موقف فقهاء الإباضية من علوم الأوائل

إعداد: د. محمد عبد الرحيم الزيني(*)

مقدمـــــــة

لكل حضارة معالمها الواضحة وسماتها المميزة ومصادرها الدينية، وكانت الحضارة الإسلامية فريدة في معالمها طريفة في منهجها متفردة في دعوتها إذ جمعت بين الجانب الروحي والمادي، والنقلي والعقلي؛ لذلك انتشرت في أرجاء العالم، وحينما اتسعت رقعة الإسلام تعرف المسلمون على ثقافات متعددة وأفكار فريدة تختلف في منطلقاتها وأهدافها ومضمونها عن ثقافتهم، ولما كانت عملية التأثير والتأثر تعد قضية حضارية وضرورة إنسانية إذ تعد ضمن دوافع حب الاستطلاع وكشف المجهول؛ لذلك لم يستنكف المسلمون وهم في قمة قوتهم أن يتوفروا على ترجمة جملة من العلوم في العصر الأموي والعباسي وهي التي عرفت باســـم علوم الحكماء أو علوم الأوائل ونعني بها مؤلفات فلاســـفة اليونان وفي مقدمتها الرياضـــيات والطبيعيات والإلهيات، (أي الفلسفة والمنطق والطب والفلك والموسيقى.)(١)على أن هذه العلوم لم تجد قبولا عند كثير من علماء الإسلام وانقسموا ثلاثة فرق؛ فالمعتزلة وفلاسفة الإسلام وإخوان الصفا رحبوا بهذه العلوم وأشادوا بأهميتها وكانت مدارا لبحوثهم وزادا لثقافتهم؛ والفريق الثاني كان نقيض ذلك إذ حذروا من هذه العلوم ورفضـــوها ومنهم الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) وإسماعيل الهروي (ت ٤٨١ هـ) ومن عدوها صنوا للانحراف الفكري وطريقا للزندقة وراجت مقولة " من تمنطق فقد تزندق " التي أطلقها شهاب الدين الشهرزوري (ت ٦٤٣ هـ) وأيده في دعواه الباطلة ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وابن القيم (ت ٧٥١ هـ). أما الفريق الثالث الذي وقف موقفا وسطا بين القضية ونقيضها فقد تزعمه الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) الذي هاجم الفلسفة والفلاسفة وأزرى بها كثيرا في كتابه تهافت الفلاسفة، إلا أنه وافق على دراسة علم المنطق وألف فيه وسار على نهجه علماء الأشاعرة.

ونحن بسبيل معرفة وجهة نظر علماء الإباضية إلى هذه العلوم الوافدة على الحضارة الإسلامية، لاسيما وأن التفكير الفلسـفي في أمة من الأمم يعد مفتاحا مهما لفهم طبيعتها(٢)، وتتمحور إشـكالية هذه الورقة في محاولة الإجابة عن جملة من الأسئلة أهمها؛

ما الصورة الذهنية لعلوم الأوائل عند علماء الإباضية.؟ وهل رفضوا هذه العلوم ونهوا عن مدارستها؟ وحُكمهم على من تعلمها؟ وهل كرهوا كتب الفلسفة والمنطق وحضوا على حرقها؟ وما حقيقة موقفهم من ذلك.؟

يزخر التراث العماني بكنوز من العلوم وآلاف المخطوطات، وموسوعات فقهية ومصادر تشرح أسس العقيدة وتبسطها للباحث بأسلوب سهل ولغة فصيحة تستمد مفرداتها من موسوعة العين للخليل الفراهيدي (ت ١٧٠ هـــ) والاشتقاق

*-أستاذ الفلسفة .كلية العلوم الشرعية

لابن دريد (ت ٣٢١ هـ) وأحاديثها من الربيع بن حبيب (ت ١٧٥ هـ) وعقلانيتها من ناصر بن جاعد الخروصي، وحسها الديني من المحقق سعيد بن خلفان الخليلي وفصاحتها من نور الدين السالمي وغيرهم من علماء الإباضية الذين رفدوا المكتبة الإسلامية بآلاف من الموسوعات والمصادر والمراجع القيمة. وسوف نحاول أن نقوم باستقراء فكر جمهرة من هؤلاء الأفذاذ كي نتعرف على موقفهم من قضية علوم الحكماء أو الأوائل.

موقف علماء الإباضية

أولا- إباضية المشرق:

١) **نستهل حديثنا بأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب الرحيلي (ت ٢٩٠ هـ / ٩٠٣ م تقريبا)** [٣] إذ يعد من فرسان الإباضية الذين سطعت شمس علمهم في سماء عمان، ومن الموسوعيين إلا أن كتبه فقدت، ولم يبق بين أيدينا إلا رسائل ثلاث قليلة. [٤]

على أن الناظر فيها يدهش لهذا الأسلوب الفلسفي والاستدلال المنطقي وأشكال القياس التي يوظفها لشرح القضايا التي يشرحها واستعماله لقوانين الفكر الأرسطية والحجة المقنعة وهو بصدد البرهنة علي القضايا التي يبغي دحضها، وتحليله لعناصرها، فيضع المقدمات ويستنتج منه نتيجة ثم يعود يضع هذه النتيجة التي برهن على صحتها مقدمة جديدة في استدلال مباشر وهكذا في حوار مبهر وأسلوب مقنع وطرح طريف.

فمن القضايا التي تبناها علماء الكلام قضية البرهنة على حدوث العالم للرد على قول الفلسفة اليونانية بقدمه وقد شغلت مساحة واسعة في الفلسفة الإسلامية، وقد تصدى لها الشيخ بشير فيقول: إن الموجودات تنقسم إلى قسمين: موجود ومعدوم، والموجود ينقسم إلى جوهر وعرض، والجوهر غير متجرد عن عرضه والعرض لا يفارق جوهره، والمعدوم قسمين يكون ولا يكون والأخير متناه في قسمته إلى حد العلم به وكلاهما يجمعهما حكم الحَدثَ. [٥]

ثم ينطلق من البرهنة على حدوث العالم وإيجاده من العدم اعتمادا على نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، إلى البرهنة على وجود الله وإثبات صفاته الذاتية والفعلية.

واللافت للنظر اعتماده على النزعة العقلية في برهنته على إثبات الحسن والقبح العقليان وحسن الأمر والنهي وعبارته الأخاذة العميقة قوله: مما يؤكد حجج العقول أن في الطباع الفزع إليها، والعقل حجة الله على خلقه. "[٦] وحينما يفسر حقائق الوجود يستمد تحليله وبرهنته من قواعد المنطق الأرسطي فيقول: إذا أردنا أن نفسر المعلوم والمجهول منها فسنجد حكم الإثبات يجمعهما في أنهما لعِالم بِهما وجَاهل لهما؛ وإثباته لا يخلو من أن يكون ذلك منه بإثباته إياه، أو بنفي منه له فإن يكن بإثبات فقد صح الإثبات، وإن يكن بنفي فنفي النفي إثبات، وفي ذلك صحة للمعلوم وثبوت حقائقه.

ثم يمضي يقول إذا أردنا أن نصف موضوع بصفة من الصفات فلا يمكن أن نجمع بين الصفة ونقيضها في آن واحد، وبتعبيره " محال إثبات الشـــيء ونفيه معا في حال واحد ولا حق ذلك معا ولا باطل معا "، والحل الأمثل هو " أن الحق أحدهما والباطل الآخر. " (٧)

المتأمل في هذا الطرح الفلسفي المعمق والتحليل العلمي الدقيق يستطيع أن يخرج بجملة ملاحظات:

أ) من المؤكد أن هذا العلامة تأثر بمقولات الفلاسـفة و مناهجهم في طرح الأدلة العقلية، وبرهنته على حدوث العالم اعتمادا على نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ ربما تسربت إليه عن طريق أجداده الذين كانوا يعيشون في البصرة، حيث كان أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) زعيم مدرسة البصرة والذي اعتمد النظرية للبرهنة على خلق العالم وحدوثه ردا على الفلسـفة الطبيعية اليونانية بعامة وفلسـفة أرسـطو (٣٢٢ ق. م) وتلميذه أفلاطون (٣٤٩ ق. م) وأبيقور (٢٧٠ ق. م) بخاصـة في قولهم بقدم العالم وقول أرسـطو بالمحرك الأول الذي لا يتحرك، مع العلم أن نظرية الجوهر الفرد أول من قال بها هو ديمقريطس اليوناني (٤٦٠ . ٣٦٠ ق. م تقريبا) إلا أن أبا الهذيل أخذ صـورة النظرية وملأها بمضـامين إسـلامية، ففي حين إن الذرات عند ديمقريطس تتحرك حركة عشـــوائية بلا خالق ولا توجيه، يقرر العلاف أن الذرات مخلوقة وأن العناية الإلهية تخلقها وتعدمها وتحركها وترعاها. وقد استعارها الأشاعرة للبرهنة على حدوث العالم وأصبح لها قبول عند المتكلمين عوضا عن نظرية الفيض التي تشيع لها فلاسفة الإسلام وعلى رأسهم الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) وإخوان الصفا. (٨)

ب) قوله " العقل حجة الله على خلقه " هذه العبارة الموحية نلاحظ أنها صياغة لمقولة الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ): "إن العقل هو وكيل الله عند الإنسان ". ويكررها بعد ذلك أبو الحسن العامري (ت ٣٨١ هـ) في قوله: "إنا لا نشك أن العقل هو حجة الله عند المكلفين ". وهو أحد أعضاء ندوة أبي سليمان السجستاني (٣٩١ هـ) وتلميذه الأديب الفيلسوف أبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٤ هـ). (٩)

ج) حديث الشيخ بشير عن خطأ إثبات القضية ونفيها في حال واحد، تعبير عن قانون التناقض عند أرسطو " لا يمكن أن نثبت القضـــية وننفيها في آن واحد وزمان واحد "، وكذلك قوله "لا حق معا ولا باطل معا، والحق أحدهما والباطل الآخر "يؤكد قانون الوسـط الممتنع عند أرسـطو ومنطوقه: " إما أن نثبت الصـفة أو ننفيها ولا وسط بين الاثنين. "(١٠)

د) في ضـوء ما سـبق تجد أننا أمام أسـئلة ملغزة تحتاج إلى إجابة، هل اطلع هذا الرجل على كتب الفلسـفة والمنطق بطريقة مباشرة.؟ أم أنه فهم أبعادها من خلال دراسته لفكر إبراهيم النظام (ت ٢٢٢ هـ) وتلميذه الجاحظ وأبي الهذيل العلاف وكلهم تأثروا بالفلســفة اليونانية ومزجوا مفرداتها بكتب العقيدة كما نرى في

قولهم: بالوجود والعدم وقدم العالم وحدوثه والجوهر والعرض، والجوهر الفرد، وهي مفردات تتردد في مؤلفات العلامة بشير؟

وكيف نفسر أسلوبه المنطقي وتوظيفه لقوانين الفكر الأساسية التي سطرها أرسطو في كتبه؟

لاشك أن الباحث في حيرة من أمره لأن أغلب مؤلفات الشيخ بشير فقدت ولم يبق لنا إلا رسائل مختصرة لكنها تنبئ بما لا يدع مجالا للشك أننا بصدد عقلية فيلسوف، وعالم منطقي ولم نلاحظ في كتاباته أي نوع من العداء أو الإزدراء بفكر فلاسفة اليونان أو المسلمين أو كتبهم والحض على منعها فضلا عن أن يطالب بحرقها واتهام من يطالعها بسوء العقيدة ورقة الدين وخبث الطوية.

٢) **علي بن محمد البسيوي (من علماء القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ويقال أنه كان حيا سنة ٣٦٤ هـ / ٩٧٥ م)**[١١] كنيته أبو الحسن البسيوي، من العلماء المتقدمين الذين خاضوا في قضايا علم الكلام والتفسير والفقه والحديث، يتميز أسلوبه بالاستدلال المنطقي، والحجة الدامغة، والمنهج النقدي وفي مناقشاته يُغلِب البرهان العقلي على الدليل النقلي حينما يناقش خصومه من الثنوية عباد النار على حد تعبيره واليهود والنصارى، على أنه يمهد لآرائه الكلامية بالإعلاء من شأن العقل ودوره في الاستدلال والبحث عن الحقيقة، فإذا كان الله وهب الإنسان نعمة الحياة، فلاشك أن " أفضلها العقل الذي حسن الله به الحُسن، وقبح به القبيح، وبه وجب الحمد والذم ولزم التكليف. "[١٢] ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢)

ويرى أن من أولى الواجبات على المكلف معرفة الله من خلال النظر والاعتبار والاستدلال بالشواهد من خلق نفسه فقد كان نطفة ثم علقة ثم عظما ثم لحما حتى صار إلى التمام والكمال وكذلك خلق السموات والأرض، ويذهب إلى أن هذه المعرفة مكتسبة بالنظر والتأمل وليس على سبيل الاضطرار ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾(الغاشية: ١٧)، كذلك يطالب الإنسان بالاستدلال بالشاهد على الغائب؛ فإذ شاهدنا نارا، علمنا أن كل نار كذلك حكمها، وإذا رأينا الحيوان لا يقع إلا على التناسل حكمنا بذلك على ما غاب عنا من جنس الحيوان.

ثم ينتقل إلى البرهنة على حدوث العالم ونفي قدمه وأنه مستند في وجوده إلى واجب قائم بذاته خالق قيوم مالك أمره فيقول: إن العالم مكون من أجسام وجواهر وأعراض، لا تنفك عن الاجتماع والافتراق وهما محدثان، كانا بعد أن لم يكونا وما لا ينفك عن المحدث محدث مثله، ثم إن الاجتماع والافتراق من الضروري أن يكون لهما جامع جمعهما ومفرق فرقهما، ولما ثبت بالدليل أن الأعراض محدثة ولم تنفك من الجواهر دل على أن الجواهر والأجسام محدثة.

ثم يطرح السؤال الأخير في هذه المناقشات العميقة والمعترك الكلامي، إذا كانت الأشياء محدثة فما الدليل على أن لها محدث؟ يجيب إنها لا تخلو من أن تكون أحدثت نفسها في حال وجودها أو في حال عدمها؛ فإن أحدثت نفسها

في حال وجودها فمحال إيجاد الموجود، وإن كانت أحدثت نفسها وهي معدومة فمحال أن يوجد المعدوم شيئا. فدل على أنها محدثة مثل البناء لابد أن يكون له بان، والكتاب لا يكون إلا من كاتب. (١٣)

ولا يغفل البسيوي وهو في خضم هذا البحر اللجي من الجدل الحامي والنقاش المنطقي أن يدحض رأي الثنوية الذين يقولون بأن العالم من أصلين قديمين هما النور والظلمة، فينكر هذا الطرح المتهافت ويدحض هذا الرأي بأسلوبه الجدلي وحجته العقلية يقول: لا يخلو الأمر أن يكونا متباينين أو متمازجين؛ فأيهما كان فقد ثبت أنهما أجسام وقد برهنا سابقا أن الأجسام محدثة، ثم يضيف حجة أخرى: لا يجوز أن يكونا متباينين ثم يمتزجان وهما ضدان إذ لا يزدادان إلا تنافرا لأنهما نور وظلمة. ثم ينتقل إلى نقد من يقول بأن العالم مخلوق من صانعين قديمين. وينكر هذا الرأي أشد الإنكار ويستعين بدليل التمانع فيقول: لو كانا اثنين لكان لا يخلو أن يقع بينهما التمانع بمعنى لو أراد أحدهما أن يضع جسما في مكان، وأراد الآخر أن يجعله في مكان آخر، أو يريد أحدهما تحريك جسم والأخر يريد تسكينه، فلا يجوز أن يكون ما أراداه جميعا، إذ سوف تتحقق إرادة واحد منهما وبطلان إرادة الآخر وهذا لا يصح في العقول "فثبت وصح أن الله إله واحد ليس كمثله شيء. "(١٤)

في أثناء شرحه الصفات الإلهية يتوقف للإجابة لسائل سأله عن ما معنى العدل؟ فيقول له: هو فعل ما له أن يفعله في الحكمة، وإعطاء المستحق ما يجب له.

وحينما دخل في حوار مع اليهود والنصارى الذين ينكرون رسالة محمد-صلى الله عليه وسلم-، يمهد لموضوعه بالإقرار بأن أوضح معجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي جاء بها هي القرآن، لمعجزة نظمه عن كلام البشر، ثم يدير حوارا معهم فيسأله أحدهم: ما الدليل على أن اليهود والنصارى يعرفون محمد صلى الله عليه وسلم؟ فيقول البسيوي: الدليل عندكم؛ لأن موسى وعيسى بشرا به. قال: إنا لا نعرف ذلك! فيرد البسيوي: فأنتم على غير هدى، فما دليلكم على ما في أيديكم؟

قال اليهودي: لأنا على دين موسى وعيسى الذي تقرون بهما.

فيرد البسيوي: فإنا لا نعرف موسى وعيسى اللذين تقولون، إلا اللذين أخبرنا بهما محمد صلى الله عليه وسلم، فإن يكن صادقا عندكم فعليكم اتباعه، وإن يكن كاذبا عندكم فيما قال فأنتم على الضلال عندنا، لأنا لا نعرفهما إلا بما جاء به محمد -صلى الله عليه وسلم-. (١٥)

بعد عرض نبذ من آراء البسيوي التي تظهر مهارته في الجدل وسعة أفقه نود أن نعقب على مواقفه في عناصر محددة ونقاط مركزة:

أ) لا نخفي إعجابنا بطريقة عرضه لقضايا علم الكلام بأسلوب سهل ومنهج علمي وتسلسل منطقي، حيث يمهد لموضوعه بمقدمة مختصرة تبين غرضه، وقد بدأ بإظهار قيمة العقل في المعرفة، ثم يقرر حسن الأفعال

وقبحها، وأن معرفة الله تكون بالاكتساب، وهذا توجه فلسفي اعتزالي واضح، ينبئ بأن هذا الرجل من المؤكد أنه قرأ كتب كبار المعتزلة.

ب) من الطريف أن يعرض موضوعاته في شكل حوار جدلي مفترضا وجود معارض يناقشه، فيعرض سؤاله ويقوم بالرد عليه ويفند دليله ثم يعود الآخر بطرح سؤال آخر فيمضي في الرد عليه ودحض رأيه، ويذكرنا منهج كتابه " الجامع " بحوارات أفلاطون التي سجل فيها مناقشات أستاذه سقراط (ت ٣٩٩ ق. م) في حواره مع جماعة السفسطائيين.

ج) يستهل كتابه في البرهنة على حدوث العالم، كي يمهد الأرضية الفكرية لقوله لما كان العالم حادث وممكن الوجود فمن الضرورة المنطقية أن يكون له خالق واجب الوجود هو الذي أبدع الموجودات. متسلحا بقانون العلية؛ أي أن كل معلول له علة، وقانون الاطراد في وقوع الحوادث، رأينا ذلك في قوله عن النار إنها محرقة فعلمنا أن كل نار محرقة وغيرها من الأمثلة، كذلك استعانته، "ببرهان الخلف "؛أي فرض صحة نقيض القضية ثم إثبات خطأ هذا الفرض، ونعتقد أن هذا منهج معظم علماء الكلام من المعتزلة للرد على قدم العالم الذي وفد إلينا من الفلسفة اليونانية، ثم عاد الغزالي فتوسع في هذه القضية فتابعه جمهرة الأشاعرة، ولما رد عليه ابن رشد صارت القضية تحتل مكانة عظيمة في الفكر الإسلامي، وأصبح ديدن علماء الكلام إفراد فصل كامل لمناقشة تلك القضية والتوسع فيها.

كذلك استعانته " بدليل التمانع " للبرهنة على الوحدانية، وهو دليل له شهرة واسعة في الفكر الإسلامي يرتد إلى الكندي (ت ٢٥٢ هـ) فيلسوف العرب، ثم توسع فيه الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) وأصبح ملمحا عند الأشاعرة والسلفية [١٦]. وقد رد عليهم ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) بقوله: " أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياسا على المريدين في الشاهد، يجوز أن يتفقا، وهو أليق بالآلهة من الخلاف. "[١٧]ولا مراء أن البسيوي اقتبس دليله من كتب الأشاعرة، وليس من الكندي، وهذا ظاهر من خلال مناقشاته معهم.

ونقرر أن البسيوي تأثر أيضا بمنهج المعتزلة تأثرا ملموسا، ولما كان يعلي من شأن النزعة العقلية فقد وافقهم في العديد من القضايا. وهذا يتجلى في تعريفه للعدل. " إذ يرى المعتزلة أن العدل يعني ما يقتضيه العقل من الحكمة، أي إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة. " [١٨]

كذلك من يتابع حواره في إثبات نبوة الرسول –صلى الله عليه وسلم–ورده على بعض اليهود والنصارى نجد هذا الرد يتشابه تماما مع حوار أبي الهذيل العلاف معهما، قال اليهودي: قد اتفقنا على نبوة موسى، فأثبتوا لنا نبوة محمد صلى الله عليه وسلمحتى نعترف به. قال العلاف: إثبات نبوة موسى على أمرين أحدهما: موسى الذي أخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وبشر به وأمر بإتباعه، فإن كنت تسأل عن نبوة هذا فأنا أقر به وهو نبي. والثاني:

موسى الذي لم يخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا بشر به ولا أمر بإتباعه فلا أقر به ولا أعرفه، فتحير اليهودي، وانقطع عن الكلام. (١٩)

د) نستنتج مما سبق أن البسيوي أحاط بعلوم عصره، وعلى كتب علم الكلام المتعلقة بالفرق الإسلامية ويظهر ذلك في ردوده على الفرق المخالفة لمذهبه مثل الأشاعرة والجبرية بأسلوب عف ودون تجريح وعبارة رصينة، وكذلك في ردوده على المجوسية واليهود والنصارى، كان العالم الناقد دون أن يحيف عليهم أو يكيل لهم أي اتهامات تنبو عن الذوق. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى تأثر بفكر المعتزلة بعامة، والعلاف بخاصة في أسلوبه الجدلي ومناقشاته الواسعة ونزعته العقلية من خلال اطلاعه على الكتب التي أرخت للفرق الإسلامية، إلا أنه لم يطلع على كتب الفلاسفة ومعرفته عنهم جاءت عرضا، ولا نجد في كتاباته أي مواقف عدائية تجاه الفلسفة والفلاسفة أو الهجوم عليهم أو وصفهم بأي وصف عدائي كما نرى عند ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ت ٥٩٧ هـ)، وابن تيمية في الرد على المنطقيين، وتلميذه ابن القيم في الصواعق المرسلة وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) في صون المنطق عن الكلام، ولم يتطرق في نقاشاته لأي أفكار متعلقة بهم، وإن كنا نؤكد أنه متأثر بقواعد المنطق التي استوعبها من الفكر الاعتزالي ومن فطرته النقية وعقليته المستنيرة.

ومن جهة ثالثة نؤكد أن جمهرة الإباضية الذين خلفوا هذا العالم الطلعة استفادوا استفادة عظيمة من كتبه واستعاروا منهجه واقتدوا بأسلوبه في النقد والسبر والتقسيم؛ ومنهم أبو عمار عبد الكافي في كتابه الموجز، والأصم في كتابه النور والثميني في كتابه معالم الدين، ومن جاء بعدهم استناروا بكتبه ومنهجه واستعاروا وجهة نظره، ولاشك أنه نقل المدرسة الإباضية نقلة إلى فضاء المعرفة ونحو الاستنارة الفكرية والاستعانة بالنزعة الفلسفية والاستدلال المباشر وغير المباشر للرد على المخالفين له كافة من اليونان والمذاهب المجوسية وعلماء الكلام وفلاسفة لإسلام. (٢٠)

٣) **يعد عثمان بن أبي عبد الله الأصم (ت ٦٣١ هـ /١٢٣٤ م)** (٢١)من كبار شيوخ الإباضية وأحد الجهابذة الذين صرفوا جهدا كبيرا في دحض قول الدهرية في إنكارهم وجود الخالق واجب الوجود وقولهم بالدهر ويسوق العديد من الأدلة النقلية والعقلية على وجود الخالق الواحد ومنها الاستدلال بالشاهد على الغائب " فإذ رأي الإنسان الحيوان لا يقع إلا على التناسل حكم بذلك على ما غاب عنه من جنس الحيوان "كذلك يستعين بدليل التمانع المشهور عند الفلاسفة والمتكلمين، ثم يركز على نقد مقولة قدم العالم ويتصدى لدحض وجهة نظر أصحاب الطبائع الذين يقولون بالعناصر الأربعة ويشرح أن هذه المتضادات " الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة " لا يمكن أن تجتمع بذاتها وليست قائمة بنفسها ولا بد من وجود فاعل لها قائم بذاته(٢٢).

وينتقل للرد على أصناف اليونانية على حد تعبيره ويجمعهم في نسق واحد مع المجوسية والديصانية(٢٣)والمنانية(٢٤)وهم جميعا يقولون بأصلين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة ويستعين بحوار أبي الهذيل العلاف مع أحدهم حينما سأله:

أخبرنا عن النور أليس قد كان مباينا للظلمة؟ فقال العلاف: نعم. فقال له: فما مجيئه إليها بعد المباينة، أجاء إلى أنسه ومستراحه أم إلى ضده وعدوه؟

فقال العلاف: إن كان جاء إلي عدوه طوعا فهو شرير أحمق، وإن جاء إليه قسرا فهو ضعيف عاجز فرجع المناني وأسلم. (٢٥)

وهكذا يمضي في تسفيه مذاهب النصرانية التي تتكلم عن الآلهة الثلاثة المتجسدة في الإله أو حلول الله في السيد المسيح من خلال الكلمة التي ألقاها إلى مريم، وامتزاج اللاهوت بالناسوت، أو إدعاء بنوته له وأنه ابنه الوحيد الذي ضحى به على الصليب حتى يخلصها من الخطيئة التي عمت البشرية بسبب أكل سيدنا آدم من الشجرة المحرمة. ويتطرق إلى أقوال المذاهب اليعقوبية والنسطورية ويطيل في الأخذ والرد والدحض والتفنيد. (٢٦)

ولنا على شروحه المستفيضة ومنهجه النقدي جملة من الملاحظات:

أ) اللافت للنظر أنه حينما تصدى للرد على الدهرية عول على آيات القرآن ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (النجم: ٢٨)، وكذلك استعان بالدليل العقلي، إلا أنه في رده على مذاهب النصرانية يستعين بالأدلة العقلية ويفيض في إيرادها معليا من شأن القياس المنطقي ويكاد الدليل النقلي أن يختفي اختفاء تاما.

ب) أفرد الأصم كتابه " النور " لنقد كل هذه الفرق والمذاهب حتى نستطيع أن نطلق عليه " العالم الناقد "ليس هذا فحسب بل إن التمحيص الدقيق والظاهرة النقدية تعم الكتاب بطريقة لافتة للنظر، وعلى الرغم من أن موضوع الكتاب يدور حول قضايا التوحيد إلا أنه حرره لنقد آراء المخالفين له في المذهب سواء أكانوا من المذاهب الأجنبية أم من الفرق الإسلامية مثل المعتزلة والأشاعرة والجبرية والمرجئة، على حسب القضية التي يناقشها والمعيار الذي يستند إليه هو معطيات القرآن، ومقررات السنة، والفكر الإباضي الذي ينطلق منه، والإيمان بصحة موقفه.

أ) يغلب على نقده منهج الجدل كما هو عند المتكلمين؛ إذا قلت كذا قلنا كذا، وتقسيم القضية إلى قضية شرطية متصلة أو منفصلة إذا قلت كذا قلنا كذا، إما كذا أو كذا ويستعمل أيضا وسيلة الإلزام المشهورة عند المتكلمين التي تلزم الخصم بنتائج شنيعة لا يرضى عنها، وقد ظهر ذلك في نقده لمثبتي الصفات الخبرية والرؤية والبرهنة على نظرية الكسب وغيرها من قضايا العقيدة.

ب) نعتقد أن الشيخ عثمان الأصم لم يطلع على كتب الفلاسفة ولم يقرأ كتب الفلسفة اليونانية أو فلاسفة الإسلام، إنما معرفته بما ذكره من مذاهب جاء من خلال اطلاعه على كتاب الجامع للبسيوي الذي اغترف منه مسائل متعددة، ونقل منه ردوده على قدم العالم وأمثلته، لكنه أعاد صياغتها وبلورتها ثانية بأسلوبه وتوسع فيها، وكذلك أحاط بكتب المعتزلة مثل الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ت

٤١٥ هـ) والكتب التي أرخت للمذاهب والفرق مثل كتاب مقالات الإسلاميين عند الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) وهذا الكتاب له شهرة واسعة. والملل والنحل لعبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) على وجه أخص نظرا للتشابه بين النصين.

نخلص من ذلك أن الأصم ليس عنده موقف واضح من كتب علوم الأوائل بالقبول أو الرفض بالدفاع أو الهجوم، سوى أنه سار على منهج المتكلمين في ردهم على القول بقدم العالم، حتى أنه عندما رد على أصحاب النجوم وبرهن على أن النجوم ليس لها تأثير في إيجاد عناصر العالم أو إعدامها، كان يريد أن يبرهن على أنها حادثة وتعد إحدى مكونات العالم المحدث المخلوق. (٢٧)

في ضوء ما سبق نلاحظ أن فقهاء الإباضية ركزوا على قضية البرهنة على حدوث العالم وإنكار قدمه، والدفاع عن قضية الوحدانية التي هي مدار العقيدة والتي بسطها القرآن بسطا واسعا، وحاول أن يحرر العقلية العربية من فكرة الشرك والتجسيم وكذلك في ردوده على أصحاب التثنية والتثليث، وتوسعوا في هذا الميدان توسعا ملموسا، وإلى هنا وهم يسيرون في ركب المتكلمين الذين بذلوا جهودا مشكورة وبراهين عقلية وحجج نقلية لدحض فكرة قدم العالم وتعدد الآلهة التي وفدت إلينا من الفلسفة اليونانية بسبب حرمانها من نور النبوات وهداية الرسل وكان مصدرها هو التفكير العقلاني المحض هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أغفل علماء الإباضية الرد على باقي مقولات الفلاسفة المسلمين التي كفرهم فيها الغزالي وهي المتعلقة بنفيهم حشر الأجساد، وإنكار علم الله بالجزئيات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اطلاعهم على كتب علماء الكلام السابقين، فجاروهم في نقد الفلاسفة دون أن يطلعوا بطريقة مباشرة على كتب الفلسفة اليونانية أو الفلسفة الإسلامية ويكونوا صورة ذهنية واضحة عن آرائهم إيجابية أو سلبية فيحذروا من قراءاتها أو يعلنوا كراهيتهم لها وإنكار ما ورد فيها ويحكمون على من يتعاطاها بالزندقة ووهن العقيدة والتجديف في الدين.

٤) **يعد الشيخ جاعد بن خميس الخروصي (١١٤٧ ــ ١٢٣٧ / ١٧٣٤ ـ ١٨٢٢)** (٢٨)من كبار فقهاء علماء الإباضية الذين اطلعوا على العديد من العلوم، منها الفقه والعقيدة والتصوف وعلم الفلك والكيمياء، إلا أن مؤلفاته لا تشي بأنه اطلع على الفلسفة والمنطق بشكل مباشر، إنما جاء عرضا من خلال قراءة بعض مؤلفات الإمام الغزالي وتعليقاته على كتابه "الإحياء" ومن مظاهر تأثره بمنهج الغزالي العملي في مجاهداته، ما طرحه في قصيدته "شرح حياة المهج"(٢٩) إذ يرى أن سبيل السالك إلى المعرفة تتأتى عن طريق الصلاة الخاشعة والصوم الدائم وقيام الليل وقراءة القرآن، والدعاء باللسان والقلب والذكر المتواصل ومجاهدة النفس الأمارة بالسوء، عند هذه الحالة الوجدانية والصفاء النفسي تلمع الإشراقات النورانية على النفس وتنير بصيرتها بالعلم اليقيني أي العلم الوهبي من صاحب الملك والملكوت، وهذا ما قرره الإمام الغزالي في رحلته الفكرية للوصول إلى المعرفة الإشراقية

والتي لخصها في تطهير القلب بالكلية عما سوى الله واستغراقه بذكر الله ولخص ذلك في عبارته الشهيرة " التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود. "[٣٠]

لذلك لا نوافق الباحث الذي ذهب إلى المقاربة بين المعرفة عند الكندي فيلسوف العرب والفارابي "والسالك "عند جاعد الخروصي[٣١]إذ هناك فارق كبير بين وجهتي نظر الفلاسفة والعلاقة بينهما علاقة انفصال؛ فالمعرفة عند الكندي حسية وعقلية تأتي عن طريق الفيض حيث تنطبع فيها صور الأشياء وتتحقق معرفتها، أما الفارابي فالمعرفة عنده تحدث عن طريق التأملات العقلية و اتصال النفس البشرية بالعقل الفعال الذي يفيد الإنسان ويرسمه في قوته الناطقة. [٣٢]

على أن المتأمل في تفسيره لفاتحة الكتاب يلحظ بوضوح تأثره بأسلوب التصوف الفلسفي؛ مصطلحاته، تعبيراته، مفرداته مثل قوله: "انكشف بنور الحق البرهان، وصار الأمر ظاهر العيان؛ لأنه لا سبيل إلى الوصول إلى الله والفوز في لقائه بالسعادة الأبدية، والتنعم باللذاذات السرمدية إلا بوجود الرعاية والسير إليه في منار الهداية ". "طوبى لمن كان على عرفات أذكاره واقفا، وبكعبة أسراره طائفا". "البداية بالبسملة تشويق المريدين وترويح لقلوب الخائفين وتطميع لأنفس الخائفين واستحثاث للسالكين. " "إياك نعبد استدل بأنوار البرهان على معارج العرفان فرقا بها من مدارج أسرار العيان فأدهشه عن ملاحظته الأكوان حتى غاب عن الحس في جنان القدس"[٣٣]

ونطرح تساؤلا، أهو تأثر بأسلوب الإمام الغزالي واقتبس من معينه لاسيما وقد أشار إليه في مستهل تفسيره؟ أم أنه اطلع على كتب أهل الزهد أمثال إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١ هـ) ورابعة العدوية (ت ١٨٠ هـ) والتصوف المتمسك بالكتاب والسنة، أمثال الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣ هت) والجنيد (ت ٢٩٧ هـ)؟ إلا أنه من الإنصاف القول أن هذا العالم أسلوبه عميق وفكرته فلسفية وكلماته موحية وخياله خصب ويخلو من الشطحات والكلمات المستبشعة التي نراها عند المتصوفة الذين يطلقونها وهم في حالة الوجد والشوق والفناء، صحيح أنه يميل إلى السجع مسايرة لعصره إلا أنه ينحت مفرداته من العربية الفصيحة الغريبة على أذهان جيلنا. [٣٤]

كذلك تظهر مؤلفات الشيخ جاعد في اهتمامه بعلم الفلك؛ لصلته بمواقيت الصلاة وتحديد القبلة ومعرفة الاتجاهات للمسافر في الليل. إلا أن الطريف اهتمامه بعلم الكيمياء (صناعة الحكمة) والإطلاع على العديد من الكتب التي تهتم بهذا العلم وتأليف كتاب في هذا الفن بعنوان " الصناعة الإلهية في علم الكيمياء وقلب الأجساد النحاسية "، وهذه الفكرة أي قلب الأحجار الخسيسة إلى معدن الذهب النفيس من خلال معرفة طبائعها تسربت من فلاسفة اليونان إلى الحضارة الإسلامية واشتغل بهذا الفن كثير من علماء المسلمين على رأسهم جابر بن حيان (ت ١٦٠ هـ) وهي فكرة خيالية ليس لها صلة بالتفكير العلمي وإنما غلب عليها أمنيات الإنسان التي تدور في خياله بأن يقوم بما تقوم به الطبيعة في آلاف السنين فيختصر الوقت والزمان ويحول هذه الأحجار إلى ذهب. [٣٥]

نستنتج من ذلك ـــ مما هو متاح لنا من معلومات الآن ـــ أن الشيخ جاعد الخروصي لم يطلع على كتب الفلاسفة والمناطقة ولا نستطيع أن نحكم على موقفه منهما بالإيجاب أو السلب، وإن كنا رأيناه يهتم بعلم الفلك لأسباب عملية ودينية وعلم الكيمياء وهي تدخل ضمن علوم الأوائل، وهذا لا يمنع أنه استعمل في مناقشاته الحوار العلمي والاستدلال العقلي والمنهج الجدلي وأسلوب الإلزام في برهنته على الصفات الإلهية وإنكار رؤية الله وخلق القرآن وحدوث العالم حينما تطرق إلى قضايا العقيدة.

٥) **من المهم بمكان ألا ننسى الحديث عن علامة عصره ووحيد دهره ناصر بن أبي نبهان (١١٩٢ ـ ١٢٦٢ هـ / ١٧٧٨ ـــ ١٨٤٦)** [٣٦] لمكانته في الفكر الإسلامي بعامة والمذهب الإباضي بخاصة، ولشخصيته المتفردة وآرائه الطريفة التي خالف فيها آراء علماء مذهبه وجرأته في الطرح ولم يتهيب من مخالفة بعض الثوابت في مذهبه الذي ينتمي إليه، وكان له أسلوبه الخاص في التأويل وغلبة النزعة العقلية على آرائه وأطروحاته مع الاستعانة بالاستدلال المنطقي، وفي الوقت نفسه كان يعول على آيات القرآن والحديث الشريف، وقد ألم بعلوم عصره المتاحة له آنذاك وأظهرها اللغة العربية والفقه والعقيدة والفلسفة والفلك والكيمياء.

الناظر في كتبه يلمس أنه كان محبا للعلوم الفلسفية شغوفا بها؛ ويرى أن " اسم الفلسفة يطلق على أحكام معرفة الشيء على حقيقته " ويقسم موضوعها إلى أربعة أقسام؛ الهندسة وعلم الطبيعيات والرياضيات والإلهيات، ويعذرهم في خطئهم في الثلاثة الأولى لأن هذا لا يضرهم في دينهم، إنما يخطئ من ضل منهم في الإلهيات وهو علم التوحيد، وينفي وسم الفلسفة بصفة الضلال؛ لأنها تحقيق الحق في كل أقسامها، ثم يبدأ في كيل المديح لأرسطو متشيعا لشخصيته منزها آرائه عن النقص والتهافت إذ يمضي قائلا: " لا يصح إطلاق على أرسطاطاليس ولا على مثله أن ينسب إليه ضلالا ما قيل في الفلسفة؛ لأن أرسطو كان فيما قيل وزير ذي القرنين ولهما سير لبعضهما ومخاطبات، فكيف يضل مع ذي القرنين الذي أثنى الله عليه في الذكر الحكيم، إن أولى ما به أن ينزه عن تأويل كل باطل وإن روى عنه ما روى، فقد روي عن صحابة رسول الله وعنه ما يخالف شريعته المطهرة كذبا عليه. . ثم يضيف وإذا كان بهذه الأمة هكذا، فما الفرق في أصحاب الفلسفة؟ والأصح أن الخطأ لا يجوز أن ينسب إلى الراوين عنهم. "[٣٧]

الحقيقة أن هذا النص يكشف بجلاء جملة من الملاحظات نلخصها في نقاط:

أ) تعريفه للفلسفة لا بأس به فهي المعرفة العميقة لحقائق الوجود والتأصيل لها، وتقسيمه لموضوعاتها صحيح إلا انه أفرد الهندسة خارج إطار الرياضيات، وقد قسمها أرسطو إلى الطبيعيات والرياضيات والإلهيات (وهي ما سمي بما وراء الطبيعة أي الميتافيزيقا)

ب) نظرته إلى الفلسفة نظرة واقعية صائبة وفيها تقدير وإعزاز فهو لا يعاديها لذاتها، بل يبرئها مما نسب إليها، ويقارن بينها وبين علم الشريعة، فمن أخطأ في علم الشريعة ينسب الخطأ إليه وليس لها؛ وهذه المقولة سوف نجد صداها عند السالمي، ثم يعود مرة أخرى يدافع عن الفلاسفة ويصر على أنهم لا يخطئون إنما الخطأ ينسب إلى الرواة وهذه

نظرة مثالية مثل عالم المثل عند أفلاطون، نُجل أي مفكر أن يقولها فضـــلا عن أن يقررها بيقين شـــيخنا الفهامة ناصر بن أبي نبهان.

ج) لم يطلع ناصـر بن أبي نبهان على كتب أرسـطو مباشـرة ولم يقرأ له، ولا يعرف حقيقة فلسـفته ولا رأيه في المحرك الأول الذي لا يتحرك ولا يعتني بالكون ولا براهينه في قدم العالم وإنكار عملية الخلق والعناية الإلهية وكذلك نفيه خلود النفس وإيمانه بالخلود النوعي.

د) يدل هذا النص أنه نقل أفكارا خاطئة وردت عند بعض المفســـرين المغرمين بالعجائب والغرائب، والذين خلطوا التفسير بالإسرائيليات مثل قولهم إن الإسكندر الأكبر (ت ٣٢٣ ق. م) تلميذ أرسطو هو" ذي القرنين " وهو خطأ شاع عند بعض علماء المسلمين فتناقله الكثيرون، ومن ثم وجدنا ابن أبي نبهان يسطره في كتبه.

هـ) نعتقد أن المؤلف نقل هذه الأفكار من المصادر الإسلامية دون أن يطلع مباشرة على مؤلفات أرسطو ولم يعرف حقيقة فلسفته التي ترجمت في مرحلة مبكرة على يد الكندي وابن المقفع (ت ١٣٩ هـــ) ونصارى العرب، فضلا عن أننا نجله أن يضع آراء أرسطو وشخصيته فوق مستوى النقد، والأخذ والرد، بل والرفض والتسفيه، وهو الذي لم يتورع أن ينقد كثير من المسائل العقائدية في الإسلام وتفرد بآراء طريفة خالف فيها ثوابت مذهبه.

أما عن علم الفلك فكان له ســوقا رائجا عند علماء عمان [٣٨]، كما رأينا عند أبيه جاعد أبي نبهان الذي كان له مشاركات، لذلك اقتفى الابن خطوات أبيه وتأثر باتجاهه العلمي فاهتم بعلم الفلك وألف فيه وسـوغ العمل به ورفض رأي الذين يحرمون دراسته للأسباب العملية التي أشرنا إليها المتصلة بتحديد الفصول ومواقيت الصلاة واتجاه القبلة.

كذلك تأثر بفكرة تحويل المعادن الخسـيسـة إلي معدن الذهب النفيس، فاطلع على علم الكيمياء اطلاعا واسـعا وذكر في رسـائله بعض العلماء المشـهورين في هذا الفن ومنهم جابر بن حيان، متأثرا بثقافة عصـره وتراث أبيه في هذا الميدان، وله فيه تجارب عملية و مشاركات وإسهامات ومجادلات. [٣٩]

هذه الشـخصـية المتميزة التي تتسـم بالاسـتنارة العقلية والفهم الذكي والتحرر الفكري إذا قيسـت بموازين عصـرها لا نشك أنها ترحب بعلم المنطق الذي كان له سمعة سيئة في العالم الإسلامي منذ فتوى الشـهرزوري المشئومة التي أطلقها فسـممت فضـاء الفكر الإسـلامي، وبلبلت الخواطر وأفسـدت عقول الشـباب ودفعتهم لتجنب الخوض في هذا العلم المهم. نقول إن شـخصـية ابن أبي نبهان المتفردة لم تأبه لهذا الكلام المرذول والصـيحة الخائبة واشـتغل بعلم المنطق وألف فصـلا ضـمن كتابه " فلك الأنوار ومحك الأشـعار. " وعده من أسـلحته التي يخوض بها غمار الهيجا وفي نقاشـاته مع علماء عصـره والاسـتعانة بقواعده في نقض وجهة نظرهم وتطهير العقول من الخرافات والخزعبلات وما ران عليها من أساطير القدماء.

وهناك مظاهر عديدة وأدلة كثيرة على تعويله على الحجة المنطقية والنزعة العقلية تتجلى في آرائه المتعلقة بنفي نبوة سيدنا آدم وإنكار عذاب القبر، ورفض فكرة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم وإيمانه بالإسراء، وعدم قبوله مقدمات

القيامة إذ يعتقد أنها ستقوم بغتة على حسب التعبير القرآني وفي لمح البصر ويرفض ما سمي بأشراط الساعة مثل قولهم بنزول عيسى وظهور المسيخ الدجال وصديقه المهدي المنتظر. (٤٠)

نستنتج مما سبق أن ناصر بن أبي نبهان تعامل مع علوم عصره المتاحة بقدر كبير من الحرية الفكرية، واتساع الأفق والقبول النفسي والتمحيص النقدي، لاسيما في موقفه من الفلسفة اليونانية وبالتحديد احترامه لفلسفة أرسطو ودفاعه عنها دون أن يسبر أغوارها وربما هذا الاحترام جاء من اعتقاده أنه زميل ذي القرنين الذي ورد الثناء عليه في القرآن، ومعنى ذلك أنه لم يعاد الفلسفة ولم يهاجم الفلاسفة، بل رحب بالاطلاع عليها وأرجع النقص والخطأ فيها إلى الرواة، وكون في عقله صورة رائعة عنها. ولاغرو أن من يحتفي بفلسفة أرسطو مؤسس علم المنطق الذي عده مدخلا للعلوم وآلة لها أن يستقبل منطقه بالرضي ويشيد به، وينبذ وجهات النظر التي تحذر من تعاطيه والتعويل عليه. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى وجدناه ينغمس في علم الفلك ويشارك في علم الكيمياء ويحيط بمفرداته على حسب ما هو متاح في عصره.

٦) يعد سعيد بن خلفان الخليلي المحقق (١٢٣١ ــ ١٢٨٧ / ١٨٢١ ــ ١٨٧١) (٤١)من أئمة علماء عمان الزهاد العباد ومن أكبر تلاميذ الشيخ ناصر؛ أغزرهم علما وأوسعهم أفقا وأرسخهم عقيدة وأجلهم مكانة وأعظمهم دفاعا عن العقيدة والذب عنها تجاه المغرضين والحاقدين من اليهود والنصارى والمتاجرين بالدين، ومؤلفاته تنبئ عن سعة علمه وغزارة معارفه وإحاطته بعلوم عصره اللغة العربية والقرآن والتوحيد والفقه والحديث، وكان له مساجلات وحوارات مع علماء عصره في قضايا الفقه والعقيدة والسياسة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والولاية والبراءة، ومحاربة البدعة التي انتشرت مثل بدعة الزار والخرافات التي حمل وزرها الدجالين والمشعوذين الذين يدعون اتصالهم بالجن ومعرفة الغيب ورد المفقود وشفاء المرضى والنفع والضرر. هذه المعارك الفقهية والعقائدية إن دلت على شيء فإنما تؤكد أننا أمام عقلية مستنيرة تعول على القرآن والسنة والإجماع، وسبر أبعاد آيات القرآن ودلالتها الثرية، كذلك تسلح بالدليل العقلي وقوة البرهان والاستدلال المنطقي. (٤٢)

وتتجلى سعة أفقه ونزعته العقلية وسطوع حجته في كثير من مسائل العقيدة منها، إنكاره لرواية أن الرجم ثبت بالقرآن وأن الآية نسخت لفظا وبقيت معنى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجمهما) ويرى أنها رواية ضعيفة ومدسوسة وأسلوبها لا يتناسب مع عبقرية القرآن، واعتقاده في بطلان حديث الغرانيق وإنكاره لحديث (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) ويرى أنه يحض المسلم على التقرب إلى الله بإتيان الكبائر، ويرفض رواية نزول المسيح؛ لأن الرسالة ختمت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، و يعجبني تقريره أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وكراهية الخوض في هذه المسألة. (٤٣)

وعلى الرغم من أنه كان على صلة وثيقة بعلماء عمان في الداخل، ومراسلات بينه وبين علماء مصر وفحول الإباضية فيها (سعيد بن قاسم الشماخي ت ١٨٨٣) (٤٤) وليبيا وتونس والجزائر(محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٩١٤) إلا أننا لا نجد له اهتماما بقراءة كتب الفلاسفة أو التفاتا للرد على فلاسفة الإسلام في آرائهم، أو الدخول في مساجلات فلسفية

اللهم إلا الرد على أصحاب الفرق الإسلامية مثل الأزارقة والنجدات في آرائهم المنحرفة أو الاختلاف مع الأشاعرة والجبرية والمرجئة في قضايا الرؤية، وقدم القرآن وحدوثه وحرية الإرادة ونصب الإمام وشروطه والثورة عليه. [٤٥]

على أننا نجد له رداً على شيخه الأثير ناصر بن أبي نبهان في شغفه بآراء أرسطو ودفاعه عنه وتصدى له بالنقد العلمي والرفض الهادئ دون تجريح أو شغب يقول: ما أطنب فيه الشيخ (ناصر) من ذكر أرسطو الحكيم، فنحن لم تقم معنا فيه حجة تقطع أحكامه ولا تصح إسلامه ولا تثبت كفره، إلا ما ينسب إليه في الآثار الإسلامية من مذاهب الضلال الفلسفية، فمن صح معه ذلك عده هنالك. . . ثم يضيف: وقولنا أنه بحكم الأصل غير مقطوع بهداه ولا كفره، فهو في حكم الوقوف كغيره، ومن صحة هدايته وجبت ولايته، ومن صح معه ضلاله فالبراءة هي التي يقتضيها حاله؛ والخلق في أبواب الديانات على مذاهب شتى وإن أرسطو وأفلاطون وأرسطوطاليس وغيرهم كلا منهم رهين أعماله، وليس في مدحه ذي القرنين ولا في ولايته ما ينقل أحداً منهم في الحكم على حاله. "[٤٦]

نستنتج من هذا الرد جملة من الأفكار نجملها في الآتي:

أ) إقراره إنه غير مطلع على فكر أرسطو ولا يستطيع أن يحكم على معتقده بالإيمان أو الكفر وليس عنده دليل.
ب) بعض المصادر الإسلامية تنسب إليه ضلالات، والحكم يرجع إليهم فهم يعلمون خبره وفكره.
ج) يعتقد شيخنا أن أرسطو غير أرسطوطاليس، فيذكر كل فيلسوف باسمه كأننا بصدد فيلسوفين وهما شخص واحد، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه أن الخليلي لم يقرأ كتب الفلاسفة، ولكنه سمع عنهم من كتب علماء الكلام، ولم يحدد موقفه من الفلسفة والفلاسفة إلا هذا الحكم العام، فهو يتبرأ منه إن كان على ضلال، ويواليه إن كان على إيمان وهدى وبصيرة، وهذا عين العدل والإنصاف.
د) كان من إخلاصه للفكر الإسلامي أنه لم يحجم عن مناقشة أستاذه ويرد عليه ردا مهذبا يوضح له جلية الأمر بأن كل إنسان معرض للصواب والخطأ وليس هناك أي مساغ لعبادة الأشخاص أو الأفكار، وهذا دليل على الحرية الفكرية واحترامه للرأي الآخر.
هـ) من خلال متابعتنا لفكر الخليلي، لا نشتم أي روح للعداء تجاه الفلسفة أو علم المنطق والفلاسفة أو النهي عن قراءة كتبهم أو التعريض بهما، إلا هذا الحكم العام، كأنه يقتدي بفكر شيخه، فهو لا يعادي علما لذاته ولكنه يعاديه إذا كان يحمل أفكارا تنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، أو تحض على الزندقة والكفر والانحراف عن النهج الديني المستقيم.
٧) **إذا انتقلنا إلى الإمام عبد الله السالمي (١٢٨٤ - ١٣٣٢ / ١٨٦٧ - ١٩١٤)**[٤٧] أحد أعلام المذهب ومن المجددين فيه، وممن أعطى له دفعة قوية للرسوخ والاستمرارية، من هذه الدلائل ندرك أننا بصدد عالم موسوعي رحب الأفق مطلع على علوم عصره ومنها الفلسفة، ومن ثم لا ينظر إليها نظرة الشك أو الارتياب، ولا يمانع في ترجمتها والاطلاع عليها، والدليل على ذلك أنه يصف وضعيتها المتردية في عصر الأمويين، وأن أول من عني بها

أبو جعفر المنصور وخاصة اهتمامه بعلم النجوم، أما المأمون (٢١٨ / ٨٣٣)) فراسل ملوك الروم وطلب كتب الفلسفة منهم مثل كتب أفلاطون وأرسطو وإقليدس السكندري (ت ٢٧٥ ق. م) وبطليموس (٦٧ ق. م) وجالينوس (ت ١٩٩ م)، ثم كلف الناس بقراءتها ورغبهم في تعلمها، ويسوغ كراهية بعض العلماء للفلسفة بأن قصدهم من المنع هو " إحكام قواعد الإسلام، ورسوخ عقائد الأنام ". ثم يختم كلامه بملاحظة ذكية وإشارة لطيفة تعبر عن استيعابه لحركة المجتمع والعوامل المؤثرة في حركة التاريخ تتعلق بإرادة الملوك والرؤساء ورغبتهم في إفشاء أي علم بين الجمهور أو الإعراض عنه، و طيه طي النسيان فيقول: "إن أعظم الأسباب في رواج العلم وكساده هو رغبة الملوك في كل عصر، وعدم رغبتهم. "(٤٨)

أما إذا انتقلنا إلى موقف السالمي من المنطق فنجده ينطلق من تصنيف العلوم على أساس قاعدة الواجب والمندوب، إلى علوم واجبة؛ أمر الشارع بتعلمها أمرا جازما ووجوب طلبها كسائر الفرائض والأخذ بها، وهي علوم ما لا يسع جهله مثل علم الميراث، وعلوم مندوبة أمر الشارع بها أمرا غير جازم وهي ما يسع جهله ويثاب على طلبها وله من الله الأجر العظيم. مثل علم الطب. وعلوم مباح تعلمها كتعليم الحرف والرمل.

وعلوم مختلف في إباحتها وعدمها مثل المنطق الفلسفي، والصحيح الإباحة ولا حجة للمانع، وما ذكروه من التعليل في تحريمه من أن اليهود والنصارى يتعلمونه فليس بشيء، وإلا يلزمهم تحريم النحو والصرف لأنهم يتعلمونه، وكذلك يلزمهم تحريم تعليم القرآن إذا ثبت أن أولئك يتعلمونه، ولا خفاء في بطلان هذا القول. هذا أولا،

وثانيا: ما ذكروه من التعليل بالإشفاق على الضعيف من أن يضل بضلالات الفلاسفة ويعتقد اعتقادهم فهذا تعليل ضعيف لا يوجب تحريم العلم، إنما المحرم نفس الضلالة والاعتقاد وليس العلم. (٤٩) أي أن تحريم تعلم الفلسفة لا يرجع إليها في ذاتها، إنما إلى النتائج المترتبة على تعلمها.

ويضيف إلى العلوم المختلف عليها علم الفلك؛ ويؤكد على جوازه؛ لأنه نظر في الكون الفسيح وفي آيات الله وقد جعلها أسبابا لوقوع أشياء مخصوصة، وليس من تعاطي الغيب كما رأيت. وكذلك معرفة مواعيد الصلاة ومعرفة القبلة.

والثالث علم السحر، إذا لم يكن كفرا، أما إذا كان كفرا أو مؤديا إليه فهو حرام بالإجماع. (٥٠)

ونعقب على هذا التحليل المعمق بجملة من الملاحظات في نقاط مركزة:

أ) الناظر في هذا الشرح الذكي والرؤية المستنيرة يدرك أبعاد النظرة العقلانية و البعد العلمي عند شيخنا وإلمامه بعلوم عصره بها ومشاركته في الحركة العلمية المتاحة له، بصرف النظر عن أننا لا نتفق معه في أن بعضها لا يعد علما بالمعنى المعاصر لمفهوم العلم. والمتأمل في تعليله الرائع لإباحة المنطق، يدرك سعة أفقه وفهمه لأبعاد العلوم، ومهارته في الوصول إلى الحقيقة عن طريق القياس ودحض حجة المانعين والمعترضين، وقد صدق في ذلك فإذا كانت العلة أن أعداء الإسلام يتعاطونه ويتعلمونه في حياتهم ويعكفون على دراسته، فهذا ليس

سببا كافيا لأنهم يتعاطون علوما إسلامية عديدة، ومعنى ذلك أننا سنغفل دراستها، ثم إن العلم ليس محرما في ذاته؛ لأنه وسيلة من وسائل المعرفة وفن من فنون رقي العقل ويقظة الضمير وتقدم الأمم، وإنما التحريم متعلق بنتيجته التي من الممكن أن تفضي إلى التشكيك في الموروث أو الطعن في ثوابت الأمة والتحريض على الإلحاد والانحراف في السلوك. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ "القاعدة العامة في الإسلام أنه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر، فأما مع المنفعة فلا تحريم ولا جواز للتحريم؛ لأنه فوات للمصلحة ونهي عن المباح. "[٥١] ولاشك أن تدريس المنطق وأسس التفكير العلمي ينطوي على فوائد عديدة لاستقامة تفكير الدارس و المتلقي، وتدريبه على تحليل القضايا وتمحيصها وعدم قبولها إلا بعد إقامة الدليل والبرهان وحتى تصبح واضحة ومتميزة في العقل، وتطهير عقله من الخرافات التي ملأته منذ الطفولة. ولا مراء أن هذا يتسق مع دعوة القرآن إلى النظر والتفكر والتأمل والمطالبة بالبرهان ﴿أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ٦٤﴾ (النحل: ٦٤)

ب) الحقيقة إذا وازنا بين موقف السالمي من علوم عصره، وموقف أقرانه في الوطن العربي الذين رفضوا تعليم اللغات الأجنبية والمنطق والفلسفة والجغرافيا "التي تقر بدوران الأرض وكرويتها "، واعترضوا عليها اعتراضا شديداً ، لاحظنا أن السالمي كان سابقا لعصره، وتميز بالنظرة الموضوعية والأفق الرحب ومواكبا لعلوم عصره على الرغم من الظروف الاجتماعية القاسية التي أحاطت به وقيدت حركته في الانتقال، وكان أكثر عقلانية من بعض علماء الأزهر الذين هاجموا المنطق والجغرافيا أيضا. [٥٢]

ومن المعلوم تاريخيا أن محمد عبده خاض معارك عنيفة في مواجهة رجال الأزهر الذين لم يقتنعوا بفائدة علم المنطق، وراحوا يرددون المقولة القديمة "من تمنطق فقد تزندق" ويشوهون صورته ويشنون عليه حربا بلا هوادة إلى أن صعدوا هجومهم حتى اتهموه بالزندقة. هذا من جهة.

ومن جهة ثانية من المهم بمكان أن نوضح بأن مباحث المنطق ليس فيها ما يمس العقائد الدينية، أو يتعرض لأسسها إنما نحن أمام جملة من الدروس وقواعد كلية تهدي العقل إلى التفكير الرشيد وتساعده على تحليل القضايا والاستدلال السليم ومعرفة أسس التفكير العلمي، وهي أدنى إلى التمرينات العقلية، والتدريبات الذهنية وتحرير العقل من تراث الطفولة وحكايات العجائز وأساطير الآباء والأجداد.

في ضوء ذلك نستطيع أن نتفهم الفكرة الخاطئة التي سادت العالم الإسلامي عن الفلسفة والمنطق وروح الكراهية التي أحاطت بهذين العلمين، والتي ترجع إلى مقولة ابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣ هـ) في فتاويه الشهيرة، وقد أفتى بتحريم الفلسفة والمنطق وذهب يدعي: إن "الفلسفة أس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة.

ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليما وتعلما، قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان. "

ثم يمضي في صياحه واستهزائه بالمنطق مستهجنا مسائله فيقول: إن المنطق مدخل الفلسفة، والفلسفة شر، ومدخل الشر شر، وليس تعليمه مما أباحه الشرع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين، ومن تمنطق فقد تزندق. " (٥٣)

ثانيا ـ إباضية المغرب:

١) **أبو عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب الإباضي (ت ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م)** (٥٤) من أكابر علماء الإباضية وفيلسوفها والمنظر للفكر الإباضي " فأحيي الله به رفاته وجمع ببركته شتاته، خدم العلم دهرا حتى وعاه، فسالت منه الأودية " فيما يقول الدرجيني (ت ٦٧٠ هـ) والمدافع عن ثوابته في مواجهة جميع المذاهب المناوئة له بفكره الموسوعي وإحاطته بالفلسفة اليونانية والنحل الدينية؛ المجوسية والمنانية والديصانية، والفرق الإسلامية دراسة معمقة، بأسلوبه المشوق في الطرح وتقسيماته الواضحة وتحليله أعقد المسائل الفلسفية وابتكاراته لجملة من المصطلحات وحسه الديني، صاحب كتاب الموجز.

لا جدال أن المؤلف حينما شرع في تخطيط كتابه، قصد الدفاع عن ثوابت الإسلام ومقرراته المعلومة بعامة وعن مبادئ فرقته التي ينتمي إليها بخاصة، متوخيا العدل والإنصاف للموافق والمعارض، وقد وضع نصب عينيه إظهار تهافت أصول الملحدين وتهافت أطروحاتهم وتفنيد أقوالهم بعد أن انتقلت أفكارهم إلى العالم الإسلامي بعد الفتوحات الواسعة وقد أصبحوا يعيشون في كنف المسلمين ويدخلون في مناقشات حامية، ثم جاءت مرحلة الترجمة لعلوم الأوائل التي وصلت أوجها في عصر المأمون (ت ٢١٨ هـ) وقد تسلح بها المعتزلة لمحاربة هذه الفرق، وقد واصل صاحب الموجز مسيرة من سبقوه في مواجهة هذه التيارات الإلحادية التي هبت علينا ووفدت على دولة الإسلام وعاشت تناوئه على مر الزمان. وقد حصرها في الدهرية الذين ينكرون حدوث العالم ويقولون بقدمه، ويستخدم البراهين التي وجدناها عند البسيوي والأصم معتمدا على فكرة الجوهر والعرض إلا أنه يسهب في الشرح والافتراضات، وكذلك أسلوب الإلزام، ثم يتحول للرد على المنجمين الذين يزعمون بأن حركة العالم تستند إلى النجوم، وهكذا يمضي في نقضه فكر أصحاب الطبائع الذين يزعمون بأن الأشياء تتكون من الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، ويتوقف طويلا أمام نقد فلسفة أرسطو المادية التي تؤكد قدم الهيولي (المادة) وتنكر فعل الخلق، ومن سبقه من السفسطائيين الذين أنكروا وجود شيء وشككوا في الحواس ورأوا أن " الإنسان هو مقياس الأشياء "، ثم ينتقل للرد على باقي المذاهب التي كانت تعشش في بلاد الهند وفارس مثل السمنية [٥٥] و المجوسية والمنانية والديصانية والبرهمية منكري النبوات وأن العقل يعد عوضا عن الوحي والأنبياء، ويسهب في العرض ويوظف أسلوب الجدل الذي لمسناه عند البسيوي إلا أنه يتوسع في العرض والبسط والشرح وإيراد الأدلة وتأييد وجهة نظره بالأمثلة كما شهدناه أيضا عند عثمان الأصم، وقبل أن يعكف غلى الرد على أهل الكتاب يبرهن على صدق نبوة

الرسول-صلى الله عليه وسلم- بالأدلة العقلية ومنها معجزة القرآن والنقلية المتعلقة بالمعجزات الحسية، ومنها يتحول إلى الرد على اليهود في قولهم بنسخ الشرائع ثم يفند أقوال النصاري ومذاهبهم المختلفة فمنهم من يقول بالطبيعة الواحدة (أي امتزاج اللاهوت مع الناسوت) مثل اليعقوبية ومن يقول بالطبيعتين (أي انفصال اللاهوت عن الناسوت) مثل الملكانية، وأخيرا يختم كتابه بنقد المشبهة الذين يثبتون الصفات التي تفضي إلى التجسيم وتشبيه الله بخلقه. (٥٦)

ونلخص جملة الانطباعات التي يخرج بها الدارس لكتابه الموجز في الآتي:

أ) تضافرت جملة من العوامل ساعدت أبو عمار الكافي على تكوينه الفلسفي والعلمي منها نشأته في وسط فكري منفتح ودراسته على شيخه الوارجلاني، وإرثه الثقافي للدولة الرستمية (١٦٠ ـــ ٢٩٦ هـ /٧٧٧ ـــ ٩٠٩ م) ومكتبتها الشهيرة وأئمتها العلماء الذين تسلحوا بعلوم الحكماء حتى يردوا كيد الدولة الفاطمية وأفكارها المنحرفة، وتأثره بدولة الموحدين الأشعرية عقيدة والمالكية فقها، التي أسسها محمد بن تومرت (٥١٦ هـــ) والحركة الثقافية النشطة التي سادت الدولة، والمجادلات الكلامية التي دارت بين المالكية والإباضية، وسعة صدرها لباقي المذاهب الإسلامية، . أضف إلى ذلك استمداده من الينابيع الفكرية التي ظهرت عند إباضية المشرق. (٥٧)

ب) لاغرو أن أبا عمار عنده دراية بعلوم الحكماء وقرأ كتبهم بعناية ودقة، بل وشغف بها، والصورة الذهنية عنها التي ارتسمت في عقله كانت مرضية، وتجلى ذلك في إيراد دقائق الفلسفة اليونانية، ونقده لآراء الشكاك في نظرية المعرفة ووجهة نظر أرسطو في قدم العالم، وبز من سبقوه، وزاد عليهم في جودة العرض وعمق البسط ودقة النقد. ومن المهم بمكان أن نؤكد أنه استفاد من جامع البسيوي، وعده منطلقا أو ركيزة له إلا أنه توسع توسعا كبيرا، وجاء بعده عثمان الأصم فاستفاد من الاثنين وممن سبقوه بخاصة والتراث الإباضي بعامة فعكف على دراسته وفهمه وسار على خطوات من سبقوه في التعويل على قانون العلية والسبر والتقسيم والعرض والإيراد.

ج) على طول نقده للمذاهب الفلسفية والثنوية لم يهاجم الفلسفة في ذاتها، ولم يقلل من قيمتها كعلم إنما استهدف نقده آراء الفلاسفة التي تخالف العقيدة الإسلامية ومعه الحق كل الحق، كذلك من اللافت للنظر أنه لم يتناول الجانب الشخصي عند الفلاسفة؛ يونانيين أو مسلمين بأي نوع من التجريح أو الاتهام، ولم يقلل من شأنهم، أو يتهمهم بالكفر كما نرى عند ابن تيمية عندما كفر فلاسفة الإسلام وأطلق على كتاب الشفاء لابن سينا " الشقاء ". ليس هذا فحسب بل لا توجد عنده أي إشارة إلى التحريض على كتب الفلاسفة أو الدعوة إلى إحراقها كما وقع في دولة المرابطين وكان قريب العهد بها، وهم الذين هاجموا الإمام الغزالي وأحرقوا كتبه مع موسوعة إخوان الصفا، ومنعوا كتب ابن رشد ونفوه إلى مدينة أليسانة.

٢) **عبد العزيز بن إبراهيم (١١٣٠ ــ ١٢٢٣ / ١٧١٨ ــ ١٨٠٨)** [٥٨] الشهير بضياء الدين وهو اسم على مسمى، من فحول المدرسة الإباضية في الجزائر، ذكاء وقاد، وذاكرة حافظة وسعة أفق، مثقف ثقافة واسعة؛ وعلى الرغم من أنه عاش قبل انبلاج عصر النهضة العلمية التي أسسها محمد علي (١٨٠٤ ــ ١٨٤٨) وظهور جمهرة زعماء الإصلاح، إلا أنه أحاط بعلوم الحضارة الإسلامية؛ من فقه وتفسير وحديث وعلم الكلام والفلسفة والمنطق، وهذا واضح للعيان في كتابيه " معالم الدين "و " تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين " وهو شرح لكتاب مرج البحرين لأبي يعقوب بن يوسف الورجلاني (٥٠٠ ــ ٥٧٠ هـ) فنحن أمام عقلية فذة، ومنهجية علمية وأسلوب يتميز بالقدرة على تحليل أعقد القضايا الفلسفية العويصة ومحاور جيد وناقد نافذ النظرة، يعد من المجددين في المدرسة الإباضية وصارت كتبه مرجعا فعكف عليها العلماء بالشرح والتعليق والتعقيب.

لا جرم أن نشيد بعلم الثميني وقراءاته الواسعة في قضايا علم الكلام، ودراسته للفرق الإسلامية التي يتناولها كافة؛ الشيعة والخوارج؛ الأزارقة والنجدات والمعتزلة والأشاعرة والمرجئة والجبرية والحشوية، وتصنيف كل فرقة بأسمائها وأسماء علمائها؛ العلاف والقاضي عبد الجبار والباقلاني وابن فورك (٤٠٦ هـ) والجويني ٤٧٨ هـ) والغزالي وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) والإيجي (ت ٧٥٦ هـ) وسعد التفتازاني (٧٩١ هـ)، وغيرهم من علماء الفرق، والإشارة إلى مظاهر الاتفاق، وردوده عليهم في القضايا محل الاختلاف، مثل رؤية الله وطبيعة الصفات والصراط والميزان والشفاعة. [٥٩]

ويفتتح كتابه بتعريف علم الكلام الذي وسمه "بأنه أشرف العلوم ورئيس العلوم الدينية "، وأهمية الترجمة ونقل الفلسفة إلى المسلمين وخلط قضاياها بقضايا علم الكلام، ويشرح ضرورة الخوض فيه، ويفسر طعن الإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) فيه والنهي عن تعلمه بأن المقصود القاصر عن تحصيل اليقين والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين. [٦٠]

وحينما يتناول مصادر المعرفة يسهب في شرحها؛ البديهيات والمحسوسات والمجربات والمتواترات والحدسيات، ويتوقف يناقش تشكيك السفسطائيون وأفلاطون وأرسطو في المحسوسات، ويناقشهم في قولهم وكذلك أقوال اللاأدرية الذين يستعملون الشك وسيلة وليس منهجا للوصول إلى اليقين، وفي أثناء ذلك يتعرض لوجهة نظر فلاسفة الإسلام في أنواع العقول، العقل بالقوة والعقل بالملكة والعقل بالفعل ويستنكر قولهم بالعقل الفعال، وينقد نظرية الجوهر الفرد إذ قام الدليل على أن أجزاء الجسم ممكنة الانقسام، ، ويبرهن على حدوث العالم من خلال فكرة حدوث الجوهر والعرض، وقانون العلية. [٦١]

وفي أثناء عرضه لآراء فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام؛ الفارابي وابن سينا، يتطرق إلى علم المنطق بما يدل دلالة أكيدة، وبما لا يدع مجالا للشك أنه على دراية كاملة وإحاطة شاملة بقضايا علم المنطق إذ يتطرق إلى موضوعاته ويشير إلى قوانين الفكر، والاستدلال المباشر وغير المباشر وتعريف القياس وأنواعه وأشكاله، والعكس بأنواعه، وهكذا يمضي في شرحه وبسط قضاياه. [٦٢]

بعد هذا العرض المختصر نستنتج بعض الأفكار والملاحظات نجملها في الآتي:

أ) نحن بصدد عالم طلعة محب لعلوم الحكماء لا يتهيب من الخوض في غمارها ومناقشة أصحابها، جب كل من سبقه في سعة الاطلاع على كتب الفلسفة والفلاسفة، والأخذ منهم والرد عليهم، من خلال المعيار الذي يستند إليه وهو معطيات القرآن وتعاليم السنة وبديهيات العقل اليقظ والفكر المستنير وآراء علماء مدرسته التي ينتمي إليها ويدافع عن ثوابتها.

ب) يحمد لهذا المفكر أنه لم يستهجن الفلسفة ولا هاجم الفلاسفة ولا يوجد في كتاباته أي مظهر من مظاهر العداء لوجهة نظرهم أو التحريض عليهم فضلا عن أن ينادي بمنع كتبهم أو حرقها كما رأينا عند بعض علماء أهل السنة، بل كان من سعة أفقه أن بارك عملية الترجمة وإن كان نسبها للفارابي فقط ومن المعلوم أن من قام بالترجمة ابن المقفع والكندي من المسلمين، ونخبة من علماء المسيحية أمثال حنين بن اسحاق وثابت بن قرة وقسطا بن لوقا وناعمة بن عبد المسيح الحمصي وغيرهم من الذين نهضوا بالقسط الأكبر لترجمة هذه العلوم. [٦٣]وكذلك دافع عن الإمام الشافعي وأحسن الظن به في هجومه على علم الكلام وهذا يدل على سمو خلقة وقوة إيمانه وحسه الديني المتغلغل في أعماقه. أضف إلى ذلك من لماحية هذا العالم وسعة إحاطته بالعلوم أنه أنكر فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وقرر أن كل جزء يتجزأ وهذا ما قرره إبراهيم النظام وابن حزم (٤٥٦ هـ) وما أثبتته تجارب العلم المعاصر.

وعلى الجملة فإن الصورة الذهنية التي رسخت في عقله وضميره عن علوم الحكماء كانت صورة طيبة ومرضية، على الرغم من أنه نقد كثيرا من أراء الفلسفة اليونانية والإسلامية.

ج) من المثير للإعجاب حصول هذا العالم على هذا الكم من كتب الفلسفة مع أنه لم يعاصر النهضة العلمية التي أسسها محمد علي في مصر والشام وكانت حركة الترجمة التي استهلها رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـــ ١٨٧٣) في خطواتها الأولى. نعتقد أنه ورث هذا التراث من علماء المذهب الإباضي بعد أن نقل من البصرة وبغداد إلى المغرب عن طريق دعاة الإباضية الذين حملوا العلم من المشرق إلى المغرب، ومن مكتبة المعصومة التي أسستها الدولة الرستمية في تاهرت، إذ كان العلماء يتسلحون بالمنطق لمنازلة فكر الدولة الفاطمية والمذاهب الهدامة التي تسللت إلى بلاد المغرب. ثم إن كتب علوم الأوائل ومنها رسائل إخوان الصفا ترجمت ونقلت إلى بلاد المغرب ومنها إلى الأندلس، ولا ننسى الشهرة الواسعة التي حققها فلاسفة المغرب؛ ابن باجة (ت ٥٢١ هـ) وابن طفيل (ت ٥٨١ هـ) وابن رشد (ت ٥٩٥ هـ)، ومن المعلوم وجود حركة نشطة للتبادل الثقافي بين المشرق والمغرب، وقول الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ): هذه بضاعتنا ردت إلينا حينما قرأ العقد الفريد لابن عبد ربه (ت ٣٢٨ هـ).

د) لهذا وجدنا أبو يعقوب الورجلاني (٥٧٠ هـ) بثقافته الكلامية والفلسفية يمدح رسائل إخوان الصفا ويقف موقفا معتدلا من الفلسفة ويؤلف كتاب " مرج البحرين " في المنطق ويحض على تعلمه، لذلك نهض الثميني بشرحه والتعليق عليه.

هـ) إذا كانت كتب الفلسفة وصلت إلى المغرب آنذاك لماذا لم يتأثر إباضية المشرق بهذه العلوم وهم أقرب من أهل المغرب، وبخاصة أن بوادر هذه العلوم تجلت إلى حد ما عند بشير الرحيلي والبسيوي؟ ولماذا أخذ إباضية عمان المتأخرين بعلوم الكيمياء والفلك والتنجيم دون باقي فروع الفلسفة؟

و) للإجابة عن هذه الإشكالية نجتهد ونطرح جملة من الأسباب لعلها تفسر هذا الإحجام عن قراءة كتب الفلاسفة والمناطقة.

٣) لعل حملة الغزالي الواسعة على الفلسفة وتكفيره للفلاسفة في القضايا الثلاثة المشهورة وتبديعهم في غيرها دفعت المدرسة الإباضية في عمان إلى العزوف عن دراسة العلوم الفلسفية، و نظروا إليها أنها علوم دخيلة وفدت إليهم من بلاد الكفر، فانصرفوا عنها، وأبدعوا في تأليف الموسوعات الفقهية والعقائدية التي تلبي حاجة المسلم في عباداته ومعاملاته اليومية، واهتموا بعلم الفلك بسبب شهرته عند علماء المسلمين ومن الثقافة التي كانت سائدة لصلته بتحديد شهور السنة، واتجاه القبلة ومواعيد الصلاة، والفكرة التي سيطرت على العقول بأن مواقع النجوم وحركاتها لها تأثير في أمزجة البشر.

أما علم الكيمياء فلم يمثل ظاهرة علمية بقدر ما هي حالة فردية أو هواية ظهرت عند ابن أبي نبهان.

١) الصدى العنيف الذي أحدثته الفتوى التي أطلقها الشهرزوري وطارت في آفاق العالم الإسلامي فسممت أجوائه وعملت على تخلفه الفكري، وأصبحت مثلا من أمثال العرب، كما نقول عند " جهينة الخبر اليقين " وما زلنا نستعمله في حياتنا اليومية حتى الآن، وأول كلمة تطرق ذهن المسلم حينما يسمع مصطلح المنطق فيرد عليك " من تمنطق فقد تزندق. "

٢) عدم ظهور حركات إلحادية في عمان أو أفكار غنوصية أو مذاهب هدامة كما رأينا في فارس والعراق وبلاد الشام هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى عدم وجود مذاهب مناوئة للمذهب مثل الأشعرية والجبرية والسلفية مع سيادة المذهب الإباضي ووجود نسيج فكري واحد من ناحية المذهب ومن ناحية الجنس، ومن ثم لم يحتاجوا لهذا السلاح للدخول في محاورات معهم أو جدل كلامي وانحصر هذا الخلاف بين أصحاب المذهب في قضايا فرعية، وعلى الرغم من وجود المذهب الزيدي في اليمن، فهو في مجمله يتفق مع المدرسة الإباضية باستثناء قضية الإمامة.

الخاتمـــــــة

١) كانت الحضـــارة الإســـلامية حضـــارة راقية مفتحة الأبواب لكل الأفكار لأنها كانت قوية وعظيمة في عقيدتها فالكل انضـوى تحت رايتها، ولم تجد إشـكالية في نقل العلوم الأجنبية إليها ومنها علوم الحكماء أو علوم الأوائل؛ لأنها كانت قادرة على هضمها وإخضاعها لمبادئها وتطويعها لخدمة تقدمها ورقيها.

٢) لم تستنكف المدرسة الإباضية في قراءة هذه العلوم فهذا تراث إنساني ونتاج لعقول فذة، والأفكار لا تقاوم بالمنع أو المصـادرة وحرق الكتب، إنما الأفكار مهما كانت غرابتها وشـذوذها فهي تقاوم بالجدل المحمود والحجة القوية والبرهان الساطع؛ ولذلك قبل علماء المذهب المنطق وأثنوا علي هذا العلم، واستعملوه أداة لمجادلة كل فكر مناوئ للفكر الإسـلامي، و عكفوا على هذه الكتب واستوعبوها استيعابا كاملا، ثم دخلوا في معارك عنيفة لصـد هذه الأفكار الوثنية والإلحادية والتي تعمل على تقويض العقيدة الإســـلامية أو التشـــويش عليها، كما رأينا في طرح الفلســفة اليونانية والمجوســية بكافة فروعها، وكذلك اليهودية، وكانت للمذاهب النصــرانية النصــيب الأكبر من الجدل والحوار لتنزيه العقيدة الإسلامية من لوثة التعدد والشرك والتجسيم والتشبيه.

٣) لاشك أن هناك أسبابا تاريخية وجغرافية وسياسية ساعدت المدرسة الإباضية في المغرب لمزيد من الإحاطة بهذه العلوم، لاســيما عدم وجود ســلطة ســياســية تمنع هذه الكتب كما رأينا في موقف الخليفة المتوكل (ت ٢٤٧ /٨٦١) الذي منع كتب المعتزلة وحرق كتب الفلاســفة، وحجر على كل فكر حر يخالف فكر أهل الســنة، وموقف دولة المرابطين التي منعت كتب الغزالي وحرقتها ومعها كتب ابن طفيل وابن رشد.

٤) لم يشعر علماء الإباضية في المشرق أنهم بحاجة لهذه العلوم، إلا أنهم نهضوا للدفاع عن الفكر الإسلامي، ونقدوا كثيرا من الأفكار التي اطلعوا عليها والمتعلقة بإنكار حدوث العالم والقول بخلقه أو القول بوجود إلهين صــانعين، أو الرد على مذاهب النصرانية، أضف إلى ذلك موقفهم من قضايا العقيدة.

٥) وقف علماء الإباضـــية موقفا ممتازا من الفلســـفة والمنطق، فلم يظهر لديهم أي نوع من العداء أو الكراهية ولم يطالبوا بمنعها فضلا عن أن يحضوا السلطة السياسية على إحراقها، أو يتهموا من يتعاطونها بقلة الدين أو ضعف العقيدة وكانوا منفتحين على كل العلوم وكانت نظرتهم لهذه العلوم نظرة واقعية عقلانية حضــارية، إيمانا منهم أن "الحكمة ضـــالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها "، فالخطأ لا يكمن في العلم ذاته ولكن الخطر يكمن في نتائجه والغاية التي يدعوا إليها.

٦) نعتقد أن هذه القضـــية مازالت تحتاج إلى بحث ودراســـة وأطالب الباحثين بدراســـة هذا الجانب من المذهب الإباضـــي والتوســـع في هذا المجال، لدراســـة المزيد من علماء الإباضـــية والتعرف على موقفهم من علوم الأوائل، ويكفي أنني مهدت الطريق وعبدته لمن يبغي السـير فيه، وفتحت نافذة حتى يطل منها من أراد أن يسـتكشـف المزيد من الأخبار والأفكار.

والله الموفق إلى سواء السبيل، نعم المولى ونعم النصير.

المصادر و المراجع

١) الأصم (أبي عبد الله ت ٦٣١ هـ) كتابه النور، طبعة وزارة التراث والثقافة، البابي الحلبي، القاهرة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤
٢) البسيوي (أبو الحسن ٣٦٤ هـ)، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٤٠٤ / ١٩٨٤
٣) الثميني (عبد العزيز ت ١٢٢٠ هـ) معالم الدين ج١، ٢، وزارة التراث، مسقط، ١٤٠٧ / ١٩٦٨.
٤) الجعبيري (فرحات): البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مكتبة الاستقامة، مسقط، ١٤٢٥ / ٢٠٠٤.
٥) نفحات من السير، ج ٥، ١٤٢١ / ٢٠٠١.
٦) الحجري (سلطان بن عبيد): ناصر بن أبي نبهان، الجيل الواعد، مسقط، ١٤٣٣ / ٢٠١٢.
٧) الحارثي: أضواء على أعلام عمان قديما وحديثا، دون دار نشر أو تاريخ.
٨) الخطيب (أبو بكر أحمد بن علي ت ٤٦٣ هـ) تاريخ بغداد. مطبعة الخانجي بالقاهرة (١٣٤٩ هـ – ١٩٣١م)
٩) الخروصي (سالم بن هلال) أبو عمار عبد الكافي، عصره وحياته وفكره، الضامري، مسقط، ١٤٢٣ / ٢٠٠٣.
١٠) الخليلي (سعيد بن خلفان ت ١٢٨٧ هـ) تمهيد لقواعد الإيمان ج١، ٢، ٣، ٤، تحقيق حارث بن محمد البطاشي، دار الهلال العالمية، القاهرة، ١٤٣١ / ٢٠١٠.
١١) الراشدي (مبارك بن عبد الله) سعيد بن خلفان الخليلي وفكره، مسقط، ١٤٢٢/ ٢٠٠١.
١٢) رزيق (حميد بن محمد ت ١٢٩٠ هـ) الصحيفة القحطانية، تحقيق، حسن النابودة، دار البارودي، بيروت، ١٤٢٩ /٢٠٠٨.
١٣) الفتح المبين في سيرة السادة البوسَعيديين، وزارة التراث، مسقط، ١٣٩٧ / ١٩٧٧.
١٤) الزيني (محمد عبد الرحيم): مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، دار اليقين، القاهرة، ٢٠١٣.
١٥) أبوالهذيل العلاف، آراؤه الفلسفية والكلامية، دار اليقين، القاهرة، ٢٠١٠.
١٦) شهداء الفكر في الإسلام، ط، دار الهدى، الجزائر، ١٩٩٩، دار اليقين، القاهرة، ٢٠١١.
١٧) المنهج النقدي عند الإمام السالمي، دار اليقين ن القاهرة، ٢٠١٦.
١٨) السعدي (فهد بن علي): معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، الجيل الواعد، مسقط، ١٤٢٨ /٢٠٠٧.
١٩) السيابي (عبد الله بن راشد): المنهج الفقهي للشيخ البسيوي، مركز الغندور، مسقط، ٢٠١٠،
٢٠) السالمي (عبد الله ت ١٩١٤): تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، مكتبة الاستقامة، مسقط، ١٤٣٥ / ٢٠١٣.
٢١) مشارق أنوار العقول، تصحيح وتعليق أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، مسقط، ١٤٠٩، ١٩٨٩.

٢٢) غاية المراد في نظم الاعتقاد، شرح أحمد بن حمد الخليلي، الجيل الواعد، مسقط، ١٤٢٤ / ٢٠٠٣.
٢٣) الشهرستاني (عبدالكريم، ت: ٥٤٨ هـ): الْمِلَل والنحل، ط، سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، بدون وأيضا ط، فتح الله بدران الأنجلو المصرية، ١٩٥٦ م.
٢٤) الصفدي: (صلاح الدين خليل) (ت ٧٦٤ هـ): نكت الهميان في نكت العميان. مطبعة الجمالية. القاهرة ١٩١١ م.
٢٥) عبد الكافي (أبو عمار ت ٥٧٠ هـ): الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية، الجزائر، ١٣٩٨ / ١٩٧٨، وأيضا، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت ١٤٠١ / ١٩٩٠.
٢٦) محمود (زكي نجيب ت ١٩٩٣): جابر بن حيان، سلسلة أعلام العرب، مكتبة مصر، القاهرة.
٢٧) النشار (علي سامي ت ١٩٨٠): مناهج البحث عند علماء المسلمين، النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤
٢٨) الوائلي (سعيد بن سليمان) تفسير البسيوي، وزارة الأوقاف، مسقط، ١٤٣٣ / ٢٠١٢.

الحواشي

١- جولدتسيهر: موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ص ١٢٤، ١٢٩. (ضمن التراث اليوناني، ترجمة عبد الرحمن بدوي النهضة المصرية، ١٩٤٠)

٢ - زكي نجيب محمود: الشرق الفنان، المكتبة الثقافية، القاهرة، ص ٩٤

٣ - بشير بن محمد بن محبوب الرحيلي القرشي، وكنيته أبي المنذر، انتقل جده إلى البصرة، عاش أباه في صحار وعمل قاضيا، تلقى العلم على يد أكابر علماء عمان حتى بلغ الغاية، ترك كتاب الخزانة موسوعة فقهية، والمختصر وكلها فقدت في السيول التي اجتاحت المنطقة. (فهد السعدي: معجم الإباضية، الجيل الواعد، مسقط، ١٤٢٨ /٢٠٠٧، ج ١ / ٧٥، مقدمة كتاب أسماء الدار وأحكامها دار البصائر، القاهرة، ١٤٢٤ / ٢٠٠٤. ص ٤ وما بعدها، وأيضا مائة كتاب إباضي، المجلد الأول، وزارة الأوقاف، مسقط، ١٤٣٤ / ٢٠١٣، ص ١٤٤

٤ - بشير بن محمد محبوب: أسماء الدار وأحكامها، وأيضا مائة كتاب إباضي، المجلد الأول، ص ١٤٤

٥ - أسماء الدار وأحكامها ص ١٦

٦ - المرجع السابق ص ٢٢، ٢٣

٧ - أسماء الدار وأحكامها، من رسالة التوحيد، ص ١٨: ٢٣

٨ - محمد الزيني: أبو الهذيل العلاف وآراؤه الفلسفية، دار اليقين، القاهرة، ص ١١٥، تعد البصرة من المراكز الفكرية المرموقة، بعد الفتح الإسلامي تأثرت بالفلسفات اليونانية والهندية والفارسية وفيه-ا نشأت الفرق: مثل المرجئة والقدرية، والإباضية والمعتزلة، ويجمع الباحثون: أنّ أول ظه-وره-م كان في البصرة، ولو فتشت أه-له-ا لوجدت

ثلثه–م قدرية. (محمد الزيني: المصدر السابق ص ٤٢) فرحات الجعبيري: نفحات من السير، مطابع النهضة، مسقط، ٢٠٠١ ج ٥ / ٢٢

٩ – أبو حيان التوحيدي: المقابسات، تحقيق علي شلق، دار المدى، بيروت، ١٩٧٦، ص ٧٥

١٠ – إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في المنطق، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٣، ٣٨

١١– ولد البسيوي في بسيا التابعة لولاية بهلا، تعلم على يد والده وصاحب العالم النحرير ابن بركة (ت ٣٦٢ / ٩٧٢) وتعلم في مدرسته وتخرج فيها، حتى أصبح زعيما للمدرسة الرستاقية ومرجعا للفتيا، ومن أشهر مؤلفاته، كتاب الجامع في علم الكلام والفقه. (حميد بن رزيق: الصحيفة القحطانية، تحقيق حسن النابودة، دار البارودي، بيروت، ٢٠٠٨ / ج ٣ / ٧، السالمي: اللمعة المرضية ص ١٦، فهد السعدي: معجم الإباضية ج ٢ / ٣٦٣، سعيد الوائلي: تفسير البسيوي، وزارة الأوقاف، مسقط، ١٤٣٣ / ٢٠١٢، ص ١٦، مائة كتاب إباضي ج ١/ ٢٤٢

١٢– البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٤٠٤ / ١٩٨٤، ج ١ / ١٦. اختلف هنا مع الباحث الذي عرض كتاب الجامع للبسيوي حيث قال: تفاوتت الأدلة الشرعية التي احتج بها أبو الحسن حسب المقام ففي علم الكلام جاء التركيز في المقام الأول على أدلة القرآن ثم العقل ثم اللغة. (مائة كتاب إباضي ج ١ / ٢٤٤) ونؤكد أن البسيوي قدم الأدلة العقلية والاستدلال المنطقي على الدليل النقلي وهذا واضح في الجزء الأول الذي أفرده لمناقشة قضايا علم الكلام وهو يجنح إلى الاحتجاج العقلي ثم يردف ذلك بالاستعانة بآيات القرآن في عرض وجهة نظره.

١٣– جامع البسيوي ج ١ / ١٦: ٢٢

١٤– جامع البسيوي ج ١ / ٢٨: ٢٩

١٥– جامع البسيوي ج ١ / ٣٩: ٤٥: ٤٧

١٦– الكندي: رسائل الكندي، تحقيق، عبد الهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٨٠، الباقلاني: التمهيد في الرد على الملاحدة، تحقيق محمود الخضيري، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٦

١٧– ابن رشد: مناهج الأدلة، تحقيق محمود قاسم، الأنجلو المصرية، ١٩٦٩. ٥٨

١٨– الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ج ١ / ٤٢

١٩– البغدادي: تاريخ بغداد، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٣١، ج– ٣٦٧/٣، الصفدي: نكت الهميان في نكت العميان، مطبعة الجمالية، ١٩١١، ص ٢٧٨.

٢٠ – علي سامي النشار: مناهج البحث عند علماء المسلمين، النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص ١١٢ وما بعدها.

٢١ – الشيخ الفقيه، أبو عبد الله، عثمان بن أبي عبد الله بن أحمد العزري نسبا، لقب بالأصم وسكن نزوى، كان مثالا للورع والعفة والنزاهة. له اطلاع واسع في علم الكلام والفقه. ودراية واسعة بالنصرانية، من مؤلفاته: "التاج " في الفقه، مفقود ما عدا الأول والسادس والعشرين، وكتاب "النور في علم التوحيد " وهو مختصر كتاب "الضياء " للعوتبي الصحاري. وكتاب "البصيرة"، في الفقه، في جزأين. وكتاب "الأنوار في الأصول ". وكتاب "الإبانة في أصول الديانة "، مفقود. (السالمي: اللمعة المرضية ص ١٣) فهد السعدي: معجم الفقهاء والمتكلمين، ج ٢ / ٣٣٤: ٣٣٩. نود أن نخالف تلميذنا النجيب في قوله: إن كتاب النور يعد من أول ما أفرد بالتأليف في علم الكلام عند إباضية المشرق ومن أشهر كتب المذهب الإباضي في علم الكلام (فهد السعدي: المصدر السابق ج٢ / ٣٣٦، ونعتقد أن كتاب الجامع للبسيوي سبق النور للأصم، بل نؤكد أن الأخير استفاد استفادة واسعة من البسيوي في جامعه، واقتبس منه حججه وبراهينه، ويعد من أوائل الكتب التي تميزت بالحوار الجدلي والمنهج النقدي عند إباضية المشرق.

٢٢– عثمان الأصم: كتاب النور، طبعة وزارة التراث والثقافة، البابي الحلبي، القاهرة، ١٤٠٤ هـ– / ١٩٨٤، ص ٤٠، وأيضا مائة كتاب إباضي، المجلد الثاني ص ٤٠: ٥٥

٢٣– نسبة إلى ديصان ولد في الرها ١٥٤ م، مزج بين المجوسية والمسيحية، ينكر حرية الإرادة وأن الإنسان يخضع للقوانين الطبيعية (الشهرستاني: الملل ج ١ / ٢٥٠)

٢٤– نسبة إلى ماني بن فاتك (ت ٢٧٢ م) غلفت حياته بالأساطير، اعتنق المسيحية والمجوسية وصلت تعاليمه إلى الهند، ويؤمن بالثنوية. (الملل والنحل ج ٢ / ٩، أميرة مطر: الفلسفة عند اليونان ص ٤٢٥.

٢٥– كتاب النور ص ٤٣: ٤٥

٢٦– كتاب النور ص ٤٦: ٧٤

٢٧– كتاب النور ص ٣٦

٢٨– ولد الشيخ أبي نبهان في بلدة العليا بوادي بني خروص كان شغوفا بطلب العلم وذو همة عاليه وعزيمة حديدية وذكاء وقاد، نهل علومه من مشايخ عمان وبرع ونبغ في عدد من العلوم حتى لقب بالشيخ الرئيس وترك تراثا علميا في أغلب المعارف الدينية. (حميد بن رزيق: الصحيفة القحطانية، تحقيق حسن النابودة، دار البارودي، بيروت،

٢٠٠٨ / ج ٣ / ٧٣ وما بعدها، وأيضا تعريف بالشيخ أبي نبهان ص ٩: ١٩ (ضمن قراءات في فكر أبي نبهان، حصاد الندوة التي أقامها المنتدى الأدبي، مسقط، ٢٠٠٠)

٢٩- فهد السعدي: التراث المخطوط لأبي نبهان الخروصي، ٥٤ (ضمن ندوة آفاق حضارية من حياة جاعد الخروصي، التي أقيمت بجامعة السلطان قابوس، مسقط، ٢٠١٦)

٣٠- الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود ص ٣٧٩

٣١- مبارك بن سيف الهاشمي: جانب الإلهيات في فكر المحقق أبي نبهان الخروصي، ص ١٦٢ (ضمن قراءات في فكر أبي نبهان، حصاد الندوة التي أقامها المنتدى الأدبي، مسقط، ٢٠٠٠) وقد وافق هذا الباحث الدكتور صالح بن عامر الخروصي في بحثه الفكر الموسوعي للشيخ جاعد الخروصي ص ١٢٢ (ضمن ندوة آفاق حضارية)

٣٢- محمد الزيني: مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، دار اليقين، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٢٧، ٣١

٣٣- ابن رزيق: الصحيفة القحطانية ج ٣ / ٧٦: ٨٩

٣٤ - القشيري (ت ٤٦٥ هـ-): الرسالة القشيرية، تحقيق الشيخ عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة ١٩٨٩، وأيضا راجع كتاب أستاذنا أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة.

٣٥ - زكي نجيب محمود: جابر بن حيان، سلسلة أعلام العرب، مكتبة مصر، القاهرة، ص ٤٠

٣٦ - ولد ناصر بن جاعد بن خميس الخروصي في قرية العليا موطن أسرته، نشأ في بيت علم وفقه ودين رعاه والده واعتني بتربيته وتوجيهه فنهل من علوم والده والمحيط الاجتماعي وثقافة عصره، اشتهر بالذاكرة القوية والعقل النافذ، شارك في أمور السياسية وخاض غمارها وعاش في عمان وزنجبار مقربا من السلاطين ومات بزنجبار. (ابن رزيق: الصحيفة القحطانية، ج ٣ / ٢٣٨، سلطان بن عبيد الحجري: ناصر بن أبي نبهان، الجيل الواعد، مسقط، ١٤٣٣ / ٢٠١٢. ص ١٤: ٢٢)

٣٧ - سعيد بن خلفان الخليلي: تمهيد لقواعد الإيمان، تحقيق حارث بن محمد البطاشي، دار الهلال العالمية، القاهرة، ١٤٣١ / ٢٠١٠. ج١ / ٣٣٤: ٣٣٥، -وأيضا مبارك بن عبد الله الراشدي: سعيد بن خلفان الخليلي وفكره، مسقط، ١٤٢٢ / ٢٠٠١. ص ١١٨

٣٨ - ألف الشيخ المنذري (ت ١٧٤٦ م) كتابا في الفلك بعنوان "كشف الأسرار المخفية في علم الأجرام السماوية.

٣٩ - الصحيفة القحطانية ج ٣ / ٢٥٧ وما بعدها

٤٠ - سلطان بن عبيد الحجري: ناصر بن أبي نبهان، ص ٤٢: ١١٢. لا شك أننا نؤيده في إنكاره لنزول المسيح ورفضه لفكرة المسيخ الدجال والمهدي المنتظر وهذا مبثوث في كتبنا، لكننا لا نوافقه فيما ذهب إليه بصدد عذاب القبر ومعراج الرسولﷺ إلى السماء. ونؤمن بالمسألتين إيمانا لا شك فيه كما قرر ذلك فحول العلماء. (محمد الزيني: المنهج النقدي عند السالمي، دار اليقين، القاهرة، ٢٠١٦).

٤١ – ولد سعيد بن خفان في بوشر نشأ في أسرة متدينة، غرس والده في وجدانه حب الإسلام والتضحية من أجله تلقى العلم على أساطين العلم وعلى رأسهم ناصر ابن أبي نبهان برع في علوم العربية والفقه والحديث والتصوف، خاض غمار السياسة، ذاع صيته في عمان وصار مرجعا دينيا، وترك مؤلفات عديدة اهمها تمهيد قواعد الإيمان، إغاثة الملهوف، لطائف الحكم في صدقات النعم، كرسي أصول الدين. (عبد الله بن سالم الحارثي: أعلام عمان قديما وحديثا ص ٤٦ وأيضا، فهد السعدي: معجم الإباضية ج ١ / ٧٦، مائة كتاب إباضي ص ٣٣١)

٤٢ – تمهيد لقواعد الإيمان ج ٣ / ٢٥٣، ٢٨٤

٤٣ – تمهيد لقواعد الإيمان ج١ / ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٤٧، ج٣ / ٨٣

٤٤ – أحمد بن حمد الخليلي: الخليلي فقيها ومحققا، ص ١٤، ١٥ (ضمن قراءات في فكر الخليلي، ندوة المنتدى الأدبي، مسقط، ١٤١٤ / ١٩٩٤، وأيضا سلطان الشيباني: مراسلات علمية بين الشيخين الأديبين، ذاكرة عمان، مسقط، ٢٠١٥.)

٤٥ – تمهيد لقواعد الإيمان ج ١ / ٤٤٣: ٤٧٥، ٣٠٤، ٣١٩،

٤٦ – تمهيد لقواعد الإيمان ج ١ / ٣٤٦، ٣٤٧

٤٧ – ولد في الحوقين في أسرة متدينة، حفظ القرآن وكان صاحب ذاكرة قوية وتفقه في العلوم الإسلامية ثم ظل يتنقل بين مدن العلم في عمان بين المضيبي والرستاق حتى استقربه المقام في القابل وشع نوره وعم علمه في البلاد والعباد – ترجمته في: محمد عبد الله السالمي: نهضة الأعيان بحرية أهل عمان، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٤٣٤ / ٢٠١٣، ص ١٠٠: ١٢٧. ، مقدمة كتاب روض البيان شرح فيض المنان، ص ٢٧: ٣١، مشارق الأنوار، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ١٩٨٩، ج١ / ١٦: ٢٥. محمد الزيني: المنهج النقدي عند الإمام السالمي، ص ٢٧.

٤٨ – معارج الآمال ج١ /١٤٠

٤٩ – مشارق الأنوار ج١ / ١٣٢، ١٣٣

٥٠ – مشارق الأنوار ج١ / ١٣٣

٥١ –– التفكير فريضة إسلامية ص ٧٤. يقول العقاد: ليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعيذه من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تجنح به إلى الفناء في غمارها والاستسلام لقيادتها. (التفكير فريضة إسلامية ص ١٥٣)

٥٢ – أحمد أمين: زعماء الإصلاح الحديث، ص ٢٨٩، التفكير فريضة إسلامية ص ١٥٠: ١٥٣

٥٣ –– فتاوى ابن الصلاح، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٨. ص ٣٤

٥٤ – ولد في وارجلان بالجزائر، التي كانت تضـــج بالعلماء مزدهرة بالمعارف، نهل العلم من شـــيخه أبي يعقوب الوارجلاني، ثم شـد الرحال إلى تونس التي كان يحكمها الموحدون فاغترف ما شـاء من العلوم الدينية والعقلية حتى صار علما في المذهب الإباضي. من أهم مؤلفاته كتاب الموجز، وكتاب الاستطاعة، (ترجمته في الدرجيني: طبقات المشايخ، تحقيق إبراهيم طلاي، قسنطينة، الجزائر ج ٢ / ٤٨٥، سالم بن هلال الخروصي: أبو عمار عبد الكافي، عصره وحياته وفكره، الضامري، مسقط، ١٤٢٣ / ٢٠٠٣، ص ٩٦، مائة كتاب إباضي، ج ٢ / ١٦)

٥٥ – السمنية فرقة من الهند كانت تعبد الأصنام وتقول بتعدد الآلهة والتناسخ ولا تؤمن إلا بالحس، وقد ناظرهم الجهم بن صفوان وانتصر عليهم) (محمد الزيني: شهداء الفكر في الإسلام، دار اليقين، القاهرة. ٢٠١١)

٥٦ –أبو عمار الكافي: الموجز في تحصـيل السـؤال وتلخيص المقال، تحقيق عمار طالبي، المؤسـسـة الوطنية، الجزائر، ١٣٩٨ / ١٩٧٨، ج ١ /٢٥٨، ٢٧١: ٢٧٣: ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٩٧، ٣١٢، ٣٣٣: ٣٥٠، ٣٥٢ وما بعدها.

٥٧ – الجعبيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مكتبة الاستقامة، مسقط، ٢٠٠٤، ص ١١٢: ١٢٠

٥٨ – ولد عبد العزيز الثميني في يسـجن بجنوب الجزائر في أسـرة غنية وفرت له سـبل التعليم، حفظ القرآن وعمل بالتجارة والفلاحة، ولما كان شـابا طلعة وشـغوفا بحب العلم فقد تفرغ لفنونه وتلقى علمه على جهابذة علماء الجزائر، ثم عكف على قراءة كتب المدرسة الإباضية والفرق الإسلامية وكتب الفلاسفة اليونانيين والمسلمين، حتى صار علما من علماء المدرسة الإباضية، ومن المجددين في المذهب، من مؤلفاته: معالم الدين، النيل، تعاظم الموجين في شـرح مرج البحرين، النور، عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر وغيرها، ترجمته في: كتاب معالم الدين، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٤٠٧ / ١٩٨٦، من المقدمة، ص ٩، مائة كتاب إباضي، ج ٢ / ٤٨٤

٥٨ – ابن رشد: مناهج الأدلة، تحقيق محمود قاسم، ص ١٨٤

٥٩ – معالم الدين ج ٢ / ١٨٩، ٢٠٠: ٢٣٥

٦٠ – الثميني: معالم الدين، ج١ / ٢١: ٢٣. حذر الشافعي من علم الكلام وحكم على من يتعاطاه بالضرب بالجريد وكذلك من كتب أرسطو فقال: " ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطو. "(ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص ٨٢، السيوطي: صون المنطق ١٤: ١٩

٦١ – الثميني: معالم الدين ج ١ / ٣٤: ٣٤، ٣٥، ٧٦، ٩٥، ١٢٣

٦٢ – معالم الدين ج ١ / ٤٤، ٥٣، ٥٤، ٦١، ٧٨، ٨١، ٨٨.

٦٣ – صاعد الأندلسي: طبقات الأمم،