وزنًا.

٣ ـ ولو أن عبدًا عمل بالمعاصي أربعين سنة، ولم يؤد ما افترض الله عليه فيها، ثم ندم وتاب في آخر عمره بعدما بقي من عمره سنة أو شهرًا أو يومًا، وتاب واستغفر، وأناب إلى الله بصدق التوبة وإخلاص العمل، لكان عمله بالمعاصي في أول عمره أكثر وأثقل في الوزن. إلا أن من مات مؤمنًا تائبًا إلى الله صادقًا في توبته مخلصًا لله في عمله كان من أهل رضوان الله تعالى، ولا يؤاخذ بما جناه قبل التوبة[٢].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٧٦ ـ ٩٧٧. وأيضًا: الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص١٧.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٩٤ ـ ٣٩٥.

٢٢٥ المراد بالصراط

بعد الانتهاء من وزن الأعمال والحساب، ويعرف كل عبد أعماله، يأخذ الخلق طريقهم إلى النعيم أو العذاب، فيمرون على الصراط الذي يوصلهم إلى نهايتهم.

وأصل الصراط في كلام العرب: الطريق. وقال أهل الاستقامة ـ الإباضيّة ـ: إن الصراط هو الطريق[١] الواضح والدين المستقيم. قال ابن عباس: هو دين الإسلام. وقال السجستاني: هو الطريق الواضح المستقيم البيِّن، وقال أبو عبيدة والزجاج (٣١١هـ/٩٢٣م): هو المنهاج الواضح.

واختُلف في معنى الصراط الوارد في الآيات والأحاديث إلى ثلاثة آراء:

الأول: أنه معنى مجازي، وهو دين الله الحق، الذي افترضه الله على عباده، وشرعه الذي أنزله عليهم، وارتضاه لهم، ويوصف بالدقة والحدة على المجاز، باعتبار الهلاك المعتري للإنسان عند مخالفة دين الله تعالى. ومثل هذا الرأي جمهور الإباضيّة.

الثاني: أنه معنى حقيقي، وهو الجسر الموضوع على متن جهنم، يمر عليه الناس في المحشر، إما إلى الجنة وإما إلى النار، بأوصافه المادية الواردة في الأحاديث؛ إذ زعم البعض أن الصراط شيء منصوب على متن جهنم، وأنه أدق من الشعرة، وأحد من السيف، وأنه يختبر المؤمن من الكافر، وأن الناس تختلف أحوالهم في المرور عليه بقدر أعمالهم؛ فمنهم من يمر عليه كالبرق، ومنهم من يمر عليه كالريح، ومنهم من يمر عليه كالطير، ومنهم من يمر عليه كالساعي، ومنهم كالماشي، ومنهم من لا يطيق أن يجوزه ويقع في جهنم[٢].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٣٧٣.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٣٢. والشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٩٣. وأيضًا: الخليلي: تمهيد، ج ١، ص ٢٧٧.

الثالث: حاول أن يجمع بين الرأيين؛ بأن بعض النصوص تُحمل على المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقول ﷺ: «**وضرب الله مثلاً صراطًا مستقيمًا وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة**»(١).

وبعضها تحمل على الحقيقة، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: ٦٦]، وقوله ﷺ: «**... أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدًا... وعند الصراط إذا وُضع بين ظهري جهنم**»(٢). وبعضها يجوِّز فيها الوجهان، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣].

ويتفق جمهور الإباضيّة على أن الصراط معنوي؛ إلا أن بعض العلماء أجازوا حمله على الحس كذلك، منهم هود بن محكم، والجيطالي، والبرادي، والقطب.

ولا خلاف في أن الإيمان بالصراط على إطلاقه واجب شرعًا؛ لثبوته بنصوص قطعية من القرآن والسنة. وأما الخوض في حقيقته، فهو إقحام للعقل في مسائل الغيب التي لا تثبت إلا بالنقل.

وصرح القطب بأن المسألة ليست من الأصول التي يقطع فيها عذر المخالف، وأن إثباته على ظاهره من الفروع. وأما السالمي فقال: «والذي يظهر لي إبقاء الأحاديث على أصلها، من غير تعرض لردها على راويها، وتفويض أمره إلى الله، فمن صدَّقها من غير قطع بكفر من خالفه فقد أحسن ظنه بالراوي، ولا بأس عليه إن شاء الله»(٣).

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (١٧٦٣٤)، ١٨٢/٢٩.

(٢) سنن أبو داود، رقم (٤٧٥٥)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د. ت)، كتاب السنة، باب في ذكر الميزان، ٢٤٠/٤.

(٣) السالمي: المشارق، ص ٣٧٣.

٢٢٦ الحوض المورود

المقصود به حوض محمد ﷺ، وقد استفاض الحديث به، كقوله ﷺ: «**ليذادن رجال من أمتي على حوضي**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورق، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا**»[(٢)].

ويذكر الجيطالي أن الكوثر نهر في الجنة يصب منه ميزابان في حوض النبي ﷺ، يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة، وبعد جواز الصراط، من شرب منه شربة فلا يظمأ بعدها حتى يدخل الجنة[(٣)].

وهناك من حاول تأويل الحوض تأويلاً مجازيًّا، بل هناك من رأى أنه من الأمور التي لا يلزم اعتقاده. فيذكر الخليلي هذا قائلاً: وأما الحوض فليس مما يلزم اعتقاده أنه حق، وهو من الممكن كونه أنه حق، ومن الممكن عدمه إذ لا فائدة فيه[(٤)].

٢٢٧ الجنة والنار لغةً واصطلاحًا

الجنة في اللغة: هي الحديقة المورقة، وهي مأخوذة من جُنة الليل إذا ستره، وفي اصطلاح المتكلمين هي دار الثواب والنعيم للمتقين تفضلاً من عند الله بعد الحساب في الآخرة. قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، وقال سبحانه: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾

(١) أطراف الحديث عند: ابن ماجه في السنن ٤٣٠٦، وعند البيهقي في السنن الكبرى، رقم (٧٢٠٩)، كتاب الجنائز، باب ما يقول إذا دخل مقبرة، ١٣٢/٤. وأحمد في المسند ٤٥٤/٢.

(٢) صحيح مسلم، رقم (٢٢٩٢)، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، ص١٢٥٦. البخاري: الصحيح، كتاب الرقاق، باب في الحوض، ٢٤٠٥/٥، حديث رقم ٦٢٠٨.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٤.

(٤) الخليلي: تمهيد، ج١، ص٢٧٨. وأيضًا: الثميني: معالم الدين، ج٢، ص١٩٢.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]. وهي منازل ودرجات أعلاها الفردوس.

أما النار فهي دار العقاب التي أعدها الله للكفـــار والعصاة من المؤمنين. قال تعالـــى: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩].

والجنة هي ثمان جنـــان، وهو المشـــهور للجمهور، وقيـــل: أربع لقوله تعالـــى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] جنة النعيـــم وجنة المأوى، وقـــال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمـــن: ٦٢] جنة عدن وجنة الفـــردوس. وقيل: الجنة واحدة، وكلها جنة عدن، وكلها مأوى للمؤمنين، وكلها يخلد فيها[١].

وللنار أسماء عدة وردت في آيات القرآن الكريم، ومن أسمائها «سقر» كما قال تعالى: ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝ لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٦ ـ ٢٨]، ومن أســـمائها «لظى» قال تعالى: ﴿كَلَّآۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةٗ لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعـــارج: ١٥، ١٦]، ومن أسمائها «السعير» قال تعالى: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥]، ومن أسمائها «الحطمة» قال تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ﴾ [الهمزة: ٤، ٥].

٢٢٨ الإيمان بالجنة والنار

الجنة والنار، هما مما يجب اعتقاد كونهما على كل مكلف[٢]. فالجنة هي دار ثواب ونعيم مقيم لأولياء الله تعالى في الآخـــرة، يجب الإيمان بها، وقد وردت أدلتها في كتاب الله تعالى والســـنة المتواترة. ويذهب الكندي إلى أن

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٤. أطفيش: الذهب الخالص، ص١٥. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٠٤.

الجنة هي ثـــواب الله لأوليائه، أما عقابه لأعدائه فهـــي النار. والله تعالى يثيب بهما، ويعاقب بهما في الآخرة[١].

ويشير ابن جعفر إلى أن الله قد خلق الجنة، وأعدها ثوابًا لأهل دينه، وهم أهل الطاعة على طاعته، وأوجب لمن ســكنها من المطيعين رضاه ومحبته، ورضى الملائكة والأنبياء والرسل والمؤمنين. وقد خلق الله تعالى النار لينتقم بها ممن عصاه، وألزم من أدخلها اللعنة والغضب والسخط والبغض، وأوجب على الملائكة والأنبيـــاء والرســـل والمؤمنين البُغض لهم والســـخط عليهم واللعنة والغضب[٢].

ويرى القطب أطفيش أن الإيمان بهما من كمال التوحيد، ويضعهما تحت الشرط الثامن والتاسع[٣].

٢٢٩ خلق الجنة والنار

اختلف العلماء في الجنة والنار، هل هما موجودتان الآن، أم ســتُخلقان لاحقًا؟ فذهب جمهور علماء الإباضيّة والأشـــاعرة وبعض المعتزلة إلى أنهما قد خُلقتا، واســـتدلوا بقصة آدم وحواء فـــي القرآن الكريـــم، وبقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وذهب جمهور المعتزلة وبعض الإباضيّة كأبي المؤثر وأبي سهل وابن أبي نبهان إلى أنهما غير مخلوقتين الآن وســـتخلقان يوم الآخرة، فيشير أبو عبد الله إلى هذا قائلاً: ووجدنا في الكتب أنهما يفنيان عند فنـــاء الخلق، ويعادان عند إعادة الخلق، قال: وهذا مما يسع جهله[٤]، وأنهما ستُخلقان يوم الجزاء.

(١) الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٢٥٥.
(٢) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٠٨.
(٣) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٢٦ ـ ١٢٧.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤١٣.

أما من قال بأن الجنة مخلوقة فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، أي: لم ينقطع، وقالوا: لو كانت الجنة مخلوقة الآن للزم فناؤها وهلاكها لعموم دلالة الآية على ذلك، فلا تكون دائمة، وهذا مناقض لوصف الله لها بالدوام(١).

ويدلل الكندي على خلق الجنة بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، فالهبوط لا يكون إلا من شيء قد خُلق. والدليل أيضًا على أن النار قد خُلقت قوله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] فلا يُعرضون إلا على شيء قد خُلق؛ لأن يوم القيامة لا يُعرضون، بل خالدون فيها(٢).

وقد ذُكر في كتاب «الأشياخ» أن الجنة والنار مخلوقتان، والحجة على ذلك قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، والجنة والنار شيء. وأن الله سبحانه قد ذكر الحساب فهو مخلوق. فإن أصحاب الجنة منذ يفارقون الدنيا فمصيرهم إلى الجنة، وأن أصحاب النار منذ يفارقون الدنيا فمصيرهم إلى النار، فهذا يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان وأن الحساب مخلوق(٣).

ويرى جمهور الإباضيّة أن الجنة موجودة الآن، وهي التي سكنها آدم عليه السلام، وذُكرت في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]. بينما يذهب بعضهم إلى التوقف في هذا الأمر؛ يقول القطب أطفيش: «وليس على العبد أن يعلم أن الجنة موجودة اليوم، وإنما عليه أن يعتقد وجودها ودوامها»(٤).

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٣١ ـ ٣٣٢. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤١٢ ـ ٤١٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٢٢٥.

(٣) المصدر السابق، ج٥، ص١٧٥.

(٤) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٢٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢٠٤.

٢٣٠ خلود الجنة والنار

اتفق الإباضيّة أن الجنة والنار خالدتان أبدًا لا تفنيان؛ لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، ولقول رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر: «**يدخل الله أهل الجنة الجنة، ويدخل أهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت. كلٌّ خالد فيما هو فيه**»[(١)]. ويقرر الوارجلاني هذه الحقيقة قائلًا: «من قال: إن الجنة والنار لهن انقضاء فقد هلك، سواء قاله عن رأي أو ديانة»[(٢)].

ويؤكد البسيوي أن من قال من الجهمية: إن الجنة والنار تفنيان في الآخرة فقد نقض كتاب الله، إذ قال الله في أهل الجنة ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢] وفي أهل النار ﴿... أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] فلو كانتا تفنيان لم يكونوا خالدين فيها. فالنار أهلها فيها خالدون، والجنة فيها الولدان المخلدون، وأهلها فيها خالدون، وقد أجمع المسلمون على الإيمان بهما، ومن لم يؤمن بالجنة والنار وببقائهما فليس بمؤمن[(٣)].

٢٣١ المراد من الورود على النار

اختُلف في معنى الورود على النار في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، هل تدل على الدخول في النار؟

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، ١٩٩/٤، رقم ٦٥٤٤. مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ٢١٨٩/٤، رقم ٢٨٥٠.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٢٢.

(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٦١٣.

ويذكر الشقصي أن الورود يعني: الانتهاء، والمرور، والاجتياز، لا الدخول، والدليل على ذلك قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] وهو مرَّ عليه، وانتهى إليه ولم يدخله.

وقال بعض أهل التفسير في هذه الآية: أن المقصود بها جملة المشركين، ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [مريم: ٧٢] يقول: نخرج المتقين من جملة من يدخلون النار[١].

وروي عن بعض العلماء أنها تدل على الدخول، وأن الجميع داخلها، وقد استند من قال بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠١، ١٠٢]، واستدلوا كذلك بالاستعمال اللغوي في مثل ورود الإبل والطير، وبأن النجاة تكون قبل الوقوع.

ويذكر السالمي رأي الإباضيّة قائلاً: «اعلم أن أصحابنا جعلوا الخطاب في آية الورود عامًا للمؤمنين والكافرين، وفسروا الورود في حق الكافرين بالدخول، وفي حق المؤمنين بالإشراف»[٢].

ووجَّه السالمي الخلاف بأن الكلمة قد تكون من المشترك اللفظي، أو هو من استعمال الحقيقة والمجاز والجمع بينهما، إذا كانت حقيقة في أحدهما. والواقع أن القولين تسندهما أدلة نقل ولغة، فلا مانع من الجمع بينهما، بخاصة وأن القائلين بدخول الفريقين يقولون: إن النار تكون بردًا وسلامًا على المؤمنين.

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤١١.
(٢) السالمي: المشارق، ص٩٩.

إن موقف الإباضيّة من الغيبيات هو إثباتها إذا كانت تؤيدها الأدلة المحكمة، أما إذا كانت من المتشابهات، فإما أن تؤول إلى المحكم، وإن تعذر فالبعض يتوقف عن إبداء الحكم فيها، أو يرى أن الغيبيات غير المؤكدة لا تقلل من الإيمان، وأنها ليست من الأمور الواجب الإلمام بها، أو هي أمور يسع الإنسان جهلها، ولا تؤثر في حقيقة إيمانه.

❋ ❋ ❋

الباب السابع

أصل الأسماء والأحكام

الفصل الأول
المؤمن وحكمه

٢٣٢ الأسماء والأحكام من أصول الدين

تكلم الإباضيّة في هذا الأصل أكثر من غيرهم، قالوا به عندما عدم الاتفاق بين المتكلمين، وكُتّاب المقالات، وفقهاء الفرق، حول إطلاق الأسماء المناسبة على مسمياتها، وإطلاق الأحكام الصحيحة على ما تستحق تلك الأحكام، وهو من أصول الدين عند الإباضيّة[١].

ويمثل هذا المبحث مستويات الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه، ومستويات عدم الامتثال، وما يبنى على ذلك من الأحكام في الدنيا والآخرة. من حيث معرفة من هو المؤمن والكافر والمشرك، وحكم كل منهم في الآخرة. ولهذا المبحث صلة وثيقة بأصل الوعد والوعيد.

وقد شاع بين علماء أصول الدين أنهم يتحدثون عن الاسم مقرونًا بالحكم، ويضعون له العنوان: «الأسماء والأحكام». وغالبًا ما يؤخرونه إلى ما بعد الحديث عن موضوعات علم الكلام بجميع تفصيلاتها، والتي تشمل: المقدمات، والإلهيات، والنبوات، والسمعيات.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦٨. وأيضًا: الجيطالي: الديانات، ص٣٥٩.

٢٣٣ المراد بالأسماء والأحكام

الأسماء الدينية تتعلق بها أحكام الدنيا والآخرة. مثل: الإيمان، والكفر، والشرك، والإسلام، والدين، والبر، والإحسان، والنفاق، والفسق، والكبيرة والصغيرة.

ويقسم البرادي الأسماء عامة إلى ثلاثة أقسام قائلاً: اعلم أن الأسماء على أصولنا تنقسم ثلاثة أقسام: أسماء دينية، وأسماء شرعية، وأسماء لغوية.

والأسماء الدينية تتعلق بها أحكام الدنيا والآخرة، والأسماء الشرعية تتعلق بها التكاليف مثل الصحة والفساد، والإجزاء وعدمه، والإعادة والإحاطة. والأسماء اللغوية هي المستعملة لموضوعها من غير نقل إلى شيء.

ومن الأسماء الدينية التي تتعلق بعلم أصول الدين، أسماء مثل: الإيمان والكفر والشرك والإسلام، والنفاق والفسق والكبيرة والصغيرة. فهذه أسماء جُعلت أساسًا للشريعة، وعلق عليها الثواب والعقاب، والولاية والبراءة، ولم تكن العرب تعرفها قبل ورود الشرع بها، حتى أوقفهم الشرع عليها وخاطبهم بها، وجميع المعارف، وأصول الديانات متعلقة بهذه الأسماء، راجعة إليها، وأكثر اختلافات الأمة إنما جاء من قِبَل هذه الأسماء الدينية[1]، التي تسمى باسم الأسماء الشرعية المستعملة في أصول الدين، وأحيانًا تسمى أسماء دينية لا شرعية.

ويُقصد بالأسماء «الألفاظ والصفات التي تُطلق على العبد» وقد تدل هذه الأسماء على المعاني الحسنة كالمؤمن والمسلم والموحد، وقد تدل على

(١) البرادي: رسالة الحقائق ضمن مجموع بالجزائر، د. ت، ص ٤٤ ـ ٤٥. وسنذكره فيما بعد: البرادي: الحقائق.

المعاني القبيحة كالكافر والفاسق والمنافق والمشرك. أما الأحكام فهي «الأمور المحكوم بها على العباد»، كالولاية والبراءة. وانطلاقًا من ذلك وضعوا قاعدة: أن الأسماء تابعة للأحكام[١].

إن الأسماء إذا وردت مقرونة بالأحكام فإنه يقصد بها: الألفاظ الشرعية العقدية التي يوصف بها المكلفون في القرآن والسنة، وهي على صنفين:

١ ـ صنف يختص بأهل الطاعة المؤمنين بدين الله، منها: مؤمن ومسلم، ومهتد، ومتقٍ، وطائع، وصالح.

٢ ـ صنف يختص بأهل الكبائر، وهذا أيضًا نوعان:

النوع الأول: يطلق على أهل الكبائر جميعهم، منها: ضال، وظالم، وفاسق، وفاجر، وعاص، وكافر.

والنوع الثاني: لا يطلق إلا على أهل صفة مخصوصة؛ كالمشرك، فإنه لا يُطلق إلا على صاحب الشرك، وكالمنافق فإنه لا يُطلق إلا على صاحب النفاق، وكالسارق فإنه لا يُطلق إلا على صاحب السرقة، وهكذا. يقول الوارجلاني: ومذهبنا الذي نعتمد عليه: أن الكفر نقيض الإيمان، وهما اسمان شرعيان، وقد يقعان قولاً واعتقادًا وفعلاً[٢].

وأما الأحكام فهي الآثار اللازمة المترتبة عن الأسماء الدينية التي تُطلق على الإنسان. وهذه الأحكام قد تكون دنيوية؛ كولاية الموفِّي، والبراء من العاصي، وقد تكون أخروية بالثواب للمطيع، والعقاب للفاجر.

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٦٨.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٢٤.

٢٣٤ الإيمان لغة واصطلاحًا

الإيمان لغة: من الأمن والأمان والأمانة، والإيمان يرجع في اللغة إلى أصل واحد؛ هو الهمزة، والميم، والنون. والإيمان: الثقة وإظهار الخضوع، فإن كان ذلك متوجهًا إلى الله تعالى فإنه يؤدي إلى المهابة له والثقة فيه، والركون إليه.

فالإيمان هو التصديق[١]. والتصديق في اللغة: هو الطاعة لله، والإيمان هو التصديق بالطاعة والعمل بها، فمن ترك شيئًا من ذلك أو ركب ما حرم الله، أو ترك ما أوجب عليه خرج من الإيمان، ولحق بضده؛ لأنه ضد الإيمان هو الكفر[٢].

واستعملت كلمة الإيمان في الدلالة على التصديق على سبيل المجاز اللغوي لاستلزامه ما هو معناه: فإنك إذا صدقت أحدًا أمنته من التكذيب في ذلك التصديق. وقد يكون ذلك حقيقة لغوية، يقال: آمن بالشيء صدق. فالإيمان التصديق، وهو مصدر آمن يؤمن إيمانًا فهو مؤمن[٣].

أما المعنى الاصطلاحي للإيمان: فهو الطاعة لله فيما أمر به، والتصديق لذلك، فلما كان المؤمن هو المطيع لله المصدق بما أمر كان مؤمنًا، ومنه الأمن[٤]، وهو التصديق والانقياد لله تعالى، والإيمان بما أمر به في كتابه، والتصديق بالطاعة كما أمر في كتابه، وإخلاص العمل له. ويذكر الشماخي أن الإيمان في عُرف الشرع هو توحيد: كمعرفة الله تعالى، ومعرفة الرسول وما

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٢٠. والشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص١٢٨. وأيضًا: أطفيش: شامل الأصل، ج١، ص٢٣.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٢١.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة «آمن».
(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٨٦ ـ ٥٨٧. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص٤٢٦.

جاء به وغير ذلك مما لا يسع جهله، وغير توحيد: وهو جميع ما أمر الله به، ولو إماطة الأذى عن الطريق[١].

ويشير السالمي إلى معنى الإيمان في كتابه «طلعة الشمس» فيذكر أن المراد به هو: التصديق بتلك الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، لا التصديق والإقرار معًا، لكن الإقرار شرط لتمام الإيمان وحصوله[٢].

٢٣٥ المراد بالمؤمن

المؤمن: هو المصدق بالشيء، فمن صدّق بقلبه ما أقر به لسانه سُمِّي مؤمنًا[٣]. وهو الذي استكمل صفات الإيمان، وهو فعل جميع ما افترضه الله من الطاعات، وترك جميع ما نهى عنه من المعاصي؛ ومن لم يستكمل ذلك بطُل أن يسمى مؤمنًا. وعلى هذا فالذي يرتكب الكبيرة العملية بطُل أن يسمى مؤمنًا، بل هو كافر كفر نعمة، ولكن لا يُحكم عليه بالخروج من الملّة، وهذا معنى قولهم: المؤمن عندنا في أحكام الآخرة هو الموفِّي بجميع الدين، وفي أحكام الدين هو المُقرُّ.

ويشير الوارجلاني إلى أن اسم المؤمن قد ورد في القرآن على وجهين:

- ورد على التسمية لمن ادعى الإيمان وانتحله، وهذا هو المؤمن على المجاز.
- وورد على التحقيق بالقول والفعل، وهو المؤمن الحقيقي.

فأما المؤمن على المجاز والانتحال، فقول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]. وقد دخل هذا الاسم على كل من انتحل اسم الإيمان وأقر بالشهادتين. فسمي هذا مؤمنًا على الانتحال.

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ١٢٨.
(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٧١.
(٣) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٨٦. وأيضًا: الفزاري: التوحيد، ص ١٢.

أما المؤمن الحقيقي الذي له الجزاء عند الله تعالى في الآخرة، فهو المقر بالشهادتين والعامل بالأركان، أي: أركان الإسلام. والمجتنب أركان المعاصي[١]. قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۞ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤].

ومعنى المصدِّق أنه من صدَّق بقلبه، فمن أقر بلسانه وصدق بقلبه سُمِّي مؤمنًا. وقد قال الله ما يدل على ذلك قوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾، وقال الله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، أي: لم تصدقوا بقلوبكم بالإيمان الذي تستكملون به الثواب، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، معنى: استسلمنا خشية على دمائنا، ولم يجعلهم مؤمنين حتى يصدقوا بقلوبهم الطاعة التي أمر الله بها[٢].

ويذكر الوارجلاني أن الإيمان بالقلب مأمور به، دائم الوجوب دائم التكرار إذا كان ذاكرًا، ويجب تكراره سائر العمر، وإن كان ذاهب العقل، أي: ساهيًا، لزمه استصحاب حال الإيمان المقدم ما لم يخالف إلى ضده، وأما النطق بالشهادة فمرة في العمر، وإن كان معدوم اللسان من أول الأمر فالرمز والكناية، وما يقوم مقام النطق من الإشارة[٣].

٢٣٦ الإسلام لغة واصطلاحًا

الإسلام لغة: من «أسلم»، واستسلم، أي: انقاد وخضع[٤]. والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ١١٣ ـ ١١٤. وأيضًا: العدل والإنصاف، ص ٩٧ ـ ٩٨.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٣٥٠.
(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٨٢.
(٤) ابن منظور: لسان العرب، مادة «سلم».

[الحجرات: ١٤] استسلامًا لا إسلامًا، فكان الإسلام على هذا المعنى عبارة عن التسليم، والاستسلام لله تعالى[١].

قال جابر بن زيد: «وأوصيك بتقوى الله والإسلام والاستسلام له فيما أحببت وكرهت، فإنه ليس لك أن تقدر في أمر الله ولا أن تختار عليه، فأعط الله من نفسك الإذعان، واجعل قضاءه عليك حكمًا، ولا تستبدل به غيره»[٢].

فالإسلام هو لأمر الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقال عزَّ من قائل: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقد قيَّده رسول الله ﷺ في حديث جبريل عليه السلام: «**بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج**»[٣] فالإسلام ما يتعلق بالجوارح من العبادات.

ويذهب البسيوي إلى أن الإسلام: هو الاستسلام لله، والانقياد له بالطاعة، والإقرار، والمسلم هو المستسلم لأمر طاعته، وهو الاستسلام لأمر الله، والإخلاص له بالطاعة، وهو السليم من الذنوب، المُقر لله بدينه. والمسلم هو الصالح[٤].

وقال الشقصي: إن معنى الإسلام هو الإقرار بالله تعالى والإيمان به، والتصديق برسوله المرسل إلى أهل زمانه، وبما جاء به رسوله إلى كل أمة

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٥١ ـ ٤٥٢.
(٢) جابر بن زيد: رسائل الإمام جابر، الرسالة رقم (٨).
(٣) صحيح مسلم، حديث رقم (١٦)، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام ودعائمه العظام، ص٢٧.
(٤) البسيوي، الجامع، ج١، ص٥٩٤.

من الأمم[١]، ومعنى هذا أن الإسلام اسم يُطلق على كل الديانات ولا يخص الدين الإسلامي وحده. ولذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

ويطلق الإسلام، ويراد به: الدين، والشريعة، والملّة، والتوحيد. ويذكر الكندي: أن الشريعة هي ما كان من الدين، والدين واحد لا يختلف في شريعة نبي من الأنبياء وهو الإسلام[٢].

٢٣٧ الفرق بين الإيمان والإسلام

اختلف الناس في الإيمان والإسلام، فقال بعضهم: إنهما شيء واحد، وقال آخرون: إنهما شيئان، وقال البعض الثالث: إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر، ولكل قول أصل يُبنى عليه.

- فيذهب البعض إلى أنهما ـ الإيمان والإسلام ـ شيء واحد؛ معتمدين في ذلك على آيات مثل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. فيقول الشماخي: «اعلم أن الدين والإسلام والإيمان تصدق شرعًا على شيء واحد، وإن اختلفت مقوماتها»[٣].

وهذا ما أخذ به أيضًا السالمي حين صرح بترادف الإيمان والإسلام. وما ليس بإسلام فليس بدين، فعلم أن الإيمان إسلام[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٢٢٧.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٧.
(٣) الشماخي: مقدمة التوحيد، ص ٣٣.
(٤) السالمي: المشارق، ص ٤٢٧.

- أما من فرَّق بينهما فقد اعتمد على قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، لأن القوم كانوا صدقوا بألسنتهم ولم يصدق قولهم بفعلهم، فقيل لهم: قولوا أسلمنا، لأن الإسلام عند هذه الطائفة قول، والإيمان قول وعمل.

- أما من ذهب إلى كونهما مرتبطين. فمن أمثلته ما جاء في حديث جبريل عليه السلام فيما تحدَّث به النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان.. عندما سأله جبريل عليه السلام فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً**»[(١)]. «**وأما الإيمان فهو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**»[(٢)]. ومن هنا فهناك رابطة تجمع بين الاثنين.

وقيل: الإسلام القول، والإيمان: العمل؛ فمن لم يصدِّق القول بالعمل فليس بمؤمن؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] صدقوا إيمانهم بأعمالهم.

والإيمان من الإسلام؛ لأن الإيمان هو التصديق، والمؤمن هو المُصدِّق، والمُصدِّق هو المُقرّ المعترف بالإسلام، والتصديق من الإيمان بالطاعة، والعمل لله بما أمر، والإسلام والإخلاص كله واحد. وفي قوله تعالى في يوسف: ﴿وَمَآ

---

(١) سنن الترمذي، رقم (٢٦١٠)، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام، كتاب الإيمان، ٦/٥. صحيح مسلم، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ١٢٨/١ ـ ١٣٥. البخاري: باب سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ٨/١.

(٢) سبق تخريجه.

أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧]، أي: بمصدق لنا، وقول الله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود: ٥٣]، أي: بمصدقين. والتصديق هو الطاعة والعمل بها[١].

ومحل الإسلام والإيمان؛ كمحل الضوء من الشمس، فكل شمس ضوء، وليس كل ضوء شمس، وكل مسك طيب، وليس كل طيب مسك، فكذلك الإيمان إسلام، وليس الإسلام إيمانًا، إذا لم يكن تصديق[٢].

ويختلف الإسلام عن الإيمان لغةً، ويتفقان في الاصطلاح من حيث الثمرة، فهما يصدقان على شيء واحد هو: الإتيان بالواجب مطلقًا، سواء أكان ذلك الواجب تصديقًا باللسان فقط، أم تصديقًا بالجنان مع قول باللسان، أو كان معهما عمل لازم إتيانه. ويدل على ترادفهما قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

ويرى الوارجلاني أن كل خصلة من الإيمان فهي إسلام، وكل خصلة من الإسلام فهي إيمان ودين، وكل خصلة من الدين إيمان وإسلام. فلا يسعك أن تنفي الإسلام عن الإيمان الذي هو الاعتقاد، فيكون الواحد مؤمنًا غير مسلم، أو مسلمًا غير مؤمن[٣].

كما يشير السالمي إلى العلاقة بين لفظي «الإيمان» و«الإسلام»، قائلاً: اعلم أن للإيمان والإسلام في الشرع استعمالاً غير الاستعمال اللغوي، وذلك أن الشرع نقلهما عن معناهما اللغوي فاستعملهما مترادفين في مطلق الواجب كان ذلك الواجب تصديقًا بالجنان فقط، أو تصديقًا بالجنان مع قول باللسان، أو كان معهما عمل لازم إتيانه. فمن أدى جميع ما وجب عليه كان مؤمنًا

(١) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٩.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٤٤٥.
(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠٠.

مسلمًا عندنا. ومن أخلَّ بشـــيء من الواجبات لا يسمى مؤمنًا مسلمًا عندنا[١]. ولهذا قصر السالمي لفظ «مســـلم» على مرتكب الكبيرة في الدنيا، رافضًا أن يســـميه مؤمنًا مســـلمًا. وهذا ما ســـنتعرف عليه أكثر في أصـــل المنزلة بين المنزلتين في الباب الثامن.

وقد ورد عند الإباضيّة تقســـيم الإســـلام إلـــى قواعـــد وأركان؛ فأركانه: الاستســـلام، والرضا، والتوكل، والتفويض. وقواعده: العلم، والعمل، والنيَّة، والورع. والبدايات الأولى الموثقة لهذا التقســـيم كانت مع الجناوني، ثم ابن جميع في ترجمته لعقيدة التوحيد من البربرية إلى العربية[٢].

٢٣٨ المراد بالمسلم

المسلم هو ذاك الشخص الذي تحلى بمجموعة من الصفات؛ منها:

- التصديق بـــكل ما يجب التصديق بـــه، من عقائد الديـــن، وأصوله، أي: صدق بجميع ما يلزمه تصديقه مما علم من الدين بالضرورة.
- تلفظ بجميع ما يلزمه التلفـــظ به، من النطق بالحق، وكفّ اللســـان عن النطق بالباطل.
- عمل بجوارحه جميع ما يلزمه عمله، سواء إتيان بالمأمور به، أو اجتناب النهي عنه.

وبناء على هذا لا يعتبر الإباضيّة أن مرتكب الكبيرة مؤمنًا، بل يمكن أن يُطلق عليه مسلمًا فقط من باب التجاوز. يقول السالمي عن مرتكب الكبيرة: «أطلقنا عليه اسم مســـلم، إما باعتبار المعنى اللغوي، وهو الانقياد، فإنه وإن

(١) السالمي: المشارق، ص ٤٢٧.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٠١ ـ ٨٠٢.

كان غير منقاد في الكل فهو منقاد في البعض، وإما أن يكون استعمالاً عرفيًّا عامًّا إذ أطلقناه في مقابلة الشرك»[١].

٢٣٩ الإيمان: قول وعمل ونيَّة

يؤكد السالمي على أن الأمة اتفقت على أن الإيمان: قول وعمل ونيَّة، وخالفت المرجئة في ذلك حيث ذهبت إلى أن الإيمان: هو التوحيد فقط، وما سوى ذلك من الأوامر بالطاعة، والنواهي عن المعاصي ليست عندهم بإيمان، ولا دين، ولا إسلام، وإنما هي للترغيب فقط، فهي عندهم بمنزلة النوافل والمكروهات[٢].

والإيمان ـ عند الإباضيّة ـ اعتقاد بالقلب، ونُطق باللسان، وعمل بالجوارح، «ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه: ما وقر بالقلب، وصدقه العمل، ولا يدخل أحد الجنة إلا بعمل صالح يتقنه»، أي: يحكمه، والإيمان باطن في القلب، وظهور العمل الصالح يدل على زيادته[٣].

٢٤٠ مقامات الإيمان

يحدد الشقصي للإيمان ثلاث مقامات؛ وهي:

المقامة الأولى: انطواء القلوب، وضمير النفوس على اعتقاد التوحيد لغة وشرعًا، وجميع ما حكى الله في كتابه من ذمّ المنافقين الذين آمنوا بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم ـ دليل على أن الإيمان لا بدّ فيه من اعتقاد القلوب؛ حين ذمّهم إذ لم يعتقدوه في قلوبهم.

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٤٢٧.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ج ١، ص ٢٢٠.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٥٢.

المقامة الثانية: الإقرار باللسان نطقًا، والإعراب عن الضمير وقفًا، وقبله تحقيقًا، وصدقًا، وهذا دون الأول؛ لأن الأول يجزي عن هذه العلل، ولا تجزي هذه عن ذلك على حال لغة، وشرعًا.

أما اللغة: فلأن نطق اللسان، وإقراره عبارة عن التصديق الذي حصل في القلب، قال ﷺ: «**أبى الله أن يقبل العمل إلا بالإيمان**»[(١)]، فذمّ من آمن بلسانه، ولم يخلص الإيمان إلى قلبه. والأدلة قائمة على إثبات الإيمان في القلب، والنطق به باللسان. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، معناه: أقروا.

المقامة الثالثة: الإيمان هو العمل بالأركان، وتحقيقه بالأفعال شرعًا وسمعًا[(٢)]. أما الشرع: فقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، وقال النبي ﷺ: «**الإيمان مئة جزء، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»[(٣)]. وكثير من الأخبار دالة على أن الأعمال من الإيمان.

فمن خرج عن هذه المقامات الثلاث، فهو كما قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ۞ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [النحل: ١٠٨، ١٠٩]، ومن كان الإيمان في قلبه، وخلا منه لسانه وعمله، فهو كقوم فرعون الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]. ومن كان الإيمان في قلبه ولسانه، وخلا منه العمل فهو كما قال الله

---

(١) أورده الهيثمي، مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب لا يُقبل الإيمان بلا عمل، رقم ٩٥، ١٨٧/١.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٤٥ ـ ٤٤٧.

(٣) صحيح مسلم، رقم (٣٥)، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، ص ٣٩ ـ ٤٠. وروى معناه البخاري بلفظ: «**الإيمان بضعٌ وسبعون بابًا**»، وفي الترمذي أيضًا موجود. كما رواه أبو داود بلفظ مقارب في السنن (١٤)، ورواه النسائي في الإيمان (١٦).

فيهم: ﴿الٓمٓ ۞ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣][(١)].

وهذا ما أكده الوارجلاني في كتابه «العدل والإنصاف» قائلاً: مذهبنا في الإيمان أنه القول والاعتقاد والأعمال تصريحًا وتصحيحًا، وهو مذهبنا ومذهب السنية مالك والشافعي وابن حنبل وأبي حنيفة على قول، وهو مذهب سائر المحكمة[(٢)].

ويقصر القطب أطفيش تعريف الإيمان على التصديق بالقلب[(٣)]، مع اعتبار أن الإقرار باللسان والعمل بالجوارح مما يتم به الإيمان ويكمل، فهما شرطان؛ فالإقرار باللسان شرط لأن تجري الأحكام على المُقرّ في الدنيا كحق حقن الدماء والأموال لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**»[(٤)].

وليس معنى ذلك أن القطب أطفيش يرى أن الإيمان هو التصديق فقط وأنه ينكر العمل، بل يرى أن العمل ركن مهم من أركان الإيمان إذ قال:

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٧.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١١٤ ـ ١١٥. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٣) أطفيش: شامل الأصل، ج١، ص٢٣.

(٤) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب الجهاد، باب (١٧) جامع الغزو في سبيل الله، رقم ٤٦٤. صحيح مسلم، رقم (٢٢)، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ص٣٢. البخاري: كتاب الإيمان، باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة»، ١٧/١، رقم ٢٥.

لا ينفع علم، أو عمل بلا آخر، والتوحيد علم وعمل، فلم يصح للقلب علم توحيد بلا عمل توحيد[١].

والعمل شرط للنجاة من العذاب، ومظنة لاستحقاق الثواب، والإيمان القولي لا يكفي خاليًا من الشرطين، وعلى هذا يقول عمر بن جُميع: إن الإيمان على وجهين: توحيد وغير توحيد، والتوحيد على وجهين: قول وعمل، لا يسع جهل التوحيد ولا تركه ولا يسع جهل الشرك ولا فعله[٢].

والإيمان لا يكون إلا بالجزم بصدق الرسول، مع أداء اللوازم كلها. فمن عرف أن الرسول صادق ولم يجزم بصدقه، فلا يكون مؤمنًا عند السالمي خلافًا لبعض قومه. ومن جزم بالتصديق، وكانت عليه لوازم فوقه، فلا يكون مؤمنًا بالتصديق نفسه؛ لأن التصديق لا يجزيه دون أداء الواجبات.

ويذكر السالمي هذا قائلاً: الإيمان عندنا هو: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، كل واحد من هذه الثلاثة يلزم في موضع لزومه، وكلها تسقط بالإعذار ما عدا التصديق، فإنه لا يسقط بعد وجوبه بوجه من الوجوه أصلاً، فالإقرار يسقط بالإكراه، فللمكره أن يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان. وكذلك سائر اللوازم تسقط عن المكلف بالإعذار، أما التصديق فلا يسقط بعد وجوبه بشيء من الوجوه[٣].

ويورد الكندي مقطعًا من كتاب «تهذيب البيان في تفسير القرآن» لأبي عبد الله محمد بن أحمد اللخمي النحوي (ت ٥٧٧هـ/١١٨١م) يذكر فيه أن للإيمان شرائعًا وفرائضًا وحدودًا وسننًا؛ إذ اتفق الموسومون بالسنة على أن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة والعلم، وينقص بالمعصية.

---

(١) أطفيش: الذهب الخالص، ص ٧٥. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ١٢٩.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

وروي أنه قيل: يا رسول الله، إن الناس قالوا: لا إله إلا الله فخفي بها علينا المؤمن من الكافر، فقال ﷺ: «**ألا أدلكم؟ إن المؤمن إذا قال: لا إله إلا الله أتبعها بالعمل الصالح، وإن الكافر إذا قال: لا إله إلا الله أتبعها بالفجور**»[(١)].

والمرجئة زعمت أن الإيمان هو القول، ورأوا أنه إن عمل أي عمل مع الاعتراف بالشهادة لم ينقض إيمانه[(٢)].

ويفسر الكندي والوارجلاني قول الله ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] أنه يحتمل وجهين:

الأول: أي: لم توقنوا بالإيمان الذي يتحقق به كمال الإيمان وتمامه، وليس معناه على هذا الوجه نفي الإيمان عنهم، بحيث لا يكون لهم شيء من الإيمان قلَّ أو كثُر.

الثاني: يحتمل أنه لم ينف عنهم الإيمان، وقد دخلوا به في جملة المؤمنين، فربما كان هذا الوجه أقوى الوجهين. أحدهما: أنه قد أثبت لهم الإيمان بقوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ ولا يكون الإسلام بحقيقة إلا ومعه حظ من الإيمان وإلا لكان نفاقًا.

وبهذين الوجهين لا ينتفي عنهم الإيمان بالكلية، وهو الأظهر، إلا إذ كان هؤلاء الأعراب قد علم الله منهم أن قولهم: آمنا نفاقًا لا حقيقة له، وهذا ربما يكون لخاص من الأعراب الذين هم ينافقون فلا إيمان لهم.

والدليل على أن الأعمال من الإيمان اتفاق جميع المتكلمين في هذه المسألة على أن الشرع طارئ على اللغة، وأن الشرع قد ورد في أشياء[(٣)] وهي

---

(١) رواه جابر، مسند الربيع بالأخبار المقاطيع، رقم ٩٢٥، ص ٣٦٠، عن جابر بن زيد مرسلًا.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٤٧. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ١٩٥.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١١٥.

أفعال. والتوحيد ـ مثلاً ـ بتصديق القلب وإقرار اللسان. ولا يكفي أحدهما عن الآخر، وقيل: يكفي القلب عند الله، ومن لا ينطق يكفيه إجماعًا تصديق القلب، والقول بأنه يكفي تصديق القلب عند الله، قال به الإمام أفلح رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٢٥٨هـ/٨٧٢م)، وإنما أمر بالإقرار ليعلم الناس فيجروا عليه أحكام الإسلام، ولإشهار دين الله وإعزازه[١].

٢٤١ اختلاف الفِرَق حول العمل

اختلف الناس فيمن أتى بالقول وضيَّع العمل على خمسة مذاهب:

الأول: قالت الصفرية: من أتى بالقول وضيّع العمل فهو مشرك كافر، فاسق ضال عاص، ليس بمسلم ولا بمؤمن، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

الثاني: قالت المعتزلة: من أتى بالقول وضيّع العمل فهو فاسق عاص ليس بمؤمن، ولا بمسلم، ولا بمشرك، ولا بكافر.

الثالث: وقالت الأشعرية: من أتى بالقول وضيّع العمل فهو مؤمن، مسلم عاص، مذنب ليس بمشرك ولا كافر، إن شاء الله عذَّبه، وإن شاء الله رحمه، وهذا بناءً على أن العمل ليس بشرط لصحة الإيمان.

الرابع: قالت المرجئة: من أتى بالقول وضيّع العمل فهو مؤمن مسلم، ليس بمشرك ولا كافر ولا ضال ولا فاسق.

الخامس: قالت الإباضيّة بأصنافها والزيدية والشيعة: من أتى بالقول وضيّع العمل فهو كافر منافق فاسق عاص، ليس بمؤمن ولا بمشرك، وأحكامه

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ١٣.

أحكام الملّة الإسلامية من التوارث والمناكحة، وتكافؤ الدماء، والسلام وغير ذلك[١].

وقد بدأ هذا الرأي عند الإباضيّة منذ إمامها الأول جابر بن زيد الذي صرح بأن الإيمان قول وعمل. وسنعرض لهذه الاتجاهات في «حكم مرتكب الكبيرة»، واختلاف الفرق حوله في الباب الثامن.

٢٤٢ درجات الإيمان

إن الإيمان له خمس درجات على قدر الترقي فيه، أولها: الإيمان، ثم الظن، ثم العلم، ثم اليقين، ثم المعرفة[٢].

الدرجة الأولى: الإيمان: هو المعنى الذي كلفه الله ﷻ عباده المؤمنين، وهو قوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦][٣].

الدرجة الثانية: الظن: إذا تحقق للعبد الإيمان، وثبت ورسى في قلبه انتقل إلى درجة أقوى مما هو فيه، وهي الظن، ومنه قول الإمام علي: إن الإيمان يبدو لمظنة في القلب، كلما ازداد انشرح له القلب في الظن. والظن درجة في الإيمان أعلى من أوائله، فقد مدح الله ﷻ به المؤمنين فقال عزَّ من قائل: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢٢٢: ٢٢٤. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٢٤ ـ ١٢٦.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٩٥. والجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٤٨. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٧ ـ ٤٤٩.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص٩٥. والجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٥٠. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٨.

﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، وقال أيضًا: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨]، وذلك أن من سكنت نفسه إلى وجود الباري سبحانه، ووقع في خلده الإيمان انتفى عنه الجهل، وانتابه الشك والظن، وهما طريقان، أحدهما: يمينه، والآخر: يساره، والشك تردد وتوقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، أخذًا نحو الجهل والكفر.

والظن ترجيح أحد الجانبين، فمهما ترجح جانب الظن إلى جانب العلم، كان ظنًّا محمودًا؛ لأنه جاوز حد الجهل والشك إلى حد الإيمان. وحقيقة الظن ميلان النفس إلى تحقيق ما اعتقد المؤمن وآمن به، والظن يؤول إلى العلم، وجل أحكام الشريعة إنما بنيت على غلبان الظن[(١)].

الدرجة الثالثة: العلم أن يلوح لك المعنى، ويظهر لك المغزى، وطمأنينة النفس، وسكون الحدس، وربما يعضده الدليل، فيتضح به السبيل، فلذلك فرَّق الله ﷻ بين درجة الإيمان ودرجات العلم فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فلحن الخطاب يرفع الذين آمنوا منكم درجة ويرفع الذين أوتوا العلم درجات[(٢)].

الدرجة الرابعة: اليقين: هو علم راسخ في القلب زايلته الشكوك، وجانبه الاضطراب، وفارقه الارتياب، واستحكم في النفس حتى كاد أن يكون عن مشاهدة، قال ﷻ وثناؤه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥ ـ ٧].

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص٩٥ ـ ٩٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٨.

(٢) الوارجلاني، العدل والإنصاف، ج٢، ص٩٦. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٨ ـ ٤٤٩.

واختُلف في معنى اليقين، فقال بعضهم: اليقين علم مستودع في القلب، وقال آخرون: اليقين تحقيق الأسرار بحكم المغيبات، وقال بعضهم: اليقين هو المكاشفة، وقيل: اليقين رؤية العيان بقوة الإيمان[١].

الدرجة الخامسة: المعرفة: إذا قوي اليقين ترقى إلى درجة المعرفة. فإذا قوي يقين العبد واستحكمت عيونه، ولاح له من ربه اللطف الخفي، والصنع الحفي، والنور الجلي، واستولى على قلبه حب ربه، واستأنس بذكره في الخلوات، ووثق بإسعافه في المهمات، وغلب نور قلبه على نور بصره فأبصر الدنيا خيالاً، والآخرة مثالاً، وتعرف المزيد في المواطن، وكان له ومعه في جميع الأماكن حتى كأنه يناجيه عند همه، ويواقعه عند غمه، ويناغيه عند غمه[٢].

٢٤٣ الإيمان الحقيقي سر الله تعالى

تعتبر الإباضيّة أن إيمان المرء سر من الأسرار التي لا يعلمها إلا الله؛ لأنه المطلع على القلوب، وأن من سُئل عن الإيمان ـ وهو مؤمن ـ فقيل له: أمؤمن أنت؟ فإنه يقول: إن كنت تريد أني من أهل الإقرار بالإيمان ـ فنعم أنا مُقرٌّ بالإيمان وبجميع أحكامه، وإن كنت تريد بالإيمان الإيمان الحقيقي الذي قال الله تعالى فيه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] فلا علم لي في ذلك، علمه عند الله تعالى.

إن المؤمن قد يقال: إنه مؤمن بما يبدو له من الاعتراف بالدين والإيمان. ولم يكلف الناس أن يطلعوا على بواطن العبيد وما تسره القلوب، ولكن تجري الأحكام بما ظهر من علانيتهم في أحكام التسمية بالإيمان، والموافقة لأهل الإيمان في القول والعمل.

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٥٣.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص٩٦ ـ ٩٧. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٤٩.

ولو لم يكن ذلك كذلك لم يوجد من يقطع بها بإيمانه على الغيب من سره. ومن قال من نفسه: إنه مؤمنًا حقًّا عند الله، فقد شهد لنفسه بالجنة، وزكى نفسه، وخالف نهي الله! لأن الله يقول: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢][(١)].

فلا يجوز لأحد أن يقول: أنا مؤمن حقًّا، ولا يكون هذا من الشك في الإيمان، ولا يجوز لأحد أن يقول: إنه من أهل الجنة؛ لأن ذلك من تكلف علم الغيب الذي لم يجعله الله لأحد من عباده؛ إلا الأنبياء والمرسلين[(٢)].

٢٤٤ زيادة الإيمان ونقصانه

كل من أثبت أن الطاعات من الإيمان أثبت فيه الزيادة والنقصان، وكل من زعم أن الإيمان هو الإقرار فقط منع الزيادة والنقصان.

واتفق كثير من العلماء على القول بزيادة الإيمان؛ لأنه كلما زادت أعمال المؤمن وخصاله زاد إيمانه، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]. وإلى هذا الاتجاه أيضًا يذهب المعتزلة وأهل الحديث.

واختلفت الإباضيّة في القول بنقصانه إلى أربعة أقوال، هي:

١ ـ الإيمان يزيد ولا ينقص، بل ينهدم بارتكاب الكبائر؛ وهو مشهور المذهب، بدليل قوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...**»[(٣)].

٢ ـ الإيمان يزيد ولا ينقص ولكنه يضعف[(٤)]، وهو قول أبي سعيد الكدمي والشقصي، بمعنى ينهدم بارتكاب المعاصي، ويعتريه الضعف عند فتور الاجتهاد في الطاعات.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٤٥٣. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص ٥٨٧.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٥٤. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص ١٣٠ وما بعدها.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٥٢.

٣ ـ الإيمان يزيد وينقص، باعتباره خصالاً كثيرة، وهو قول أبي خرز (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، والجيطالي، وأبي عمار عبد الكافي، والثميني.

يستشهد أبو عمار عبد الكافي: «بقول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] أي: يعملون بما في السورة من الفرائض فيزدادوا بذلك إيمانًا. كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]. فهؤلاء قوم مستكملون الإيمان، وقد أخبر الله عنهم أنهم مع ذلك يزدادون إيمانًا مع إيمانهم»[(١)].

قال علي بن أبي طالب: إن الإيمان يبدو لمعة بيضاء في القلب، فإذا عمل العبد بالطاعات الصالحات نمت وزادت، حتى يبيض القلب كله، وأن النفاق يبدو نقطة سوداء، فإذا انتهك المحرمات؛ نمت وزادت حتى يسود القلب كله[(٢)].

٤ ـ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، باعتباره تصديقًا في ذاته، فالقول بنقصانه يستلزم الشرك، ولكن يزداد وينقص باعتبارات أخرى خارجة عن أصله، وهي زيادة الأعمال ونقصانها، وقوة الأدلة والبراهين، وزيادة العلم بخصال الإيمان، وهو قول القطب أطفيش.

ويلاحظ أن كل طرف ـ من هذه الأطراف الأربعة ـ ركز في حكمه في نقصان الإيمان على جانب من التعريف الذي ارتضاه، فجاءت أقوالهم مختلفة في الظاهر، إلا أنها متفقة في جوهرها، لا تخرج عما يأتي:

١ ـ الإيمان لا ينقص بترك العمل الواجب بل ينهدم؛ لأنه من مقتضياته.

٢ ـ الإيمان يضعف عند التقصير عن الاجتهاد في الطاعات.

٣ ـ الإيمان ينقص باعتباره خصالاً كثيرة، أي: يضعف بترك بعضها.

---

(١) عبد الكافي: الموجز، ج ٢، ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٤٨.

٤ ـ الإيمان لا ينقص باعتباره تصديقًا في ذاته؛ لأن عدم التصديق يؤدي إلى الشرك[١].

وذهب البسيوي إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فأما نقصانه فلا نقص فيه؛ لأنه لو نقص من تصديقه شيء مما أُمر به من الجملة لانتقص إيمانه ولم يُسمَّ مؤمنًا؛ لأن أصل ذلك التصديق، فمن لم يصدق بشيء مما جاء به عن الله لم يؤمن حتى يصدِّق بالجملة التي أقر بها.

ويرى البسيوي أن الله تعالى قد أكمل دينه وتنزيله على لسان نبيه محمد ﷺ فلا نقصان فيه بعد تمامه، ومن قال بنقصان ذلك بعد كماله فقد خالف كتاب الله، ولا يزداد في الإيمان بعد كمال التنزيل، ولا يجعل فيه ما ليس منه، لأن الله قد أكمل دينه وأمره ونهيه على لسان نبيه، فهو لا ينزل فيه زيادة، ولا يجوز أن ينقص منه شيء. قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وهو الإقرار بالجملة والتصديق بها[٢].

فأما المؤمنون فيزدادون تصديقًا يقينًا وإيمانًا بما أُنزل، وأما الإيمان فلا يزداد. والإيمان غير المؤمن، فالمؤمن هو الذي يزداد، والإيمان ثابت لا زيادة فيه ولا نقصان[٣].

والإيمان: التصديق بجميع ما أمر الله به ونهى عنه، فهو كامل لا ينقص[٤]، وهو الإيمان بجميع ما أمر الله وأنزل على جميع أنبيائه من الكتب كلها، والتصديق بما جاؤوا به، وبما جاء به محمد ﷺ في شريعة الإسلام، فلا يزاد في الإسلام ولا ينقص منه بعد كمال.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص ٧٨ ـ ٧٩.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٥٨٧.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص ٥٨٩.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص ٥٩٠.

والإسلام غير المسلم، والإيمان غير المؤمن، والذي ينقص من ذلك شيئًا لم يؤمن به، ولا يصدق به، ومن يتعد حدود الله فقد خرج مما أقر به وصدَّق به فلا يكون مؤمنًا[١].

ويذكر الوارجلاني أن القطب أطفيش قد تفرد في هذا المجال بمسائل منها: أن التصديق القلبي يزيد وينقص، وله أدلة على ذلك منها: قوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] فإن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر والأدلة وعدم ذلك، ومعلوم أن ما يزيد شيء ينقص بفقد ذلك الشيء، فالإيمان يزيد وينقص، وقد ذكر بالزيادة في آيات غير هذه[٢].

أما أبو سعيد الكدمي فيرى أن الإيمان يزيد ولا ينقص؛ لأنه إذا انتقص منه شيء بطُل كله. ويقال: إن الإيمان يضعف، ولا ينقص[٣].

٢٤٥ حكم المؤمن

يذكر الجيطالي أحكام المكلف في الإسلام والإيمان في الآخرة، فيرى أنه إما التخليد في النار أو الإخراج منها، وهي لا تخرج عن أربعة أقوال:

- قائل: إن المؤمن من أقر باللسان.
- وقائل: إنه من عرف بالقلب دون إقرار باللسان.
- وقائل: إنه من عرف وصدّق وأقرّ.

وهذه الأقوال الثلاثة هي اعتقاد المرجئة في الإيمان.

- والقول الرابع قول سائر الأمة: إن المؤمن من توفر له قول وعمل

(١) المصدر السابق، ج١، ص٥٩١.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٦٨.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٥٢.

واعتقـــاد، فمن جمع هـــذه الثلاثة ومـــات عليها فلا خلاف أن مســـتقره الجنة[١]. ومن عمل بالإيمان ومات عليه كان من المؤمنين، أما من نقض ذلك بركوب ما حرم الله عليه، وتعدى حدوده التي أوجب الله على أهلها النار، فقد نقض إيمانه. قـــال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. إن من ألبس إيمانه بظلم فلم يعده الله الجنـــة، ولم يتولَّه على الظلم، فأما من ظلم ثم بَدَّلَ حُســـنًا بعد سوءٍ فإن الله غفور رحيم[٢].

ويذكر الجيطالي مذهب الإباضيّة في هـــذا الأمر قائلاً: «ندين بأن أحكام الموحدين بينهم واحدة إلا في الولاية والتسمية بالإيمان فإنها لا يستحقها إلا المؤمن الموفي بدينه»[٣].

❋ ❋ ❋

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٦٤.
(٢) البسيوي: الجامع، ج٢، ص٣٨٦ ـ ٣٨٨.
(٣) الجيطالي: الديانات، ص٣٥٩.

الفصل الثاني
الكافـر المشرك وحكمه

٢٤٦ الكفر لغة واصطلاحًا

الكفر في أصل اللغة: هو التغطية والستر، وفي مفهوم العرب: هو جحود للمنعم نعمته. فالكفر هو: تغطية الحق، والســتر عليه، وإظهار خلافه. ويقال: كفر فلان فلانًا حقه، أي: أنكره وجحده إياه وغطاه عنه[(١)].

وأُطلقت في عُرف الشــرع على الشــرك تارة، وعلى النفاق أخرى، وهو ضد الإيمان[(٢)]. وسنعرض هنا لكفر الشــرك، ونترك الحديث عن كفر النفاق إلى الباب الثامن.

وفي الاصطــلاح: الكفر على وجهين، الأول: كفــر المنعم، والثاني: كفر النعمــة. والكفر عنــد العرب كفــران النعمة. قــال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، وقال النبي ﷺ: «**إن انتفاء الرجل من أبيه كفر، ومن ترك الصلاة فقد كفر**»[(٣)(٤)].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٦٧. الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٠. الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١١٩. أطفيش: شامل الأصل، ج٢، ص٢٤.

(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠١.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم (٣٣٤٨)، ولفظه: «**من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر جهارًا**»، باب الجيم «من اســمه جعفر»، تحقيق: طارق عوض الله، عبد المحســن إبراهيم، دار الحرمين للنشر والتوزيع، مصر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٣٤٣/٣.

(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٦٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٨٤٥.

٢٤٧ أركـان الكفـر

هي الأسس التي ينبني عليها الكفر، وتتعلق بأعمال القلوب، وقد لخصها ابن جُميع في أربعة؛ هي:

- الرغبة فيما حرم الله.
- الرهبة من مخلوقات الله.
- الشهوة التي تقود إلى معصية الله.
- الغضب الباعث على الانتقام.

وتعتبر هذه المهلكات من أمراض القلب الخطيرة المؤدية إلى الكفر إذا اعتقدها العبد ابتـداءً، وأما إن اعترضت عبادته فليجتهـد في التخلص منها لئلا تهلكه[١].

ويتفق معـه في ذلك الإمـام أطفيش معتبـرًا أن أركان الكفـر هي هذه الأربعة: الرغبة والرهبة والشهوة والغضب[٢].

والشـهوة المحرمة هي الحاملة للنفس على المعاصي. ولذلك يقال: من غلب عقله على هواه فقد نجا، ومن غلب هواه على عقله فقد ضل وغوى[٣]. وكذلك الرغبة المحرمة هي الرغبة في الشر[٤]. وحرم الغضب إذا كان لغير الله أو كان اسـتعمله إذ يصلح اللين، وهو عالِم بأن الصالح اللين[٥]. والرهبة هي الموصلة إلى ما هو كبيرة من الكبائر[٦].

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص٥٦ ـ ٥٧.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١٦، ص٢١٣.
(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٤) المصدر السابق، ج١٦، ص٢١٤.
(٥) المصدر السابق، ج١٦، ص٢١٧.
(٦) المصدر السابق، ج١٦، ص٢٤٠.

٢٤٨ قواعد الكفر

استعمل عمر بن جُميع مصطلح قواعد الكفر اجتهادًا للدلالة على مهلكات الدين التي حصرها في أربع، وبيانها فيما يأتي:

الجهل: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه. الحمية: الأنفة التي تحمل صاحبها على غير الأحكام الشرعية. الكبر: بطر الحق، وغمط الخلق. الحسد: تمني زوال نعمة الغير.

٢٤٩ أنواع الكفر

الكفر كفران: كفر المنعم، وكفر النعمة.

أ ـ **الكفر الأول:** كفر المنعم: وهو الذي جهل ربه أو تجاهل أو استجهل. أما من جهل ربه فالذي لا يعرفه، ولا يثبته؛ كالدهرية، والثنوية، وجميع الملل غير ملة الإسلام. فأما المتجاهل: فالذي قصر عن بعض ما لا تصح المعرفة إلا به إثباتًا أو نفيًا، كمن لا يعرف ما لا يسعه جهله. وأما المستجهل: فالمتعرض لأوصاف بارئه تعالى بما لا يليق به[(١)].

ودليل كفر الجاهل لربه من جهة الشرع قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠]، والعقل يقضي أن علة الكفر إذا صحت في الفرع، فالأصل أولى، ودليل التجاهل قوله ﷻ: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، ودليل الاستجهال قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

ب ـ كفر النعمة: وهو قسم من قسمي الكفر، وهو إنكار معلوم من الدين بالضرورة، من قول أو فعل أو اعتقاد، أو استحلال محرم قطعي، أو تحريم حلال قطعي، يقول تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٧]، وصاحبه خارج من الملّة، تجري عليه أحكام المشركين[(١)].

وكفر النعمة لا يساوي كفر الشرك. وكافر النعمة هو الذي يقر بالجملة ولم ينكر شيئًا مما يتعلق عليها، إلا أنه يأتي المعاصي، ويرتكب الكبائر انتهاكًا لا دينونة ولا إنكارًا لحرامها، وهذا يسميه الإمام الخليلي كافر نعمة، ولا يطلق عليه اسم المشرك بالله، لما فيه من اللبس؛ لأن الكافر بنعمة الله غير الكافر بالله[(٢)].

وأجمعت الأمة على الكفر الأصلي وهو الشرك، واختلفوا في كفر النعمة، فنفاه قوم وهم: القدرية والمرجئة والسنية، وأثبته: الإباضيّة والخوارج والشيعة. وسنترك بحثه إلى الباب الثامن.

والكفر المعهود عند العرب كفران النعمة، وورد في الشرع مصداقه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عزَّ من قائل: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧][(٣)].

إلا أن مرتكب الكبيرة يجب البراءة منه، ويستدل الإباضيّة على ذلك بأدلة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية.

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ١٢٧ ـ ١٢٨. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٤٦.

(٢) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٨٩.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

- من الأدلة القرآنية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۞ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

- ومن الأدلة من السنة الشريفة قوله ﷺ: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدّق بما يقول فقد كفر بما أنزل محمد** ﷺ»[(١)]، وقوله: «**إني بريء ممن تطير أو تكهن أو تُكهن له**»[(٢)]، وقوله: «إني بريء ممن خلق وسلق وخرق»[(٣)].

٢٥٠ المراد بالكافر

الكافر: هو الجاحد الذي لم يقر بما أقر به المؤمن من التصديق بالله تعالى وملائكته، وأنبيائه، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والبعث، والثواب والعقاب[(٤)]، فالمؤمن هو المقر بأصول الدين التي جاء ذكرها في حديث جبريل عليه السلام للرسول ﷺ عن معنى الإيمان.

ويحدد الشماخي ملامح من يطلق عليه اسم كافر، ويرى أن من يطلق عليه هذا الاسم هو من توفرت فيه خمسة شروط من لم يعرفهن فهو كافر حقًّا[(٥)]:

الأول: معرفة المعبود. إذ إن أول ما يجب على العبد معرفة معبوده ـ كما سبق وأشرنا في الباب الأول ـ ومعرفة كيفية عبادته، ومعرفة أسمائه وصفاته،

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (٩٥٣٢)، عالم الكتب ـ بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، ٥٢٧/٣.

(٢) المعجم الأوسط للطبراني، رقم (٤٢٦٢)، ولفظه: «**ليس منا من سَحَرَ أو سُحِرَ له، أو تُكُهن أو تُكُن له، أو تَطير أو تُطُير له**»، فصل من اسمه العباس، ٣٠١/٤. البخاري، كتاب، ٢٣ باب ٣٥، حديث ١٢٩٤. مسلم: كتاب ١، باب ٤٤، حديث ١٠٣.

(٣) صحيح ابن حبان، رقم (٣١٥١)، كتاب الجنائز، باب في النياحة ونحوها، ٤٢٢/٧ ـ ٤٢٣. مسلم، كتاب (١)، باب ٤٤٠، حديث ١٠٤. ابن ماجه: كتاب ٦، باب ٥٢، حديث ١٥٨٦.

(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٤٥. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٥٠.

(٥) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص١٥٦.

وما يجب له وما يستحيل أن يوصف به. ومن لم يعرف الله حق معرفته لم يعظمه حق عظمته.

الثاني: الرضا بالموجود: والرضا هو العزم على امتثال ما حكم الله به، وقد نفى الله ﷻ الإيمان عمن لم يرض بقضائه.

الثالث: إقامة الحدود: والحدود هو ما حده الله من تحريم الحرام وتحليل الحلال، وفعل ما أمر به، وترك ما نهى عنه، ومن أنكرها فهو مشرك، ومن تركها فهو منافق.

الرابع: الصبر على المفقود: والصبر: هو حبس النفس عن الجزع عند الشدائد، وترك الشكوى من ألم البلوى، وجعل عدم الصبر كفرًا لما في الجزع من الخطر والضرر الموصل إلى أعظم السخط.

الخامس: الوفاء بالعهد، أي: ما ألزم الله عباده من تحليل حلاله وتحريم حرامه، وجميع ما أمر به من طاعته، ونهى عنه من معصيته، والوفاء بذلك واجب، فقد أمر الله المكلفين بالوفاء بالعهود[١].

فمن لم تتوفر فيه هذه الشروط الخمسة، وكان فاقدها كلها أو أي منها أطلق عليه الشماخي اسم الكافر.

٢٥١ الشرك لغة واصطلاحًا

الشرك لغةً: معناه المساواة بين الأشياء، في الأدوات والصفات أو الأفعال[٢]. يقال: شركته، وشاركته، وتشاركوا، واشتركوا، وهو شريكي، وهم شركائي. ولي فيه شركة وشرك. وأشركه في الأمر. وأشرك بالله تعالى.

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٦: ١٦٢.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «شرك».

وورد لفظ الشرك في القرآن الكريم على ستة أوجه:

الأول: بمعنى الإشراك بالله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ٣١].

الثاني: الشرك في الطاعة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

الثالث: الشرك مع أحد في أمر: ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأحقاف: ٤].

الرابع: الشرك بمعنى الشريك إبليس: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، أي: جعلوا إبليس شريكًا لله.

الخامس: بمعنى الأصنام والأوثان: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ﴾ [القلم: ٤١]، أي بأصنامهم.

السادس: بمعنى الشريك المعروف: ﴿فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

والشرك في الاصطلاح: معناه في الله تعالى: هو التسوية بينه وبين خلقه في الذات، والصفات، والأفعال. قال الله تعالى: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] أي: في العبادة، والتعظيم، وإثبات الألوهية[١]، أي: المساواة بخلقه[٢].

٢٥٢ المراد بالمشرك

وردت في المشرك تعاريف متفقة في المؤدى وإن اختلفت في المبنى، منها ما يأتي:

- فاعل الشرك بالجحود أو الإنكار أو المساواة.
- المستحل لما حرَّم الله تعالى.

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٣٧. والشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٢٦٢. وأيضًا: أطفيش: شامل الأصل، ج١، ص٢٥.
(٢) الفزاري: التوحيد، ص٢.

- المعتقد لما يُخرجه من الملَّة.
- من أنكر الجملة أو ما ترتب عليها من أحكام قطعية أو جهلها.

ويمثل للمشركين بعبدة الأوثان، والملاحدة، وأهل الكتاب، والمنكرين للمعلوم من الدين بالضرورة، ومن وصف الله بصفات العجز والنقصان، ومن أنكر رسولاً أو كتابًا، أو حكمًا قطعيًا، وكذا الفلاسفة الماديين، وكل من استخف بالله ورسله ودينه، في تأليف أو إعلام[1].

ويعدد الكندي أصناف المشركين واعتقاداتهم، فيذكر أن كل من شك في رسول الله ﷺ من بعد علمه به، وأنه ليس رسول الله، هو مشرك.

- ومن أمر بالله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، والإقرار بما جاء من عند الله إلا أنه قال: إن الله يعجزه شيء، أو يغفل أو يسهو أو ينام، أو ليس بقادر ولا قاهر، يكون بذلك مشركًا.
- ومن شك في نبوة الأنبياء بعد علمه، وبعد قيام الحجة عليه، كان بذلك مشركًا.
- ومن شك في التوراة والإنجيل والزبور فقال: لا أدري أهو من عند الله أو من عند غيره، وبعد قيام الحجة عليه كان بذلك مشركًا.
- ومن لم يؤمن بالله ويقر بجملة الإسلام التي دعا إليها الرسول ﷺ كان مشركًا.
- ومن لم يؤمن بالمعاد، وأنكر البعث أشرك؛ لأن ذلك في كتاب الله وقد نقض ما أمر به.
- ومن رد شيئًا من كتاب الله ولو حرفًا، أشرك حتى يؤمن بكل ما جاء عن الله على لسان محمد ﷺ، وهي الدعوة.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥٠٨.

- ومن أنكر وحدانية الله أشرك، ومن أنكر البعث وكذب بالجنة والنار أشرك؛ لأن ذلك في القرآن.
- ومن اتخذ ربًّا يعبده من دون الله أشرك، وإن أنكر ربوبية الله أشرك، وإن أنكر كتاب الله أو بعضها، أو شيئًا منها أشرك، ومن أنكر الملائكة أشرك، وإن لم يقر بالعبودية أشرك.
- ومن دعا إلى عبادة غير الله أشرك. ومن وصف الله بجارحة من الجوارح فقد أشرك[1].

٢٥٣ أنواع الشرك

الشرك على أربعة أوجه:

الأول: الشرك في الذات: أن يقيم غير الباري سبحانه في مقام الباري، كعبادة الأوثان، ومنها أن ينكر وجود الباري سبحانه، ومنها أن يجعل لله شريكًا في خلقه مما لا يتوهم أن للغير فيه شريكًا وصنيعًا كمن عزى جسمًا من الأجسام إلى غير الله تعالى خلقًا، ومنها أن يجهل ربه سبحانه، ومنها أن يصفه بما يخرجه عن معنى الألوهية، وتكذيبه في كلامه، وتكذيبه رسله وملائكته، وجهله البعث والمعاد.

والثاني: الشرك في الأفعال: وذلك أن يتقرب العبد بأفعاله إلى غير الله ﷻ، مراءاة وتزيينًا وتصنعًا كما قال الله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وكما قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالى: من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو له كله، وأنا أغنى الشركاء عن الشرك**»[2].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ٢٦٧ ـ ٢٧٢. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٤٤٥ ـ ٤٥٩.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (١٠) في ذكر الشرك والكفر، حديث ٦١.

والثالث: الإكراه: كما قال الله ﷻ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦]. وذلك إذا أُكره على قول إلهين اثنين، فقال بعضهم: إنه شرك ولا كفر، وقال بعضهم: إنه شرك، واتفق جميعهم على أنه لا معصية، ولا ذنب، ولا إثم، ولا عقاب. كما يسمى هذا أيضًا بالشرك الجزئي، وهو مصطلح نسبه السالمي إلى المغاربة.

والرابع: هو الشرك الذي ركبه الله تعالى في قلوب العباد من الجزع والهلع، وقلّة الثقة بموعود الله ﷻ، والإيمان به وبقدرته، وثقتهم بأنفسهم وقواهم، وحيلهم وحصونهم وعيونهم، حتى أنهم ليتقوون بكلابهم، ولهذا قال ابن عباس: لا تزالون تشركون وتقولون: لولا كلابنا سُرقنا[(١)].

٢٥٤ كبائر الشرك

كبائر الشرك: كل ذنب أخلَّ بالاعتقاد، ومن أنواعه:

- إنكار ما لا يسع جهله؛ كإنكار وجود الله تعالى، والملائكة والنبيين.
- استحلال ما حرَّم الله بنص قطعي؛ كالميتة والدم ولحم الخنزير.
- تحريم ما أحلَّ الله بنص قطعي؛ كالبيع والنكاح والأكل والشرب.
- إنكار معلوم من الدين بالضرورة كولاية الجملة وبراءتها، والصلاة والزكاة والصوم.
- جحود حكم قطعي؛ كالرجم والجلد[(٢)].

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠٥. والجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٣٥ ـ ٣٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١ ص٥٠٢ ـ ٥٠٣، ج٢ ص٨٤٧.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٨٢٨.

ويفرِّق الجيطالي بين كبائر الشرك وكبائر النفاق، ويرى أن الفرق بينهما: أن الكاذب على الله منافق، والمكذب لله مشرك.

فالكاذب على الله مثل أهل الخلاف الذين كذبوا على الله، فتأولوا كتابه على غير تأويله في جميع ما كفرهم به المسلمون مثل: ادعائهم الرؤية لله سبحانه في الآخرة بتأويل الخطأ، وكنفيهم خلق القرآن، ونفيهم تخليد أهل الكبائر من هذه الأمة في النار.

وأما المكذب لله تعالى فهو مثل أهل الإلحاد الذين أنكروا الله سبحانه، وكذلك كل من أنكر وجهًا من وجوه التوحيد الذي لا يسع جهله أو حرفًا من القرآن، أو فرضًا منصوصًا فيه، أو حلل حرامًا منصوصًا تحريمه في القرآن، أو حرم حلالاً منصوصًا فيه[1].

٢٥٥ حكم المشرك

المشرك من أشرك بالله شيئًا. قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] فالشرك بالله يحبط العمل، والمشرك بالله من جعل معه شريكًا، فقد أشرك به غيره مما لم يأذن له به. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [البينة: ٦]، فلهم النار بشركهم وبكفرهم، والآي كثيرة في معنى المشرك والكافر، والجاحد بحق الله. كما أن من جحد حقًّا يجب عليه أن يسمى جاحدًا، والجاحد خارج من جملة المعترف وحكم المطيع[2].

للمشرك أحكام يجب معرفتها في كل الحالات ـ سلمًا أو حربًا، فردًا أو دولة ـ هي كالآتي:

١ ـ في الآخرة هم من أهل الدنيا يقينًا مخلدون.

(١) الجيطالي: قناطير الخيرات، ج١، ص٢٣٨.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص١٣٤.

٢ ـ يدعون إلى الإسلام بكل ما يملك المسلمون من الوسع.

٣ ـ هم في براءة المسلمين، لا يجوز الترحم عليهم، ولا الاستغفار لهم؛ ما لم يدخلوا الإسلام.

٤ ـ لا يرثون ولا يورثون، ولا يُصلَّى عليهم، ولا يُدفنون في مقابر المسلمين، ولا تُقبل شهادتهم.

أما عند قيام إمامة المسلمين فتؤكد المصادر على وجوب دعوتهم إلى دين الله وإن أبوا فليس لهم إلا القتل، ولا تُقبل منهم الجزية، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥].

والنظر في النصوص القرآنية، وفي عمل رسول الله ﷺ في ظل الوضع العالمي الراهن يقتضي أن يكون التعامل مع المشركين على مراحل، هي:

- دعوتهم إلى دين الله بالحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن.
- إن لم يقبلوا بالإسلام دينًا تُبرم معهم معاهدات، يتم بموجبها حماية الإسلام والمسلمين ومسالمتهم.
- إذا نقضوا العهد، ونكثوا الأيمان، أو طعنوا في الدين أو تعرضوا للمسلمين بالضر، وللإسلام بالاستخفاف، فإنهم بذلك قد أعلنوا الحرب، فتُطبق عليهم أحكام آية السيف، واستثني من هذه الأحكام أهل الكتاب فهم وإن كانوا مشركين لإنكارهم رسالة محمد ﷺ، إلا أن لهم أحكامًا خاصة بهم[1].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥٠٨ ـ ٥٠٩.

ويشير السالمي إلى اختلاف الناس في حكم المشرك إذا مات على شركه: هل يُعذّب على ترك الأعمال الواجب عليه مع تعذيبه على ترك التوحيد، أم لا يُعذّب إلا على الشرك؟

والذي عليه مذهب الإباضيّة: أن المشرك معذب على ترك التوحيد، وعلى ترك الأعمال البدنية، إذ إن الإسلام شرطًا في العبادات، وشرطًا في صحة إتيانها لا شرطًا لوجوبها[1].

هذا عن الكفر الأول بمعنى كفر المنعم الذي هو الشرك، أما النوع الثاني وهو كفر النعمة فقد بحثه الإباضيّة تحت أصل المنزلة بين المنزلتين وهو ما سنعرض له في الباب الثامن.

❁ ❁ ❁

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢٢٩.

الباب الثامن

أصل المـنزلة بين المنــزلتين
وأصل لا منزلة بين المنزلتين

الفصل الأول
أصل المنزلة بين المنزلتين

٢٥٦ العلاقة بين الأصلين

يرتبط أصل «المنزلة بين المنزلتين» بأصل «لا منزلة بين المنزلتين». فهما وجهان لعملة واحدة، الأول: يُطلق على الاسم والعقيدة، والثاني: يُطلق على الفعل والحكم.

ويرتبط هذان الأصلان بأصل «الأسماء والأحكام»، إذ يُطلق على من يقع في منزلة بين المؤمن والمشـــرك، فمن كان منافقًا أو فاسقًا فليس بمؤمن ولا مشـــرك. كما يرتبطان أيضًا بأصل «الولاية والبراءة» إذ يوال الإباضيّة من هو بمؤمن، ويتبرؤون ممن هو كافر أو مشرك.

ويبدو اللفظان متشابهان ـ المنافق والفاسق ـ إلا أن مدلولهما قد يختلف، فالمنافق هو من يعتقد غير الإســـلام ويعمل بعمل الإسلام، والفاسق هو من يعتقد بالإسلام ويعمل بعمل غير الإسلام.

وهذا التداخل والالتباس بين لفظي النفاق والفسق أشار إليه أطفيش قائلاً: «وقومنا يقولـــون في الموحد الفاعل الكبيرة أنه عاصٍ فاســـق، ومعصيته ليس نفاقًا ولا شركًا بل كبيرة، وخصوا المنافق بمن أسر الشرك، فذلك مذهبان:

- مذهب أصحابنا ـ ويقصد بهم الإباضيّة المغاربة ـ أن المنافق هو الموحد الفاعل للكبيرة.

- ومذهب قومنا ـ ويقصد الإباضيّة جميعًا ـ والمعتزلة أنه المشرك المظهر للتوحيد»[١]، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: «**النفاق أن تقر بالإسلام ولا تعمل به**»[٢].

إلا أن غالبية الإباضيّة تعتبر أن لفظ الفاسق يساوي لفظ المنافق، ويصرح الإمام الخليلي بهذا قائلاً: «إن لفظ الفاسق والمنافق سواء عند أصحابنا، وهما يطلقان على كل من عصى الله بكبيرة أو بإصرار على صغيرة ولم يتب من ذلك»[٣].

٢٥٧ المراد بالمنزلة بين المنزلتين

يعتقد الإباضيّة بوجود منزلة بين المؤمن والكافر هي منزلة المنافق أو كافر النعمة، وهذا الصنف من الناس داخل مع المسلمين في جميع المعاملات والأحكام الدنيوية، كما كانت سيرة الرسول ﷺ مع المنافقين ومع مرتكبي الكبائر (كفار النعمة) وهذا معنى قولهم: «ندين بالمنزلة بين المنزلتين»[٤].

وهذه المنزلة تختص بالمسلم المرتكب للكبائر، المضيع للفرائض فلا يكون مؤمنًا موفيًا ولا مشركًا، بل موحدًا، تنطبق عليه أحكام الموحدين، ويسمى أيضًا منافقًا نفاق عمل.

٢٥٨ أدلة المنزلة بين المنزلتين

استند الإباضيّة في الأخذ بمصطلح المنزلة بين المنزلتين إلى مدلول الآية الكريمة التي صنفت الناس إلى ثلاث منازل، في قوله تعالى:

---

(١) أطفيش: الذهب الخالص، ص ٢٧.

(٢) ابن نعيم الأصفهاني: كتاب صفة النفاق ونعت المنافقين، تحقيق وتقديم: د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ١٤٧.

(٣) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٩٩.

(٤) الشماخي: الديانات، ص ٣٥٩.

﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٣].

فأصحاب هذه المنزلة لهم في الدنيا أحكام الموحدين من حفظ أموالهم وأنفسهم وأعراضهم، وجواز المناكحة، والموارثة، والمدافعة، إلا الولاية فهي خاصة بالموفي.

ويتفق الإباضيّة مع المعتزلة في استعمال مصطلح المنزلة بين المنزلتين إلا أنهم اختلفوا في مدلوله، فالمعتزلة يعنون به وجود منزلة، هي الفسق، بين منزلتي الإيمان، والكفر الذي يقصرونه على الشرك. وأما الإباضيّة فيقصدون به وجود منزلة النفاق بين منزلتي الإيمان والشرك. ولكن أحيانًا يستعمل بعض الإباضيّة منزلة الفسق باعتبارها مساوية للنفاق، وأنها المنزلة الثالثة، لذا سنعرض هنا لمعنى النفاق والفسق.

ويلاحظ أن الإباضيّة استخدموا مصطلح النفاق أو الفسق لتمييز موقفهم من تسمية مرتكب الكبيرة، عن الخوارج الذين حكموا عليهم بالشرك. وعن المذاهب الأخرى التي تعتبره مؤمنًا[1].

وقد لا يكون العبد مؤمنًا إيمانًا كاملاً، كما لا يكون مشركًا في ذات الوقت، فهو في منزلة بين قطبين متناقضين هما الإيمان والشرك، وهذه المنزلة هي النفاق أو الفسق، وهذه المنازل الثلاث يستحيل الجمع بينها، فالمتصف بواحدة منها لا يوصف بالأخرى.

٢٥٩ المنازل الثلاثة

يقسم الفزاري الناس على ثلاثة منازل: دافعُ الإسلام وجميع ما أنزل الله

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٠٩.

فهو مشرك، وقابلُ الإسلام وجميع ما أنزل الله، ثم ضيّع العمل فهو منافق، وقابلُ الإسلام وجميع ما أنزل الله، موف بالجميع فهو مسلم[١].

ويذكر الفزاري هذه المنازل الثلاثة في موضع آخر قائلاً: فهؤلاء ثلاثة أصناف صنَّفهم الله في كتابه لنبيه والمسلمين، ولم يزل الناس على ذلك إلى أن تقوم الساعة وصنف ليسوا بمسلمين ولا بمشركين، ذكرهم الله في كتابه ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣]، وصنف آخر ذكرهم بقوله: ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣] وهم مع المنافقين والمنافقات ليسوا بمسلمين ولا منافقين وهم مشركون، وصنف ثالث ذكرهم في قوله: ﴿وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣][٢].

وهذا ما اتبعه عمر بن جُميع في تقسيم الناس إلى منازل ثلاث: مؤمن موفي، ومنافق، ومشرك[٣].

المنزلة الأولى: منزلة المؤمن أو المسلم الموفي بجميع ما أُمر به. ويُعرِّف القطب أطفيش الموفي ـ بالتشديد أو التخفيف ـ الآتي بالأمر وافيًا، فالمراد أنه أتى بمضمون ما أقر به من جملة التوحيد، فإن الألوهية تقتضي أن يعبد الله ورسالته ﷺ بمعنى أنه جاء من عند الله بامتثال الأوامر واجتناب المناهي. فالمسلم هو المؤدي للفرائض المجتنب للكبائر. والمسلم في اصطلاح ـ غالبية الإباضيّة ـ هو الموفي، ومع ذلك كثيرًا ما يستعملونه بمعنى مطلق الموحِّد[٤].

ويستدل الشماخي على هذه المنزلة بعدة أدلة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، أي: مخلصون.

---

(١) الفزاري: التوحيد، ص١٩٦.

(٢) الفزاري: الرد على ابن عمير، ص٥٢.

(٣) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص٨٣.

(٤) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٨٧ ـ ١٨٨.

- وقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وكل ذلك بمعنى الإخلاص، وهو في القرآن كثير.

والمنزلة الثانية: هم المشركون الواضحون في شركهم، سواء كان ذلك بإنكارهم لوجود الله تبارك وتعالى أو لإشراكهم غيره معه في العبادة، وبهؤلاء يُقوم المجتمع المشرك في الدنيا، وإليه توجه الدعوة إلى الإسلام، ويوم القيامة هم في دار الخزي والعذاب الأليم بعدم إيمانهم وسوء عملهم.

والمنزلة الثالثة: هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد، وأقروا بالإسلام، ولكنهم لم يلتزموا به سلوكًا وعبادة فهم ليسوا مشركين لأنهم يقرون بالتوحيد، وليسوا بمؤمنين لأنهم لا يلتزمون بما يقتضيه الإيمان، فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا لإقرارهم بالتوحيد، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة لعدم وفائهم بإيمانهم ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل أو ترك.

ويسمي أطفيش المنافق المقرّ المُظهر بتوحيده أو مع عمل بعض الأعمال الصالحات، أنه موفٍّ بدين الله، الخائن فيما أقر به من الجمل الثلاث، وأداء الفرائض واجتناب المعاصي، إذ ترك الفرائض أو بعضها، أو فعل بعض الكبائر في خفية أو ظهور[1].

والذي لا تتوافر فيه شروط الإيمان التي هي: اعتقاد بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالأركان قد يقال عنه: إما منافق وإما فاسق. المنافق الذي لا يعتقد بالإيمان ويعمل بعمل الإسلام. والفاسق الذي يعتقد الإيمان ولا يعمل بعمل الإسلام، وكلاهما عند الإباضيّة خارج عن الإيمان الحق. وذكر الفزاري مذهب الإباضيّة قائلاً: «وأما المسلمون ـ يقصد الإباضيّة ـ فإنهم

(١) المصدر السابق، ص ١٨٨.

أجمعوا أن الجبابرة والمحدثين من أهل القبلة ليسوا بمشركين إذا وحدوا الله وأقروا برسوله، وليسوا بمسلمين إذا أفسدوا في الأرض وحكموا بغير ما أنزل الله»[١].

٢٦٠ النفاق لغة واصطلاحًا

النفاق لغة: مأخوذ اسمه من حجر الضب يسمى نفقًا، يدخل فيه من جانب، ويخرج من جانب آخر. كذلك المنافق يدخل الإسلام بقوله، ويخرج منه بنيّته وفعله[٢]، وقد قال الله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٤٠].

وأصل النفاق في كلام العرب مأخوذ من نافقاء اليربوع، وذلك أن اليربوع يتخذ أبوابًا إلى جحره منها القاصعا والراهطا والداما والنافقا، فاستعمل النافقا بابًا مستخفيًا يخرج منه عند الضرورة إذا خاف، فأخفاه عن العيون، وهو اسم شرعي فسّره أهل العلم فقالوا: إنه اختلاف السريرة والعلانية، واختلاف القول والعمل، واختلاف المدخل والمخرج[٣].

ويُعرِّف البسيوي معنى النفاق اصطلاحًا بأنه هو الخداع، فمن أقر باللسان وخادع بالعمل سُمي منافقًا بمخادعته الحق، واسمه مأخوذ من السرب في الأرض يكون له بابان[٤]. ويُعرِّف الجيطالي النفاق: أنه اختلاف السريرة والعلانية، واختلاف القول والعمل، والمدخل والمخرج[٥]. ويُعرِّفه الشماخي بأن أصل النفاق الخلف والكذب لقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ

(١) الفزاري: التوحيد، ص ٣٧.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣٥. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٦٨.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٦، ص ١١٩ ـ ١٢٣.
(٤) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤١٣. وأيضًا: أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٨٨.
(٥) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٦٨.

﴿يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧][1]. فالنفاق هو الدخول في الإسلام من وجه والخروج عنه من وجه آخر، أو هو من أظهر الإيمان وأخفى الكفر.

٢٦١ أنواع النفاق

أصل النفاق الخلاف بين السر والعلن، وإظهار الإنسان خلاف ما يبطن. يقول السالمي: اعلم أن النفاق عندنا نوعان، أحدهما: التكذيب بالقلب مع الإيمان باللسان، وهذا النوع هو الذي نزل في أهله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. وثانيهما: هو ارتكاب شيء من الكبائر، كما يرشد إليه الحديث، فالمنافق يُطلق على كل من كذّب بقلبه، وآمن بلسانه، وعلى من ارتكب شيئًا من الكبائر[2].

وهذان النوعان هما:

١ ـ نفاق العقيدة: ويكون من المشرك الذي يتظاهر بالإسلام، ويفعل أفعال المسلمين، ويُضمر شركه؛ وهو المقصود في آيات كثيرة من القرآن الكريم. وهو الذي يستحيل معرفة صاحبه إلا بوحي من الله تعالى، كما هو الأمر على عهد رسول الله ﷺ.

٢ ـ نفاق العمل: ويكون من الموحد الذي يقر بكلمة الشهادة ويعتقدها، ولكنه يرتكب المعاصي، فهو بهذا يعمل بخلاف ما يُبطن.

والغالب في المصادر الإباضيّة إطلاق النفاق على المعنى الثاني دون الأول، وهو مرادف لكفر النعمة، والفسق، والضلال[3].

---

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ١٢٨.

(٢) السالمي: المشارق، ص ٥١٢.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٣١.

٢٦٢ المراد بالمنافق

المنافق ليس بمشـــرك لأنه موحد، وليس بمؤمن لأنه عاص؛ لقوله ﷺ: «**لا يسرق السارق حين يســـرق وهو مؤمن، ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[(١)].

ويـــرى الإباضيّة أن النفاق متوقـــف على الفعل لا علـــى الاعتقاد، وهذا خلاف للأشـــعرية التي تعتبر أن ظاهرة النفاق عُرفت في زمن النبي ﷺ فقط ولا وجود لها بعد ذلك، والـــذي يظهر الإيمان ويُبطن الشـــرك يعتبر عندهم مشـــركًا[(٢)]، وزعمت المرجئة أن لا منزلة بين منزلة الشرك والإيمان، وجعلوا الإيمان كله توحيدًا، وجعلوا الكفر كله شركًا[(٣)].

ويذهب الكندي إلى أن المنزلة بين المنزلتين يطلقها المعتزلة على فساق أهل الصلاة، لا هم مشركون، ولا مؤمنون، وهم في منزلة بين المنزلتين[(٤)].

وقد لا يكون العبد مؤمنًا، كما لا يكون مشـــركًا في ذات الوقت، فهو في منزلة بين طرفين متناقضين هما: الإيمان والشرك. وهذه المنزلة هي النفاق.

٢٦٣ الأدلة على النفاق

ذكر الله ﷻ المنافقين فـــي آي كثيرة من كتابه ﷻ، فاختلف الناس فيهم، فقال بعضهم: هم مشـــركون خالف قولهم اعتقادهم، وقـــال بعضهم: خالف

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو زكريا يحيى بن أبي الخير الجناوني: كتاب الوضع، مختصر في الأصول والفقه، نشر وتوزيع أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، ط١، مطبعة الفجالة الجديدة ـ القاهرة ـ مصر، ١٩٦٢م، ص٢٤.

(٣) عدنان جهـــلان: الفكر السياســـي عند الإباضيّة من خلال آراء الشـــيخ محمد بن يوســـف أطفيش، مكتبة الضامري للنشـــر والتوزيع ـ الســـيب ـ ســـلطنة عُمان، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٦٢ ـ ٦٣. وسنذكره فيما بعد: جهلان: الفكر السياسي.

(٤) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٤٦.

فعلهم قولهم. قال الله ﷻ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا﴾ [الحديد: ١٣]، وقال ﷻ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١][(١)].

والذي سوغ تسميته بالنفاق أدلة كثيرة من السُّنَّة منها: «**أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[(٢)]، وقول ابن أبي مليكة رضي الله عنه: «أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه»[(٣)].

وقال عليه السلام: «**أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها**»[(٤)]. وقال عليه السلام: «**من كان ذا لسانين ووجهين في الدنيا، جعل الله له لسانين ووجهين في النار**»[(٥)].

وروي عن جابر بن زيد رضي الله عنه وغيره في النفاق وكفر النعمة آثار كثيرة[(٦)].

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص ١٠٢. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٦٠.

(٢) البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة النفاق، ٢١/١، رقم ٣٤. مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ٧٨/١، حديث رقم (٥٨). ورواه أبو داود وأحمد والبيهقي عن ابن عمر بألفاظ مختلفة.

(٣) صحيح البخاري: حديث رقم (٣٦)، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ٣٢/١.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، طبعة الرسالة، رقم (١٧٤١٠)، ٦٢٨/٢٨.

(٥) المعجم الكبير للطبراني، رقم (١٦٩٧)، لفظه: «**مَنْ يُسَمِّعْ يُسَمِّعْ اللهُ بِهِ وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللهُ بِهِ، ومن كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين من نار يوم القيامة**»، باب سلمة بن كهيل عن جندب، ١٧٠/٢.

(٦) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٧١. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٦١ ـ ٤٦٢.

وقيل: إن النبي ﷺ قال: «**إني لا أتخوف على أمتي مؤمنًا، ولا مشركًا، أما المؤمن فحجره إيمان، وأما المشرك فيقمعه شركه، ولكني أتخوف عليهم منافقًا عليم اللسان، جاهل القلب؛ يقول ما يعرفون، ويعمل ما ينكرون**»[(١)].

٢٦٤ نقد الاتجاهات المخالفة في النفاق

اختلف الناس في المنافقين، فقال قوم: هم مشركون خالف قولهم اعتقادهم، وقال آخرون: قولهم خالف أفعالهم، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ [النساء: ٨٨].

وسبق أن اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في معناه، فقال بعضهم: القول على الحقيقة ما أنتم عليه، وهم إخواننا، وإنما ثقل عليهم أمر الهجرة، والخروج من الوطن ـ فهم مسلمون مؤمنون.

وقال آخرون: بل هم مشركون لتخلفهم عن الهجرة، ولقعودهم بين ظهراني قوم مشركين، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ [النساء: ٨٨] فأخبر أنهم ليسوا بمشركين ولا مؤمنين، ولكنهم منافقون. وأخبر أنه أركسهم بما كسبوا، ورد على من سماهم مؤمنين أو مشركين، وسماهم ـ تعالى ـ منافقين فقال: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨] فوقع العتاب هنا على من سماهم مؤمنين[(٢)].

---

(١) روى ابن عدي عن عمر بلفظ: «**أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان**»، ورواه جابر بن زيد موقوفًا على أبي عبيدة ابن الجراح. مسند الربيع: الأخبار المقاطيع عن جابر، رقم ٩٣٥، ص ٣٦٢. المعجم الكبير للطبراني، رقم (٥٩٣)، بلفظ: «**إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان**»، فصل عبد الله بن بريدة، عن عمران بن حصين، ٢٣٧/١٨.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص ٢٦٨. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٤٦٠.

ويرى جمهور الإباضيّة أن من أثبت النفاق في الأفعال لمخالفتها الأقوال فهو أقرب إلى الحجة والمحجة؛ وهم من أخبروا باللسان، وأعقبه النفاق بالقلب، إذ لن يستقيم النفاق والإيمان في قلب واحد.

وقال آخرون: قد يصح ذلك، ويقاوم إيمان القلب، فإن هذا النفاق دغل وغش في قلوبهم.

والذين قضوا بأن النفاق في الضمير يفسقون؛ لأنهم لا يصلون الاعتقادات إلا بنصوص الشارع، والذين قضوا بهذا قد أبعدوا عن أنفسهم أسباب الشرك؛ لكنهم هدموا قاعدة الخوف، وسهلوا الطريق إلى الجنة، والذين قالوا: إنه في الأفعال عظموا أسباب المخاوف، فهم أحزم ـ وهو الصحيح ـ، ولا يستحيل تصرفه في الوجهين جميعًا[1].

٢٦٥ حكم النفاق

حكم النفاق حسب نوعه: فالأول نفاق الشرك، حكمه حكم المشرك في المصير، ولكن لا يُعرف صاحبه إلا بدليل سمعي. أما الثاني: فحكمه حكم الموحد في أحكام الدنيا إلا أنه يُتبرأ منه، ويعتقد شقاؤه إن مات مُصرًّا.

ويلاحظ أن النفاق بالمعنى الأول لا يكون إلا في بيئة يتمكن فيها الإسلام، ويعجز المشرك عن إظهار شركه، فهي ظاهرة صحية للأمة؛ أما الثاني، فعلى العكس، يدل على ظاهرة مرضية، إذ يضعف حال المجتمع، فتنتشر فيه صفات النفاق العملي[2].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٤٦١. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٣١.

وأحكام المنافقين هي أحكام كافر النعمة نفسها؛ لأن كفر النعمة وكفر النفاق ألفاظ مترادفة تدلان على معنى واحد هو ارتكاب الكبائر. حتى أصحاب نفاق العقيدة يأخذون الأحكام نفسها، لأنه لا تعلم حقيقتهم، وقد حكم فيهم الرسول ﷺ في المدينة بأحكام المسلمين[١].

٢٦٦ معاملة المنافقين

يذكر أبو أيوب الحضرمي المنافقين وكيفية التعامل معهم قائلاً: «نحسن صحبتهم وجوارهم، ونصل أرحامهم، وبر الوالدين منهم،... ونؤدي الأمانة إليهم، ونصدقهم في الحديث، ونكف عنهم الظلم، ونؤدي إليهم الحقوق التي أوجبها الله لهم، ونجري بيننا وبينهم في حال الأمانة والتقية والتحريم لدمائهم وأموالهم، والقصاص والدماء من دون ذلك.. وإن كانوا عندنا في تلك الحال كفارًا منافقين»[٢]، ولكنهم غير خارجين من ملة الإسلام.

وحكم النفاق باختصار هو:

- أن الله تعالى لا يغفرها إلا بالتوبة.
- أنها تحبط الأعمال إن لم يتُب منها صاحبها.
- أنه يُتبرأ من مرتكبها، ويُحكم عليه بالخلود في النار إن لم يتُب.
- أن أهل كبائر النفاق يحتفظون بحقوق الموحدين من مناكحة ومدافنة وموارثة، إلا الشهادة والولاية.

---

(١) د. مسلم بن سالم بن علي الوهيبي: الفكر العقدي عند الإباضيّة، حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٢١٦. وسنذكره فيما بعد: الوهيبي: الفكر العقدي.

(٢) أبو أيوب: سيرة أبي أيوب في صفة الإسلام «ضمن الشمس الشارقة»، ص١٢٣.

والتحقيق أنه ينبغي التفريق بين تأويل الخطأ إذا كان اجتهادًا ومذهبًا، أو كان جهلاً وتشهيًا، فالأول ينبغي عذره، دون الثاني[١].

٢٦٧ الفسق لغةً واصطلاحًا

الفسق: هو الخروج من الشيء الذي كان فيه، كما يقال: فسقت الرطبة، إذا خرجت من قشرتها[٢]. وهو من المصطلحات التي يكثُر ورودها في المصادر، وعُرِّف بتعاريف مختلفة حسب السياق، منها:

١ ـ الخروج عن الطاعة مطلقًا.

٢ ـ معصية الله بكبيرة، أو بإصرار على صغيرة دون توبة، فهو مرادف هنا للكفر والضلال والنفاق.

٣ ـ ارتكاب الكبيرة شركًا وغير شرك خلافًا للمعتزلة، الذين يعتبرون الفسق خاص بالموحد المرتكب لكبيرة غير الشرك.

٤ ـ فعل المحرم عن قصد، بخلاف الزلة.

٥ ـ إتيان القول وتضييع العمل.

٢٦٨ أنواع الفسق

هذه التعاريف للفسق جميعها لا تخرج عن قسمين أساسيين وهما: فسق بمعنى الشرك، ويرادف النفاق العقدي، وفسق بمعنى كفر النعمة، ويرادف النفاق العملي، والضلال والفجور والعصيان. ويذكر أطفيش أن الفسق على وجهين: فسق نفاق وفسق شرك[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٢٨ ـ ٨٢٩.

(٢) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٥٨٩.

(٣) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٤٦٦.

٢٦٩ المراد بالفاسق

الفاسق: هو الذي فسق بفعله، وخرج من دخوله فيما أقر بفسقه، كما يقال: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها[١]. ويُطلق اسم الفاسق على الموحد غير الموفي، وهو مرادف للمنافق نفاقًا عمليًّا، والعاصي والضال والفاجر[٢].

والفاسق: هو من دخل في الإسلام وعمل بخلافه، وخرج منه بفسقه وارتكابه ما لا يحل له، واسم الشرك لا يلحق اسم الفسق في التسمية؛ لأن الفاسق أقر ثم خادع في العمل، وكفر إذ ركب النهي الذي أقر به، وظلم إذ امتنع من العمل بالإيمان الذي أقر به.

وكذلك الفاسق ساقط عنه اسم الشرك، لأنه لا يلزمه الحد باتفاق المسلمين. ولكن اسم الكفر به لاحق. وراكب الكبيرة فاسق، والكفر به لاحق، واسمه كافر وظالم وضال والفسق به لاحق. وقد بيَّن الله في أحكامه في كتابه العزيز أن الفاسق لاحق به اسم الكافر بالنعم[٣].

وهناك من يرى أن الفاسق يُطلق أيضًا على الكافر الخارج من الملة، وهو مرادف للمشرك، والكافر كفر شرك، والفاسق إما أن يكون بالاعتقاد، وهو من خالف الحق في الاعتقاد، أو يكون فاسقًا بالجارحة، وهو المرادف للكافر كفر نعمة[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢، ص ١٣٤.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٤٢.
(٣) البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤١٣ ـ ٤١٧.
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٤٢.

٢٧٠ نقد الاتجاهات المخالفة في الفسق

خالف الإباضيّة في هذا الأمر اتجاهان أساسيان، وجهوا النقد لهما وهما: المعتزلة والحشوية.

أ ـ نقد الحشوية:

ذهبت الحشوية إلى: أن الفاسق مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته.

وينقد البسيوي هذا الرأي لأنه لو قيل: إن الفاسق مؤمنٌ فله ـ عندهم ـ الجنة فقد نقضوا كتاب الله في قولهم؛ لأن الجنة للمؤمنين. وأهل الكبائر توعدهم الله ووضع لهم الحدود، فهم ليسوا من أهل الإيمان. وتوعد الله الذين كفروا من أهل الكبائر بالنار، قائلاً: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]. ويوجد في آيات القرآن ما يدل على أن الفاسق كافر[١].

ب ـ المعتزلة:

ذهبت المعتزلة إلى أن الفاسق لا مؤمن ولا كافر. وكان الإجماع قبل ظهور واصل بن عطاء (ت١٣١هـ/٧٤٨م) أن الناس على مقالتين:

فقال قوم: إن من ركب الكبيرة مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته.

وقال آخرون: هو كافر بركوبه الكبيرة من الذنوب حتى ظهر واصل بن عطاء ففارق الإجماع، وقال واصل: «إن راكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر»، فخرج من الإجماع وما اتفق عليه المسلمون[٢].

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٤١٨ ـ ٤٢٠.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٤١٥ ـ ٤١٦.

واحتج المعتزلة بأن صاحب الكبيرة فاسق عدو لله، وأنه ليس بكافر، ولا مؤمن؛ لأن المؤمن اسم مدح[١]. قال الله سبحانه: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٧].

وتنقد الإباضيّة موقف المعتزلة في معنى الفاسق وترى أنهم قد خالفوا الأمة في هذا المفهوم، فقد كان الناس قبل ظهور المعتزلة يقولون: إن الفاسق مع قوم مؤمن وهو قول المرجئة، وقال قوم: إنه كافر، وهو قول الخوارج، ولم يخل معهم من إحدى هاتين المنزلتين حتى حدث الاعتزال من المعتزلة، ففارقوا ما عليه الناس من قولهم في الفاسق: إنه لا مؤمن ولا كافر، فخرج هذا القول من الإجماع والكتاب؛ لأن الكتاب نطق بفسق إبليس، وأنه من الكافرين، وكل من كسب ذنبًا وفسق فيه فهو كافر كإبليس، إذ هو إمام المُصرِّين[٢].

٢٧١ حكم الفسق

رفض الإباضيّة هذه الاتجاهات، إذ إن الفاسق كافر معذّب مع الكفار، والكافر فاسق معذب مع الفساق، وكلهم في النار إذا ماتوا على الكفر والفسق، ولم يتوبوا، ولا فرق في ذلك، والله قد سوى بينهم في الاسم[٣].

وحكم الفاسق في الدنيا، هو حكم أهل التوحيد، وفي الآخرة هو من أهل النار إن مات على فسقه، وخلافًا لمن حكم عليه بالشرك كالخوارج، ولمن أرجأ حكمه إلى الله، إن شاء تاب عليه، وإن شاء عذبه، كالمرجئة، وخلافًا لمن أجاز الشفاعة له كالأشاعرة[٤].

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٦٥.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٩٣ ـ ٥٩٤.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٥٩٣.
(٤) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج١، ص٢٦٦.

وترفض الإباضيّة هذا الحكم، فليس عندهم منزلة ثالثة كما قالت المعتزلة[١]. وقد لعن الله الكافرين والظالمين والفاسقين، ولم يلعن مؤمنًا[٢]، فمن فسق خرج من الإيمان بفسقه، ولم يثبت له ثواب المؤمنين. وهاتان الصفتان ـ النفاق والفسق ـ تُطلقان عند الإباضيّة على مرتكب الكبيرة.

٢٧٢ مرتكب الكبيرة

يسمي أطفيش المنافق الموحد في قلبه ولسانه أنه هو فاعل الكبيرة[٣].

ونجد في التراث عدة تعريفات لمرتكب الكبيرة، منها:

١ ـ كل ذنب أقام عليه العبد حتى يموت.

٢ ـ ما علمت حرمته بنص قطعي.

٣ ـ ما عُذبت به أمة من الأمم السابقة.

٤ ـ ما جاء بخصوصه وعيد بنص الكتاب أو السنة، فخرج بالخصوص ما اندرج تحت عموم، فلا يكفي النص العام في كونه كبيرة.

٥ ـ ما قاد أهله إلى النار.

٦ ـ كل ذنب مطلقًا كبيرة، ولا صغيرة، نظرًا إلى عظمة من يُعصى، والمسلمون يتفقون على أن الذنوب صغائر وكبائر لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، والسيئات هنا هي الصغائر، ولقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، وهي الصغائر.

---

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤١٨.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٥٨٩.

(٣) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٤٦٨.

ويمكن استخلاص تعريف جامع من أقوال جمهور الإباضيّة على كون فاعل الكبيرة هو كل ما عظُم منه المعصية، فعلاً أو تركًا، وأوجب الله على فاعلها الحد في الدنيا، أو العقاب في الآخرة، سواء شرع له حد كالقذف والزنى، أو لم يشرع كالربا وقطع الرحم، أو قُرن باللعن أو الويل أو السخط أو الغضب أو براءة الله أو رسوله منه، مما ثبت بنص صحيح أو إجماع، ويلحق بالكبيرة المنصوص عليها ما يماثلها في الإثم والقبح، وما أجمع عليه أهل العلم[١].

يطلق كفر النعمة على الفسق، والعصيان، وفعل الكبائر، ويسمى كفرًا دون كفر، وكفر نفاق، وكفر فسق، وكفر أفعال، وصاحبه فاسق ومنافق، ولا يخرج صاحبه من الملّة التي دخلها بالإقرار، ولكنه استحق اسم الكفر لمخالفته مقتضى الإيمان بإتيانه الكبيرة، ومقابلة نعم الله ـ التي سخرها له ـ بهذه المعصية.

ومن الأدلة المعتمدة في إطلاق هذه التسمية على مرتكب الكبيرة:

- قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].
- وقال ﷺ: «**ليس بين العبد والكفر إلا تركه الصلاة**»[٢].

وباختصار يمكن القول: إن فاعل الكبيرة هو كل من خالف الشرع مخالفة يترتب عليها وعيد في الآخرة، ومن أمثلة الكبائر: الزنا واللواط، وشرب الخمر، والسرقة، وترك الصلاة... وغيرها، أي: كل أمر أوجب الشرع إتيانه، وكل أمر أوجب الشرع الابتعاد عنه.

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٨٢٩ ـ ٨٣٠.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، رقم (٦٤٩٦)، كتاب صلاة الاستسقاء، باب ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، ٥١٠/٣. الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، كتاب الصلاة ووجوبها، باب (٤٨)، جامع الصلاة، ٧٨/١ ـ ٧٩، رقم ٣٠٣. مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على ترك الصلاة، ٨٨/١، رقم ٨٢.

٢٧٣ أنواع الكبائر

تقسم الكبائر باعتبار معرفتها إلى معلومة وغير معلومة. فالمعلومة هي المخصوصة بالنص، وغير المعلومة هي المقيسة على المعلومة.

وباعتبار درجة قبحها تنقسم إلى كبائر الشرك وكبائر النفاق.

وروي عن ابن عمر: أن الكبائر سبع فبلغ ذلك ابن عباس فقال: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع، وقيل: إنها مبهمة لا يُعرف عددها كليلة القدر، وساعة يوم الجمعة. وهذا ما أكده الإمام الخليلي بأن الكبيرة محال أن تحصى صورها[1].

الكبائر ما جاء فيه وعيد الآخرة أو حد في الدنيا. وأما الصغير من الذنب فليس هو بشيء محدود إلا أنه قيل: ما دون الكبائر، ولم يبح الله تعالى شيئًا من الذنوب، بل حرمها وزجر عنها بغاية الزجر. ومن تعمد لفعل شيء هو يعلم أنه لا يجوز له فعله، وهو ذاكر لذلك، قلَّ أو كثُر، فليس هو بصغير.

وقال بعض الصحابة: إن الكبائر ما ذكر الله في سورة النساء إلى قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] فكل من ركب شيئًا من نهي الله فقد ركب كبيرة.

وقال بعض الصحابة: إن من الكبائر ما ذكر الله في سورة النور من أولها إلى قوله: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] فأوجب لهم الفلاح مع التوبة من جميع الذنوب، وقد حرم الله جميع الأموال والدماء كلها ظلمًا، وهما كبيرتان.

---

(١) الإمام الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٩٩.

والأحاديث النبوية تدل على أن الكبائر غير محصورة بعدد، فلا مطمع في حصرها إلا بالسماع من رسول الله ﷺ، ولكن يمكن أن تُعرف أجناس الكبائر، وأما أعيانها فتُعرف بالظن والتقريب، ويورد الجيطالي أكثرها في ثلاث مراتب:

إحداها: ما يسد باب المعرفة لله تعالى، فهو أكبر الكبائر، وذلك هو الشرك بالله تعالى، والإنكار لرسله، وما جاءت به من عند الله، فلا كبيرة فوق الشرك والجحود، وهو عين الجهل بالله تعالى، ويتلوه الأمن من مكر الله، ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله على حسب تفاوتها، ومراتب ذلك لا تنحصر.

المرتبة الثانية: ما يفسد حياة النفوس، وهو القتل، وغير ذلك من كل ما يفضي إلى الهلاك، حتى الضرب، وبعضها أكبر من بعض.

المرتبة الثالثة: الأموال فإنها معائش الخلق فلا يجوز إباحتها[١].

ويرى علي يحيى معمر أن الحكمة من عدم حصر النصوص لكل الكبائر هي ألا يقتحم العباد الصغائر لاتكالهم على مغفرة الله باجتنابهم الكبائر، وهذا الإخفاء يجعلهم يجتهدون في اجتناب كل الذنوب مخافة الوقوع في الكبائر[٢].

٢٧٤ حكم مرتكب الكبيرة

للكافر كفر نعمة أحكام الموحدين، إذ يحرم دمه وماله وعرضه ويصلي خلفه ويزاوج ويوارث، ويُصلّى عليه، ويُدفن في مقابر المسلمين.. إلا أنه لا يتولى، ويعتقد أن مصيره الخلود في النار إن مات مُصرًّا[٣].

---

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢) معمر علي يحيى: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، ص ٤٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٢٩ ـ ٨٣٠.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٨٤٧ ـ ٨٤٨.

ولمقترف الكبيرة من الآثام عند الإباضيّة إذا لم يتب منها حالاً أحكام، هي:

أولاً: أحكام الدنيا:

- لا يسمى مؤمنًا.
- لا يسمى مسلمًا.
- يسمى كافرًا، ويُقصد به كفر غير مخرج من الملة إذ لم ينكر أمرًا من الدين بالضرورة، وهذا الكفر يُقصد به كفر النعمة، أو كفر النفاق، أو كفر عملي.
- يعاقبه الإمام بالحدود، أو بالتعازير وفقًا لنوع الكبيرة التي يرتكبها، ويعلن الإمام البراءة منه.
- لا تقبل شهادته لأنه غير مقبول العدالة وبقية الأحكام حاله كحال المسلمين. أما إذا تاب فترجع له كل الحقوق، ويصبح حاله كحال المسلمين الموفين[(١)].

ويقول القطب أطفيش: «واعلم أن مرتكب الكبيرة عندنا معشر الإباضيّة الوهبية كافر كفر نفاق وكفر فسق وكفر نعمة وكفر بالجارحة، كل ذلك معنى واحد»[(٢)].

٢٧٥ نقد الاتجاهات المخالفة في مرتكب الكبيرة

إن الناس اختلفوا في مرتكب الكبيرة على ثلاثة مذاهب:

الأول: من قال: إن مرتكب الكبيرة متوعد عليها بشرط أن يقارنها الشرك، وإلا فلا وعيد. وهذا قول المرجئة الذين يقولون: إن أمة محمد ﷺ لا تعرض

(١) د. مسلم بن سالم بن علي الوهيبي: الفكر العقدي عند الإباضي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، مكتبة الضامري ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٥٣٢.

على النار. فإن التوحيد لا تصح معه عقوبة معصية، كما لا يصح مع الشرك مثوبة طاعة. فأبطلوا عقاب كل معصية قارنت التوحيد، وقصروا الوعيد على المشرك.

والثاني: قول من قال: إن الكبيرة معصية متوعد عليها، وغير مقطوع بالشهادة عليها فإنه مشكوك في راكبها ومآلها ومرجعها إلى المشيئة، إذ وقع عليها عقاب فبالمشيئة، وإن سقط عنها فبالمشيئة لا غير، وليس للوعيد عليها تأثير.

والثالث: من قال بإنفاذ الوعيد في كل كبيرة قارنها الإصرار، وعازت التوبة وما شاكلها من الحسنات والمصائب والشفاعة، وقطعوا أنها في علم الله حتم أن العبد مأخوذ بها ومعاقب عليها، ومبطل جميع ثواب طاعات راكبها، ومخلد في النار، وليس في غيب علم الله معنى يكفّر به الخطايا غير ما أشار به القرآن.

فالأول: قول المرجئة، والثاني: قول الأشعرية والسنية، والثالث: قول جميع الإباضيّة والخوارج والقدرية[1].

❋ ❋ ❋

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ١٥٩ ـ ١٦٠. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٦٤.

الفصل الثاني
أصل لا منزلة بين المنزلتين

٢٧٦ لا منزلة بين المنزلتين

معنى لا منزلة بين المنزلتين، يراد بها: لا منزلة بين الإيمان والكفر. فيقصدون بذلك أنه لا توجد منزلة بين حكم الإيمان وحكم الكفر.

يقول السالمي: «لا منزلة عندنا بين منزلتي الإيمان والكفر؛ لأن المكلف إما مؤمن وإما كافر»[(١)].

والناس عند الإباضيّة: مسلمون أو كافرون: المسلمون هم الذين أقروا بكلمة التوحيد، وهم قسمان: قسم وفى بما عليه لله قولًا وعملًا واعتقادًا. وقسم خان في بعض ذلك؛ فالأولون هم المؤمنون، والآخرون هم المنافقون أو كفار النعمة أو الفساق أو العصاة، وهؤلاء جميعًا تنطبق عليهم أحكام واحدة في الدنيا، ويتساوون في الحقوق والواجبات اللهم إلا الاستغفار، فإنه حق للموفين فقط.

أما المشركون فهم غير المسلمين، سواء عبدوا الأصنام، أو عبدوا الطبيعة، أو لم يعبدوا شيئًا، أو كانوا أهل كتاب فتمسكوا بدينهم، ولم يؤمنوا بالإسلام، وهؤلاء كلهم تنطبق عليهم أحكام الشرك، اللهم إلا بعض المزايا أو الاستثناءات التي جعلها الله لأهل الكتاب. فمن خرج من الإيمان دخل في

(١) السالمي: المشارق، ص ٥٠٤.

الكفر لا محالة، ومن خرج من الكفر دخل في الإيمان لا محالة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢].

ويعتقد الإباضيّة أن الكفر بنوعيه: نفاق وشرك يخلد صاحبه في النار إن لم يتب. فالناس في الآخرة فريقان: إما سعيد إلى الجنة أبدًا، وإما شقي إلى النار أبدًا، ولا توجد منزلة ثالثة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]. وقد نفى الإباضيّة وجود منزلة بين الإيمان والكفر باعتبار المآل الأخروي، ومصير الإنسان (الجنة أو النار)، وأجازوها باعتبار التعامل الدنيوي، فقالوا بمنزلة النفاق بين الإيمان والشرك[1].

والمقصود أن في الآخرة لا توجد إلا منزلتين: منزلة الجنة ومنزلة النار، وليس بينهما منزلة ثالثة. وكان الخلاف بين الفرق حول الموحد العاصي: هل منزلته في النهاية هي الجنة أم النار، وإذا كان سيعاقب في النار هل سيكون خالدًا فيها أم لا؟

وذهب الإباضيّة ـ متفقًا معها في ذلك المعتزلة والخوارج ـ إلى تأبيد الخلود لجميع العاصين من المشركين والموحدين.

وذهب آخرون إلى العكس من هذا، فادعوا خروج الجميع، وسووا في المصير إلى الجنة بين العاصين ـ مشركًا أو موحدًا ـ وبين المطيع.

وذهب أهل السنة والشيعة إلى خروج عصاة الموحدين من حكم التأبيد في الخلود دون أهل الشرك والجحود.

ويحتج هؤلاء على رأيهم بوجوه:

أحدها: إن غاية ما أخبر به الكتاب المبين في وعيد عصاة الموحدين،

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٩٠٨.

أنهم في النار خالدين، والخلود ما لم تضم إليه كلمة التأبيد، قد يقتضي معنى الدوام ولكن يراد به المكث الطويل الذي ينقطع ويبيد.

وثانيها: ما ذكره علماء البيان في تفسير قوله تعالى في الكفار: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]، أي: هم المختصون بنفي الخروج منها، وليس ذلك لعصاة أهل الإقرار.

وموقف الإباضيّة في هذا الأمر: أما الحكم الدنيوي فهو أن يشهد شهادة الحق بلسانه، ولكن لم يصدق بقلبه، فلا شك في هذا أنه في الآخرة من المشركين، مخلد في النار. وأنه في حكم الدنيا موحد بظاهر حاله، لأن قلبه لا يطلع عليه. ويظن به أن ما قاله إلا بلسانه ألا وهو مصدق به في قلبه[(١)].

وثالثها: غفران ما دون الشرك من الأوزار لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ورابعها: تعذيبهم بقدر أعمالهم السيئة، ثم يخرجون إلى الجنة بالجزاء بأعمالهم الحسنة لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وخامسها: حديث الشفاعة وقوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبار من أمتي**»[(٢)].

ويرد الإمام الخليلي على تلك الوجوه ويفندها، ليثبت أنه لا توجد منزلة بين الجنة والنار، وأن الجنة وقف فقط على الموحد الموفي، وليست لأهل الشرك أو للعصاة من الموحدين. فيرد على الوجه الأول قائلاً: إن الخلود موضوع في «لسان العرب» لمعنى الدوام المستمر الذي ليس له انصرام. وقد اتفق المختلفون في الخلود على أن التأبيد لا ينقطع ولا يبيد، وقال الله تعالى لنبيه

(١) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ١٤٥: ١٥٠.

(٢) سبق تخريجه.

المختار في المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، أي: لا تصلِّ على أحد منهم مات ما دمت حيًّا؛ لأنه مات على كفره[١].

إن الإيمان والكفر[٢] ضدان لا يجتمعان. كالحركة والسكون، والحياة والموت، فلا يعقل أن يكون العبد مؤمنًا وكافرًا في وقت واحد، فهو إما مؤمن أو كافر، ولا منزلة بين الكفر والإيمان. كما أنه لا توجد منزلة بين التوحيد والشرك.

فإما أن يكون العبد موحدًا وإما أن يكون مشركًا. إن وحد وعصى فهو موحد لا مشرك. كافر لا مؤمن، وليست له حالة ثالثة لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وقوله عن سليمان عليه السلام: ﴿لِيَبْلُوَنِى ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠]، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فأما الذين اسودت وجوههم فهم الذين كفروا بعد إيمانهم، فذاقوا العذاب بما يكفرون، وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله، وهم في الجنة خالدون.

وفي لغة العرب أن من ضيع شكر نعمة الله فقد كفر نعمته، ونقضت ذلك المعتزلة ومن قال بقولهم إن أهل الكبائر ليسوا بمؤمنين ولا كافرين، وأنهم فاسقون في النار مخلدون، ومثل هذا كثير.

أما الذي عليه الإباضيّة أن من ليس بمؤمن فهو كافر، وأن الكفر ضد الإيمان كالحياة والموت، ولا يخرج من أحدهما إلا دخل من الآخر، ولو جاز أن يخرج في الكفر ولم يدخل الإيمان لجاز أن يخرج من الثواب والجنة ولا يدخل النار.

---

(١) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ١٥١.

(٢) الكفر هنا كفر نعمة لا كفر جحود وشرك. وهذا مصطلح إباضي خاص.

هذا ما أجمع عليه الإباضيّة على غير مذهب المعتزلة حين جعلوا الفسق منزلة بين الإيمان والكفر، فقالوا: «إنه كالأبلق لا يسمى لما به من السواد أبيض، ولا يسمى لما به من البياض أسود»[(١)]. وبهذا تنفرد الإباضيّة بالقول بأن لا منزلة بين المنزلتين خلافًا للأشاعرة. فأصل الخلاف إذًا حول مصير صاحب الكبيرة. فقالت الأشعرية: إنه مؤمن بتوحيده لكنه فاسق بكبيرته، إذ إنه مؤمن فثوابه الجنة، ولو عصى، أي: أنه لا يخلد في النار وهو ما لم توافق عليه الإباضيّة.

ولكن هل مرتكب الكبيرة عند الإباضيّة هو الذي يدخل النار فقط؟ بالطبع لا؛ لأن الإباضيّة ترى أن كل من فعل الصغائر وأصر عليها ولم يتب عنها وتمادى فيها هو أيضًا يخلّد في النار. أما إذا فعل الذنوب، وتاب وندم، فإن الحسنات يذهبن السيئات، وتحبط حسناته ذنوبه، إن تاب عنها قبل الموت.

٢٧٧ الإصرار لغة واصطلاحًا

الإصرار لغة: أصررت على الشيء إذا أقمت ودمت عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. وأصر على الشيء يصر عليه إصرارًا إذا لزمه وداومه وثبت عليه. وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب. أما من اتبع الذنب باستغفار فليس بمصر عليه وإن تكرر منه. وذُكر في الحديث الشريف: «**ما أصر من استغفر**»[(٢)].

والإصرار اصطلاحًا: الإقامة على الذنب، كبيرًا أو صغيرًا، وعدم الإقلاع عنه، وعدم التوبة منه، وهو من الكبائر. إن الإصرار على الذنوب يسود القلوب، ويلقيها في ظلمها، وربما تقود صاحبها إلى الكفر والقساوة والعصيان، وربما قاد الذنب إلى ذنب أعظم منه، ولا يطمع المُصر على

(١) علي يحيى معمر: الإباضيّة بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٣١٥.

(٢) سنن الترمذي، رقم (٣٥٥٩)، كتاب الدعوات، باب (١٠٧)، ٥٥٨/٥. أحمد بن حنبل: ١٦٥/٢، ٢١٩.

المعصية القريب من الشيطان بقرب الله تعالى، والوصول إلى رضاه إلا بتوبة وندم وإخلاص وعمل[١].

ويرى القطب أطفيش أن الإصرار على وجوه، الأول: الإقامة على فعل الذنب. الثاني: الإعراض عن التوبة. الثالث: اعتقاد العود إليه. الرابع: أن يعتقد أن لا يتوب[٢].

وقد اختلف الإباضيّة في تحديد مدلول الإصرار على الصغيرة بين مضيق وموسع.

أما المضيقون فإنهم يرون أن الإصرار هو تأخير التوبة الفورية من المعصية عند ارتكابها، وأما الموسعون فعندهم الإصرار هو اعتقاد ترك التوبة، والعزم على معاودة الذنب، وعدم الندم.

وقد وضع الموسعون عدة شروط إذا تحققت في المذنب كان مُصرًّا، منها:

- إتيان الذنب عمدًا.
- التمادي في الذنب والإقامة عليه.
- اعتقاد المعاودة للذنب.
- الاستخفاف بنهي الله تعالى، واستصغار المعصية، والتهاون بالعقوبات.
- معاندة الله تعالى، والتمادي على عصيانه.
- عدم الندم والسكوت عن التوبة، والإعراض عنها، وعدم الرغبة فيها.
- أن يستتاب ويصرح بقوله: لا أتوب.
- الموت قبل التوبة[٣].

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٨٢.
(٢) أطفيش: الذهب الخالص، ص٣٣.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٥٥٢.

٢٧٨ الفرق بين المُصر والمتمادي

يسمى المُصرّ على الذنب المتمادي. والتمادي: هو إقامة العبد على الذنب، وهو ينوي التوبة في وقت ما، فهذا تُرجى له النجاة من النار في قول، ما لم يأتِ كبيرة. وقيل: هو كل غافل عصى الله ربه، ولم يبادر إلى التوبة النصوح.

والفرق بين المُصرّ والمتمادي أن المُصرّ يعتقد ترك التوبة، ويعزم على معاودة الذنب، أما المتمادي فينوي التوبة من ذنبه في وقت ما. فالتمادي شرط من شروط حصول الإصرار، وليس كل تمادٍ إصرارًا. لكن الذين ضيّقوا من مفهوم الإصرار يرون أن المتمادي والمُصرّ يتفقان في المعنى، وهو تأخير التوبة الفورية، من الذنب الصغير[١].

ويفرّق الجيطالي بين المتمادي والمُصر قائلاً: إن المتمادي لم يعتقد أن يلقى الله تعالى على غير توبة، ولكنه يرجوها يومًا ما، والمُصر هو الذي عزم أن يلقى الله تعالى بغير توبة، وكلاهما عند المسلمين هالكان[٢].

وعرض القطب أطفيش هذه الفكرة في كتابه «شرح النيل» قائلاً: «أما المُصرّ، المعاند لربه المتمادي على معصية، وارتكبها عمدًا، وعوَّل أنه لا يفارقها أبدًا حتى يلقى ربه، فأصرّ واستكبر، فخاب وخسر، فلقي ربه غدًا في المحشر منكوسًا مركوسًا، فليس في هذا مطمع. إذ لا يليق بحكمة الباري سبحانه إسعافه على إصراره، وما وراءه من الذنوب فليس بمستحيل العفو عنه»[٣].

وقالت عائشة رضي الله عنها: ما من عبد أصاب ذنبًا كبيرًا وندم وصبر لحكم الله فيه، وأدى الواجب عليه فيما لزمه إلا صغر ذلك الذنب حتى يغفره الله له،

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٧٥.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ٢٠٤.
(٣) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ٣٤٣. وأيضًا: شامل الأصل، ج ١، ص ٦٨.

وما من عبد أصاب ذنبًا صغيرًا فصغره واستخف به إلا عظم ذلك الذنب عند الله حتى يكبه الله في النار.

إن كل مُصرّ كافر، فمن ركب الكبيرة من الذنوب كفر في وقت ركوبه، وإن ركب ما دون الكبائر بالإصرار عليه وترك التوبة منه لا بركوبه، وأن المقام على الكبائر والإصرار على الصغائر يصير الأعمال هباء، ويسخط الله على أهلها؛ وبالتوبة من الذنوب والإقلاع عنها يتجاوز الله لأهلها عنها[١].

وقد سُئل بشير بن محبوب عمن أصاب صغيرًا من الذنوب ونيّته أن يتوب غدًا أو بعد ذلك، ومن دينه التوبة من ذلك إلا أنه لم يتب حين مواقعة الذنب؟ قال: إن عزم على ترك التوبة ومات قبل أن يتوب هلك، وإن تاب قبل أن يموت سلم. وقال بعضهم: عليه أن يتوب حينما واقع الصغيرة ولا يؤخر ذلك، وإن أخر ذلك فقد أصرّ[٢].

والعبد لا يخلو في حال في قوله وعمله ونيّته أن يكون بذلك مطيعًا أو عاصيًا، مؤمنًا أو كافرًا، بارًّا أو فاجرًا، أمينًا أو خائنًا، سالمًا أو هالكًا، فإذا كان العبد في حال من الأحوال مؤديًا فيها الفرائض اللازمة وما أشبهها في دين الله عفا الله له عما دون ذلك[٣].

وإذا أتى المطيع المؤدي للفرائض والمجتنب للكبائر كبيرًا من المعاصي فقد انتقض حكمه عن الطاعة، وثبت حكمه عاصيًا، وأحبط عمله بالطاعة، ولا تُقبل منه طاعة حتى يرجع عن معصيته التي خرج بها من حكم الطاعة إلى حكم المعصية.

وإن أتى شيئًا من المعاصي والسيئات على استخفاف منه بها، وتهاون

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٦٧.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٦٧١. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٩٣.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٧٣.

بعقاب الله عليها، فقد واقع الكبير بنقضه الميثاق؛ لأنه إنما سلم بالطاعة على الخوف منه من معاصي الله كلها، والراجية منه لعفو الله تبارك وتعالى لا لغير ذلك، وكذلك الدينونة بالمعصية مخالفة للطاعة. ولا يجوز لأحد أن يدين لله بشيء من العصيان، وإنما يدان لله تعالى باجتناب جميع المعاصي[١].

وليس بين التوبة والإصرار منزلة ثالثة بعد أن يكون المذنب ذاكرًا لما قد عصى الله به، كان صغيرًا أو كبيرًا، فأما إذا كان نادمًا مستغفرًا خائفًا من المؤاخذة بسوء عمله فالله تعالى يكفر سيئاته ويقبل حسناته، وإن كان آمنًا من معصيته مستحقرًا لها مقيمًا عليها ذاكرًا لها قادرًا على التوبة منها، فأقام على ذلك طرفة عين كان بذلك مُصرًّا ولحقه أحكام الكبائر، وهذا ما عُرف عند الإباضيّة بأصل «لا منزلة بين المنزلتين».

٢٧٩ تحول الصغائر إلى كبائر بالإصرار

قال بعض أهل العدل ـ الإباضيّة ـ: كل ما عصى الله به من صغير أو كبير فهو كبير، لأنه لا ينظر في صغير الذنب وكبيره، ولكن يُنظر إلى من عصيت، لأن الإقامة على معصية الله العظيم الجبار لا يجوز أن تكون من الصغائر[٢].

إن الصغيرة تكبر بالإصرار عليها، ويقال: لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار. والكبيرة الواحدة تنصرم ولا يتبعها مثلها، ولو تصور ذلك كان العفو عنها أقرب من صغيرة يواظب عليها، مثل: قطرات تتوالى على شيء تؤثر فيه ما لا يؤثر فيه قدرهن لو صب مرة واحدة، ولذلك قال الرسول ﷺ: «**خير الأعمال أدومها وإن قلّ**»[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٦٧٤.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٦٧٥.

(٣) نص الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سُئل النبي ﷺ: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: «**أدومها وإن قلّ**»، وقال: «**اكلفوا من الأعمال ما تطيقون**». =

وتكبر الصغيرة أيضًا باستصغارها، فإن الذنب كلما استعظمه العبد صغر عند الله تعالى، وكلما استصغره كبر عند الله؛ لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه فلا يتمكن فيه، واستصغاره يصدر عن الألفة به، فيتمكن فيه بها. وعنه ﷺ: «**المؤمن يرى ذنبه كالجبل يخاف أن يقع عليه، والمنافق يرى ذنبه أبتر كذباب مرّ على أنفه فأطاره**»[(١)]، وإنما يعظم الذنب في قلب المؤمن لعلمه بجلال الله، فإذا نظر إلى عظم من عصى به رأى الصغير كبيرًا[(٢)].

وتكبر الصغيرة بالتهاون بستر الله إياها، يظن أن ستره لها عناية منه به، فيكون سببًا للأمن من مكر الله، بل ذلك ليزداد إثمًا، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، وتكبر الصغيرة بإظهارها وقد سترها الله تعالى، وذلك جناية على ستر الله تعالى، وفي إظهارها ترغيب سامعها وناظرها، وفي الخبر: «**كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن المجاهرة أن يعمل الرجل ليلاً فعلاً ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه**»[(٣)(٤)].

ومما تكبر به الصغيرة أيضًا أن يكون المذنب عالِمًا يُقتدى به، كلبس العالِم الإبريسم (الحرير ـ أو المصبوغ)[(٥)].

= صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٤٦٥)، كتاب «الرقاق»، باب القصد في المداومة في العمل، ١٨٥/٤.

(١) يُنظر في قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٣٠٧/١.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٧٧.

(٣) صحيح البخاري، حديث رقم (٦٠٦٩)، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، المكتبة السلفية، مصر، ١٤٠٠هـ، ١٠٤/٤.

(٤) أطفيش: شرح النيل، ج ١٧، ص ٣٧٨.

(٥) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٣٧٩.

٢٨٠ كيفية علاج الإصرار

يحدد الجيطالي طرقًا لعلاج الإصرار، وحمل الناس على التوبة من الذنوب، وهذه الطرق هي:

الطريق الأول: أن يعظه العالِم الذي هو من أهل الدين، ويخوفه بما في القرآن من الآيات المخوفة للمذنبين، وينذره بما ورد من الأحاديث وآثار الصالحين، والأخبار والآثام في ذم العاصين، ومدح التائبين كثيرة لا تُحصى، فينبغي أن يستكثر الوعاظ منها على العاصي الجاهل حتى يرق قلبه لعله يوفق للتوبة على يديه، فيكون له أجر سبعين صدِّيقًا.

الطريق الثاني: حكايات الأنبياء عليهم السلام وغيرهم من السلف الماضين، وما جرى عليهم من المصائب بسبب ذنوبهم، فذلك شديد الوقع ظاهر النفع في قلوب الخلق.

الطريق الثالث: أن يقرر عندهم أن تعجيل العقوبة في الدنيا متوقع على الذنب، وأن كل ما يصيب العبد من المصائب فهو سبب خطاياه[١].

٢٨١ حكم الإصرار على الصغائر

قال المسلمون: من مات مُصرًّا فقد أوجب على المُصرّ العقاب، وأثبت لأهل التوبة النجاة مما وقع فيه أهل الإصرار. وقد قال: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥، ١٣٦]. فأوجب المغفرة لمن لم يُصرّ، وأوجب بذلك قيام الوعيد على المُصرّ.

وقال النبي ﷺ: «**هلك المُصرّون**»[٢]، وقال ﷺ: «**التائب من الذنب**

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ٢٠٦: ٢٠٨.

(٢) سبق تخريجه.

كمن لا ذنب له»[١]، فأوجب لمن تاب أنه كمن لا ذنب له، وألزم الهلاك للمُصرّين.

وقد قال الله في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وهو لمن أسلم وتاب. والله تعالى قد حرم المحارم، وحد الحدود، وأوجب الحقوق، فكل من ركب المحارم، وتعدى حدود الله، وترك فرائض الله، ولم يؤمن بالله ولم يتب، ولقي الله على ركوب الكبائر، والإصرار على الصغائر التي أوعد المصرين عليها النار، فلهم النار كما قاله لا خلاف لما قال.

وأما من تاب توبة نصوحًا، وتاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى فذلك مغفور له[٢]، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۞ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [النساء: ١٧، ١٨].

والله أصدق الصادقين، فقد أوجب المغفرة والرحمة إذا تابوا من قريب قبل أن ينزل بهم الموت، ولم يجعل التوبة لمن مات كافرًا ولا لمن أصرّ حتى يحضره الموت[٣]. فمن لقي الله تبارك وتعالى بعمل الكبائر أو الإصرار على الصغائر، ولم يتب عن ذلك فله النار كما قال، لا خلف لوعيده في ذلك، وأما من تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى فإنه يغفر له الذنوب[٤].

وقد بيَّن الله في أحكامه أن الجنة للمتقين، ولمن عمل الصالحات

(١) سبق تخريجه.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص ٣٩٥.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص ٣٩٩.

وتاب توبة نصوحًا، وكل تائب ومؤمن وعامل بالصالحات، ولقي الله على ذلك فله الجنة والثواب، وهم أهل ولاية الله وثوابه، وجنته التي أُعدت للمتقين[١].

وهذه المسألة من المسائل التي بان بها الإباضيّة عن مخالفيهم. قال مخالفوهم: إن كل من أقر بالله وبالنبي ﷺ وصام وصلى وحج وعمل الفرائض، وفي خلال ذلك يركب أنواع المعاصي. قالوا: خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، عسى الله أن يتوب عليهم، وغلبت حسناتهم سيئاتهم، والسيئة واحدة والحسنة عشر أمثالها، والحسنات يذهبن السيئات. فبلغ من قولهم: إن الله لا يعذب أحدًا من أهل المعاصي بسيئات عملها، وهو مقيم عليها[٢].

وقالت الإباضيّة: إن كل من عصى الله بصغير من الذنوب أو كبير وهو عالِم به وأصرّ عليه، ولو على حبة مما ظلم، فقد وجبت له نار جهنم خالدًا فيها، وبطل عنه جميع إحسانه، ولم ينتفع بسالف إيمانه، حتى يقلع عن تلك الذنوب والمعاصي السالفة ويتوب منها، ثم عند التوبة يقبل الله حسناته، ويشكره ويتجاوز عن سالف سيئاته، ويغفرها له، لأن الله يحب التوابين، ويتقبل من المتقين، فيغفر لهم[٣].

٢٨٢ تكفير السيئات باجتناب الكبائر

قال المسلمون: السيئات مكفرة مع التوبة لا مع الإصرار[٤]. إن ربنا واسع المغفرة لمن تاب من كبائر الإثم والفواحش، ويكفر لمن اجتنب كبائر الإثم

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٠١.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٦٧.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص٦٦٧ ـ ٦٦٨.
(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٠٢.

والفواحش ما لم يُصرّ، وغافر أيضًا اللمم عند التوبة، وما ألم بالقلب من ذكر المعصية ما لم يفعله أو يعتقده[١].

والسيئات التي يكفرها الله هي ما دون الكبائر من الذنوب التي تكون بين العبد وبين ربه، التي يدين العبد بالتوبة منها في أصل ما دان به، ولا يدين بالإصرار عليها والاستحلال لها. وأما الحقوق التي للعباد فلا يكفرها إلا أداؤها إلى أهلها، ومن واقع ذنبًا صغيرًا فلا يبرأ منه حتى يستتاب، فإن تاب وإلا برئ منه.

وقال أبو مودود حبيب بن حفص بن حاجب (حي حتى سنة ١٩٢هـ/٨٠٨م): ومن دين المسلمين أن كل عامل بكبيرة من المعاصي، أو مقيم على صغيرة أو قائل على الله بخلاف الحق الذي أنزله الله في كتابه أو في سُنَّة نبيه محمد ﷺ، وما دانوا به فهو ضال كافر حتى يتوب[٢].

وقال محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن دين المسلمين أن من عصى الله بكبيرة أو صغيرة، وأصرّ عليها متهاونًا، ولم يتب منها مستكبرًا أدخله الله النار، ومن جاء بذنوب أمثال الجبال وتاب منها تاب الله عليه. وقال: من عمل عملاً من الكبائر جاهلاً فمات قبل أن يتوب من ذلك العمل مات هالكًا[٣].

والذنوب منها ما يصيبه العبد وهو عالم به، ثم يتوب منه من قريب، ويعقب بأحسن منه، فذلك ذنب المؤمن، وهو الذي يغفره الله تعالى له إذا تاب منه. قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، فمدحهم الله تعالى على ترك الإصرار وأوجب لهم المغفرة بالتوبة.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٥، ص٥٩. وأيضًا: الخليلي: تمهيد، ج٢، ص١٤٤.

(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٥، ص٥٩. وأيضًا: الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥٢٢.

وذنب يصيبه العبد ثم يُصرّ عليه فلا يتوب منه، فيصير به فاسقًا، ولا يُقبل منه عمل حتى يتوب منه.

وذنب يصيبه العبد، ثم يشهد أنه طاعة لله، وأنه أذن الله به، فذلك يصير صاحبه إلى الضلالة والغي، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨].

وقد جاء في الخبر: «**أن الذنوب ثلاثة: ذنب يُغفر، وذنب لا يُغفر، وذنب لا يُترك، فالذنوب التي تُغفر ذنوب العباد بينهم وبين الله، والذي لا يُغفر الشرك بالله تعالى، والذي لا يُترك ذنوب العباد**»[(١)] إن لم يتخلص منها في الدنيا أُخذ بها في أشد الحالات.

يقول ابن جعفر نقلاً عن أبي عبد الله محمد بن روح (ق٣ ـ ٤هـ/٩ ـ ١٠م): إن المحسن من خُتم له بالتوبة ومات تائبًا، والمسيئ من عباد الله من ختم عمره بالإصرار ولو على مثقال ذرة، فالمسيئ يوم القيامة لا يقبل الله منه حسنة، ولا ثواب له عليها يوم القيامة، إذ كان في حكم الله أن حسنات المُصرّ محبوطة، والمحسن التائب لا يؤاخذه الله يوم القيامة بسيئة كانت منه في الدنيا، إذ كان في حكم الله أن التائب سيئاته مغفورة، وحسناته مشكورة، والجنة له عند ربه مذخورة.

فكل وعيد في القرآن فإنما هو خاص للمُصرّين ممن عمل تلك السيئة التي ثبت على أهلها ذلك الوعيد، كذلك كل وعيد في السُّنَّة والآثار إنما هو خاص على المُصرّين ممن نزل بتلك المنزلة التي ثبت على أهلها ذلك

(١) يُنظر في: محمد بن الفضيل بن غزوان جرير الضبي: الدعاء، تحقيق: د. عبد العزيز سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٣٣٢. قال العراقي في المغني (١٦/٤): رواه أحمد، والحاكم وصححه من حديث عائشة ورواه الطبراني.

الوعيد. وكذلك كل وعد في القرآن، وعده الله أحدًا على عمل صالح فإنه هو خاص للتائب الذي ختم عمره بالتوبة[١].

ويضاعف الحسنات لمن لقيه تائبًا لا لمن لقيه مُصرًّا على معصيته، وما ربك بظلام للعبيد، إذ كان في عدله أن المُصرّ حسناته محبوطة، وسيئاته غير مغفورة، وإذ كان في عدله بتعطفه وفضله أن سيئات التائب مغفورة وحسناته مقبولة مشكورة[٢]، ولكن كيف تحبط الصغائر حسنات العبد؟

٢٨٣ الإحباط والإسقاط لغة واصطلاحًا

الإحباط لغة من: حبط حبطًا وحبوطًا: عمل عملاً ثم أفسده، والله أحبطه. قال تعالى: ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٩، ٢٨]. والإحباط في اللغة: الإبطال والإفساد، وهو مأخوذ من حبط الدابة إذا فسدت. وذكر في لسان العرب: أن حبط العمل وبطلانه مأخوذًا من حبط البطن، لأن صاحب البطن يهلك، وكذلك عمل المنافق يحبط، غير أنهم سكنوا الباء من قولهم: حبط عمله يحبط حبطًا، وحركوها من حبط بطنه يحبط حبطًا، كذلك يقال: حبط دم القتيل يحبط حبطًا إذا هدر. وحبطت البئر حبطًا إذا ذهب ماؤها[٣].

وقد وردت صيغة (ح. ب. ط) في القرآن ست عشرة مرة جلها متعلقة بالمشركين والمنافقين، منها قوله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَـٰلِدُونَ﴾ [التوبة: ١٧]، والبقية لها صلة بالكبائر يستشهد فيها عادةً بقوله تعالى في سوء الأدب مع الرسول ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ ... أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

(١) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص٨٦.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٨٧.
(٣) لسان العرب، مادة «حبط».

أما في الاصطلاح: فهو بطلان الثواب المترتب عن العمل، وقد رد الوارجلاني على من فسره ببطلان العمل ذاته، فقال: «وليس يحبط الكبير [أي: الكبيرة] من عمل العبد شيئًا، إنما يحبط الثواب، ولم يقل أحد: إن من عمل الكبير لم يُصلِّ ولم يصُم، إنما الإحباط في الثواب»[(١)].

٢٨٤ صور الإحباط

صور الإحباط متعددة، منها: صور الإحباط باعتبار نوع الذنب، وهي:

١ ـ الإحباط بالشرك، وهو ما تفيده نصوص الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

٢ ـ الإحباط المترتب عن الموت على الكبائر دون توبة، قال به الإباضيّة والمعتزلة، خلافًا لمن قال: إن الإحباط لا يكون بالمعاصي، بل بالشرك فقط.

قال العوتبي: «فما كان من الذنوب التي توجب حدًّا في الدنيا أو وعيدًا في الآخرة فإنها تحبط العمل عند المواقعة» ما لم يتب. ومما استدل به حديث عائشة رضي الله عنها: «أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب»[(٢)]. وعن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**من أشرك ساعة أحبط عمله، فإن تاب جُدد له العمل**»[(٣)].

٣ ـ إحباط العمل بالصغائر والإصرار، وفيه تفصيل:

أ ـ فمن ارتكب ذنبًا صغيرًا، واعتقد ترك التوبة، والعزم على معاودة الذنب، وعدم الندم، فسيحبط ثواب عمله، لأنه مُصرّ.

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ١، ص ٦٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٢١٩.

(٢) البيهقي: السنن الكبرى، حديث رقم (١٠٧٩٨)، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، ٥/٥٣٩.

(٣) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب (١٠)، باب في ذكر الشرك والكفر، حديث ٦٠.

ب ـ مرتكب الصغيرة مواقعة وشهوة دون إصرار ولا احتقار، يُرجى أن لا يحبط عمله، وهذا أقرب إلى روح الشريعة، وأكثر تناسقًا مع النصوص القطعية. وهناك مكفرات للذنوب الصغائر، يستحقها العبد بعد موته، حتى يلقى الله مغفورًا له.

يقول هود بن محكم: إن منهم من تبقى عليه الصغائر عند الموت، فيشدد عليه في خروج نفسه، ومنهم من تبقى عليه، فيشدد عليه في الموقف، ومنهم من تبقى عليه، فيشدد عليه في الصراط؛ حتى يلقى الله وقد غفر له ذنوبه كلها.

ويرى الثميني: «إن المعاصي تحبط الطاعات للأحكام التي أوجبها الله ﷻ لفاعلها في الدنيا والآخرة، وأنها تسقط بالتوبة، وبفعل الخير، وبالمصائب، وبشفاعة الرسول ﷺ، ويعفو الله الأعظم من كل المذكورات، من غير المُصرّ الخائب، المبتدع الكاذب، وهو النادم التائب»[(١)].

ويذكر الوارجلاني أن العبد إذا أتى كبيرة من الكبائر، وأصرّ عليها، وامتنع من التوبة، واعتقد أن لا يفارقها إلى أن يلاقي الله ﷻ بها فليس بمحال أن يرد الوعيد بإحباط جميع أعمال العبد من الطاعة. وجل المعاصي وردت فيها النصوص أن راكبها من أهل النار، ولم يرد في آحاد الطاعات أن فيها الجنة[(٢)].

أما الإحباط والإسقاط فقد ورد في الشرع، فأما إسقاط المعاصي فالذي جعله الله في التوبة، وفي الحسنات، وشفاعة المصطفى، والشهادة، وعفو الله أكبر، لكن ليس ذلك للمبتدع، ولا للمُصرّ.

وأما إحباط الطاعات فقد جعله الله تعالى في قضائه بالنار على راكب الكبيرة. والإحباط والإسقاط في الثواب والعقاب لا الطاعة والمعصية[(٣)].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٢١٩ ـ ٢٢٢.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج٢، ص١٦٠.
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص١٦١.

٢٨٥ مجازاة البشر

اختلف المسلمون في الذي يعمل الحسنات والسيئات، فقال بعضهم: إنها تُحصى عليه حتى يموت، ثم يُنظر في حسناته وسيئاته أيهما أكثر أجزي به. وقال آخرون: إذا عمل حسنة ثم عمل سيئة محت السيئة الحسنة.

وسُئل الفضل بن الحواري رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٢٧٨هـ/٨٩٢م) عن المُصرّ إذا تاب هل يثبت له عمل من الحسنات في حال الإصرار؟ فقال: إنما يتقبل الله من المتقين.

وقال محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا تاب الله رد الله عليه صالح عمله.

وقال ابن المؤثر: إنما يتولى الناس على خواتم أعمالهم. فمن ختم عمله بخير وتوبة واستغفار وإنابة وأعطى ما لزمه من الحق، واعترف بذنبه، وصدق في توبته توليناه على ذلك، ولا يضره ما سبق من كثرة ذنوبه.

وأما من ختم عمله بالنكث والإصرار وانتحال الباطل دينًا فهو لا ينتفع بما مضى من حسناته؛ لأن الحسنات يذهبن السيئات، والسيئات يذهبن الحسنات[١].

وقد خاطب الله أصحاب نبيه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] فأوعدهم الله أن يحبط حجهم وغزوهم وصلاتهم وصيامهم وصدقاتهم بأن يرفعوا أصواتهم فوق صوت النبي، فعلم أن الأعمال يحبطها أيسرها[٢].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٦٥٥.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٦٥٦.

٢٨٦ الثواب والعقاب حق

يضع القطب أطفيش الإيمان بالحساب اليسير والعقاب العسير ضمن شروط كمال الإيمان[١].

ويطرح الإباضيّة أسئلة حول الجزاء: هل يصح أن يكلف الله عباده ويأمرهم وينهاهم بأوامره ونواهيه ولا عقوبة ولا مثوبة؟ وهل يسوغ أن يأمرهم وينهاهم ويجعل مثوبتهم ترك عقابهم إن أطاعوا، وأما إن عصوا فيعاقبهم أو عكس ذلك أن يأجرهم على الطاعة، ولا يعاقبهم على المعصية، وتكون مؤاجرة الطائعين ثوابهم وحرمان الثواب للعاصين عقوبة لهم؟ أو هل يسوغ أن يجعل التكليف مؤبدًا لا آخر له، والثواب والعقاب في خلال ذلك لا أجر للتكليف، وللجزاء؟ وهل يسوغ في العقل أن يكون الجزاء منقطعًا كما ينقطع العمل، أو يجعل إحدى المثوبتين منقطعة، والأخرى دائمة؟

ويجيب الوارجلاني عن هذه الأسئلة: إن هذا كله سائغ في العقل، لا استحالة فيه، وليس فيه شيء يبطل الحكمة إلا المسألة الأولى: وهو أن يكلفهم ولا مثوبة ولا عقوبة[٢].

وجزاء الله تعالى للمؤمن الموفِّي هو الجنة، وثوابه أبدي مادي ومعنوي، لا يشبهه أي ثواب دنيوي، وهو مما يجب على المكلف معرفته، وهذا الثواب واجب للمؤمن من مقتضى الحكمة الإلهية، وبرحمة منه تعالى لا بإيجاب موجب على الله ﷻ[٣].

وعقاب الله تعالى للعصاة من عباده هو: جزاء الله في الآخرة، بالنار الدائمة التي لا انقطاع لها؛ أما عذاب الدنيا فيكون عقابًا، وقد يكون ابتلاءً،

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٢٦.
(٢) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٥٧.
(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٦٦.

ولا يُعلم أنه عقاب إلا بدليل نقلي. ويجب على المكلف الاعتقاد بوجوب النار، وبأنها عقاب من الله عدلاً، لا ظلمًا؛ قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

٢٨٧ الثواب والعقاب غير واجبين على الله تعالى

يذهب الوارجلاني إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء وجوبًا ولا إيجابًا؛ لأنه ليس فوقه أحد. وأما أن يجب عليه في كرمه وجوده أو في حكمه وعدله فنعم. قال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

إن أصل الثواب والعقاب والوعد والوعيد، يرتبط وقوعهم بوجود المكلف والتكليف المطلوب، فإذا كان ليس من الحكمة بعد وجود المكلف إهماله وإرساله من غير ما يكلف، ولا بدّ من تكليفه بمقتضيات الحكمة، ونفي السفه والعبث والباطل عن الباري سبحانه، فعند ذلك علمنا أنه لا بدّ من وقوعهما، أو وقوع واحد منهما عقلاً وشرعًا[(١)].

وفي الأمر نفسه يذهب القطب أطفيش مذهبًا آخر إذ يقول: أوجب أصحابنا ـ رحمهم الله ـ والمعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة إن لم يتب، ولم يجوزوا أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد فلو أخلف لزم الكذب[(٢)].

ويشير السالمي إلى أن موقف المعتزلة هو وجوب ثواب الطاعة على الله، إذ ذهبت المعتزلة ـ بناءً على قولهم بتحكيم العقل ـ إلى وجوب ثواب الطاعة عقلاً على الله تعالى. واحتجوا على ذلك من الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠].

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٥٨.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٣٠.

ويرى الإمام السالمي: أنه لا نزاع في وجوب الثواب على الطاعة، لكن ذلك بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم، لا بحكم الاستحقاق. فهو ﷻ يثيب المطيع تفضلاً منه، ووفاءً بوعده[١].

وهذا الجزاء محدث، وهو ما يؤكده الكندي أنه لا يقال: إن ثواب الله لأهل طاعته أزلي، لأنه محدث، ولا يكون لمحدث إلا محدث، فثبوت معنى الثواب للمحدث، لثبوت حدوثه، كذلك ثبوت معاني العقاب للمحدث معنى ثبوت حدوثه[٢].

٢٨٨ جزاء أهل الفترة

أهل الفترة هم الذين وُجدوا قبل بعثة سيدنا محمد ﷺ أو بعدها، ممن لم تقم عليهم الحجة، وقبل غيره من الرسل من لدن آدم، قال تعالى: ﴿عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩].

واختلف المتكلمون في حكم أهل الفترة: هل هم معذورون أم لا؟ وذهبت الإباضيّة إلى أنهم غير معذورين في الشرك، ومعذورون فيما دون ذلك[٣]. ويصرح الإمام الخليلي أن سُنَّة الله تعالى قد جرت في عباده أنه لا يعذب قرية عذابًا يستأصلها ويهلكها إلا بعد إقامة الحجة عليهم بالإنذار وبعثه الرسل، كما جرى لقوم نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وغيرهم، فهو قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥] وأنه لا يراد بذلك عذاب الآخرة، ولا هلاكها، وإنما يراد به عذاب القرى بإهلاك أهلها بالتدمير والخسف والإغراق والرجفة وغير ذلك.

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ج١، ص٢١٦.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج١، ص٦١.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٧٢٧.

وإن عذاب الآخرة له حكم آخر يخص الأفراد في معنى إقامة الحجة عليهم بموجبات العقل تارة، وبالسماع من المنذرين من الرسل أخرى. وقد أقام عليهم الحجة صريحًا بما ركب فيهم من الفطرة السليمة التي تشهد له بالوحدانية، وذكر ذلك في كتابه، ثم شهد عليهم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقد قطع عذرهم وأبطل جوابهم، وألزمهم الإيمان، وأثبت عليهم الحجة[١].

٢٨٩ جزاء أطفال المؤمنين

يرى الإباضيّة أن أطفال المؤمنين لحق لآبائهم بناطق القرآن. قال الله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الطور: ٢١] فلا قول فيهم إذ اتفق الإباضيّة على جزائهم[٢].

٢٩٠ جزاء أطفال المنافقين والمشركين

اختلف العلماء في أطفال المنافقين والمشركين: فقائل يقول: هم تبع لآبائهم. وقائل يقول: بالوقوف عنهم. وقائل يقول: هم في الولاية. وذهب الإباضيّة في ذلك إلى اتجاهات:

- اتجاه قال: إنهم تبع لآبائهم ولاحقون بهم في الآخرة، كما كانوا لاحقين بهم في أحكام الدنيا، وأنهم يُعذبون كما يُعذب آباؤهم.
- وقال اتجاه آخر: إنهم يثابون في الآخرة، لأنه قد أخذ عليهم الميثاق، وقد أقروا به، وقد ثبت لهم الإسلام، ولم يمكن منهم في صباهم ما يثبت عليهم به نقض ذلك الميثاق، لأن القلم مرفوع عنهم، والتعبد عنهم زائل.

---

(١) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٥، ص ١٧٧. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٨١.

- وقال اتجاه ثالث: بالوقوف عنهم لاختلاف الناس فيهم، إذ لم يأت فيهم نص أنهم من أهل الجنة أو من أهل النار، وأما بعد بلوغهم الحلم فقد قيل: إنهم لا يكونون تبعًا لآبائهم في أحكام الآخرة، وأنهم إن ماتوا بعد بلوغهم قبل أن يعصوا الله بمعصية، ولم يؤدوا لله فرائضه فهم من أهل الجنة، لأنهم مولودون على الفطرة، وليس عليهم فيما بلغهم الله إليه من حال التعبد حجة، ولم تكن منهم معصية فيعاقبوا بها، ولا ضيعوا فريضة فيعاقبوا بذلك[١]، وكان لكل اتجاه من هذه الاتجاهات رجاله وحججه.

وذهب جمهور الإباضيّة إلى أنهم في الجنة، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**إن القلم مرفوع عن الطفل حتى يُدرِك**»[٢] فإذا كان الطفل مرفوعًا عنه القلم فلا ذنب عليه. ولما كان الطفل لم يعمل شيئًا من المعاصي، ولم يزر وزرًا، ولا كسب ذنبًا، والقلم عنه مرفوع فلا يضره من كسب أبيه شيئًا[٣].

ولما كان الطفل لم يُخاطَب بأمرٍ من طاعة ولا معصية، ولا قدمت يداه معصية ولا كسبت ذنبًا؛ لأن القلم عنه مرفوع، فاختار البسيوي قول من قال: إنهم ليسوا لحقًا لآبائهم، وإن الله رؤوف رحيم، قادر على أن يتفضل عليهم برحمته، ولا يعذبهم، ويدخلهم جنته كيف شاء، والله حكيم عليم غفور رحيم، لا يعاقب إلا من عصاه.

وهذا الرأي أخذ به الوارجلاني أيضًا، فيرى أن من مات من الأطفال قبل البلوغ دخل الجنة، لحرمة آدم عليه السلام، وبشفاعة إبراهيم الخليل عليه السلام، وبشفاعة

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٥، ص ١٧٧. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٨١.

(٢) سنن الترمذي، رقم (١٤٢٣)، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، ٣٢/٤، بلفظ: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل**». ورواه أبو داود عن علي: كتاب الحدود ١٤١/٤، حديث ٤٤٠٣. والنسائي عن عائشة، كتاب الطلاق، ١٥٦/٦، حديث ٣٤٣٢.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ١، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

المصطفى محمد لآدم وإبراهيم والأنبياء والملائكة أجمعين، وبإيمانهم الذي سبق من عند رب العالمين من بطون أمهاتهم. ومن مات من الرجال على دين الأطفال[١]، وسلم من أمهات المعاصي كان من أهل الله الذين هم الأكثرون[٢].

وقد روي عن النبي ﷺ روايات، منها أنه سُئل عن مكانة أطفال المشركين والمنافقين فقال: «**خدم أهل الجنة**»[٣]، والله قادر أن يتفضل عليهم على تفضل الوالدين والحور العين الحسان[٤].

وهناك من توقف عن إبداء الرأي، فيذكر عن محمد بن محبوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان يقول بالوقوف عنهم؛ لأنه كان يقول: هذا مما يسعه جهله حتى تبلغه صحة ذلك[٥].

٢٩١ جزاء أصحاب الأعراف

وردت تعاريف عديدة لأهل الأعراف ترجع في مجملها إلى استواء الحسنات والسيئات.

وكانت مسألة استواء الحسنات والسيئات يوم القيامة مما اختُلف فيه، فأجازه المشارقة وبعض المغاربة، وقال غيرهم: إن الإنسان إذا مات تائبًا بطُلت سيئاته كلها، أو مات مُصِرًّا بطُلت حسناته كلها.

ويرى جمهور الإباضيّة أن أصحاب الأعراف المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]، أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم،

(١) والمقصود بدين الأطفال أنهم لم يصلوا إلى طور اكتمال العقل، ويُطلق على البُله.
(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص٢١٦ ـ ٢١٧.
(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن أبو رجاء العطاردي عن سمرة بن جندب بلفظ قريب، حديث رقم (٦٩٩٣)، ٢٩٥/٧.
(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٢٩. وأيضًا: الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص٨١.
(٥) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٣١.

فوقفوا حتى يقضي الله فيهم ما يشاء، ثم يدخلهم الجنة برحمته، بشرط عدم الإصرار باستصغار الذنب أو العزم على ترك التوبة. ويرى بعض المغاربة ـ ومنهم القطب ـ أنهم سعداء، مصيرهم الجنة، واختلفا في سبب إبقائهم على الأعراف.

وهناك من يرى التوقف عن بحث هذه المسألة؛ لأنها من مسائل علم الكلام، فالواجب على المسلم الاجتهاد في الطاعات، وترك المعاصي، وعدم التواكل، أو الاشتغال بمثل هذه المسائل. فالله تعالى لا يظلم أحدًا، وهو خير الحاسبين[١].

٢٩٢ خلود أهل الدارين

جاء في لسان العرب: الخُلد: خلد يخلد خلدًا، وخلودًا، وبقي وأقام[٢]. والخلود اصطلاحًا: المكث الطويل غير المنتهي لأهل الجنة في الجنة، ولأهل النار في النار.

ومسألة الخلود متعلقة بالعدل الإلهي، وهذا متعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، وهو بلورة لأصل «لا منزلة بين المنزلتين» إذ إن الناس في الآخرة إما للخلود في الجنة أو الخلود في النار.

فالجزاء عند الله نوعان لا ثالث لهما لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

(١) المصدر السابق، ج١، ص٤٧٩ ـ ٤٨٠.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة [خلد].

وأجمعت الأمة على أن الله تعالى يخلد المؤمنين في النعيم؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، ويخلد المشركين في جهنم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

واختلفوا في مصير مرتكب الكبيرة من الموحدين، فيرى الإباضيّة أن صاحب الكبيرة إن لم يتُب منها يخلد في النار، ولا يخرج منها أبدًا. ويضعه القطب أطفيش في الطبقة الأعلى من النار، وذلك لتوحيده وعمله الصالح، ولا يظلمه الله فيهما[(١)].

ووافق المعتزلة والزيدية الإباضيّة على الحكم على مرتكب الكبيرة؛ واستند هؤلاء إلى أدلة، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ ... ۞ ... فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠، ٨١]، ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

- قول رسول الله ﷺ: «**من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تحسى سمًّا فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**»[(٢)(٣)].

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٣٦٨.

(٢) البخاري: كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وما يخاف منه والخبيث، ٥١/٤، رقم ٥٧٧٨. مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ١٠٣/١، رقم ١٠٩.
الترمذي: كتاب الطب عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، ٣٨٦/٤، رقم ٢٠٤٤.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١.

ويؤكد ابن جعفر أن الله تعالى أزال عن أهل النار الرأفة والرحمة والرضى والمحبة والعفو والمغفرة، وجعلهم مخلدين في النار أبدًا، ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك ليسوا بمخرجين منها[1].

وقد شاء ربنا وحكم في الكتاب المنزل أن أهل النار يمكثون في النار أبد الأبد، وأنهم لا يُخفف عنهم من عذابها، ولهم فيها من المزيد من عذاب الله بضروب من ألوان العذاب أو النكال. وأن أهل الجنة أبد الأبد لا تنفذ كرامة الله لهم، ولا تزول عنهم، وأن لهم فيها من المزيد ما اشتهت أنفسهم، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧].

وكما أحب أهل الجنة على طاعتهم له، وجزاءهم الكرامة الدائمة، وأمنهم من الأذى والنصب والمشقة والمكروه، كذلك أبغض أهل النار على معصيتهم إياه، وانتقم منهم بأشد العقوبة والنكال، وحرمهم الراحة والعافية، وضاعف عليهم البلاء والمشقة، وكذلك حق على العباد أن يبغضوا أهل النار، ومن استحقها بعمله، ويحبوا أهل الجنة، ومن استحقها بعمله.

وقد لخص السالمي مواقف الفرق في قضية الخلود في خمسة مذاهب:

أحدها: وهو قول الأشعرية إن أهل الشرك مخلدون في النار، وأهل الكبائر مما عدا الشرك إما أن يُعفى عنهم فلا يدخلونها، وإما أن يعذبوا بقدر أعمالهم ثم يخرجون منها.

المذهب الثاني: إن أهل النار مشركهم وفاسقهم غير مخلدين فيها، ونُسب هذا إلى طائفة خرجت عن الإسلام.

المذهب الثالث: إن أهل الكبائر غير معذبين قطعًا، وإنما العذاب لأهل الشرك خاصة، ونُسب هذا إلى مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م) وبعض المفسرين.

(١) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٠٨.

المذهب الرابع: إن الجنة والنار فانيتان بعد دخول أهل كل واحد منهما فيها، ونُسب هذا القول إلى جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م).

المذهب الخامس: وهو مذهب الإباضيّة، أهل الاستقامة، والمعتزلة: إن أهل الكبائر ممن عصى الله، سواء كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائمًا. لكن أهل الاستقامة يقولون: «إن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه تعالى»[١].

وهكذا انفرد الإباضيّة بهذين الأصلين، فهم وإن صرحوا بمسمى أحدهما وهو أصل «المنزلة بين المنزلتين» وتشابهوا فيه مع المعتزلة من حيث المسمى إلا أن أصل «لا منزلة بين المنزلتين» جعلهم يتميزون عن بقية الفرق في القول بأن الآخرة لا يوجد بها إلا منزلة الجنة ومنزلة النار فقط، ولا منزلة بينهما.

ولكن هل سيحاسب الله تعالى كل البشر أم أن هناك من لم يقع عليهم جزاء ـ مثل أهل الفترة، والأطفال؟ إن للإباضية في هذا الأمر رأيًا مميزًا، وهو أن كل البشر محاسبون، إما إلى الجنة أو النار. فالثواب والعقاب حق، وهو ليس بفرض واجب على الله، وإنما هو واقع لحكمته حيث كلف عباده، فلا بد من حسابهم، حتى من لم يقع عليه تكليف، فله أيضًا جزاء.

❁ ❁ ❁

(١) السالمي: المشارق، ص ٣٧٨: ٣٨٤.

الباب التاسع

أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الفصل الأول
حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٢٩٣ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل من أصول الدين عند الإباضيّة، وهما من أوثق عُرى الإسلام، وعماد فرائضه، إذ بهما يقمع الله الظالمين، ويعز بهما الدين؛ وبتركهما تضيع الأمانة وتحل النقمة.

يقول الجيطالي: ندين بأن الله أمر بطاعته ونهى عن معصيته، وندين بأن طاعة الله كلها إيمان، وليست معصيته كلها كفر، وندين بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب في كل زمان ومكان على قدر الطاقة[١].

ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأصول الاجتماعية والأخلاقية إلى جانب كونه من أصول الدين عند الإباضيّة التي حظيت بعناية خاصة، وحرصوا على تطبيقها في حياتهم الاجتماعية. ولزم كل عاقل بالغ ـ وإن رقيق ـ أن يأمر وينهى على قدر طاقته بالكتاب والسنة والإجماع، وهما على الكفاية.

ويذكر الشقصي رَحِمَهُ اللهُ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله تعالى، واجبتان على جميع من قدر على ذلك من المكلفين المتعبدين. وهو من الفرائض المؤكدة، وبعضه على الكفاية، وبعضه على اللزوم[٢].

---

(١) الجيطالي: الديانات، ص ٣٥٨. قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١١٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٥٧.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٩٦.

ويذهب الإمام الخليلي إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين التي لا يسع العبد جهلهما فيقول: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلان عظيمان من أصول الدين ومن عرف حكم ذلك وقدر عليه لا يسعه جهله في موضع وجوبه، لأنه مما تقوم به حجة العقل، ويلزم المكلف به[١].

٢٩٤ المعروف لغة واصطلاحًا

المعروف لغةً: مأخوذ من العُرف، والعُرف هو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[٢]، وهو ما ليس مجهولًا مباحًا أو محرمًا أو فرضًا أو مسنونًا. ويُطلق المعروف أيضًا على ما فيه الإحسان إلى إنسان أو حيوان. وقيل للمعروف: معروف لتعارفه بين الناس؛ ولأن العقول تعرفه[٣].

والمعروف شرعًا: ما هو من العبادة فعلاً أو تركًا، ككفّ الضر، وإزالته واجبًا أو مسنونًا، أو كان من الأثر. والمعروف مطلق طاعة الله تعالى، وهو خلاف المنكر، وهو كل ما جاء من الله، وما يُعرف من الشرع حسنه، من مكارم الأخلاق، وترك مساوئها، وسواء في ذلك الاعتقاد والقول والعمل[٤].

وقد يسمى الأمر بالمعروف بالدعوة. والدعوة لغة مأخوذة من الدعاء، وهو النداء لجميع الناس وحثهم على العمل به. وهي الدعوة لله والإيمان به إلهًا واحدًا لا شريك له، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وصرف الناس وعقولهم إلى عقيدة صحيحة ومصلحة نافعة. فكأن الدعوة تساوي أصول الدين عند الإباضيّة. إذ إن أصول الدين تشمل هذا.

(١) الإمام الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٢٩٦.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «عرف».
(٣) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ٣٦٧.
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٦٤٤.

والدعوة اسم جامع لرسالة الإسلام وتعاليمه من عقيدة وعبادات ومعاملات، وشرائع وأحكام، وهي أيضًا اسم جامع لسائر وسائل حمل الناس على هذه الرسالة المحمدية.

وقد أدرك الإباضيّة معاني المعروف والدعوة التي جاءت في كتاب الله، لذلك أطلقوا على أنفسهم لقب «أهل الدعوة» أو «أهل الدعوة والاستقامة» أو «أهل الحق والاستقامة»[(١)].

٢٩٥ المنكر لغة واصطلاحًا

المنكر لغةً: من النكر والنكراء ممدود من المنكر[(٢)]، وهو ما جُهل، أو عُرف وخالف ما اعتيد، وسُمي المنكر منكرًا؛ لأنه يُنكر على فاعله، وتنكره العقول.

والمنكر اصطلاحًا: ما ذمَّه الشرع الحنيف، أو أوعد عليه، وهو معصية الله تعالى، صغيرة كانت أو كبيرة. ويُعرِّف القطب أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ المنكر بأنه ما جُهل أو عُرف وخالف ما اعتيد. وقيل للمنكر: منكر لأنه يُنكر على فاعله، وتنكره العقول[(٣)].

٢٩٦ المقصود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف هو: حمل الناس أن يعملوا بما عرفه الشرع أنه حق يُثاب به المرء، ويُمدح عند الله، سواء أكان واجبًا أم مندوبًا أم مباحًا، ويتم بالتذكير والإرشاد، والترغيب بالقول والفعل.

---

(١) انظر: الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب، المسألة رقم (٢).

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «نكر».

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٦، ص٣٦٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٩٤١.

وقد وسَّع أبو إسحاق بن أطفيش دائرة الأمر بالمعروف لتشمل جميع مصالح العباد الدنيوية والأخروية. قائلاً: ويدخل في ذلك الأمر بالواجبات الحيوية التي تستدعيها المصالح الدنيوية، ويقتضيها النظام الاجتماعي، ولا يُقال: إن هذا من سبيل الاشتغال بما لا ينفع، فإن الحياة مزرعة الآخرة، والدين لا يستقيم إلا بالدنيا.

والنهي عن المنكر هو: «صرف النفوس عن كل نقيصة صغيرة أو كبيرة، مما أنكر الشرع الشريف وذمَّه، أو أوعد عليه بالتذكير والوعظ، والتنفير والترهيب»[1].

٢٩٧ الأدلة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبارهما أصلًا من أصول الدين ورد ذكرهما في القرآن تسع مرات. أما الحديث عن المعروف بمعزل عن المنكر فقد ورد ذكره اثنان وثلاثون مرة. والأدلة عليهما موجودة في الكتاب والسنة والإجماع.

أ ـ أدلة الكتاب:

الحجة على فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من كتاب الله تعالى قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وهناك آيات كثيرة من كتاب الله تدل على لزوم فرضه.

(١) أبو إسحاق إبراهيم أطفيش: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مجلة المنهاج، المجلد ٣، ج١، ٢، السنة الثالثة، محرم وصفر ١٣٤٦هـ، ص ٣ ـ ٤. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٥٦.

ب ـ أدلة السنة:

من السُّـنَّة قول النبي ﷺ لأصحابه: «**ألا أدلكم على ميت الأحياء؟** قالوا: ومن هو يا رسول الله؟ قال: **من لا ينكر المنكر بيده، ولا بلسانه، ولا بقلبه**»[(١)].

وعنه ﷺ: «**مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يُستجاب لكم**»[(٢)]، وعن أبي هريرة عنه ﷺ: «**لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم، فيدعوا خياركم فلا يُستجاب لهم**»[(٣)]، وعنه ﷺ: «**ما أعمال البر عند الجهاد في سبيل الله، وعند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لُجي**»[(٤)]، وعنه ﷺ: «**إياكم والجلوس في الطرقات إلا لما لا بُدَّ منه**، قالوا: إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: **فإذا أبيتم إلا ذلك فأعطوا الطريق حقه**، قالوا: وما حقه؟ قال: **غض البصر، وكف الأذى، وردّ السلام، وأمرٌ بمعروف ونهيٌ عن منكر**»[(٥)(٦)].

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، الباب الثاني والخمسون، أحاديث في وجوب الأمر بالمعروف رقم ٧١٨٤، ٦/٧٢ ـ ٧٣، عن حذيفة موقوفًا.

(٢) سنن الترمذي، رقم (٢١٦٩)، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٤/٤٦٨. قال الحافظ العراقي في المغني: رواه أحمد والبيهقي من حديث عائشة، وهو عند ابن ماجه.

(٣) المعجم الأوسط للطبراني، رقم (١٣٧٩)، ٢/٩٩. قال الحافظ العراقي في المغني: رواه البزاز من حديث عمر بن الخطاب، والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، وكلاهما ضعيف، والترمذي من حديث حذيفة نحوه، وقال: هذا حديث حسن.

(٤) لم أقف له على تخريج.

(٥) صحيح مسلم، رقم (٢١٢١)، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات، وإعطاء الطريق حقه، ص ١١٧٣.

(٦) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٤، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨. وأيضًا: أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الحضرمي: الدلائل والحجج، تحقيق: أحمد بن حمو كروم عمر بن أحمد بازين، ومساعده مصطفى بن شريفي، محمد بن داود تمزغين، تقديم: سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي ـ المفتي العام لسلطنة عُمان، وزارة التراث والثقافة ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ط ١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ج ١، ٢، ص ٥٨٦ وما بعدها. وسنذكره فيما بعد: الحضرمي: الدلائل والحجج.

ج ـ أدلة الإجماع:

من الإجماع: أن الأمة بأسرها أجمعت على أن النبي ﷺ والمسلمين أمروا بالإيمان بالله، ونهوا عن الشرك به، وحاربوا على ذلك الرادين له مع أمرهم لهم بالصلاح، ونهيهم لهم عن الفساد، وأمروا بذلك جميع دور المسلمين، ولا تركوا منكرًا ظاهرًا إلا أنكروه، مع اعتقادهم أنه أفضل ما تعبدوا به، وندبوا إليه من أعمال البر، بعد إيمانهم بالله، وأنه أفضل من الجهاد، وأن جميع أعمال البر بعد المعرفة بالله وبرسوله، وأن حقًّا ما جاء به محمد ﷺ مع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كتفلة في بحر لُجي، فخوفهم في تركه، وأن يعمهم الله بالعقاب من عنده[١].

ويذكر كتاب «الضياء» أن الأمة لم تختلف في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة واجب على من شاهد ذلك من فاعله أو سمعه من قائله، وإنما اختلفوا في وجوب ذلك على منكريه: هل واجب عليهم بالفعل أم بالشرع؟ فذهب بعض المسلمين إلى أن وجوب ذلك بالعقل، وذهب آخرون إلى وجوب ذلك بالشرع دون العقل، فأما إذا ما كان في ترك إنكاره مضرة لاحقة وجب إنكاره بالعقل أو بالشرع على القولين جميعًا[٢].

٢٩٨ فضائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكثر من أن تُحصى، حتى روي عن كعب الأحبار (ت ٣٢هـ/٦٥٢م) أنه قال: ليس في الجنان جنة أعلى من جنة الفردوس، وفيها الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٩٧.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٦، ص ١٣٠. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ١٢٨.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٩٨.

ويذكر الإمام أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله قد ذمَّ تاركي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومدح الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر في آيات كثيرة من كتابه، من ذلك قوله جل وعلا: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩][١].

ويرى الجيطالي أن الإنكار في أصول الدين أولى من الإنكار في فروع الدين، إذ لا ينكر على المجتهدين فيما خالف بعضهم بعضًا في مسائل الفروع، وأما ما اختلفوا فيه من أصول الدين مثل: مسألة الرؤية، وقِدَم الكلام، وإثبات الجسمية، وغير ذلك مما يطول ذكره، فيجب على المسلمين إنكار ذلك على المخالفين في جميع ما أحدثوه من البدع، وما لا يجوز اعتقاده، وبالجملة فالاحتساب على أهل البدع أهم من الاحتساب على أهل المنكرات، ولكن إنما يتم ذلك بالسلطان العادل؛ لأن إنكار الآحاد والعوام في ذلك ينجر إلى تحريك الفتنة[٢].

٢٩٩ أوجه بغض المعروف

بغض المعروف على أوجه:

الأول: تجويره وتخطئته.

الثاني: بغض فاعله ومن يأمر به، وبغض ما يصيب من منافع الدنيا والآخرة، وكذلك إن فعل ما لا يصل به إلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر في نفسه وماله وجميع ما يمنعه من ذلك.

الثالث: تنقيصه وتنقيص فاعله، سواء في فاعل الخير، أو الآمر به[٣].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ٣٧٠.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٣٩.

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

٣٠٠ حكم حب أو بُغض المعروف

حُبّ المعروف فرض، وتصويبه فرض، والإقرار به طاعة، وإنكاره كبيرة، وبُغضه كُفر، وبُغض أهله كفر، بل بُغض أحدهما يستلزم بُغض الآخر، والكفر نفاق إن لم يكن صاحب المعروف منصوصًا عليه، وشرك إن كان منصوصًا عليه، وكذا المعروف وإن أبغضه من حيث إنه عابد لله، أو أبغض المعروف من حيث إنه عبادة فشرك مطلقًا، والإقرار به طاعة وإنكاره كبيرة[١].

٣٠١ وجوب إنكار المنكر

إن الله تعالى فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأكيدًا لتحريم زواجره، وامتثال أوامره، لأن النفوس الشريرة قد ألهتها الصبوة عن اتباع الأوامر، وأذهلتها الشهوة عن تذكر الزواجر، فكان إنكار أهل جنسها أزجر لها، وتوبيخ المخاطبين لها أبلغ فيها؛ فلا خلاف بين الناس في هذا الأمر[٢].

ويجب إنكار المنكر على من شهد ذلك من قائله أو فاعله أو راكبه، مع القدرة عليه، والمكنة منه على كل أحد بقدر طاقته، وذلك على سبيل الإجماع، أن من قدر على الإنكار فلم يفعل، كان بذلك هالكًا، ولفاعله مشاركًا، وإن أنكر عليه سلم من الهلاك، ومن مشاركته في تلك المعصية[٣].

ولا عذر في تصويب المنكر وأهله، وتخطئة المعروف وأهله، ولا في معونة المنكر، ويدخل في ذلك معرفة أهله؛ لأنهم من معونتهم من حيث إنهم أهل منكر معونة للمنكر، سواء أعان بلسانه، أو بدنه، أو ماله، أو بوجهٍ ما، وإن فعل شيئًا من ذلك بجهل بأن ذلك الفعل أو الترك منكر أو معروف.

---

(١) المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ١٢٧.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ١٠٣.

والجهر فيما يُـدرك بالعلم عمـد، وتصويب المنكـر إن كان على وجه تحليله مشرك، إن كان منصوصًا عليه، أو مجمعًا عليه أو متواترًا، وإلا فنفاق، وإن كان دون وجه التحليل فإن المنكر كبيرة فنفاق وإلا فذنب[١].

٣٠٢ مراتب تغيير المنكر

لتغيير المنكر مراتـب ثلاث، هي: تغيير باليد، وتغيير باللسـان، وتغيير بالقلب[٢]. ولمـا كان كيفية التغيير يدخل في أعمال المحتسـب والسياسـة الشرعية، فلن نتطرق إليه[٣].

٣٠٣ ضوابط النهي عن المنكر

للنهي عن المنكر ضوابط، منها:

١ ـ أن لا يقصد من النهي عن المنكر إلا مرضاة الله تعالى لا حبًّا للشهرة.

٢ ـ إذا رجا الإنسـان قبول أهل المنكر وأمكنه القول، كان واجبًا عليه أن ينهى عنه، وإن يئـس لم يكن عليـه أن ينهى، إذا كان قـد نهى مرة واحدة؛ لأن النهي مع الإياس بعد ذلك يكون نفلاً، ومع الرجاء يكون فرضًا.

٣ ـ لا ينكر الواحد علـى الجماعة، إلا عند الطمع الغالـب عليه، والأمن على نفسه[٤].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٦، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٥٧.

(٣) لمن يرغب فـي معرفة هـذا الرجوع إلـى الجيطالي: قناطـر الخيـرات، ج ٢، ص ١٢٨ وما بعدها.

(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٥٧.

٣٠٤ شروط الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر

ينبغي لسالك هذا السبيل أن يكون عالِمًا فيما يأمر، عالِمًا فيما ينهى، رفيقًا فيما يأمر، مخلصًا نيَّته لله تعالى، وفي طاعته لا يريد به إلا وجه الله تعالى[١].

ويعرض الشيخ الفضل بن الحواري في كتابه «الجامع»[٢] الشروط الواجب توافرها فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر معتمدًا في ذلك على حديث روي عن الرسول ﷺ قال فيه: «**لا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا من كان فيه ثلاث خصال: رفيق فيما يأمر، رفيق فيما ينهى، عدل فيما يأمر، عدل فيما ينهى، عالِم بما يأمر، عالِم بما ينهى**»[٣].

ويحدد أبو إسحاق الحضرمي كذلك الخصال الواجب توافرها في الإنسان الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر بثلاث خصال: **الأولى**: أن يكون بالغًا عاقلاً موحدًا، **والثانية**: أن يبدو له من أحد منكر، **والثالثة**: أن يغلب على ظنه قبول الحق، مع قلة الخوف على نفسه وماله، فإن غلب على ظنه أنهم لا يقبلون منه، وليس هنالك مخافة، فالواجب عليه أن ينهى مرة واحدة[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٩٨. وأيضًا: الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ١٢٨.

(٢) الشيخ الفضل بن الحواري: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص ١٨٠. وسنذكره فيما بعد: الحواري: الجامع. وأيضًا: الخليلي: تمهيد، ج ٦، ص ٢٠.

(٣) ليس من الحديث في شيء، وإنما هو من كلام سفيان الثوري، أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ٣٧٩/٦، والإمام أحمد في الورع ١٥٤/١. وانظر أيضًا: أحمد بن حنبل الشيباني، رواية: أبو بكر أحمد بن محمد الحجاج المروزي، تحقيق: سمير أمين الزهيري، دار الصميعي، الرياض، ١٩٩٧م، ص ١٦٦.

(٤) الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

٣٠٥ ضروب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضروبٌ مختلفة، منه من أقام نفسه لذلك، ومنه ما يجب على العامة، ومنه ما يجب على أئمة العدل، وولاتهم وشرائهم[١].

أ ـ ما يجب على الإنسان في خاصة نفسه:

ما يلزم الإنسان في خاصة نفسه هو أن ينهى نفسه عن اتباع هواها، وإيثار شهواتها، وطاعة العدو الذي يسعى في إهلاكها دائبًا ليله ونهاره.

وهذا الباب أعسر وأدق وأشد وأهم؛ لأن هذا بين العبد ونفسه وربه، لا عذر له فيه بسبب من الأسباب، ولا وجه من الوجوه. وعلى الإنسان أن يشغل قلبه بذكره، ويحترز منه احتراز الخائف المطلوب من عدوه، ويديم النظر والتفكر بحقيقة بصائر القلوب وشواهد العقول، ويراقب الله تعالى في كل خطرة ونظرة، ونطق وصمت وفكرة، في جميع أقواله وأعماله.

ويُستعان على هذا بذكر الله على كل حال، وذكر ثوابه وهو الجنة، وذكر عقابه وهو النار، وما يلقى من غصص الموت وشدائد الأهوال يوم القيامة، وبالدعاء والتضرع إلى الله أن يعينه ويوفقه[٢].

ب ـ ما يجب على العامة:

هناك أشياء تجب على العامة ومنها: إغاثة المستغيثين من الظلم لهم في أنفسهم وحرمهم وأولادهم واغتصاب أموالهم، وإخافة سبلهم، حتى يحولوا بينهم وبين من ظلمهم، فإن لم يستحيلوا لهم عن ظلمهم دون

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٩٦.
(٢) المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠٢.

الجهاد لهم، وكان فيهم أئمة عدل، أو أحد من ولاتهم، ورفعوا ذلك إليهم حتى يمضوا في ذلك لأمرهم، ويلي الأئمة وولاتهم عقابهم بما كانوا يستحقون به العدل معهم.

وإن لم يكن أحد من الأئمة أو ولاتهم بحضرتهم، ولم يمتنعوا من ظلمهم إلا بجهادهم، كان ذلك لهم على نيّة دفعهم من ظلمهم، لا على سبيل العقوبة لهم؛ لأن ذلك إنما اؤتمن عليه أئمة العدل وأمراؤهم.

وعلى هذا ضرب من الإنكار يلزم كافة أهل الصلاة، وجائز الاستعانة عليه بالسلطان الظالم منهم؛ لأنهم جميعًا داخلون في الآمر العالِم. فهذا الإنكار واجب، ولو لم يأمر به الإمام؛ لأنه لم يخرجه من عموم الأمر به[1]. أما النساء فلا يلزمهن الإنكار بالفعل، ولينكرن بألسنتهن إن قدرن، وإلا فبالقلب[2].

ج ـ ما يجب على الأئمة:

لا يجب على الرعية إنكار إلا بالموعظة والتخويف. أما الدعاوى التي تجري بين الناس فيرفعونها إلى الحكام، حتى ينصفوهم ويمنعون عن ظلمهم لبعضهم بعضًا، وأن يؤدبهم الأئمة والقضاة على ظلمهم لبعضهم بعضًا، وعلى تركهم ما أوجب الله عليهم لأنفسهم؛ كإضاعتهم لصلاتهم وصيامهم، وجميع ما تركوه من المفترضات عليهم، وأن يزجروهم عن جميع المحارم، والدخول في المآثم والخبائث التي حرمها الله عليهم، ويعاقبون من انتهك شيئًا من حرمات الله تعالى، بالأدب والحبس والعقوبة، بما ينزجرون به، على ما يرونه ردعًا ونكالاً لهم، على قدر جناياتهم وجهلهم وتجاهلهم، ومن كان أسرع عودة إلى الذنب، كان أشد عقوبة وأطول حبسًا.

---

(١) المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠٣.

ومن انتهك شيئًا من حرمات الله تعالى التي أوجب الله ورسوله والمسلمون فيها الحدود: أن يعاقبوهم على قدر ما أتوا من الحدود، بما أوجب الله عليهم في ذلك بالعدل في ذلك[١].

ويؤكد الشيخ أطفيش على دور الإمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قائلاً: إن الأمر والنهي لا يستقيمان إلا بإمام، والإمام هو الإمام الكبير إمام العدل[٢].

ويجب على الأئمة: إنكار الغش بين الناس في سلعهم وصناعتهم، والتطفيف في مكاييلهم وموازينهم، وبيع المنصوبات وقبضها، وما فيه من ضرر بينهم في أوديتهم، وحدود أرضهم، وغرس نخلهم وشجرهم، وإطلاق دوابهم، والضرر بينهم في منازلهم، والأذى فيما بينهم بألسنتهم، وما يُحمل من السلاح والكراع من أرض المسلمين إلى أهل حربهم، ومن احتكار الأطعمة، وحملها من أرضهم عند الحاجة إليهم منها، وإطفاء البدع من شريعتهم، وإنكار ما أُحدث من الكنائس والبِيع وبيوت النيران في أرضهم، وبيع الملاهي التي لا تصلح إلا لتلهي البالغين بها، ويجب إبطالها عن حال ما يتلهون به منها[٣].

والحديث عن هذه المهام يوجد بالتفصيل في السياسة الشرعية إلا أن وجوب نصب الإمام وكيفيته وشروطه تناوله الإباضيّة بشكل موسع ضمن أصول الدين.

ويقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أئمة العدل وأمراؤهم، وعليهم إنكار سائر المنكرات. وهناك أمور أخرى للمسلمين يقرون الحق

(١) المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠١.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٢٧١.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ١٠٤.

فيها فيأمــرون بالمعروف وينهون عــن المنكر. فما يراه الأئمــة وأولو الأمر إصلاحًا للمسلمين عامة، وما يعود للمسلمين بتعزيز دولتهم فيُباح لهم ذلك.

ومن هنا كان عرض الإباضيّــة لموضوع «الإمامة» ضمــن أصول الدين باعتباره أحد الوســائل التطبيقية للأمر بالمعروف والنهــي عن المنكر، وهو ما سنفرد له فصلاً مستقلاً.

* * *

الفصل الثاني
الإمـامة

٣٠٦ الإمامة لغة واصطلاحًا

من يتأمل في الدلالات اللغوية لأصل مادة «الإمامة»: «أَم» كما جاءت في لسان العرب، يلحظ أن لها عدة جوانب، منها:

القصد، والعَلَم الذي يتبعه الجيش، والدليل، والقدوة، والتقدم، والكتاب الذي يحتكم إليه، والنبوة، والشـرعة، والسـنة، وكتاب الأعمال، والرئاسة، والطريق الذي يقصده إليه وغيره.

والإمام كل من ائتم به قوم، كانوا على صراط مسـتقيم، أو كانوا ضالين، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١].

والإمام: ما ائتم به من رئيس وغيره. والجمع أئمة. وبهذا يتبين أن المعنى اللغوي لمادة «الإمامـة» فيه ما يدل علـى «الإمامة» بمعنى الرئاسـة وعلى الخلافة، وفيه ما يدل على الرعاية والتعهد والإصلاح.

الإمامة لغةً: من مادة (أمَّ) بمعنى قصد، وأمهم: تقدمهم، فهي تفيد معنى التقدم والقصد إلى جهة معينة[١].

والإمام مصطلح قرآني يدل على مسـؤولية دينية بمعنى: النبوة، والتقوى، والتقدم في الدين والصلاة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة «أَم».

[البقرة: ١٢٤]، و﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، ثم أصبح يدل على الولاية العظمى في السياسة الشرعية، وهو لذلك أعم من الخليفة.

والإمام اصطلاحًا: هو الذي يتولى رئاسة الحكم في المجتمع المسلم، وهو واحد من المسلمين، مسؤول عن تطبيق الشرع الحنيف، والحكم في كل مصالح الدولة، وهو المسؤول عن الرعية في أمنهم، وتسيير حوائجهم، والقضاء بينهم[١].

ويُعرِّف التلاتي الإمامة بأنها: «التقدم العام في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول ﷺ». وكذلك يُعرفها القطب بأنها: «رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص، وهي خلافة رسول الله ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة»[٢]. وتجتمع التعاريف على اعتبارها قيادة ورئاسة، ونظام حكم، وسلطة دينية وسياسية، وأنها خلافة عن الرسول ﷺ، تعنى بكل شؤون الأمة من إقامة للشرع، ودفاعًا عن الحقوق.

ويعبّر عنها بالإمامة والإمارة والخلافة، وكلها مصطلحات لمعنى واحد، وهو نظام الحكم، إلا أن الاستعمال الغالب في المصادر الإباضيّة هو «الإمامة». بينما نجدهم لم يستعملوا الخلافة إلا في حق الخلفاء الراشدين لكون بيعة الخلافة تتم بإجماع الأمة كلها، ويجب طاعة الخليفة على الجميع. أما الإمامة فتكون بيعة خاصة زمانًا ومكانًا، وفي المذهب الواحد غالبًا.

٣٠٧ أهمية عقد الإمامة

مسألة الإمامة لها أهميتها في الفكر الإسلامي، إذ وقع بها أول خلاف بين المسلمين، وهي من أهم الوسائل التي يتم بموجبها تطبيق حكم الله تعالى.

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٦٥.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٨٢. وأيضًا: شرح النيل، ج١٤، ص٢٧١ ومابعدها.

وتعتبر الإباضيّة أن الإمامة عقد شرعي بين الإمام والرعية التي اختارته، وبموجب هذا العقد يكون للإمام على الرعية الولايــة والطاعة، أما إذا أخل بواجباته، فالرعية عندئذ تكون في حِل من الإمام، تعزله وتتبرأ منه.

وقد توسع الإباضيّة كثيرًا في تأصيل الإمامة ومتعلقاتها، لارتباطها بنشأة الدولة من جهة، وبأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة أخرى، ودوَّنوا فيها المؤلفات الكبيرة[١].

ويبنــي الإباضيّة حكمهم في عقــد الإمامة على أصــل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢]؛ لأن المســلمين لا تســتقيم أمورهم إلا بتعيين سلطان يتولى أمرهم، وينفذ حكم الله العدل بين الناس وعقدها مهمة بفرض الله الأمر والنهي، والقيام بالعدل والحقوق والواجبات. يقول الإمام أطفيش: «إن الأمر والنهي لا يستقيمان إلا بإمام العدل»[٣].

والإمام إمامان: إمام عدل وطاعة، وإمام كفر. فإمام العدل والطاعة لا يســع أهل مملكته جهل إمامته، وإمام الكفر لا يسع أهل مملكته إلا البراءة منه[٤]. ومن هنا يضع الجيطالي الإمامة ضمن أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥].

وقد أُثيرت حول الإمامة والخلافة عدة مسائل تدور حول ماهيتها وشكلها وطريقها، وغير ذلك، كما أثيرت مسألة كونها أمرًا دينيًّا عقديًّا أو عمليًّا.

---

(١) انظر: الكندي: بيان الشــرع، ج ٥، حيث خصص هذا الجزء الــذي يحوي أكثر من ثلاثمائة صفحة لبحث مسألة الإمامة.

(٢) يدرج بكير بن سعيد أعوشت «الإمامة» ضمن الأصول الاجتماعية للإباضية. انظر: دراسات إســلامية في الأصــول الإباضيّــة، مكتبــة الضامري ـ الســيب ـ ســلطنة عُمــان، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ١٢٠. وسنذكره فيما بعد: أعوشت: دراسات إسلامية.

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٢٧١.

(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٣٥٦.

(٥) الجيطالي: الديانات، ص ٣٥٨.

والمراد بكون الإمامة أمـرًا دينيًّا أم عمليًّا هو بيـان الدرجة التي تحتلها هذه المسألة في حياة المسلمين. فلم تكن الخلافة شرطًا من شروط الإسلام، أو عقيدة واجبة، بقدر ما كانت من تنظيمات الحياة الواجب إقامتها حتى يقام الدين، وتصان الأحكام، وتنظم مصالح الأمة.

٣٠٨ الأدلة على الإمامة

استدل الإباضيّة على الإمامة من الكتاب والسنة والإجماع:

استمد مصطلح الإمامة حسب المصادر من قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقـرة: ١٢٤]، وقولـه تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقـان: ٧٤]. كما استـمد من الآيات الواردة في الأمر والنهي وإقامة الحدود. ومن هذه الآيات قولـه تعالـى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ﴾ [النسـاء: ١٣٥]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقـرة: ١٧٨]، ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقـرة: ١٧٩]، ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وغيرها من الآيات.

ـ ومن السُّـنَّة: الأحاديث الآمـرة باتباع الإمـام وطاعتـه، والناهية عن عصيانه، ومن هذه الأحاديـث قوله ﷺ: «**إن أُمِّر عليكم عبد حبشـي مجدع الأنف فاسـمعوا له وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**»[(٢)].

وقد أمر ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس، ولما مات اجتمع المسلمون على أبي بكر وقالوا: ارتضاه رسـول الله ﷺ لديننا إذ أمره بالصلاة التي هي معظم

(١) الربيع بن حبيـب: الجامع الصحيح، باب (٤) في عذاب القبر، والشـهداء، وولاية قريش، والطاعة للأمير ٢١١/٤ رقم ٨١٩. سنن الترمذي، رقم (١٧٠٦)، كتاب الجهاد، باب ما جاء في طاعة الإمـام، ٢٠٩/٤. البخاري: كتاب الأذان، باب إمامة العبـد والمولى، ٢٤٦/١، رقم ٦٦١. الترمذي: كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، رقم ١٧٠٦، ٢٠٩/٤.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (٧٤٣٤)، ٤٠٥/١٢.

أركان الدين وعموده فكيف لا نرتضيه لدنيانا، يعنون الإمامة الكبرى، لتعلق أمر المعاش بها، كدفع العدو وأخذ الصدقات من الأغنياء وإيصالها للفقراء[١].

- أما الإجماع فيكاد يُجمع فقهاء المسلمين عدا نفرٌ قليل من الخوارج على أن الإمامة واجبة، أي: هي فرض على الكفاية، كالجهاد وطلب العلم. وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيها أحكام الله تعالى، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، واستدلوا على ذلك بعدة طرق، نقلية وعقلية.

والدليل على وجوب الإمامة توقف الواجب عليه من تمام الأمر والنهي وإقامة الحدود، والقيام بالعدل والإنصاف وردع المعتدي[٢].

ومن الإجماع أيضًا: إجماع الصحابة على وجوب تنصيب الإمام مباشرة بعد وفاته ﷺ، وتقديمهم ذلك على دفنه.

٣٠٩ الإمامة بالاختيار

الاختيار من طرق تنصيب الإمام التي أخذ بها الإباضيّة، بشروط يراعيها أهل الحل والعقد، تتعلق بالجانب العملي والخلْقِي والخُلُقي في الإمام.

ويرى الإباضيّة أن الإمام لا يتولى هذه المسؤولية إلا باختيار أهل الحل والعقد له، استنادًا إلى فعل الصحابة رضي الله عنهم في تولية الخلفاء الراشدين، وتثبت الإمامة بغير عقد إذا وقع التراضي من الخاصة من أهل العلم والحل والعقد؛ لأن العقد للإمام يكون بالرضا، فمتى وُجد الرضا والتسليم فقد صح العقد.

أما جماعة الحل والعقد فقد أطلق عليها الإباضيّة مصطلح الشوكة (أهل الشورى) أسوة بعليّ، وانطلاقًا من أن أهل الحل والعقد يصلحون جميعًا

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٢٧٣. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٦٨ ـ ٦٩.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٢٧٢.

لتولي منصب الخلافة مع وجود الأفضلية بينهم، كما فعل عمر بن الخطاب عندما رشح ستة من أصحاب رسول الله ﷺ.

ويذكر أبو إسحاق الحضرمي أن الإمامة تُعقد بثلاث خصال:

الأولى: قوة أهل الدعوة، وذلك أن يغلب على ظنهم أنهم يغلبون أهل الباطل.

الثانية: أن يكون أهل الدعوة أربعين رجلاً، أحرارًا، بالغين، عاقلين، أصحاء.

الثالثة: أن يكون فيهم ستة رجال فصاعدًا أهل علم بأصول الدين والفقه، ذوي ورع وصلاح في الدين.

فإذا اجتمع في أهل الدعوة هذا الوصف، وجب عليهم أن يعقدوا الإمامة[1].

٣١٠ وجوب الإمامة

اعتنى الإباضيّة بمسألة وجوب الإمامة أيما اعتناء، فهم كأغلب فرق الإسلام ترى وجوب الإمامة، وإقامتها من قِبَل المسلمين، وينظرون إليها نظرة لا تختلف كثيرًا عن نظرة سائر الفرق الإسلامية الأخرى، ويدافعون عنها دفاعًا شديدًا، وهم في هذه النقطة يتمايزون تمامًا عن الخوارج.

ذهبت بعض الفرق إلى عدم وجوب اختيار الإمام، ومنهم بعض الخوارج، وهذه إحدى نقاط خلاف الإباضيّة عن الخوارج، إذ يذهب الإباضيّة الوهبية إلى وجوب اختيار الإمامة ـ لأنه كما سبق وأشرنا ـ يقوم بوظائف واجبة.

أما فرقة «النجدية» من الخوارج فقد رفضوا هذا الوجوب إذ زعموا أنه لا يلزم نصب الإمام ولا يحتاج إليه، وعلى الناس أن يقيموا كتاب الله بينهم.

(١) الحضرمي: مختصر الخصال، ص٣٥٦ ـ ٣٥٧.

وكذا قال بهـذا الرأي قوم من الإباضيّة، وهم «النـكار»، وترى الإباضيّة «الوهبية» أنه أمر ضروري وواجب حتى لا يعطل كتاب الله وأحكام الشـرع. ولولا وجوب نصبه لمـا تكلفت الأمـة ما تكلفت منه، وقـرن طاعة الأئمة بطاعته ﷻ وطاعة الرسـول[١]، إذ قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النسـاء: ٥٩]. وهـذا ما أكده عنهـم الفزاري قائلاً: «أمـا قولنا في الإمامة أنها مفترضة»[٢]، وهو ما وافق عليـه عمر بن جُميع قائلًا: «ليس منا.. من زعم أن الإمامة ليست بواجبة»[٣].

ورغم تسـليم الإباضيّة بوجوب الإمامـة إلا أنهم لا يرونهـا واجبة في ظروف خاصة، إذ إن إقامتها عندهم مشـروطة بتوفر العوامل المساعدة على إقامتها، وعلى توافر جملة شروط ينبغي مراعاتها قبل اختيار الإمام.

وهذه الشـروط تختلف باختلاف الظروف التي يعيشها الإباضيّة من ناحية، وقد تختلف باختلاف نوع الإمامة المراد إعلانها. فشـروط إمامة الظهور ليسـت هي شـروط إمامة الدفـاع، أو إمامة الشـراء، أو إمامة الكتمان.

٣١١ شروط الإمام

اشـترط الإباضيّة أن يكون ذكرًا، مسـلمًا، حرًّا، بالغًـا، عاقلًا، صحيح البدن، سليمًا، قوي الشـخصية، ذكيًّا، ورعًا، ذا خُلُق حسن، صالحًا مشهورًا بعدالته وعفته وصدقه، عالمًا مجتهدًا يتمكن من إقامة الحجة وإزالة الشبهة، ذا نسب وحسب في قومه، وأقدمية في الإسلام.

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) الفزاري: الرد على ابن عمير، ص ٥٥.

(٣) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

ويشترط القطب أطفيش أن يكون مجتهدًا في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين والدنيا، متمكنًا من إقامة الحجج وإزالة الشُّبه وتصحيح العقائد، ذا رأي بالحروب والثغور والجيوش، شجاعًا حتى إذا كان لا يباشر الحرب.

وقيل: لا تجب هذه الشروط إذ قد لا تجتمع في شخص واحد، فيجب نصب الإمامة إذا وُجد من يصلح به دفع المفاسد ولو دون ذلك، بأن يكون معه علم يكفي أو معه عالِم يقتدي به، ولا بدّ أن يكون عدلاً[١].

ويمكن أن يتنازل عن شروط الاجتهاد عند الضرورة، على أن يستعين الإمام في ذلك بمن يرشده وينصحه في اختصاصه، ويمكن إسقاط عقد البيعة متى كان التراضي بين الناس عليه[٢].

ويجمع الإمام بين الشروط الدينية التي منها: الورع، والحلم، والنزاهة، والبر للمسلمين، والصفات الأخلاقية مثل: ألا يكون حسودًا ولا كذابًا، ولا مُخلفًا للعهد، والصفات النفسية والجسدية كالسلامة من الجنون والعته والخرس وغيرها.

ويحدد أبو إسحاق الحضرمي هذه الشروط بإحدى عشرة خصلة، لا تتم الإمامة لأحد إلا بوجودها. الأولى: أن يكون رجلاً بالغًا حرًا عاقلًا. الثانية: أن يكون سليمًا معافًا، ليس بأعمى ولا أصم. الثالثة: ألا يكون بأخرس. الرابعة: أن يكون فصيحًا بالعربية. الخامسة: أن يكون صحيحًا، ليس بِزَمِن، ولا مقطوع اليدين ولا الرِجْلين. السادسة: أن يكون من أهل العلم والورع في الدين. السابعة: أن يعقد له من أهل الولاية ستة رجال أحرار بالغين عاقلين، من أفضل المسلمين في العلم والورع في الدين. الثامنة: أن يكون من أهل دعوة المسلمين.

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص٥٩٢.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٦٤.

التاسعة: أن لا يعقدوا لأحد قبله من المسلمين. العاشرة: أن لا يعقدوا له ولغيره في وقت واحد. الحادية عشرة: أن يكون ممن لم يقم عليه حد قطع ولا جلد[١].

٣١٢ شرط القرشية

شرط من شروط الإمامة عند بعض المذاهب الإسلامية، إلا أن الإباضيّة لا يرون مبدأ الأفضلية القرشية في الترشح للإمامة على الإطلاق. ويرون أن هذا الشرط مرجح إذا تساوت الكفاءات الأخرى. فحق الترشح حق مشاع بين جميع من تتوفر فيه الكفاءة من المسلمين بعامة[٢].

ويؤكد الإباضيّة على أن الإمامة حق لكل مسلم تتوفر فيه صلاحية الدين، واستقامته على أمر الله. وتنقد شرط القرشية الذي أخذ به أهل السنة، وتراه مستندًا إلى حديث: «**الأئمة من قريش**»[٣]، وقوله ﷺ: «**قدموا قريشًا ما حكموا فعدلوا، وقسموا فأقسطوا**»[٤]، والإسلام لم يضع للحاكم مقياسًا سوى التقوى ودليلهم في هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ويذكر القطب أطفيش هذا الحديث: «**الأئمة من قريش**»، ويرى أن بعضًا قد حمله على ظاهره، أما هو وأصحابه فقد حملوه على ما هو موافق لمذهبهم[٥]. فهم لا يشترطون النسب في الإمام بل يكفي توافر شروطه مع

(١) الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٨٢. وأيضًا: الحارثي: العقود الفضية، ص ٢٩٠.

(٣) رواه أحمد: مسند الكوفيين، حديث أبي برزة، رقم ١٩٧٩٢، ٤٢١/٤، عن أبي برزة. والبيهقي: السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب الأئمة من قريش، رقم ١٦٥٤٢، ٢٤٨/٨ عن أنس بلفظ: «**الأئمة من قريش**».

(٤) رواه أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، رقم ٧٦٤٠، ٢٧٠/٢. وابن حبان: كتاب السير، باب طاعة الإمامة، رقم ٤٥٨٤، ٤٤٥/١٠ عن أبي هريرة.

(٥) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٥٩٣.

العدل والتقوى. والدليل على ذلك اختيارهم لإمامتهم أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة فقد كان زنجيًّا أسودًا، ولكنه مع ذلك كان درة في جبين المذهب.

ولم يلتفت الإباضيّة إطلاقًا إلى شرط القرشية باعتباره من شروط الأفضلية، ويقابلون حديث: «**الأئمة من قريش**» بحديث: «**اسمعوا وأطيعوا لمن يحكمكم ولو كان عبدًا حبشيًّا رأسه كرأس زبيبة**»[(١)]، وفي رواية أخرى: «**وإن أُمِّر عليكم عبد حبشي مجدوع الأنف فاسمعوا وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله**»[(٢)].

والإباضيّة ليسوا وحدهم الذين تأولوا حديث: «**الأئمة من قريش**» بل وافقهم في ذلك بعض القدامى من أهل السنة مثل الباقلاني (ت ٤٠٣هـ/١٠١٣م)، وابن خلدون (٨٠٨هـ/١٤٠٦م).

٣١٣ إمامة المفضول

يرى القطب أطفيش أن من شروط اختيار الإمام الشجاعة والعلم بالحرب، إلا أنه يبيح اختيار المفضول مع وجود الفاضل فيقول: «والدليل على جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل أن رسول الله ﷺ بعث سرية وجعل عليها عمرو بن العاص أميرًا، وفي تلك السرية أبو بكر وعمر وصلحاء المهاجرين، وكذلك بعث أبا عبيدة ابن الجراح أميرًا في سرية فيهم عمر وأبو بكر بعد خروج عمرو بن العاص»[(٣)].

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (١٢١٢٦)، ١٧٨/١٩. صحيح مسلم، كتاب الإمامة باب وجوب طاعة الأمير، ج١، رقم الحديث ١٨٣٨، ص١٧٨.

(٢) الربيع: الجامع الصحيح، ج٣، ص١٣. صحيح مسلم، رقم (١٢٩٨)، بلفظ: «**إن أُمر عليكم عبد مجدع** (حسبتها قالت): **أسود، يقودكم بكتاب الله تعالى، فأسلموا له وأطيعوا**»، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا وبيان قوله ﷺ: «**لتأخذوا مناسككم**»، ص٦٧٥.

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٤، ص٢٧٨.

ولما تولى الإمام «عبدالرحمٰن بن رستم» زعم «ابن فندين» أن في القوم أعلم منه، وأنه لا تجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فكتب أصحاب الإمام في ذلك إلى المشرق فأجابوا بجواز ذلك[١].

٣١٤ البيعة

تعني العهد على الطاعة والولاء للإمام، والاستئناس بها عن تعهد وطواعية، ويسلم المبايع النظر في أمور المسلمين للمبايع له ولا ينازعه فيها، وهي واجبة على سائر الرعية، ولا يُشترط فيها الإجماع.

والمشهور أن من يتولى النصب للإمام ويبايعه أولاً خمسة كما عقد لأبي بكر وعمر، وكذا عثمان عقد له عبدالرحمٰن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن مالك، وإنما جعلت الشورى ستة وتُعقد لواحد ويبقى خمسة، وهم كالحجة على غيرهم.

وهناك رأي آخر يرى أن أقل ما يُعقد له اثنان؛ لأن الإمامة لا تصح إلا عن مشورة وتراض من الخاصة، وهم الحجة، وإذا وقع التراضي بواحد فأقل ما يخاطبه اثنان من خيارهم من أهل العلم والمعرفة.

وهناك رأي ثالث يرى أن الإمام لا يحتاج إلى من يعقد له؛ لأن المراد التراضي به، فإذا وقع التراضي به من الخاصة فهو إمام، ولو كان القائم بذلك مبتدئًا، والدليل على ذلك إقامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فإن إمامته باختيار أبي بكر إياه للناس، فرضوا، فكان الرضى به دون العقد أوجب الصحة بذلك[٢].

---

(١) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢٧٩.

(٢) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣١٢.

ويذكر الحضرمي أن الذي يوجد في آثار المسلمين المتقدمين من أئمة الإباضيّة: أن المسلمين إذا أرادوا أن يعقدوا الإمامة لرجل قدم إليه ستة رجال، وقيل: خمسة من أفاضل المسلمين في الفضل والورع يبايعونه ثم يبايعه الناس. ولا تكون البيعة إلا بالصفقة على يده. ويستحب أن يكون الإمام شاريًا، ويبايعونه على طاعة الله وطاعة رسوله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وإقامة الحق على القوي والضعيف، والشريف والوضيع، والقريب والبعيد، والحبيب والبغيض، وإقامة حدود الإسلام[١] وهذا ما سبق أن أشرنا إليه في أهل الحل والعقد.

٣١٥ صيغة البيعة

لعقد البيعة صيغ مختلفة، ذكر بعضها القطب في «شرح النيل»، منها: «قدمناك على أنفسنا والمسلمين، على أن تحكم بكتاب الله، وسُنَّة نبيه ﷺ، على أن تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر ما وجدت إلى ذلك سبيلاً»[٢].

كما يورد الإمام الخليلي صيغة أخرى لبيعة الإمام، يقال فيها: «قد بايعناك على طاعة الله ورسوله وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصبناك إمامًا علينا وعلى الناس في سبيل الدفاع، وعلى شرط أن لا تعقد راية ولا تنفذ حكمًا ولا تقضي أمرًا إلا برأي المسلمين ومشورتهم...»[٣].

والبيعة عند الإباضيّة أربعة أقسام، تبعًا لمسالك الدين: بيعة لإمامة الظهور، وبيعة لإمامة الشراء، وبيعة لإمامة الدفاع، وبيعة لإمامة الكتمان.

---

(١) الحضرمي: الدلائل والحجج،، ج١، ٢، ص٥٥٩ ـ ٦٠٠.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ج١، ص٣١٥ وما بعدها.
(٣) الخليلي: تمهيد، ج٢، ص٢٥٣.

٣١٦ التسليم

التسليم من طرق ثبوت الإمامة، ويكون باختيار أهل الحل والعقد لمن ينصبونه إمامًا، وبرضا الرعية. ويقوم هذا مقام العقد للإمام، وتصح به إمامته، ومثّل لذلك بخلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه[١]. وكل إمام ثبتت إمامته بإجماع فلا يزول إلا بإجماع[٢].

٣١٧ وحدة الإمامة

كثُر الحديث بين العلماء ومؤرخي الفرق حول جواز تعدد الأئمة، أو عدم الجواز، وانقسموا في ذلك إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: قائل بالجواز، واستدل أصحاب هذا الاتجاه بما طرحه معاوية بن أبي سفيان سنة أربعين للهجرة على علي بن أبي طالب على اقتسام الشام والعراق، فكتب معاوية إلى عليّ يقول له: «أما إذا شئت فلك العراق وليَّ الشام، وتكف السيف عن هذه الأمة ولا تهرق دماء المسلمين»[٣]. وهذا اتجاه يرى جواز نصب إمامين أو أكثر في وقت واحد.

الاتجاه الثاني: يرى أنه لا يجوز تعدد الأئمة إطلاقًا استنادًا إلى حديث الرسول ﷺ قال: «**إذا رأيتم أميرين فاضربوا عنق أحدهما**»[٤].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٤٣٥. ومعجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٤٥٨. وأيضًا: أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٣١٢.

(٢) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٣٩.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والممالك، مطبعة الحسينية ـ القاهرة، ١٣٥٥هـ، ج ٥، ص ١٤٠. وسنذكره فيما بعد: الطبري: تاريخ الأمم.

(٤) نص الحديث: «**ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**» صحيح مسلم: رقم الحديث (١٨٤٤)، كتاب الإمارة، باب الوفاء، بيعة الخلفاء الأول فالأول، ص ١٠٢٦.

وحاول محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ تفسير ذلك، فقال: يجوز ذلك إذا كانا إمامين متضادين، ولا يكون الإمامان المتضادان إلا ضالًّا ومهتديًّا، ومحقًّا ومبطلًّا، أو عادلًا وجائرًا. وأولى برسول الله ﷺ أن يكون أمر بضرب عنق المبطل المضل الجائر، وذلك عدل وحق، ولا يعقل على رسول الله ﷺ أن يكون أمر بضرب عنق إمام عادل يتبع الله وسنة رسوله ﷺ. أما قوله ﷺ: «**إذا رأيتم إمامين يتبعان كتاب الله وسنتي فاضربوا عنق أحدهما**» فهذا ما لا يجوز على رسول الله.

كما يستدل أصحاب هذا الاتجاه الذي يرفض القول بإمامين، بقول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن الله واحد، والإسلام واحد، ولا يستقيم سيفان في غمد واحد» يعني إمامين.

والاتجاه الثالث: يرى أن الإمامة لا تجوز لشخصين في آن واحد بالبلد نفسه، وهذا رأي غالبية الإباضيّة. أما إذا اتسع نطاق البلد، أو كان البحر فاصلاً بين القطرين، بحيث لا يطيق الإمام الواحد تولي جميع شؤونه فإنه يجوز. فيرى الإباضيّة أنه لا يجوز أن يكون إمامان للمسلمين في بلد واحد إلا في حالة واحدة، وهو أن يكون بينهما بحر، فإن لم يكن بحر وعقدت لهما في صفقة بطلت إمامتهما؛ لأنه لا يجوز أن يكون إمامان مقترنين في بلد واحد، أما إذا كثرت البلدان، وكان بينهم عوائق طبيعية تحول دون امتداد سطوة الحاكم أمكن اللجوء إلى إمامين.

وهذا ما يؤكده أبو إسحاق الحضرمي قائلاً: لا يجوز أن يكون إمامان للمسلمين في الدنيا، إلا في خصلة واحدة، وهو أن يكون بينهما بحر، فإن لم يكن بينهما بحر وعُقد لهما في صفقة واحدة، بطلت إمامتهما[1].

وقد طبق الإباضيّة هذا الرأي عندما قام النظام العُماني في المشرق، والنظام الرستمي في المغرب في زمن واحد، إلا أنه كان بينهما حاجز بحري، وكيان آخر.

(١) الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٣٥٩.

٣١٨ أقسام الإمامة (مسالك الدين)

يسمى كذلك: مسالك الدين. والمسالك جمع مسلك، **وهو لغةً**: الطريق. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: ٥٣].

أما المسالك اصطلاحًا: يُراد بها الطرق التي يتوصل بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية[١]، حسب أوضاع جماعة المسلمين قوة وضعفًا، وهي تجسد أشكال الإمامة عندهم. وقد سماها بعض المحدثين مسالك الإمامة، واستدلوا لها بسيرة الرسول ﷺ قبل الهجرة وبعدها.

وهي أربعة[٢]:

١ ـ الظهور: كحال الإمامة الرستمية في المغرب، وإمامة اليعاربة في عُمان.

٢ ـ الدفاع: كحال عبد الله بن وهب الراسبي.

٣ ـ الشراء: كحال أبي بلال مرداس بن حدير، وأبي حمزة المختار بن عوف (ت ١٣٠هـ/٧٤٨م).

٤ ـ الكتمان: كحال الإمام جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم.

وترد أحكام مسالك الدين عند الإباضيّة ضمن مباحث العقيدة؛ لأنه من الواجب فرض عقيدة إقامة العدل على وجه الأرض، فضبطوا تبعًا لذلك الأحكام والتطبيقات التي تسير المجتمع في كل مسلك.

ويبدو أن مصطلح مسالك الدين أو أنواع الإمامة قد ظهر خلال القرن الخامس الهجري. وهو يعبر عن مراحل الإمامة عند الإباضيّة التي يمكن أن تجتازها في مختلف أدوارها السياسية وفقًا لظروفهم الزمانية والمكانية، سواء المتعلقة بالشؤون الداخلية أو المتعلقة بالشؤون الخارجية، ومن الجدير

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٩٥.

(٢) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ٦٩.

بالملاحظة أن هذه المسالك لم تستغرق جميع الأحوال التي شهدها المجتمع الإباضي عبر تاريخه مشرقًا ومغربًا[١].

٣١٩ إمامة الظهور

الظهور هو الأصل والمأمور به، ويمثل المرحلة الأولى من مسالك الدين، وتعتبر أفضل المراحل وأحسنها، وهي أعلى مراتب الإمامة، عرَّفها القطب أطفيش بأنها «الإمامة الكبرى لإنفاذ حقوق العباد، ولا يزول إمامها إلا بإحداث في الإسلام، أو زوال عقل، أو عدم نفع به»[٢].

وإمامة الظهور تُعد أحد مسالك الدين الأربعة، وتأتي غالبًا بعد إمامة الدفاع، ويكون أمير المؤمنين فيها ظاهرًا، بحيث يستطيع تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومحاربة الظالم، وردّ العدو. وتعتبر هذه الإمامة تتويجًا للحالات الثلاث: الكتمان والدفاع والشراء، وهي الهدف الذي يتقاتل ويستشهد في سبيله الإباضيّة، وعند الانتصار تسمى هذه الحالة الظهور.

ويسمى الحاكم إمامًا. يُعيَّن باختيار أهل الحل والعقد، وتكون طاعته واجبة على الأمة، ودليل استعمال هذا المصطلح قوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤]، وقول رسول الله ﷺ في حديث ثوبان: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**»[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٤٥٥.

(٢) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص١٩٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق**»، ١٠٦١/٣، رقم (١٩٢٠).

ويمثل لهذه المرحلة بعهد الرسول ﷺ وعهد الخلافة الراشدة، ومن أوائل الإمامات الظاهرة للإباضية، إمامة عبد الله بن يحيى الكندي طالب الحق بالمشرق (١٣٠هـ/٧٤٨م)، وإمامة الجلندي بن مسعود (حكم ١٣٢ ـ ١٣٤هـ/٧٤٩ ـ ٧٥١م)، وإمامة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري بالمغرب (حكم ١٤٠ ـ ١٤٤هـ/ ٧٥٧ ـ ٧٦١م)[١].

ويشترط في إمام الظهور: الإسلام والبلوغ والذكورية والعقل والحرية والعلم والعدالة، ولا شيء على الإمام بعد البيعة، إلا العمل بكتاب الله وسُنَّة رسوله والخلفاء الراشدين من بعده وأثر المسلمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونُصرة الحق ما استطاع، وكل شرط سواه باطل.

وهناك نوعان من الظهور:

الأول: الظهور الكامل إذ تتحقق الإمامة العامة، وفق المبادئ العامة للفكر الإباضي، وفي إطار الحدود الشرعية. ومثل هذا النوع حالة الدولة الرستمية في عز أوجها.

والنوع الثاني: الظهور الناقص أو الظهور الضعيف، وتكون الأمة ظاهرة ومستقلة وذات سيادة لكنها لا تحقق كل الأهداف المرجوة، ولا تبلغ الكمال، فتضعف عن تطبيق بعض المبادئ الشرعية، أو تعجز عن تنفيذ الأحكام الشرعية كإقامة الحدود وإعلان الجهاد.

٣٢٠ إمامة الدفاع

إمامة الدفاع هي مرحلة من مراحل الإمامة، ومسلك من مسالك الدين الأربعة، وهي أقل درجة وشأنًا من إمامة الظهور، وتكون عادةً بين الظهور والكتمان، ولا يلجأ إليها إلا عند الضرورة، وذلك عند مداهمة عدو لجماعة

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ٧٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٦١٤ ـ ٦١٥.

المسلمين إن كانوا في الكتمان، أو اعتداء على دولتهم إن كانوا في الظهور، وعادةً ما يكون المسلمون في الحالتين أقل قوة، فيطمع فيهم عدوهم. يقول الشماخي: «الدفاع من الفروض الواجبة إذا عدم الظهور، وهو اجتماع الناس على إمام يقدمونه عند مقابلتهم للعدو الذي أدهمهم. فإن زال القتال زالت إمامته»[١].

ويقاتل إمام الدفاع فريقًا باغيًا على القبيلة، ويزول إمام الدفاع عن إمامة الدفاع بزواله، أي: بزوال الباغي ذاته، أو زوال بغيه بأن أذعن للحق، أو زالت طاقته فكفَّ عن البغي، أو بزوال القتال كذلك.

وتتلخص موجبات الدفاع فيما يأتي:

- مداهمة العدو للأمة، وسيطرته على الوضع، وقد يكون هذا العدو من الخارج إذا استهدف الأرض والشعب، وأطاح بالإمامة القائمة، وقد يكون العدو من الداخل كظهور حزب منشق يقوم بثورة ضد الحكم القائم، وقد يسمى قائد الثورة إمام الدفاع، وله على الأمة الثائرة حق الطاعة والامتثال ما دامت الثورة قائمة.
- تفشي الفساد، وكثرة الظلم بسبب انحراف الإمام عن الجادة، وتخليه عن الإمامة. وفي هذه الحال يجمع المسلمون على إمام ينصبونه، وتجري عليه الأحكام التي تجري على الإمام الشرعي في الحالات الأخرى.

ويُشترط في إمام الدفاع: الشجاعة والحنكة والرأي، ومن حقوقه على الأمة الطاعة الكاملة، ومن واجباته الثبات في القتال، والصبر عند مواجهة العدو، وجوّز الإمام أطفيش: «طاعة ذي كبيرة في الدفاع إذا أمر بما هو مصلحة ولا معصية فيه»[٢].

---

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص ٧٠.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٣٣٠.

والدفاع من الفروض الواجبة إذا توفرت موجباته. وهو فرض عين على كل قادر حتى يأتي النصر من عند الله، فإذا هدأت الأوضاع واستقرت الأحوال أصبح إمام الدفاع واحدًا من أفراد الأمة، تزول إمامته بزوال موجباتها.

وإن مات إمام الدفاع أو نزع نفسه أو هرب حين نشبت الحرب ولُّوا غيره إمامًا للدفاع، إن أمكن لهم أن يولوا في تلك الحال، لأنهم لم يصلوا إلى الانتفاع به لموته أو هروبه أو نزع نفسه وإلا قاتلوا بلا إمام دفاع[١].

وقيل: يجوز نصبه على استمرار بلا قيد، أو إعادة بيعته إمام ظهور. فإمامة الدفاع هي مقاومة للمعتدي عند العجز عن الظهور، غايتها المحافظة على الدين، والثورة لا تهدأ إلا بأحد أمرين: الانتصار أو الفشل.

ومن أمثلتها إمامة أبي حاتم الملزوزي في بلاد المغرب في مواجهة أبي حاتم المهلبي قائد العباسيين عام ١٥٤هـ/٧٧١م، وإمام الأهيف بن حمحام الهنائي في مواجهة محمد بن ثور قائد العباسيين الغازي لعُمان (عام ٢٨٠هـ/٨٩٣م)[٢].

٣٢١ إمامة الشراء

يأتي الشراء بوصفه مرحلةً ثالثة من مسالك الدين. تتفق هذه المرحلة مع الدفاع من حيث الأهداف المتعلقة بالإطاحة بالسلطان الجائر، وتصحيح الأوضاع السياسية والاجتماعية، وكذا المطالبة بتنفيذ أحكام الشريعة.

والشراء يعني شراء الإنسان نفسه من النار، أو شراء الجنة بنفسه، أو بيع نفسه بالجنة، فإن الشراء يطلق أيضًا على البيع[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٣١.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٣) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ١٩٥.

ومن الأدلة على هذا النوع من الإمامة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١].

وإمام الشراء يقتضي هذا المسلك ـ الذي قدم أبو بلال مرداس نموذجًا منه ـ وهو ألا يخرج المقاتلون ما لم يبلغ عددهم حدًّا معينًا ـ أربعين فما فوق ـ ولا يتوقفون عن القتال إلا إذا بقي منهم ثلاثة أو أقل[١].

وأخذ بهذا المسلك أيضًا عبدالله بن يحيى بن عمر (أبو يحيى) الشهير بـ«طالب الحق» إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهب الإباضي في عهود تأسيسه.

والميثاق المعقود بين الإمام والمقاتلين يُعد أشد صرامة في هذا المسلك: فهو يربط الإمام شخصيًّا مع كل واحد منهم، والمقاتل ينضوي تحت لواء ذلك الإمام بعينه، فلو مات الإمام الذي اشتراه وعقد لغيره سقط عنه الشراء في رأي بعض العلماء.

وتتمثل السيرة المناسبة لمسلك الشراء في اختيار رجل يجتمع عليه الإباضيّة فيجعلون إليه الحقوق التي فرضها الله عليهم. أما في الكتمان فهناك تعاون ومشاورة، ومجالس يعقدها المشايخ لنشر الخير، وتتخذ فيها إجراءات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن الشراة الذين عاهدوا الله على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تأخذهم في ذلك لومة لائم ولا خوف من الموت، فإنهم لا يجنحون إلى الراحة، والقعود عن أداء واجبهم حتى في حالة السلم والرخاء، إذ تشغلهم عناية الدولة ومراقبة السلطة في تسيير شؤونها، ومتابعة الأئمة وأعوانها في تنفيذ أوامر الله، وإقامة حدوده[٢].

(١) المصدر السابق، ص١٩٦.

(٢) جهلان: الفكر السياسي، ص١٦١.

٣٢٢ إمامة الكتمان

مظهر من مظاهر الإمامة القديمة، وأحد أنواعها الأربعة المسماة بمسلك الدين عند الإباضيّة، وهي الإمامة الصغرى. وهي أدنى درجات الجهاد في سبيل الله، وفيها تفتر القوة، وتضعف النفوس، ويعجز المسلمون عن رد المظالم وإنكار المنكر إلا بالقلب فترضى بالأمر الواقع.

ويُتخذ هذا المسلك للمحافظة على الدين بحيث لو أظهره لعطل عنه ومنع منه، فمن ضيّع دينه فليس جاريًا على حكم الكتمان[١].

عرَّف الوسياني (ت ٥٥٧هـ/١١٦١م) والدرجيني (ت ٦٧٠هـ/١٢٧١م) الكتمان بأنه: «ملازمة الأمر سرًّا بلا إمام» ـ أي: الإمامة العامة ـ وفي الكتمان يتم التمسك بالدين في خفاء، والمحافظة عليه دون إعلان: حتى لا يتسبب ذلك في زواله.

والكتمان بهذا التصور، مرحلة يعيشها المجتمع في حال ضعفه وعدم قدرته على إقامة الإمامة، وعدم قدرته على مقاومة سلطة جائرة. ويستشهد لها بحال رسول الله ﷺ في مكة، وبحال المؤسسين الأوائل للمذهب الإباضي، مثل جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم.

وقد تولى الإمام الربيع بن حبيب إمامة الكتمان بعد وفاة الإمام أبي عبيدة، وتولى مركز الدعوة في البصرة، حتى بعد أن قامت إمامة الظهور بالمغرب، وبلغت أوجها في الازدهار.

وفي الكتمان تتولى سلطة جماعية تسيير شؤون المجتمع، أو يولى إمام يقوم بأمر المجتمع وما يقدر عليه من الأحكام التي هي من الظهور، لأن الكتمان يأخذ من الظهور، والظهور لا يأخذ من الكتمان[٢].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث ـ قسنطينة ـ الجزائر، ١٩٧٤م، ج١ ص٦، ج٢ ص٣٦٤. وسنذكره فيما بعد: الدرجيني: الطبقات. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٨٣٤.

٣٢٣ الخروج على الحاكم

هو الخروج على الحاكم الجائر أو العادل بحق أو بغير حق. قال رسول الله ﷺ: «**سيكون بعدي أئمة لا يستنُّون بسنتي ولا يهتدون بهداي**، قالوا: فكيف المخرج يا رسول الله؟ قال: **أطيعوهم ما لم يمنعوكم الصلوات الخمس**»[١] أي في غير معصية الله. وقال النبي ﷺ: «لا تطيعوا من أمركم بمعصية الله»[٢].

ويرى الإباضيّة أن أول خروج حسن على السلاطين الجورة، هو ما قام به أبو بلال مرداس بن أديـة[٣]. إلا أن من الخروج ما هو سيئ، عندما يكون خروجًا على الأئمة العدول. ومنه ما قد يكون حسن عندما يكون خروجًا على أئمة الجور، ولهذا فهم يرونه من الأمور الجائزة.

والأئمة أو السلاطين الجورة هم: الذين تغلبوا على الناس، لا يراعون شرعًا، ولا يدعون إليه، ولا يعملون به، وعطلوا الزكاة والصدقات والعشور والخراجات، ولا يهتمون بالأقضية والحكومات، ولا بإقامة الحدود والقصاصات. و«شرعوا لأنفسهم طرقًا في إقامة ملكهم، خلاف طرائق الشرائع.. واستعملوا في جمع الأموال المغارم، وأظهروا شرب الخمر ولباس الحرير»[٤] وغيرها.

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٧٢٥٧)، بلفظ: «عن علي ﷺ أن النبي ﷺ بعث جيشًا وأمَّر عليهم رجلاً، فأوقد نارًا وقال: ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون: إنما فررنا منها، فذكروا للنبي ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: **لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة**. وقال للآخرين: **لا طاعة في المعصية، إنما الطاعة في المعروف**»، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والفرائض والأحكام، ٣٥٥/٤. ومسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم ١٨٤٠، ١٤٦٩/٣، عن عليّ بلفظ مقارب.

(٢) الحديث السابق نفسه.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٧٨.

(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٨.

وقد كتبت المذاهب الإسلامية في الخروج وتباينت مواقفها، بين محرم له مطلقًا وموجب له مطلقًا، ومجيز له بشروط، ولكلٍّ أدلته وحججه وتجاربه.

ولمفهوم الخروج عند الإباضيّة أحكام ثلاثة[١]:

الحكم الأول: الخروج المحرم، وهو الخروج على الحاكم العادل المقيم للحدود، والحاكم بشرع الله وسُنَّة نبيه. وهو خروج محرم قطعًا بإجماع فرق الإسلام كافة، لأن طاعة ولي الأمر واجبة لقول رسول الله ﷺ: «**إن أُمِّر عليكم عبد حبشي مجذوع الأنف، فاسمعوا وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله**»[٢].

الحكم الثاني: الخروج الواجب، وهو الخروج على الحاكم المشرك المتسلط على أوطان المسلمين، مثل الاستعمار في القرون الماضية، والتسلط على المسلمين، فهذا حكمه حكم المشرك، يجب الخروج عليه وقتاله، وطرده من ديار الإسلام، وهذا مذهب الأزارقة والصفرية والنجدات من الخوارج.

الحكم الثالث: الخروج الجائز؛ وهو الخروج على الحاكم الجائر باستعمال القوة، بعد استنفاد الوسائل السلمية لرده وكفه عن جوره، وهو جائز عند الإباضيّة بشرط التأكد من رجحان نجاحه، وعدم إفضائه إلى ضرر وفتنة أكبر.

وبهذا الضابط يخالف الإباضيّة رأي من يقول بحرمة الخروج على ولي الأمر الجائر مطلقًا، ففي هذا التوجه مفسدة للحكم من أساسه، ومجلبة للاستبداد، وفساد للأنظمة، وتاريخ الإسلام وواقعه طافح بالعديد من الأمثلة، وللإباضية تجربتها في المعارضة منذ النشأة، فقد وقفت في الطرف المعارض للسلطة الأموية، وما أعقبتها من دول، فأثرت بذلك فكرها السياسي وفلسفتها في الدولة الإسلامية.

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٣١١. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٧٧.

(٢) سبق تخريجه.

ومسألة الخروج على الإمام الجائر من المسائل التي خالف فيها الإباضيّة أهل السنة، ينطلق السنيون في هذه المسألة من النصوص الآمرة بالصبر، في حين يقابل الإباضيّة تلك النصوص بأخرى تحث على الضرب على يد الظالمين.

كما خالف الإباضيّة رأي الخوارج الذين يوجبون الخروج على ولي الأمر الجائر مطلقًا، وإن أدى خروجهم إلى فتنة وفساد أكبر.

وموقف الإباضيّة لم يبلغ حد العداء كلية للملوك أو السلاطين الظلمة؛ لأنهم اتفقوا على أن دار مخالفيهم دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وبناءً عليه قسموا الوطن أو الدار إلى نوعين: دار إسلام، أي: توحيد وعدل، ومعسكر السلطان إذا لم يلتزم العدل ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيكون معسكره عندهم معسكر بغي، يجوز الخروج عليه، وتغييره بحاكم عدل، يطبق أحكام الله في أرضه. والدار الأخرى: وطن تسكنه أمة كافرة، تتولاها جماعة لا تدين بالإسلام أصلاً، وتسمى دار كفر.

ويكتفي الإباضيّة في هذه الحال بإعلان البراءة من الإمام الجائر، وكذا من تبعه في جوره، مع ولاية كل من هو تحت لوائه؛ لجواز القعود تحت الإمام الجائر المتخالف والموافق مطلقًا.

ولا يجوز عند الإباضيّة الخروج مع الإمام الجائر على أحد إلا إذا خرج عليه أظلم منه، فيجوز الخروج معه لقتال الأظلم.

وكان رأي الإباضيّة وسط بين القائلين بتحريم الخروج على الأئمة الجورة مطلقًا، وحرمة قتالهم، بل التسليم لهم على ظلمهم من جهة، وبين موقف الخوارج القائلين بوجوب الخروج على الأئمة الجورة مهما تكلف الأمر، دون النظر إلى العواقب[1].

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص٣٠٧ ـ ٣٠٨.

ويستعرض الوارجلاني آراء الفرق في الخروج على السلاطين الجورة، ويقسمها إلى اتجاهات:

قالت السُّنَّة: الخروج عليهم حرام، وقتالهم على ذلك حرام، ولا يحل الخروج عليهم، وإن ظلموا وضربوا وحرموا وغصبوا.

وقالت الخوارج: الخروج عليهم واجب، وعلى جميع جنودهم ورعيتهم.

وقال أهل الدعوة ـ الإباضيّة ـ: الخروج على الأئمة الظلمة سائغ وجائز، وهو قربة إلى الله ﷻ، والجهاد على جورهم ومنكرهم من أعظم القربات، وله شروط قلما تتفق، يقول الوارجلاني: «إن مذهب أهل الدعوة في الخروج على الملوك الظلمة والسلاطين الجورة جائز، وليس كما تقول السنة: إنه لا يحل الخروج عليهم ولا قتالهم، بل التسليم لهم على ظلمهم أولى»[(١)].

٣٢٤ عزل الإمام

إن الإمام عند الإباضيّة شخص كسائر المسلمين، لا يختلف عنهم في شيء سوى أنه مكلف بمهام معينة، وكُلف بهذا المنصب على شرط الإيفاء بمهامه، فإن ظهر أنه حاد عنه ولم يطبق الأحكام الشرعية، وحكم بالهوى، وعطل الحدود، وأحل ما حرمه الله، أو حرم ما أحله الله، وبعُد عن سبيل أئمة العدل والهدى، فإن إطاعته معصية لله، ومعصيته طاعة لله، ولذا تحدث الإباضيّة عن عزل الإمام.

وذكرت في عزل الأئمة أقاويل:

- أجمعت بعض الفرق على تحريم عزل أئمتها، فمنهم من لم يعزلها، ولا قتالها، جارت أو عدلت، ودان لها بالسمع والطاعة، كيفما فعلت.

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٢، ص ٧٧. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٤٩.

- أما أهل الدعـــوة ـ الإباضيّة ـ فإنهم وافقوا الأمة فـــي تحريم عزل الأئمة ما عدلت، وخالفوهم إذا جارت وبدلت، فقال من قال منهم: ليس للرعية أن تخلع إمامها، ولا للإمام أن يخلع نفســه، فإن ذلك بغي منهم، وذلك إذا عدلت. ومنهم من قال: ليس للرعية أن تخلــع إمامها، ولا للإمام أن يخلع نفسه إلا أن يصم سمعه صمًّا، أو يخرس لسانه فلا ينطق، أو يعمى بصره فلا يرى، أو يتغير عقله، فلا يعقل.
- وهناك من قال: إن مما تُعــزل به الأئمة إذا ركب الإمــام منهم معصية مكفرة له من الكبائر المكفرات. فإن تاب رجع إلى إمامته وولايته، وإن امتنع من التوبة، وأصر فإذا شــهر حدثه وامتناعه من التوبة، سألوه أن يســلم أو يعتزل عنهم، فإن فعل وإلا حل لهم قتاله وقتله في حال نصبه الحرب لهم.
- وقال محمد بن محبوب: لا يُعزل الإمام بالعجز، وإنما يُعزل بما تجب به البراءة منه[١].

ويضع الحضرمي عدة شروط لإبطال إمامة الإمام وعزله، ويحددها في ثماني خصال: أولها: أن يذهب بصره كله، والثانية: أن يذهب ســمعه كله، والثالثــة: أن يخرس، والرابعة: أن يتغير عقله، والخامســة: أن يعمل كبيرة توجب عليه حدًا، فيُخلع ويُقام غيره فيقيم عليه الحد، والسادسة: أن يعمل ذنبًا لا يجــب عليه فيه حد فيســتتاب، فإن تــاب وإلا انخلعــت إمامته، والسابعة: أن ينتقل من مذهبه إلى مذهب أهل الخلاف، والثامنة أن يخلع نفسه من الإمامة[٢].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ١٣٥ ـ ١٣٦..
(٢) الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٣٥٨.

ويرى الإباضيّة أن جواز عزل الإمام يدخل في باب «وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وعملاً بقوله ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»[١].

والعزل بالجملة هو إنهاء لمهام الإمام، وتوقيف الإمامة، وفسخه بينه وبين الرعية، ويتولى ذلك أهل الحل والعقد، في إحدى الحالات الآتية:

١ ـ إذا حلت بالإمام عاهة تمنعه من أداء مهامه، كزوال عقل، أو إحدى حواسه.

٢ ـ إذا أحدث ما ينقض ما اشترطه عليه المسلمون في العقد من السير وفق الشرع، واتباع السُّنَّة والعدل.

٣ ـ إذا أحدث معصية توجب إقامة الحد عليه[٢].

وهذا الرأي اختاره الإمام أطفيش قائلاً: «إن الإمام لا يُعزل حتى يحل دمه ويظهر كفره، فإذا ركب الإمام منكرًا استتيب، فإن لم يتُب خُلع، وعلى العلماء أمره ونهيه، فإذا خافوا على أنفسهم ودمائهم وأموالهم، وسعتهم البيعة في الظاهر، وتبرأوا منه سرًّا، ولم يؤدوا إليه زكاتهم، ولم يتولوا له شيئًا من عمله إلا ما يوافق الحق من حكمٌ بين الناس بالعدل[٣].

وهذا الاتباع الظاهر مع الإنكار الداخلي، هو ما يعرف عند الإباضيّة وغيرهم باسم التقية.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ٧٢٠. وأيضًا: أطفيش: شرح النيل، ج ١٤، ص ٣٣٨.

(٣) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٣٧.

٣٢٥ التقية

التقيــة رخصة مــن الله جعلها عذرًا للمســلمين، ورحمــة اختصهم بها، واستنقذهم بها من المهلكة، وهي اسم للفعل الذي يتقى به عن النفس، سواء كان قولاً أو غير قول، وهو المستكره عليه[١].

يســتخدم الإباضيّة التقية عندما يجدون أنفســهم تحت حكم الجبابرة، فيظهرون الولاء تقية في الأقوال والمداراة وما شــابه ذلك. ويرى الفزاري أن «التقية تكون بالرضا بالحكم بغير ما أنزل الله؛ لأن المسلمين حينئذ يكونون في دار يعذرون فيها بالتقية، وقد عذر الله بالتقية أهلها»[٢].

وقد اتخذ الإمام جابر بن زيد التقية في مرحلة الكتمان بوصفها وســيلةً تحميه وجماعته من بطش السلطة وأعوانها، وهو ما تجلى واضحًا في رفضه تولي منصب القضاء للحجاج بن يوســف (٩٥هـ/٧١٤م) حيــن عرضه عليه. وطبقت الإباضيّة من بعد الإمــام جابر مبدأ التقية، وقــام علماؤها بتأصيله، وتبيين أحكامه[٣].

ويتفــق الإباضيّة مع الشــيعة فــي لفظ التقيــة، ويختلفون فــي المعنى والمؤدى[٤].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٥٧٣.

(٢) الفزاري: كتــاب الفتيا، ضمن كتــاب «Early Ibadi Theology»، ص ٢. وســنذكره فيما بعد: الفزاري: الفتيا.

(٣) من الذين بحثوا مسألة التقية:
الكندي: بيان الشــرع، ج ٦، ص ١١٩. أبو أيوب: ســيرة أبي أيوب الحضرمي (ضمن السير والجوابــات)، ج ٢، ص ٤٩ ـ ٥٣. أبو ســعيد بن محمــد الكدمي: المعتبــر، وزارة التراث والثقافة، ســلطنة عُمان، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، ج ١، ص ٢١٢. وســنذكره فيما بعد: الكدمي: المعتبر. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٥٧٣ وما بعدها.

(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٧.

والتقية أن يظهر الشخص خلاف ما يعتقد من فعل أو قول؛ مخافة إلحاق ضر به، من قادر يهدده بعقوبة فيها ضرر معتبر في النفس أو المال أو العرض، أو يهدد بقطع منفعة معتبرة كذلك، شريطة أن يغلب على الظن أن المهدد ينجز ما توعد به.

وعرّفها الوارجلاني بأنها: «القول باللسان، شرط الإكراه وطمأنينة القلب بالإيمان». فالتقية عند الإباضيّة مرادفة للإكراه، وأحكامها أحكامه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، واستعملوه بمدلوله القرآني في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. ويُعرِّف السالمي التقية بأنها: هي اسم للفعل الذي يتقى به عن النفس، سواء كان قولاً أو غير قول، وهو المستكره عليه.

وحد الإكراه أن يهدد قادر على الإكراه بعاجل من أنواع العقوبات، يؤثر العاقل لأجله الإقدام على ما أُكره عليه، وقد غلب على ظنه أنه يفعل به ما هدده به إن امتنع مما أكرهه عليه، وعجز عن الهرب والمقاومة والاستغاثة أو نحو ذلك من أنواع الدفع[١].

ويُعرِّف السالمي الإكراه في موضع آخر بقوله: هو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، فيكون معدمًا للرضى، لا للاختيار، إذ الفعل يصدر عنه باختياره، إذ آثر الجانب الأسهل على الجانب الأشق، ويُرخص له ترك العبادات البدنية إذا أُكره على تركها.

أما الذي لا يصح الترخُّص به عند الإكراه، فهو قتل المسلم بغير حق، أو إتلاف عضو منه، أو جرحه، أو نحو ذلك، مثل: الزنا وأشباهه، إن التقية في مثل هذا لا تصح[٢].

(١) السالمي: المشارق، ص ٥٧٣.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٤١٢ ـ ٤١٣.

ويستدل الإباضيّة على التقية بأدلة موجودة في القرآن الكريم والسنة المشرفة:

فمن القرآن ما جاء على لسان ابن ذكوان (ت٩٩هـ/٧١٨م) إذ قال: مكث مؤمن آل فرعون ما شاء الله أن يمكث كاتمًا إيمانه، فلم يرده الله عليه بكتمانه إياه. وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨] فحرض الله المؤمنين على التقية، وكيف يتقي المؤمنون الكفار إلا بأن يظهروا لهم ما يحبون، ويكتمون دينهم.

ومن السنة ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «**التقية جنة المؤمن**»(١). وروي عنه ﷺ أنه قال: «**لا إيمان لمن لا تقية له**»(٢)، وأجاز له التقية(٣).

كما ينقل الربيع أيضًا قولاً لجابر بن زيد يقول فيه: قال ابن مسعود: «ما من كلمة تدفع عني ضرب سوطين إلا وتكلمت بها»(٤).

ويقسم الكندي أوجه التقية إلى ثلاثة أوجه، منها: وجه فريضة، ووجه توسع، ووجه لا يسع.

فأما وجه الفريضة فهو أن يخاف على دينه فليس له إلا أن يتقي على دينه، وهو فرضٌ عليه.

---

(١) لم أقف على تخريجه، أورده البسيوي: الجامع، ج٤، ص٢٢٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة من كلام ابن الحنفية في الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، رقم (٣٣٠٤٥)، كتاب السير، باب ما قالوا في المشركين يدعون المسلمين إلى غير ما ينبغي أيجيبونهم أم لا، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ٤٧٤/٦.

(٣) الحضرمي: الدلائل والحجج، ج١ ـ ٢، ص٦١٣.

(٤) الربيع: العقيدة، ضمن مسند الربيع، ج٣، ص٣٠١.

وأما تقية التوسع فهو أن يخاف على نفسه وعلى ماله، فإن شاء مضى على حقيقته ولم يعط من نفسه ما يُطلب منه، فإن نال شيء جاز الفضل، وإن سلم صبر على العدل.

وأما التقية التي لا تسع فهو أن يخاف على منزلته الانتقاص، وعلى عرضه الشتم، وأن ينتقص به، فهذا ليس له فيه تقية[١].

والتقية عند الإباضيّة تنحصر في القول لا الفعل، إذ ليس لأحد أن يركب معصية الله وإن جُبر عليها إلا أن يكون قولاً باللسان من غير أن يشرح به صدرًا فله أن يقول. وذلك أن المسلمين قالوا: إنما التقية بالقول لا بالفعل. يذكر الكندي مذهب أصحابه قائلاً: «وعندنا إذا أخذ المجبور قهرًا ولم يجد من القول محيدًا ولا مفرًّا، وخاف على نفسه أن يعطب، أو على بدنه أن يُعذب، أو ماله أن يُسلب، وخاف الحبس أو القيد أو الضرب»[٢].

ويؤكد الإمام الخليلي أن مذهب أصحابه في التقية جائزة في القول دون العمل[٣].

وهناك من الإباضيّة من يرى أنها تصلح في القول والعمل. ويشير السالمي إلى رأي فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ/١٢١٠م) من الأشاعرة، ورأي ابن بركة العُماني من الإباضيّة أنهما أباحا الفعل المكره عند الضرورة[٤].

وذكر في «جامع» ابن جعفر أن أسيرًا وقع في أيدي أهل الشرك ودعي إلى النصرانية، وقالوا له: إن لم تتنصر قتلناك، ففعل، فأكل لحم الخنزير

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ١٧١ ـ ١٧٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٦، ص ١٢٠: ١٢٧.
(٣) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٢٩٩.
(٤) السالمي: المشارق، ص ٥٧٥.

وشرب الخمر، فيرى ابن جعفر أن ذلك لا يحل له؛ لأن التقية تجوز في القول ولا تجوز في الفعل والعمل.

وهناك من أباحها في القول والعمل استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] قيل: نزلت في عمار بن ياسر لما عذّبه المشركون حتى قال: إن الله ثالث ثلاثة، فأعطاهم الكفر بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عذره، وتجوز التقية لكل مضطر، واختلف في جوازها على الإمام الشاري. وتختلف أحكامها حسب حال المكرِه والمكرَه، والفعل المتقَّى به[1].

ويشكل هذا الأصل ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة ـ مع أصل الوعد والوعيد منهج الإباضيّة في العمل إلى جانب الاعتقاد؛ فهم لم يكتفوا في علم أصول الدين، بمجرد الاعتقاد بل أضافوا إليه العمل، ومارسوا هذا العمل على عدة مستويات.. في الحياة الفردية والحياة الجماعية، وعلى مستوى العلاقات المدنية الداخلية، ومستوى العلاقات الدولية الخارجية.

❋ ❋ ❋

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٧.

الباب العاشر

أصل الولايــة والبــراءة

الفصل الأول
الولايــة

٣٢٦ الولاية والبراءة من أصول الدين

تُعد قضية الولاية للمطيعيــن والبراءة من العاصين أصل من أصول الدين عند الإباضيّة، ومبحث من مباحث العقيــدة. وقد أكدت الإباضيّة منذ البداية على أهمية هذا الاعتقاد، وضرورة استخدامه في سبيل تطوير حركتهم، ونشر دعوتهم. وهناك من يضع هذا الأصل تحت الأصول الاجتماعية[١].

ويشــير علي يحيى معمر إلى أن هذا الأصل يكاد ينفرد به الإباضيّة عن غيرهم من الفرق الإســلامية فلم يســاووا بين مؤمن تقي وعاصٍ شــقي في المعاملة، وقالــوا: يجب على المجتمع أن يعلن كلمــة الحق في كل فرد من أفراده، وأن يتولى تهذيب الناشزين، وتقويم المنحرفين[٢].

يؤكد الفزاري على أن الولاية والبراءة فريضتان، والدليل على ذلك قوله تعالــى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة: ١٣]. فالنهي عن ولايــة الكافرين هو بالبراءة منهم، كما أن الأمر بولاية المسلمين هو النهي عن البراءة منهم[٣].

---

(١) أعوشت: دراسات إسلامية، ص ١٠٧.

(٢) علي يحيى معمــر: الإباضيّة في موكب التاريــخ، مكتبة وهبة، القاهــرة، ١٣٨٤هـ، الحلقة الأولى: نشأة المذهب الإباضي، ص ٨٤.

(٣) الفزاري: التوحيد، ص ٧.

ويذكر الكندي أن الولايــة والبراءة فريضتان من فرائض الله يســع المرء جهلهما ما لم يتعبــده الله بهما أو بأحدهمــا، فإن تعبده الله بولايــة أوليائه، وعداوة أعدائه في الجملة، فعليه أن يتولى جميع أولياء الله كلهم من الملائكة والنبيين والصالحين من الإنس والجن وغيرهــم، وثبتت له البراءة من أعداء الله كلهم من اليهود والنصارى، وعبدة الأوثان، وجميع المشــركين، وجميع المنافقين، والكفار من أهل القرار[١].

وقد أصبحت هــذه الدعوة قاعدة مهمة، مارســها الإباضيّــة في كل زمان ومكان بحيث لا يقبــل في جماعة الإباضيّــة أحدًا إلا بعــد أن يعلن أنه ولي وليهم، وعدو عدوهم. يقول الجيطالي عن الولاية والبراءة أنهما من أوثق عُرى الإسلام، فكما تجب الولاية لهم، كذلك تجب العداوة والبراءة ممن خالفهم[٢].

ويقر الجيطالي بهذا الأصل قائــلاً: ندين بأن الله مــوال لأوليائه، ومعاد لأعدائه، وندين بأن ولايــة الله وعداوته لا تتغايران بتغير الأزمان، ولا تتقلبان بتقلب الأحوال[٣].

والولاية في أصلها تحقيق لما في القرآن والســنة، من إيجاب الأخوة بين المسلمين، والتناصح والتناصر بينهم[٤]. وهي من الأصول التي درسها الإباضيّة بعمق، وانفردت عما سواها من الفرق بالقول بولاية الشخص وبراءة الشخص بحكم الظاهر، ولذلك نجد دراسات مســتفيضة لعلماء الإباضيّة[٥] حول مسألة الولاية والبراءة والوقوف، وفصلوا القول في الولاية والبراءة ووجوبها.

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٤٤. وأيضًا: أطفيش: شامل الأصل، ج ٢، ص ٥٦.
(٢) الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ٢، ص ٢٨٦. وأيضًا: قواعد الإسلام، ج ١، ص ٤٧.
(٣) الجيطالي، الديانات، ص ٣٥٨.
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠١١.
(٥) منهم: عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد وشروحها. الجيطالي: قواعد الإسلام.

وانفرد السالمي بتسمية مبحث الولاية والبراءة في العقيدة بعلم الولاية والبراءة، وقال عنه: «إن علماءنا ـ رحمهم الله تعالى ـ قد جعلوا علم الولاية والبراءة علمًا قائمًا بنفسه، وأفردوا فيه مصنفات عديدة، ما بين مطول ومختصر، وآخذ بأقصى غايته ومقتصر». وذكرها شعرًا في كتابه «جوهر النظام» قائلاً:

والحب والبغض من الأنام ... أوثق من باقي عُرى الإسلام
ثم البراءة وحد السيف ... سيان حال الاهتداء والحيف[١]

وموضوعه: أحوال المكلَّف التي يعلق بها خطاب الشارع[٢].

وثمرته:

- التوصل إلى رضوان الله تعالى، في موالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه، وهو الفوز الأكبر.
- ائتلاف المؤمنين واجتماع شملهم فينتظم أمرهم.
- مجانبة الفُسَّاق واعتزالهم[٣].

ففرض الولاية والبراءة لازم قد افترضه الله على عباده، فمن سلك في فرض الولاية والبراءة بتأويل ضلال من غير رد منه لتنزيل ولا موصوف سُنَّة، فهو ـ عند الإباضيّة ـ كافر نعمة، منافق يبرأون منه إلا أن يتوب، وقيل: أوثق عُرى الإسلام الحب في الله والبُغض فيه[٤].

ويذكر ابن جعفر في كتابه «الجامع»: أن الله قد جعل الولاية فريضة واجبة وديناً مفروضًا، أمر به المؤمنين فيما بينهم، واستحق حفظه على العباد، وحكم به عليهم. كذلك حكم على المؤمنين في واجب تنزيل الكتاب

(١) السالمي: جوهر النظام، ج١، ص١٦.
(٢) السالمي: المشارق، ص٤٣٥.
(٣) المصدر السابق، ص٤٣٦. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص٦٨١.
(٤) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥١٢.

المُحكم فريضة البراءة، والعداوة، وتحريم الاستغفار، وتحريم حقوق الولاية كلها من الولاية والمحبة في من زال عنه اسم الإيمان والإسلام، ولزمه اسم الكفر والنفاق[١]. فالولاية واجبة على المسلمين، من تركها ولم يوال جملة المسلمين فقد أشرك، وقيل: منافق من تركها أو جهلها.

وكما فرض الله على المؤمنين الولاية فيما بينهم وفرض لبعضهم على بعض الولاية والاستغفار، وجعلهم أولياء فيما بينهم بعضهم لبعض، وفرض عليهم تحريم الولاية لمن زال عنه اسم الإيمان، ولزم اسم الكفر والنفاق، وتحريم الاستغفار، واستوجب البراءة منهم والفراق.

ويؤكد الحضرمي على هذا قائلاً: «عند علمائنا رحمهم الله: أن الولاية والعداوة في الله هي حقيقة الإيمان ومن لم يَدِنْ بها عندهم فلا دين له»[٢].

وقد جعل الله الولاية والبراءة فريضتين واجبتين، لا يصل العباد إلى ما وعد الله من ثواب أهل الجنة، ولا ينجون من عقاب النار إلا بمعرفتها، وما كلف العباد من حفظهما ووجب عليهم أداؤهما مع الذي كلفهم طاعته مما سوى ذلك[٣].

ويشير البسيوي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن الله أجرى الولاية والعداوة بين العباد على علمهم فيما بينهم. وهما حكمان يحكم بهما العباد على علمهم بما ظهر، فيثبتون لأهل الولاية حقوقهم من التواصل والترحم والتودد، ويحكمون على أهل العداوة بما يجري من الأحكام من البُغض لهم والهجر، واستقباح فعلهم، ومفارقتهم وتخطئتهم وعداوتهم حتى يتوبوا، ويقاتلون أهل البغي منهم حتى يفيئوا إلى أمر الله[٤].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٠٦.

(٢) الحضرمي: الدلائل والحجج، ج١ ـ ٢، ص٤١٢.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٠٧.

(٤) البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٣٥.

فكل من ركب شيئًا من كبائر الذنوب، وأصرَّ على شيء من معاصي الله كائنًا من كان من خلق الله، فعليه مفارقته وتخطئته، والبراءة منه، والتبرؤ إلى الله من سوء عمله في حكم ما ظهر له من ذلك[١].

٣٢٧ الولاية لغة واصطلاحًا

الولاية بالفتح النُّصرة، وبكسر الواو الإمارة، وأصل هذه الكلمة بمعنى القُرب، يُقال: تباعد وبعُد، ولى، أي: بعُد بُعدًا، وقُرب، وجلس فلان مما يليني، أي: بقربي[٢].

والولاية لغةً: هي القُرب والقيام للغير بأمره ونصرته، والاهتمام بمصالحه، والتواصل معه، وحفظه في غيابه[٣]. وهي مأخوذة من ولاية أمر اليتيم، وهو القيام بأمره والاهتمام بمصالحه، وهو معنى ولاية الله لأوليائه[٤].

والولاية اصطلاحًا: هي إجازة الاستغفار والترحم للمسلمين[٥]، وهي: الحب بالقلب، والدعاء بالجنة، أو ما يوجبها باللسان، وأضدادها هي الشرك والإصرار، والكفران والبراءة[٦]. وتعني محبة المؤمنين والدعاء لهم بالخير في الدنيا والآخرة. ويُعرِّفها الشماخي بأنها: الميل بالقلب والجوارح إلى مطيع

(١) المصدر السابق، ج١، ص ٤٣٧.
(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص ٥١٢.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة «ولي». الجرجاني: التعريفات، ص ٣٢٩. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ١٠١١.
(٤) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص ٤٧. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٤٣٧.
(٥) الفزاري: التوحيد، ص ٢.
(٦) أطفيش: شرح النيل، ج١٦، ص ١٥. والذهب الخالص، ص ٣٢. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٤٣٧.

لطاعته، وإلى مطيع مخرج للبراءة، ولطاعته مخرج للمحبة المطلقة المباحة[١].

أما أبو بكر الكندي، فيُعرِّفها بأنها: «القيام بحق الوليِّ واعتقاد وده»[٢].

٣٢٨ أوجه الولاية

يشير الوارجلاني إلى أن الولاية مرتبطة بثلاثة أوجه:

أولها: الموافقة في الشريعة؛ لأن الله تعالى أمر المؤمنين أن يكونوا على شريعة واحدة، ولا يختلفوا عليها، وأمرهم بالتعاون، وهذا أصل الولاية الموافقة في الشريعة.

والثانية: المحبة بالقلوب، والتودد بالجوارح، فمن عري عن محبتهم ومودتهم أن ينتهي دون بغضهم، وهي البراءة. قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

والثالثة: حقوقهم من المعونة والإسعاف والاستغفار والرحمة، وحسن المعاشرة بعد المحبة والمودة. ولا بدّ من الاستغفار، قال الله عز وجل: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩][٣].

٣٢٩ أدلة وجوب الولاية

الأدلة على وجوب الولاية القرآن، والسنة، وإجماع أهل الإيمان.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] ومعنى الاستغفار طلب الغفران بصحة الإرادة.

---

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص٩٢.

(٢) أبو بكر أحمد بن عبد الله الكندي: التخصيص في الولاية والبراءة، دراسة وتحقيق حمود بن عبد الله بن سليمان الراشدي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان ـ مسقط، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص١٢٨. وسنذكره فيما بعد: أبو بكر الكندي: التخصيص.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص١٦٢.

وأما السنة فقول النبي ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه: «**يا ابن مسعود أي عُرى الإسلام أوثق؟** قال: الله ورسوله أعلم. قال: **الولاية في الولاية والبُغض في الله**»[(١)].

وأما الإجماع فليس بين الأمة اختلاف في ولاية الجملة، وإنما الاختلاف بينهم في ولاية الأشخاص، فإن ولاية المؤمنين بعضهم بعضًا كونهم معهم على شريعتهم[(٢)].

٣٣٠ معاني الولاية

الولاية على معانٍ:

ولاية إيمان؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

وولاية الهجرة؛ كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢].

وولاية نُصرة؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

وولاية معاقدة؛ كقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢]، أي: كل واحد يُعِين صاحبه إذا حضر، ويحفظ غيبته إذا غاب، ويقوم مقامه فيما ينوبه.

وولاية إرشاد؛ في قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني، رقم (١١٥٣٧)، بلفظ: «**الموالاة في الله والمعاداة في الله والحب في الله والبغض في الله**»، ٢١٥/١١. رواه أحمد من حديث البراء بن عازب بلفظ: «**أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبُغض في الله**».

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص ٤٧ ـ ٤٨.

وولاية نبوة؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٦].

وولاية ربانية؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [التوبة: ٧١] صغيرهم يوقِّر كبيرهم، وكبيرهم يرحم صغيرهم، ويعلمه ويربيه، ومماليكهم ينصحون لساداتهم، ويطيعونهم، وساداتهم يبرون مماليكهم ويواسونهم في أكلهم وشربهم، ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر... وفي القرآن العظيم مواضع كثيرة في أمر الولاية والبراءة[١].

فولاية الله لعباده لا تزول ولا تنتقل؛ لأنه العالِم بهم وبأعمالهم وبما يكون إليه مصيرهم قبل أن يخلقهم، وكذلك براءته منهم.

وأما ولاية العباد لبعضهم بعضًا فهي تنتقل بانتقالهم في الأعمال من حالٍ إلى حال لما يظهر من أعمالهم الحسنة أو السيئة، كما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: من أظهر إلينا خيرًا أحببناه عليه، ومن أظهر إلينا شرًّا بغضناه عليه، ومن لم يُعرف بخيرٍ ولا شر وقفنا عنه حتى نعرف منه خيرًا فنتولاه عليه، أو شرًّا فنتبرأ منه[٢].

٣٣١ معنى ولي الله

ولي الله تعالى هو من تولى الله بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، وإن زاد النفل أو استغرق في العبادة، ومع الله زاد ولاية، والله يتولاه بالحفظ والنُّصرة[٣].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥١١ ـ ٥١٢. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص١٦١.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥١٢.

(٣) أطفيش: شرح النيل، ج١٦، ص٣٤٩ ـ ٣٥٠. وأيضًا: الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج٢، ص١٦٣ ـ ١٦٤.

والولي أيضًا: كل من وافق المسلمين من أهل التوحيد والإقرار في نحلتهم، وكان في حيز أهل دعوتهم، وظهر منه الوفاء لله بكل ما كلفه إياه، وندبه إليه من العمل بما لزمه، والانتهاء عما حرمه الله عليه[١].

ولذا يقول أبو بكر الكندي: إن الولاية لا يستحقها إلا من استكمل الطاعة، واجتمعت له، وفيه خصال الخير كلها من أداء الفرائض كلها، واجتناب المحارم كلها[٢].

أما الإمام الخليلي فيذكر أن الولي في الجملة هو من قال: ربي الله ثم استقام، وهو اسم يُطلق في الدين على حكم الظاهر، وصفة الثقة والعدل والأمين، وصفة من تلزم ولايته أهل الدار أيضًا[٣].

٣٣٢ حق الولاية والبراءة

حق الولاية التسمية بالإسلام والإيمان، وإيجاب الاستغفار والمعرفة له، والمودة والمحبة، والتضحية، وحسن الظن بأهل الدين، والبراءة نفي الإيمان والتسمية بالكفر، وتحريم الاستغفار، والمعرفة باستيجاب اللعنة والغضب[٤]؛ لأن الولاية والبراءة فرضان على كل مكلف، وإنما تجب في الجملة، وهي الولاية لجميع أولياء الله من الأولين والآخرين إلى يوم الدين، والبراءة من جميع أعداء الله من الأولين والآخرين إلى يوم الدين[٥].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٨٤.
(٢) أبو بكر الكندي: التخصيص، ص ١٣١.
(٣) الخليلي: تمهيد، ج ٢، ص ٧٧ ـ ٧٨.
(٤) ابن جعفر: الجامع، ج ١، ص ١٠٥.
(٥) أبو بكر الكندي: التخصيص، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

٣٣٣ أقسام الولاية

ذهب البعض ـ ومنهم الفزاري ـ إلى أن الولاية على قسمين: ولاية الجملة، وولاية الأشخاص. فأما ولاية الجملة فهي ولاية المسلمين عامة، من تعلمون ومن لم تعلموا. الأحياء منهم والأموات، غائبهم وشاهدهم. علموه أو لم يعلموه. وأما ولاية الأشخاص فهي ولاية من علمنا منه خيرًا، مثل ولاية الأنبياء، وولاية الملائكة المعروفين بأسمائهم، فهذه ولاية الأشخاص[١].

وهناك من قسَّم الولاية على أربعة أقسام: ولاية الله، وولاية رسوله، وولاية المؤمنين، وولاية المرء[٢]. وقيل سبعة: ولاية جملة المسلمين، من عرفناه ومن لم نعرفه، الحي منهم والميت، الإنس والجن، وولاية المعصومين، وهم الذين ذكرهم الله في كتابه وأثنى عليهم، فأوجب لهم الجنة، فالواجب علينا ولايتهم، ونشهد لهم بالجنة[٣]. وهناك من يزيد أقسام الولاية إلى أكثر من ذلك.

وتثبت الولاية عند المسلمين بالموافقة لهم في القول والعمل، فمن وافقهم على طاعة الله في القول والعمل تولوه.

٣٣٤ ولاية الله لعباده

إن ولاية الله هي ثوابه وجنته، فهو المثيب لأهل طاعته، ولهم على طاعته الجنة التي وعدهم على أعمالهم التي علم الله أنهم سيعملونها، وعلى علمه تجري أعمالهم، ولا يخرجون عن علم الله، وعلى أعمالهم الصالحة يتولاهم

(١) الفزاري: التوحيد، ص ٤٥.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٦٢.
(٣) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ٨٤ ـ ٨٥.

ويثيبهم جنته[١]. وأن ينصرهم ويوفقهم ويرشدهم ويهديهم ولا يخذلهم ويثيبهم في آخرتهم ويدخلهم الجنة[٢].

والولاية ثواب الله لعباده وجنته، وهي محدثة. وهو الراضي عن المؤمنين، يعاقب الكافرين على كفرهم الذي علم أنهم سيعملونه، ولا محالة عما علم الله[٣]. وولاية الله ﷻ لعباده: معرفته بهم، ومعرفة مآلهم ومنازلهم في الجنة[٤].

وهذه الولاية هي محبة الله لعباده، ورضاه عنهم، ونصرتهم، وهدايتهم، لعلمه بخواتيم أعمالهم، ومآلهم في الآخرة إلى النعيم؛ فالله تعالى يوالي أولياءه في الأزل، فيوفقهم ولو كانوا فاسقين في الظاهر، لعلمه بتوبتهم، وبمصيرهم الأخروي. واتفق المسلمون في مؤدى هذه الولاية لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

ومن علماء الإباضيّة من يسمي هذه الولاية بولاية النُّصرة، أو الولاية الحكمية، أو الولاية الربانية[٥].

ويطرح البسيوي سؤالاً: هل ولاية الله لخلقه تتقلب على الأحوال؟

ويجيب عن هذا بالنفي؛ لأن ولايته جنته، وهي لأهل طاعته التي علم الله أنهم سيعملونها ويموتون عليها، فهم أهل الجنة، وكذلك عقوبته وعداوته لأهل المعاصي الذين يموتون على الكفر من غير توبة لما علم منهم، وهو عالم لا يجهل، وقد علم ـ سبحانه ـ أهل الثواب وأهل الطاعة[٦].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٣٧٩.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٣، ص٧٠.
(٣) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٤) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص٩٤ ـ ٩٥.
(٥) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص١٠٢٠.
(٦) البسيوي: الجامع، ج١، ص٣٨٤.

٣٣٥ ولايـة العباد لله تعالى

إن ولايـة المؤمنين لله هـي القيـام بمدحه وتوحيـده ونُصـرة أوليائه والاعتراف له بنعمته[١]. وولاية الله واجبة على جميع عباده، فعليهم أن يعرفوه ويوحدوه ويطيعـوه وينصروا أوليـاءه، ويعترفوا له بنعمـه، وأنه ولي جميع أمورهم، ومقدر لهم جميع مقدوراتهم، فولاية الله واجبة على كل حال.

وهـذه الولاية هي حـب العباد لله تعالـى، وتوحيـده، ووصفه بصفات الكمال، وينطبق مفهوم هذه الولاية على توحيد الألوهية، أي: العبادة؛ وكلما اجتهد العبد في الفعل والطاعة زاد ولاية لله[٢].

٣٣٦ ولاية رسول الله ﷺ

ولاية المؤمنين لرسول الله ﷺ هي أن يؤمنوا به ويصدقوه فيما جاءهم به، ويعظموه، ويوقـروه، ويصلوا عليه، ويحبوه، ويعملوا بسـنته، ويدينوا بدينه، ويعرفوه، فإذا تولى المؤمن الله ورسـوله والمؤمنين في الجملة على الحقيقة فقد تولى من تجب عليـه ولايته، ولا تجب على العبـد ولاية أحد بعينه إلا ولاية الله ورسـوله محمد ﷺ، وولاية من أطاعهما في الجملة على الحقيقة، وولاية الله ورسـوله خالصة على الحقيقة، وولاية أهل طاعة الله ورسـوله في الجملة على الحقيقة إنهم أهل ولاية الله.

وعلى كل أهل زمان ولاية الله تبارك وتعالى، ولا يسـع أحدًا جهل ذلك، ولا جهل ولاية رسول الله، والإيمان بجميع أنبياء الله ورسله وكتبه وملائكته، وجميع ما أمر الله به في الجملة من قول وعمل ونيَّة[٣].

---

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٧٥.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٢٠. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤٣١.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج ٢، ص ٥١٣ ـ ٥١٤. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٧٥ ـ ٧٦.

٣٣٧ ولاية الجملـة

ولاية الجملة أن يعتقد المكلف ولاية أهل طاعة الله من الأولين والآخرين إلى يوم الدين. وهذه الولاية تشـترك مع ولاية الحقيقـة، فلا يصح أن يفترقا لأن من أخبر الصادق بولايته عند الله تعالى هو الذي اعتقدت أنت ولايته في الجملة، فعلم من هـذا أن ولاية الحقيقة لا تكون في شـخص متبرأ منه في الجملة، وكذلك العكس. وكذا ولاية الحقيقة[١].

ويقسِّم الفزاري ولاية الجملة إلى وجهين: الولاية لمن علمت منه خيرًا، والولاية لجميع المسلمين[٢].

وولاية الجملة هي المحبة والاستغفار والدعاء والترحم لجميع أولياء الله تعالى، من الأولين والآخرين إلى يـوم الدين، ومن الإنس والجن والملائكة جملةً لا تفصيلاً، من غير قصد أحد بشخصه، ويجب على المكلف اعتقادها وجوبًا فوريًّا ومستمرًّا، منذ بلوغه أو دخوله الإسلام.

وتسمى أيضًا «ولاية جملة المسلمين»، وهي فريضة على كل مكلف في حال البلـوغ، وهـو أن يوالي المسـلمين وجميـع أولياء الله مـن الأولين والآخرين، من الجن والإنس أجمعين إلى يـوم الدين من غير قصد إلى أحد بشخصه[٣].

واختص الإباضيّة بإطلاق لفظ «الجملة» علـى هذه الولاية التي هي من أصل عقدي. فالخطاب إذا ورد بجملة الإيمان لفريق من الناس على الأحكام الموجبة للولاية والبراءة كان راجعًا إلى حكم الصفة التي وقع المدح أو الذم

(١) السالمي: المشارق، ص ٢٤٤.
(٢) الفزاري: كتاب «في من رجع عن علمه»، ص ٢٨.
(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١، ص ٤٨.

عليها، ولم يجر الحكم به لكل واحد منهم على الانفراد، ولا عليه أن يختص في ذاته بحكم ظاهر أو حقيقة[١].

فالمكلف إذا أقر الجملة فقد ثبت له جميع دين الله كله، وثبت له الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وثبت له التصديق بوعد الله ووعيده، وثبت له توحيد الله، وثبت له ولاية جميع أولياء الله كلهم من الملائكة والنبيين والأئمة والرعايا، والإنس والجن وغيرهم من جميع الخلق، وثبتت له البراءة من جميع أعداء الله كلهم من المشركين والمنافقين، وأئمة أعداء الله الذين حاربوا أنبياء الله أو حاربوا أئمة المسلمين المقرين بأنبياء الله من أُمة محمد ﷺ، وثبت له كل شيء من دين الله[٢].

٣٣٨ الولاية لأولياء الله

مما يدين به المسلمون، وهو لازم لهم، الولاية لأولياء الله، والحب لهم، والبُغض لأعداء الله والبراءة منهم. ومن أحب عبدًا في الله كأنما أحب الله، وذلك من أشرف أعمال البر وأعظمها درجة في الجنة، وإنما جعل الله بيان ذلك لعباده، لبعضه من بعض بما يظهر من أعمالهم، ولم يكلفهم على ما غيبه عنهم فيمن ظهر للمسلمين من خير أحبوه عليه، وثبتت ولايته عنده، ولو كانت سريرته قبيحة مكفرة.

وكذلك لو أظهر الأعمال القبيحة المخالفة وستر الأعمال الحسنة لأبغضه المسلمون بما ظهر منه، ولم تكن له عندهم ولاية ولا منزلة، ولم ينتفع عندهم بما غاب من أمره. وإذا عُرف الإنسان بأداء فرائض الله، وعُرف بالورع عن الحرام مع موافقته للمسلمين استحق بذلك الولاية والمحبة. وإن عُرف

(١) أبو بكر الكندي: التخصيص، ص ١٥٥. ومعجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠١٥. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج ١، ص ٤٣٢.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٠. وأيضًا: الثميني: شرح النونية، ص ١٣٠.

بتضييع شيء من الفرائض حتى يفوت وقتها، أو ركوب حرام مكفر، أو ما دونه من الذنوب فاستتيب، فأصرّ ولم يتب استحق الخلع والبراءة[١].

وهذه الولاية لأولياء الله الموصوفين بالعصمة والاصطفاء في القرآن، ويقسمها الجيطالي على أربعة أقسام: جملة وأفراد، ذكور وإناث، فالجملة كالأنبياء والرسل وأصحاب الكهف وأصحاب الأخدود والسحر، وأمثالهم.

والأفراد نوعان: مسمى كآدم وأشباهه، وغير مسمى كمؤمن آل فرعون وأمثاله. والذكور نوعان: أنبياء وأولياء. والإناث نوعان: مسميات كمريم ابنة عمران، وغير مسميات كامرأة فرعون، وأمثالها. فجميع من نص الله عليه باسمه في كتابه من الرجال والنساء من أهل العصمة والاصطفاء فولايته توحيد، وبراءته شرك[٢].

وقال محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: تجب الولاية على الموافقة للمسلمين فيما دانوا لله من القول والعمل. وعن عمر بن المعمر: إن الذي تجب به الولاية التسمي بالإسلام، والإقرار بجملته، وأداء الفروض، واجتناب المحارم، من القول والعمل[٣].

ومن جواب من أبي الحواري (ت أول ق٤هـ/١٠م): قال المسلمون إن الولاية والبراءة فريضتان واجبتان، ومعذور من جهلها ما لم يبرأ من مسلم أو يتولى كافرًا، فإن برئ من مسلم بجهالة فإنه لا يعذر بجهله، ومن تولى كافرًا بجهالة فإنه لا يُعذر بجهالته، وهو هالك[٤]. وأن ولايتهم والإقرار بهم بالجملة كافية عن ولايتهم بأسمائهم لمن جهلهم[٥].

(١) ابن جعفر، الجامع، ج١، ص١٤٧. وأيضًا: البسيوي: الجامع، ج١، ص٤٣٢.
(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٤٩.
(٣) ابن جعفر، الجامع، ج١، ص١٨٢. وأيضًا: الكندي: بيان الشرع، ج٤، ص٤٩ ـ ٥٠.
(٤) ابن جعفر: الجامع، ج١، ص١٨٤.
(٥) الكندي: بيان الشرع، ج٤، ص٥١.

٣٣٩ ولاية الأشخاص

مما يدل على مشروعية ولاية الأشخاص:

من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]. ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، قال السالمي: «فقرن الأمر بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات بالأمر بمعرفة الوحدانية، والاستغفار ثمرة الولاية».

ومن القياس: إلحاق ولاية الأشخاص بولاية الجملة المجمع عليها للعلة الجامعة بينهما، وهي الوفاء بالدين، ويطلق المشارقة على ولاية الأشخاص مصطلح ولاية الظاهر لإظهار الوفاء، ولقصور علمنا عن حقيقة المؤمن عند الله تعالى، والجزم أنه من أهل الجنة[١].

٣٤٠ ولاية الشريطة

ولاية الشريطة هي حب جميع أولياء الله تعالى في الجملة بصفة يستحقونها كالطاعة والإيمان، والإصلاح، والبر، والتقوى، وما شابه ذلك، وهي بهذا مرادفة لمدلول ولاية الجملة مع اعتقاد شرط الصفة التي تثبت معها الولاية، وهو مصطلح اختص به المشارقة[٢].

وثمرتها أنها تبرئ ذمة المكلف عما قد يكون من تقصير في ولاية الأشخاص أو الظاهر، أو الحقيقة، أو الرأي، فمن لم تشملهم الولاية في أحد هذه الأصناف، شملتهم ولاية الشريطة[٣].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠١٣. وأيضًا: الجيطالي: الديانات، ص ٣٥٨.

(٢) السالمي: المشارق، ص ٤٧٠.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠١٩.

٣٤١ ولاية الحقيقة

ولاية الحقيقة وبراءة الحقيقة من أقسام الولاية والبراءة عند الإباضيّة، هكذا سماها المشارقة، أما المغاربة فقد سموها ولاية المنصوص عليهم بالخير، وبراءة المنصوص عليهم بالشر. ويُقصد به ولاية من نزل في حقه بشارة بالخير، ورضا الله تعالى عنه، والبراءة ممن نزل في حقه وعيد بالشقاء من الله تعالى، على أن يثبت ذلك بنص قطعي متنًا ودلالة، سواء ذكر باسمه أو بكنيته أو بوصفه؛ فلا يجوز الشك في سعادة وولاية الموصوفين بالخير والصلاح في الكتاب والسنَّة القطعية، ولا يجوز الشك في شقاوة وبراءة الموصوفين بالشر والصلاح فيهما، وإن لم يصرح بأسمائهم[١].

وولاية الحقيقة تنطبق على المنصوص على ولايتهم في القرآن، أو في السُّنَّة النبوية الصحيحة من الأنبياء والرسل والملائكة والصالحين، وولايتهم ومحبتهم واجبة.

وقد سُميت بولاية الحقيقة لثبوتها بالنص القطعي. وتعتبر من تفريعات ولاية الأشخاص عند المغاربة، كما أن لها تقسيمات وتفريعات عديدة مستخلصة من النصوص الشرعية الثابتة، منها:

١ ـ ولاية المنصوص عليهم جملة مثل أصحاب الكهف، وتسمى بولاية الحقيقة بالجملة.

٢ ـ ولاية المنصوص عليهم أفرادًا وهي على قسمين:

أ ـ ولاية الحقيقة الفردية العينية، مثل: الأنبياء والصالحين المذكورين بأسمائهم، وهي من ذكر باسمه أو كنيته.

ب ـ ولاية الحقيقة الفردية الوصفية: وهي من ذكر وصفه ولم يُسمَّ[٢].

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠١٧. وأيضًا: الجيطالي: الديانات، ص ٣٥٨.

(٢) السالمي: المشارق، ص ٤٤١ ـ ٤٤٢. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٣، ص ١٠١٦.

٣٤٢ ولاية الدين

ولاية الدين هي حب كل من صحت عبادته، ووفاؤه بدين الله تعالى، ويطلق المشارقة هذا المصطلح عند تأكدهم ممن يستحق هذه الولاية في مقابل ولاية الرأي، ومصطلح ولاية الدين ليس فيه أي إضافة عن مصطلح ولاية الأشخاص[١].

٣٤٣ ولاية الرأي

ولاية الرأي ولاية خاصة بمتولي أشكل حكم حدثه، فيتولى، مع اعتقاد براءته بالجملة إن كان حدثه يخرجه من الولاية إلى البراءة. وسبب الإشكال في حكم الحدث بالرأي يرجع إلى أن حكمه بعينه لم يأت من الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع، أو لم تصح براءته بطرق الإثبات الأربعة.

وولاية الرأي من اصطلاح المشارقة، وأما المغاربة فإنهم يتوقفون في الفعل، ويبقون الشخص على حاله، ويسمون هذا وقوفًا[٢].

٣٤٤ ولاية السريرة

هي حمل العبد نفسه على الاستقامة، والإقلاع عن الذنب، وطلب التوفيق من الله تعالى. ويجب على العبد أن يتولى نفسه في جميع أحواله، سواء أكان مطيعًا، فيكون توليه لنفسه بالرضا والعمل الصالح، وشكر نعمة الله تعالى. أم كان عاصيًا؛ فيكون توليه بالندم والمسارعة إلى التوبة، والعمل الصالح، وعدم الركون إلى اليأس والقنوط[٣].

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠١٨.

(٢) السالمي: المشارق، ص ٤٧٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠١٨.

(٣) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٢١.

٣٤٥ ولاية البيضة

هذه ولاية الإمام العادل، إمام المسلمين ومن اتبعه على طاعة الله تعالى، إلا إن ظهر من أحد ما يبرأ به منه، وذلك أن كل دار يكون أهلها الغالبون عليها القاهرون لأهلها، فإذا كان إمام المسلمين عدلاً فكل من جرت عليه طاعته، ورضي بحكمه؛ فهو عندهم في حكمهم من الولاية يتولونه بعينه، ويتولون جميع من في البيضة جملةً وقصدًا[١].

وولاية البيضة تعني وجوب الحبِّ القلبي، وتولي الإمام ومساعديه في الحكم، إذا اشتهروا بالعدل والوفاء بدين الله تعالى، والحرص على تنفيذ أحكامه، والوقوف عند حدوده، والتزام محارمه في شخصه ورعيته. وتُعد ولاية البيضة من فروع ولاية الأشخاص[٢].

٣٤٦ المسلم المتولى

ذكر محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: أن من دعي إلى الإسلام، ومثَّل له: من عمل بكذا وكذا فهو مسلم، ومن عمل بكذا وكذا فهو كافر، ومن عمل بكذا وكذا فهو منافق، فأقر بذلك في الجملة فهو مسلم يتولى.

وقال أبو معاوية رَحِمَهُ اللَّهُ: والذي تجب به الولاية عند المسلمين المتسمي بالإسلام والإقرار بجملته، وأداء الفرائض واجتناب المحارم من القول والعمل. فمن عُرف منه هذه الخصال وجبت له الولاية والمحبة والاستغفار في المحيا والممات[٣].

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٥٠.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج٢، ص١٠١٤.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ص٥٣٢.

ويشترط الإباضيّة في صاحب الولاية أن يوافق المسلمين قولاً وعملاً، وأن يلتزم بالوفاء للدين والأمة.

وولاية المؤمن واجبة لا يجوز تأخير حكمها إذا ثبتت بأحد الطرق الثلاثة التاليـة:

١ ـ المعرفة الشخصية باستقامة سلوك المتولي، وهي المشاهدة أو المعاينة أو الخبرة.

٢ ـ شهادة عدل واحد عالِم بأحكام الولاية والبراءة، وهي المسماة بالرفيعة أو الخبر الواحد العدل. ويرى السالمي أن الشهادة تتم بعدلين.

٣ ـ الشهرة بالوفاء لدين الله.

٣٤٧ المشاهدة في الولاية والبراءة

المشاهدة هي المعبّر عنها بالعيان، فهي أن تشاهد من المكلف الإتيان بالواجبات، والمسارعة إلى المندوبات، واجتناب المحرمات، والتجافي عن المكروهات، فنتولاه على ذلك[١].

إن المسلم إذا برئ من المسلم، وشهد عليه بالفسق والضلال، لم يعجل بالبراءة منه حتى يُسأل عن عذره فإن ادعى بينة غيره وقف عنه حتى ينظر في دعواه. ولا بدّ أن يعاين الشاهد حال المكلف من طاعة أو معصية. والمشاهدة من طرق إثبات الولاية والبراءة، مع جواز شهادة العدل الواحد في الولاية (تسمى بالرفيعة)، واشتراط شهادة العدلين في البراءة[٢].

(١) السالمي: المشارق، ص ٤٥٥.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ١٨٦. والسالمي: المشارق، ص ٤٤٩ ـ ٤٥٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٥٢٣.

٣٤٨ السـؤال في الولاية والبراءة

يجب السؤال ويكون فرضًا في موضعين:

١ ـ عند اختــلاف الناس في الدين فيــؤدي اختلافهم إلــى تخطئة بعضهم بعضًا، فعند ذلك يكون السؤال ليعلم المحق منهم.

٢ ـ والموضع الآخــر إذا وجب الفرض وحضــر وقته فعليه الســؤال عند حضور وقتـه[١].

والســؤال هو للتبين والبحث عن الأدلة الظاهرة لا الباطنة، إزالة للشك والخطأ في شأن المحدثين للبدع المكفرة، قصد الوصول إلى موقف بشأنهم، إما ولاية وإما براءة. أما سؤال الرأي ففي شأن متولًّى ارتكب حدثًا، فالواجب السؤال لكي ننقله من الولاية إلى البراءة[٢].

❀ ❀ ❀

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ١٠٥.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ٤٣١.

الفصل الثاني
البـراءة

٣٤٩ البراءة لغة واصطلاحًا

البراءة لغة: البُعد عن الشيء والتخلص منه[١]، وهي واجبة على المؤمنين أن يظهروا البغض وعدم الرضى للكافر على كفره[٢].

والبراءة اصطلاحًا هي: إجازة الشـتم واللعن للكافرين[٣]، وتعني العداوة والتكفير، ووجوب لعن الكافر وذمّه، والابتعاد عن العاصي بسـبب معصيته. وهي البُغض في الله بالقلب لمن ثبت ارتكابه الكبيرة، وعدم الاسـتغفار له، وعدم الدعاء له بخير الآخرة، وهي من الأصول العقدية المنصوص عليها في الكتاب والسـنة، وقد عني بهـا الإباضيّة في مؤلفاتهم العقدية. كما أسـهب إباضية المشـرق في تفريعاتها نتيجة لأحداث تاريخية حاسـمة مرّوا بها[٤]. والمقصود من البراءة الزجر عن المعصيـة، وإعانة العاصي على الرجوع إلى الصواب لا الانتقام منه، أو تنفيره بالقسوة عليه.

وقد أحدثت هذه النزعة بلاءً مبينًا في صفوف إباضية المغرب، ذلك أنها كانت سـببًا مـن أسـباب انقسـام الإباضيّة إلى قسـمين، عُـرف أحدهما بـ«الوهبية»، وعُرف الثاني بـ«النكار» لأنهم أنكروا إمامة الإمام عبد الوهاب.

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج١، مادة «برأ». وأيضًا: الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص١٧١.
(٢) أطفيش: الذهب الخالص، ص٤٤ ـ ٤٥.
(٣) الفزاري: التوحيد، ص٢.
(٤) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٠٤.

والبراءة ضد الولاية، والولاية ضد البراءة، فإذا وجبت الولاية لم تسقط إلا بالبراءة، وإذا وجبت البراءة لم تسقط إلا بالولاية[١]. والبراءة هي اعتقاد عداوة على فعل ما نهى الله عنه، ولا تكون البراءة إلا على الأفعال السيئة التي حرَّمها الله أو على الرضا بها وتصويب فاعلها والولاية عليها. ويذكر الشقصي أنه أدرك المسلمين يبرؤون من الناس على الأفعال المكفرة الشاهدة من الكبائر والإصرار على الصغائر[٢].

٣٥٠ أدلة وجوب البراءة

أدلة البراءة موجودة في القرآن والسنة والإجماع، فقد تكرر لفظ «براءة» في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾ [آل عمران: ٢٨] فنهى الله تعالى عن ولاية الكفار فأنفذ فيها الوعيد. كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] فمن يتولى مشركًا كان مشركًا، ومن تولى منافقًا كان منافقًا صاحب كبيرة.

وأما السنة فأكثر من أن تُحصى كقوله عليه السلام: «**لعن الله من أحدث في الإسلام حدثًا، أو آوى محدثًا**»[٣]، وقوله ﷺ: «**إني بريء ممن تطير أو تكهن أو تُكهن له**»[٤]. والبراءة واجبة بإجماع من أهل الإيمان لا عذر لمن جهلها[٥].

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ٩٣ ـ ٩٤. وأيضًا الثميني: شرح النونية، ص ١٤٢.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ص ٥١٢.

(٣) صحيح مسلم، رقم (٢١٢٧)، كتاب الولاء والهبة، باب ما جاء فيمن تولى غير مواليه أو ادعي إلى غير أبيه، ص ٤٣٨.

(٤) حديث سبق تخريجه.

(٥) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١، ص ٧٠ ـ ٧١.

٣٥١ المسلم المتبرأ منه

المتولى إذا قارف كبيرة يجب استتابته قبل أن يتبرأ منه، فإذا أصر برئنا منه. وقيل: يبرأ منه ثم يستتاب ثلاث مرات. وقال آخرون، ومنهم أبو عبيدة: يستتاب دائمًا حتى يكون الشيطان هو الخاسر، ولا يتبرأ من الفاعل حتى تعلم أن الفعل كبيرة[١].

والبراءة هي لمن أثبت الإيمان، ولم يجتنب محارم الله، وانتهكها، وعمل بمعاصيه، أو شك في وعد الله ووعيده، أو قال: لا أدري لعل الله يغفر لمن قال: إنه يعذبه من غير توبة، أو قال: لعل الله يعذب من قال: يدخله الجنة بغير ركوب معصية. ومن زعم أن الله إنما يعذبهم أيامًا معدودة، ثم يخرجهم ويتولاهم بعد البراءة والعداوة والغضب عليهم، وإدخالهم الجنة، وهو قول المرجئة وأشباههم.

والبراءة ممن زعم أن الله فرض عليهم معرفة الأوصياء والطاعة لهم، والولاية لهم، وإن كانوا أهل ضلال ومعصية، وإن من تولاهم وأطاعهم فهو مغفور له ما سوى ذلك من الذنوب، وزعموا أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، فعلم ظاهره عند الناس، وعلم باطنه عند الأوصياء[٢].

وقال بعضهم: إن الأوصياء يوحى إليهم، ولم تخلُ الدنيا من نبي يُوحى إليه، وأنهم قد اهتدوا بوحي قد ضل الناس عنه، مع براءتهم من أبي بكر وعمر، وزعموا أنهما ضلا بمنعهما إياهم الإمامة... وهم الرافضة والحربية والشيعة.

والبراءة ممن زعم أن كل دار يحكم فيها بغير ما أنزل الله، فإن الله لا يقبل من أحد فيها حسنة، ولا يستوجب فيها أحد ثوابًا، ولا يغفر فيها لأحد خطيئة، وأن الله لا يعذر أحد بالمقام فيها حتى يهاجروا، وأن الميت والقتيل في غير

(١) الشماخي: شرح مقدمة التوحيد، ص١٠٢.
(٢) البسيوي: الجامع، ج١، ص٦٠١. وأيضًا: الجيطالي: الديانات، ص٣٥٨.

هجرتهم مشرك كافر، وصاحب الموبقات في دار هجرتهم مسلمون، وأن لهم الثواب عند الله.. مع إنكارهم الرجم وجلد شارب الخمر، وقتلهم من أخطأ محبتهم، وهم الأزارقة وصنوف الخوارج. وهذا خروج من الحق، وخلاف لما جاء عن الرسول والمسلمين.

والبراءة ممن زعم أن أهل الكبائر لا مؤمنون ولا كافرون، وأن الله يعذب غير الكافرين مع قولهم: إن الله لم يخلق أعمالهم، وأنهم هم خلقوها، وإن الله لا يهدي المؤمنين ولا يخصهم منه برحمة، وأن ليس لله في أعمال العباد مشيئة، وأنهم عملوا خلاف ما شاء الله، وهم القدرية وصنوفها.

والبراءة ممن زعم أن الله جبر العباد على الطاعة والمعصية، وأن الله لم يكن عالِمًا بالأشياء قبل أن تكون، وهم الجهمية وأشياعهم.

والبراءة ممن برئ من المسلمين، وطعن في دينهم. والبراءة ممن وقف عن المسلمين ولم يتولهم، والرضا بدين المسلمين، والشهادة لهم، والولاية والتسليم لأمرهم، والقناعة بهم دون سواهم. هذا من تفسير بعض الجملة التي دعا إليها الرسول[١].

٣٥٢ أقسام البراءة

يقسِّم الفزاري البراءة إلى قسمين: براءة الجملة، وبراءة الأشخاص، براءة الجملة مثل براءتك للكافرين جملة، غائبهم وشاهدهم، حيهم وميتهم، أينما كانوا وحيثما تعينوا، وبراءة الأشخاص، كل من عرفت منه نفاقًا أو شركًا، أو شهد عليه شاهدًا من أهل ولايتك، أو أقر عندك بكبيرة، فهذه براءة الأشخاص[٢].

(١) البسيوي: الجامع، ج١، ص٦٠٢ ـ ٦٠٤.
(٢) الفزاري: التوحيد، ص٤٥.

وتقسم البراءة أحيانًا على أربعة أوجه، وفي أحيان أخرى على ستة: براءة الكفار جملة من عرفناه ومن لم نعرفه، الحي منهم والميت، الإنس والجن، وبراءة أهل الوعيد، وهم الذين ذكرهم الله في كتابه فأوجب لهم النار؛ فالواجب علينا أن نبرأ منهم[١].

وهناك تقسيمات أدق، هي:

١ ـ براءة الجملة، وبراءة الشريطة.

٢ ـ براءة الأشخاص، أو براءة الظاهر.

٣ ـ براءة الحقيقة، أو براءة أهل الوعيد.

٤ ـ براءة الدين، وبراءة الرأي.

٥ ـ براءة السريرة، وبراءة العلنية.

٦ ـ براءة الله من عباده.

٧ ـ براءة البيضة.

٨ ـ إعلان البراءة أو التبريت.

ولا تكون البراءة إلا بعد الإعذار والاستتابة من محرَّم. والبراءة فرض مضيق لا يسع جهله متى ثبت موجبها. وقد اتخذ هذا المبدأ في نظام العزابة بالمغرب وسيلة اجتماعية رادعة صانت المجتمع الإباضي من الانحراف إلى حد كبير[٢].

٣٥٣ براءة الجملة

هي فريضة على كل مكلف في حال البلوغ، وعليه أن يتبرأ ممن برئ منه الله ورسوله والمؤمنون الأولون والآخرون إلى يوم الدين، معروفين أو غير معروفين، أحياءً كانوا أم أمواتًا. وهي بُغض جميع أعداء الله تعالى من الأولين

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص ٩٨ ـ ٩٩. وأيضًا: أطفيش: الذهب الخالص، ص ٤٥.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

والآخرين إلى يوم الدين، جملة لا تفصيلاً من غير قصد إلى أحد بشخصه. ويجب على المكلف اعتقادها وجوبًا فرديًّا وتستمر معه منذ بلوغه أو دخوله الإسلام إلى وفاته.

واختص الإباضيّة بإطلاق لفظ «الجملة» على هذه البراءة التي هي من أصل عقدي أجمعت الأمة الإسلامية على وجوبه؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ...﴾ [الممتحنة: ١][(١)].

٣٥٤ براءة الشريطة

هي بُغض جميع أعداء الله تعالى من الأولين والآخرين، ولها مدلول براءة الجملة نفسه. واختص المشارقة باستعمال براءة الشريطة في حال عدم التيقن من حكم عمل العبد، أهو مخرج من الولاية، فيجب بُغضه كسائر العصاة أم لا؟ فقالوا: إنه في البراءة بشرط أن يكون فعله موجبًا للبراءة[(٢)].

٣٥٥ براءة الأشخاص

هي بُغض شخص بعينه عند إظهاره الكبيرة حتى يتوب، واختص الإباضيّة باستعمال هذا المصطلح، وترتب عنها أحكام متفاوتة على حسب درجة المعصية، منها: الابتعاد عن العاصي، وتخطئة أفعاله، والتشهير به، وهجرانه، وتخلي المسلمين عن محبته، مع جواز لعنه عند بعضهم، حفاظًا على الدين من انتهاك حرماته.

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص١٠٨. وأيضًا: الجيطالي: الديانات، ص٣٥٨.

(٢) الكدمي: الاستقامة، ج١، ص٢٩. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١١١.

والدليل على وجوبها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقوله تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤]، لأنه إذا تبرأ من شركهم فقد تبرأ منهم، وغيرها كثير[١].

والبراءة من العاصي واجبة، ولا يلزم تأخير حكمها إذا ثبتت بإحدى الطرق الأربعة: المشاهدة، والشهادة، والشهرة، والإقرار[٢]، وهي:

١ ـ معاينة العاصي على ارتكاب كبيرة، أو ترك فريضة.

٢ ـ شهادة عدلين ممن تقوم بهما الحجة.

٣ ـ اشتهاره بالعصيان.

٤ ـ اعترافه على نفسه باقتراف المعصية.

واستثنى علماء الإباضيّة من حكم وجوب براءة الأشخاص الإنسان العاجز عن توظيف هذه الطرق، وألزموه بالاكتفاء ببراءة الجملة.

من هذه الشروط يتبين دقة التحري والحوطة قبل إصدار حكم البراءة، قال أبو عبيدة: «إن من كانت له ولاية فلا يبرأ منه حتى يرى منه مثل شعاع الشمس من الحجة الصحيحة من الذنب، وعد الله عليه النار في الآخرة أو حد في الدنيا»[٣].

ومن أدلة مشروعية براءة الأشخاص: أدلة من القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة والقياس.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ...﴾ [الممتحنة: ١]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ ...﴾ [الممتحنة: ٤].

---

(١) عمر بن جُميع: مقدمة التوحيد، ص١٠١.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٢، ص٨٠.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ج٣، ص٣٢.

ومن السنة: قوله ﷺ: «**إن أوسط عُرى الإيمان أن تحب في الله، وتبغض في الله**»[١].

ومن أقوال الصحابة: يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من علمنا منه خيرًا قلنا فيه خيرًا وظننا فيه خيرًا، ومن علمنا فيه شرًّا قلنا فيه شرًّا وظننا فيه شرًّا».

ومن القياس: إلحاق براءة الأشخاص ببراءة الجملة المجمع عليها، للعلة الجامعة بينهما، وهي الإخلال بأوامر الله تعالى أو ارتكابه نواهيه.

وقد اختص إباضية المغرب بهذا المصطلح، ويسميه المشارقة «براءة الظاهر» لإظهار المعصية، ولقصور علمنا عن حقيقة حال العاصي عند الله تعالى، والجزم أنه من أهل النار. وتندرج براءة الأشخاص عند غير الإباضيّة ضمن الأمر بالبغض في الله والمعاداة فيه[٢].

٣٥٦ براءة الحقيقة

تسمى أيضًا براءة أهل الوعيد: وتعني وجوب البراءة من أولئك الذين توعدهم الله تعالى بالنار بدليل قطعي، سواء كان من القرآن أو السنة.

وبراءة الحقيقة هي العداوة الواجبة في الدين للمذمومين من أهل النار الوارد ذكرهم في القرآن الكريم، أو في السُّنَّة المتواترة. وتثبت عن طريق النص المتواتر، القطعي الثبوت والدلالة.

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (١٨٥٤٧)، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (د. ت)، ٢٨٦/٤. رواه أبو داود: كتاب السنة، باب مجانبة أهل الأهواء، رقم ٤٥٩٩، ١٩٨/٤ عن أبي ذر. قال العراقي: «فيه ليث بن أبي سليم مختلف فيه».

(٢) الكدمي: الاستقامة، ج١، ص١٤، ١٦ ـ ١٨. والسالمي: المشارق، ص٤٤٨. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج١، ص١٠٥ ـ ١٠٦.

وسُميت ببراءة الحقيقة لثبوتها في أهل الوعيد بالعلم الإلهي الحقيقي القطعي. وتعتبر من تفريعات براءة الأشخاص عند المغاربة. ويسمونها: براءة المنصوص عليهم.

ولبراءة الحقيقة تقسيمات متعددة ومختلفة استنتجت من النصوص القطعية، منها:

١ ـ المنصوص عليهم جملة، مثل: قوم نوح، وتسمى بالبراءة الحقيقية بالجملة العينية.

٢ ـ المنصوص عليهم أفرادًا، وتسمى بالبراءة الحقيقية من الأفراد، وهي قسمان:

أ ـ البراءة الحقيقية الفردية العينية: وهي من ذُكر باسمه أو كنيته، كفرعون وأبي لهب.

ب ـ البراءة الحقيقية الفردية الوصفية: تخص من ذُكر بصفته، كالذي حاج إبراهيم عليه السلام، وحكم براءة الحقيقة لا يزول إلى البراءة بالظاهر[١].

٣٥٧ براءة الدين

هي بُغض كل من صحّ كفره، وخالف دين الله تعالى، وتجب في حق من علم بحال العاصي، ويطلق المشارقة المصطلح عند تأكدهم ممن يستحق هذه البراءة في مقابل براءة الرأي[٢].

٣٥٨ براءة الرأي

هي بُغض خاص بولي أشكل عليه حكم حدثه، فإنك تتبرأ منه، مع اعتقاد ولايته بالشريطة، إن كان حدثه لا يخرجه من الولاية.

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٤٥٨. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ١٠٨.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ١، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

وسبب الإشكال في حكم الحدث بالرأي يرجع إلى أن حكمه بعينه لم يأتِ من الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع، أو لم تصح براءته بطرق الإثبات الأربعة. وهذا المصطلح خاص بالمشارقة؛ أما المغاربة فيدرجون هذه الحال من أحكام الوقوف[١].

٣٥٩ براءة السريرة

هي أن تخفي البراءة من شخص مشهور بولايته عند الناس، ولم يظهر معصيته، فوجب ستر هذه البراءة، لعدم توفر الشاهد الثاني، احترازًا من الوقوع في حكم القاذف، وهذه البراءة تابعة لبراءة الأشخاص[٢].

٣٦٠ براءة الله من عباده

هي علم الله تعالى بخواتيم أعمال العباد، ومآلهم في الآخرة إلى الجحيم، وسخطه تعالى عليهم، وعدم نُصرته لهم، وعداوته لهم. فالله تعالى معاد أعداءه منذ الأزل، فيخذلهم ولو كانوا صالحين في الظاهر، لعلمه بعاقبتهم. وقد يصرح الله تعالى بذكر بعض أعدائه في القرآن الكريم. وهو ما يندرج ضمن براءة الحقيقة[٣].

٣٦١ إعلان البراءة (التَّبْرِيتْ)

«التبريت» لفظ مُزابيُّ يقصد به التطبيق العملي لبراءة الأشخاص. ويتم ذلك بإعلان هيئة العزابة عن براءة شخص بعينه في المسجد عقب صلاة الجماعة بعد شهادة عدلين عليه بكبيرة أو عدم استجابته لإحدى القرارات

(١) المصدر السابق، ج١، ص١١٠.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص١١١.
(٣) المصدر السابق، ج١، ص١١١ ـ ١١٢.

العرفية المستنبطة من كلّيات الشريعة وقواعدها العامة في الجملة، والتي يستحق مخالفها الوعيد الدنيوي والأخروي، أو الدنيوي فقط، على حسب درجة الحكم الشرعي للقرار.

والمقصد من هذا النظام الذي يطبقه الإباضيّة في المغرب الإسلامي ردع العاصي عن إساءته حتى يشعر بالوحشة، ويعلم أن لا مخرج من محنته إلا الندم، وإعلان توبته قبل الصلاة الجامعة.

ودليل مقاطعة العاصي فعل الرسول ﷺ مع الثلاثة الذين خُلِّفوا، في غزوة تبوك، حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨].

وتطبيقها عند الإباضيّة برز من إبعاد مشايخ البصرة لتلاميذهم المعارضين لهم؛ ثم اتخذها الشيوخ المغاربة من الأساليب التربوية لمعاقبة الطلبة بحرمانهم المؤقت من حضور حلقات العلم، وعممها العزابة بعد ذلك للضبط الاجتماعي، وتسمى أيضًا بالخطة، أو الهجران، أو المقاطعة[١].

٣٦٢ الوقوف لغة واصطلاحًا

الوقوف لغة: انتصاب القامة. **واصطلاحًا:** هو الكف عن القول في أحد بولاية أو براءة. يقول الفزاري: الوقوف ترك البراءة والولاية جميعًا[٢].

(١) المصدر السابق، ج١، ص١١٢ ـ ١١٣.

(٢) الفزاري: كتاب: في من رجع عن علمه، ص٢٠٦. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص٤٧٤.

٣٦٣ الوقوف عن إعلان الولاية أو البراءة

توجد بين الولاية والبراءة حالة الوقــوف، وهي واجبة فيمن لم يعلم عنه شــيء من حاله. والوقوف في أحكام الولاية والبراءة وهو الإمساك عن ولاية شخص أو البراءة منه، حتى يتبين أمره، ويسمى كذلك وقوف الدين، ووقوف السلامة. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ويشــير الفزاري إلى أن موقف الإباضيّة في الوقوف هو الاقتداء بمسلك الرســول ﷺ عليه في ذلك. إذ قد بلغنا عــن النبي ﷺ أنه وقــف في المرأة وزوجها وأهل المدينة إذا أخبره الله بأن ثم في المدينة منافقون حتى نزل عليه بيان ذلك بأسماء المنافقين، وقد قيل أيضًا: إنه وقف في عائشة حين رُميت، وأهل الغواية حين تخلفوا بعده في الغزوة[١].

ويرى القطب أطفيش أنه يجب الوقوف فيمن لم يعلم فيه موجب الولاية، ولا موجب البراءة[٢].

وثمرة الوقوف كف العبد عن التجســس على أحوال العباد، والبحث عن ذنوبهــم التي لم تُعلم؛ لأن الوقــوف مرحلة يقف عندها النــاس قبل إصدار الحكم بالولاية أو البراءة.

٣٦٤ أدلــة الوقوف

توجد أدلة توجب الوقوف مثل قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

ومن الإجماع الذي لا مناكرة فيه أن الناس مع كل مكلف في خاصة نفسه تنقسم إلى فريقين؛ أحدهما: مجهول الحال، والآخر: معلوم الحال، فمجهول

(١) الفزاري: التوحيد، ص ٥ ـ ٦.
(٢) أطفيش: الذهب الخالص، ص ٥٨. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٤٧٠.

الحال عند المكلف في وقوف الدين اللازم. فالوقوف فرض لازم، ومعناه الإمساك عن الإمضاء. فضد الوقوف الإمضاء، وضد الإمضاء الوقوف[١].

٣٦٥ أنواع الوقوف

ينقسم الوقوف إلى عدة أنواع:

١ ـ وقوف الدين.

٢ ـ وقوف الشك.

٣ ـ وقوف الرأي، وهو نوعان: وقوف الإشكال ووقوف السؤال.

وهذه الأنواع الثلاثة من الوقوف يذكرها الكندي فيقول: إن الوقوف على ثلاثة أوجه:

- وقوف الدين: وهو وقوف السلامة للمسلمين بوقوفهم عمن لم يعرفوا منه ما تجب به الولاية، وما تجب به البراءة، فحال الجميع في حال وقوف الدين حتى يعلم من كل واحد بعينه ما تجب به البراءة أو الولاية من غير جهل من الواقف.
- ووقوف الشك، إذا بلغته الحجة من ولاية ولي أو عداوة عدو، فشك في ذلك، ووقف لموضع ضعفه، وشك فيمن تولى الولي، وفيمن برئ من العدو. فهذا وقوف الشك.
- ووقوف رأي وسؤال، وهو أن يبلغه الحدث الذي تجب به البراءة ممن أحدثه، ولا يقف على ما يجب به الحكم في ذلك، فيقف عن المحدث، ويلتمس السؤال[٢].

وهناك من يزيد في هذه الوجوه الثلاثة للوقف إلى خمسة وجوه: وقوف

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١، ص٩٧. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص٤٧٤.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج٣، ص٨٧.

الدين، ووقوف الرأي، ووقوف السؤال، ووقوف الإشكال، ووقوف الشك[١].
وقال آخرون: الوقوف أكثره من هذه الوجوه[٢].

ويقول عنها السالمي: «فهذه الموقوفات كلها مختلف فيها ما عدا الأول: وقوف الدين، والمختار عندي ـ وفاقًا لجمهور أهل المغرب ـ عدم جوازها، لما فيها من الرجوع عن اليقين إلى الشك، ومن العلم إلى الجهل»[٣].

٣٦٦ وقوف الدين

وقوف الدين هو الوقوف عن جميع الناس الذين لا يعلم حالهم على اعتقاد ولاية المحق وخلع المبطل في الدينونة لله؛ لأنك إذا لم تعلم من أحد حالة يستحق بها البراءة أو الولاية، فليس لك الإقدام، وكان هذا موضع وقوف الدين[٤].

هو المجتمع عليه، وسماه بعضهم وقوف السلامة، ومحله في مكلف لم نعلم حاله بصلاح ولا فساد، فإنه يجب الوقوف عن ولايته وعن البراءة منه دينًا[٥].

٣٦٧ وقوف الرأي

يفسر الكندي وقوف الرأي أنه يكون عمن كانت له ولاية ثم كان منه ما يشكك أمره، ولا يتبين للمتولي فيه باطل ما أتى ولا حقه، فيسعه أن يقف برأي على اعتقاد إنه إن كان الذي أتى مخرجه عن الحق إلى الباطل والبراءة فهو بريء منه على ذلك. وإن كان لا يخرجه من حال ولايته الأولى فهو على ولايته الأولى[٦].

---

(١) السالمي: المشارق، ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٩٦.
(٣) السالمي: المشارق، ص ٤٧٠. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٣.
(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٨٢ ـ ٨٣.
(٥) السالمي: المشارق، ص ٤٧٤.
(٦) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٨٣. وأيضًا: السالمي: المشارق، ص ٤٤٩.

محله فيما إذا كان لك ولي أحدث حدثًا لا تدري أنت حكمه، فإنه يجوز للإنسان عند بعضهم أن يقف عنه حتى يعلم حكم حدثه، فيرده إلى الولاية إن كان حدثه، أو يخرجه منها[١].

٣٦٨ وقوف الإشكال

وقوف الإشكال في أحكام الولاية والبراءة، هو الإمساك عن الحكم إذا تقاتلا أو تلاعنا أو تبرأ كل منهما من الآخر، وأشكل أمرهما، فيتوقف عنهما حتى يعلم المحق فيتولى، والمبطل فيبرأ منه. ويغلب استعماله أوقات الفتن والمحن والقضايا المشكوك فيها، وليخرج الواقف من حال الإشكال، يجب عليه أن يعتقد وقوف السؤال لتبيُّن حقيقة الأمر، وهو صورة من صور وقوف الرأي. وقد انفرد المشارقة بهذا المصطلح[٢].

ووقوف الإشكال مثل الوقوف عن المتلاعنين والمقتتلين والمتبرئين من بعضهما بعضًا، فإذا لم يعلم في الأصل كيف حالتهم ولا المحق منهما من المبطل، وغاب علم ذلك فهذا هو وقوف الإشكال[٣].

٣٦٩ وقوف السؤال

ووقوف السؤال هو وقوف الرأي بعينه، لكن بعض القائلين بوقوف الرأي أوجبوا على الواقف وقوف الرأي السؤال عن حكم حدث وليه، فسموا الوقوف مع اعتقاد السؤال عن حكم الولي وقوف سؤال. فهو ملازم لوقوف الرأي[٤].

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٧٥.

(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٤.

(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٩٧.

(٤) السالمي: المشارق، ص ٤٧٥.

ووقوف السؤال كل ما اختلف فيه أهل الحق، وتنازعوا حكمه حتى يؤدي ذلك إلى تخطئة بعضهم بعضًا، ويبرئ بعضهم من بعض، فالناشئ الضعيف الذي لم يعلـم ما اختلفوا فيه، ولم يعرف المصيب مـن المخطئ، فالواجب عليه الوقوف عن جميعهم، وعليه السـؤال عنهم، وعن حكم ما اختلفوا فيه إلى أن تقوم له الحجة بصحة الحكم، فيدين لله بعلم، فهذا وقوف السؤال[١].

وقوف السؤال في أحكام الولاية والبراءة هو اعتقاد سؤال أهل العلم عن حكم وليٍّ خفي أمره، بعد وقوف الإشكال، ويغلب استعماله في أوقات الفتن والمحن والمسـائل التي يجوز فيهـا اختلاف الرأي، وهو صـورة من صور وقوف الرأي مع السؤال. وقد انفرد المشارقة بهذا المصطلح[٢].

٣٧٠ وقوف الشـك

وقوف الشـك هو الذي لا يتولى أحدًا إلا من شـك أو وقف مثل شكه ووقوفه[٣]. أما عن وقوف الشـك في أحكام الولاية والبراءة فهو الوقوف عن ولاية جميع الناس، من يستحق الولاية، وعن براءة من يستحق البراءة، بسبب الشـك والحيرة بعد قيـام الحجة. وحكـم التحريم لما فيه مـن ترك ولاية المطيع، وبراءة العاصي بعد وجوبهما، ويسمى أيضًا: وقوف الضلال[٤].

كان لهذه العقيدة ـ الولاية والبراءة ـ دورها المهم في تثبيت المعروف ودفع المنكر، بل تعتبر البراءة تطبيقًا عمليًا لفريضة النهي عن المنكر عند الإباضيّة.

❋ ❋ ❋

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٩٧.
(٢) معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٥.
(٣) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٩٧.
(٤) السالمي: المشارق، ص ٤٧٥. وأيضًا: معجم مصطلحات الإباضيّة، ج ٢، ص ١٠٠٦.

الفهرس

تصدير ٥
تقديم ٨
مقدمة ١٧

الباب الأول
مذهب الإباضيّة في علم أصول الدين

الفصل الأول: في تفسير العنوان ٢٣
١ ـ المراد بالمذهب ٢٣
٢ ـ الإباضيّة وألقابها ٢٣
٣ ـ علم أصول الدين ومسمياته ٤٢
٤ ـ المراد بعلم أصول الدين ٤٨
٥ ـ المراد بعلم الكلام ٤٨
٦ ـ المراد بعلم التوحيد ٥٠
٧ ـ المراد بعلم العقيدة ٥٢

الفصل الثاني: علم أصول الدين ٥٤
٨ ـ تلقين العقيدة في الصغر ٥٤
٩ ـ أول الفروض على المكلف من العقيدة ٥٥
١٠ ـ ما لا يسع المكلف جهله من العقيدة ٦٠
١١ ـ ما يسع المكلف جهله من العقيدة ٦٢
١٢ ـ من شروط المجتهد أن يكون عارفًا بأصول الدين ٦٣
١٣ ـ موضوعات علم أصول الدين ٦٣
١٤ ـ منهج علم أصول الدين ٦٨
١٥ ـ حكم المقلد في أصول الدين ٧١
١٦ ـ افتراق الأمة حول أصول الدين ٧٤
١٧ ـ نقد الفرق المخالفة ٧٧

الباب الثاني
أصل التوحيد

الفصل الأول: وجود الله تعالى ٨٥
١٨ ـ مسائل الإلهيات ٨٥
١٩ ـ التدليل على وجود الله تعالى ٨٥
٢٠ ـ طرق معرفة الله تعالى ٨٦
٢١ ـ أدلة وجود الله تعالى ٨٦
٢٢ ـ آداب الحديث عن الله تعالى ٩٢

الفصل الثاني: الذات الإلهية ٩٤
٢٣ ـ الذات الإلهية لغة واصطلاحًا ٩٤
٢٤ ـ العجز عن إدراك الذات الإلهية ٩٧
٢٥ ـ التفكر في خلق الله تعالى لا في ذاته ٩٧
٢٦ ـ إثبات التوحيد ٩٩
٢٧ ـ معنى التوحيد ٩٩
٢٨ ـ ما ثبت للذات الإلهية ١٠٣
٢٩ ـ أدلة الوحدانية ١٠٨
٣٠ ـ تنزيه الذات الإلهية ١١٠
٣١ ـ تنزيه الله تعالى عن المكان ١١٣
٣٢ ـ رؤية الله تعالى ١١٧
٣٣ ـ نفي رؤية الله تعالى ١١٧
٣٤ ـ تفسير: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ ١١٨
٣٥ ـ تفسير ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ...﴾ ١٢٠

٣٦ ـ تفسير: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ١٢١
٣٧ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ١٢٧
٣٨ ـ تفسير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ١٢٥
٣٩ ـ نفي التشبيه ١٢٨
٤٠ ـ نفي الجوارح ١٣١
٤١ ـ تأويل الجوارح ١٣٢
٤٢ ـ تأويل الوجه ١٣٧
٤٣ ـ تأويل العين ١٣٩
٤٤ ـ تأويل اليد ١٤٠
٤٥ ـ تأويل اليمين ١٤١
٤٦ ـ تأويل القبضة ١٤٢
٤٧ ـ تأويل الأصابع ١٤٤
٤٨ ـ تأويل الساق ١٤٤
٤٩ ـ تأويل الاستواء على العرش ١٤٥

الباب الثالث
أصل الأسماء والصفات

الفصل الأول: **الأسماء الإلهية** ١٥١
٥٠ ـ معنى الاسم ١٥١
٥١ ـ علاقة الاسم بالمسمى ١٥٣
٥٢ ـ أسماء الله تعالى توقيفية أم قياسية؟ ١٥٥
٥٣ ـ الإيمان بأسماء الله تعالى ١٥٦
٥٤ ـ أسماء الذات والصفات ١٥٧
٥٥ ـ أسماء الله الحسنى ١٥٨
٥٦ ـ لفظ الجلالة «الله» ١٦٠
٥٧ ـ معنى «لا إله إلا الله» ١٦٢
٥٨ ـ معنى اسم الله تعالى: الرحمن الرحيم ١٦٣
٥٩ ـ معنى اسم الله تعالى: الملك ١٦٥
٦٠ ـ معنى اسم الله تعالى: القدوس ١٦٦
٦١ ـ معنى اسم الله تعالى: السلام ١٦٦
٦٢ ـ معنى اسم الله تعالى: المؤمن ١٦٧
٦٣ ـ معنى اسم الله تعالى: المهيمن ١٦٩
٦٤ ـ معنى اسم الله تعالى: العزيز ١٧٠
٦٥ ـ معنى اسم الله تعالى: الجبار ١٧١
٦٦ ـ معنى اسم الله تعالى: المتكبر ١٧٣
٦٧ ـ معنى اسم الله تعالى: الخالق ١٧٣
٦٨ ـ معنى اسم الله تعالى: البارئ ١٧٤
٦٩ ـ معنى اسم الله تعالى: المصور ١٧٥
٧٠ ـ معنى اسم الله تعالى: الغفار ١٧٦
٧١ ـ معنى اسم الله تعالى: القهار ١٧٧
٧٢ ـ معنى اسم الله تعالى: الرزاق ١٧٧
٧٣ ـ معنى اسم الله تعالى: الفتاح ١٧٧
٧٤ ـ معنى اسم الله تعالى: العليم ١٧٨
٧٥ ـ معنى اسم الله تعالى: السميع ١٧٨
٧٦ ـ معنى اسم الله تعالى: البصير ١٧٩
٧٧ ـ معنى اسم الله تعالى: العدل ١٧٩
٧٨ ـ معنى اسم الله تعالى: اللطيف ١٨٠
٧٩ ـ معنى اسم الله تعالى: الخبير ١٨٠
٨٠ ـ معنى اسم الله تعالى: الحليم ١٨١
٨١ ـ معنى اسم الله تعالى: العظيم ١٨١
٨٢ ـ معنى اسم الله تعالى: الغفور ١٨٢
٨٣ ـ معنى اسم الله تعالى: الشكور ١٨٢
٨٤ ـ معنى اسم الله تعالى: العلي ١٨٣
٨٥ ـ معنى اسم: الحفيظ ١٨٣
٨٦ ـ معنى اسم الله تعالى: المقيت ١٨٤
٨٧ ـ معنى اسم الله تعالى: الجليل ١٨٤
٨٨ ـ معنى اسم الله تعالى: الكريم ١٨٥
٨٩ ـ معنى اسم الله تعالى: المجيب ١٨٥
٩٠ ـ معنى اسم الله تعالى: الواسع ١٨٥
٩١ ـ معنى اسم الله تعالى: الحكيم ١٨٦
٩٢ ـ معنى اسم الله تعالى: الودود ١٨٧
٩٣ ـ معنى اسم الله تعالى: المجيد والماجد ١٨٨
٩٤ ـ معنى اسم الله تعالى: الباعث ١٨٨
٩٥ ـ معنى اسم الله تعالى: الحق ١٨٩

٩٦ ـ معنى اسم الله تعالى: الوكيل ١٨٩
٩٧ ـ معنى اسم الله تعالى: الحميد ١٩٠
٩٨ ـ معنى اسم الله تعالى: الحي ١٩٠
٩٩ ـ معنى اسم الله تعالى: القيوم ١٩١
١٠٠ ـ معنى اسم الله تعالى: الواحد ١٩١
١٠١ ـ معنى اسم الله تعالى: الصمد ١٩٣
١٠٢ ـ معنى اسم الله تعالى: القادر ١٩٥
١٠٣ ـ معنى اسم الله تعالى: الأول ١٩٦
١٠٤ ـ معنى اسم الله تعالى: الآخر ١٩٦
١٠٥ ـ معنى اسم الله تعالى: الظاهر ١٩٧
١٠٦ ـ معنى اسم الله تعالى: الباطن ١٩٨
١٠٧ ـ معنى اسم الله تعالى: الرؤوف ١٩٩
١٠٨ ـ معنى اسم الله تعالى: الغني ١٩٩
١٠٩ ـ معنى اسم الله تعالى: النور ٢٠٠
١١٠ ـ معنى اسم الله تعالى: الهادي ٢٠١
١١١ ـ معنى اسم الله تعالى: الباقي ٢٠١
١١٢ ـ معنى اسم الله تعالى: الوارث ٢٠١

الفصل الثاني: الصفات الإلهية ٢٠٣
١١٣ ـ الإيمان بالصفات الإلهية ٢٠٣
١١٤ ـ معنى الصفة ٢٠٣
١١٥ ـ مدلول الصفات ٢٠٤
١١٦ ـ أقسام الصفات ٢٠٥
١١٧ ـ التقسيم الأول: الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة ٢٠٥
١١٨ ـ الصفات الواجبة ٢٠٦
١١٩ ـ الصفات الجائزة ٢٠٨
١٢٠ ـ الصفات المستحيلة ٢٠٨
١٢١ ـ التقسيم الثاني: صفات ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار ٢١٣
١٢٢ ـ التقسيم الثالث: صفات ذات وصفات أفعال .. ٢١٤
١٢٣ ـ صفات الذات وطبيعتها ٢١٤
١٢٤ ـ صفات الأفعال وطبيعتها ٢١٦
١٢٥ ـ الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال ٢١٨
١٢٦ ـ أنواع صفات الذات ٢٢٠
١٢٧ ـ صفة العلم ٢٢٠
١٢٨ ـ صفة القدرة ٢٢٣
١٢٩ ـ صفة الإرادة ٢٢٤
١٣٠ ـ صفة الحياة ٢٢٥
١٣١ ـ صفتا السمع والبصر ٢٢٦
١٣٢ ـ صفة الكلام ٢٢٧
١٣٣ ـ الخلاف حول كلام الله ٢٢٨

الباب الرابع
أصل القضاء والقدر

الفصل الأول: حدود القضاء والقدر ٢٣٧
١٣٤ ـ القضاء والقدر من أصول الدين ٢٣٧
١٣٥ ـ الإيمان بالقدر خيره وشره ٢٣٨
١٣٦ ـ معنى القضاء لغة واصطلاحًا ٢٣٩
١٣٧ ـ معنى القدر لغة واصطلاحًا ٢٤٢
١٣٨ ـ الفرق بين القضاء والقدر ٢٤٣
١٣٩ ـ القدر سر الله تعالى ٢٤٤
١٤٠ ـ أقسام الإيمان بالقدر ٢٤٦

الفصل الثاني: القضاء والقدر والعلم والإرادة الإلهيتين ٢٤٧
١٤١ ـ المراد بالعلم الإلهي السابق ٢٤٧
١٤٢ ـ الله يعلم أفعال العباد قبل الخلق ٢٤٩
١٤٣ ـ الإرادة والمشيئة سابقان على الخلق ٢٥٢
١٤٤ ـ مشيئة الله تعالى ومشيئة العباد ٢٥٤
١٤٥ ـ الله تعالى لم يقض بالمعاصي ٢٥٦
١٤٦ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ ٢٥٩

الباب الخامس
أصل العدل الإلهي

الفصل الأول: حدود العدل الإلهي ٢٦٧
١٤٧ ـ العدل لغةً واصطلاحًا ٢٦٧
١٤٨ ـ المراد بالعدل الإلهي ٢٦٧
١٤٩ ـ أفعال الله تعالى ٢٦٨

١٥٠ ـ تنزيه الله عن فعل معاصي العباد ٢٦٩
١٥١ ـ التكليف لغة واصطلاحًا ٢٧٢
١٥٢ ـ أقسام التكليف ٢٧٣
١٥٣ ـ شروط التكليف ٢٧٥
١٥٤ ـ التكليف بين العقل والحجة ٢٧٧
١٥٥ ـ تكليف ما لا يطاق ٢٧٩
١٥٦ ـ حد الفعل الإنساني ٢٨١
١٥٧ ـ أقسام الفعل الإنساني ٢٨٢
١٥٨ ـ الاتجاهات الباحثة في الفعل الإنساني ٢٨٢
١٥٩ ـ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ٢٨٧
١٦٠ ـ أدلة خلق أفعال العباد ٢٩١
١٦١ ـ الإرادة والاختيار ٢٩٤
١٦٢ ـ الاستطاعة لغة واصطلاحًا ٢٩٥
١٦٣ ـ أقسام الاستطاعة ٢٩٦
١٦٤ ـ الاستطاعة مع الفعل ٢٩٧
١٦٥ ـ الفعل مكتسب بالقدرة الحادثة ٣٠٠

الفصل الثاني: مظاهر العدل الإلهي ٣٠٤
١٦٦ ـ إسباغ النعم ٣٠٤
١٦٧ ـ النصر ٣٠٤
١٦٨ ـ التوفيق ٣٠٤
١٦٩ ـ الهدى ٣٠٥
١٧٠ ـ العقل ٣٠٦
١٧١ ـ إرسال الأنبياء والرسل ٣٠٧
١٧٢ ـ الإيمان بالأنبياء والرسل ٣٠٧
١٧٣ ـ النبي لغة واصطلاحًا ٣٠٨
١٧٤ ـ الرسول لغة واصطلاحًا ٣١٠
١٧٥ ـ النبوة بين الكسب والاصطفاء ٣١١
١٧٦ ـ صفات الأنبياء والرسل ٣١١
١٧٧ ـ المراد بالعصمة ٣١٣
١٧٨ ـ وجوب التصديق بمحمد ﷺ ٣١٥
١٧٩ ـ أُرسل محمد ﷺ للأمة كافة ٣١٦
١٨٠ ـ المراد بالأمة ٣١٦
١٨١ ـ معنى الوحي ٣١٧
١٨٢ ـ أنواع الوحي ٣١٨
١٨٣ ـ عبادة الرسول قبل البعثة ٣٢٠
١٨٤ ـ دلائل النبوة ٣٢٢
١٨٥ ـ المعجزة لغة واصطلاحًا ٣٢٣
١٨٦ ـ من المعجزات النبوية ٣٢٣
١٨٧ ـ معجزة القرآن ٣٢٤
١٨٨ ـ المفاضلة بين الأنبياء والملائكة ٣٢٧
١٨٩ ـ الإيمان بالكتب السماوية ٣٣٠
١٩٠ ـ عدد الكتب السماوية ٣٣١

الباب السادس
أصل الوعد والوعيد

الفصل الأول: حدود الوعد والوعيد ٣٣٥
١٩١ ـ الوعد والوعيد من أصول الدين ٣٣٥
١٩٢ ـ الوعد والوعيد لغة واصطلاحًا ٣٣٦
١٩٣ ـ أدلة الوعد والوعيد ٣٣٧
١٩٤ ـ تعريف الذنوب ٣٣٨
١٩٥ ـ أسباب الذنوب ٣٣٩
١٩٦ ـ أقسام الذنوب ٣٤٠
١٩٧ ـ أسماء الذنوب ٣٤١
١٩٨ ـ أنواع الذنوب ٣٤٥
١٩٩ ـ التوبة لغة واصطلاحًا ٣٤٦
٢٠٠ ـ التائب ٣٤٨
٢٠١ ـ وجوب الإسراع بالتوبة ٣٥٠
٢٠٢ ـ شروط التوبة ٣٥١
٢٠٣ ـ قبول التوبة ٣٥٣
٢٠٤ ـ المغفرة لغة واصطلاحًا ٣٥٤
٢٠٥ ـ أدلة المغفرة ٣٥٥
٢٠٦ ـ أسباب العفو والمغفرة ٣٥٦
٢٠٧ ـ ما يُغفر بدون توبة ٣٥٦

الفصل الثاني: اليوم الآخر ٣٥٨
٢٠٨ ـ الإيمان باليوم الآخر من أصول الدين ٣٥٨

٢٠٩ ـ البعث لغة واصطلاحًا ٣٥٩
٢١٠ ـ الحياة والموت ٣٥٩
٢١١ ـ الأدلة على البعث ٣٦٠
٢١٢ ـ سؤال منكر ونكير ٣٦١
٢١٣ ـ عذاب القبر وأدلته ٣٦١
٢١٤ ـ المعَذَّب في القبر الجسد أم الروح؟ ٣٦٦
٢١٥ ـ عجب الذنب ٣٦٦
٢١٦ ـ البرزخ ٣٦٧
٢١٧ ـ من علامات الساعة ٣٦٨
٢١٨ ـ البعث للأجساد والأرواح ٣٧٠
٢١٩ ـ المراد بالحساب ٣٧١
٢٢٠ ـ الشفاعة لغة واصطلاحًا ٣٧٢
٢٢١ ـ الشفاعة حق ٣٧٤
٢٢٢ ـ أنواع الشفاعة ٣٧٥
٢٢٣ ـ المراد بالكتاب ٣٧٦
٢٢٤ ـ المراد بالميزان ٣٧٧
٢٢٥ ـ المراد بالصراط ٣٨٠
٢٢٦ ـ الحوض المورود ٣٨٢
٢٢٧ ـ الجنة والنار لغةً واصطلاحًا ٣٨٢
٢٢٨ ـ الإيمان بالجنة والنار ٣٨٣
٢٢٩ ـ خلق الجنة والنار ٣٨٤
٢٣٠ ـ خلود الجنة والنار ٣٨٦
٢٣١ ـ المراد من الورود على النار ٣٨٦

الباب السابع
أصل الأسماء والأحكام

الفصل الأول: المؤمن وحكمه ٣٩١
٢٣٢ ـ الأسماء والأحكام من أصول الدين ٣٩١
٢٣٣ ـ المراد بالأسماء والأحكام ٣٩٢
٢٣٤ ـ الإيمان لغة واصطلاحًا ٣٩٤
٢٣٥ ـ المراد بالمؤمن ٣٩٥
٢٣٦ ـ الإسلام لغة واصطلاحًا ٣٩٦
٢٣٧ ـ الفرق بين الإيمان والإسلام ٣٩٨
٢٣٨ ـ المراد بالمسلم ٤٠١
٢٣٩ ـ الإيمان: قول وعمل ونيَّة ٤٠٢
٢٤٠ ـ مقامات الإيمان ٤٠٢
٢٤١ ـ اختلاف الفِرَق حول العمل ٤٠٧
٢٤٢ ـ درجات الإيمان ٤٠٨
٢٤٣ ـ الإيمان الحقيقي سر الله تعالى ٤١٠
٢٤٤ ـ زيادة الإيمان ونقصانه ٤١١
٢٤٥ ـ حكم المؤمن ٤١٤

الفصل الثاني: الكافر المشرك وحكمه ٤١٦
٢٤٦ ـ الكفر لغة واصطلاحًا ٤١٦
٢٤٧ ـ أركان الكفر ٤١٧
٢٤٨ ـ قواعد الكفر ٤١٨
٢٤٩ ـ أنواع الكفر ٤١٨
٢٥٠ ـ المراد بالكافر ٤٢٠
٢٥١ ـ الشرك لغة واصطلاحًا ٤٢١
٢٥٢ ـ المراد بالمشرك ٤٢٢
٢٥٣ ـ أنواع الشرك ٤٢٤
٢٥٤ ـ كبائر الشرك ٤٢٥
٢٥٥ ـ حكم المشرك ٤٢٦

الباب الثامن
أصل المنزلة بين المنزلتين وأصل لا منزلة بين المنزلتين

الفصل الأول: أصل المنزلة بين المنزلتين ٤٣١
٢٥٦ ـ العلاقة بين الأصلين ٤٣١
٢٥٧ ـ المراد بالمنزلة بين المنزلتين ٤٣٢
٢٥٨ ـ أدلة المنزلة بين المنزلتين ٤٣٢
٢٥٩ ـ المنازل الثلاثة ٤٣٣
٢٦٠ ـ النفاق لغة واصطلاحًا ٤٣٦
٢٦١ ـ أنواع النفاق ٤٣٧
٢٦٢ ـ المراد بالمنافق ٤٣٨

٢٦٣ ـ الأدلة على النفاق ٤٣٨
٢٦٤ ـ نقد الاتجاهات المخالفة في النفاق ٤٤٠
٢٦٥ ـ حكم النفاق ٤٤١
٢٦٦ ـ معاملة المنافقين ٤٤٢
٢٦٧ ـ الفسق لغة واصطلاحًا ٤٤٣
٢٦٨ ـ أنواع الفسق ٤٤٣
٢٦٩ ـ المراد بالفاسق ٤٤٤
٢٧٠ ـ نقد الاتجاهات المخالفة في الفسق ٤٤٥
٢٧١ ـ حكم الفسق ٤٤٦
٢٧٢ ـ مرتكب الكبيرة ٤٤٧
٢٧٣ ـ أنواع الكبائر ٤٤٩
٢٧٤ ـ حكم مرتكب الكبيرة ٤٥٠
٢٧٥ ـ نقد الاتجاهات المخالفة في مرتكب الكبيرة ٤٥١

الفصل الثاني: أصل لا منزلة بين المنزلتين ٤٥٣
٢٧٦ ـ لا منزلة بين المنزلتين ٤٥٣
٢٧٧ ـ الإصرار لغة واصطلاحًا ٤٥٧
٢٧٨ ـ الفرق بين المُصر والمتمادي ٤٥٩
٢٧٩ ـ تحول الصغائر إلى كبائر بالإصرار ٤٦١
٢٨٠ ـ كيفية علاج الإصرار ٤٦٣
٢٨١ ـ حكم الإصرار على الصغائر ٤٦٣
٢٨٢ ـ تكفير السيئات باجتناب الكبائر ٤٦٥
٢٨٣ ـ الإحباط والإسقاط لغة واصطلاحًا ٤٦٨
٢٨٤ ـ صور الإحباط ٤٦٩
٢٨٥ ـ مجازاة البشر ٤٧١
٢٨٦ ـ الثواب والعقاب حق ٤٧٢
٢٨٧ ـ الثواب والعقاب غير واجبين على الله تعالى ٤٧٣
٢٨٨ ـ جزاء أهل الفترة ٤٧٤
٢٨٩ ـ جزاء أطفال المؤمنين ٤٧٥
٢٩٠ ـ جزاء أطفال المنافقين والمشركين ٤٧٥
٢٩١ ـ جزاء أصحاب الأعراف ٤٧٧
٢٩٢ ـ خلود أهل الدارين ٤٧٨

الباب التاسع
أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الفصل الأول: حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٨٥
٢٩٣ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين ٤٨٥
٢٩٤ ـ المعروف لغة واصطلاحًا ٤٨٦
٢٩٥ ـ المنكر لغة واصطلاحًا ٤٨٧
٢٩٦ ـ المقصود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٨٧
٢٩٧ ـ الأدلة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٨٨
٢٩٨ ـ فضائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٩٠
٢٩٩ ـ أوجه بغض المعروف ٤٩١
٣٠٠ ـ حكم حب أو بُغض المعروف ٤٩٢
٣٠١ ـ وجوب إنكار المنكر ٤٩٢
٣٠٢ ـ مراتب تغيير المنكر ٤٩٣
٣٠٣ ـ ضوابط النهي عن المنكر ٤٩٣
٣٠٤ ـ شروط الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ٤٩٤
٣٠٥ ـ ضروب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٩٥

الفصل الثاني: الإمامة ٤٩٩
٣٠٦ ـ الإمامة لغة واصطلاحًا ٤٩٩
٣٠٧ ـ أهمية عقد الإمامة ٥٠٠
٣٠٨ ـ الأدلة على الإمامة ٥٠٢
٣٠٩ ـ الإمامة بالاختيار ٥٠٣
٣١٠ ـ وجوب الإمامة ٥٠٤
٣١١ ـ شروط الإمام ٥٠٥
٣١٢ ـ شرط القرشية ٥٠٧
٣١٣ ـ إمامة المفضول ٥٠٨
٣١٤ ـ البيعة ٥٠٩
٣١٥ ـ صيغة البيعة ٥١٠
٣١٦ ـ التسليم ٥١١

٣١٧ ـ وحدة الإمامة ٥١١
٣١٨ ـ أقسام الإمامة (مسالك الدين) ٥١٣
٣١٩ ـ إمامة الظهور ٥١٤
٣٢٠ ـ إمامة الدفاع ٥١٥
٣٢١ ـ إمامة الشراء ٥١٧
٣٢٢ ـ إمامة الكتمان ٥١٩
٣٢٣ ـ الخروج على الحاكم ٥٢٠
٣٢٤ ـ عزل الإمام ٥٢٣
٣٢٥ ـ التقية ٥٢٦

الباب العاشر
أصل الولاية والبراءة

الفصل الأول: الولاية ٥٣٣
٣٢٦ ـ الولاية والبراءة من أصول الدين ٥٣٣
٣٢٧ ـ الولاية لغة واصطلاحًا ٥٣٧
٣٢٨ ـ أوجه الولاية ٥٣٨
٣٢٩ ـ أدلة وجوب الولاية ٥٣٨
٣٣٠ ـ معاني الولاية ٥٣٩
٣٣١ ـ معنى ولي الله ٥٤٠
٣٣٢ ـ حق الولاية والبراءة ٥٤١
٣٣٣ ـ أقسام الولاية ٥٤٢
٣٣٤ ـ ولاية الله لعباده ٥٤٢
٣٣٥ ـ ولاية العباد لله تعالى ٥٤٤
٣٣٦ ـ ولاية رسول الله ﷺ ٥٤٤
٣٣٧ ـ ولاية الجملة ٥٤٥
٣٣٨ ـ الولاية لأولياء الله ٥٤٦
٣٣٩ ـ ولاية الأشخاص ٥٤٨
٣٤٠ ـ ولاية الشريطة ٥٤٨
٣٤١ ـ ولاية الحقيقة ٥٤٩
٣٤٢ ـ ولاية الدين ٥٥٠
٣٤٣ ـ ولاية الرأي ٥٥٠
٣٤٤ ـ ولاية السريرة ٥٥٠
٣٤٥ ـ ولاية البيضة ٥٥١
٣٤٦ ـ المسلم المتولى ٥٥١
٣٤٧ ـ المشاهدة في الولاية والبراءة ٥٥٢
٣٤٨ ـ السؤال في الولاية والبراءة ٥٥٣

الفصل الثاني: البراءة ٥٥٤
٣٤٩ ـ البراءة لغة واصطلاحًا ٥٥٤
٣٥٠ ـ أدلة وجوب البراءة ٥٥٥
٣٥١ ـ المسلم المتبرأ منه ٥٥٦
٣٥٢ ـ أقسام البراءة ٥٥٧
٣٥٣ ـ براءة الجملة ٥٥٨
٣٥٤ ـ براءة الشريطة ٥٥٩
٣٥٥ ـ براءة الأشخاص ٥٥٩
٣٥٦ ـ براءة الحقيقة ٥٦١
٣٥٧ ـ براءة الدين ٥٦٢
٣٥٨ ـ براءة الرأي ٥٦٢
٣٥٩ ـ براءة السريرة ٥٦٣
٣٦٠ ـ براءة الله من عباده ٥٦٣
٣٦١ ـ إعلان البراءة (التَّبْرِيتْ) ٥٦٣
٣٦٢ ـ الوقوف لغة واصطلاحًا ٥٦٤
٣٦٣ ـ الوقوف عن إعلان الولاية أو البراءة ٥٦٥
٣٦٤ ـ أدلة الوقوف ٥٦٥
٣٦٥ ـ أنواع الوقوف ٥٦٦
٣٦٦ ـ وقوف الدين ٥٦٧
٣٦٧ ـ وقوف الرأي ٥٦٧
٣٦٨ ـ وقوف الإشكال ٥٦٨
٣٦٩ ـ وقوف السؤال ٥٦٨
٣٧٠ ـ وقوف الشك ٥٦٩