سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

مائة كتاب إباضي



تصدير وإشراف
معالي الشيخ عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

اختيار وتقديم
أ.د. محمد كمال الدين إمام
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية أصول الدين
جامعة الإسكندرية

المجلد الثالث



حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعَة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

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

مِائَةُ كِتَابٍ بَاضِيٍّ

تصدير واشراف

معالي الشيخ عبد الله السالمي

وَزِيرُ الأَوقَافِ وَالشُّؤُونِ الدِّينِيَّةِ

اختيار وتقديم

أ.د. محمد كمال الدين إمام

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق

جامعة الإسكندرية

المجلد الثالث

اللجنة العِلميَّة

أ. د. محمد كمال الدين إمام

أ. د. عبد الرحمن السَّالمي

أ. د. منى أحمد أبو زيد



وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث

محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عدد الصفحات: ج١: ٣٩٠ صفحة ج٢: ٣٨٧ صفحة
ج٣: ٣٢٢ صفحة ج٤: ٣٤٥ صفحة
ج٥: ٣٣٥ صفحة ج٦: ٣٣٦ صفحة

يضم هذا الكتاب أحاديثًا رواها الصحابة رضي الله عنهم مما له سند عند العَالِم، ويشتمل الكتاب على مقدمة وأربعين حديثًا من كل فن. ومؤلف الكتاب هو: الإمام القطب رحمه الله معروف بتآليفه المتعددة في جميع فروع المعرفة الإسلامية. وله دراسات في التفسير تبين قدرته على الاستيعاب والشمول التي يعرض بها تفسير آيات كتاب الله الكريم، هذا المؤلف هو «تيسير التفسير» ويظهر فيه تبحره في علوم القرآن، وغزارة مادته، ومقدرته على إظهار الحقائق.

والمؤلف هو الشيخ محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبدالرحمن بن عيسى بن إسماعيل، الحفصي ـ نسبة إلى أبي حفص عمر رضي الله عنه ـ كرّس أيام حياته في حماية الدين بالنصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي خدمة العلم بكل ما أوتيه من قوة.

أفاض الله عليه من مواهبه اللدنية، وأشرقت في قلبه الأنوار العرفانية، كان قدوة للسالكين، يعز عليه أن يهزم شعب إسلامي وتُسلب حريته، كثير الدعاء بالنصر للأمة الإسلامية، شديد الرغبة في وجود الجامعة الإسلامية، يرى أن كل ما يلم بشعب إسلامي، كائنًا من كان من الإرهاق، فهو نكبة أصابت الأمة لما في ذلك الشعب من التوحيد والانتساب إلى الدين الإسلامي.

ومن نوادره أنه زاره بعض القساوسة وكبار الولاة من الأجانب فوقفوا معه في مستوى واحد من الأرض، فارتفع إلى درجة تليه، فقال أحدهم: هلا وقفت معنا في هذا المكان، فقال: الإسلام يعلو ولا يُعْلَى عليه، لا يهاب جبارًا، ولا يعظُم لديه خطر، ومن يطالع كتبه إلى الملوك والأمراء والولاة يدرك علو نفسه، وثقته بالباري جل شأنه.

يرى خدمة الإسلام عمومًا والمذهب خصوصًا؛ من أكبر الواجبات التي تحَملها تصدى لنشر العلم والتأليف منذ الصغر، يغذي النفوس، لم يفتر في الأوقات التي تهجع النفوس فيها لأخذ الراحة، لا شغلته الدنيا وزخارفها.

نهضت به همته إلى إعادة ما كان للأمة من المجد والعظمة، ومصادمة ما حل بها من الخمول والانحلال، والخلود إلى نقائص الأعمال، ولم يجد وسيلة أكبر من الانصراف الكلي إلى تنقيح العلوم، وتجديد ما اندرس من السيرة الغرّاء، فانكب على التأليف والتدريس بدون انقطاع.

إن من طالع كتاب: «شامل الأصل والفرع» أدرك رسوخه في علوم الشريعة، أصلاً وفرعًا، ناهيك بشرحه على «النيل» فإنه من أوفى الكتب الفقهية، ومن أجال فكره في شرحه لمختصر «العدل والإنصاف»، وقف على براعته في علم الأصول. أما إحصاء تأليفه فغير يسير، وقد تجاوزت المئات، أما أجوبته فلا تُحصى، وله عناية خاصة بالآداب الأندلسية، ومن آثاره النهضة العلمية الآن التي قام بها تلاميذه بعده الذين يرون أنه لا سعادة للأمة إلا به.

ولما كان يصعب إحصاء مؤلفاته، فلا بأس أن نذكر الفنون التي كتب فيها: الأخلاق ـ الأصول ـ البلاغة: المعاني، البيان، البديع ـ التفسير ـ التجويد ـ التوحيد ـ التاريخ ـ الجبر ـ الحديث ـ الحساب ـ الرسم ـ السِّيَر ـ الطب ـ الصرف ـ العروض والقافية ـ الفقه ـ الفلك ـ الفلاحة ـ الفرائض ـ الفلسفة ـ اللغة ـ مصطلح الحديث ـ المنطق ـ النحو ـ الوعظ.

وله قصائد طوال، وأراجيز في الفنون والقراءات والعربية، وبديعية في مدح الرسول ﷺ تبلغ مائتين وثمانين بيتًا، ومدائحه للنبي كثيرة.

وله في النصائح والحكم درر في نهاية النفاسة، ومن بديع ما قيل في النصح والإرشاد، وهداية النفس إلى السداد، والإسعاد في المعاش والمعاد قوله على سبيل التمثيل للدنيا:

ومن ذا الذي يبني على الموج داره ومن ذا الذي يجني من الطلح أعنابا

ومن أعماله الجليلة استماتته في سبيل الذود عن شرف الوطن عند دخول الحملة الفرنسية سنة ١٢٩٩هـ لا بقوة الحراب ولكن بقوة الحجة والحق. وله عدة احتجاجات إلى رؤساء الحكومة الفرنسية ضد ما ارتكب من الظلم مع المسلمين بالقطر الجزائري.

وله حرص شديد على إقامة شعائر الدين والمحافظة على سِيَر السلف الصالح ومقاومة الأمية. وقد رثاه كثير من العلماء والشعراء.

وهذا الكتاب هو أحد الكتب النفيسة في الحديث النبوي الشريف. ويقدم الأدلة من السُّنَّة النبوية الشريفة في كثير من المسائل التي تهم المسلم في حياته التعبدية والاعتقادية والاجتماعية، مما يجعله مطمئن القلب، وهو يجد الدليل من السُّنَّة الشريفة ينير له الطريق.

ويقسم المؤلف كتابه إلى أبواب وفصول وموضوعات، كل موضوع يدرج تحته المؤلف أربعين حديثًا وردت في هذا الموضوع، وهذه الموضوعات تكاد تهم المسلم في كل شئونه، فلا يستغني المسلم عنه لمعرفة أصول دينه وفروعه من المصدر الثاني للتشريع، ألا وهو السُّنَّة المشرفة.

وتشتمل المقدمة على فصلين يكونان فنونًا للسنن. الفصل الأول: في أنواع **الحديث الصحيح**، وهو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، وسلم من شذوذ وعلة.

ويعني المؤلف بالمتصل ما لم يكن مقطوعًا بـأي وجه كان. وبالعدل من ظهرت عدالته، ولم يكن مجرحًا وهو المؤتمن على الأمانات، ولا يُعرف مصرًّا على بعض الأحداث، المسارع إلى الخيرات، المجانب للشبهات، المأمون على ما يحتمل من الشهادات، وبالضابط من يكون حافظًا متيقظًا، وهو الثقة، والثقة هو المأمون على ما حمل من الشهادة.

وتتفاوت درجات الصحيح قوة وضعفًا بحسب قوة شروطه وضعفها، وأصح الأحاديث ـ فيما يـرى المؤلف ـ ما رواه الربيع بن حبيـب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد، عن الصحابي عن رسول الله ﷺ، لمزيد ورع هذا السند وضبطه.

ويضيف المؤلف إلى هذه الأحاديث الصحيحة ما جمعه البخاري، ومسلم، وأعلى أقسـام حديث قومه الصحيح ما اتفقا عليه، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما كان على شـرطهما، ثم على شرط البخاري، ثم على شرط مسلم، ثم ما صححه غيرهما.

وقيل: الصحيح ما اتصل سـنده بعدول ضابطين بلا شـذوذ، بأن لا يكون الثقة خالف أرجح منه حفظًا أو عددًا، مخالفة لا يمكن معها الجمع.

والحسن: هو ما لا يكون في إسـناده متهم، ولا يكون شاذًا، ويرى من غير وجه. وهو أيضًا ما عرف مخرجه واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث.

وقال بعـض المتأخرين: إن معرفة الحسـن موقوفة علـى معرفة الصحيح والضعيف؛ لأنه واسطة بينهما. والفرق بين حدي الصحيح والحسن أن شرائط الصحيح معتبرة في حد الحسـن، لكن العدالة في الصحيـح ينبغي أن تكون ظاهرة، والإتقان كاملاً، وليس ذلك شرطًا في الحسن.

أما **الضعيف:** فهو الذي بعد عن مخرج الصحيح، واحتمل الصدق والكذب، أو لا يحتمل الصدق أصلاً كالموضوع، وإنما سمي حسنًا لحسن الظن براويه.

ويعني المؤلف بالسند: ما اتصل إسناده إلى منتهاه، وبالثقة من جمع بين العدالة والضبط، والحسن حجة كالصحيح، ولذلك أدرج في الصحيح. ويرقى الحسن إلى الصحيح.

ويعني بالترقي أنه لا يلحق في القوة بالصحيح، لا أنه عينه، وأما الضعيف فلا ينجبر ضعفه بتعدد طرقه، لأنها كلها ضعيفة.

والمتواتر: هو الذي يرويه عدد تحيل العادة تواطؤهم على الكذب من ابتدائه إلى انتهائه، وينضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه، كحديث: «**من كذب عليّ متعمدًا**» فإن النووي نقل أنه جاء عن مائتين من الصحابة.

والضعيف: ما لم يجتمع فيه شروط الصحيح أو الحسن أو الصالح، وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعده من شروط الصحة والحسن، ويجوز عند العلماء العمل به وروايته والوعظ به بلا بيان لضعفه؛ إلا في صفات الله تعالى وأحكام الحلال والحرام. فالضعيف ما قصر عن درجة الحسن، وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعده من شروط الصحة.

والمضعف: ما لم يجتمع على ضعفه، بل في متنه أو سنده تضعيف لبعضهم وتقوية للبعض الآخر، وهو أعلى من الضعيف.

والمسند: ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه رفعًا إلى النبي ﷺ، أو وقفًا دونه.

والمرفوع: ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير متصلاً كان أو منقطعًا، ويدخل فيه المرسل، ويشمل الضعيف، فالمتصل قد يكون مرفوعًا وقد يكون غير مرفوع، والمنفصل يكون متصلاً، ويكون غير متصل.

والموقوف: ما روي عن الصحابي من قول أو فعل متصلاً كان أو منقطعًا، وليس حجة على الأصح، وقد يستعمل في غير الصحابي مقيدًا نحو وقفه أبا عبيدة على جابر بن زيد.

والموصول: وسمي المتصل، ما اتصل سنده وصلاً ووقفًا لا ما اتصل للتابعي، إلا أنه يفيد الوصل به، مثل أن يقال: متصل إلى جابر، أو إلى الحسن البصري، فالموصول ما وصل سنده إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابي.

والمرسل: هو قول التابعي، وهو المعروف في الفقه وأصول الفقه، وأما المحدثون فالمرسل عندهم ما سقط فيه راوٍ صحابي أو غير صحابي، واختلف فيه هل هو حجة؟ قال الشافعي والجمهور: لا يُحتَج به، وقال أبو حنيفة: هو حجة، وهو قول مالك، والمشهور عن أحمد.

والمقطوع: ما جاء عن تابعي من قوله أو فعله موقوفًا عليه، وليس بحجة، والمنقطع ما سقط من رواته واحد من قبل الصحابي، وكذا من مكانين وأكثر، بحيث لا يزيد ما سقط في كل مكان على راوٍ واحد، والغالب استعمال هذا الاسم ممن دون التابعي.

والمعضَل: ما سقط من رواته قبل الصحابي اثنان فأكثر على التوالي، ولعدم التقييد باثنين، وعدم التقييد بقبلية الصحابة.

والمعنعن: هو ما يقال في سنده عن فلان عن فلان، والصحيح أنه لا يقال معنعن إلا إن كان متصلاً، إذا أمن اللقاء مع البراءة من التدليس. أو أن المعنعن هو الذي قيل فيه عن فلان عن فلان من غير لفظ صريح بالسماع أو التحديث أو الإخبار. بشرط ثبوت لقاء المعنعنين بعضهم بعضًا ولو مرة، وعدم التدليس من المعنعن، واختلف في شرط ثبوت اللقاء بينهما، وكذا طول الصحبة، ومعرفة الرواية للمعنعن عن المعنعن عنه.

والمعلق: ما حُذف من أول إسناده لا وسطه، فالحذف إما أن يكون من أوله وهو المعلق أو في وسطه وهو المنقطع، أو في آخره وهو المرسل.

والفرد: ما انفرد عن جميع الرواة، أو من جهة نحو تفرد به أهل مكة،

فلا يضعف إلا أن يـراد تفرد به واحد منهـم، والفرد يكون مطلقًـا بأن ينفرد الراوي الواحد من كل واحد من الثقات وغيرهم.

والشاذ: ما خالف الراوي الثقة فيه جماعة الثقات، بزيادة أو نقص، فيظن أنه وهم. ويكون الشذوذ في السـند، ويكون في المتن. وعن الشـافعي: أن الشاذ ما رواه الثقة مخالفًا لما رواه الناس.

والمنكر: هو ما رواه الثقة بزيادة لم يروها غيره، ولم يخالف إلا بالزيادة، وهو غير ضابط بعيد عن درجة الضابط، فهو منكر، وهو من الشـاذ، وذلك هو الصحيح.

والمضطرب: ما اختلفت أوجه روايته، وتدافعت على التساوي في الاختلاف من راوٍ واحد، بأن رواه مرة واحدة على وجه، وأخرى على آخر مخالف له، أو رواه أكثر بأن يضرب فيه راويان فأكثر، ويكون في سند رواته ثقات.

والموضوع: هو المكذوب به عن رسول الله ﷺ، ويسمى المختلف، وتحرم روايته مع العلـم به إلا مبينًـا، والعمل به مطلقًا وسـببه نسـيان أو افتراء أو نحوهمـا، ويعرف بإقرار واضعـه أو قرينة في الراوي والمـروي، فقد وُضعت أحاديث يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها.

والواضعـون للحديث أصناف، وأعظمهـم ضررًا من انتسـب إلى الزهد، فوضع احتسـابًا، ووضعـه الزنادقة جمـلاً، ثم نهض رجال الحديث بكشـف عوارها، فذهبت الكراميـة إلى جواز وضع الحديث فـي الترغيب والترهيب، ومن ذلـك أحاديث: صلـوات الأيـام والليالي فـي رمضـان، وضعها بعض البغداديين لما رأى الناس في رمضان بلا شغل، إذ كانوا يتركون القراءة للعلم، وكذا ثواب سور القرآن كلها سورة سورة، وإنما صح عنه ﷺ بعضها وهو قليل.

والمقلـوب: نحو حديث مشهور عن سالم أبدل بواحد من الرواة نظيره في

الطبقة كنافع ليرغب فيه لقرابته، أو قلب سند لمتن آخر مروي بسند آخر لقصد امتحان حفظ المحدث أو غير ذلك.

والمركب: أخص من المقلوب، إذ هو المبدل فيه راوٍ آخر، كسالم بنافع، أو الذي ركب إسناده لمتن آخر، أو متنه لإسناد آخر.

والمنقلب: الذي ينقلب بعض لفظه على الراوي، فيتغير معناه.

والمديح: ـ بالموحدة والجيم ـ ما رواه المتقاربان في السن القرينان، أحدهما عن الآخر مع تقارب الإسناد كرواية أبي هريرة عن عائشة، أو عائشة عن أبي هريرة.

والمصحَّف: هو الذي يغير بنقط الحروف أو حركاتها أو سكناتها.

والناسخ والمنسوخ: يعرف النسخ بنص الشارع، أو بالتاريخ، فإن لم يعرف وأمكن ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيح متنًا أو إسنادًا لكثرة الرواة وصفاتهم تعيَّن المصير وإلا، وأمكن الجمع بينهما.

والمختلف: أن يوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر فيجمع ما ينافي القضاء.

والغريب: كحديث الزهري ممن يجمع حديثه لعدالته عندهم، وضبطه إذا تفرد عنهم بالحديث رجل، وإن رواه منهم اثنان أو ثلاثة، فهو العزيز، وإن رواه أكثر فهو المشهور، والغريب إما صحيح أو غير صحيح، والغريب أيضًا إما غريب إسنادًا ومتنًا، وهو ما تفرد برواية متنه واحد أو إسنادًا لا متنًا، كحديث يُعرف متنه عن جماعة من الصحابة إذا انفرد بروايته واحد عن صحابي آخر.

والمعلَّل: ولا يقال المعلول، وقيل: جائز لورود لفظ عليل هو الخبر الذي ظاهره السلامة لجمعه شروط الصحة، وفيه علة خفية فيها غموض تظهر للنقاد أطباء الحديث، الحاذقين بعلله عند جمع طرق الحديث. وهذا أغمض أنواع

علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا ذو فهم ثاقب، وحفظ واسع، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، وقد تقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه.

والمدلَّس: ـ بفتح اللام مشددة ـ ثلاثة:

الأول: أن يسقط اسم شيخه ويرتقي إلى شيخ شيخه، أو من فوقه فيستند ذلك عنه بلفظ لا يقتضي الاتصال، بل بلفظ موهوم.

الثاني: تدليس التسوية بأن يسقط ضعيفًا بين شيخ شيخه الثقتين فيستوي الإسناد كله ثقات، وهو شر التدليس.

الثالث: تدليس الشيوخ بأن يسمي شيخه الذي سمع منه بغير اسمه المعروف أو ينسبه أو يصفه بما لم يشتهر به تعمية كيلا يعرف.

والمدرج: هو ما أدخل في الحديث من كلام بعض الرواة، فيظن أنه من الحديث أو ذُكِر متنان فيه بإسنادين. والإدراج: يكون أولاً ووسطًا وآخرًا، وهو الأكثر.

والمشهور: ما شاع عند أهل الحديث خاصة بأن نقله رواة كثيرون، أو اشتهر عندهم وعند غيرهم نحو: «**إنما الأعمال بالنيات**»، أو عند غيرهم. وذكر البعض أن المشهور هو أول أقسام الآحاد، وأنه هو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين.

والعالي: خمسة: المطلق وهو القرب من رسول الله ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر، يرد بذلك الحديث بعينه بعدد كثير، أو بالنسبة لمطلق الأسانيد، والقربة من إمام من أئمة ذوي صفة عالية كالحفظ والضبط، والقرب بالنسبة لرواية أصحاب كتب الحديث المعتبرة كالقرب من مسند الربيع، ومسند البخاري ومسلم. والعلو بتقدم وفاة الراوي.

والنازل: كالعالي بالنسبة إلى ضد الأقسام العالية.

والمسلسل: ما ورد بحالة واحدة في الرواة أو الرواية، اتصل إلى رسول الله ﷺ أو انقطع دونه، وهو ما تتابع فيه رجال الإسناد على حالة احدة.

ويجمع أطفيش أربعين حديثًا في توحيد الله ﷻ؛ يعرض فيها أحاديث من كان على أديان أخرى قبل بعثة الرسول ﷺ، ومن كان على أديان أخرى بعد بعثه ﷺ، ثم يذكر أحاديث في أركان الإسلام والعبادات. ثم يورد حديثًا عن معنى الإيمان، وهو قوله ﷺ: «**الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان**».

وقد اختلفت الإباضية في معنى الإيمان عن فرقة المرجئة. فقد ذهبت المرجئة إلى أن الإيمان قول بلا عمل، أما الإباضية فترى إدخال العمل كركن من أركان الإيمان. أما الاكتفاء بالقول دون العمل فليس من الإيمان في شيء.

كما تضمن هذا الباب حديثًا عن القدر، فكان ﷺ يقول: «**القدر نظام التوحيد، فمن وحَّد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى**» يعني: من قال: لا يعلم الله الشيء حتى يكون، فقد نفى القدر عن الله، ومن قال: الإنسان خالق لفعله، فقد نفى القدر عن الله جلَّ وعلا، ومن قال: الخير تكوَّن من النور والشر تكوَّن من الظلمة، فقد نفى القدر عن الله سبحانه، ومن قال: الله خلق الخير وإبليس خلق الشر، فقد نفى القدر. وكذلك من نفى الإرادة من الله، فقد نفى القدر وكفر، وكل واقع مرادًا لله.

ثم يعرض المؤلف أربعين حديثًا في الطهارة والنجس. وأربعين حديثًا في الحاجة الإنسانية والاستنجاء، ويذكر أن رسول الله ﷺ كان لا يدخل لقضاء الحاجة بخاتمه، بل يضعه في مكان ثم يدخل، وكان نقشه محمد رسول الله، وكذا لا يدخل أحد لحاجة الإنسان إلا بعد نزع ما عليه مما فيه اسم الله أو القرآن، ورخص إذا ستر.

ويذكر المؤلف أربعين حديثًا في الحيض والنفاس، وأربعين حديثًا في الجنابة والغسل، وفي الوضوء. ويرى المؤلف أن النيّة مطلوبة للوضوء، فلا ثواب إلا بنيّة التقرب إلى الله، ونقل عن أبي حنيفة: أن النيّة ليست بفرض، والنيّة للوضوء عنده واجبة غير فريضة. وكان رسول الله ﷺ يغتسل ويتوضأ من الماء العذب والمالح وماء السماء. وكان يوالي، ولكن كان يقر أصحابه على تفريق الوضوء، كان عليٌّ يرخص في غسل اليسار قبل اليمين، ويقول: ما أبالي إذا تممت وضوئي بأي عضو بدأت.

ثم يذكر المؤلف أربعين حديثًا في مستحبات الوضوء ومكروهاته، وأربعين حديثًا في نواقض الطهور، وفي الصلاة. قال ابن عباس: فُرضت الصلاة قبل ليلة الإسراء صلاتين فقط، صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها، وفُرضت ليلة الإسراء بعد ذلك خمسين، وما زالت تنقص حتى كانت خمسًا، وقبل الركعتين والإسراء كان الواجب قيام الليل كما في سورة المزمل، ونُسخ وبقي وجوبه عليه ﷺ.

وتحت موضوع «الصلاة» ذكر المؤلف بعض الأحاديث عن: أوقات الصلاة، وفي قضاء الفوائت وغير الوقت، وفي الأذان والإقامة، وفي أحوال المسجد، وفي لباس الصلاة ومكانها والطهارة، وفي آداب الصلاة وما لها، وفي نواقض الصلاة، والقول الواجب، والوقوف والركوع والسجود والرفع والتحيات والتسليم وسجود السهو.

كما بحث المؤلف موضوعات أخرى في الصلاة ذاكرًا في كل موضوع أربعين حديثًا، مثل: السفر والجمع بين الصلاتين، وصلاة الجماعة، والإمام، والمأموم، والسنن المؤكدات، والسنن غير المؤكدة، والصلاة والسلام على النبي.

كما عرض المؤلف بعض الأحاديث الواردة في الموت وشأنه، فقد كان رسول الله ﷺ يأمر بتغطية الميت إذا خرجت روحه، ويرخص في تقبيله بعد

موته. ثم يذكر أحاديث في تجهيز الميت وتكفينه، وفي الصلاة على الميت وفي القبر والدفن وزيارة القبور، وكان ﷺ يأمر بتسوية القبور، وأن لا تُرفع ولا تجصص إلا رفعًا قليلاً كما كان قبره ﷺ. وكان ﷺ ينهى عن اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج فيها، ويجوز زيارة القبور بقصد الخشوع.

ويعرض المؤلف بعض الأحاديث في الزكاة وفي النصاب والوقت، وعلى من تجب ولمن تُعطى، ثم عرض أربعين حديثًا في صدقات التطوع، ويذكر أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات، ومعنى فرضها تأكيد.

وينتقل المؤلف إلى فريضة الصوم، ويورد الموضوعات الداخلة فيه، وفي كل موضوع يذكر أربعين حديثًا، فيما يصح به الصوم، وفي الإفطار، وفي الإطعام، وفي صوم التطوع.

كما يعرض المؤلف الأحاديث النبوية في الحج والعمرة. فيذكر ابن عباس أن النبي ﷺ لم يحج من المدينة غير حجة واحدة وهي الوداع، وحج قبل الهجرة حجتين، فتلك ثلاث حجج. وقال ﷺ: «**الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن**».

وتحدث عن الاستطاعة، ورأى أنها الزاد والراحلة. ثم عرض أحاديث في الإحرام وفيما للمحرم وما ليس له، وفي المواقيت والجزاء، وفي دخول مكة والطواف والسعي، وفي القران والتمتع والإفراد، وفي الرمي والذبح والحلق والزيارة، وفي الضحية والهدي، وفي الذبائح والصيد والطعام.

ثم يعرض المؤلف أحاديث في الآداب الواجب أن يتحلى بها الإنسان، ومنها آداب الأكل والشرب، وآداب اللباس، وآداب الإنسان في نفسه، وحقوق الوالدين، ووصل الأرحام والمسلمين، والشفقة على خلق الله، وقضاء الحوائج، ورعاية اليتيم والجار والمملوك.

ويتناول المؤلف من الآداب: الحلم والصبر وحسن الخلق، ويذكر قول أنس: كان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقًا، والله لقد خدمته سبع سنين أو تسع سنين، ما علمته قال لشيء صنعته لم فعلت كذا ولا كذا، ولا لشيء تركته هلا فعلت كذا وكذا.

ويعرض المؤلف أحاديث في الإيمان. ويذكر قوله ﷺ: «**من كان منكم حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**» فالحلف بغير الله منهي عنه إجماعًا، نهي تحريم على الصحيح في مذهب الإباضية، وهو مشهور الحنابلة، ومذهب الظاهرية، ونهي كراهة وهو مشهور المالكية، وراجح الشافعية، وعن مالك يكفر؛ أي: يشرك الحالف بغير الله.

ثم يتناول موضوع النكاح والترغيب فيه، فيذكر حديثًا للرسول ﷺ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء**».

والشباب ـ بالضم للشين والشد للباء ـ: جمع شاب. والباءة: الجماع؛ من استطاع مؤونة التزوج. فحذف المضاف، واستعمل الباءة في سببها وآلتها. والوجاء ـ بالكسر والمد أو بالفتح والقصر ـ وفي الوجاء قطع الشهوة شُبِّه به الصوم.

ويذكر المؤلف أربعين حديثًا في أن لا يُرَدَّ الخاطب، ووقت التزوج، والنظر إلى المخطوبة، والخطبة، وما يقال للمتزوج، وما يقول إذا دخل على أهله. قال ﷺ: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**» وذلك بالجزم عن نهي الغائب، أو بالرفع على النفي بمعنى النهي، والنهي للتحريم على أصله هنا عند الجمهور، وهو الصحيح.

وإن خطب أو ساوم صح العقد مع أنه للتحريم، وزعم بعض أن العقد منفسخ وهو مردود. وللمالكية القولان، وقيل: بفسخه قبل الدخول. وحجة الجمهور أن النهي عنه الخطبة وليست شرطًا في صحة النكاح، فلا يفسخ

لوقوعها، غير صحيحة، وأنه لو أذن الأول لغيره في الخطبة لجازت لمن أذن له. وقيل: النهي هنا للندب، وإذا خطبت امرأة رجلاً فلا تخطبه امرأة أخرى إذا عرفت أنه أراد واحدة فقط، وفيها ما مرّ في خطبة الرجل على خطبة الآخر، وصرحوا باستحباب أن تخطب المرأة الرجل من أهل الفضل، وإذا أذن الخاطب الأول لمن يخطب جاز.

ثم يقدم المؤلف أحاديث في إعلان النكاح والأكفاء، والمهر والاستثمار والأولياء والزينة وحقوق الأزواج والعشرة، ونفقة الزوج والولد، وفيمن لا يحل من يحل، وفي الطلاق والفداء، والإيلاء والظهار واللعان، والإحداد والرجعة.

كما يتناول المؤلف موضوعات المعاملات فيذكر أحاديث في الاقتصاد وطلب الرزق، وفيما لا يجوز فيه البيوع، وفي البيوع الفاسدة، وفي حل عقدة البيع والتأثير فيها وفي الدَّيْن، وفي القرض والقراض والسلم والشركة والوكالة، والإجارة والعارية والوديعة والشفعة والرهن والولاة والجوار والغصب.

كان رسول الله ﷺ يرخص للولي في الأكل من مال اليتيم بالمعروف بشرط العمل والحاجة، فيأكل من مال اليتيم فكان قيامه عليه وتحصين ماله غير مسرف ولا مبذر ولا يقي ماله بمال اليتيم. وكان ابن عمر يزكي مال اليتيم ويستودعه، ويستقرض منه، ويدفعه مضاربة.

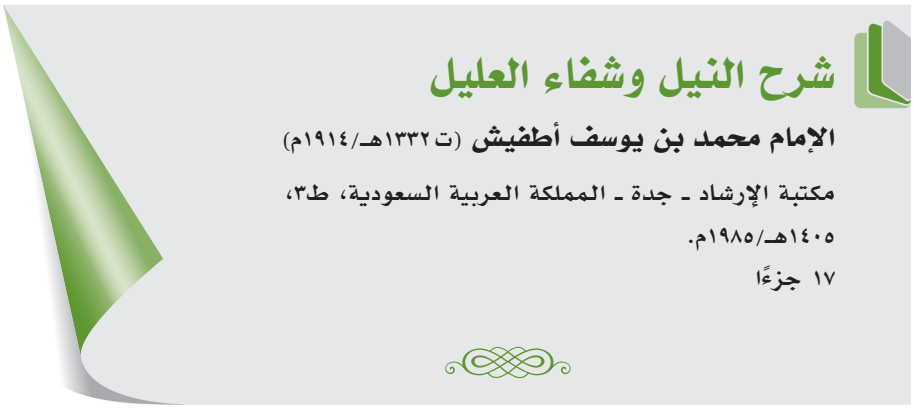
كما يعرض المؤلف أحاديث في الحدود ذاكرًا قوله ﷺ: «**إقامة حد من حدود الله خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله** ﷻ» فعرض أحاديث حد الزنى والقذف، وحد السرقة، وحد شارب الخمر، وحد الردة، وحد القصاص والديات.

ويقدم المؤلف أحاديث في الجهاد ذكر فيها أن رسول الله ﷺ كان إذا أمَّر أميرًا على جيش أوصاه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال له: «**أُغز بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث**

خصال، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم».

كما عرض المؤلف أربعين حديثًا في الإمامة. فقد كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر رجلاً على سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، وقال: «**اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا**».

ويختم المؤلف كتابه بأجزائه الستة بذكر أحاديث في البعث والحساب والصحف والصراط والحوض والميزان والشفاعة والجنة والنار.



هذا الكتاب شرح لكتاب «النيل وشفاء العليل» لمؤلفه الشيخ عبدالعزيز الثميني معتمد المذهب الإباضي في الفتوى بالمغرب، وهو كتاب غزير المادة، يجد فيه عشاق الفقه المقارن بغيتهم، ويطلون منه على حديقة الفقه الإباضي.

وقد قام بشرح هذا الكتاب العالم الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، الملقب بقطب الأئمة.

والمؤلف هو ضياء الدين عبدالعزيز الثميني (١١٣٠ - ١٢٢٣هـ) الجامع بين المعقول والمنقول. وُلد الإمام بميزاب سنة ١١٣٠هـ، وشب بها وترعرع. وتعلم القرآن الكريم والمبادئ الأولية، ثم انتقل به والده إلى وارجلان، فنشأ بها وقضى فيها معظم شبابه. بَيْدَ أن كنز مواهبه ظل مدفونًا لم يتح له منقِّب ماهر يستخرج تبره، فانصرف إلى تدبير أملاك والده إلى أن أناف على الثلاثين.

وكان ذا استعداد قوي ومواهب ونفس جياشة يسوؤها ما تشاهده من مآسي مجتمعه واستفحال الجهل فيه، وتأصل العادات الفاسدة، وبُعد الناس عن العلم مكتفين بما توارثوه من عادات وتقاليد، فكثرت البدع، فكان على العلماء وهم ورثة الأنبياء التصدي لتيار الجهل والانحراف والقيام بمهمة تصحيح العقيدة ونشر العلم.

وصادف إذ ذاك عودة عالم جليل من المشرق هو الشيخ أبو زكرياء

يحيى بن صالح الذي أصبح شيخه فيما بعد، حيث التحق به ولازم حلقته، فلم يلبث أن ظهر نبوغه حتى تأهل للتأليف وشيخه على قيد الحياة.

وقد أهّل الشيخ عبدالعزيز لاكتمال شخصيته العلمية أنه كان فصيحًا بطبعه وورث الفصاحة عن أسرته، ونشأ في الصحراء موطن الفصاحة والبيان.

وقد قرأ الكثير من النثر والشعر البليغ، فاكتسب منها متانة الأسلوب والاقتدار على التعبير، لقد كان أبلغ من شيخه وأفصح. وكان أبو زكرياء يُعجب بأسلوبه الفصيح القوي فسماه: «العربي السليقة» ودعاه إلى التأليف، فاستجاب الشيخ عبدالعزيز، وألّف كتابه: «النيل»، وعرضه عليه بعد أن اعتزل مدة ثماني عشرة سنة، فأقره عليه.

وقد انتهت إلى الشيخ عبدالعزيز الإمامة العلمية، وأُسندت إليه رسميًّا مشيخة المجلس ببلدته سنة ١٢٠١هـ، ومشيخة ميزاب بأجمعها، وسمي رئيسًا لمجلس (عمي سعيد) أعلى مجلس تنتهي إليه قضايا مجتمعه، وأسمى هيئة تجتمع بين سلطتيها: التشريعية، والتنفيذية، فقام بما أُسند إليه أفضل قيام، وأنهج السبيل أمام من جاء بعده.

أما تآليف الشيخ عبدالعزيز، فمنها:

١ ـ كتاب: «النيل وشفاء العليل»، وهو من أجمل تآليفه وأحسنها.

٢ ـ «التكميل» لما أخل به كتاب النيل، اختصره من كتاب «الأرضين» في الفن المعماري.

٣ ـ «الورد البسام في رياض الأحكام»، في الأحكام والمعاملات، كلاهما جعله تتمة للنيل.

٤ ـ «التاج في التوحيد والفقه» من أجلّ كتبه المعتمدة في عشرة مجلدات، اختصر فيه كتاب «منهاج الطالبين وبلاغ الراغبين».

٥ ـ «التاج في حقوق الأزواج» كتاب جامع للنظام العائلي والحقوق الزوجية.

٦ ـ «المصباح» مختصر كتابي «أبي مسألة»، و«الألواح».

٧ ـ «النور» شرح النونية في علم الكلام.

٨ ـ «مختصر حاشية مسند الربيع بن حبيب» في الحديث في ثلاثة مجلدات.

٩ ـ «تعاظم الموجين، شرح مرج البحرين» في الفلسفة والمنطق والهندسة، أفرغه في قالب من البيان بديع، إلا أنه توفي ولم يتمه.

١٠ ـ «معالم الدين» في الفلسفة وأصول الدين. سلك فيه طريقة كتاب: «المواقف»، والكتاب في مجلدين.

وبعد حياة حافلة بالعلم والعمل والإصلاح الاجتماعي، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ عشية السبت ١١ رجب ١٢٢٣هـ، وعمره ثلاث وتسعون سنة.

أما شارح النيل فهو العلَّامة الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، وُلد القطب في بني يسقن في سنة ١٢٣٦هـ، ثم انتقل به والده إلى غرداية، فقضى فيها مدة طفولته الأولى، وكان والده رَحِمَهُ اللَّهُ محبًّا للعلم ومن أعيان الإصلاح وحماة النهضة الحديثة في وادي ميزاب، والتي نشأت في القرن الثاني عشر الهجري ومرت في خمسة أدوار، وقادها في كل دور زعيم مخلص من العلماء الكبار أو جماعة من العلماء المخلصين.

وكان القطب في طفولته أقوى التلاميذ حافظة وأكثرهم إقبالاً على دروسه فختم القرآن وأتقن حفظه وهو ابن ثماني سنين.

ثم درس على أستاذه وشقيقه الشيخ إبراهيم بن يوسف كل العلوم الشرعية والعربية، وخاصة التفسير والحديث والفقه وأصول التشريع، وفي العربية: النحو، والصرف، والبلاغة، والعروض، كما درس سيرة الرسول والخلفاء الراشدين، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ لطموحه ونبوغه ورسوخه في العربية قد نظم كتاب: «المغني» لابن هشام في خمسة آلاف بيت.

وكانت براعته ونبوغــه في العلوم الشــرعية، وفي علم الــكلام والمنطق كبراعته ونبوغه في علوم العربية. وجلس للتدريس مع أخيه في مدرســته وهو في سن السادسة عشرة من عمره، وما إن جاوز العشرين حتى أضحى أكبر عالم في وادي ميــزاب، ففتح دارًا للتعليم، وعكف على التأليف، وشــمر للإصلاح الاجتماعي، والسير بالنهضة إلى غاياتها المثلى.

وكان الشيخ محمد بن يوســف أطفيش ينوه بالشــيخ عبدالعزيز الثميني، ويثني عليــه، ويذكر فضله عليه، ويراه أكبر أســاتذته، وقــد درس خزائن كتبه ومؤلفاته، فكونته.

وكان واســع الأفق في القراءة واقتناء الكتب، لا يتعصب لمذهب إسلامي فيحصر نفســه فيه. إنه يدرس كتب المذاهب الإسلامية كلها، ويشتريها ويسعى وراءها كما يسعى وراء كتب المذهب الإباضي.

لقد كانــت مكتبته تحتوي كتــب المذهب المالكي الكبــرى في الحديث والفقه والتفســير وعلم الــكلام، وكذلك كتــب الحنفية والشــافعية والحنابلة والمعتزلة والشيعة، وقد درسها كلها وعرف المذاهب الإسلامية معرفة صحيحة من كتب أصحابها.

ورحل إلى المشــرق لأداء فريضة الحج، وزار المدينــة المنورة، واجتمع بكبار علمائها، وكانت مؤلفاته قد ذاعت وانتشرت واطلع عليها علماء الحجاز، وعرفوا مكانته وجهاده في سبيل الإصلاح والتعليم في الجزائر والمغرب.

وقد ألّف الشــيخ أطفيش في التفســير، والحديث، وفي التوحيد، والفقه، والعبادات والمعاملات، وفي أصول التشــريع، وفي النحو والصرف والبلاغة، وفي التاريــخ والديانات القديمة، وفي الأنســاب والمذاهــب، وفي العروض، وألّف في التجويد، وفي المنطق والحســاب، وفي الميراث، وفي الفلك، وفي الفلاحة، وفي الأخلاق، وفي غير ذلك من المواضيع.

ويُعد كتاب: «شرح النيل وشـفاء العليل» دائرة معارف في الفقه الإسلامي استعرض فيه وفي مسـائله أقوال المذاهب الإسلامية الكبرى، وعرضها بأمانة، وناقشـها في براعة ونزاهة، وقارن بينها ورجح منها ما يرجح بالدليل والبرهان من الكتاب والسُّنَّة ما أجمع عليه علماء المسلمين.

واستمر الشيخ الجليل في جهاده العلمي والتعليمي، لم ينقطع عن القراءة الطويلة العميقة والتحصيل المسـتمر إلى أن انتقل إلى جوار ربه رَحِمَهُ اللَّهُ في عام ١٣٣٢هـ عن عمر يناهز ستة وتسعين عامًا.

ويُعدُّ كتاب «شـرح النيل» من أجلّ كتب الفقه الإسلامي، وهو من أمهات كتب المذهب الإباضي المنتشر في شـمال إفريقيا وغيرها من البلاد الإسلامية في عصرنا الحاضر. والكتاب جليل بتراثه، وهو شرح لمتن عظيم وضعه الشيخ ضياء الدين عبدالعزيز الثميني إمام الجيل الأخير من القرن الثاني عشر والجيل الأول من القرن الثالث عشـر الهجري، والشرح من عالم جليل من أجلّ علماء المذهب الإباضي أفاض الله عليه العلم والتفقه في الدين حتى غدا الشـرح من السهل الممتنع.

ويبدأ الشيخ أطفيش مقدمة **الجزء الأول** بالحديث عن أن الكتاب في الفقه: أي: الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد؛ كوجوب الصلوات الخمس والزكاة ونحوهما، وكميـة ذلك ومواقيته، وغيـر ذلك، فإنه ليس فـي القرآن أن ذلك واجب، بل فيه الأمر، فحمل الأمر بفن أصول الفقه على الوجوب، فما ورد في القرآن والسُّنَّة لا يسـمى فقهًا، ويطلق الفقه على العلم بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد أيضًا. وقد يُطلق لفظ الفقه على الأحكام غير الاجتهادية أيضًا، وعلى العلم بها.

وهذا الكتاب جاء جامعًا لفنون الفقه من صلاة وبيع وغيرهما، مبينًا لما به الفتوى: أي: لمـا الفتوى به، والإفتـاء على مذهب الإباضيـة الوهبية،

ويحتوي الكتاب اثنين وعشرين موضوعًا، ويقع ـ هذا المطبوع ـ في سبعة عشر جزءًا.

الموضوع الأول: في الطهارات. والطهارة صفة حكمية توجب لموصوفها إباحة الصلاة به أو فيه أو له. فالأولان من خبث والأخيرة من حدث، ومعنى حكمية أنه يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها.

ويضم هذا الكتاب الأول أبواب في أدب قضاء حاجة الإنسان، وكيفية الاستنجاء، والوضوء، ونواقض الوضوء، وغسل الجنابة، وموجبات الاغتسال، والحيض وعلامات الطهر، والاعتداد بالحيض، والانتساب، وأحكام النفاس، وأحكام الحيض والاستحاضة، والتيمم وكيفية التطهير من الأنجاس.

والطهارة فرض. ودليلها من القرآن قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨] والله إذا مدح أحدًا بشيء وأطلق كان الشيء واجبًا ما لم يدل دليل، وكان تطهرهم إمرار الماء على المخرجين.

وفرض الوضوء؛ أي: استعمال الماء لأعضاء مخصوصة. وأُبيح الوضوء لأن يكون الإنسان على طهارة من غير إرادة الصلاة، ولزم الوضوء المكلف، أي: المأمور المنهي منا ومن الجن أو الملزم ما فيه مشقة منا ومنهم بدخول وقت الصلاة.

ومن فرائض الوضوء المتفق عليها: النية، وغسل الوجه باستيعاب، أي: تعميم، واليدين للمرفقين، ومسح الرأس وغسل الرجلين مع الكعبين.

وسُنَّة الوضوء التسمية، أي ذكر أي: اسم من أسماء الله، والأولى أن يقال: بسم الله، أو يكمل البسملة. والسُّنَّة تؤدى ببسم الله، وإن قال: بسم الله الرحمن الرحيم فقد أداها وزاد وهو أحسن. والمقصود من البسملة التبرك بها في دفع الوسواس وفي إتمام الوضوء، وهذا يحصل بعبارة بسم الله لا بنحو سبحان الله ولا إله إلا الله.

والحدث معنى قائم بالبدن مانع من العبادة المخصوصة كالصلاة، وهو كون المكلف فاعلاً لكبيرة، أو متنجسًا غسل النجس ولم يتوضأ أو لم يغسله، ويوجب الجنابة كالجماع. وحكم النجس تنجيس البدن وامتناع أشياء كالصلاة، فإنه يجزئ في غسل النجس بالماء المطلق، وهو الباقي على أوصاف خلقته بلا مخالط.

والتيمم لغة القصد، ومن اللغوي قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣] وتستعمل تلك الطهارة عند العجز عن استعمال الماء أو عند عدم الماء. والتطهير به جائز مع الصحة والمرض، وُجد الماء أو فُقد، لأنه ليس بأفعال مخصوصة، والتيمم هو مما خصت به الأمة المحمدية عن سائر الأمم كالوضوء، ولو شاركتها فيه الأنبياء لقوله ﷺ: «**هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي**» وحكمته اللطف بهذه الأمة والإحسان إليها.

وأُبيح التيمم لمريض لا يقدر على الماء، ومسافر في عدم وجود الماء. والمريض المباح له كذلك كل مضن أثقله المرض واهٍ ضعيف الأعضاء، عاجز عن استعمال الماء أو خائف من استعماله زيادة مرض أو تأخير شفاء.

وشرط التيمم النية لرفع الحدث لتسوغ الصلاة أو الصوم أو نحوهما، ودخول وقت العبادة التي يتيمم بها كأوقات الصلوات الخمس، وأوقات القضاء لمن أراد أن يقضي فيها، ووقت الذكر من نسيان أو الانتباه من النوم، فإنه وقت المنسية والمنوم عنها ووقت النفل. فمن تيمم عند الغروب أو الطلوع أو التوسط لنفل أو فرض أو قضاء لم يجز تيممه إلا عند من أجاز التيمم قبل الوقت.

ويبدأ **الجزء الثاني بالموضوع الثاني**: وهو عن الصلاة ووظائفها. والصلاة لغة: الدعاء بالخير، وشرعًا: قربة ذات إحرام وتسليم أو سجود. والصلاة المفروضة من أركان الدين؛ أي: من جوانبه القوية. والدين الطاعة أو الأحكام الشرعية، المسماة من حيث إنه يخضع لها دينًا، ومن حيث ورودها من الشارع شريعة.

والدين بمعنى الأحكام الشرعية وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات. ويتناول الأصول والفروع. والإسلام هو هذا الدين المنسوب إلى سيدنا محمد ﷺ. المشتمل على العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة.

وقد فرضت الصلاة ليلة الإسراء في السابع والعشرين من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة، وقيل: بعد المبعث بخمس سنين، وقيل: فُرضت قبل خمس الصلوات ركعتان غدوًّا وعشيًّا تسع سنين والنبي ﷺ بمكة، ثم فُرضت الخمس ليلة الإسراء.

وعرض الشارع في هذا الموضوع أنواع الصلوات، مثل: صلاة الجمعة، وصلاة الخوف، وصلاة السنن، وصلاة العيدين، وغيرها.

والموضوع الثالث: في الجنائز، والجنائز جمع جنازة بالفتح والكسر. وقيل: الجنازة بالفتح للنعش وبالكسر للميت.

وللميت حق على الأحياء، ومن حق الميت تلقين الشهادة له إذا حضره الموت أو ملك الموت أو حضره الناس للوصية، وأجاز بعضهم تلقين الشهادة لمشرك وينبغي أمره بالتوبة والوصية والصدقة، وينبغي لحاضره قراءة يَس أو الرعد أو النحل أو المُلك أو غيرهن، وتقطع القراءة إذا مات.

ويعتبر خروج روحه بسكون عرق متحرك بين كعبيه وعرقوبه، فتحت كل كعب عرق يتحرك بتحرك عرق واحد، وعرق تحت كفه مما يلي الإبهام.

وأولى الناس بالصلاة على الميت أبوه وأبو أبيه ثم الزوج ثم الابن ثم الأخ الشقيق ثم غير الشقيق، ثم العم، ثم الأقرب فالأقرب. وإن صلى عليه بعيد ولو أجنبيًّا فصلاته كافية. وإن صلى عليه واحد سقط الفرض عن الباقي.

ويبدأ **الجزء الثالث** من الكتاب **بالموضوع الرابع:** وهو عن الزكاة. وهي في

اللغة: تُطلق على الزيادة، ولا يخفى أن المال يزيد بها، ويزيد بها المؤمن خيرًا، وعلى البركة. والبركة تكون في صاحبها وماله، وتثمر في النفس فضيلة الكرم، وعلى الطهارة، والمال يطهر بها وصاحبها يطهر بها من الذنوب التي منها البخل.

وفي الشرع: تعني ما يخرج من مال أو بدن على وجه مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية، وهي إخراج جزء من المال عن المال أو البدن.

وهي فرض قرن بالصلاة في الذكر؛ ولذا ذكرها بعد الصلاة، وإلا ففرضها تأخر عن فرض الصوم، ولا صلاة لتاركها، ويُقتل مانعها عن إمام عادل أو عامله أو مأموره، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥].

وتجب الزكاة على كل بالغ مسلم مالك للنصاب، وأوجب بعضهم إخراجها على من عنده مال يتيم أو غيره، والنصاب: القدر الذي تجب فيه ملكًا تامًّا لا ملكًا ناقصًا، ويأتي إجماعًا، وهي في البر والشعير والتمر والزبيب والحبوب، وفي النقدين: الذهب والفضة.

والموضوع الخامس: في الصوم، وهو لغة: الإمساك، وشرعًا: إمساك المكلف بالنية من الليل عند تناول المطعم والمشرب، وكل ما يصل الجوف، والاستمناء، والاستقاء والجماع والكبائر من الفجر إلى المغرب تقربًا إلى الله.

والصوم إما واجب أو مندوب، والمسنون داخل في المندوب، والأول إما في زمن معين كرمضان، أو لمعنى كالكفارة ونحوها هو كغيره من العبادات يتم بعلم وعمل ونيّة.

والعلم بدخول شهر رمضان يحصل بالرؤية والخبر وإكمال العدة. أما الرؤية فمشاهدة المرء بنفسه الهلال أو غيره. وشهادة العدلين توجب عملاً

لا علمًا. وأما النية فهي شرط في صحة الصوم لحديث: «لا صوم لمن لم يبيت الصيام من الليل».

أما **الجزء الرابع** من الكتاب فيدور حول فريضة الحج. ويعرفها لغة: بأنها السفر إلى بيت الله الحرام للنسك دون غيره من الأسفار لكثرة اختلاف الناس إليه. والحج اصطلاحًا: قطع المناسك، وقيل: القصد إلى بيت الله الحرام بأعمال مخصوصة.

والحج كالصوم والزكاة والصلاة مما بني الإسلام عليه كالتوحيد. ووجوب الحج مما ذكره القرآن والسُّنَّة منصوصًا عليه. ويشترط فيه البلوغ والعقل والإسلام والحرية والاستطاعة.

وقيل: إن الاستطاعة هي الزاد والراحلة. وعلى هذا فيجب على من وجدهما ولو كان غير صحيح البدن غير آمن الطريق وغير واجد للمرافقة، فيجب عليه من حين وجدهما إلى أن يصح ويأمن الطريق ويجد المرافقة فيحج أو يوصي به أو يستأجر من يحج له حين كان مريضًا أو غير آمن أو غير واجد للمرافقة.

ثم يعرض المؤلف مناسك الحج من دخول مكة والطواف والسعي، والخروج لمنى والإحرام والتروية وعرفة والرمي والحلق والذبح وغيره حتى طواف الوداع.

ويضم هذا الجزء أيضًا موضوعات «في الأيمان والكفارات والذبائح» وشروطها وضرورة التسمية، والنية، واستقبال القبلة عند التذكية. وفيما تصح به الزكاة منها وفيمن تحرم ذكاته.

ويعرض **الجزء الخامس** لموضوع الحقوق، ويبدأ بحقوق الوالدين، إذ فرض على الولد بر والديه، أي: الإحسان إليهما وموافقتهما فيما أرادا. ويقال: طاعة الوالدين، لأن معنى طاعتهما مطاوعتهما. ويطيعهما في الواجب والمسنون

والمندوب والمبـــاح، ويطيعهما أيضًا في المكروه لأنه فـــي غير معصية، وغير مكلف بتركه، ولو عصاهما فيه لم يكن آثمًا لأن المكروه منهي عنه.

ومن ضمن الحقوق التي عرضهـــا المؤلف في هذا الجزء، حقوق الأرحام، وحق اليتيم، وحق الجار، وحق الصاحب، وحق المســـلمين، وحق ابن السبيل، وحق الضيافة وحق المسجد، وحق المجلس، وحق السلام والاستئذان.

ويتناول **الجزء الســـادس** من الكتاب موضوع «النكاح». وهو يعني شـــرعًا: العقد، والوطء مجـــازًا. ويتحدث المؤلـــف عما خص به نبينـــا محمد ﷺ في النـــكاح، ثم عـــرض ما يحرم فيه ومـــا يمتنع مـــن تزويج المـــرأة. كما عرض لموضوعات الزواج من الخطبة والهديـــة على التزويج، ورضا المرأة وإنكارها، والإشـــهاد على النكاح، ونقد الصداق وتأخيره، وعقد النكاح، وحق الزوجين، والعدل بين النساء.

ويبدأ **الجزء الســـابع** من الكتـــاب بموضوع «الرضاع» ويذكـــر المؤلف أن المرأة لا ترضع غير ولدها بلا ضرورة إلا بإذن زوجها. والرضاع المحرم وعدد من المسائل الخاصة بالرضاع.

كما يتناول هذا الجزء موضوعات فيمن فقـــد عن زوجة ثم تزوجت غيره، وأنواع من مســـائل الفقه. وموضوع «الظهار»، و«الإيلاء»، و«الفداء»، و«الخلع»، و«الإحصان»، و«اللعان»، و«المتعة»، و«الطلاق».

والطلاق هو حل العصمة المنعقدة بين الزوجين. ويستشهد المؤلف برأي إمام الحرميـــن الجويني بأن الطلاق إما حرام وهـــو البدعي، ويقال له: طلاق بدعة وهو الموقع في حيض أو فـــي طهر مس فيه، أو وقع مرتين أو أكثر في طهر واحد بلفظ واحـــد أو بأكثر، وإما مكروه: وهو الواقع بغير ســـبب، وإما واجب: وهو في صور منها الشـــقاق، وإما مندوب: وهو طـــلاق غير العفيفة، وإما جائز.

والنوع الثاني من الطلاق يقال له: طلاق السُّـنَّة، وهو ما خالف البدعي في تفسيره المذكور فيشمل تلك الأقسام كلها غير البدعي. وقد عرّف السُّنِّي بقول: طلاق السُّنَّة تطليقة واحدة بطهر لم تمس فيه، وما يخرج بكل قيد فهو بدعي.

ويعرض **الجزء الثامن** موضوع: «البيوع». والبيوع هو جميع بيع جمع كثرة. والبيع جائز بالإجماع لنحو قوله تعالـى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ومنكره مشرك، والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسـان تتعلق بما في يد صاحبه غالبه، وصاحبه قد لا يبذله، ففي تشـريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج وهو نعمة من الله تعالى، وهو جائز بالقرآن والسُّنَّة والإجماع، وإباحته في آيات كثيرة. ويستشهد المؤلف برأي ابن رشد ـ وهو مالكي ـ أن البيوع الجائزة هي التي لم يحظرها الشرع ولا ورد فيها نهي.

ويشـمل هذا الجزء موضوعات في الربا والبيع الفاسـد، والاسـتحقاق، والصرف والسلم، وغيرها من موضوعات تتعلق بالمعاملات.

ويستكمل **الجزء التاسع** موضوعات: «البيوع» ويتناول مسائل الرهن، والبيع بالنقد، وبيع الديـن، والوكالة في قبض الدين، وبيع الخيار، وبيع المشـاركة، وبيع المرابحة، والحوالة، والحمالة.

ويعرض **الجزء الحادي عشر** موضوعات: «الإجارات» ومعناها، وهو الشركة بأنواعها والحيازة والإجارة والقسمة وجواز شركة المضاربة، وشروط المضاربة، وأحكام القراض، وشركة المفاوضة، والقسمة وشروطها وأحكامها.

ويتناول **الجزء الثاني عشر** موضوع: «الرهن» وهو جائز في الكتاب والسُّنَّة لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

كما تضمن هذا الجزء موضوعًا عن «الشفعة»، وعرفت شرعًا: بأنها «تمليك قهري يثبت للشـريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض». ويجب الحكم

بها لقوله ﷺ: «**الجار أحق بصقبه**» أي: بشفعته، وأركان الشفعة هي: مشفوع فيه، وشافع، ومشفع عليه، وصفة أخـذها.

ويتحدث **الجزء الثاني عشـر** من الكتاب عن موضـوع: «الهبة». وهي لغة: إيصال الشيء لأحد بما ينفعه مالاً كان أو غير مال، وشرعًا: تمليك بلا عوض. ولثواب الآخـرة صدقة. وهي تصح فـي كل مملوك، وتجـوز في طيب نفس واهبها بلا خلف إن كانت لا لثواب.

كما بحث المؤلف في هذا الجزء أيضًا موضوع «الوصايا». وهي جمع وصية. والوصية شـرعًا: عهد خاص مضاف إلـى ما بعد الموت، وقـد يصحبه التبرع، وتطلق شرعًا أيضًا على ما يقع به الزجر عن المنهيات والحث على المأمورات. والوصية تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت، ليس بتدبير ولا تعليق عتق.

ويرى المؤلف وجوب الإيصاء، حيـث يلزم كل مكلف بالغ عاقل، ذكرًا أو أنثى، حرًا إن ترك مـالاً إيصاء لأقاربه، وأن من مات بغير وصية فقد ختم حياته بمعصية.

ويعرض الكتاب في **الجزء الثالث عشر** لموضوع: «الأحكام» وبيان آداب شروطه وما يتعلق بشأنه، وكذا الحاكم، ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي. والحكم لغة: إثبات الشـيء أو نفيه، وفي أصول الفقه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث إنه مكلف بالاقتضاء أو التخيير، وخطاب الله: أمره ونهيه.

ومن الأحكام: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر، ويرى المؤلف أنهما واجبان في كل زمان على قدر الطاقة، فرض كفايـة على كل مكلف عالم بأن ذلك معروف أو منكر، إلا ما لا يوسـع في معرفة كفر فاعله أو شركه، والأمر بالمعروف الواجب نهي عن المنكر، والحكم بين المتخاصمين من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن الأدلة على الأمـر والنهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ

﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠].

ومن استطاع الأمر والنهي بلسانه وبيده وقلبه فليفعل، ومن لم يستطع بلسانه فعل بيده وقلبه، ومن لم يستطع بيده فعل بلسانه وبقلبه، ومن لم يستطع بهما فعل بقلبه. وينبغي أن يلي الأمراء العلماء باللسان، ويبقى القلب للعامة. وليس للعامة إخراج الحدود مطلقًا، ولكن للإنسان أن يؤدب أهله.

ويشمل هذا الجزء أيضًا أحكامًا أخرى، مثل: الشهادة، والدعاوي، والتذكية، والجروح، والدعوى في المعاملات، والحيازة، والإقرار، والتفليس، والصلح، والتسعير، والحجر، وغيرها من موضوعات تختص بها الأحكام.

والجزء الرابع عشر في «النفقات». والنفقة ما به قوام معتاد حال. والنفقة: الشيء الذي يعطى في الإنفاق، وأصل النفقة قوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. ويتناول المؤلف في هذا الموضوع نفقة النساء على أزواجهن.

كما يضم هذا الجزء موضوعات في الحرب، والجهاد، والإمامة والدفاع ومن يصلح لها، وطاعة إمام الدفاع، والقتال والهجوم، والحرب المحقة والمبطلة، والمواثيق والعهود والدفاع، وموقف المرتد وحكم الإسلام فيه.

ويتحدّث المؤلف في **الجزء الخامس عشر** من الكتاب عن «الديات» وهي ما تُدفع عوضًا عن الجروح والكسور والقتل، وما يحق فيها من القصاص. وكذلك يضم هذا الجزء موضوع: «الفرائض»، وميراث ذوي الأرحام وأحكامه.

والجزء السادس عشر في «الأفعال المنجية من المهلكة». والمذكور في الكتاب أفعال المكلفين واجبة أو محرمة أو مكروهة أو مندوبًا إليها، لا خصوص المنجية من المهلكة، إلا أن مراعاتها سبب للنجاة.

ويتناول المؤلف من أفعال الإنسان: الكبر والرياء، وبغض الكفر وأهله،

وحب الحمد والشـرف والعجب والمداراة، والفخر والخيلاء، ويصفهما بأنهما كبيرتان. كما يتناول العديد من الأفعال والمشاعر وبيَّن موقف الإسلام منها.

أما **الجزء السـابع عشـر** والأخير من هـذا الكتاب فيبدأ بموضوع «الشـك والارتياب». والشـك خلاف اليقين ترجح أو لم يترجح، والمشـهور أنه استواء الطرفين، والشـك أصله الجهل، أي: ينشـأ عن الجهل ويتولد عنـه، فهو فرع له وأصل للارتياب. والشاك في الدين كافر، والشاك في الله مشرك، ولا يجتمع العلم والشك والجهل في شـيء من أمر الدين أو غيره؛ لأن العلم اعتقاد جازم مطابق للواقع، والجهل عدم تصور الشيء بالكلية، والشك تردد النفس بين متقابلين.

ويتحدث المؤلف في هذا الجزء في أركان الدين، وهي: الاستسـلام، وهو الانقياد والخضوع لما سـيقع من الله، محبوبًا أو مكروهًا بلا معاوضة، والرضا وعدم السخط مما وقع قدره من الله، والتوكل، وهو السكون إلى ما عند الله من نعمة أو حكم شـرعي، فإنه منّة من الله تعالى، ولا ينافيه الكسـب، لأنه بالقلب والكسب بالجوارح، والتفويض، وهو رد الأمر إلى الله، وهذه الأركان متداخلات.

ويتحدث المؤلف عن الرضا، ويعتبره ثمرة مـن ثمار المحبة، وأنه من أعلى مقامات المقربين، لكن تفاوت الناس فيـه، وأنكر قوم الرضا بما يخالف الهوى، وزعم هـؤلاء المنكرون أنه لا يتصـور فيما يخالف الهـوى إلا الصبر، ويرده أن الحب يورث الرضا بفعل الحبيب. ويستشهد المؤلف ببعض أقوال الصوفية الدالة على مقام الرضا. وأن الدعاء لا يناقض الرضا، وكذا كراهة المعاصي وبغض أهلها وأسبابها والنهي عنها. فالرضا بالقضاء رضا بفعل الله، والكراهة بغض لتناولها.

كما يتناول المؤلف ـ فـي هذا الجزء ـ بعض مقامـات الصوفية الأخرى، مثل: اليقين، والإخلاص، والتقرب، والنية، والتفكر، والشكر، والصبر، وغيرها.



شامل الأصل والفرع

الشيخ محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/١٩١٤م)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ج١: ٢٨٧ صفحة ج٢: ٢٦٤ صفحة

يبدأ المؤلف هذا الكتاب بتحديد المقصود من هذا الكتاب، فيذكر أنه وضعه للمبتدئ، ويشمل أصولاً وفروعًا، وليس فضله عن المتوسط والمتناهي ممنوعًا.

ويشتمل الكتاب الأساسي على أربعة كتب فرعية. **الكتاب الأول:** في العلم، ويتكوَّن من خمسة عشر بابًا.

الباب الأول منه في العلم والإيمان والجائز من الكلام، والملائكة والجن والشياطين.

ويفسر المؤلف أن العلم سُمي علمًا لأنه علاقة يتميز بها العالم ويهتدي بها، وهو لغة: المعرفة، وقيل: إدراك المركبات، والمعرفة إدراك البسائط، وقيل: العلم يُطلق على إدراك البسيط، وعلى إدراك المركب.

وأجلّ العلم معرفة الله، وهي أول الواجبات لا التفكر فيه. وبعدها معرفة الأوامر والنواهي. وأصل العلم هو القرآن؛ لأنه هو مفجر العلوم ومنبعها.

وعن فضل العلم يقول ﷺ: «**اطلبوا العلم، فإن فيه حياة القلوب ومصابيح الأبصار وقوة الأبدان**». وأراد بمصابيح الأبصار ما أراد بقوله: «**حياة القلوب**»، فإن المراد بالأبصار أبصار القلوب، فالجمع بينهما للتأكيد.

ويحتمل أنه يريد بحياة القلوب: علم القلوب كالخشوع والإجلال، وتحقير النفس ومعرفة دسائسها، وبمصابيح الأبصار: علم ما تعمل الجوارح واللسان، وما تترك في حق الله وعباده، ويحتمل أن يريد أبصار الوجه.

وعلى العالِم أن يكون أعمل وأصبر وأعفى وأحمل للأذى. فقد روي عن الرسول ﷺ: «**شر الناس العلماء إذا فسدوا**». ويقال: زلة العالِم لا تقال ولا تستقال. وزلته كالسفينة تغرق ويغرق فيها كثير.

أما العقل فهو نور في القلب، والعقل الذي يزيد وينقص هو المكتسب. ويفضل المؤلف أن العقل واحد مغروز في الإنسان.

واشتُهِر أن الملائكة بعقول والبهائم بشهوة. والبشر بعقول وشهوة، فكلما ازدادوا عملاً بمقتضى العقل في أمر الدين أو في أمر المباح ازدادوا ميلاً إلى عالم الملائكة والتحاقًا به. وكلما ازدادوا إعراضًا عنه ازدادوا ميلاً والتحاقًا إلى عالم البهائم.

وأفضل ما يُؤتى المرءُ عقلٌ يُولَد معه، فإن عُدِم فأدبٌ يعيش به وإلا فإخوانٌ يسترون عورته، وإلا فمالٌ يتجنب به الناس يستره، وإلا ففمٌ صامت، وإلا فموتٌ جارف ومن اجتنب المحرمات وأدى الفرائض فهو العاقل ولو كان في عقله قصر وخفة.

ويتناول المؤلف مصادر التشريع ويذكر أنها هي: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، ومن أنكر واحدًا من الثلاثة الأولى أشرك، وهن أصل القياس، وإنما كان أصلاً في الدين بواسطة اعتماده على الثلاثة.

والحديث الموافق للقرآن مقبول. وكذا المجمع عليه، ويرد ما خالفه لأنه مكذوب منه عنه ﷺ. وبعض الأحاديث بعد صحتها تحتمل التأويل. وجاحد الشيء المجمع عليه المعلوم من الدين، حتى أنه كالأمر الضروري مشرك كالصلاة.

والإجماع اتفاق من وُجد في عصر بعد النبي ﷺ من مجتهدين لم يوجد غيرهما أو أكثر، كذلك من أهل ملة الإسلام على اعتقاد أو قول أو فعل، أو على القدر المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين اثنين وآخر، ولا يعتبر على الصحيح، وفاق غير المجتهدين ولا مخالفتهم للمجتهدين.

وحجة الإجماع السكوتي فيه خلاف، والصحيح أنه حجة؛ لأن سكوت باقيهم على ما حكم به بعضهم مع قدرتهم كالنطق بتصويبه. واختُلِف في القياس فقيل: جائز، وقيل: لا، وقيل: جائز في التوحيد، وقيل: في الأحكام. والصحيح الأول، وأنه حجة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] أي: قيسوا الشيء بالشيء، ولعمل كثير من الصحابة به متكررًا شائعًا مع سكوت الباقين.

والقياس: حمل الفرع على الأصل في الحكم لمساواة الأصل في علة حكمه بأن توجد فيه علة الحكم بتمامها عند الحامل المجتهد، فقد يصيب وقد يخطئ.

وأجاز ابن بركة قياس الفرع بالفرع، وليس منه قياس قاذف المحصن على قاذف المحصنة؛ لأن قاذفها منصوص في الآية، فهو أصل خلافًا لما قيل: إن منه ذلك.

وعن الحجة والفتيا يشير المؤلف إلى أن الواحد حجة في فتياه على أهل الأرض إذا كان الحق معه، وقائم مقام من لا يحصى كأهل الأرض كلهم، كما قامت الحجة على أهل الأرض بنبينا محمد ﷺ في نسخ الشرائع وغيره. ولو كان النبي مؤيدًا بالمعجزات غير أنه يكون المأمون في حق المقلد كالنبي في حق الأمة لا بد من قبوله، وقد أشار أهل قباء في صلاتهم عن بيت المقدس إلى الكعبة بخبر واحد أن القبلة تحولت إليها.

ولا يحسن الأخذ بقول مخالف ولو ثقة عالمًا إلا إن ظهر أنه حق، ولا حق معهم فيما خالفونا فيه مما لا يجوز فيه الاختلاف، ولا يصدق ثقة منهم فيما

نسبه إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابة أو إلى التابعين، كما ينسبون إلى جابر بن زيد، وعدوه في الثقات إن لم تُعرف صحته.

أما التقليد فهو مقبول القول أو الفعل أو التقرير الدال على الرضا من غير دليل، وأما قبوله بدليل فليس تقليدًا ولا اجتهادًا، بل واسطة تسمى تقييدًا، وادعى بعضهم أنه اجتهاد وافق اجتهاد الأول. وأما اتباع مجتهد مجتهدًا آخر بعد النظر في دليل الأول فاجتهاد لا تقليد.

ويلزم المكلف المأمور والمنهي من الله، وأن يعرف أن الله موجود بلا أول ولا آخر، ولا شبه، ولا مكان يحويه، ولا زمان يجري عليه، وأن محمدًا ﷺ عبده ورسوله، وأن ما جاء به حق، وينطق بذلك، وإن لم ينطق لم يكن بعدم نطقه مشركًا فيما بينه وبين الله.

والأمر التعبدي لا يصح ولا يثاب عليه إلا بالنية. والذي عقل معناه يصح بدونها ولا يثاب عليه إلا بها، ومن أدى فرضًا بلا نيّة لزومه لم يسقط عنه، وإن أداه على أنه إن لزمه فقد أداه. أجزاه إن فقد معلمًا عند بعض.

ولا يسع جهل تحريم إلهين اثنين أو أكثر، ولا جهل أنه يكون اعتقاد التعدد شركًا، ويعذر في خصال الشرك ما لم يقارف ولو بالرضا بشيء منها، وفي جهل البعث ونحوه حتى تقوم الحجة، أو يقارف بالإنكار أو تصويب المنكر. والقاعدة فيما لا يُعْلَم الوقوف حتى يعلم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وتحدّث المؤلف عن الإيمان والإسلام واليقين والكفر. فقال: إن الإيمان التصديق ويتم عند أصحابنا وأكثر المخالفين بالنطق.

والإسلام الانقياد للأحكام الشرعية امتثالاً، ويستعمل الإسلام بمعنى التصديق والإيمان بمعنى الانقياد للأحكام: فالأول: من استعمال اللفظ في معنى سبب مدلوله الحقيقي، والثاني: من استعمال اللفظ في معنى مسبب مدلوله.

وقد يستعمل الإيمان في التصديق والانقياد معًا. وكذا الإسلام فحينئذٍ يكونان حقيقة عرفية لا مجازًا لغويًّا، وقد يطلقان على الأحكام الشرعية كما يطلق عليها الدين والشريعة والملة.

ويزداد الإيمان بقوة النظر الاعتباري والفكر والأعمال الصالحة، وينقص بالغفلة عن ذلك والأعمال المحرمة. والإيمان نفسه علم لا شك ولا ظن. ويزداد بازدياد العلم حتى يرسخ، فإذا رسخ كان يقينًا. فدرجة العلم الراسخ أفضل من درجة الإيمان لقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وغالب الأحكام الشرعية ظنية، فإذا قوي الظن انتقل إلى العلم، وهو نور يقذفه الله في قلب الإنسان فينشرح له، وعلامته التجافي عن الدنيا والاستعداد للآخرة. واليقين هو علم راسخ لا يشوبه شك ولا اضطراب كأنه مشاهدة ومكاشفة، وليس صاحب اليقين منزهًا عن معارضة الشكوك، فإن الشيطان والنفس قد يعارضانه بالشكوك، لكن لا يؤثران فيه، بل يخرقهما نور اليقين.

واليقين يدعو إلى قصر الأمل، وقصره يدعو إلى الزهد الموروث للحكمة للنظر في العواقب، وعلامته النظر إلى الله في كل شيء، والرجوع إليه في كل أمر، والاستعانة به على كل حال.

والكفر لغة: الستر، وعُرفًا: عدم شكر النعمة: إما بالإشراك وإما بعمل سائر الكبائر، ويترتب على الإشراك عمل الكبائر أيضًا، ويسمى عمل الكبائر كفر النعمة. وقال به بعض الأشعرية، وأثبته الإباضية بأصنافها والصفرية والشيعة، ونفاة القدرية والمرجئة وأكثر الأشعرية.

والشرك لغة: المساواة، وشرعًا: جحود الله، أو كتاب من كتبه، أو نبي من أنبيائه، أو صفة من صفاته، أو بعض كتاب، وتسوية غيره به في شيء، أو الشك في نحو الجنة والنار أو نبي أو ملك أو كتاب بعد علمه.

وقيل: وإن شك أن لعيسى أبًا بعد العلم بأنه لا أب له أشرك، وإن شك في صلاة الجمعة كفر كفرًا دون الشرك إن أقر أن الظهر أربع وإلا أشرك، وقيل: أشرك ولو أقر أن الصلاة أربع.

والنفاق لغة: الخروج من غير المدخل، وإخفاء غير ما أظهر، وشرعًا: مخالفة الفعل القول، أو السر العلانية. والمنافق من أظهر التوحيد وأخفى الشرك. والنفاق على كل حال داخل في الكفر.

والدعاء فرض وضمن الله فيه الإجابة؛ لقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، وضمان الإجابة مشروط بالطعام الحلال والشراب الحلال، وكون المطلوب غير محرم؛ لأن المحرم لا يجوز في صفات الله ضمان بإجابته.

وينبغي أن يقيد الدعاء بالصلاح والخير، وجاز رفع الصوت بالدعاء والذكر في يوم عرفات بلا إسراف، ويجوز الدعاء بالموت على فاسق مؤذٍ للناس، ويُؤمَّن على دعاء المتولي في أمر الدنيا والآخرة، إلا إن كان دعا بما يجوز عنده لا عند المؤمن كالدعاء بالشر على من هو في البراءة عنده لا عند المؤمن.

وندب للمرء إذا عقل أن يتعلم الطهارة، ولمن قام به أن يرفعه إلى المعلم ليتعلم في صغره الحروف وما يترتب عليها، والأيام والشهور، والفاتحة وما بعدها، أو ما تيسر ويمهد لنفسه قبل البلوغ.

ويعلم الوضوء والصلاة والصوم والأوقات، ويصوم رمضان، إن لم يخف أن يضعفه، ويتعلم معرفة الله فإنها أول الواجبات، ثم معرفة الرسول، ثم يتدرج إلى ممكن له كالنحو والفقه والفرائض والحساب والطب.

ثم عرض المؤلف لجمع القرآن وترتيبه والمحكم والمتشابه، وذكر أن المُحْكَم هو ما علق حكمه بظاهره، ويُعرف عند سماعه ولا يحتمل وجهين

كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقيل: المُحْكَم ما عُرف بظاهره أو بالتأويل.

والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، ونحو ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓر﴾ من أوائل السور. وقيل: المحكم ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه، وقيل: المحكم ما يحتمل وجهًا، والمتشابه ما يحتمل وجهين وما فوق، وقيل: المحكم ما عقل معناه، والمتشابه خلافه: كأعداد الصلوات، واختصاص الصوم برمضان دون شعبان، وقيل: المحكم ما استقل والمتشابه ما لا يستقل، بل يرد إلى غيره، وقيل: المحكم ما لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه ما تكررت ألفاظه، وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال.

والقرآن كله إما محكم وإما متشابه؛ لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

وقد خلق الله الملائكة من نور، فهم أجسام لها نور، وقيل: هم نور متجمد كما يجمد الماء، وقيل: من الريح، وهم مكلفون؛ أي: مأمورون منهيون ولا تلحقهم مشقة، وقيل: مقصورون على الطاعة، ومحبوسون عليها لا مطبوعون عليها.

والجن لفظ عام، والشيطان من كفر منهم، والخاطر من الله يدعو لفعل الخير إكرامًا وإلزامًا للحجة وامتحانًا من الملك إلى حب الطاعة ومبادرتها ناصحًا مرشدًا، ومن النفس إلى التزين والراحة والتنعم، أو إلى خير هو شر، ومن الشيطان إلى الأخلاق المهلكة.

وعنوان **الكتاب الثاني**: في الولاية والبراءة والوقوف والذنوب والتوبة وعمل الباطن والأولياء والبعث والزينة والنفث والسواك والأكل والشرب والنوم والأدب والطب والتنجية والعفو والوصل والإذن والسلام، وما للرجل مع امرأته وما أُبيح لها، والنيّة والمال والجبر.

إن ولاية الجملة وبراءتهـا فريضتان بالكتاب والسُّـنَّة والإجماع على كل مكلف عند بلوغه إن قامت عليه الحجة، وإلا فهو موسـع لـه حتى تقوم، أو يقارف بخلاف مقتضاهما ثم إذا قامت ولم يفعل نافق وإن أنكر أشرك.

ومن عمل حسـنات وسـيئات كُتبـت وجوزي بأيهـا أكثر، وهـو ظاهر الأحاديث، وقيل: إذا عمل حسنة ثم سـيئة محت السيئة الحسنة، واختلف في حسناته حال الإصرار، قيل: تُكتب ولو مات مُصرًّا، وإنما النظر إلى ما هو أكثر، وقيل: لا تُكتب حسـناته حال إصراره الذي مات عليه، وقيل: لا تُكتب مطلقًا. والمشـهور ـ في مذهب إباضية المغرب ـ أنه إن مات مُصـرًّا بطل عمله كله، وإن مات تائبًا رد الله عمله كله، وأثابه مكان كل ذنب حسنة من حيث إنه تاب عنه، وقيل: يعوض في مسـتقبل عمره ويضاعف لـه عمله حتى يجتمع له مثل ما أُحبط من عمله.

والكبيرة إما ترك فريضة عمدًا؛ كالصلاة والصوم والزكاة والتوبة والاستغفار والندم والقضاء والكفارة في غير الزكاة مما ذكر، ومن مات ولم يقصد تسويفًا أو جهلاً هلك، وإن تاب وتأهب فَفُجِئ بالموت لم يهلك.

وأقذر الذنوب ظلم المرأة صداقها والأجيـر أجرته. والصغيرة لا تنتقل من كونها صغيرة ونفس الإصرار هو الذي يكون الكبيرة، وإن قال: أتوب إذا دخل وقت الظهر أو كذا أو سـاعة كذا أو غدًا، وقيـل: لا إذ دان بالتوبة، ومن أذنب صغيرًا ولم ينو العود إليه، ولم يتهاون به، ولم تخطر له التوبة فيؤخرها ولكن غفل فليس بمُصر.

ومن الكبائر إظهار الإنسان معصية سترها الله عليه. والتوبة من الصغائر واجبة ولو كان لا طاقة للإنسان على ترك الذنب لأن التوبة حق لله وإجلال له، وإجلاله واجب على أي حال، ولو على من تيقن أنه يمـوت عاصيًا، ولأنه لا يدري لعله يموت قبل أن يذنب بذنب آخر، وإن أذنب فقد غنم التوبة من الأول.

ويجب الاتصاف بأوصاف العبودية؛ كالتواضع والخوف والحذر، فمن لم يتصف بها ملكته نفسه، وبمراقبة النفس تنمو الطاعة ويبارك في العمر القصير فينال فيه ما لا ينال في الطول.

واختلفت الأمة هل تعمل الأنبياء الكبائر أم تعمل قبل النبوة لا بعد؟ وهل تعمل الصغائر أم لا؟ والجمهور على أنهم لا يعملون الكبائر مطلقًا، واختلف الجمهور في الصغائر. وأثبت المعاصي للأنبياء بدون أن يعلم أنها صغائر أو كبائر عند الله، وهي مغفورة لهم سواء كن كبائر أو صغار لتوبتهم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١ - ١٢٢].

وأفضل المخلوقات على الإطلاق الملائكة والثقلين. وسيدنا محمد ﷺ وفضائله بحر لا ندرك قعره، وأفضل أمته أبو بكر، ثم عمر، ويقطع لهما بالجنة، ويلي الصحابة التابعون، ويلي التابعين تابعوهم.

وأجمع أهل الإسلام على أن حشر الأجساد جائز، وأنه هو الذي سيقع كما يدل عليه القرآن والحديث، وهما دليل نقلي على الجواز وعلى الوقوع، وأما الجواز عقلاً فلأن إعادة ما فني ممكنة لقبوله ذلك. والوجود أمر واحد في ذاته لا يختلف ابتداءً وإعادة، فلا يقدح في ذلك كون الوجود الأول مطلقًا والثاني بعد طريان العدم فهو خاص، ولا كونه لا يلزم من وجود المطلق إمكان الخاص.

وتفنى الأجسام إلا عجب الذنب، فإن الحيوان يُركب منه، وهو كحبة خردل أسفل الصلب عند العصعص حيث ينبت ذنب الدابة.

يرد الله ﷻ ما أعدم بعينه ويجمع ما تَفرَّق ويؤلفها على الكيفية التي كان عليها وبالطبع الذي مات عليه، ويرد كل ما زال عنه بطبعه الذي عليه حين زال عنه قبل الموت من جلد وشعر ولحم وعظم.

وسُـــميت الدنيا دنيا لدنو ذهابها وزوالها، وقيل: لدناءتها، وسُميت الآخرة آخرة لتأخرها، ووقت الإنسان بعد موته قبل انقراض الدنيا، ووقته بعد انقراضها وقبل البعث من الآخرة، وقيل: من الدنيا، وقيل: واســطة، ويقال: ليس شـــيء أقرب من شيء من الدنيا إلى الآخرة، وليس شـــيء أبعد من شيء من الآخرة إلى الدنيا لامتناع الرجوع إليها.

وتحـــدّث المؤلف عن الأدب، وقال: يدخل فيه الأبواب كلها لأنه التشـــرع بالأمر الشرعي فعلاً وتركًا، وجوبًا أو ندبًا، في حق الله، أو غير ذلك.

أما **الكتاب الثالث:** فهو في الطهارات وما يتصل بها. فيتحدث المؤلف فيه عن أنواع النجاســـات من بلـــل الحيوان ونجاســـة المائع، وفي نجس الغبرة والدخان والنار والريح، وفي أدب قضاء حاجة الإنسان والاستنجاء بنحو الحجارة.

ثم يتكلم المؤلف في التطهير، فيذكر أنـــه إذا كان الماء النجس في إناء أو موضع وصب عليه الماء بشدة، وكان المصبوب كثيرًا بحيث يدخل على الماء النجس ويخرجه ويفيضه بشـــدته ويغلبه لكونه مثيله أو أكثر فقد طهر ما بقي، لأن الخارج هو السابق لا إلى الذي يصب بشدة.

ويجوز التطهير بالتـــراب لقوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مســـجدًا وترابها طهورًا**» بفتح الطاء، أي: شيئًا يتطهر به كالوضوء بفتح الواو. فإذا حك بالتراب بدون أو حجر أو عود أو غيرهن من الأشياء الصلبة حتى زال بلله النجس أو نجســـه اليابس طهر، وكذا إذا حك إلى التراب، وسواء في ذلك وجد الماء أو لم يوجد.

ويؤذن للأرواح عند النوم فتســـجد لله تبارك وتعالى تحت العرش إلا روح من نام على جنابة فترتد من تحت الســـماء الدنيا إلا من اســـتبرأ وغسل يديه وفرجيه ومضمض ثلاث وتيمم، وقيل: يكفيه ذلك بلا تيمم.

أما الوضوء فهو بخلاف الجنابة، فإن البدن كلــه فيها عضو واحد، فيجوز غســل عضو من ماء عضو آخر، ولو من الرأس إلى الرجلين، وأما في الوضوء فلا تمسح لمعة عضو إلا من مائه المتصل به، فلكل عضو ماؤه.

وينوى بالوضوء رفع الحدث، وبالغســل رفع الجنابة، فيكفي ذلك ولو لم ينطق، ولم يرد عنه ﷺ أنه تلفــظ بالنيّة، ولا عن واحد من أصحابه في الوضوء ولا في الاغتســال، لكن قد قال: «**إنما الأعمال بالنيات**». فعلمنا أنه كان ينوي، من نوى أداء ما وجب عليه من وضوء أو غسل، ولم ينوِ رفع الحدث أو الجنابة ففي الإجزاء قولان.

ويســتحب تكرير المغســول في الاغتســال والوضوء ثلاثًــا، فتكريره في الوضوء في كل عضــو بمرة وليس هو أن يتوضأ مرة مــرة، ثم يعيد، ثم يعيد، وإن فعــل ذلك فليس ذلك من سُــنَّة التكريــر، وهو أقرب إلى مــا روي: «**أن الوضوء على الوضوء نور على نور**».

وإن حضــر ذا ماء جنب وميــت وحائــض أو نفســاء، وأراد أن يجود به ولا يكفي إلا واحــد، فليجُد به على الميت؛ لأن غســله حق على من حضره، بخلاف اغتسال هؤلاء فإن غســل كل لا يتعلق بذمة غيره، فليتيمموا، وإن كان للميت واحتيج إليه لتنجية تيمموا له وضمنوه لوارثه، وإن لم يحتج فليغسل به.

وغسل الميت واجب لقوله ﷺ: «**اغسلوا موتاكم**»، وهو فرض كفاية ويجري فيه ما يجرى في غســل الجنابة، والوضوء على الخلاف. فالمختار أنه لا يجوز إلا بالمطلق إلا في الثانية والثالثة فيجوز بمتغير كورق سدر مدقوق يخلط في الثانية، وكافور في الثالثة؛ لأن الواجب مرة وما فوقها سُنَّة مستحبة.

وندب في آخر الغسل كافور يُطرح في الإناء ثم يصب على بدنه من رأسه لقدميه وتنقية أظفاره، وأما قطع الظفر أو شــعر إبط أو عانة أو شارب أو حلق ذلك أو قصه كما يُفعل في الحياة فلا يُفعل بالميت.

وروي عن رسول الله ﷺ: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، وأغمضوا عينيه عند خروج روحه، وضموا فمه برفق**»، وجاز البكاء من غير نواح، ولا قول محرم، ولا سخط قضاء وقدر، وأن يستقبل به عند احتضاره وعند تطهيره وتكفينه إن أمكن سواء عن غلبة حزن وضيق به يستريح القلب، أو كان تكلفًا لتذكر الذنوب، وهو من أفضل القربات.

ويجوز زيارة القبور لتذكر الآخرة والتوبة من الذنوب والخشوع وهي سُنَّة ومنع رفع الصوت بالبكاء فيها وقول الهجر. وقد قال ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فالآن زوروها ولا تقولوا هجرًا**».

ويعرض **الجزء الثاني** من الكتاب **الكتاب الرابع**، وهو عن الصلاة. قيل: أول من صلى الخمس أبونا آدم عليه السلام حين أُهبط إلى الأرض ورأى حرارة الشمس والريح والتراب فاسود، فصلَّى حين رأى الفجر بعد الظلمة ركعتين، فابيض رأسه ووجهه، ثم أربعًا في وقت الظهر فابيضَّ إلى صدره، ثم العصر فابيض إلى وسطه، ثم المغرب فابيض إلى الركبة، ثم العتمة فابيض كله. فأمر الله هذه الأمة بها لتبيض وجوههم غدًا وتبيض كتبهم من السيئات بالحسنات. فذلك داخل في قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فإن الصلاة من أسباب ابيضاض الوجوه.

والصحيح في الصلاة الوسطى أنها العصر وعليه الجمهور، وقيل: المغرب لأنها بين إقبال وإدبار ولا نقص فيها بسفر، ولأنها الوسطى في الطول والقصر إذ كانت ركعاتها ثلاثًا لا أربعًا كالعصر، ولا اثنتين كما الفجر، وشاركها الفجر في كونها بين إقبال وإدبار وعدم النقص بالسفر.

وقيل: تفسير الوسطى بالفضلى غير متعين، فيجوز أن تكون الوسطى بمعنى الفضلى، ولو لزم من تخصيصها بعدم عموم أن تكون لها مزية لجواز أن تكون للعصر مزية من وجه، وللمغرب فضل من وجه آخر، مثل كونها

جامعة بين فتح وختم، وعدم حط عن مسافر ولا مقيم. ولا يعدم القول بأن الوسطى الوتر.

إن القصر في السفر رخصة وتخفيف لأن له تأثيرًا في التخفيف كالفطر في رمضان، ولم يقل واحد من أصحابنا إنه يجوز للمسافر أن يصلي أربعًا. وبعض منهم قال: إن صلاة السفر قَصَرَ ويجوز أن تصلى أربعًا في السفر لأن إتيان الرخص ليس بواجب، ولم يقل أصحابنا بذلك ولا أبو حنيفة وأصحابه، بل أوجبنا نحن وهم القصر.

وعن الأذان والإقامة يذكر المؤلف قول من قال: إن الملك في قريش، والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة، ويعني: أن ذلك اتفق في زمانه ﷺ وليس حتمًا في زمان يلي ذلك من تأهل له من المسلمين الأحرار.

والأذان للإعلام بالوقت إعلام من يأتي للجماعة وإعلام من يصلي وحده، كما يجوز له التخلف، ولجمع الناس على الصلاة، ولتعظيم الإسلام والترغيب فيه والدعاء إليه وإشهار شعائره، وقيل: لجمعهم على الصلاة، فيجوز عند بعضهم أول الوقت وهو أفضل، ووسطه وآخره بحيث لا يفوت الصلاة، قيل: يجوز أوله ووسطه ما لم يمض أكثر من النصف، وأوله أفضل.

واتفقت الأئمة أنه لا نداء بين الإقامة والأذان إلا للفجر إلا ابن حنبل فإنه ينادى عند إرادة الإقامة للصلاة: حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، ثم تقام الصلاة.

ولا تحل الأجرة على الأذان ونحوه من العبادة، وإن أعطي تقربًا أو حبس عليه كذلك لا استئجار أجاز الأخذ. والقول بجوازها للمؤذن ونحوه كالإمام قول لغيرنا. أما الكراهة ففيه للتحريم، وممن قال بجوازها على الأذان: مالك، ومنعها ابن حبيب من المالكية.

والوقت كله محل للأداء عندنا، ولا ينافيه كون آخر الوقت عفو الله؛ لأن التأخير لآخره تقصير فكان العفو عن التقصير لأن التقصير خطيئة، بل التأخير لما كان مرجوحًا ضعيفًا بالنسبة للتوسط. والتقدم أولاً صار كأنه ذنب، فالصلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا، وجميع الوقت وقت للوجوب. وإذا أديت زال الوجوب. وقيل: وقت الصلاة وقت غير معين، وأن للمكلف تعيينه بإيقاع الصلاة.

وصلاة الظهر مشتقة من الظهيرة، وهي شدة الحر، ويقال: ظهر وظهيرة، وتسمى الأولى لأنها أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ من الخمس، وأول صلاة صلاها جبريل به.

وصلاة العصر مأخوذة من العشي؛ لأنه يسمى عصرًا، وقيل: من طرف النهار؛ لأنه يسمى عصرًا في كلام العرب.

وصلاة المغرب مشتقة من الغروب، وتسمى الشاهد لنجم يطلع عندها يسمى الشاهد، وقال بعض المالكية: لكون المسافر لا يقصرها. وتسمى صلاة المغرب صلاة العشاء الأولى، والتي بعدها صلاة العشاء الأخيرة.

ولا يصلى نفل ولا قضاء بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الفجر، ولو صليا أول وقتهما بقي وقتهما ممتدًا إلا صلاة نُسيت وذُكر بعد ما صلاهما.

ولا يجزى أن يقصد المصلي بنيته إلا إلى الكعبة، وإن لم يوافقها، وقيل: من مكة يجزيه قصد المسجد، ومن فيه الحرم يجزيه قصد مكة، ومن ليس في الحرم يجزيه قصد الحرم، وإنما ذلك لمن لم يعاين الكعبة.

ويلزم نيّة القبلة والتوجه إليها لكل صلاة، وقيل: إن نسي وتذكر في الصلاة نوى ومضى، وإن تذكر بعد الفراغ صحت صلاته إن استقبل، وإن تذكر مع التكبير نوى واتجه، ولا يجزيه التوجه إليها بلا نيّة على الصحيح، وقيل: يجزي، وقيل: تجزي النية مرة ما لم يتحوّل من موضعه.

ولا تصح الصلاة إلا بستر العورة، وزاد بعضهم ستر الصدر والظهر والمنكب وهو الصحيح. والصلاة بثياب المشركين جائزة، لأن تلك الجبة شامية، والشام إذ ذاك دار كفر، وكانت من ثياب الروم وصلى بها ولم يغسلها، وادعاءاته ﷺ صلى بها بعد غسلها خلاف المتواتر إلا أنه يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]. وكره أبو حنيفة الصلاة في ثياب المشركين قبل الغسل، وقال مالك: يعيد في الوقت. ومذهب بعض أصحابنا الإعادة مطلقًا، ولو خرج الوقت، وقال بعض كأبي حنيفة، وبعض كمالك، وبعض بالإعادة.

واختلفوا في لبس الحرير في الصلاة وغيرها للرجل، فالصحيح أنه محرم على الرجل وإن صلى به ففي صلاته قولان.

وفي القراءة: أقر الرسول ﷺ بقراءة البسملة في أول الفاتحة، وأول كل سورة غير سورة التوبة، فمن تعمد تركها من الفاتحة فسدت صلاته على الصحيح، وإن نسيها حتى ختم الفاتحة فقيل: فسدت، وقيل: تذكر. ورجع إليها قبل أن يشرع في بسملة السورة فلا فساد عليه. وإن تعمد ترك بسملة السورة فلا فساد عليه لجواز القراءة من وسط السورة وآخرها، كما جاز من أولها.

وحد الركوع من انحناء الظهر إلى تمام تعظيمه، وقيل: إلى استوائه قائمًا رافعًا من التعظيم، وقيل: هو استواؤه في ركبتيه إلى تمام تعظيمه.

وتكلم المؤلف عن السهو في الصلاة، ورأى أنه يلزم السجود للسهو لا للنسيان، والفرق بينهما أن السهو في الشيء تركه عن غير علم بتركه، والسهو عنه تركه مع العلم بتركه، والنسيان زواله من الحافظة.



يبدأ الكتاب بمقدمة عن المؤلف والكتاب بقلم: «سالم بن حمود بن شامس» يذكر فيها أن المؤلف هو الشيخ العلَّامة شاعر العلماء، وعالم الشعراء بإجماع العلماء، ناصر بن سالم بن عُدَيم ـ بالتصغير ـ بن صالح بن محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بالبهلاني، نسبة إلى (بهلا) إحدى عواصم عُمان الداخلية، إذ كانوا من أهلها، الرواحي القبيلة المعروفة في عبس، وهي رواحة ابن ربيعة بن الحارث.

كان أبوه سالم بن عديم الرواحي أحد أهل العلم في وقته، فكان قاضيًا للإمام عزان بن قيس رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم بعد انحلال دولة الإمام المذكور صار قاضيًا للسلطان تركي بن سعيد جد العائلة المالكة الآن بعُمان.

وُلد الشيخ أبو مسلم في البلد (مَحرَم) من الوادي، انتقل أجداده إلى هذه البلد، وأنجب مثل هذا الشيخ، وكان مولده في سنة (١٢٧٣هـ)، ويقال: في سنة (١٢٧٦هـ) ويقال أيضًا: وُلد في (نزوى).

نشأ هذا العالم في (مَحرَم) وقرأ القرآن في بلده، ثم انتقل إلى مدينة (زنجبار) سنة ١٢٩٥هـ، وهو إذ ذاك في آخر العقد الثاني من عمره، أو في أول الثالث، وزنجبار إذ ذاك في عصرها الذهبي، بل في عصرها العربي، بل في عصرها العُماني.

وألقى إليه هذا السلطان بحكم القضاء في زنجبار، وأسند إليه المهم من الأحكام، فكان مع حمله لفقه الشريعة له فكاهة شعرية تعبّر عن الأدب العربي يتغنى بها في تلك الربوع.

وقد أنضجت الأيام هذا الشيخ، فتجرد للعلم في خلواته، واجتهد في تحصيله في ساعاته، وبذل وسعه فبزَّ أقرانه، ونبغ له الوعي في الفنون العديدة، كما برع في الفقه وأصول العقيدة.

وكان له اليد الطولى في السُّلوك والدعوات الإلهية في مراحل يعجز أن يأتي بمثلها شاعر أو ناثر. وله في أصول الأدب العربي ما لم يكن لابن دريد، وله في الملة ما لا يُعرف لغيره.

وكان شعر أبي مسلم بليغًا منسجمًا خالٍ من التعقد اللغوي، أو الغرابة، أو التنافر المذموم، واعترف له أهل الأدب بحسن الصنعة، وقوة البناء، والقدرة على التركيب، فإنه علامة في هذه المجالات، وله اليد الطولى في البلاغة والفصاحة، وكان شعره في منتهى الرصانة يسبق إلى الذهن فهمه، ويأخذ بمجامع القلب فحواه من جميع النواحي، وتلك مواهب الله عزَّ وعلا.

وكان شعره في منتهى الجزالة، وفي غاية البلاغة والفصاحة، لا يعلق به عاب ولا يوجد فيه انتقاد عند ذوي الألباب، ولا شك أن شعره يمتاز عن شعر غيره كامتيازه عن غيره من الشعراء بالفقه، وإن لشعره تأثيرًا في النفوس الواعية لخصائص اختص بها في مقتضيات أحوال جاء بها.

أما هذا الكتاب فهو أحد مؤلفات هذا الشيخ، أراد به أن ينثر الجوهر، كما أراد الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ أن ينظمه، ولكل واحد من الشيخين مقصده ونيته، ولكل اسم مقتضى حال دعا إليه، فحال الإمام السالمي أن ينظمه ليسهل حفظه، والعلَّامة أبو مسلم أراد أن ينثره ليستطيع تناولَ المنثورِ كلُّ طالبٍ.

ولا شــك أن حقيقة نثار الجوهر شــرح لنظام الجوهر، لكن على أسلوب بديع، إذ كان قد وضع الشــرح ممتزجًا بالنظام امتزاج الدم باللحم، أو امتزاج اللبن بالماء، بحيث لا يعرف الشــرح من الأصل، وهو تحقيق يشهد به العقل، وتدقيق وإيضاح يدعمه النقل.

إن العلَّامة أبا مسلم له إدراك قوي في الفقه، فينقل وينتقد ويستدل ويرجح، ويفند ويصحح، ويؤكد بقوة إدراك، وبوعــي لا يتطرق عليه ارتباك، وكل ذلك من تخصيص الله لمن ارتضاه من عباده.

وهمَّ العلَّامة أن يكون هذا الكتاب في عدة أجزاء، يضع فيه مهارته، ويحقق فيه عبارته، ويثبت فيه إشــارته، فكان قول كل من اطلع عليــه: ليته تَمَّ فيكون نفعه أعظم وأعظم، فيقال: إن الحاصل منه أربعة مجلدات، وكان على ما يقال: إن لو تم لجاوز العشرين مجلدًا، فهو أشــبه بـ«معارج الآمال» من ناحية، وإن خالفه من نواحٍ، إلا أن أشباه البحث متقاربة، وتوسيع الوضع متناسب.

أمــا ترجمة المؤلف، فقد كتبها «أحمد بن ســعود الســيابي» فذكر فيها أن مقياس كل تقدم حضاري هو ما تقدمه الأمة لأجيالهــا من فكر نيِّر وأدب جم وعلم غزير يتبلور من خلال مؤلفاتهم.

وقد اعتنى أهل عُمان ـ الشعب الحضاري ـ بالتأليف منذ خير القرون، ألا وهو القرن الأول للهجرة، حيث ظهر المؤلف الكبير ديوان الإمام جابر بن زيد الأزدي العُماني رضي الله عنه وأرضاه.

وقد عُرف العُمانيون بطول الباع في التأليف إجــادة وتصنيفًا وكثرة، حتى بلغ المؤلف الواحد من مؤلفاتهم العشــرات من المجلــدات، يتجلى ذلك في أمهات الكتب العُمانية.

وصاحب هذا الكتاب هو العلَّامة أبو مسلم ناصر بن سالم البهلاني، الذي

كان ينــوي أن يجعل كتابــه (نثار الجوهر) في اثنين وعشــرين جــزءًا لولا أن عاجلته المنية. أما ترجمته، فيقول السيابي إنه:

هو العلَّامة المحقق والشاعر أبو مســلم بن ناصر، ينحدر من سلسلة كريمة وعريقة النســب، حيــث إن جده عبدالله بن محمــد البهلاني كان قاضيًا أيام دولة اليعاربة علــى وادي محرم. كما إن أباه كان قاضيًا للإمام عزان بن قيــس رضي الله عنه الذي اســتولى على زمــام الحكم في عُمان ســنة (١٢٨٥ - ١٢٨٧هـ).

وُلد المؤلف سنة ١٢٧٣هـ، وهناك رواية أخرى أنه وُلد سنة ١٢٧٧هـ. أما مكان ولادته: فكان في قرية (محرم) موطن آبائه وأجداده وعشيرته، ويبعد وادي محرم عن العاصمة مسقط حوالي (١٥٠ كيلومتر).

وطلب المؤلف العلم منذ صغره، وكان زميله في الدراسة الشيخ أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي رضي الله عنه، وكانا صديقين متلازمين حتى شاء الله أن يغادر المؤلف إلى شرق أفريقية ـ زنجبار ـ وكان سفره إليها سنة ١٢٩٥هـ.

وبقــي المؤلف فــي زنجبار خمس ســنوات، ثــم رجع إلى عُمان ســنة (١٣٠٠هـ)، وعاد إليها مرة ثانية ســنة (١٣٠٥هـ) وهــي عودته الأخيرة حيث بقي هناك حتى وافته المنية.

أقام المؤلف في زنجبار، وعاش في كنــف حكامها الذين أحاطوه بالرعاية التامــة وأولوه العناية الكاملــة. وفي ذلك الجو انكب المؤلــف على المطالعة وقراءة نفائس الكتب الفقهية والأدبية حتى نبغ في العربية، وفي الشــعر، وفي الأدب، وفي العلوم الشريعة.

والذي يقــرأ كتابه: «نثــار الجوهر» يــرى بوضوح نبوغه الفائــق وتحقيقه الواسع، فهو يعتبر بحق مجتهدًا مطلقًا.

ثم تقلد منصب القضاء حيث صار قاضيًا في زنجبار، ثم تولى رئاسة القضاء بها. وكانت له منزلة رفيعة ومرتبة عالية لدى الحكام.

ونبغ في الشعر نبوغًا حتى صار لا يُشق له غبار في مضماره. وكانت له حلبة السبق في بحوره وأغراضه. وقد تناول في شعره الأغراض الشعرية كالمديح والرثاء والغزل، وذكر المعاهد والاستنهاض والسلوك. ويتجلى ذلك عبر قصائده في المديح لم يسبقه إليه سابق حتى لُقب بـ«شاعر العصر». ومن منطلق نبوغه في الأدب واهتمامه به قيامه بتأسيس جريدة (النجاح) في زنجبار، عنيت بخدمة الأدب العربي والقضايا الإسلامية والأحداث الدولية، وكان هو رئيس تحريرها لفترة غير قصيرة من الزمن.

وقد انسجم مع السيرة النبوية الشريفة فألّف فيها كتابه: «النشأة المحمدية»، وكتابه: «النور المحمدي». فإن القارئ يستوحي منهما عظمة النبوة الطاهرة، ويتبين له حقيقة الرسالة الخالدة، وصوّر ذلك تصويرًا رائعًا في قصائده الطويلة التي ضمنها ديوانه.

وكتاب: «نثار الجوهر» شرح لكتاب: «جوهر النظام» للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي ﷺ، ويتكوَّن في الأصل من ثلاثة أجزاء، وكان في نية المؤلف أن يجعله في اثنين وعشرين جزءًا لولا أن الأجل وافاه قبل بلوغ الأمل، ثم طُبع في خمسة أجزاء هي التي بين أيدينا.

وقد أودع المؤلف في هذا الكتاب خلاصة اجتهاده ونتيجة أبحاثه الطويلة مما يدل على سعة اطلاع المؤلف ورسوخ قدمه في علم الشريعة. وهو كتاب لا يستغني عنه باحث في الفقه المقارن.

وقد انتقل المؤلف إلى رحمة الله في اليوم الثاني من شهر صفر سنة (١٣٣٩هـ) بعد أن عاش خمسًا وستين سنة قضاها في خدمة العلم والأدب، ولزوم طاعة الله، والدفاع عن الإسلام.

ينقسم كتاب: «نثار الجوهر» إلى عدة أقسام، كل قسم يطلق عليه المؤلف اسم كتاب، **وهو يبدأ بكتاب العلم**، ويُعرِّفه قائلاً: العلم إدراك الشيء بحقيقته، وهو ضربان: إدراك ذات الشيء، والحكم على الشيء بوجوب شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه.

ويكون العلم من وجه ضربين: نظري وعملي، فالنظري ما إذا عُلِمَ فقد حصل كماله نحو العلم بموجودات العالم، والعملي ما لا يتم إلا بأن يُعْمَل كالعلم بالعبادات.

ويكون العلم من وجه آخر، ضربين: عقلي وسمعي.

والمعرفة فرع من فروع العلم، إلا أنها تختص بما يتعدى إلى مفعول واحد في اصطلاح اللغة، أو بإدراك الجزئي، أو البسيط في اصطلاح المنطق.

أما العلم اللدني فينقسم إلى: الوحي، والإلهام، والفراسة.

فالوحي لغة: إشارة بسرعة، واصطلاحًا: كلام إلهي يصل إلى القلب النبوي، مما أنزل صورته ومعناه ولا يكون إلا بواسطة جبريل، فهو الكلام الإلهي. وقد يكون بنفثه في قلبه، بأن يلقي معناه من غير أن يتمثل بصورة كما حَدَّث ﷺ: «**إن روح القدس نفث في روعي**».

والإلهام لغة: الإبلاغ، وهو علم يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده.

والفراسة: علم ينكشف من الغيب بسبب تفرس آثار الصور. فالفرق بين الإلهام والفراسة أنها تكشف الأمور الغيبية بسبب تفرس آثار الصور، والإلهام كشفها بلا واسطة، والفرق بين الإلهام والوحي أنه تابع للوحي ولا عكس.

ثم علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال، وعين اليقين ما كان بطريق الكشف والنوال، وحق اليقين ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال لورود رائد الوصل.

ومن أســرار الله في هذا الكون أن بعض النفوس البشرية تقتبس بعض العلم من الموجودات، بشرًا كانت أو غيره بغير واسطة الحواس ولا الاستنباط العقـلي.

ونصوص الكتاب والسُّنَّة على الوحي والإلهام تحكم بأن لا سلطان للبشر على الملائكــة بأخذ العلم منهم مشــاهدة كحالتهم مع غيــر الملائكة، ولكن بعض الأرواح البشــرية قد تصل بطهارتها وعلو مكانتها إلى قابلية التلقي عن الملائكة لما بينها وبينهم من القُرب والمناسبة.

ويشتمل باب العلم على مبحثين: المبحث الأول: آداب المتعلم، والمبحث الثاني: في الأدب اللازم للعلماء.

ويذكر المؤلف فــي آداب المتعلم: أنه يلزم المتعلــم التذلل لعلمه، ليغنم علمه ولا يُحرم إفادتــه. فالتملق للعالم مظهر لعلمه، والتذلل له ســبب لإدامة صبره، وإظهار مكنون العلم.

ومن واجبات المتعلم: اعترافه بفضل مرشــده، وشــكره على جميله. ومن واجباته الاقتداء بأستاذه في مرضيات أخلاقه، والتشبه به في حميد أفعاله.

ومن واجباته: اعتقاد أن كثرة الســؤال ليس إعناتًــا، وأن قبول ما صح في النفس ليس تقليدًا. ومن واجباته أخذ العلم مــن حيث وجده، ويأخذ من علم ما علم.

أما الأدب اللازم للعلماء واللائق بهم من الأخــلاق، فيذكر المؤلف طرفًا منها أن يكــون ألزم ما يكون التواضــع على العالم والتنــزه عن العجب؛ لأن التواضع جالب للثقة وحسن الظن وانعطاف القلوب، وميل النفوس، وهو على شرفه، فالعالم أشرف مواضعه وأحجى مَنْ تلبس به ظاهرًا، وانصبغ به باطنًا.

ومن واجبات العالم ولو نال الدرجة الســنية من العلم أن لا يســتنكف من تعلم ما ليس عنده. ومن ورع الرجل أن لا يقول ما لا يعلم. وأن يتثبت فيما يعلم.

والباب الثاني أو الكتاب الثاني كتاب «أصول الدين»: والمقصود بالأصول هنا الأصول الاعتقادية التي يقوم عليها دين الله الإسلام، ولا يصح إلا بها. وقدَّم العلم لترتب الأصل والفرع عليها. وأول واجب معرفة الله بما يجب له وما يستحيل عليه سبحانه. وهذا وتوابعه يشمله اسم التوحيد، والبحث فيه يُطلَق عليه علم الكلام اصطلاحًا.

والتوحيد لغة: الإفراد، والمراد به هنا: إفراد الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله وعبادته وسائر كمالاته، أي: اعتقاد كونه تعالى مفردًا كله لا يشاركه شيء ما بوجه من الوجوه كان مع الإقرار به قولاً باللسان، واعتقاد أن محمدًا ﷺ عبدالله الأمين ورسوله المبين إلى الإنس والجن أجمعين، وأنه خاتم النبيين.

ومعرفة الله تُدرَك بالعقل، فكيف لا تُدرَك بالسماع، وضاق جهلها على المكلف ولو طرفة عين. وابتغاء معرفته تعالى من العبادات الأولى في هذا العلم.

يتحدث المؤلف في باب الكلام في الذات والصفات، ومذهبه هو أن صفاته تعالى هي عين ذاته الأزلية. فيقول في وصفه تعالى مثلاً بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها، من صفاته تبارك وتعالى أنها ليست بشيء زائد في ذاته لئلا يلزم الحلول في ذاته، ولا زائد عن ذاته لئلا يلزم التبعيض في ذاته، ولا زائد على ذاته لئلا يلزم افتقاره إلى ما يزيد على ذاته.

والأصل في صفاته تعالى أنها شيء واحد في الحقيقة باعتبار تجلي ذاته المقدسة على كل شيء، لكنها باعتبار الأمور الخارجية من تعدد التجليات وتنوع المتجليات للذات الكريمة تكون أنواعًا عديدة بحسب ذلك.

إن صفاته تعالى معانٍ اعتبارية وُصِف بها الحق تعالى؛ كالعلم والقدرة والإرادة، والسمع، والبصر، والحياة، والكلام، وإنها ليست مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها، وإنها ليست زائدة على ذات الحق، بل

هي في حق الله سبحانه على ذاته، بمعنى أن المقتضيات لتلك الصفات عند الأشاعرة يكفي وجودها ذاته ﷻ، ولا حاجة إلى دعوة معانٍ زائدة عليه قائمة به توجد بها تلك المقتضيات.

وصفات الله سبحانه منها واجبة، ومنها جائزة، ومنها ممتنعة. فالواجبة صفات الذات؛ كالحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، والوجود، والقدم، والبقاء، وعدم المثل في الذات والصفات.

والجائز في حقه تعالى هو كل ما لا يترتب عليه ولا عدمه نقص في حقه تعالى كالخلق والإفناء، والإعادة، والرزق، والمستحيل في حقه تعالى هو كل نقص وضد لصفات كماله.

أما عن أفعاله فيذكر المؤلف أن الخير والشر من الله تعالى خُلُق، ومن العبد فِعْل يُكتسب، وكَفَرَ من لم يؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله، وعصى من حمل المعاصي على الله، ولا شك في مجيء الذنب من العبد لورود الوعيد عليه، فإن عفا فبفضله، وإن عاقب فبعدله.

ويتناول المؤلف مسألة «خلق القرآن». وموضوع هذا الباب إثبات خلق القرآن والرد على مثبت قدمه.

وتحت باب: «الإيمان» يُعرِّف المؤلف معنى الإيمان بأنه يُستعمَل تارة اسمًا للشريعة المحمدية، ويوصف به الداخل في هذه الشريعة الطاهرة مقرًّا بالله وبنبوة محمد ﷺ، وتارة على سبيل المدح، ويُراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، اجتماع تحقيق بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، ويُطلق على كل واحد من الثلاثة ـ وهي: الاعتقاد بالقلب والقول الصدق والعمل الصالح ـ إيمان؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم.

وللإيمان شُـعب أدناها إماطة الأذى عـن الطريق، ومنهـا الحياء، وأصل الإيمان التصديق الذي يكون معه أمن، وأصل الإيمان في سـتة أشياء كما جاء في خبر جبريل عليه السلام حين سأله ﷺ عن الإيمان.

وقد اختلف الناس في الإيمان على قولين:

فقالت المرجئة: الإيمان هو ما أمر الله به من توحيده، ونفي الأمثال عنه وما لا يليق به من صفات خلقه، فأوقفوا الإيمان على هذا الحد، وجعلوا ما سـوى ذلك من أوامر الطاعة ونواهي المعصية، غير إيمان ولا دين ولا إسلام.

وأجمعت الأمة ـ خلافًا للمرجئة ـ على أن الإيمـان اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح.

واختلـف الناس من وجه آخر، وهو فيمن جاء بالقـول وضيَّع العمل على خمسة مذاهب:

أولهـا: مذهـب الصفرية: مشـرك كافر فاسـق ضال عاص، ليس بمسـلم ولا مؤمن.

ثانيها: مذهب القدرية: فاق عاص ليس بمؤمن، ولا مسلم، ولا كافر.

ثالثها: مذهب الحشوية: مؤمن مسلم عاص مذنب، ليس بمشرك، ولا كافر، ولا ضال، ولا فاسق.

رابعهـا: مذهب المرجئة: مؤمن مسـلم، ليس بمشـرك ولا كافر ولا ضال ولا فاسق.

خامسها: مذهب الإباضية بأصنافها والشـيعة والزيدية: أنه كافر منافق ضال فاسق عاص، ليس بمؤمن ولا مسلم ولا مشرك، أحكامه أحكام ملّة الإسـلام.

ويتناول المؤلف في أحد أبـواب أصول الدين موضـوع الولاية والبراءة.

ويُعرِّف الولاية: أن الولاء والتوالي: حصول شيئين فصاعدًا حصولاً متواليًا ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد.

والولاية بالكسر: النصرة، وبالفتح: تولي الأمر، وقيل: بالكسر والفتح واحد، نحو الدِّلالة والدَّلالة. وحقيقته تولي الأمر.

وحقيقة الولاية الشرعية حبّ الولي وتصويب أفعاله، وحقيقة البراءة الشرعية بغض المرء وتخطئة أفعاله، ولهما أسباب: كالوفاء بالطاعة سبب للولاية، وارتكاب الكبيرة سبب للبراءة، ولكل منهما أقسام وأحكام، كما أن للولي أحكامًا وللعدو أحكامًا.

وحكم الولاية والبراءة الوجوب على المكلف بعد توحيد الله وجوبًا فوريًّا بلا فصل، وأدلة وجوبهما في الكتاب والسُّنَّة كثيرة منها: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

ومنها في البراءة: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [المائدة: ٥١] وأدلة وجوب أحدهما تستلزم الأخرى؛ لأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده كالعكس، وقد أجمعت الأمة على وجوب الولاية والبراءة في الجملة، واختلف في ولاية الأشخاص والبراءة من الأشخاص.

ثم يعرض المؤلف باب (أو كتاب) أصول الفقه، ويُعرِّف أصول الفقه أنه: القواعد الكلية التي ينبني عليها الشرع، والراجح، والمستصحب، والمقيس عليه، والدليل.

والفقه في اللغة: الفهم، وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

أما استمداده فمن ثلاثة أشياء:

الأول: علم الكلام: لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه، وعلى صدق رسوله المبلغ عنه، وهما مبنيان فيه، مقررة أدلتهما في مباحثه.

الثاني: اللغة العربية: لأن فهم الكتاب والسُّنَّة، والاستدلال بهما يتوقفان على اللغة، إذ هما عربيان.

الثالث: الأحكام الشرعية من حيث تصورها؛ لأن المقصود إثباتها ونفيها.

وموضوع الباب ذكر بعض أغراض الأحكام المستخرجة من أبحر الشريعة الثلاثة؛ وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، فالكتاب أصل للسُّنَّة، والسُّنَّة أصل للرأي المُجمَع عليه، وبالعكس فيقضي الرأي على السُّنَّة، وتقضي السُّنَّة على الكتاب.

ثم يعرض المؤلف لـ«باب الطهارة» فيُعرِّفها بأن لها ضربين: طهارة حسية للجسم، وطهارة معنوية للنفس، وحمل على المعنيين عامة الآيات، وفي الشرع: صفة حكمية توجب لموصوفها إباحة الصلاة به أو فيه أو له، فالأولان من خبث ببدن أو ثوب أو بقعة أو ماء يلابس هذه الأشياء، أو شيئًا منها، والثالث من حدثٍ، وهو ناقض الوضوء ولو غير نجس.

وموضوع علم الطهارة: إزالة خبث أو حدث بطاهر مطهر من ماء أو صعيد أو نار أو ريح أو شمس، أو أي مؤثر زوال عين النجاسة، والحكم بزوال النجس وارتفاع الحدث كافٍ للحكم بثبوت الطهارة الشرعية.

وأركانها: تطهير بنيّة، ومطهِّر بكسر الهاء، ومطهَّر بفتحها.

وحكمها: الوجوب بالأصول الثلاثة.

وغايتها: جواز الصلاة.

وفائدتها: تمامها شرطًا من شروط ما تقوم به الصلاة وأداء واجبها فعلاً على الوجه المأمور به.

ثم هي في نفسها أنواع: طهارة بالوضوء، وطهارة بالاغتسال، وطهارة بالاستنجاء، وطهارة بإزالة الأنجاس، وطهارة بالتيمم.

وتحت باب الطهارة يتناول المؤلف أبواب: المياه، وباب الطهارة بغير الماء، وأنواع النجاسات، وباب المتنجسات، وباب قضاء الحاجة، وباب الاستنجاء.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع «الغسل من الجنابة»، ويتناول تحته باب كيفية الغسل، وباب في أحكام الجنب.

أما باب الوضوء فيبدأه المؤلف بتعريف الوضوء. فالوضوء أصله من الوضاءة وهي النظافة والحُسن. وفي الشرع: فعل المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]. وعرَّفه البعض بأنه تطهير أعضاء مخصوصة بالماء المطلق لتنظف وتحسن، ويرفع عنها الحدث لتستباح بها العبادة الممنوعة قبل.

والوضوء واجب بالقرآن والسُّنَّة والإجماع. وزعم البعض: أن الوضوء واجب عند إرادة القيام لكل صلاة، وهو مردود عليه.

وتحت باب الوضوء عدة مباحث، منها: المبحث الأول: تعريف الوضوء، والمبحث الثاني: بيان وجوبه بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والمبحث الثالث: يجب على كل من لزمه فرض الصلاة، والمبحث الرابع: الخلاف في موجبه هل هو الحدث؟، والمبحث الخامس: بيان أن الوضوء نور يعرفنا به عليه السلام يوم القيامة. والمبحث السادس: في أحكام الوضوء، والمبحث السابع: في نواقض الوضوء، والمبحث الثامن: عن حكم الماء ولو وقعت فيه نجاسة.

ثم يعقب هذا البـــاب أبواب أخرى لهـــا علاقة بالوضوء، مثـــل باب النية للوضوء، وباب صفة الوضوء، وباب نواقض الوضوء.

ثم يعرض المؤلـــف لموضوع التيمم من خلال عدد مـــن المباحث تتناول مشروعيته وســـبب نزول آية التيمم، وأنه مما اختصت به هذه الأمة، وفروضه، وغيرها من مسائل ومباحث.

ويبدأ المؤلف الصلاة بتعريفها. فمعنى الصلاة لغةً: الدعاء بالخير، وسُميت صلاة لأنها صلة بيـــن العبد وربه. وقـــد فُرضت الصلـــوات الخمس على كل مكلف بعينه، وهو البالغ العاقل حرًّا كان أو عبدًا، ذكرًا كان أو أنثى.

وقد فُرضت في الإسراء باتفاق، واختلفوا في أي سنة كان الإسراء، فجزم جماعـــة أنه قبل الهجرة بســـنة، ونقل ابن حـــزم الإجماع عليـــه، وقيل: قبلها بخمس سنين.

ويجب على ولي الصبي أن يأمره بالصلاة في ســـابعة سنه، ويضربه عليها في العاشرة، ولا يتجاوز عن ضربه بيده لا بخشبة ليس لأنها مفترضة على غير المكلف، ولكنه ليتخلق بفعلها ويعتادها.

وتحت كتاب الصلاة يتناول المؤلف مســـألة القبلة، وباب الأذان والإقامة، وباب تكبيرة الإحرام، وباب الاستعاذة والقراءة، وباب الركوع، وباب السجود، وباب المسجود عليه، وباب القعود للتشهد، وباب السجود للسهو، وباب حكم تارك الصلاة.

ثم ينتقل المؤلف للحديث عن صلاة الجماعة، والحديث عن المســـاجد، وصلاة المســـافر، وصلاة الجمعة، وصلاة التطوع، والســـنن، وصلاة الضحى، وصلاة العيد، وسجدة القرآن، وقضاء الفوائت.

أما كتاب الصوم، فيشـــير المؤلف إلى أن الصوم ركن من أركان الإسلام،

ومن العبادات المقدمة علـــى غيرها، وجاء أن الصوم والقرآن يشـــفعان للعبد، فيقول الصوم: منعته من الشهوات، ويقول القرآن: منعته من النوم.

ومن لـــم يُغفر له في رمضان فمتـــى ينال المغفرة؟! لأنه شـــهر تُمحى فيه الذنوب مع اعتقاد التوبة، وهذا ترغيب وإلا فالطاعات من لوازمها الغفران.

والصوم لغة: الإمساك، وشـــرعًا: إمساك المكلف بالنيّة من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن الأطيبين والاســـتمناء والاستقاء. وعُرف بأنه: إمساك عن الطعام والشراب والجماع والمحرمات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنيّة من الليل، وهو تعريـــف للصوم المعتد به من حيث الثواب. وأمـــا العقد به في الحكم فليس كل محرم ناقض للصوم كالصغائر، واختلف في غير الغيبة والنميمة من الكبائر.

ولمـــا كان الصوم من أشـــق التكاليف الإلهيـــة المتعبد بها وأشـــدها على النفوس، لا جرم كانت الحكمة الإلهية مقتضاها البداية بالأخف، وهو الصلاة، تمرينًا في التعبد، ورياضة للمكلفين، ثم يثني بما هو أشق من الصلاة، والسهل من الصـــوم وهو الزكاة لغلبة الشـــح بالمال، ويثلث بالأشـــد على النفس وهو الصوم، فهو ثالث أركان الإسلام بعد كلمة التوحيد.

ومن شرف عبادة المكلفين لربهم بالصوم أنه لم تخل منه الشرائع القديمة؛ ذلك لأن لهذا العمل أسرارًا تؤثر في كسر سلطان النفس، وقمع شهواتها، وقهر شيطنتها، وهو مراد في معاملة العبد للحق سبحانه.

ويعـــرض المؤلف تحت باب الصـــوم، حكم الرخصة فـــي الصوم، ودليل الرخصة بإفطار المريض والمسافر، وثمرات الصوم وفوائده.

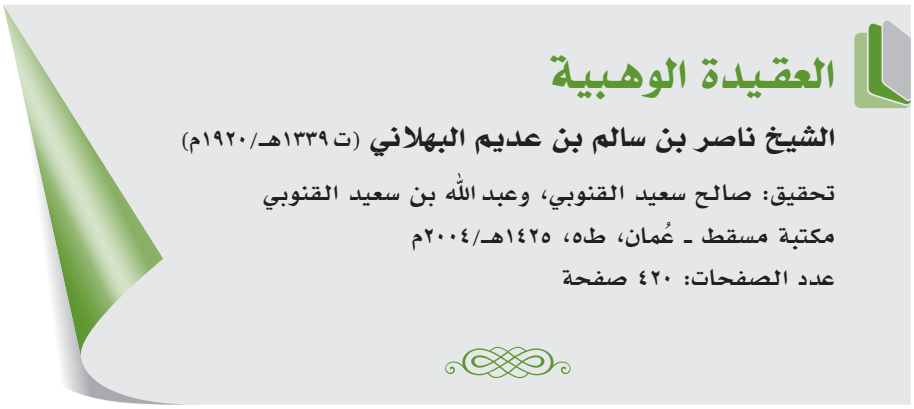
ثم يتناول أقســـام الصوم التي منها واجب وغيره. والصوم المستحب، وما يوجب الصوم والفطر مـــن رمضان، والصوم وما يجوز فيـــه، كما يتحدث عن الفطور والسحور، ونواقض الصوم، والفطر.

وآخر موضوعات الكتاب هو عن الجنائــز، فيذكر المؤلف أن الله عزَّ وعلا كتب الفناء على عباده، وألزم الحيّ حقوقًا تلزم بموت مسلم، من غسله وكفنه، والصلاة عليه ودفنه، وتشييعه لغاية وصوله الدار التي تحوّل إليها.

وللميت الموحد ـ ولو مخالفًا ـ حق على الأحيــاء الحاضرين موته، منها على حاضري ســياقه، تلقينه الشهادة، وهو من باب التعاون على البر والتقوى، ومن باب مراعاة حقوق المســلم على أخيه المســلم، والحرص على تنجيته، وتزوده من الدنيا بكلمة التقوى.

وكما يلقنه الشهادة كذلك يلقنه الركن الأعظم من الواجبات وهي التوبة: فقلما يخلــو المرء من ذنب، ويلقنــه الدينونة بالتبعــات والإيصاء بها ما لم يتعلق بالسكرات.

وينبغي أن يأمروه بالصدقة، فــإن لم يأذن لهم تصدقوا عنــه من أموالهم، وينبغي لحاضره قراءة يس أو الرعد أو النحل أو المُلك أو غيرهن من كلام الله، وإن ختموا بســورة ولم يمت قرأوا أخرى، أو أعادوا تلك، فإذا خرجت روحه قطعوا القراءة، وإذا قضى نحبه اســترجعوا وترحمــوا، ولا يُترك منفردًا ولو في بيت مغلــق. والنهي عن النياحة، كمــا تناول المؤلف تغســيل الميت وتكفينه والصلاة على الأموات وغيرها من مسائل.



يتكوَّن الكتاب من مقدمة التحقيق، ونص كتاب: «العقيدة الوهبية». وهو يدور حول العقيدة الصافية التي جاء بها القرآن الكريم، فخاطب بها عقل الإنسان وروحه ووجدانه بأقرب عبارة وأسهل لفظ، تدعو إلى إفراد الله ﷻ بالوحدانية والانقياد بالعبودية، وتنفي عنه كل صفات النقص والحلول، والعوارض الحادثة.

وإذا كان أوثق رباط يربط هذه الأمة هو رباط العقيدة الإسلامية التي أمرنا الله بالتمسك بحبلها في قوله: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فإنه كان من الواجب على هذه الأمة أن تتمسك بهذا الحبل المتين وتعتصم به، وتكون صفًّا واحدًا ضد أعدائها، ولكن بسبب ما غشي هذه الأمة من غواش، واجتاحها من تيارات، فإنها بعدت عن ذلك الحبل الذي أُمرت بالتمسك به؛ فتفرقت وتقطعت أواصرها، ولكن قيَّض الله لنصرة دينه رجالاً من هذه الأمة يردون عنه افتراء المدعين، وتأويل الجاهلين، ويسعون سعيًا حثيثًا من أجل توحيد هذه الأمة، ونشر تعاليم الإسلام في كل مكان.

ويشير المحققان إلى أن من بين هؤلاء الرجال الأفذاذ الإباضية الذين

حملوا هذه العقيدة الصافية في قلوبهم، وتجسدت في سلوكهم قبل أن تكون في مصنفاتهم، فكانت دعوتهم دائمًا حاضة على توحيد شمل هذه الأمة، والرجوع بها إلى أصل سعادتها وعز أصالتها بالتحاكم إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

وكتاب: «العقيدة الوهبية» نموذج على ما قدمه السلف؛ خدمة للدين وابتغاء لرضا رب العالمين، فالعلَّامة أبو مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ قد اطلع على أساليب هذا العصر مما تحتاجه أفهام الشباب وعقولهم من تبسيط المعلومة، وعرضها بأسلوب الحوار الذي يجذب القارئ بسلاسته وبراعته.

أما مؤلف الكتاب فهو إمام العلم والأدب، العلَّامة الكبير، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم بن صالح بن محمد بن عبد الله بن محمد البهلاني الرواحي، وهو ينحدر من أصل أصيل، وفرع عريق، كان أبوه سالم بن عديم الرواحي أحد أهل العلم في زمانه، فكان قاضيًا للإمام عزان بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي بويع بالإمامة في عُمان (١٢٨٥هـ ـ ١٢٨٧هـ).

وُلد الشيخ أبو مسلم في بيت علم وفضل في بلدة «محرم» سنة ١٢٧٧هـ، وقرية «محرم» هي موطن آبائه وأجداده.

واستقى أبو مسلم العلم من معين المعرفة عن والده الذي كان قاضيًا، وكان كذلك جده قاضيًا أيام دولة اليعاربة. وكما هو معروف أنه لا يُختار للقضاء إلا من كان متضلعًا في العلم، مستقيمًا في الأخلاق، فقد أهَّلته مواهبه وأخلاقه لهذا المنصب.

درس الشيخ أبو مسلم علومه الأولية على يد والده، فحفظ كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وتدبر معانيه؛ مما كان له الأثر الواضح في بناء شخصيته علمًا وأدبًا وسلوكًا.

ثم انتقل بعد ذلك إلى بلدة «السيح» بوادي «محرم» فدرس العلوم الشرعية

واللغوية، وكانت البيئة والعصر مساعدين على نبوغ أبي مسلم، إذ شاع الأدب في ذلك العصر وازدهر الشعر.

ثم انتقل أبو مسلم إلى «زنجبار» سنة ١٢٩٥هـ، وهو إذ ذاك في آخر العقد الثاني من عمره، وبقي بها خمس سنوات.

وفي عام ١٣٠٠هـ عاد إلى عُمان وأقام بها خمس سنوات، ثم عاد مرة أخرى إلى «زنجبار»، وقضى حياته بها حيث عاش في كنف حكامها الذين أحاطوه بالرعاية التامة، وأولوه العناية الكاملة.

وفي ربوع مدينة «زنجبار» انكب أبو مسلم على المطالعة وقراءة الكتب النفيسة من كتب فقهية وأدبية على اختلاف أنواعها؛ حتى نبغ في العربية والأدب والشعر والعلوم الشرعية، وصارت له مكانة رفيعة ومنزلة عالية في «زنجبار» لدى الحكام والمحكومين، اعترافًا بعلاميته وشاعريته، حتى أُطلق عليه في الشعر لقب: «شاعر العرب»، و«شاعر العصر».

وفي آخر أيامه رَحِمَهُ اللَّهُ أخذ الشوق يشده إلى موطنه عُمان، وكان من أشهر علماء وشعراء عصره، فهو الأديب الذي لا يُشَقُّ له غبار، وهو الفقيه المحقق المعروف بعمق مناقشاته الفقهية، وقوة تأصيلاته لمسائل الفقه، وهو المتكلم البارع الذي يثبت حجة الحق بما يثلج الصدور حتى توفي بمدينة «زنجبار» بإفريقية الشرقية في شهر صفر سنة ١٣٣٩هـ بعد أن عاش اثنتين وستين سنة قضاها في خدمة العلم والأدب، والدفاع عن الإسلام.

وقد ترك لنا أبو مسلم ثروة علمية ضخمة، تدل على علم الرجل وسعة اطلاعه وطول باعه، ولا يعرف ذلك إلا من اطلع على كتبه ومؤلفاته، وغاص في أعماقها؛ فمن تلك المؤلفات ما يلي:

١ ـ النشأة المحمدية: مولد نبوي ـ مختصر عن النور المحمدي.

٢ ـ النور المحمدي.

٣ ـ النفس الرحماني (في الأذكار).

٤ ـ كتاب السؤالات في الفقه.

٥ ـ العقيدة الوهبية ـ كتاب في التوحيد ـ حوار بين أستاذ وتلميذه، وهو هذا الكتاب الذي تتناوله الدراسة.

٦ ـ نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر.

٧ ـ ديوان شعر.

٨ ـ اللوامع البرقية.

٩ ـ ألواح الأنوار وأرواح الأسرار.

١٠ ـ الكنوز الصمدية (لم يُطبع).

١١ ـ النور الوقاد في علم الاعتقاد (أرجوزة لم تتم).

كما قام بتأسيس جريدة «النجاح» بزنجبار، تلك التي عنيت بالأدب والقضايا الإسلامية والأحداث الدولية، وكان أبو مسلم رئيس تحريرها، وكان يتناول في موضوعات الجريدة ما يهم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فجاهد بلسانه، آمرًا بالمعروف وناهيًا عن المنكر، مستغلاً ما آتاه الله من نعمة البيان والفصاحة في استنهاض إخوانه المسلمين؛ لكي يجتمع شملهم، وتتوحد كلمتهم، فينشروا العدل، وترتفع راية الإسلام خفاقة.

أما الكتاب فيشير المؤلف في المقدمة إلى بواعث تأليفه، حيث يقول في المقدمة: «وبعد فهذه عقيدة أهل الاستقامة حررتها مختصرة للمبتدئين من الطلبة، ووضعتها في صيغة سؤال تلميذ وتلقين أستاذ متحريًا فيها أهم واجبات الاعتقاد، مع مراعاة نهاية الاختصار».

وتبين لنا هذه المقدمة أن الشيخ أبا مسلم وضع هذه العقيدة لعدة أسباب، منها:

١ ـ اقتصاره على أهم واجبات الاعتقاد بشكل موجز لكي لا يصعب على المبتدئين فهمهم لها.

٢ ـ غرس العقيدة الصحيحة في قلوب الناشئين.

٣ ـ انتقاؤه في جذب القراء وتحبيبهم للاطلاع عليها من خلال صياغته للعقيدة صياغة مشوقة، وذلك بأسلوب حواري بين تلميذ وأستاذه.

٤ ـ تنزيه الله تعالى عن الأشباه والأنداد، والرد على المجسمة المشبهة الذين يجسمون الله تعالى، ويصفونه بصفات البشر.

أما عن قيمة الكتاب فهي تتمثل في عدة جوانب:

الجانب الأول: أن الكتاب يتعلق بمسألة مهمة من مسائل تكوين شخصية الإنسان المسلم، وهي مسألة العقيدة التي تربط الإنسان بخالقه، وقد أحسن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ تأليفها، فحررها مختصرة للمبتدئين، شاملة لأهم واجبات الاعتقاد، ليست بالطويلة المملة ولا بالقصيرة المخلة.

الجانب الثاني: أن الكتاب تميز عن غيره من كتب العقيدة بطريقة عرضه لمسائل العقيدة، فالأسلوب الحواري بين الأستاذ وتلميذه الذي صاغه المؤلف كان له الأثر الكبير في تحبيبه إلى النفوس.

الجانب الثالث: أن هذا الكتاب ليس كتاب توحيد فحسب، بل هو كتاب تربية وأخلاق، كتاب تعليم وتعلُّم، يظهر ذلك جليًّا من خلال مخاطبة التلميذ لأستاذه، والأستاذ لتلميذه، فكلٌّ يقوم بالمقام اللائق لمخاطبه، فالأدب والاحترام من جانب التلميذ، والتوجيه والنصح والإرشاد من جانب الأستاذ، فالشيخ أبو مسلم مربٍّ روحاني ومصلح اجتماعي، ويظهر ذلك واضحًا لمن قرأ كتابه هذا.

الجانب الرابع: أن المؤلف على درجة عالية من المعرفة والاطلاع، فهو

أديب متضلع بالأدب، وفيه عملاق لا يبارى، وله في أصول الدين القدم الراسخة، فإذا ألّف في فن من الفنون أبدع وأتى بما لم يأت به الآخرون.

الجانب الخامس: أن هذا الكتاب يبين لنا الفكر الإباضي في مسائل الاعتقاد، فمستندهم القرآن والسُّنَّة بالحجة الدامغة القوية التي تدعو إلى تنزيه المولى تبارك وتعالى وإجلاله.

أما عن منهج المؤلف في هذا الكتاب فقد امتاز بعدة سمات منها:

١ ـ أسلوب الحوار في عرض المسائل، وذلك له كبير الأثر في دفع الملل عن النفس، وكثيرًا ما خلت كتب العلوم الشرعية من مثل هذه الأساليب السهلة المحببة إلى النفس، فهو قد اخترع أسلوبًا جديدًا أجاد من خلاله عرض العقيدة الإسلامية.

٢ ـ لم يكن أسلوب المؤلف جافًا منحصرًا في المصطلحات الكلامية فقط، بل إنه كان يمزج ذلك بالأساليب الأدبية والأمثال العربية.

٣ ـ يمتاز المؤلف بالعمق في بحث المسائل وكثرة التفريعات، فهو يستقصي جميع جوانب المسائل ويناقشها من أغلب وجوهها، فهو لا يأتي بالاعتراض إلا ويرد عليه من وجوه عدة.

٤ ـ حشد المؤلف عدة معارف وعلوم في مكان واحد ما دامت تخدم المسألة التي يبحثها، فهو يستعمل المنهج العقلي والنقلي، مع الاستفادة من علم الكلام ومصطلحاته، ولا يخلو من علم المنطق الذي يستخدمه لمقارعة الخصم، مع الاستفادة من كتب المقالات والفرق الإسلامية المختلفة.

٥ ـ تأثر المؤلف في كتابه بمنهج الإمام القطب محمد بن يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، وظهر هذا التأثر واضحًا من خلال دروس الولاية والبراءة، والعقائد الست، وقواعد الدين.

٦ ـ غيرة المؤلف على دين الله، ورده الصارم على المشككين في شريعته،

فهو كثيرًا ما كان يقول: «بل تعتقد ذلك فرقة ضالة»، وقوله: «وللمجسمة فيه خبط طويل عريض»، وقوله: «وقد أيقنت أن اعتقاد رؤية الله ثمرة سوء الاختيار وذهاب القلوب عن رشدها وانصرافها عن سبيل الحق»، وغيرها من العبارات.

٧ ـ يعد المؤلف مربيًا مصلحًا عظيمًا، فهو يترقى بتلميذه في هذا الكتاب من علم إلى علم، ومن خُلق إلى خُلق، فكثيرًا ما كان يسوق عبارة الثناء على تلميذه، وحفز هممه لطلب العلم النافع.

٨ ـ كان في نية المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن يواصل إتمام دروس العقيدة، ولكن المنية لحقته، وتوقف عند قواعد الدين، فتكلم عن العلم والعمل، وقيمة النية والورع، وكذا شأنه في نثار الجوهر.

أما موضوع الكتاب فهو في العقيدة وعلم الكلام، وقد قسم المؤلف الكتاب إلى مقدمة ـ وإن لم يعنون لها ـ وسبعة فصول، وتحت كل فصل دروس، وإن لم يعنون لها أيضًا.

أما المقدمة فتشمل موضوع الكتاب عمومًا، والغاية من تأليفه.

وأما **الفصل الأول**، ففيه خمسة دروس:

- الدرس الأول: في علم التوحيد وشرفه وما يتكفل به.
- الدرس الثاني: في التعريف بعلم التوحيد.
- الدرس الثالث: في أول ما يجب على المكلَّف معرفته.
- الدرس الرابع: في معرفة الجمل الثلاث.
- الدرس الخامس: في أن العقل وصل إلى وحدانية الله.

ويُعرِّف المؤلف علم التوحيد بأنه علم الكلام، وهو الذي يتكفل بإثبات الصانع القديم، وتوحيده في الألوهية وتنزيهه عن مشابهة الحوادث، واتصافه

بصفات الجلال والإكرام، وإثبات النبوة التي هي أساس الإسلام، وعلى هذا العلم مبنى الشرائع والأحكام.

وأول الواجبات على المكلف، معرفة وجود الله تعالى، ومعرفة وحدته، وصناعته للعالم، وصفاته، ولا يجوز أن يتلقى هذه المعرفة تقليدًا، ولا عبرة بإيمان المقلد، بل لا بد أن تكون المعرفة ناشئة عن الدليل.

ويرى المؤلف أن العقل هو سبيل معرفة وحدانية الله تعالى، كما نص القرآن، عندما جعل المخلوقات دليلاً، والصنعة تدل على الصانع، والكتب والرسل أيضًا حجة في ذلك.

الفصل الثاني، وفيه ثلاثة دروس:

- الدرس الأول: في أصول معرفة التوحيد.
- الدرس الثاني: في نعوت الباري كما قررتها سورة الإخلاص.
- الدرس الثالث: في أصل لفظ اسم الجلالة.

ويذكر المؤلف أصول التشريع، وأن الشرع المسموع هو ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، والكتاب أصل للسُّنَّة لقوله ﷻ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ [النجم: ٣]، ولقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧].

وأصل الإجماع مذكور في السُّنَّة لقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**»، والإجماع أصل للقياس، لأنه ما ثبت إلا بالإجماع، ولو جاء أيضًا من خبر الآحاد. كما روي عنه ﷺ قال لمعاذ: «**قس ما لم تجد في السُّنَّة والقرآن على ما فيهما**».

وكذلك الإجماع أصله الكتاب والسُّنَّة، إلا أنه لا يدري كل واحد موضع استنباطه منهما، ولا يعتد بنفي نافيه، وقومنا يقولون: لا يطلق الشرع على ما ثبت بالقياس، والأصل الكتاب والسُّنَّة، والإجماع.

وأما **الفصل الثالث**، ففيه درسان:

- الدرس الأول: في صفات الله الذاتية والفعلية.
- الدرس الثاني: في مخالفة الله ﷻ للحوادث.

ويشير المؤلف إلى مذهبه في صفات الله، والذي وافقته عليه المعتزلة، هو أن المعاني الاعتبارية الموصوف بها ربنا الحق الله ـ تعالى شأنه ـ من الحياة والعلم والقدرة إلى سائر صفاته الذاتية هي مغايرة للمعاني الحقيقية التي اتصف بها الخلق القائمة بذواتهم، وأن صفات ربنا ـ جلَّت عظمته ـ ليست زائدة على ذاته ـ سبحانه ـ ولا قائمة بها كقيام صفاتنا بنا.

فوجود ذاته ـ تعالى ـ كافٍ في انكشاف جميع المعلومات له، ولا حاجة إلى دعوى صفة أزلية قائمة تنكشف بها المعلومات، مسماة بالعلم كما يقول الأشعرية.

فالصفات الذاتية لله عندنا وعند المعتزلة والحكماء صفات اعتبارية، لا وجود لها خارجًا عن الأذهان؛ كالانكشاف في العلم، والتمكن في القدرة، والتخصيص في الإرادة، لا حقيقة زائدة على ذاته ـ تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ قائمة بها، وحالة فيها، كما تقول الأشعرية، وقد لزمهم الحلول، وإن هربوا نفوه عنه.

وأما **الفصل الرابع**، ففيه أربعة دروس:

- الدرس الأول: في الدين وأصوله.
- الدرس الثاني: في الرؤية، وأدلة النافين والمثبتين لها.
- الدرس الثالث: ما يجب لله وما يستحيل عليه، وتأويل المتشابه.
- الدرس الرابع: في أسماء الله ومسمياتها.

ويُعرِّف المؤلف معنى الدين، وأنه هو الطاعة والجزاء، وأصوله ثلاثة: الإيمان، والإسلام، والسُّنَّة.

والإيمان شرعًا هو: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.

والإسلام شرعًا على ضربين:

- **أحدهما**: دون الإيمان، وهو الاعتراف باللسان، وبه تُحقن الدماء، وتُمنع الأموال إلا بحقها، سواء حصل معه الاعتقاد أو لا.
- **والضرب الثاني**: فوق الإيمان، وهو اعتراف باللسان، واعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في كل ما قضى وقدَّر.

وحقيقة الإيمان ـ كما يقول المؤلف ـ على أصولنا التصديق بالله ﷻ باللسان إقرارًا، وبالقلب اعتقادًا، وبالجوارح عملاً، فينتج أن حقيقة المؤمن هو الموفي بجميع الدين، وفي أحكام الدين هو المقر. والمُقِرُّ على غير اعتقاد قلب هو مشرك عند الله، والمُقِرُّ المعتقد للإسلام المنتهك للذنوب المُصِرُّ منافق.

أما السُّنَّة التي هي ثالثة أصول الدين الثلاثة فهي طريقة رسول الله ﷺ التي كان يتحراها من قول أو فعل أو تقرير.

وأما **الفصل الخامس**، ففيه أربعة دروس:

- الدرس الأول: في الولاية وأنواعها وأحكامها.
- الدرس الثاني: في البراءة وأنواعها وأحكامها.
- الدرس الثالث: في مسائل عامة تتعلق بالولاية والبراءة.
- الدرس الرابع: في الوقف وأحكامه.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل أدلة وجوب الولاية والبراءة في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، فمن دلائل وجوب الولاية قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

ومن دلائل وجوب البراءة من عصاة الله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ

﴿مِنْهُمْ﴾ [المائـدة: ٥١] فوجب بهذا الدليل أن من تولى مشـركًا أشـرك، ومن تولى منافقًا نافق.

ويشـير المؤلف إلى أن الأمة قد أجمعت على وجوب الولاية والبراءة في الجملة، والخلاف وقع في ولاية الأشخاص، فأثبتها وأوجبها الإباضية الوهبية، لوجوب العلة الموجبة لولايـة الجملة فيها، وهي الوفـاء بالدين، ولم يوجبها بعض أهل الخلاف مطلقًا، وأوجبها بعضهم فـي المنصوص عليه أنه من أهل الجنة دون غيره.

والولاية شرعًا هي: الترحم والاستغفار للمؤمنين لإسلامهم وطاعتهم، والثناء عليهم مع الحب في القلب، وللملائكة الترحم عليهم، وحبهم دون الاستغفار.

أما البراءة شرعًا: فهي على العكس والضد من الولاية، وما يُراد بها، فكأنك إذا برئت من أحد تباعـدت عنه، وتقصَّيت من الحقـوق الواجبة للمؤمن على المؤمن كما لو كان عليك دين فتخلصت منه.

وتجب البراءة بالكبائر، ومنهن الإصرار، أما وجوه الإصرار فهي أربعة:

أولها: القيام على فعل الذنب.

ثانيها: الإعراض عن التوبة.

ثالثها: اعتقاد العود إليه.

رابعًا: اعتقاد أن لا يتوب.

وأما **الفصل السادس**، ففيه ثلاثة دروس:

- الدرس الأول: في الملل الست وأحكامها.
- الدرس الثاني: في كيفية معاملة أهل الكتاب.
- الدرس الثالث: في الجزية.

وأما **الفصل السابع**، ففيه درسان:

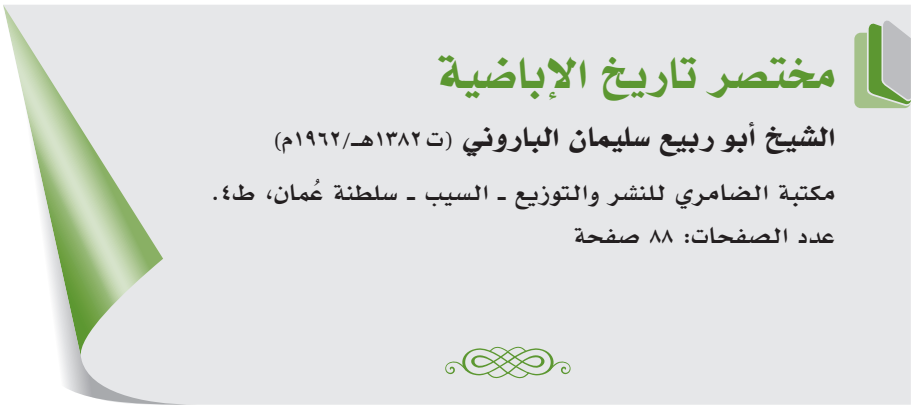
- الدرس الأول: في قواعد الدين والعلم والعمل.
- الدرس الثاني: في وجوب ارتباط العلم بالعمل.

أما قواعد الديـــن فهي أربعة أشـــياء، تفرع عنها أربعة أشـــياء، هي: العلم، والواجب منه ما دخل وقته؛ كالتوحيد بالبلوغ والعقل، والظهر بالزوال، والصوم لدخول رمضان، والأنبياء والملائكة، والحلال والحرام بقيام الحجة، وصفة الله بالخطور والسؤال عنها.

ولا ينفع علم بدون عمـــل، أو عمل بدون علم، فلا يســـتقيم نفع أحدهما بدون الآخر، فإذا علم الإنســـان فرضًا كيف يؤديه مـــن جميع وجوهه، لكن لم يعمل به، فكيف ينتفع بشيء تركه وهو مأمور بفعله.

ولـــذا يوجب المؤلف على التلميـــذ أن يعلم ليعمـــل، وأن يعمل بما تعلم عملاً صحيحًا، ولا يترك العمل بما تعلم، ولا يتخلع من العلم والعمل.

وصحة العلم: يعني الانتفـــاع به، فإذا عمل به بعد انتفـــع بالعمل كالعلم؛ وعليه فلا يصح للقلب علم توحيد بلا عمل للتوحيد.



مختصر تاريخ الإباضية

الشيخ أبو ربيع سليمان الباروني (ت ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م)

مكتبة الضامري للنشر والتوزيع ـ السيب ـ سلطنة عُمان، ط٤.

عدد الصفحات: ٨٨ صفحة

يشـير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب هو عرض لقسم من أقسام التاريخ الإسـلامي، ألا وهـو التاريخ الإباضـي. والذي دعاه إلـى وضع هذا المختصر مـن تاريخ الإباضيـة، وتذييله ببيان بعض المسـائل الخلافية جملة أسـباب، منها: أن كثيرًا من الناس لا يعرف عن هذا المذهب شيئًا، مع ما عليه أهله مـن العظمة التاريخية الخالـدة. والبعض قد يعلم شـيئًا عنه، ولكن يعده ـ جهلاً ـ في جملـة الخوارج (الأزارقـة، والنجدية، والصفريـة) المارقين عن الإسلام بغلوهم في الدين، وشططهم البعيد عن جادة الصواب، كإباحتهم أموال الموحدين ودماءهم، وسبي نسـائهم وأطفالهم، وإبطالهم الإمامة العظمى ولو توفرت شروطها.

والإباضية يتبرءون من هذا كله، فيوجبون الإمامة العظمى، ويحرمون أموال الموحدين وسبي نسائهم وأطفالهم مطلقًا، وكذلك دماؤهم حرام إلا ما استثناه النبي ﷺ في قوله: «**لا يحل دم امرئ مسـلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل النفس التي حـرّم الله إلا بالحق**» فيجب حينئذٍ العلم ويجب التمييز بين هـؤلاء الضالين وبين الإباضية الذين هـم أعدل الطوائف الإسلامية، إذ لا إفراط في معتقدهم ولا تفريط.

وهكذا نرى البعض يعتبرهم معتزلة، وهذا باطـل أيضًا؛ لأن بين الفريقين

خلافًا كبيرًا، أهمه مسألة القضاء والقدر وخلق أفعال العباد، فإن الإباضية كالأشعرية في هذا الباب لا يقولون بخلق العبد لأفعاله، ولا هو مجبور عليها.

وإن من شيء في الكون إلا وهو مخلوق لله، وليس للعبد فيه إلا الكسب والاختيار، فهم ليسوا من هؤلاء ولا من المرجئة القائلين بأن الإنسان إذا قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وكفته هذه الجملة عن جميع التكاليف المفصلة في الشريعة.

ويؤكد المؤلف على وجوب دراسة التاريخ الإسلامي المجهول للتلاميذ كتاريخ الإباضية مثلاً وغيره، فيقفون على سيرة أئمتهم العادلين المغاربة والمشارقة كوقوفهم على سيرة الخلفاء الراشدين والملوك الأمويين والعباسيين ومن بعدهم كالسلاجقة الأيوبيين والفاطميين والعثمانيين، وغيرهم من ملوك الأندلس والمغرب والمشرق، فينشأ التلميذ مُلمًّا بجوانب التاريخ الإسلامي عالمًا بسِيَر الملوك العادلين والجائرين، فيقدر بفكره المستقل أولئك، ويسر بما اتصفوا به من العدل والإحسان، ويجهد نفسه بأن يكون عادلاً في أعماله متصفًا بالفضيلة في جميع أطوار حياته. ويرفض من هؤلاء ظلمهم، ويمقت الجور، ويزهد فيه ويتجنب كل نقيصة تشينه. وميزان العقل إذا أطلق من قيوده هو أعدل ميزان، وحكمه إذا أخذ به على ضوء الإيمان بالله هو أصدق حكم، ودين الإسلام واحد وتاريخه العام هو مرآته المنطبعة فيه صوره الصحيحة.

وهذا المختصر يدعو إلى توحيد المذاهب الإسلامية، ودراسة تاريخ الإسلام دراسة وافية، لكي يعرف الدارس ما هنالك من خلافات بين أهل القبلة، فيعمل الدارسون المصلحون على إزالتها أو تهوينها.

ويتحدّث المؤلف عن ظهور المذهب الإباضي، ويشير إلى أنه ظهر في القرن الأول من الهجرة، فهو أقدم المذاهب الإسلامية على الإطلاق؛ إذ إن إمامه المنسوب إليه عبدالله بن إباض التميمي هو من التابعين الأولين المعاصرين لعبد الملك بن مروان، الملك الأموي، وكان له مع هذا مراسلات

نصائح غالية لعبد الملك تُحتم عليه أن يعمل بأوامر الشـرع فيعدل في الحكم بين الناس ليستوجب الطاعة التي يدعوهم إليها.

ويعرض المؤلف إحدى هذه الرسـائل المتبادلة ويعقب عليها بأن المتأمل في هذه الرسـالة أو الرسـائل المتبادلة بين عبدالملك بن مروان وبين الإمام عبدالله بن إباض يتبين له جليًا ما لابن مروان من الباع الطويل وبُعد النظر في سياسـة المُلك، والمقدرة على توطيد أركانه وتشـييد دعائمه، فهو يريد فوق ذلك أن يلبس مُلكـه ثوبًا من الخلافة الصحيحة المؤيـدة بموافقة أئمة الدين وذوي الرأي النافـذ في الأمة، وفـي مقدمتهم الإمام ابن إبـاض الذي ـ مع مسلك الشدة معه ـ لم ينقل إلينا أنه تعمد إلى البطش به؛ فالأمر إذن لا يخلو من أنه سـلم بصحة نصيحة الإمام وأذعن لقوة دينـه ويقينه، ولكن حال دون العمل بها فسـاد المحيط وتمكُّن حب المُلك ولذة السـلطان من نفسـه، مع ما للبطانـة والقرابة ـ بحكم العـادة ـ من اليد القوية فـي الحيلولة بينه وبين ما يهم به مـن قبول النصيحـة في الديـن والرجوع إلى ما عليـه ابن إباض وعشـيرته. ومهما يكن من الأمر فالإيمان الراسـخ والوثوق الشديد بالله ﷻ، والزهد الكامل في هذه الدنيا ونعيمها، والصراحة في الحق، والإخلاص التام لدين الله كيفما كان الحال، كل هذه المزايا تتجلى للناظر في شخص ابن إباض من بين سطور كتابه إلى ابن مروان.

ويتحدّث المؤلف عن الإمام أبي الشـعثاء جابر بن زيـد، ويذكره بأنه من أعظم رجال المذهب الإباضـي وأئمته، المولود عـام ١٨هـ (الموافق ٦٢٨م) بقرية قريبة مـن مدينة (نزوى) عاصمـة المملكة العُمانية. وتوفي سـنة ٩٣هـ (٧١١م). نشـأ أولاً بعُمان ثم ارتحل إلى البصرة لأجـل طلب العلم، فأقام بها إلى أن مات فنُسـب إليها، وكان أعلم أهل زمانه وأحفظهـم للحديث النبوي وأتقاهم لله ﷻ. أخذ العلم عن كثير من الصحابة.

وكان هذا الإمام أيضًا كثير المناظرة للخوارج المارقين، وله تأليف في الفقه كبير يسمى: «ديوان جابر» انتفع به الناس في حياته وبعد مماته، وكان محفوظًا في مكتبة بغداد ثم أُخذ منها وأُحرق أو أُغرق.

ويعقب المؤلف على هذا الإمام قائلاً: ولا ندري السبب في عدم نسبة المذهب إليه مع أنه أفقه وأعلم زمانه، وقد قيل: إن ابن إباض يصدر في كل شؤونه عن فتواه ولا يبت في أمر من الأمور إلا بمشورته ورضاه.

ويعرض الكتاب تواريخ بعض أئمة مذهب الإباضية، ويتكلم عن انتشار المذهب وظهوره بالمغرب، وحملة العلم والدين إلى المغرب، وحال الإباضية بعد انقراض الخلافة الرستمية، وبعض مشاهير أمراء نفوسة وغيرهم.

أما أهم ما بين الإباضية والمذاهب الأربعة من المسائل الخلافية فيذكر المؤلف مجموعة من المسائل، هي:

١ ـ **الصفات الإلهية:** يقول أصحاب المذاهب الأربعة: إن صفات الله غيره، وهي قديمة بقدمه تعالى، والإباضية يقولون: هي عين ذاته، لا حاجة إلى شيء زائد عنها نفيًا لتعدد القدماء.

٢ ـ **الرؤية:** ينفي الإباضية رؤية الله تعالى دنيا وأخرى؛ لأنها تستلزم ما لا يليق بذاته من التحيز وغيره. والأشعرية يثبتونها له في الآخرة بلا كيف ولا انحصار في جهة.

٣ ـ **القرآن:** الإباضية يقولون: إن القرآن مخلوق حادث، والأشعرية يقولون: إنه قديم.

٤ ـ **مسائل الخلود في جهنم:** الإباضية يقولون: داخل النار من عصاة الموحدين مخلد فيها لا يخرج منها أبدًا، فهو في الخلود مثل داخل الجنة، إلا أن الموحد أخف عذابًا من غيره. أما الأشعرية فلا يقولون بخلود الموحد العاصي في النار فإن دخلها عُذب على قدر ذنبه، ثم خرج منها إلى الجنة.

٥ ـ **مسألة الإيمان:** الإباضية يقولون: الإيمان قول وتصديق وعمل. والأشعرية يقولون: هو قول وتصديق. وقيل: هو التصديق، والقول معبّر عنه فقط.

٦ ـ **ولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص:** يقول الإباضية بوجوبهما (كولاية الجملة وبراءة الجملة) **وصورة الولاية:** أن يتولى المكلفون من تثبت ولايته، وهو الطائع الموفي بما أمره الله فيحبونه لذلك ويستغفرون له ويساعدونه في شؤونه الدنيوية من بيع وشراء وسائر المعاملات.

وأما البراءة فصورتها: أن يتبرأوا من العاصي ويقطعون معاملته ويهجرونه بحيث يصير كأنه بمعزل عن العالم إلى أن يتوب إلى الله، فإذا تاب وأقلع عن معصيته أُعيدت إليه هذه الحقوق وعومل بما يعامل به سائر إخوانه. وهو كما ترى حكم من أفعل الأحكام في زجر الناس عن الخروج عن طاعة الله وأنظمة هذه الحياة، وباعث قوي للنفس على السير في المنهج القويم دينًا ودنيا، فهو ـ لكونه دينيًا ـ يغني عن أشد العقوبات المدنية التي سنّتها القوانين الوضعية. وقد شهد لتأثيره الحسن في إصلاح الهيئة الاجتماعية حال النفوسيين قديمًا وما كانوا عليه من العز الشامخ والثراء الواسع، كما هو شأن العُمانيين حال مجدهم حينما كان العمل به جاريًا، وحال الميزابيين اليوم بالجزائر، وما هم عليه من انتظام الأحوال، واتساع الثروة والتمسك بالدين أصدق شاهد على ذلك. فإنهم ما زالوا في تطبيق أحكام الولاية والبراءة على ما هو عليه سلفهم الصالح. والمذاهب الأربعة لا يقولون بولاية الأشخاص وبراءة الأشخاص، ويكتفون بولاية الجملة وبراءة الجملة الخاص حكمها بمن لم يتدين بدين الإسلام ولا ينسحب على عصاة الموحدين عندهم.

٧ ـ **مسألة الشفاعة:** يقول الأشعرية: إن الشفاعة تنال أصحاب الكبائر من الأمة المحمدية. وأما الإباضية فعندهم لا ينالها إلا من مات منهم على الوفاء والتوبة النصوح، ولكل أدلته كما في سائر المسائل.

٨ ـ **يطلق الإباضية على الموحد العاصي كلمة كافر:** ويعنون بها كافر النعمة ويجرون عليه أحكام الموحدين، ولهم في ذلك مسوغات شرعية ولغوية ليس هذا محل ذكرها. فالكفر عندهم كفر نعمة ونفاق وهو هذا، وكفر شرك وجحود وهو الذي يخرج الإنسان من الملة الإسلامية. والأشاعرة يكتفون بتسميته عاصيًا وفاسقًا، ويمنعون إطلاق الكفر عليه ولو كان مقيدًا بما قيده الإباضيون، ويؤولون ما جاء مشعرًا بذلك. وكلا المذهبين على اتفاق في إجراء أحكام الموحدين عليه. فالخلاف بينهما يقرب أن يكون لفظيًا لا روح له من جهة المعنى كما ترى.

٩ ـ **الميزان والصراط يوم القيامة:** يقول الأشعريون: إنهما حسيان، فأعمال الإنسان توزن يوم القيامة بميزان ذي كفتين إظهارًا للحق وتبكيتًا للمقصر. والصراط جسر ممتد على متن جهنم، تمر من فوقه الخلائق كل بحسب عمله، فمن مسرع ومن مبطئ، ومن مترد في الجحيم. وأما الإباضية فيقول جمهورهم: إن الميزان ليس بحسي والله غني عن الافتقار إليه، وإنما هو تمييز معنوي للأعمال ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨] كيف والأعمال ليست بأمور محسوسة حتى توزن بميزان من نوعها، والصراط أيضًا ليس بحسي، وإنما هو دين الله الحق وطريقه القويم، فمن اتبعه فاز ونجا، ومن حاد عنه خسر وهوى. ومن الإباضية من يجيز أن يكون الميزان والصراط حسيين على نحو ما قالت الأشعرية.

١٠ ـ **من المسائل الخلافية** التي ليست من أصول الدين ولكن لها تأثير ذو بال في تغيير مجرى الحياة العامة في الإسلام هي مسألة الصحابة: فالإباضية المتقدمون يرضون عنهم إلا من أحدث ما يخالف ظاهر الدين وأصرّ على ذلك، ولم يتب. أما إذا تاب ـ كعائشة أم المؤمنين في توبتها من موافقة طلحة والزبير عند خروجهما على الإمام علي بن أبي طالب في موقعة الجمل ـ فإنهم يرضون عنه وعن كل تائب من عمله الخاطئ.

والمتأخرون منهم يرون التوقف وعدم الخوض أولى. والأشعرية يعذرون الصحابة جميعًا ويرضــون عنهم جميعًا. كذا قيل، والــذي يراه المؤلف أنهم كذلك إلا في قســم الصحابة المخالفين للإمام علي بن أبي طالب فإنهم يرضون عن معاوية ولا ينتقدون أتباعه مع أنهم أشــد الناس عداوة للإمام الشرعي ابن أبي طالب. فقد سنّ معاوية شتم الإمام على المنابر، واستمر العمل بهذه السُّنَّة الســيئة في بني أمية إلى أيام الخليفة عمر بن عبد العزيز فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ قطعهــا وأبدلها بآية قرآنية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] ولنعم ما فعل هذا الإمام العادل النادر المثال في ملوك المسلمين وأئمتهم. ولكنا نراهم يسخطون ولا يرضون عن أهل النهروان والنخيلة، وينســبونهم إلى الخطأ والزلل، مع أن أكثرهــم أو قادتهم على الأقل من أصحاب رســول الله وخيارهم، ومن أعلمهم بالحلال والحرام وأشــدهم تمســكًا بديــن الله. وقد روى التاريخ أن الإمام عليًّــا ندم على قتالهــم يوم «النهروان» ندمًا شــديدًا، وسمعه جم غفير يردد تأبينهم بقوله: والله لأنتم أسود النهار رهبان الليل، ولأنتم أصحاب الدار يوم الدار، وأصحاب الجمل يوم الجمل وأصحاب صفين يوم صفين، وأصحاب القرآن إذا تلي القرآن... إلخ، وينكر المؤلف تمامًا السبب الحامل للأشــعرية في هذا التفريق بين الصحابة، والخوض في شأن بعضهم دون بعض خلافًا لقاعدة مذهبهم.

١١ ـ **من المســائل الفرعية المختلف فيها:** ولكنها ذات خطر في مجرى الحياة الإســلامية العامة مســألة الإمام العظمى، فالإباضية يرون وجوب نصب الإمام كالأشــعرية، إلا أنهم لا يحصرونها في عنصر خاص، بل شرطهم الأساســي هو الكفاءة الشرعية في الشــخص المختار لها، وتجب طاعته ما دام على الحق، والعدل شعاره، فإن جار في الحكم وخالف الحق ولم

يتب جاز، بل وجب الخروج عليه. والأشعرية يقول جمهورهم: لا يجوز الخروج عن الإمام الجائـر، ويقولون عن الخلافة: يجـب أن تكون في قريش، ومن تبوأها من غيرهم فإنما هو غاصب لحقهم.

١٢ ـ مسألة الوقف: يقول الأشـعرية ـ كلهم أو جمهورهم ـ: إن الوقف بقسميه من الدين، ويجـب العمل به مطلقًـا. والإباضية يحرمـون وقف الذرية المسـمى اليوم بالوقف الأهلي، ولا سـيما المتعلق بحرمان الإناث من إرثهن الشرعي، وإباضية الشرق لهم في ذلك تفصيل، والجميع لا يرون بأسًا في الوقف الخيري المراد به وجه الله خالصًا؛ كالمساجد والمدارس والمستشفيات وغيرها، وللواقف ثواب عمله.

وما عدا ما تقدم فالخلاف فيه سـواء في العبادات والمعاملات شـأنه شأن الخلافـات الواقعة بيـن المذاهـب الأربعة، فما تجده سـائغًا عنـد الإباضية والمالكية قد تجده ممنوعًا عند الحنفية والشـافعية مثلاً والعكس، وهكذا في أغلب المسـائل؛ كالخلاف في المنخنقة والموقوذة والمتردية فإن ذكاتهن عند الإباضية جائزة، وعند المالكية ممنوعة، ولكلٍّ دليله، وفي المذاهب الأربعة من يوافق الإباضية في ذلك ويخالف المالكية والعكس، وكجواز الطلاق بالإعسار والغيبة عند المالكية والإباضية، وعدم جوازه بهما عند الحنفية.

واسـتمرار حق الحضانة لأم المحضون ومن يليها إلى بلوغ الذكر وتزوج الأنثى عند المالكية، والتفصيل والتخيير للمميزين عند الإباضية، وإلى سـبع سنوات للذكور وتسع للإناث عند الحنفية. وكمنع التقصير في الصلاة للمسافر بنية الإقامـة أربعة أيام عندهم، واسـتمراره ما انتفت النية فـي الإقامة واتخاذ الوطن عند الإباضية لحديث «**صلاة المسـافر ركعتان حتى يؤوب إلى أهله أو يموت**»، وعلى هذا الرأي كان الحسن البصري التابعي المشهور فقد روي عنه أنه قال: مضت السُّنَّة أن يقصر المسافرون ولو أقاموا عشر سنين ما لم يتخذوها وطنًا. وهكذا الشفعة للغائب، فإنه باقٍ على حقه فيها عندهم، ولا شفعة له عند

الإباضية لما في ذلــك من تعطيل الحقــوق. ومثله اليتيم أيضًا للعلّة نفســها. وكذلك الجنابة فإنها لا تبطل صوم الصائم عندهم وعند الإباضية تبطله، ويجب على المجنب أن يغتسل قبل طلوع الفجر فإن أصبح مجنبًا فقد أصبح مفطرًا إلا إن بادر إلى الاغتســال. وعند الإباضية يحــرم نكاح الزانية علــى الزاني بها، ولا تحرم عليه بذلك عندهم.

ولكل من الفريقين أدلة طويلة ومســتندات يطول شرحها، فلا يناسب في هذا المختصر ســوقها، ومثل ذلك الدخان فإنه حرام عند الإباضية، ومباح أو مكروه عندهم، وقيل: حرام عند بعضهــم. ومنها: أن الإباضية جعلوا النظر في إقامة كافــل اليتيم للعشــيرة وعلى القاضــي التنفيذ، وعندهــم: أن ذلك من اختصاص القاضي لا غير. ومنها: جواز الحكم في الأموال بالشــاهد واليمين عنــد المالكية، ولا يكون إلا بالشــاهدين عند الإباضية وعند الحنفية كســائر الحقوق والحدود إلا في الزنى، فإن الجميع اتفقوا على أربعة شهداء وإلا أقيم عليهم حد القذف. وكذا الإعذار فإنه لازم في الحكم عند المالكية وغير لازم عند الإباضيــة والحنفية. ومنها: أن البســملة آية من كل ســورة عند الإباضية والشافعية، وعند الحنفية أيضًا، وليست كذلك عند المالكية؛ ولذا كرهوها في الصلاة المفروضة.

ومنها: أن المرأة عند الإباضية ـ ســواء أكانت بكرًا أم ثيبًا ـ لا إجبار عليها من الولي ولو كان أبًا، بل لا بد من مشورتها ومنحها الحق في اختيار من تريد أن يكون شريكًا لها في الحياة الزوجية، وإنما للأب أن يزوج ابنته استبدادًا في صورة واحدة فقط، وهي أن تكون بكرًا دون البلوغ لا غير. ومع ذلك فلها حق في رد ما فعلــه الأب وغيره حين بلوغهــا على الفور، وما عــدا هذه الصورة فالشرط الأساسي في صحة العقد هو رضاها وموافقتها. والحنفية في هذا الباب موافقون للإباضيــة، وأما المالكية ففــي الثيب كذلك، وأمــا البكر فللأب أن يجبرها على التزوج بمن شاء ولو تجاوزت حد البلوغ، ويسمونه الولي المجبر.

ومن أبسط المسائل الخلافية جواز رفع اليدين وتحريك السبابة والقنوت في الصلاة عندهم، ومنع هذه الأفعال عند الإباضية لمخالفتها مقتضيات الخشوع. والرفع المذكور مع كونه معتبرًا عند المذاهب الأربعة من المندوب إليه ندبًا غير أكيد، فإن العامة منا ومنهم يعتبرونه الفارق الوحيد بين الفريقين. والسر في ذلك معلوم وهو أن الصلاة أكثر الفرائض تكرارًا وظهورًا وشيوعًا.

وأما الطرق الصوفية الكثيرة الشيوع في المذاهب الأربعة؛ كالقادرية، والرفاعية، والعيساوية، والساعدية، والتيجانية، والسنوسية، والبكطاشية، وغيرها كثير فليس لها وجود في المذهب الإباضي، وهي في نظره من البدع المحرمة شرعًا، ولا يتوقف الوعظ والإرشاد وتهذيب النفوس على إحداث مثل هذه الطرق والانتساب إلى رجالها على النمط المعهود عندهم. ومع هذا فلا ينكر الإباضيون كرامة الأولياء ووجود الصالحين من عباد الله المخلصين ولزوم احترامهم، لكن لا على هذا الوجه ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٤٨].

هذا ولا يوجد بين الفريقين خلافًا في الصلاة ووجوبها وأدائها في الأوقات الخمسة وعدد الركعات، ولا في الحج وأركانه ومناسكه، ولا في الزكاة ونصابها ومواضع صرفها، ولا في الصوم ووجوبه وأغلب مصححاته ومفسداته.

ويختم المؤلف كتابه «فيما يفعله الإباضية مع من تحت حكمهم من مخالفيهم». ويورد لمعرفة ذلك بيانًا نقله عن أحد أئمتهم الفحول العلَّامة أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني صاحب التصانيف المعتبرة في المعقول والمنقول المتوفى سنة ٥٧٠هـ (سنة ١١٧٤م) ومن أعظم مؤلفاته قدرًا وجلالة «الدليل والبرهان» الذي ينقل عنه المؤلف ما يلي:

«باب ما ينبغي لأمير المؤمنين أن يفعله مع مخالفي الإباضية من المسلمين، والذي ينبغي له أن يدعوهم إلى ترك ما به ضلوا. فإن أجابوا اهتدوا

وصاروا أخواننا: لهم ما لنا، وعليهم ما علينـــا... وإن امتنعوا من ذلك دعوناهم إلى أن نجـــري عليهم حكم الله تعالـــى من دفع الحقـــوق، والخضوع بواجب الأحكام، فإن أذعنوا لذلك تركناهـــم على ما هم عليه ووجب لهم من الحقوق والأحكام ما يجب لنا وعلينا، إلا ما كان من الاستغفار فلا حق لهم فيه ما داموا متمادين على ما هم عليه ووســـعنا وإياهـــم العدل. ولهـــم حقوقهم من الفيء والغنم والصدقات على وجوهها، ولهم علينا رفع الظلم عنهم كما يجب لسائر المســـلمين، والعدل في الأحكام والدفاع عنهم. وإن غزوا معنا فلهم ســـهامهم كما لنا. ومـــن امتنع منهم مما وجب عليه من الحقـــوق أدبناه بما يقمعه ونرده إلى ســـواء الســـبيل، وإن جاوزوا ذلك سفكنا دماءهم واســـتحللنا قتالهم. وإن اعترفوا بطاعتنا وانفردوا ببلادهم وأجـــروا فيها أحكامهم تركناهم. وذلك ما لم يكـــن ردًّا على آية محكمة أو سُـــنَّة قائمة، ونســـتقصي عليهـــم منهم من يقوم بواجب الحقوق عليهم ولهم، ونقبل قوله في ذلك على أســـلوب القضاة كلهم. ولا يمنعنا من ولاياتهم إلا ما هم عليه. ونأخذ منهم كل ما يجب من الحقوق، ونردها في فقرائهم وذوي الحاجة منهم».

وينهي المؤلف هذا الســـرد الذي نقله عن الإمام الوارجلاني قائلًا: فليتدبر المنصف في هذا الدستور الإسلامي الذي جاء به الكتاب العزيز والسُّنَّة النبوية، والذي ما برح يقوم بتطبيقه أئمة الإباضية وعمالهـــم في جميع أدوار تاريخهم السياسي تطبيقًا عمليًّا، خلافًا لما عليه الملوك الظلمة الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إلى الرسول وما جاء به: من أمر ونهي، ووعد ووعيد، وحلال وحرام، وحدود وأحكام، ثم لا ترى لاتباع أوامر الشرع أي أثر في أعمالهم وحروبهم.

النور الوقاد على علم الرشاد

الشيخ محمد بن سالم بن زاهر بن بدوي بن جمعة بن أحمد بن جمعة الرقيشي (ت ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات: ١٣٠ صفحة



يتكـوّن الكتاب من مقدمة المحقق، ومقدمة المؤلف، وسـتة أبواب. يذكر الأستاذ خلفان بن محمد المغنسي في مقدمته ترجمة للرقيشي. والرقيشي نسبة إلى رقيش القبيلة المشهورة بالعمل والإقدام، وتنتمي حسب الشائع والمعروف إلى «كندة» التي يتصل نسبها بالحارث بن مرة.

وتتميز هـذه القبيلة بالعراقة، وظهور شـخصيات برزت في هـذه القبيلة، وأسـهمت بدور وطنـي دينيًّا وعلميًّـا واجتماعيًّـا، وبذلت جهـدًا في العلم واسـتحقت لقب شـيوخ المذهب، ولأنه كان لهذا اللقب مدلوله ومعناه. فهو لا ريب أن أوائل المشـايخ الملقبين به، قد وصلوا إلى مرتبة سـامية من العلم والعمل والفضل أهلتهم إلـى الزعامة الدينية، وكما تحلى بهذا اللقب أحباؤهم فقد لازم موتاهم أيضًا فكانت لهم مقابر خاصة عليها سـمات وعلامات تُعرف بها، وهذه المقابر لا تزال باقية تُعرف بين الأهالي بقبور شيوخ المذهب.

وبدهي أن هـذه السـمات والألقاب جاءت مـن الأهالي تقديـرًا لهؤلاء الفطاحل وتوقيرًا لشأنهم وتخليدًا لذكراهم؛ ولأنه كان لبعض المسميات نصيب من أسمائها ودليل على صحة مآثرها، فإن في اسـم المحلة التي سكنتها هذه الأسرة الحميدة «الشمس» لأكثر من معنى، وأقوى من دليل.

وُلد الشيخ الرقيشـي في عام ١٣٠٢هـ بإزكي، ونشـأ في بيئة الشرف من

أســـرة إمارة، فقد كان والده أحد الزعماء القياديين الذين تدور عليهم سياســـة بلدهم «إزكي».

وعندما بلغ الرقيشي السادسة من عمره دخل المدرسة لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن الكريم، ولم تمض سنة واحدة حتى أجاد قراءة القرآن وحفظ شـــيئًا منه، ثم واصل تعليمه لإجادة الخط ومبادئ العربيـــة ومعرفة الواجبات والمعتقدات الدينية، فأخذ نصيبًا لا بأس به.

وفي العقد الثانـــي من عمره، توقف الرقيشـــي عن الدراســـة تمامًا، ولعل ظروف المنطقة القبلية في ذلك الوقت، ومستلزمات الحياة المعيشية إلى جانب الوقوف مع والده مؤازرًا ومعينًا أهم العوامل المانعة له عن مواصلة التعليم.

وقام الشـــيخ الرقيشـــي في العقـــد الثالث من عمـــره بأعمـــال حرفية هي «الصياغة»، وقد أجاد وأتقن هذه الحرفة، وكانت بدورها ســـببًا لرقيه، وتجددت في هذه الفترة في نفسه فكرة طلب العلم والسعي إليه من الجديد وبما لديه من مبادئ أولية ومؤهلات عالية في الحفظ والفهم والإدراك والعزيمة اســـتطاع أن يجمع بين التعلـــم والعمل الحرفي فـــي آن واحد، فقد جعل مـــن مكان مهنته مدرسة حافلة بأنواع الكتب العلمية التي يحتاج إليها للمطالعة معتمدًا على فهمه وإدراكه وقوة عزيمته، موزعًا وقته بين القراءة والحفظ، وبين عمله في مهنته.

وشاء الله أن تتوفر له أسباب النجاح بعودة الشيخ العلَّامة عبدالله بن محمد أبي زيد الريامي إلى بلده «إزكي» بعد ما تروى علمًا ومعرفة من الفيض الوفير الإمام المجدد نور الدين السالمي، فقام الشـــيخ أبو زيد فجمع حوله نخبة من أبناء «إزكي» وفي طليعتهم الشيخ الرقيشـــي فتولى التدريس والتثقيف بمسجد الحواري بمحلة النزار، فصار المســـجد معهدًا من معاهد العلم حافلاً بالعديد من الطلبة، وقد تخرج كثير من الطلبة على يد الشـــيخ أبي زيد، وفي مقدمتهم الشيخ الرقيشي.

وكان الشيخ الرقيشي مضرب المثل في قوة الشكيمة والعزيمة والبأس مع العلم والعمل به، فقد قمع عدة حركات تخريبية وتولى عدة أعمال، وعُيّن واليًا في ولايات مهمة، ثم عمل قاضيًا ومساندًا وسندًا ومرجعًا للعلم حتى توفي سنة ١٣٨٧هـ عن عمر يناهز ٨٥ عامًا، وله مؤلفات وأجوبة وأشعار عديدة، استفاد منه عدة طلاب.

أما الكتاب فيذكر الشيخ الرقيشي في مقدمته أن كتابه هو استكمال لمنظومة الشيخ العلَّامة سعيد بن حمد الراشدي، استكمل فيها أبواب الجهاد ومعانيه إجمالاً وتفصيلاً، حيث لم يجد لها شرحًا يبين معانيها فدعته نفسه إلى أن يجعل عليها شرحًا لا طويلاً مملاً ولا مختصرًا مخلاً.

ويتناول المؤلف في مقدمته حد البغي وثمرته.

(وبعد فالبغي صراع لصاحبه وهل ترى باغيًا إلا وقد خذلا)

وقد حد الناظم البغي أنه استطالة المسلمين على بعض بغير الحق، ولو قيل: البغي الاستطالة من العقلاء على طريقة الحق لكان أعم، وعد ثمراته بقوله: ومنه تصدر أفعال القبائح مثل القتل، وأخذ المال، والانتصار لغير الحق، والغضب لغير الله، والحمية لأهل الكفر، وعناد الحق ورده، ونصر عدو المسلمين، ومعاداة المسلمين، وأذاهم وتخويفهم، وفي المقام مسائل:

المسألة الأولى: في البغي.

المسألة الثانية: في القبائح. القبح بالضم ضد الحسن في الهبات والأفعال، أما في الهبات فهي المرادة هنا، وهي ضد ما حسن شرعًا؛ لأن الأفعال الواجبة والمحرمة والمندوبة والمكروهة لا ينظر فيها إلى تقبيح العقل لشيء منها، كالصدق الضار، ولا إلى تحسينه، وإنما ينظر فيها إلى تقبيح الشارع لها لإيجابه اللوم والعقاب لفاعلها، وتحسينه لشيء لجعل الثواب لفاعلها والمدح له.

وفي أجوبة الشيخ السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ أن الباغي هو الذي تعدى حدود الله، كان ذلك بمنع الحق أو بظلم الغير، أو بالإصرار على الباطل من مكابرة وعناد.

وهنا ينشأ الاسم للباغي، ويثبت عليه البغي شرعًا بأمور منها: أن يخرج عن طاعة الإمام العادل بعد وجوب طاعته عليه كخروج طلحة والزبير على عليّ، ومنها أن يبطل الإمام الحدود ويتسلط على الرعية ويفعل فيهم بهوى نفسه فيستتيبونه فيصر على ذلك فيصير بعد الإمامة جبارًا عنيدًا، فيكون بذلك باغيًا على المسلمين يجوز لكل أحد قتله ليريح الناس من ظلمه وفساده.

ومنها أن يقصد الرجل رجلاً ليقتله أو ليضربه أو ليؤذيه أو ليذله بغير الحق، أو لينتهك حريمه أو حريم أهله فينهاه فلم ينته، فإن له في هذه المواضع أن يدافعه بما أمكن وإن أفضى إلى قتله فلا بأس عليه.

وكذلك إذا رآه بغى على الناس، أو علمه أو أقر معه فإنه يجوز لكل أحد أن يرد البغي، ويجب على كل قادر ذلك، وهذا معنى قولهم: لا يصح لذي الحق. والباغي المباح دمه شرعًا هو من عمل البغي وأصر عليه وكابر ولا يرتفع إلا بقتله.

المسألة الثالثة: في القتل. هو إزهاق الروح من الجسد، وهو إما واجب كقتل المشرك والباغي والمؤذيات طبعًا كالحية والعقرب وغيرهما، وإما حرام كقتل المؤمن عمدًا عدوانًا، وكقتل صيد الحرم وقتل المعاهد ولو مشركًا، وإما مباح كقتل الحيوانات من البهائم لأكل لحمها، ومراد الناظم هنا القتل المحرم من المكلفين وهو العمد العدواني.

المسألة الرابعة: الأخذ هو التناول للشيء، وهو إما حرام كأخذ الأموال غصبًا من غير حِلها، أو واجب كأخذها من حلها بالكسب الحلال، أو لتنجية نفسه أو صاحبه أو دابته أو أخذها لتنجيته لصاحبها من مهلكها أو متلفها أو غاصبها، وإما مندوب كأخذها من المباحث كالمعادن والشجر وغيرها.

المسألة الخامسة: في الانتصار. والانتصار هو أخذ الحق من الظالم شرعًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١]، وأما الانتصار لغير الحق فهو ظلم محض، بل هو من أقبح الظلم.

المسألة السادسة: في الغضب. والغضب هو غليان دم القلب فيظهر أثره على الجسد، وأيضًا هو حركة النفس مبدأها إرادة الانتقام. والغضب يكون واجبًا عند انتهاك الحرمات، ويكون حرامًا وهو الغضب في مخالفة الشرع وهو الملك.

المسألة السابعة: في الحمية. وهي ميل الطلب إلى انتصار المبطل قوله الحمية هي العصبية في الباطل، قال تعالى: ﴿ٱلۡحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦].

المسألة الثامنة: في الكفر. ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن الكفر لغة التغطية، وشرعًا ينقسم إلى كفر شرك ونفاق.

فالكفر الشركي هو القادح في ذات الله وصفاته أو تكذيب أحد من رسله، أو شيء من كتبه، وضابطه مساواة الخالق بالمخلوق في الذات والصفات والأفعال، والله ﷻ لا يماثله شيء.

والقسم الثاني من الكفر: هو كفر النعمة، وهو أيضًا ينقسم إلى قسمين: نفاق بعد الحق بالتأويل الفاسد، ونفاق وعدم الوفاء بالدين كارتكاب المحرمات شرعًا، وترك المفترضات، وله تفاصيل.

المسألة التاسعة: فيما يصدر من الحمية والغضب، وهو عناد الحق ورده والكفر والخيلاء. أصل هذه الأشياء هو الكبر وثمرته تظهر على الجوارح فينتج منه عناد الحق وهو مخالفته ورده ومفارقته ومعارضته وهو من الكبائر. وقد حرمه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨].

الباب الأول في صنوف البغاة:

وقد تقدم الكلام عليها، بأنه الاستطالة على الغير بغير الحق.

الباب الثاني في أحكام البغاة:

والحكـــم مختلف فيهـــم فأولهـــم قتالـــه واجب لا شـــك حين غلا
والشـــك في كفره حجر وتركهم إيـــاه يقتلهـــم حجر كمـــن فعـلا

أولهم: أي البعـــض من أصنافهم فهم الفئة الباغية التـــي جاءت تقاتل قومًا مبغيًا عليهم في مكاناتهم كأن تقتل رجالهم وتنهب أموالهم، وتســـبي نســـلهم مجاهرة بغير حـــق، فهؤلاء يجب قتالهم ودفعهم عـــن الأنفس والأموال وجوبًا حتميًّا، وفي المقام مسائل، منها:

المسألة الأولى: فيما يثبت به البغي. ويثبت البغي في نفس أو مال أو فرج، وفي كل فاحشة، وأن مع رجال أو نساء، ويدفع قاصدها ولو عن الغير.

المســـألة الثانية: فيمن يجب عليه دفع الباغي عن نفسه وماله ويضيق عليه الجهل بتركه وعدم تخطئته، ويحرم عليه الشـــك في قتاله. يجب على كل بالغ عاقل ذكـــر أو أنثى أو عبد. فالدفـــاع عن النفس فرض عيـــن يجب على الحر والعبد والذكر والأنثى، والموسر والمعسر.

المســـألة الثالثة: الدفـــاع عن المال ينقســـم إلى واجب وجائـــز، فالواجب: كالسلاح الذي لا غنى عنه في حالته تلك، والثوب الساتر للعورة، وقوت نفسه الذي إن تركه مات جوعًا، والماء الذي إن تركه هلك عطشًـــا. والقســـم الثاني: الذي يمكن الاستغناء عنه في تلك الحالة فهذا يجوز له تركه، ويجوز له القتال بالدفع عنه لقوله ﷺ: «**المقتول دون ماله شهيد، والدفع عنه من أخلاق الكرام**».

المســـألة الرابعة: هل الواجب الدفاع عن البلد أو عن القرية أو عن المصر كله؟ وهل عُمان كلها مصر واحد أم هي والبحرين؟

ثم تناول الشيخ الرقيشي مســـألة إن كان البغي سرًّا فلا يجوز قتاله إلا بعد قيام الحجة عليه، ويدعى إلى أحكام الشرع عند حاكم عالم عادل تراضيا به أو

نائب عن إمام عدل أو واليه أو الجماعة من المسلمين، ويدعى إلى حاكم جبار دعاه إليه ونيته أخذ الحق منه لا زيادة، وإن جار الجبار فعلى نفسه، وفي هذا المقام مسائل:

المسألة الأولى: إن استمسك إلى الحاكم طفله أو عبده برجل في تعدية في الأنفس والأموال أو المعاملات فلا يثبت بينهما الخصومة، وليدفعهما إلى قاض غيره. وكذلك إن استمسك رجل إلى القاضي بطفل القاضي أو غيره فليرفعهما إلى غيره.

المسألة الثالثة: لصاحب المال أن يقصد المكان الذي فيه ماله المأخوذ منه إن علمه فليأخذه، وإن منعه الباغي عن قصد المكان قاتله على بغيه، وأما إن لم يعلم المكان أو اختلط المال بما يتميز منه فإنه يدعوه إلى حاكم المسلمين أو جماعتهم.

ومن الجائز قتل الباغي المغتصب للمال، ولو كان مما يُصَرُّ في الثوب أو مخبوءًا في الجيب؛ لأن المقتول دون ماله شهيد، والقتال عن المال جائز.

والانتصار لغة: هو الانتقام، وانتصر منه انتقم، وشرعًا: أخذ المظلوم من مال الظالم مثل حقه. والدليل عليه في كتاب الله قوله تعالى: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١]، ودليله من السُّنَّة قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة لما اشتكت من أبي سفيان عدم النفقة: «**خذي من ماله بالمعروف**».

فإذا كان للظالم أمانة في يد المظلوم، والمظلوم لا يقدر أن يأخذ حقه من الظالم هل له أن يأخذ من أمانته التي في يده أم لا؟ إن آية الانتصار والحديث يدلان على أخذ حقه من أمانته. والمانعون يستدلون على المنع بقول النبي ﷺ: «**أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك**»، ويقولون بجواز الانتصار من غير الأمانة.

ثم عرض المؤلف مسألة القتل على البغي والامتناع، وأورد فيها مسائل:

المسألة الأولى: في الباغي إن قدر على تنفيذ الحكم عليه، فلا يُقَاتَل إلا إذا امتنع عن تنفيذ الحكم فيه.

المسألة الثانية: في الشـرك إما أن يكون أصيلاً أو مرتدًّا، فإن كان المشرك كتابيًّا أو مجوسيًّا فإنه يخاطب بدخوله في الإسلام، فإن امتنع خوطب بالجزية، فإن امتنع قوتل حتى يسلم أو يؤدي الجزية.

وإن كان وثنيًّا خوطب بالإسلام، فإن امتنع قوتل ولا محيد له عن ذلك إما قتلاً أو إسلامًا.

وإن كان المشـرك مرتدًا خوطب برجوعه إلى دين الإسلام، فإن رجع وإلا قُتل ذكرًا كان أو أنثى، وقيل: يُسـتتاب، فإن لم يتب قُتل، وقيل: يُستتاب ثلاث مرات، فإن تاب وإلا قُتل.

المسألة الثالثة: في المخالف لأهل الدين وهو المخالف لأهل الحق الدائن بتحليل أموال أهل القبلة إن فعلوا الكبائر فإنه إذا حاز المال مسـتحلاً لا يُقاتل عليه، وإن أتلفه وتاب فلا غرم عليه، وقيل: بجواز أخذ المال منه إن كان باقيًا، وأما إن تلف فلا ينتصر منه لأنه أخذه بديانة.

المسـألة الرابعة: فيمن أخـذ المال بدين عن رضى مـن صاحبه فلا يقاتل عليه، لأن أصله خرج برضى من ربه.

المسألة الخامسـة: في المقترض والوكيل فإنهما يؤخذان بأداء القرض وما بِيَد الوكيل من مال موكله.

المسألة السادسة: فيمن احتسـب لرد مال غيره من المغتصب. والأصل في ذلك أنه محسن، قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

ويقرر الشـيخ الرقيشـي عدم قتل الشـيخ الفاني ولا الصبي ولا المريض

ولا المرأة، لكن بشـــرط أن لا ينصروا الجهلاء المقاتلين على شـــرك أو بغي. وفي هذا المقام مسائل، منهـا:

المسألة الأولى: في الأدلة المانعة عن قتل الشيخ والنساء والصبيان.

المسألة الثانية: في شيوخ الكفار، فإن كان فيهم رأي قُتِلوا، وإلا ففيهم والرهبان خلاف. قال مالك وأبـــو حنيفة لا يُقتَلـــون، والأصح في مذهب الشـــافعي قتلهم. والمذهب للشيخ الرقيشي عدم قتلهم إلا إن كانوا مرجعًا في الرأي، فإنهم يقتلون.

المسألة الثالثة: في قتل النساء فإنهن لا يقتلن للنهي عن قتلهن إلا إن قاتلن أو أعمد بشيء، فإنهن يجوز قتلهن.

المســـألة الرابعة: في الصبيان لا يجوز قتلهم؛ لأن القلم مرفوع عنهم، فإن قاتلوا جاز دفعهم عن القتال بغير قصد لقتلهم، فـــإن ماتوا في الدفع بلا تعمد فلا ضمان على فاعـــل ذلك، وإن قدر علـــى منعهم عن الدفـــع بما هو أهون كالحبس وغيره من أنواع المنع قصدًا إلى ذلك المنع بما أرفق.

المسألة الخامسة: في المريض الذي حبسه مرضه فهو كالذي حبسته جراحته عن القتال، فإن كان مشركًا عُرِضَ عليه الإســـلام أو الجزية، إن كان كتابيًّا فإن أبى قُتل، وأما إن كان من أهل البغي فـــإن منعته جراحته عن بغيه فلا يُقتل إلا إن كان مقيمًا على بغيه، ويحرض أهل البغي بلسانه فإنه يُقتل.

ثم يذكر الشيخ الرقيشي من سقط عنهم الجهاد. وفرض الجهاد يسقط عن العبيد وعن أصحاب الدين الذين لا يجدون وفاءً لدينهم ولا ضمينًا عنهم فيه، ولا على من منعاه والداه عن الجهاد إن كانا في ضرر ولا يكفلهم غير ولدهم.

وعنوان الباب الثالث: «في أســـباب البغي والاســـتعانة على الباغي». يذكر الشيخ الرقيشي في هذا الباب معنى البغي والإقرار به وبالمشاهدة له وأقسامه، ويشتمل الباب على عدة مسائل:

المسألة الأولى: في الإقرار، فإن الإقرار بالشيء هو من أصح ما يثبت به الحكم، والدليل على ذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾ [القيامة: ١٤]، وقول العلماء: لا إنكار بعد إقرار بشروط: أحدها: أن يكون المقر عاقلاً حرًا فلا عبرة بإقرار المجنون. ومنها أن يكون مختارًا غير مُكره ولا مُضيَّق عليه في السجن.

المسألة الثانية: الحكم بشهادة العدول الأمناء، فإنه يثبت الحكم بشهادة العدلين لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

المسألة الثالثة: في المعاينة للفعل من الفاعل، فإن عاينت أحدًا أخذ مالك، أو أفسده، بأي أنواع الفساد فاحكم على فاعله بالبغي عليك.

ثم ينتقل المؤلف إلى موضوع آخر، وهو أنه إذا أتى إليك إنسان ولا تدري قصده فلا تبدأه بالضرب والرمي حتى يكون هو المبتدئ بالضرب أو الرمي أو الإغارة، أو أشهر عليك سلاحه، ولو لم يصب من رماه أو وصله في ثيابه أو دابته أو أغار عليك بفرسه أو ناقته، وقيل: إذا جاوز الحجر الذي حجرته عليهم، ففي هذه الحالات كلهم هم بغاة يجوز فيهم ما جاز في البغاة.

وفي هذا الموضوع مسائل:

المسألة الأولى: ينبغي للمبتلى أن يكون ثابت القلب عارفًا بأحوال القبائل والأزمنة والأمكنة؛ لأن لكل مقام مقال. وشاهد الحال أصدق من شاهد المقال، فإن كان الزمان زمان سكون وهدوء فهنا ينبغي التأني والتثبت وعدم الاستعجال، وكذلك تختلف أحوال الأمكنة بعضها مخوف معروف بأنه مأوى الغزاة وقُطاع الطرق وأهل الشر، فهنا ينبغي التحرز والحزم، وبعضها معهود بالأمان ولا يصلها قُطاع الطرق على الغالب، فهنا لا يصح الاستعجال، وكذلك القبائل بعضها معروف بالبغي والتعدي وقتل الأنفس وأخذ الأموال، فهنا يستعمل الحزم.

المسألة الثانية: ينبغي للمبتلى أن لا يترك الحزم ويثبت في أمره؛ لأن الدماء أصلها الحرمة، ولا تسفك إلا بحجة يعتذر بها عند الله تعالى يوم يقضي في الدماء بين عباده.

المسألة الثالثة: إذا كنت سائرًا في طريق، ورأيت من تخافه أو تخاف منه الخديعة فاعتزل عن الطريق جانبًا، وخاطب من رأيته بالحجر إلى مكان معلوم.

ويتناول الشيخ الرقيشي بالشرح البيت التالي:

كذلك إن قصدوا مالاً وإن قتلوا نفسًا وإن أفسدوا شيئًا ولو سهلاً

يفسر الشيخ الرقيشي هذه الأبيات بأنه إذا قصدوا البغاة مالاً ليأخذوه أو يفسدوه أو يأكلوه أو يمنعوه من مالكه ولو بتنفيره عنه أو حالوا بينه وصاحبه فكل ذلك منهم بغي يحل دفاعهم عنه ولو أدى إلى إتلاف أنفسهم.

أما من يقبل قوله في أهل البغي فيرى الشيخ الرقيشي أنه يقبل قول الإمام ونائبه كقاضٍ ووالٍ وأمير السرية إن كان عالمًا بأحوال البغي، ويبرأ منهم بمقال الواحد العدل لأنه حجة، وقيل: تقبل قول من صدقته، وقيل: يكتفى بإمارة البغي من البغاة.

وإذا رأيت فئتين تقتتلان ولم تعلم المحق من المبطل منهما فمرهما بالكف عن القتال، واسع بينهما بالصلح امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] ومن لم تكف منهما عن الأخرى بعد إذعان الأخرى للحكم فهي باغية لا محالة، جاز أو وجب قتالها لقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] أي: تنقاد إلى حكم الله.

وفي هذا الموضوع مسائل، منها:

المسألة الأولى: أن الأصل لا تحق الفئتان في تقاتلهما ولا في غير تقاتل من جهة واحدة في وقت واحد في نفس الأمر، وإما بحسب الظاهر لكل واحدة مع أن الله أباح لهما ذلك بحسب ما يظهر لهما.

المسألة الثانية: يصح إبطال الفئتين وذلك أن يكون القتال على فتنة وحمية وتنازع في أمر الدنيا وزينتها.

المسألة الثالثة: تحق الفئة بعد بغيها، وذلك أن يذعن إلى حكم الله وتعطى الحق على يد إمام أو قاض أو جماعة راجعة عن بغيها ولو كان ذلك الرجوع لغرض ديني، وهو أن تذعن منقادة لأمر الله تائبة عن بغيها خوفًا منه، أو كان ذلك الرجوع لأمر دنيوي كالضعف عن القتال أو خوفًا من أخذ الثأر، وثمرته إعطاء الحق عند حكام المسلمين.

المسألة الرابعة: وقد تبغي المحقة فتكون باغية بعد أن كانت محقة، وذلك إذا رجعت الباغية عليها عن بغيها وأذعنت للحق ولو بإكراه ولم ترض الفئة التي كانت محقة، بل أرادت أخذ حق زائد عن حقها أو أرادت قتلاً لا يحل أو أرادت شيئًا باطلاً دون حقها فينعكس الحال بجواز القتال والدفاع عنها.

وللمبغي عليه أن يستعين على الباغي بمن أراده من الناس، واختاره للدفع عنه أو عن ماله، وعلى المسئول أن ينصره على الباغي على حد طاقته؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ولو كان المستعين مشركًا أو عبدًا أو أمة أو من ضعفة النساء، ولو ثقل على المستعان به ذلك الدفع.

ويتناول الباب الرابع: «الدفاع عن البلد والمصر وغير ذلك» ويذكر الشيخ الرقيشي أن الله أوجب الدفاع على القادر عليه بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] فيجب على أهل البلد الدفاع عنها ممن بغى عليهم منها أو من غيرها، ويجب على أهل المصر الدفاع عنه من بغى عليه منه أو من غيره، ويجب الدفاع عن الصاحب والضيف النازل والمسافر.

ومعنى الدفع لغة هو المنع، دفعه كمنعه، وشرعًا هو دفع المشرك أو الباغي عن حريم المسلمين وأموالهم وأنفسهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ﴾ [الحج: ٤٠] فقد أوجبه الله، فالقتال في سبيل الله أو الدفع هو أمر

واجب على كل مكلف قادر إجمالاً وتفصيلاً لوجوب معرفة حرمة دم المسلم وماله ووجوب الدفع عنه، فمن قال بعدم وجوبه فهو مشرك لرده القرآن، ومن جهله ففيه الخلاف فقيل إنه منافق، وعبّر عنه بعض المغاربة بالشرك لأن في اصطلاحهم شرك دون الشرك وعبارتهم عنه بالشرك الأصغر الذي لا يحل به دمه ولا تحرم زوجته ولا يحل ماله، أما عند العُمانيين فهو نفاق لا غير.

والدفاع إما فرض وهو لمريد قتلك أو أخذ لباسك أو سلاحك أو من لزمك الدفاع عنه بما قدرت، وإن بلا سلاح، وبما ينجيه من الغرق، أو بهيمة أو من قبل الله، ولا يحط عنه من التنجية إلا ما يعطي فيه المال لأخذه عليه، فلا يلزمه إتلاف نفسه إلا عليها.

ويسأل الشيخ الرقيشي سؤالاً: هل الجهاد والدفاع اسمان لمسمى واحد أم هما نوعان؟ **ويجيب:** أن الجهاد اسم شامل لما تحته من الأنواع، وله من الفضل صفات تُعرف، وأن أعلى الوجوه فيه وأشرفها وأرضاها لله وأقربها عنده ما كان لا يراد إلا إظهار الحق ومعزة الإسلام وإعلاء منازل الدين، ومحق الفساد والظلم والكفر وتوهين أهله ونكايتهم لتكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا، فالقتال على ذلك هو الذي افترض بذل المال والنفس عليه.

أما دليل وجوب الدفاع وفرضيته فهو قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧] فقد أخَّر ذكر الدفاع في الآية الشريفة لتأخره رتبة عن الجهاد. فالمقاتل عن نفسه لا كالبائع نفسه لله لإعزاز دينه لا لشيء يخصه بنفسه من دفع مضرة أو جلب مصلحة، فالدفاع ضرورة تستعمله حتى البهائم، والجهاد لمرضاة الله تعالى وكبت أعدائه، هو شأن الملائكة والأنبياء، والرسل والنقباء، والمهاجرين والأنصار، والخلفاء والأئمة، والعلماء والتابعين لهم بإحسان.

وعنوان الباب الخامس: «الصلح والخفارة» فلا يجوز نقض الأمان والصلح، وكذا الخفارة لا يجوز نقضها لأنها نوع من الأمان.

والأمان يصح من حرٍّ بالغ عاقل ولو امرأة، وفي الصبي المراهق قولان، وفي العبد قولان.

والخفارة نوع من الأمان للأحاديث في ذلك المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم.

ويتناول الباب السادس والأخير: «نصب الإمام للدفاع وغيره». ويشير الشيخ الرقيشي إلى أن هذا الباب باب عظيم يحتاج إلى تفصيل كلٌّ في موضعه؛ لأنه الأساس الذي تقوم به أمور المسلمين وبالعدل قامت السماوات والأرض، وفيه مسائل، منها:

المسألة الأولى: في الإمامة، وذكر معانيها: إن الإمامة فرض من فروض الله التي أوجبها على عباده، وهي من فروض الكفاية التي إن قام بها البعض سقطت عن الباقين، ولها شروط لا تتم إلا بها.

والدليل على وجوب فرضيتها مأخوذ من الكتاب والسُّنَّة والإجماع. أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٠] يعني: يدرأ الإمام عن الزوجة المرماة بالزنا عذاب الحد أن تشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين، فدخل في معنى الآية أنه لا يجوز تعطيل الحدود والأحكام ولا يقيم الحدود إلا أئمة العدل فثبت بهذا فرض الإمامة من كتاب الله؛ لأن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب، وكثير من آيات القرآن دالة على ذلك.

وأما السُّنَّة والأحاديث الواردة في طاعة أولي الأمر فمنها قوله ﷺ: «**لو ولي عليكم عبد حبشي مجدع الأنف فاسمعوا له وأطيعوا**»، ومنها قوله: «**وأطيعوا**

ولاة أموركم». وفي هذا المعنى من السُـنَّة القولية كثيرًا، وأما السُنَّة الفعلية فإن النبي ﷺ إذا جهَّز جيشًا أمَّر عليه أميرًا وأمر أصحابه بالسمع والطاعة.

أما شـروط الإمامة فهي اجتماع ذوي الرأي والعلم والفضل من المسلمين ويجتهدون في النصيحة لله تعالى وفي دينه ولعباده ولبلاده، فإذا اجتمعوا وتمت هذه الصفات فيهم اختاروا رجلاً منهم طاعة لله تعالى لا لطاعتهم، ولا يريدون أن يملكوه على الناس ويعلموا ما شاءوا، ولكن ليملك الأمور بالعدل، ويكون أفضلهم في الدين وأقواهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى نكاية العدو، والحفظ لأطراف الرعية وأوساطها وخاصتها وعامتها وعلى الحكم ورعًا في دينه بصيرًا فيما يأتي وما يبقي، عدلاً معروفًا بالفضل، مشـاورًا لأهل العلم والرأي والعدل، ملتمسًـا عند النازلة من آثار المسـلمين، عفيفًـا من الطمع، محتملاً للأئمة، حليمًا عن الخصوم، مصلحًا بين الناس، لا تفاضل عنده لرعية إلا بقدر العلم والدين، ليس بكذاب ولا مخلف ولا حسود ولا حقود ولا مبذر ولا بخيل ولا غدار ولا خئون، مأمون على ما قُلِّدَ من أمر الله. يستعد في المهلة وينتهز الفرصة، ويتلطف بالحيلة، غير مداهن ولا متضعضع ولا متخشع إلا لله، فإذا وجد في المسـلمين من هذه صفاته كان هو البغيـة والمراد ولو كان عبدًا حبشـيًّا؛ لأنه روي عن عمر بن الخطاب قال: «الخلافة ما ائتمن عليها، والمُلك ما أُخذ بالسيف» وإن لم يوجد من هذه صفاته وخاف المسلمون على الدولة أن تذهب وعلى البـلاد والرعية أن تعطب وألجأت الحاجـة والضرورة إلى غيره قدموا رجلاً له قوة وورع ونظر، وشرطوا عليه أن لا يقبض مالاً وينفقه ولا يأمر بإنفاقه، ولا يخرج جيشًـا، ولا يحكم حكمًا إلا بمشـورة أهـل العلم والورع، ويجمع منهم الحاضر ويكتب للغائب.

أما عن صفة من تجوز إمامتـه؛ فلا يجوز أن يكون إمامًا إلا رجل حر بالغ عاقل مميز، كامـل الخلق والأخـلاق، ورع فاضل عالم عامـل، ليس فيه من نقائص الخلق؛ كالصمم، والخرس، والعمى، والجنون، والبله إلى غيرها.

وتتم البيعة بأن يتقدم أفضل الحاضرين من أهـل العلم والفضل فيمد يده اليمنى فيصافح بها الإمام بيده اليمنى فيمسـكها ثم يقول له: إنا قدمناك إمامًا على أنفسـنا وعلى المسـلمين على أن تحكم بكتاب الله وسُنَّة نبيه محمد ﷺ وعلى أن تأمـر بالمعروف وتنهى عـن المنكر، وتظهر ديـن الله الذي تعبد به عباده، وتدعو إليه ما وجدت إلى ذلك سبيلاً.

إن الإمامة أقـل ما يكفـي لعقدها عالمـان فاضلان، وذلك بعد مشـورة المسلمين إن أمكنت المشورة.

ومن شروط الكمال المطلوبة في الإمام العلم، فالعلم وإن كان هو الأساس الذي لا يقوم الأمر إلا به، لكن مع وجوده في الإمـام فهو المطلوب، وإن لم يوجد إمامًا عالمًا جازت إمامة الضعيف إذا قام بأموره العلماء وشرطوا عليه أن لا يحل ولا يعقـد، ولا يولي ولا يعزل، ولا يقيم حكمًـا ولا حدًّا إلا بأمرهم؛ لأنه إن تولى أمـره العلماء فقد حصـل المطلوب من حصـول العلم له؛ لأن الغرض أن يعـرف من ذلك ما يأتي ومـا يذر، ولا أحـد ـ وإن بلغ من العلم ما بلـغ ـ أن يحيط بجميع أحكام الله في القضايا السـابقة واللاحقة؛ ولذا كان عمر بن الخطاب يجمع أكابر الصحابة للحكم في النوازل.

وما يجـب على الإمـام لرعيته: يجـب عليه القيـام بأمورهـم، والنظر في مصالحهم والحيطة لهم، والحماية لهم، والذب عنهم، والتدبير والسياسـة لأمور دينهم، والمسـاواة بينهم فـي الأحكام، والإنصـاف والتفقد لأمورهـم الظاهرة والباطنة، وبث الولاة، واختيار القضاة، وتحصين الثغور بالرجال والآلات، وتأمين الطرق، إلى غير ذلك من الواجبات والمندوبات التي لا يقيم العدل إلا بها.



فصل الخطاب في المسألة والجواب

خلفان بن جميل السيابي (ت١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)

وزارة التراث والثقافة ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات: ٥١٢ صفحة (جزآن)



مؤلف الكتاب هو الشـيخ العلَّامة الأصولي المحقق أبو يحيى خلفان بن جميل بن مهيل السيابي السمائلي، من فحول العلماء وجهابذتهم ومجتهديهم، بذل نفسـه في طلب العلم منذ نشـأ، وأعطاه، كله وانقطع فيه، وفي عبادة ربه زمانًا طويلاً، لا يشتغل بشيء من شواغل الدنيا مع أنه كان في حاجة ماسة إلى طلب المعيشة لفقره.

كان العلَّامة السيابي في مبدأ حبه ورغبته في العلم وطلبه كثيرًا ما يقرأ في كتاب «إحياء علوم الدين» للشـيخ أبـي حامد الغزالي، وهذا هـو الذي هذّبه وشـحذ أفكاره، حتى ترقى بعنايـة الله تعالى وعونه إلى دراسـة أصول الدين والفقه، وأكب على كتبها، وواصل دروسه فيها مع العلماء الموجودين في ذلك العصر، ومن بينهم الشيخ العلَّامة نور الدين السـالمي، ولم يزل هكذا يراجع أهل العلم ويصوم النهار ويقوم الليل، ويفتش وينقب عن مسـائل العلم، حتى رسخ فيه وتبحر، واشتهر بين أقرانه ومعاصريه.

وحينئذٍ احتاج المسـلمون إليه، فتولى وظيفة التدريـس، ثم بعد برهة من الزمان شـغل منصب القضاء في عدة مناطق رئيسـة، حين رأوا أهليته العلمية فائقة عديم المثل، فنصبه الإمام الخليلي مرتين: مرة في بلدة الرستاق، وأخرى في بلدة سمائل.

كما ولّاه السـلطان مرة قضاء مطرح، وأخرى قضاء صور، فكانت أحكامه أحكامًا ماضية نافذة في جميع المناطق التي تولى الحكم فيها، ولا يتعقبها رد ولا قدح، ولما طعن في السـن، وضعفت قوته وكان في ذلك الوقت قاضيًا في سمائل، استعفى الإمام الخليلي عن القيام بالقضاء، فأعفاه.

وبقي مشـتغلاً بالعبادة والتأليف، حتى ضعف بصره، وقلّت قدرته للقراءة والمطالعة، وكان مجلسـه غاصًّا بالزائرين بين مسترشد ومستفت، وبين متعلم وعالم، وهكذا طول حياته حتى عجز وقعد في داخل بيته.

وعُرف عن الإمام السـيابي إعطاء الأحكام حقها، فشكاه أهلها عند الإمام الخليلي رحمة الله عليهما، وذكروا له أن فيه غضبًا وشـدة، فأجابهم الإمام: إنه في حدة العلماء، فلا تستنكروا منه ذلك.

وكان يرد إليه الأحكام المهمة، وأتته مسائل من الخارج يطلب منه الجواب عنها كمسألة خبر الهلال بالبرق والهاتف، فقد أجاب الإمام جوابًا شاملاً.

ويضم هذا الكتاب ما ورد على الإمام من مسائل وجوابه عنها، ولذا سمي بهذا العنوان. وهذا الكتاب واحد من جملة مؤلفات جليلة منها:

- «سلك الدر الحاوي غرر الأثر» ٢٨ ألف بيت (رجز جزآن) كل جزء ١٤ ألف بيت.
- كتاب «جلاء العماء» منظومة مع شرحها في الدماء والجروح.
- كتاب «فصول الأصول» أي: في أصول الفقه.
- كتاب «بهجة المجالس» أجوبة نظمية.

وكل هذه الكتب مطبوعة.

إن حياة هذا الشيخ كانت طيبة نيرة زاهرة بالعلم والدين والأخلاق الحسنة، والآداب الرائقة الفائقة، وتخرج جملة من طلبة العلم الذين سـقاهم من منهله

العذب، فانتعشوا منه، وترقوا به، وقد فاضت روحه الكريمة يوم ١٥ من شهر جمادى الثانية سنة ١٣٩٢هـ.

يبدأ الكتاب بمسائل في أصول الدين، ومن المسائل التي وردت على الشيخ في هذا المجال وردّ عليها مسألة: خلق القرآن وعدم خلقه، وهل المسألة رأي أم دين؟

ويجيب الإمام: أن مسألة خلق القرآن ليست من مسائل الدين التي تعبد الله بها عباده، ولا ألزمنا إياها كما ألزمنا صنوف العبادة، وليس على جوابها من دليل في السُّنَّة ولا في التنزيل ولا في الإجماع ولا قياس جلي ولم تُذكر في عصر التشريع ولا في عصر الصحابة من بعده والتابعين، وإنما حدثت بعدهم. ألقاها رجل يهودي بين المسلمين، أظهر الإسلام والتنسك، فألقاها فتنة وإضلالاً لهم وحسدًا لما رأى عليهم من حسن الحال واجتماع الشمل، وكان معظمهم يومئذٍ بالبصرة فارتفعت الحادثة إلى عُمان، وكثر فيها الاختلاف والقيل والقال حتى كاد أن يبرأ بعضهم من بعض، وعُمان يومئذ غاصة بجهابذة العلماء، فاجتمع رأيهم على أن يقولوا: إن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، وسكتوا عما وراء ذلك. ومنذ ذلك الوقت قام المسلمون بالنكير على من سمعوه يقول: إن القرآن غير مخلوق، لأن قوله هذا يستدعي أن يكون قديمًا ووجود قديم مع الله يوجب تعدد القدماء، وهو باطل لا محالة.

والتحقيق: إن أريد بالقرآن الحروف الملفوظة المتلوة المخطوطة فإنها حادثة مخلوقة قطعًا، وإن لوحظ منها علمه تعالى بالمعاني المودعة فيها فإن علمه ﷻ لا شك أنه قديم؛ لأن العلم من صفات الذات العلية.

ومن المسائل التي وردت على الإمام في هذا الباب: مسألة «خطأ المفتي» على من يقع على المفتي أم على المستفتي؟

ويجيب الشيخ السيابي: أن تحقيق كلام العلماء على هذه المسألة أن الإثم

والضمان يسقطان عن المفتي بشروط، ويلزمان المستفتي العامل بفتوى المفتي بشروط أيضًا:

١ ـ فأما الشروط التي بجانب المفتي المسقطة بضمانه وإثمه:

فأحدها: أن يكون عالمًا بحقيقة الحق وإصابة الصواب فيما أفتى به، وأن يكون علمه لذلك بالدليل لا تقليد فقط.

ثانيها: أن يكون قد قصد الحق الذي يعلمه في تلك القضية، فزل لسانه إلى النطق بخلاف الحق، فإما أن يكون لا يعلم الحق فيها، أو بعلمه فتعمد خلافه فعليه الإثم والضمان.

ثالثها: أن تكون الفتوى في مسائل الرأي لا في الدين، والمراد بالرأي: ما كان دليله ظنيًا، والمراد بالدين: ما كان دليله قطعيًا وما ثبت بالعقل، كمعرفة الصانع وتوابعها، أو بأحد الأصول الثلاثة، فإن كان الخطأ فيما دليله قطعي ففي سقوط الضمان عن المفتي خلاف ولو كان زلة لسان، وأما الإثم فيسقط هنا باتفاق.

رابعها: أن يكون المفتي غير مجبر للمستفتي على قبول فتواه والعمل بمقتضاها، فإذا كان كذلك فعليه الضمان دون الإثم؛ لأنه حينئذ يكون كالحاكم المخطئ في الحكم، إلى غير ذلك.

٢ ـ وأما المستفتي العامل بفتوى الخطأ فإن الإثم والضمان يلزمانه بشروط أيضًا، منها:

أولها: أن يكون عالمًا أن ذلك المفتي أفتاه بغير الحق، فيقبل فتواه ويعمل بمقتضاها، فعليه الإثم والضمان، وهو هالك إلا أن يتوب؛ لأنه تعمد العمل بغير الحق.

ثانيها: أن تكون الفتوى فيما تقوم حجته بطريق العقل، فإن ما كان كذلك

فكل أحد من المكلفين قد قامت عليه الحجة بمعرفة الحق فيه من طريق عقله، ولا يحل له أن يقبل في ذلك شـيئًا مما يخالف الدليل العقلي فيعمل بخلافه، فإن فعل فعليه الإثم والضمان والهلاك؛ لأنه تعمد العمل بخلاف ما أمره مولاه.

ثالثهـا: أن يفتيه المفتي فيخطـئ في فتواه بإحلال شـيء من المحرمات المسـتمر العمل فيها، أي: مما تبقى ولا يسـتهلكها العمل على الفور، فيفتي العين مسـتعملاً عند المسـتفتي بإحلال فتوى الخطأ، فعليه أيضًا هاهنا الإثم والضمان، وذلك شـرط أن يكون ذلك الشـيء منصوصًا على تحريمه بدليل قطعي لا يقبل الخلاف، أما إن كان مما يقبل الخلاف، ويحتمل الحق فلا إثم ولا ضمان على المفتي ولا على العامل؛ لأن مـا كان كذلك يكون الحق فيه مع الكل من المجتهدين.

ويتناول المؤلف بعض المسـائل التي عرضت له في بـاب الطهارات وما يتصل بها، ويجيب عنها. ومن هذه المسائل مسألة عن الطهارة الشرعية ما هي؟

ويجيب الإمام: بأن الطهارة نوعان: طهارة من الحدث، وطهارة من الخبث، واتفق المسـلمون على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف: صغرى، وكبرى، وبدل منهما، فأما الصغرى فهي الوضوء، وأما الكبرى فهي الغسـل من الجنابة ومن الحيض والنفاس، والصنف الثالث الذي هو بدل منهما: هو التيمم، لكنهم اتفقوا أنه بدل من الصغرى واختلفوا في الكبرى، والصحيح أنه بدل منها أيضًا، فإن السُـنَّة قد جاءت بذلك قولاً وفعلاً وتقريرًا، حتى لا يكاد يخفى على أدنى ممارس لكتب الحديث.

ومن المسائل التي عرضت على الشـيخ في باب الصلاة: سؤال: هل يلزم التلفظ بالنية للصلاة؟

ويجيب الشيخ: أن النيات كلها محلها القلب، واللسان يؤكد اعتقاد الجنان، فالتأكيد باللفظ مستحب، والنية بالقلب واجبة، وهي مجزية في الصلاة وغيرها،

والوتر الواجب ركعة، وما يصلى قبلها نفل، قلّ أو كثر، وأقله ركعتان ولا غاية لأكثره، وندب كونه عشر ركعات، ولا تسقط النية عن المسافر.

وطرح على الشيخ سـؤالاً: فيمن صلى بناس وسها في صلاته متى يسجد سجدتي السهو؟

فيجيب: إن الفقهاء قد اختلفوا في سجود السهو على أقوال ثلاثة:

- فقال من قال: يسجد بعد التسليم مطلقًا.
- وقال من قال: قبل التسليم مطلقًا.
- وقال من قال: إن كان السهو بزيادة فبعده، وإن كان بنقص فقبله.

ويفضل الشيخ القول الأول.

وسُئل الإمام عن مسألة أن الإقامة للذكور دون الإناث، فهل معنى ذلك أن المرأة لا تكّبر في صلاتها؟ أم عليها التكبير والتوجيه والإقامة؟

ويجيب الشـيخ: إن المرأة تعذر في صلاتها عـن الأذان والإقامة؛ لأن ذلك مما يتعلق بصلاة الجماعة وهي شعار الرجال دون النساء، وصلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسـجد، وصلاتها في مخدعها أفضـل من صلاتها في البيت، وإن أقامت فلا بأس، والإقامة هي التكبير قبل التوجيه إلى لا إله إلا الله.

وعرضت على الشيخ مسائل في الزكاة، ومنها مسألة: هل يجبر مانع الزكاة لقوله ﷺ: «**مانع الزكاة يُقتل**» أم لا؟

ويجيب الإمـام: إن مانع الزكاة يُقتل إن منعها عـن الإمام العادل للحديث السابق، ولقول الصديق رضي الله عنه: لأقتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة.

والحماية الواجبـة على الإمام أن يكـف رعيته بعضهم عـن بعض، وأن ينصف بعضهم من بعض في الحقوق وأخذ حـق الضعيف من القوي، فبذلك

يحل له أخذ حقوق الله من رعيته ويضعها حيث أمر الله تعالى، وأما إن قام عليه عدو أجنبي لزم الرعية أن يقوموا عليه مع إمامهم ويدفعوه جميعًا عنهم.

وكذلك وردت على الإمام مسائل في الصوم، منها: ما حكم من يصوم ولا يصلي؟ ويصلي ولا يصوم؟

ويجب الشيخ: من يصوم ولا يصلي إن ترك الصلاة تهاونًا فهو منافق، وإن ترك جاحدًا فهو مشرك، وكذا تارك الصوم.

ومسألة: رجل رأى رجلاً يأكل في شهر رمضان في وطنه نهارًا فقتله فكيف الحكم في ذلك؟

ويجيب الشيخ: إنه لا يحل قتله إياه ابتداءً؛ لأن له احتمالات، ربما يكون راجعًا من سفر أو أنه مريض أو بسبب خلل في عقله، بل حتى ولو أقر بعدم العذر فلا يُقتل حتى يستتاب ثلاثًا فيصر، بل لا يجوز قتله لكل واحد، وإنما يتولى قتله الإمام العادل وعلى قاتله القود، بل لا يجوز البراءة منه إلا بعد الاستتابة.

كما ضم هذا الكتاب مسائل في الحج، منها مسألة: رجل طعن في السن حتى لا يستطيع السفر لأداء فريضة الحج أيجوز له أن يؤجر في حياته خوفًا من ورثته أن يصروا على المال إذا أوصى بها في وصيته؟

ويجيب الشيخ: بأنه إذا أيس من القدرة ورجوع الصحة المبلغة، وكان قد وجد الاستطاعة سابقًا وتمت له شروط الوجوب فضيع الأداء حتى ضعفت قواه وتعذرت قدرته، فهاهنا له جواز الأجرة في حياته؛ لأنه أخذ بالأحزم والأحوط في أمور الدين خوفًا من إضاعة الوصية، وأما إذا لم تستكمل لديه شروط الوجوب بالغنى قبل هرمه، وإنما وجد الغنى بعد الهرم فهذا لم تكمل عنده شروط الوجوب، فلا يجب عليه الحج إلا إن تبرع من تلقاء نفسه.

ومن المسائل التي وردت على الشـيخ في موضوع النكاح مسألة مفادها: التزاوج بين المسـلمين على اختلاف مذاهبهم؛ أي: بين أهل السُّـنَّة والشيعة والإباضية وغير ذلك ـ نظرًا إلى حال هذه الظروف الداعية لتضامن المسـلمين وتأييد وحدتهم ـ هل هذا التزاوج مرغوب فيه أم مكروه؟

ويجيب الشيخ: إن الذي نعلمه من الأثر عن أولي العلم والبصر أن الأحرار الموحدين أكفاء بعضهم لبعض إلا من جاء استثناؤهم في السُّنَّة، وهم الموالي وغيرهم، وهؤلاء أيضًا يوجد الخلاف فيهم.

والذي عليه الجهابذة الأعلم أن الحر الموحد المقر بالجملة الدائن بجميع أركان الإسـلام جائز نكاحه وإنكاحه، وبذلك جاءت السُّنَّة، وعليه استقر عمل جميع الأمة من لدن عصر الصحابة رضوان الله عليهم، إلا أن بعض الأصحاب يمنعون تزويج أهل الخلاف إذا كانوا من أهل البدع والأهواء خوفًا على المرأة أن يجرّها الزوج إلى مذهبه الفاسـد أو يدعوها إلـى بدعته وضلالته، ولا يجد الشيخ المنع مستندًا من الكتاب والسُّـنَّة إلا من باب قياس الدلالة المعبّر عنه بالصالح المرسلة. وقد اختلف علماء الأصول في جواز الأخذ به، والأكثر على منعـه هذا في بـاب التحريم، وأما إن حملـوا ذلك على الاستحسـان والتنزه والأخذ بالأحوط فذلك معنى آخر، وكل ذلك فيما إذا تخالف المرأة وليها في التزويج، وأمـا إن اتفقا على قبول شـخص موحـد ولو رقيقًا جـاز النكاح، ولا يصح لأحد فسخه.

ومن المسائل التي عرضت على الإمام في موضوع الطلاق مسألة: هل تطلق زوجة الغائب حيث لا تناله الحجـة إذا طلبت ذلك، كان له مال أو لم يكن؟

يجيب الإمام: عـن زوجة الغائب حيث لا تناله الحجـة إذا طلبت التطليق فأما إن اضطرت إلى ذلك لعدم الإنفاق والمؤنة لعدم مال عند الزوج يقدر عليه

أو عدم الكفل عنه بذلك فهاهنا على وليه أو الحاكم أن يطلقها باتفاق، وأن يخلصها من ضرر ذلك الوثاق.

وأما إن كانت النفقة متوفرة من مال زوجها أو كفيله ويبقى الضرر من جهة عدم المعاشرة فهاهنا يختلف الفقهاء: منهم من يقول: يطلقها الحاكم، ومنهم من يمنع ذلك، وقد منع عمر رضي الله عنه أن يسافر الرجل عن امرأته ويمكث فوق أربعة أشهر لقضية وقعت في خلافته بالمدينة.

وتُطرح على الشيخ مسألة فيها خلاف بين العلماء وهي: هل العدة حق للزوج وتسقط بمرور المدة قبل علم المرأة أم حق لله وتحتاج إلى قصد ونية؟

ويجيب الشيخ: إن اختلاف العلماء هنا في العدة أنها: هل هي معقولة المعنى؛ أي: مفهومة التعليل؟ أم هي محض تعبد لا يعقل معناه ولا يدرك فهم علته؛ وذلك أن أحكام الله تعالى كلها شرعت لأجل أسباب وعلل منها ما علته ظاهرة جلية ومنها ما فهمه عسير خفي إلا بطول تأمل ودقيق استنباط، ومنها لا يدرك فهم معناه أصلاً، وهذا النوع هو الذي يقال فيه: إنه تعبد غير معقول المعنى، وهو الذي يفتقر أدؤاه إلى نية ولا يصح ولا يتم فعله إلا بها.

أما ما عُرف أنه مشروع لأجل كذا فإذا جاء به المكلف على تلك الجهة وافيًا بالمراد المطلوب فقد صح وقبل وانحط التكليف به، لكن لا يؤجر عليه إلا بنية أنه امتثال لأمر الله وطاعته.

ومن هنا كان اختلافهم في العدة، وقيل: هي معقول المعنى وهو براءة الرحم من الماء واستكشافه، فإن مضت المدة الكافية لذلك تمت العدة ولو بدون قصد، وعليه قطب الأئمة، وقيل: غير معقولة فلا بد من النية، واحتج أرباب هذا القول أن استبراء الرحم يكتفى فيه بحيضة واحدة، فما بال الزيادة؟ وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا مضت المدة المشروعة المقررة ولم تعلم هي بطلاق أو موت فتنوي الاعتداد أنها تكفي عند القائلين أنها معقولة، ولا تكفي عند الآخرين.

وسُئل الشـــيخ عن مســـألة في النفقات، وهي: إذا مرضت المرأة فهل يلزم زوجها علاجها وما تحتاج إليه؟

ويجيب الشـــيخ: بأن هذا الأمر مما يختلف فيه العلماء، منهم من يراه لازمًا على الزوج ومنهم من يعذره. والمشهور أن الأدوية لا تلزم الزوج، والذي يفضله الشـــيخ ويراه أقرب إلى العدل والإنصاف أن كل ما اضطـــرت إليه الزوجة ولم يكن عندها ما تدفع به الضر عنها فعليه دفعه عنها بكل ما يقدر عليه، ولا يكلف هو ولا هي ما لا يقدر عليه إلا المؤنة اللازمة بسبب الزوجية من النفقة والكسوة المتعارفة في بلدهم، فإنه يجبر إن حاكمته بأدائها أو يفك نفسه بالطلاق.

ويختم **الجزء الأول** من الكتاب بمسائل في الحضانة، ومن ضمن المسائل التي وردت على الشـــيخ في هذا المجال مســـألة: هل انتقال الحاضنة من بلد المحضون له يسقط الحضانة على عمومه وإطلاقه أم لا؟

ويجيب الشيخ: إن قصد الشارع بمشـــروعية الحضانة الرفق بالولد، وتوفير القيام بمصالحه لأجل حفظ كيانه عن أي ضرر يلحقه، مع رعاية حق الوالدين واطمئنان قلبيهما، ويجب النظر في مصلحة الولـــد من جهتي الوالدين ورعاية مصلحتـــه والأصلحية إلى الـــكل، فإذا اســـتوت المصالـــح أو تعارضت فدرء المفاســـد يقوم على جلب المصالح، وإلى هذا المعنى يشـــير قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقـــرة: ٢٣٣] وعلـــى كل حال فإن الأم أشفق بالولد وأقوم بتربيته والمحافظة عليه ما دام صغيرًا، والعلماء يراعون هنا اجتماع الأبويـــن بالولد في وطن واحد والأصل أنه وطـــن الأب إذا تفرقا، فإن تركت وطن الأب قليلاً أو كثيرًا أبطلت حقهـــا، لكن على الحاكم هنا أن ينظر في حاله كيف تكون إذا تركته فإن رأى وخاف الإضاعة أولاها إياه، وإن خافها من قبل ذهاب الأم به ولاه الأب، فإذا عادت إلى وطنه رجع حقها، وذلك كله إذا كان الولد لا يعقل ولا يميز، فإن كان عاقل خُيِّر بين أبويه كما في الحديث.

ويشمل **الجزء الثاني** من الكتاب مسائل في البيوع وسائر العقود كالرهن والإجارات، والشفعة وأحكامها، والعطايا، والوصايا، والمواريث والأحكام، وغيرها من مسائل.

وتكلم الشيخ عن جملة الحقوق المتعلقة بالتركة، وأنها أربعة، وهي: التجهيز فالدين فالوصية فالإرث على حسب ترتيبه، فأوله التجهيز، وهو يعم كل ما احتيج إليه بالشراء ولم يجدوه إلا بمال كأرض تُشترى لدفنه، وماء يُشترى لغسله، وآلة الحفر وأجرته. وقيل: كفن المرأة من مال زوجها.

أما الدين فيرى الشيخ أن المرتهن يبيع الرهن، فإن لم يف بحقه فالباقي يحاصص به الجناية إن لم تكن إلا هي ويحاصصها مع الدين إن كان معه، وكالزكاة المتعلقة بالعين. فإذا مات الإنسان قبل إخراج الزكاة التي تجب في ماله أداؤها وجب إخراجها من تركته ومذهب الإباضية أنه تنفذ عن الميت الزكاة إلا إن أوصى بها أو تبرع الورثة من تلقاء أنفسهم إلا زكاة الثمار على الأشجار فتزكى ولو لم يوص بها.

والديون المرسلة في الذمة تقدم على الوصية وتقدم حقوق الله على الديون الآدمية على الراجح، ورجح بعضهم تقديم الحقوق الآدمية.

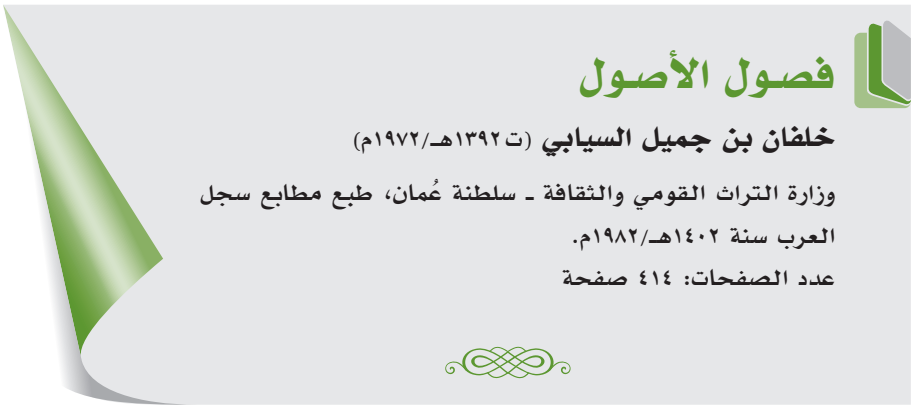
أما الوصية فهي تقدم على الإرث إن كانت بغير وارث بالثلث وما دونه، وتتوقف على الإجازة إن كانت لوارث أو بأكثر من الثلث.

والإرث هو آخرها، وله أركان وشروط.

ومن المسائل التي عرضت على الشيخ مسألة: هل يجوز ابتداء الشعر بالبسملة أم يحرم أم يكره؟

ويجيب الشيخ: إن الشعر يأتي على ضروب مختلفة كسائر الكلام المنشور، وقد ورد في عدة أحاديث بأسانيد مختلفة الألفاظ متفقة المعاني

كلها دالــة على أن كل أمر ذي بال لا يُبتدأ فيه ببســم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وأقطع، ومعنى الــكل: عديم البركة والمراد بذي بال ذو شــأن معتبر في الشرع، وذلك يشمل الكلام وغيره من ســائر الأعمال، فإذا ثبت هذا، فالشعر كغيره من ضروب الكلام، فحيث كان الشــعر في هجو مسلم أو مدح كافر أو فاســق أو في المجون والغزل والتشبيب بالنســاء الأجنبيات فهذا شعر حرام ويجب تنزيه البســملة وإجلالها عنه، وحيث كان في أمر مكروه يمدح أرباب الغنى والمناصب بقصد التكسب به فذلك مكروه، وكذا يُكره ابتداؤه بالبسملة، وإن كان في توحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به أو في مدح الأنبياء والرســل أو مديح العلماء العاملين، أو كان في نشــر علم الشريعة ونحوها من سائر العلوم والحكم والأمثال، أو في الوعظ والتخويــف ـ فهذا مما يُندب إليه وينبغي أن يتبرك فيه بإيراد البسملة الكريمة.



يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وأربعة كتب داخلية. المقدمة لسالم بن حمود السيابي، الذي يشير فيها إلى أن علم أصول الفقه من أشرف العلوم وأرفعها على الدوام، لأنه المرشد إلى نيل ما عزّ وما صعُب في أحكام الشريعة التي هي رحمة الله لخيرته في الأنام.

والشيخ خلفان بن جميل من أجلة العلماء في زمانه، ومن الدعاة إلى أحكام الشريعة في عهده، وكان له في علم أصول الفقه يد لا تزال بيضاء مبسوطة لطلبة العلم في وقته، وكان من عظيم رغبته في هذا الفن الجليل ألّف فيه كتابه: «فصول الأصول في أصول الفقه».

وجاء كتابًا له أهميته الأصولية وله قيمته العلمية، وقد ألّفه الشيخ خلفان في وقت تخلى فيه عن الأعمال، وتفرغ لتأليفه من جميع الأشغال، وأخذ قواعده الصحيحة، ومزاياه الرجيحة في بحر الأصول، وانتقى له أصح الأدلة، وأسس قواعده على منهج خير ملة، فهو كتاب نافع مفيد، ومؤلف واسع تناوله لطالبيه غير بعيد، ولم يؤرخه إلا كساد سوق العلم، إذ قلّ طالبوه.

وكان رَحِمَهُ اللَّهُ على حال في الزهد، وعلى حال الرضى بالكفاف والعفاف عن زخارف الحياة، قانعًا بميسور العيش، يقول الحق حلوًا كان أو مرًّا، ويعتمد الصدق ولو رأى فيه الهلكة موقنًا أن فيه النجاة.

ولم يكن شيخنا من المكثرين للتأليف، وأول مؤلف له: «سلك الدُّرر» نظم فيه «النيل» وشرحه. وبشهرة النيل وشـرحه جعله العلماء المتأخرون معتمدهما في الأحكام.

ثم ألّف بعد ذلك «فصول الأصول» تشـحيذًا للذهن وخدمة للدين، وتبيينًا للحق، ثم جمع مجموعة السؤال والجواب الذي بينه وبين تلامذته وزاد عليها من مقالته الجميل وسمى الكل «بهجة المجالس».

أما **مقدمة المؤلف** فيشير فيها إلى أن أصول الفقه هي دلائل الفقه الإجمالية، وقبل العلـم بتلك الدلائل، أي: العلـم بالقواعد الكلية التـي يتوصل بها إلى اسـتنباط الأحكام الشـرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، والمـراد بالإجمالية كقولهم: الخاص يفيد القطـع في مدلوله، والعام يفيد الظن في مدلوله، ومطلق الأمر للوجوب مثلاً، ومطلق النهي التحريم، ونحو هذا.

فخرج يقيد «الإجمالية» الأدلة الشرعية التفصيلية نحو: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١].

والمراد بـ«الأحكام الشـرعية» هي الأحـكام التكليفية، وهي أقسـام الفقه الخمسـة: الوجوب، ومقابلـه التحريم، والنـدب، ومقابله الكراهة، وخامسـها الإباحة، وثمرتها كالصحة والفساد في الأحكام الوضعية كالركن والعلة والشرط.

والمراد بـ «بأدلتها»: الكتاب والسُّـنَّة والإجماع والقياس والاستدلال على خلاف في بعضها، ومباحث هذا الفن من حيثية إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، فموضوعه الأحكام والأدلة، ومحموله الإثبات والثبوت.

والأصولي هو العالـم بتلك الدلائـل المذكورة، وبطرق اسـتفادتها؛ أي: المرجحات، وبصفات المجتهد المعبّر عنها بشروط الاجتهاد، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية؛ أي: المتعلقة بكيفية عمل قلبيًّا كان أو غيره.

والمكتسب من «أدلتها التفصيلية» فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات، صور الإنسان والبياض، وبقيد «الشرعية» العلم بالأحكام العقلية، والحسية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة، ويقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية؛ أي: الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد، وأنه لا يُرى، ويقيد المكتسب علم الله وعلم جبريل مثلاً مكتسب، وخرج بقيد «التفصيلية» العلم بذلك المكتسب الخلافي من المقتضى، والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه، فعلمه مثلاً بوجوب النية في الوضوء.

والحكم المتعارف بين الأصوليين هو أثر خطاب الله الأزلي المتعلق بفعل المكلف تعلقًا معنويًّا قبل وجوده، وتنجيزيًّا حال وجوده بعد البعثة، إذ لا حكم قبلها فيتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره، والقول العملي والكف، ويتناول المكلف الواحد كالنبي ﷺ في خصائصه، والأكثر من الواحد والخطاب المتعلق بجميع أوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم، والتخيير وغيره.

ليتناول حيثية التكليف للكل والحسن والقبح للشيء، بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته لحسن الحلو وقبح المر. وبمعنى صفة الكمال كحسن العلم، وقبح الجهل مما يحكم به العقل، وبمعنى ترتيب المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً كحسن الطاعة، وقبح المعصية شرعي مما يحكم به الشرع، وشكر المنعم واجب بالشرع. فمن لم تبلغه دعوة رسول لا يأثم بتركه خلافًا للمعتزلة حيث قالوا: وجوبه بالعقل، بل قالوا: إن العقل هو الحاكم مطلقًا، والشرع إنما مؤكد له ويرد عليهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وذهب الإمامان أبو سعيد وابن بركة إلى أن العقل حاكم فيما لم يرد فيه شرع. واختلف الأصوليون: هل يتعلق الحكم بالمعدوم تعلقًا معنويًا؟ بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف أيكون مأمورًا بذلك الأمر الأزلي لا تعلقًا تنجيزيًّا بأن يكون حالة عدمه مأمورًا؟ وذهب الأكثر إلى ثبوت هذا التعلق

المعنوي وأبطله المعتزلة إذ الحكم الأزلي عندهم هو نفس الإرادة وهو المذهب للأصحاب.

والفرض والواجب اسمان مترادفان، وقال أبو حنيفة: ما ثبت بدليل قطعي كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فهذا الفرض، وما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الواحد وهو حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، فهو الواجب.

والمندوب والمستحب والتطوع والطاعة والسُّنَّة أسماء مترادفة متحدة المفهوم، ونفى بعض الأصوليين ترادفها، حيث قالوا: هذا الفعل وإن واظب عليه ﷺ فهو السُّنَّة أو لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، أو لم يفعله كالذي ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع، ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة.

واختلفوا في المندوب هل ينقلب واجبًا بالشروع فيه فيجب إتمامه؟ الأكثر على أنه لا يجب، وعللوا بأنه يجوز تركه وترك إتمامه المبطل لما فعل منه ترك له.

فذهب أبو حنيفة إلى جوب إتمامه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] فأوجب بترك إتمام الصلاة والصوم المندوبين قضاءً، وعورض بحديث: «**الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر**» ويقاس الصوم على الصلاة فلا تتناولهما الأعمال في الآية جمعًا بين الأدلة.

وتشتمل مقدمة المؤلف على عدة فصول منها: الكلام على جنسية المباح للواجب. فقد اختلف الأصوليون في المباح هل هو جنس للواجب أم لا؟ واختص الواجب بفصل المنع من الترك، واختص المباح أيضًا بفصل الإذن في الترك على السواء، فلا خلاف في المعنى إذ المباح بمعنى المأذون فيه جنس للواجب.

ثم يتناول المؤلف الكلام على المباح، وهل الإباحة حكم شرعي أم لا، ويشير إلى أن الفقهاء قد اختلفوا في الإباحة هل حكم شرعي أم لا؟ فذهب جمهور العلماء إلى الأول إذ هي عندهم التخيير بين الفعل والترك وهو الأصح. وقال بعض المعتزلة: ليست بحكم شرعي فهي عندهم انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وقالوا: وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده، واختلفوا في الوجوب لشيء إذا نسخ الشارع وجوبه.

ثم يتحدث المؤلف على فرض الكفاية، وفرض الكفاية يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى الحاصل منه، بل في الجملة، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل.

ويتناول الأمور الدينية كصلاة الجنازة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمور الدنيوية كالحِرف والصنائع. وأما فرض العين فإنه ينظر بالذات إلى فاعله لأن حصوله مقصود من كل عين؛ فلذا سُمي فرض عين، أي: من كل فرد من أفراد المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي ﷺ في خصائصه المفروضة عليه دون الأمة.

واختلفوا أيهما الأفضل، فذهب أبو إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين، وأبوه محمد الجويني: إلى أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين لأنه يُصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهد به جميع المكلفين عن الإثم المترتب عليهم بتركه.

وفرض العين إنما يُصان عن الإثم القائم به فقط، وقال بعضهم: إن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به حيث قصد حصوله من كل مكلف، واختلفوا في كيفية وجوبه أيضًا فذهب الإمام فخر الدين الرازي ومن يتبعه: إلى أنه واجب على البعض لسقوطه بفعل البعض له عن الكل.

وذهب آخرون: إلى أنه على الكل لإثمهم بتركه، ويسقط بفعل البعض،

وأُجيب بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم، ويدل للأول قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] وقوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وتكلم المؤلف عن الأوقات الموسعة وغيرها. وحكم خطاب الموضع، وجواز التكليف بالمحال. فقد أجاز جمهور الأشاعرة التكليف بالمحال مطلقًا، أي: سواء كان محالاً لذاته؛ أي: عقلاً وعادة، وذلك كالجمع بين السواد والبياض أم محالاً تغييره، أي: ممتنعًا عادة لا عقلاً كالمشي من الزمن، والطيران من الإنسان، أو عقلاً كالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن، لكنهم قالوا: جائز غير واقع، ومنعه المعتزلة مطلقًا، وهو مذهب معشر الإباضية، أما تكليف الكفار فليس من باب التكليف بالمحال أصلاً، إذ الاستحالة عند الإباضية هي تعذر القدرة والاستطاعة البتة. وهؤلاء قد جُعِلَ لهم استطاعة وكسب، فآثروا الكفر والضلال باختيارهم الفاسد.

إن من علم الله سبحانه منه عدم الإيمان أصلاً لم يكن مقصودًا بالخطاب في نفس الأمر وإن شمله خطاب التكليف ظاهرًا في الجملة، ألا ترى أنه إن ورد نص على معين أنه لا يؤمن أصلاً ترك ﷺ دعاءه وكف عنه.

وكذلك سائر الأنبياء كإبراهيم عليه السلام بعد أن تبين له أن أباه عدو لله تبرأ منه، واعتزله وقومه وما يعبدون من دون الله، وكذلك نوح عليه السلام فإنه كفّ عن دعاء قومه بعد قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦].

والتحقيق عدم جواز التكليف بالمحال؛ لأنه يكون ضربًا من العبث والهذيان والشارع يتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال جمهور العلماء لا يكون التكليف إلا بفعل، وذلك إما في الأوامر فظاهر، وإما في النواهي المقتضية للتروك فلأن التروك أفعال على الصحيح.

إن متعلق النهي هو الترك للمنهي عنه، وأن التروك أفعال لأنها من تأثيرات القلب في الجوارح، والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته تعلق التزام وقبله تعلقه إعلام، والأكثر على أنه يستمر تعلقه الإلزامي به حال المباشرة له.

والحكم قد يتعلق بأمرين أو أمور لكن تارة يكون على الترتيب فيحرم الجمع بينهما أو بينها، وذلك كأكل المذكى والميتة فإن كلاً منهما حكمه إباحة الأكل، لكن إباحة الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جمله المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها. وتارة يُباح الجمع، وذلك كالوضوء والتيمم، فإنهما جائزان لكن جواز التيمم عند العجز عن الوضوء، وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء، ثم بدا له أن يتحمل مشقة بطء البرء فتوضأ، ولو كان قد بطل تيممه بوضوئه لانتفاء فائدته.

فالمباح أولاً التيمم للضرورة بقصد الانفراد، فإذا رأى من نفسه القدرة على تحمل تلك المشقة التي هي عدم البرء أو بطؤه وجب الوضوء حينئذٍ استقلالاً؛ لأنه الأصل فلا جمع بينهما.

وعنوان **الجزء الأول:** «الكتاب»، والكتاب في اللغة اسم لكل مكتوب، والمراد به في عُرف أهل الشرع كتاب الله تعالى وهو القرآن العظيم، غلب عليه من بين سائر الكتب، كما غلب إطلاق لفظ الكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه.

والمراد في عُرف أهل الأصول النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ للإعجاز المنقول عنه بالتواتر المحتج بأبعاضه، فخرج بلفظ القرآن الأحاديث الربانية، فإنها منزلة وليست قرآنًا.

ومن القرآن البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح لأنها مكتوبة، كذلك يخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يُكتب في مصاحفهم ما ليس قرآنًا مما يتعلق به حتى النقط والشكل.

أما ما نُقــل آحادًا فليس بقرآن ولا يعطى حكمه علــى الأصح كأيمانها في قراءة: والســارق والســارقة فاقطعوا أيمانهما، وكمتتابعات في قراءة: ثلاثة أيام متتابعات؛ لأن القراءة لإعجازه الناس عن الإتيان بمثلها قصد ســورة منه تتوفر الدواعي على نقله تواترًا.

ويتناول المؤلف مبحث المنطوق والمفهوم ودلالة اللفظ، ويقول: إن معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان فهم المعنى من اللفظ إذا أُطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، فاللفظ هو الدليل والمعنى هو المدلول عليه، والعالم بالوضع الآخــذ بالدليل هو المســتدل، وفهم المعنى مــن اللفظ هو الدلالــة الوضعية واللفظية، والمنطوق هو المعنى الدال عليه اللفظ في محل النطق، ســواء كان حكمًا كتحريم التأفيف للوالدين المأخوذ مــن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أو حالاً من أحواله. واللفظ الدال على معنى في محل النطق ينقسم إلى قســمين: إلى نص، وإلى ظاهر، والأول حقيقة هو المتبادر إلى الذهن وإن تساوى المعنيان أو المعاني سُمي اللفظ مجملاً، وإن دل جزء اللفظ على جزء معناه سُمي مركبًا، وإن لم يكن كذلك سُــمي مفردًا، أو دلالة اللفظ على تمام معناه تسمى مطابقة، ودلالته على جزء معناه تسمى دلالة تضمن، ودلالته على لازم معناه الذهني تسمى دلالة التزام.

ويعرض المؤلف المفهــوم وحكمه، فاللفظ الدال علــى معناه بدلالته هو المســمى مدلوله عندهم بمفهوم الخطاب، وهو ما دلّ عليه اللفظ إلا في محل النطق، وينقسم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فإن وافق حكم المسكوت عنه حكم المنطوق به فموافقة. والقسم الثاني مفهوم المخالفة وهو ما خالف حكمه حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب أيضًا.

وقد اختلف الأصوليون في حجيــة مفاهيم المخالفة أثبت بعضهم حجيتها من حيث اللغة لأن أئمة اللغة؛ احتجوا مثلاً بحديث مطل الغني، أو مطل غيره

ليس ظلمًا، وهم إنما يقولون ما يعرفونه من لسان العرب، وبعضهم أثبتها حجة من حيث الشرع لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع، كما فهم ﷺ من آية الاستغفار أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف في حكمها إذ قال: «**خيرني ربي وسأزيد على السبعين**».

كما يعرض المؤلف الأوضاع اللغوية: الألفاظ، والمعاني، والمترادف، والمشترك، كما يتكلم على الحقيقة والمجاز، وعلاقات المجاز، ومعربات الألفاظ، ووجوه استعمال الألفاظ.

كما يعرض المؤلف في هذا الجزء من الكتاب الكتابة والحروف المعنوية، ومبحث الأمر وغيره.

ثم يتناول مبحث العام. ويُعرِّفه أنه هو اللفظ المستغرق لجميع ما يتناوله دفعة واحدة من غير حصر، فخرج الفكرة في حيز الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة فإنها تتناول مدلولاتها على سبيل البدلية لا على سبيل الاستغراق. ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو في مجازيه على القول بصحة ذلك، ويدخل هذا في الحد كما يدخل المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره.

ويطرح المؤلف في هذا الجزء سؤالاً: في الخطاب الوارد له ﷺ هل يعم الأمة معه؟

اختلف الأصوليون في ورود الخطاب للنبي ﷺ هل هو خاص به أم يتناول الأمة معه، وذلك نحو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١].

ذهب جمهور المحققين من الأصوليين إلى أن الخطاب الخاص به ﷺ لا يتناول الأمة معه حيث الوضع؛ لأن الصيغة وُضعت لمفرد وما وُضع

لمفرد لا يتنـاول غيره معه، وأما من حيث الشـرع فمثل ذلـك يعم بدليل شـرعي خارج عن نفس الخطاب كقوله تعالـى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحـزاب: ٢١] فبهذا ونحـوه يجب على الأمـة اتباعه ﷺ فيما خوطب به.

كما تناول المؤلف في هذا الجزء أيضًا مباحث المطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، ومبحث النسخ.

أما **الجزء الثاني** من الكتاب فهو «في مباحث السُّـنَّة النبوية»، والسُّـنَّة في تعريفها هي أقـوال النبي ﷺ وأفعالـه وتقريراته لأن التقرير كـف عن الإنكار والكف فعل على الصحيح.

والأمة اختلفت في خبـر الواحد اختلافًا كثيرًا، منها أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرين كما فـي أخبار الرجل يموت ولده المشـرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش.

وقال الأكثر: لا يفيد علمًـا مطلقًا، وما ذُكر من القرينـة يوجد مع الإعماء وغيـره، والصحيح عنـد المؤلف أن خبر الآحـاد يوجب العمـل دون العلم، ووجوب العمل به ثابت بالعقل والنقل.

أما من تُقبل روايته أو تُرد، فيقول المؤلف: لا يُقبل في الرواية مجنون؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل لأنه ساقط التكليف.

ولا كافر ولو عُلـم منه التدين والتحرز عن الكـذب؛ لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن كافر.

ولا صبي، لما يعلم من عدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به. وقيل: يُقبل إن عُلم منه التحـرز عن الكذب فإن يحتمل الصبـي الرواية فبلغ فأدى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور.

وقيل: لا يُقبل؛ لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز، وكذا الكافر إن تحمل فأسلم فأدى على الخلاف، وكذا فاسق تحمل فتاب فأدى.

وتُقبل رواية المبتدع لابتداعه المفسق له وهو الصحيح، والمراد بالكفر في الأول الشرك، والعدالة شرط في الرواية، وهي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف كبيرة أو إصرار على صغيرة وعن الرذائل المباحة في الأصل كالبول قائمًا أو بمظنة رؤية الناس، وكالتعري حيث لا يراه أحد، وكالأكل في السوق، أما صغائر غير الخسة لكذبه لا يتعلق بها ضرر.

وتحدث المؤلف عن عدالة الصحابي، ورأى أن الصحابي من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمنًا به ذكرًا كان أو أنثى، ولا يُشترط طولاً لصحبة ولا الرواية عنه ﷺ. ويشترط المؤلف أن يكون عدولاً قبل الفتن إلا من ظهر منه ما يقدح في العدالة وبعد الفتن كذلك، إلا من عُرف منه الدخول فيها فيوقف فيه حتى يُعلم حاله.

أما المرسل من الأحاديث، فهو ما رواه غير الصحابي عن النبي ﷺ ويسقط الواسطة؛ إذ لا بد من واسطة هناك فلم يذكره، هذا اصطلاح الأصوليين.

وأما في اصطلاح المحدثين فالمرسل عندهم ما يرويه التابعي خاصة عن النبي ﷺ ويسقط منه الصحابي. فأما ما رواه تابعي التابعي فمن بعده وسقط منه راويان فهو المنقطع، فإن سقط منه ثلاثة فأكثر فهو المعضل بفتح الضاد.

والصحيح عند المؤلف ردّ الاحتجاج بالمرسل إن لم يوجد معه عاضد وعليه الأكثر وهو مذهب أهل العلم بالأحاديث وذلك للجهل بعدالة الساقط.

والجزء الثالث عنوانه: «الإجماع». والإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاة نبيهم في عصر على حكم فلا يتناوله من لم يكن مجتهدًا، ولا عبرة باتفاق غير المجتهدين دونهم، واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين مطلقًا، وبعضهم في مشهور الأحكام دون دقائق الفقه.

والإجماع إما أن يقع بعد وقوع الاختلاف على الفور قبل استقرار الخلاف والعمل به أو بعده، فإن كان الأول فهو منعقد ثابت بلا خلاف، ومن ذلك إجماع الصحابة ﷺ على دفنه ﷺ في بيت عائشة بعد اختلافهم في دفنه خلافًا غير مستقر، فإنهم أجمعوا على ذلك فورًا.

وأما إجماع المختلفين بأنفسهم بعد استقرار الخلاف بينهم فمنعه الإمام الرازي مطلقًا، وجوّزه الآمدي مطلقًا.

وأما الإجماع السكوتي فهو أن يقول بعض المجتهدين حكمًا في حادثة ويسكت الباقون عنه على علم منهم به. وقد اختلف العلماء في حجيته على أقوال. والصحيح عند المؤلف أنه حجة مطلقًا وإجماع أيضًا وعليه جل العلماء من قومه وجميع أصحابه من الإباضية.

أما **الجزء الرابع** والأخير فهو «في القياس». والقياس من الأدلة الشرعية أيضًا. وهو في الاصطلاح حمل مجهول الحكم على معلومه لمساواة المجهول للمعلوم في علة حكمه بأن توجد علة المعلوم بتمامها في المجهول عند الحامل له عليه وهو المجتهد.

والقياس حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررًا شائعًا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق العادة. والاعتبار قياس الشيء بالشيء إلا في الأمور العادية والخلقية التي ترجع للعادة.

وأركان القياس أربعة: مقيس عليه، ومقيس، وجامع، ومشترك بينهما، وحكم للمقيس عليه يتعدى إلى المقيس بواسطة ذلك الجامع، ويعبّر عن الأول بالأصل وهو محل الحكم المشبه به، وعن الثاني بالفرع وهو المشبه بالأصل الملحق به في حكمه، وعن الوصف الجامع بينهما بالعلة.

ثم يتناول المؤلف مسالك العلة. وهي الإجماع والنص والإيماء والسبر،

والمناسبة والشبه وهو الدوران، والطرد وتنقيح المناط وإلغاء الفارق. كما عرض مبحث القوادح والاستدلال، وترجيح الأدلة عند تعارضها، وترجيح الأقيسة في الاجتهاد.

وترجيح الأقيسة بعضها على بعض إذا تعارضت يكون بأمور، منها: القوة لدليل حكم أصل القياس كأن يكون الدليل في أحد القياسين منطوقًا وفي الآخر مفهومًا فإن المنطوق أقوى ظنًا من المفهوم.

والمرجحات كثيرة لا تنحصر، وضابطها إن ما كان أقوى في الظن كان قبوله أرجح، وما كان أضعف ظنًا كان مرجوحًا، فمن كان ذا خبرة بأحوال الرواة وقواعد الألفاظ وأحوال النبي ﷺ ومقاصد الشرع الشريف لا يخفى عليه ترجيح الراجح وتضعيف المرجوح منها.

ويُعرِّف المؤلف الاجتهاد بأنه استفراغ الفقيه الوسع بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة لتحصيل حكم في حادثة من حيث إنه فقيه. والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل الذي له مَلَكة يقتدر بها على إدراك المعلومات، والمَلَكة هيئة راسخة في النفس وهي العقل وقيل: العقل نفس العلم؛ أي: الإدراك سواء ضروريًا كان أو نظريًا، وقيل: الضروري منه فقط دون النظر، وعلى هذا القول قصدك العاقل على ذي العلم النظري للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان.

وشروط المجتهد أن يكون:

- عالمًا بعلم العربية من النحو والصرف واللغة، وعلوم البلاغة من المعاني والبيان والبديع، أي: متوسطًا فيها عالمًا بما يحتاج إليه منها في فهم معاني القرآن والسُّنَّة وآثار الفقهاء؛ لأن القرآن والسُّنَّة عربيان، ومنها تؤخذ الأحكام وتنبسط الأدلة.
- أن يكون عالمًا بأصول الديانات من العقائد الإسلامية.

- وكذا يُشترط كونه عالمًا بأصول الفقه بالقدر الذي يصير به المجتهد متمكنًا على استنباط الأحكام من أدلتها، ولا يشترط ما فوق القدر المجزي من هذه العلوم كلها في صحة الاجتهاد.
- وكذلك يُشترط معرفة القدر المجزي من علم التاريخ؛ لأن به معرفة أسباب النزول والمقدم من المتأخر من الآيات والأخبار.
- وكذا علم السِّيَر والغزوات والوقائع لأن فيها أفعاله ﷺ وأحكامه وتقريراته وأحواله في الحروب وتصرفاته في الأمور، وكذا أفعال الصحابة لأنهم هم القدوة بعده.
- وكذا يُشترط أن يكون عالمًا بما في الكتاب والسُّنَّة من محكم، ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، ومجمل ومبين، ومطلق ومقيد، ومتواتر وآحاد، إلى غير ذلك من أحكامها.
- وأن يكون عالمًا بآيات الأحكام ومواضعها وبمواضع الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام ليرجع إليها عند الحاجة ولا يُشترط حفظها عن ظهر غيب.
- ويُشترط أن يكون عالمًا بالمسائل التي تقدم فيها إجماع الأمة قبله لئلا يخالف اجتهاده إجماعهم فيخرقه، إذ لا يحل خرق الإجماع لأنه من الأصول الثلاثية القطعية التي لا يحل القول بخلافها، وهو مقدم على القياس.
- واشترط بعضهم أن لا يخالف اجتهاده أقوال الصحابة إن كان في تلك القضية يوجد قول لأحدهم.
- واشترط بعضهم أن يوافق أحدًا ممن تقدم إلا أنّ علم تلك النازلة لم تخص أحدًا قبله، وهذا لا يصح عند المؤلف إذ لو كان كذلك لما وُجد خلاف في مسألة ظنية، وإنما مبنى الاجتهاد على راجح النظر في كل شخص.

فمن استكمل هذه الشروط جاز له الاجتهاد إجماعًا حتى عند مانعي القياس؛ لأنهم إنما منعوه في غير العلل المنصوصة.

واختلف الأصوليون فيمن يكون عالمًا بشروط الاجتهاد في بعض فنون الأحكام دون بعض، كأن يستكمل ذلك في علم المواريث مثلاً أو في علم الطلاق أو البيوع، ولم يعلم الاجتهاد في سائر علوم الشريعة هل يصح له الاجتهاد في بعض القضايا دون سائرها أجاز له ذلك بعض ومنعه آخرون.

والصحيح جوازه وهو قول الأكثر، وعليه الإمام الكدمي رضي الله عنه؛ إذ لو اشترطنا الإحاطة بجميع علوم الكتاب والسُّنَّة حتى لا تشذ على المجتهد شيء منها لضاق ذلك على الأمة إذ لا يكاد يحيط بجميع علوم الشريعة أحد، وهذه المسألة معروفة عندهم بتجزؤ الاجتهاد.

وفي أحد فصول هذا الجزء يتناول المؤلف أحكام المجتهد، ويرى أن المجتهد إما أن يكون اجتهاده في القطعيات أو الظنيات.

وأما الاجتهاد في الظنيات وهي مسائل الفروع التي لا يوجد فيها نص كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع، فقد اختلف العلماء في حكم المجتهد فيها.

فذهب الإباضية العُمانيون إلا من شذ منهم: إلى أن كلاً من المجتهدين فيها مصيب وعلى كل واحد أن يعمل فيها بما أداه إليه اجتهاده وهو الحق فيها في حقه، وأن حكم الله متعدد فيها بتعدد المجتهدين المختلفين.

وذهب أهل المغرب وابن بركة: إلى أن المصيب واحد عند الله ومخالفه غير آثم بل له أجر اجتهاده، وللمصيب أجر اجتهاده وإصابته، وعلى هذا جمهور الأصوليين منهم، ووافق العُمانيين أبو الحسن الأشعري. ولكلٍ من القولين حجج، والخلاف هنا لفظي لا ثمرة له.

وقال بعض العلماء أن المصيب في الظنيات واحد ومخالفه مخطئ آثم، وهؤلاء جعلوا الرأي دينًا بجعلهم الدليل الظني كالقطعي وهو خطأ فاحش عند معشر الإباضية.

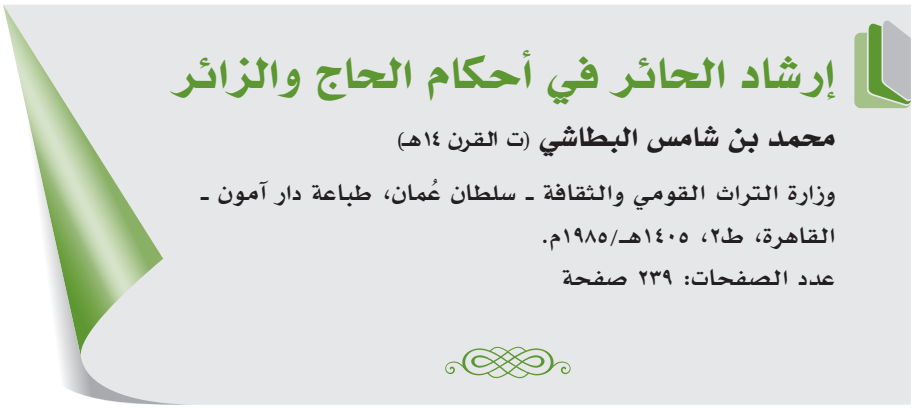
ـ وأما الاجتهـــاد في القطعيات كمســـائل الاعتقـــاد أو بالنقليـــة المتواترة المنصوصة فقد اختلف العلماء فيها أيضًا والصحيح جوازه إذا لم يكن لشـــك في صدقها، بل لزيادة يقين واطمئنان.

ولا فرق بين قطعي وظني وهو خطأ لا يصح جعل مســـائل الدين كمسائل الرأي، والدليل تفسيق من أخطأ في الدين حيث ورد كثير من الآيات بهلاكهم، وما ذاك إلا لمخالفتهم الأدلة القاطعة، وكذا تفســـيق الأمـــة بعضها بعضًا بعد الافتراق، فإن كل فرقة تضلل وتفســـق من خالفها في مذهبها؛ وذلك دليل على قطع عذر المخالف في الدين.

ويجب علـــى العالم البالـــغ درجة الاجتهـــاد أن يجتهد وينظـــر في الأدلة الشرعية ويستخرج حكم القضية منها في ثلاثة مواضع:

- **أحدها**: إن كان قد استفتاه مستفت في مسألة هو محتاج للعمل بها.
- **والثاني**: إن أراد العمل بنفسه.
- **والثالث**: إن ابتلي بالحكم بين الناس فيجب عليه الاجتهاد حينئذٍ إن لم يجد في تلك القضية نصًّا من كتاب ولا سُنَّة ولا وجد فيها إجماع ممن تقدم، بل كانت من مســـائل الرأي التي يجري فيها الاختلاف فيلزمه أن ينظر في أقوى الأمارات، ويأخذ بمقتضـــى أرجحها فإن تعارضت عنده الأدلة ولم يقدر على ترجيـــح بعضها وجب عليه الوقـــوف حتى يعلم الأرجح فإن غلب في ظنه تعذر وجود الأرجح فالخلاف حينئذٍ.

والصحيح ـ فيما يرى المؤلف ـ أنه يكون في تلك القضية بمنزلة الجاهل الضعيف فيجب عليه إذا أراد العمـــل فيها أن يأخذ فيها بقول غيره من العلماء، كما يجب ذلـــك على الضعيف، ويلزم المجتهد البحث فـــي الدليل الذي يريد الأخذ به عن ناسخه ومخصصه إن كان نصًّا فلا يأخذ به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا مخصص ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره.



إرشاد الحائر في أحكام الحاج والزائر

محمد بن شامس البطاشي (ت القرن ١٤هـ)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطان عُمان، طباعة دار آمون ـ القاهرة، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

عدد الصفحات: ٢٣٩ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة عن المؤلف، وخطبة الكتاب، وعدة أبواب.

والمؤلف لرسالة «إرشاد الحائر في أحكام الحاج والزائر» هو العلَّامة محمد ابن شامس بن جنجر بن شامس البطاشي من «غسان»، مسكنه بلدة «المسفاة» من شرقية عمان.

كان مولده في عام ١٣٣٠هـ، توفي أبوه وهو ابن أربعة أشهر، ونشأ في كفالة عمه، وفي الثامنة من عمره ختم القرآن الكريم، وفي عام ١٣٤٣هـ رحل إلى «نزوى» في طلب العلم بكنف الإمام الخليلي رَحِمَهُ اللَّهُ، فأخذ عنه علم النحو، ثم على الشيخ عبدالله بن عامر العزري، وأخذ عنه علم أصول الدين وأصول الفقه والفقه، كما قرأ عليه المعاني والبيان والبديع وشيئًا من علوم الصرف والعروض، وأصبح ذا ملكة في جميع هذه الفنون، وكان آية في الذكاء والدراية والحفظ.

حفظ الشيخ البطاشي عدة متون في مختلف الفنون، وله أوسع اطلاع بلغة العرب وأشعارهم وسِيَرهم وأنسابهم، وكان الإمام معجبًا به وبذكائه وحفظه، حتى أنه بجَّله وقدمه على سائر أقرانه، وكانت له اليد الطولى في نظم الشعر، وله قصائد طنانة في مدح الإمام الخليلي وغزواته، كما له شعر في مختلف المناسبات، ولكن لا يحب أن يدوّن له شعر، وترك نظم الشعر مؤخرًا في سنة ١٣٥٧هـ.

تولى الشيخ البطاشي القضاء فترة، ثم عاد سنة ١٣٦٠هـ إلى نزوى، فولاه الإمام قضاء حمرا العبريين ثم نقله إلى مركز آخر تولى فيه القضاء والولاية، ثم استقال وعاد إلى بلاده فتولى قضاء قربات أيضًا لأحوال اقتضت ذلك، ثم رجع إلى حضرة الإمام وبقي ملازمًا حضرته.

وأقبل الشيخ البطاشي على تدوين الأثر، وشرع في التأليف، فألّف كتاب «غاية المأمول» أربعة أجزاء في أصول الدين، وأصول الفقه والفقه، ومسائل الفروع، فلما أكمله شرع في النظم فألّف كتاب: «سلاسل الذهب» نظمًا في تسعة أجزاء ضمّنه أصول الدين وأصول الفقه والسِّيَر والآداب، فكان مجموع أبياته مائة ألف بيت وأربعة عشر ألف بيت، ثم ألّف رسالة «إرشاد الحائر في أحكام الحاج والزائر».

فهذه المؤلفات التي ألّفها تُعد من أحسن وأنفس وأنفع الكتب، إذ حشر فيها أهم ما ورد في: «النيل وشرحه»، و«منهج الطالبين» وبعض الجوامع، ترى فيها من الترجيح والتصحيح من جهابذة العلماء ما يشفي الغليل ويبرئ العليل.

ويذكر المؤلف في خطبة الكتاب أنه عن الحج، باعتباره ركنًا من أركان الإسلام التي ليس له دونها قوام. ولما كان قصّاد بيت الله أكثرهم من العوام، الذين لا يعرفون ما للحج من أحكام، وكانت مؤلفات المذهب منها المطول الذي يشق حمله على صاحب الأسفار، ومنها المختصر، رأى أن يضع رسالة في الحج: حرامه، وحلاله، يحملها المسافر في حلّه وترحله، تأتي على الغالب من المسائل وما يكثر وقوعه من النوازل. أخذها من «شرح النيل» لقطب الأئمة، ومن بعض كتب مذاهب الأمة أسماها: «إرشاد الحائر في أحكام الحاج والزائر».

يُعرِّف المؤلف الحج لغةً بأنه يعني: القصد، وسُمي السفر إلى بيت الله الحرام للنسك حجًّا دون غيره من الأسفار لكثرة اختلاف الناس إليه، فهو علم بالغلبة.

واصطلاحًا: قطع المناسك. والحج بفتح الحاء المهملة وكسرها لغتان، وقيل: كسر الحاء لغة نجد، والفتح لغة غيرهم.

وهو ركن من أركان الإسلام الخمسة التي هي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد. وعلم الحج من الدين ضرورة، فإنه منصوص عليه في القرآن والسُّنَّة، مجمع عليه، واضح مشهور غير محتاج لكسب ونظر وبحث، حتى كأنه من العلوم الضرورية.

وأجمعوا على أن الحج لا يتكرر وجوبه إلا لعارض، كنذر. وفُرض الحج في عام تسعة. والجمهور على أنه فُرض عام ستة. وقيل: قبل الهجرة، وهو شاذ. وقيل: عام عشرة، والله أعلم.

ويبدأ المؤلف كتابه **بباب العمرة**. والعمرة لغةً: القصد، وقيل: الزيارة. واصطلاحًا: زيارة البيت بإحرام وطواف وسعي، والأكثر على أن العمرة فرض كالحج.

ولا تكرر العمرة في السنة عند جابر بن زيد، وقيل: تكرر إلا في أشهر الحج، فلا توقع فيها إلا عمرة الحج. وقال القطب: وهو قول باقي أصحابنا.

وقيل: تكرر في السنة كلها متى شاء. ويقول المؤلف: ولعل من يقول بعدم التكرر في أشهر الحج أنه إذا خرج فلا يدخل إلا بالحج.

والباب التالي: «باب فيما يجب الحج به» يذكر المؤلف أنه يجب الحج بالبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة، فلا حج على الصبي حتى يبلغ، فإن حج قبل البلوغ وإن بلغ بعده أعاده، وإن بلغ قبل الوقوف لم تلزمه الإعادة، ولا حج على عبد، فإن حج قبل العتق أعاده بعد العتق إن أطاقه، ولو حج بإذن سيده إلا إن عُتِق قبل الوقوف، أو في الوقوف عند الغروب.

وأجاز ابن محبوب والربيع وبعض فقهاء الأمصار حج الصبي بلا إعادة بعد البلوغ. وأجاز بعض أصحابه حج العبد بلا إعادة بعد العتق، وعليه ابن محبوب.

والصحيح لزوم الإعادة، حتى قيل: إذا عُتق العبد، وبلغ الصبي، وقد جاوز الميقات، فعليهما أن يرجعا ويعيدا الإحرام من الميقات.

والاستطاعة هي الطاقة. والخلاف في الاستطاعة، فقيل: هي الزاد والراحلة. وإن قدر على المشي بلا ركوب لزمه إن كان الزاد.

وقيل: الاستطاعة صحة البدن، فعلى من صح بدنه أن يتكلف الحج، وينظر كيف يصله، وإن لم يصح بدنه وكان له مال لم يلزمه على هذا القول الإيصاء به. فإن من يقول: الاستطاعة وجود المال، يقول: إن لم يطق في بدنه أو لم يجد أمان الطريق، أو مُنع مانع ما، فإنه يوصي أو يحج أحد عنه.

وقيل: إن الاستطاعة: الزاد والراحلة وصحة البدن، وأمان الطريق، ومرافقة الأصحاب الأمناء، ولو لم يتولوا.

واستطاعة الحج: فعله، والفعل: حركة الفاعل وسكونه في أيام الحج ومشاهده، وهي مع الفعل، وهي غير استطاعة السبيل، فهي مثل الفعل مستثناة من سائر الاستطاعة. والواضح أن الاستطاعة كلها قبل الفعل، وأنها بمعنى القوة عليه ومعه بمعنى معالجته.

واستطاعة السبيل: هي المال وانتفاء الموانع، والخلاف في الزاد والراحلة هل هما من فضلة المال، وهي غير الأصل وغير أثاث الدار وآلات الصنعة، أو يعتبران ولو من أصل يباع ويفضل عن مثوبة العيال إلى الفراغ من الحج أو إلى الوصول إلى العيال، بأن يكون الباقي منه لا يحتاج العيال إلى بيعه، بل يكتفون بغلته ككراء وثمار، ولا يبيع مسكنه؛ لأنه من مؤونة العيال.

أما عن حج المرأة، فإذا لزم المرأة الحج فإنها تحج مع زوجها أو ذي محرم منها، ولا يلزمهما أن يحجا بها، لكن إن طلبت مصاحبتهما فلا يمنعانها، وإذا صاحبت زوجها لزمته حقوقها، وإن كان مالها يفي بأجرة من يحج بها، أو

بإرضاء محرمهـــا أو زوجها به أن يحج بها لزمهـــا، وإن منعها زوجها أو أبوها وقد استطاعت ولما مات لم تستطع لم يلزمها الحج، وإن لم تجد المرأة محرمًا ولا زوجًا فلتحج مع ثقات معهم نساء يمنعونها من الضر كمنعهم أنفسهم.

وإن أرادت حج نقل أو إعادة لحج فريضة لأجل خلل فمع زوج أو محرم فقط. قال القطب: والحق أنها تعيد الحج الذي فســد لخلل ولو مع ثقة غير محرم لها في جماعة. وللمرأة أن تحــج مع وليها الذي هو محرمها ولو كان لها زوج، وإن لــم يطاوعها زوجهــا أو محرمها حجت مع ثقــات، وإن لم يطاوعها الزوج ولا المحرم ولا الثقات سقط عنها، وقيل: يلزمها الإيصاء به، وإن قوي مالها على أن تستأجر زوجها أو محرمها أو ثقات على أن يسافروا بها وجب عليها.

ويتســاءل المؤلف: هل الحج على التراخي أم على الفور؟ وأجاب: الحج متراخ على الأصح.

وعمدة من قال هو على التوســعة، إن الحج فُرض قبل حج النبي ﷺ، فلو كان على الفور لما أخّره النبي ﷺ، ولو أخره لعذر ليبينه.

أما الحج عن الغير، فهو جائز، وإن كان المحجوج عنه حيًّا مُنع من الحج بمانع، مثل مشــيب أو مرض لا يُرجى بحســب الظاهر البرء منه، وإن أطاق الكبير أو المريض بعدما حج عنه غيره لزمه أن يحج بنفســه، وقيل: لا. وأما أن يحج أحد عن صحيح قادر فلا يصح، ولو كان المحجوج عنه امرأة. ومن عرض عليه من يحمله إلــى الحج. ويقــوم بأمره لزمه الحــج، وقيل: له أن لا يقبل ذلك.

ويُكره للإنسان أن يحج عن غيره، ويجزى إن فعل، وقيل: لا يجوز أن يحج عن غيره، ولا يجزى إن فعل سواء أكان المحجوج عنه ميتًا أم حيًّا، مُنع بشيب أم مرض فرضًا أم نفلاً، كما لا يصلي أحد عن أحد.

وقيل: يجوز حج النافلة عن الغير، وقد منع أبو حنيفة الحج عن الحي ولو نفلاً، وأجازه عن ميت ولو فرضًا. وقيل: لا يجوز الحج عن ميت إلا إن أوصى به. وقيل: لا يحج أحد إلا ولد عن والده.

وفي **باب: «عقد أجرة الحج عن الغير»** يـرى المؤلف أنه ينبغي للعاقل أن لا يأخذ حجة غيره بأجرة، وإذا أخذها بأجرة كان من الذين قيل فيهم: لا يُبارك في أرزاقهم. وذلك لعظم أمر الحج. وذلك لما جاء في الخبر: «إن الله جلَّ وعلا يدخل الجنة بالحجة الواحدة ثلاثة: الموصي بها، ومنفذها ومؤديها».

وإن ترك صاحب الحجة ولبّى عن نفسـه في بـدء إحرامه إلى آخره أجزاه لنفسه، ويعيد لصاحبها من قابل، والمقصود بالتلبية بعد الميقات مثلاً غير من لبى له فـي الميقات ناويًا بالتلبية له رد الإحرام له، بـل ولم يجز واحد منهما لعدم الإحرام من الميقات الثاني، وقد أبطله عمن أحرم له منه.

وإن أنفذ وصاياه متطوع عليه من ماله أجزأ عنه، وعن وارثه وخليفته إن لم ينو أخـذًا منهم، ولا يجد الآخذ فـي الحكم إن نواه وأدركـه عند الله إن نوى وصدقوه ولو لم يشهد.

وجاز لخليفة ميت أن يحج عنه بنفسه ويمسك لنفسه المال الذي أوصى به للحج، معينًـا، أو مقدارًا، أو راجعًا إلى العنـاء إن أذن له الميت، وإن لم يأذن أجزأ عن الميت وردّ المال، هذا هو الصحيح لأنه حينئذ كبائع مشترٍ وحده في شيء واحد، وقيل له ذلك مطلقًا كالوارث.

وإن حج عنه وارثان صحـت لمحرم بها أو لا، ولو أحرم قبل الميقات، إن كان في أشهر الحج، وكان له ما أوصى به للحج.

وإن تسـارعوا فليتفقوا، وإن لم يتفقوا على واحـد، فليقترعا، وللخليفة أن ينزعها عنهم ويعطيها غيرهم.

وإن عيّن شـيئًا للحج فقال للورثة: من حج منكـم عني أخذه، ثبت لحاج عنه منهم، ويتفقوا على واحد إن تسـارعوا، ويأخذه إن وسعه الثلث، ولا يُنظر فيه لعنائه.

والعمرة كالحج فيما مـرّ كله إلا أنها تقع في كل وقـت، ولكن إذا كانت أشهر الحج فلا عمرة إلا عمرة الحج، ولزم الأجير الإشهاد على الحج إن شرط عليه، وإلا قبل قوله إنه حج مع يمينه.

ومن أوصى بأرض أن تباع ولا يحج بها عنه، فمات وصيّه، ونقصت قيمتها عن حجه من بلده، فلوارثه أن يبيعها ويحج بها من حيث بلغت.

ويتناول المؤلف في أحد أبواب الكتاب مسألة «الوصية بالحج»، وهي أنه يندب للعلم أن يحج فريضة وحوطة ويوصي بحجة نافلة، ولا يهلك من وجب عليه الحج حتى يموت غير حاج، ولا موصيًا بالحج عنه، وفي النسيان خلاف.

ومن اسـتحب أن لا يحج لغيـره قبل نفسـه حمل الحديث عـن الندب والإرشاد إلى ما هو أصلح؛ ولذلك لم يقلّ: لا يجوز لك الحج عن غيرك قبل نفسـك، وقد لا يحب الحج عن الإنسان لعدم الاسـتطاعة، فيأخذ حجة غيره بالأجرة، فهذا قد يكون أعرف بأمر الحج، ولا يتوجه عليه النهي.

وصح حج رجل عن امرأة، وامرأة عن امـرأة، وفي حج المرأة عن الرجل قولان: قيل: بالجواز لما روي أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شـيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قـال: «نعم». وذلك في حجة الوداع. وقول بالمنـع لأن المرأة ناقصة عن الرجل في بعض المناسـك، لأن الرجل يحلق ندبًا أفضل من التقصير، والمرأة لا تحلق، وإحرام المرأة في وجهها فقط، وإحرام الرجل في الوجه والرأس معًا.

أما ما يفعله مريد الخروج إلى الحج، فقـد تناوله المؤلف في أحد أبواب

الكتاب فرأى أن يعالج الخـروج من كل تباعة مريد الخـروج إلى الحج وإن كانـت بمعاملة ولو من جهـة الصداق، ومن مثـل نذر وتكفيـر يمين، وينفذ ما يجب من وصية، إلا وصية الأقرب، فإن الواجب الإيصاء له.

وأجاز البعض أن يوصي بما يلزمه ويسـتخلف أمينًا ينفذها، ويصل رحمه وجاره ويرضيهما، فإن حاله من لدن خروجه وفراق أهله وأولاده، وركوب دابته أو غيرها من الركوب، أو خروجه بلا دابة وسلوك مفاوزه، وشق البحر ومقاساة أهوالهما، وتوحشـه فيهما ولبس ثوبـي الإحرام المخالفين للـزي المعتاد في اللباس، واجتناب كثير من المباح: كالطيب، والرائحـة، والجماع، وصيد البر، ووقوفه شاخصًا بصره منكسـفًا حاله كل فريق بقائده، وإفاضة كل من عرفات، وسـرعته، وغير ذلك ككونهم منقسمين إلى مقبول الحج ومردوده، ومجتمعين في عرفات وداخلين مكة، وهي حرم آمن، واقعة أبصارهم على البيت، وطائفين بالبيت، ومسـتلمين الحجـر، ومتعلقين بأسـتار الكعبة، وسـاعين بين الصفا والمروة، كل ذلك تمثيل وتذكير بحال الموت والفراق المؤبد، وركوب النعش ودخول القبر، ومكابدة أهواله، والقيام منه، وإجابة النافخ، وحشـر كل أمة مع نبيِّهـا، والوقوف والوجل والخـوف وذهول العقل، ورجاء الشـفاعة والفصل، وانقسام كل فريق بين محروم وفائز. إلى غير ذلك.

ونُدب للحاج التوسـع في الزاد ليتسع خلقه وتحسن معاشرته، فلا يغضب ولا يشـاحن، ولا يطمع في الناس، وكرهت له المماكسـة في الكـراء، وبيع ما احتاج لبيعه، وشراء ما احتاج لشرائه، ولا بأس بمراجعة الكلام في ذلك مرة أو مرتين بلا كذب ولا غضب ولا بخس.

والمماكسة من جملة الجدال المنهي عنه في الحج، قال تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] وهو شـامل للخصام، والمماكسـة ونحو ذلك، بل يقول الحق كما يفهمه السامع ويسكت.

وإذا اكترى دابة لركوبه فلا يحمل عليها شيئًا ولو ورقة ويصلي بمنزله إذا حضرت دابته وخروجه.

ويقول بعدهما: اللَّهُمَّ إنك افترضت الحج وأمرت به فاجعلني ممن استجاب لأمرك وامتثله، ومن وفدك الذين قدموا إليك للحج، الذين رضيت حجهم وقبلته، وكتبت أنهم يحجون وسميتهم من الصالحين، أو يصلي الركعتين في المسجد أو فيه وفي منزله وهو أَوْلى.

وينبغي أن يقدم صدقه إذا حضر خروجه قبل أن يضع رجله في الرِكاب، وكذا إذا أراد الرجوع، وأن يصحب المرآة والمكحلة والمقراض والذكر والتلاوة، ويخلص النية في حجه لله طالبًا منه الأجر، ويودع أهله وجيرانه وأرحامه وأقاربه، ويسلم عليهم بإظهار المحبة والرحمة، وإظهار حضور الفروق.

وإذا ركب كبّر ثلاثًا، وقال: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۞ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٣ - ١٤].

ولو كانت الدابة أو السفينة لغيره «اللَّهُمَّ إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى والعمل بما ترضى، الله هوّن علينا السفر واطوِ لنا الأرض، اللَّهُمَّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والمال والولد، اللَّهُمَّ أصحبنا في سفرنا وأخلفنا في أهلنا».

وإذا سار قال: الحمد لله الذي حملنا في البر والبحر، فكلما أشرف كبّر أو كان في الصعود قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أو هبط سبح.

أما المواقيت فشرط الإحرام المكان والزمان، فالمكان هو: المواقيت المسنونة لأهل كل ناحية، سنّها النبي ﷺ، والخلف في ميقات العراق وهو ذات عرق، فقيل سنّه النبي ﷺ؛ لأن أهله ولو كانوا غير مسلمين في ذلك

الوقت فإنه يعلم أنه سيسلمون بعد، ولأنهم مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح، وهذا القول هو الأصح.

ومن جاوز ميقاتًا من المواقيت ولم يحرم لزم الرجوع والإحرام من الميقات ذاكرًا، أو ناسيًا، عالمًا أو جاهلاً، وإذا رجع وأحرم من الميقات فلا دم عليه، وقيل: عليه دم. وإن خاف فوت الحج أو منعه مانع من الرجوع فليحرم ـ حيث ذُكِّر ـ في الحرم ولو في مكة، أو قبل الحرم ولزمه دم.

وإذا أحرم بعدما جاوز الميقات ورجع إليه محرمًا لم يسقط رجوع هذا عنه الدم، لأنه قد أحرم بعدما جاوزه فيما يظهر.

وقال بعض أصحابنا: إن من أحرم بعد أن تعداه لا شيء عليه إن رجع إليه وأعاد الإحرام. وقيل: لزم الدم رجع أو لم يرجع.

ومن ترك الإحرام أصلاً لزمه دم. وقيل: إن كان لحج فسد حجه. وقال القطب: وهو الصحيح. ومن أحرم ولم يلبِّ حتى جاوز ميقاته فليرجع وليلبِّ منه، وجاز الإحرام من أول الميقات مما يلي بلده، أو من آخره مما يلي الحرم.

وزمان الإحرام أصله قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ أي: وقت الحج. فقال مالك: أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة، وقيل: شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجة، قال الثميني: وبه أخذنا، وقيل: أشهر الحج شهران وثلاثة عشر يومًا، وقيل: شهران وعشرون يومًا، وحجة من قال ثلاثة أشهر: أن أقل الجمع ثلاثة، وأن أمورًا من الحج تكون بعد عرفة، مثل: الرمي، والحلق، والنحر، والمبيت بمنى.

وحجة القائل شهران وثلاثة عشر: هذه الأمور كذا قيل.

ويتناول المؤلف كيفية الحج في أحد أبواب الكتاب، فقد سنّ للإحرام بالحج أو العمرة أو بهما الاغتسال. وقال: الظاهرة بالوجوب، وجوّز الوضوء

فقط بعد الاستنجاء وإزالة الأنجاس، وجوّز التيمم مع القدرة، وجوّز الإحرام بالجنابة بلا صلاة.

ويجوز المغالاة في ثياب الإحرام، ويحذر الإعجاب والتكبر، وينبغي الإحرام في ثوبين، وإدخال ثوبين في نحو جراب لطواف الحج والعمرة، والوقوف احتياطًا أن يكون ذلك بثياب طاهرة، ويلبس نعلين إن شاء، ولا يلبس مخيطين دخل في خياطتهما، وإن لم يدخل في خياطة الثوب فلا بأس، ولا يضر الإحرام بثياب لبست وإن كانت دنسة، وكانت على جسده حتى أحرم بها، ولا بثياب متنجسة، إلا إن أحرم بلا صلاة عند مجيز ذلك.

ويعقد بعد الصلاة نية الإحرام بحج، ويقول عقب التسليم وعقب سجود السهو إن سجد: لبيك اللَّهُمَّ لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك، لبيك بحج تمامه وبلاغه عليك يا الله.

وإن أحرم بعمرة وحدها قال بقلبه ولسانه، لا بقلبه فقط أو لسانه: بعمرة تمامها عليك يا الله، وإن قرن الحج والعمرة قال: بحجة وعمرة تمامهما وبلاغهما عليك يا الله. يقول ذلك ثلاث مرات.

والمحرم إما مفرد بحج، أو متمتع بعمرة في أشهر الحج، أو قارن بهما، أو محرم بعمرة قبل أشهر الحج.

فالمفرد بالحج فقط يلتزم إحرامه حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، وإذا قَدِمَ مكة ملبيًا بالحج فلا يطف بالبيت، وليقم بالمسجد إن شاء على إحرامه، وليستلم الحجر وغيره بلا طواف، وإن طاف وسعى لزمه هدي؛ لأن ذلك تمتع، لا إن طاف فقط. ويفسخ حجه عمرة وأجزته، فيجدد الإحرام بالحج.

ومن بلغ الميقات ولبس ثوبي الإحرام وركع ولبّى، ولم تكن له نية حج ولا عمرة، ولم يُسم شيئًا، جاهلاً لذلك، ونوى أن إحرامه كإحرام المسلمين

فهو محرم بعمرة، وإن لم ينو ذلك، وهو في أشـــهر الحج فهو محرم بالحج أو في غيرها، ومن نوى حجًّا وإن شاء عمرة، وأحب أن يكون قارنًا.

ومن نوى حجًّا فقال بلسان بعمرة أو عكس فعلى نيته، ومن أحرم بأحدهما فنســـي كان عند أشـــهب قارنًا، ومن أحرم بحجتين بطل إحرامـــه، وإن لم ينو بواحدة، وإن أحرم بعمرتين بطلتا كذلك. وقيل: تثبت له واحدة.

ومن لزمه حج وأحرم بالحج ناويًا نفلاً لم تصح للازمه، وقيل: تجزيه عن اللازمة وهو ضعيف.

ومن أحرم ببعض التلبيـــة فقط، فليعدها تامة إذا ذكـــر، ومن صلى ركعتي الإحرام فمشـــى أو أكل أو شـــرب أو تكلم، ثم أحرم جاز، ومن باع أو اشترى بعد إحرامه يوم التروية وهو يريد منى أعاده وعليه دم.

والمتمتع هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والتمتع نوعان: **أحدهما:** أن يهل بعمرة في أشـــهر الحج من الميقات حتى يصل البيت ويطوف ويسعى، ثم يحلق رأسه كله أو بعضه ويحل بمكة.

والثاني: أن يفرد بحج ثم يحوله لعمرة، وشرطه أن يكون غير مقلد للهدي، فإن كان معه هدي وجب عليه إتمام حجه ولم يجز له فسخه.

فمن أفرد بحج وحوله عمـــرة لزمه هدي وكان متمتعًا، فإذا طاف وســـعى أحل إلى أن يخرج لمنى، فيهل بحج من بطحاء مكة ما بين جبليها أبي قبيس والأحمر إلى مفترق الطريقين: طريق أهل مكة إلى عرفة، وطريق العراق.

والتمتع بنوعيه أسهل وأرفق. والإفراد أفضل من القران. ولا يحب المؤلف أن يفرد ولا أن يقرن إلا من اعتمر في رمضان أو رجب، فإنه إن أفرد بعد ذلك في أشهر الحج كان حسنًا.

ومن أخذ فـــي تلبية فلا يقطعها بشـــيء، ومن لبى أول مـــرة للإحرام فقط

أساء، وقيل: عليه دم وشـــدد من قال: على من تركها أدبار الصلاة دم. ومن لم يلب لعمرة أحرم لها حتى أحل من حجه فعليـــه دم لها، ودم له، ومن لم يلب حين أحرم بالحج حتى قضاه أساء، وقيل: دم.

والقولان فيمن لبّى واحدة بعـــد إحرامه. وقيل: يلزمـــه دم إذا لم يلب حتى مضى خمس صلـــوات، وقيل: إن مضى وقت واحدة إلـــى وقت أخرى، ومن لم يدر بما أهل رجع للميقات وأهل بما شاء، وإن لم يمكنه الرجوع حج وعليه دم.

أما ما لا يفعله المحرم، فقد تناوله المؤلف في باب مستقل، وقد مُنع المحرم من اســـتعمال الطيب، وأجاز ابن عباس والربيع ـ رحمهمـــا الله ـ الريحان العربي وقالا: إنه ليس من الطيب. وكان عطاء لا يرى إلا دهان الفارسية من الطيب.

ومُنع المحرم من إلقاء التفث؛ كظفر وشارب وشعر العانة وغير ذلك، وإن طال ذلك نزعه وأعطى كفارة ذلك.

ومُنع من الجمـــاع والاصطياد، ومن لبـــس المخيط للنهـــي عن القميص والسراويل والعمامة والخف للمحرم، وليست العمامة من الأطواق المخيطة.

ولا يلبس المحرم ولـــو امرأة القفازيـــن، والقفاز هو شـــيء يُعمل لليدين يحشى بقطن.

ويُنهى المحرم عن لبس المصبوغ بزعفران، والمصبوغ بالورس، ومن لبس المطوق. وهو ما يُجعل مســـتديرًا ثوبًـــا أو غيره، ولو بلا خياطـــة، وعن تغطية الرأس إن كان المحرم رجلاً، وعن تغطية الوجه للرجل والمرأة.

ولا يشد المحرم على جسده لا على ذراعه أو إصبعه ولو بخيط ولا يحتزم، وقيل: يجوز لـــه أن يحتزم ولو يعقد بخيط أو حبل علـــى بطنه إذا أراد العمل، وإن احتزم لغيره فالفدية.

والعقـــد مكروه. والظاهر أنـــه لا دم عليه؛ لأن الدم كفـــارة ولا كفارة على

مكروه، بل على حـــرام أو ما جاء به الكتاب أو السُـــنَّة أو الأثـــر. وفي الأثر: لا يحلل المحرم كســـاءته بعود ولا يعقدها على قفاه ولا يعلـــق في أذنه قرطًا، وإن فعل افتدى إلا إن حلها من ساعته من غير انتفاع بذلك.

ومن تعمد لبس منهي عنه أو تغطية رأســـه، أو ما لا يجـــوز لزمه دم، ولو نزعه من حينه ولم ينتفع به.

وإن نسي نزعه من حينه، ولبّى، ولا فدية عليه إلا إن تركه بعد الذكر، وإن تركه ناسيًا إلى الليل ولو من وســـط النهار أو آخره لزمه دم، وكذا إن تركه من ليله للصبح، فإن كان ملبوســـه المنهي عنه كقميص، شقه إن لم يمكنه إخراجه بلا شـــق، حتى يمكنه إخراجه من أسفل وأخرجه من أســـفل ولبّى؛ لأنه يلزمه بذلك أنه غطى رأسه فيلزمه دم.

وإن غطى رأســـه ناســـيًا نزعه من حين تذكر ولبّى، ولا عليـــه إن لم يترك لليل، أو صبح، وقيل: لا يلزم إلا بكمال يوم وليلة، وقيل بكمال أحدهما.

والمرأة ليست كالرجل في الإحرام، وتلبس فيه ما في غيره، ولو مخيطًا أو مطوقًا، ولها العقد على نفسها وعقد ثياب إحرامها، ولها أن تلبس الخُف وليس لها اســـتعمال الطيب، ولا أن تغطي وجهها، ولا تلبس حريرًا أو ذهبًا أو حليًّا. ولها أن تســـدل على وجهها ثوبًا إن لم يمســـه ولا فدية عليهما في ذلك، وإن مسّه بلا عمد فلا فدية ســـواء أكان الســـدل لخوف أن تفتن الناس بوجهها، أم لحر، أم برد، ونص بعضهم: أنها تسدل لخوف أن تفتن. وعلى كل حال إن مسّ وجهها فالفدية ولا دم بالنظر في المرآة لغير تزين. ولزم الدم إن كان للزينة.

ومُنع المحرم ذكرًا أو أنثى من الطيب وإن بثوبه، ولا يضر إن غســـل ناعمًا حتى لا ينتقص ولم يبق في الثوب ريح ولو بقي به لون.

ويُكره له شم الورد والريحان والياسمين وشـــبهه من غير الطيب المؤنث،

وكذا إن مسّــه، أو علقه، ولا ضير عليه فيما يصيبه من الكعبة والحجر الأسود، وقيل: ترك تقبله أولى لذلك، وإن بطلت رائحة الطيب فلا يبيح ذلك استعماله.

وندب اجتناب الطيب قبل الإحرام بيومين، أو ينبغي أن يُترك مدة لا يبقى ريحه معه بعد الإحرام. وقل: إن سبق طيب في جسده أو ثوبه، ولم يقصد حين طيب به أن يكون متطيبًا لما بعد الإحرام لم يلزمه غسل، وإلا لزمه.

والصحيــح عند المؤلــف: أنه لا يجــوز قصده قبــل الإحرام لمــا بعده، ولا إبقاؤه بلا غســل، وإلا فدم، وأنه لا يجوز تعمد ما فيه طيب إلا إن لم يجد سواه ولم يمكنه غسله.

والطيب ضربان: ما غلب لونه رائحته ويسمى الطيب المؤنث لأنه هو الذي تستعمله المرأة كخلوق وزعفران. والخلوق ضرب من الطيب يُصنع من زعفران وغيره. وما لم يغلب لونه رائحته ويســمى المذكر، لأنه الذي يســتعمله الرجل كالمسك والغالية.

وإن لبس المحرم ولو امرأة حريرًا، أو ذهبًا، أو مصبوغًا لزمه دم، للنهي عن التزين فــي الإحرام، وعن لبس الحُلي فيه وإن خاتمًــا، ولزمه دم بغير الخاتم، لا بالخاتم وإن كُره الخاتم للرجل والمرأة ولا يحرم عليهما.

وتنزع المرأة حليها إن لم تخف كســره بالنــزع، وإلا تركته ولا دم عليها، ولا تتزين وإن تكحــل ـ وكذلك الرجل ـ فالكحل زينة ولــو لم تُقصد، فيلزم المكتحل دم إلا لضرورة، ورخص في الكحل ولو لرجل.

ويجوز للمرأة لبس الخُف ويُكره لها عقد الشعر، ولا تعقد في عنقها خيطًا ولا غيره، والخلف في تغطية الرجل أذنيه، واستظهر القطب أن من عدهما من الرأس وجب عليه أن لا يغطيهما، ومن عدهما من غيره أجاز تغطيتهما.

كما مُنع المحرم من النســاء لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ

فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [البقرة: ١٩٧] والخلف في الرفث، فقيل: الجماع، وقيل: التعريض به للنساء.

ويُكره للمحرم ذكر الجماع حتى تستلذ النفس، رجلاً أو امرأة، ويُكره نوم الرجل مع زوجته أو سريته، وتكليمه إياها بخضوع.

ومن جامع زوجته بمطاوعتها، فعلى كل منهما بدنة وفسد حجهما، وإن أكرهها فسد حجه ولزمته بدنة وأحجها وأهدى عنها.

والإنزال عمدًا كالجماع، وعلى مقدمات الجماع شاة، ومن نظر نظرة لغير شهوة، أو نظر خطأ أو رحمة ومحبة، لا لشهوة فأثرت فيه ودافع وأنزل فشاة، وقيل: لا.

وكل ما يُمنع منه حاج فرض ومعتمر فرض يُمنع منه حاج نفل ومعتمر نفل. وما يلزم من تمتع وجزاء وفداء على فرض، يلزم على نفل كعمرات التنعيم في رمضان.

كما مُنع المحرم والمحل من صيد الحرم، ولو من ماء مطر أو عين أو عبرة تولد منه الحيوان، ومنع من اصطياد في بر، ومن أكل صيد البر ولو صاده محل، ولو من الحل أيضًا.

واختلفوا في المضطر. فقيل: يأكل الميتة. وقيل: صيد الحرم وعليه الجزاء. وقال البعض: إذا أحرم وفي يديه صيد أرسله من يده. وقيل: عليه أن يطعمه ويسقيه ثم يرسله. وحل صيد البحر وهو السمك، وهو الذي من البحر المالح، وذلك جرى على الغالب لا قيد.

وجاز للمحرم أن يحتجم وإن في الحرم ولا جزاء فيه، وجاز قتل كل مؤذٍ وإن بالحرم ولو ذبابًا إن أذى أو زنبورًا أو بعوضًا أو نملة أو بقًّا أو برغوثًا ولا جزاء.

ويجوز للمحرم أن يدهن شقوق رجله أو وجهه أو يديه وغير ذلك مما لا طيب فيه، ويُكره له غمس رأسه في الماء.

ورخص في قطع شجرة من شجر الحرم مما يؤكل ومنعه بعضهم، وجوّز نزع السنا المكي بلا قطع أصله وأكله وشربه لإسهال أو لضرس، ونزع الحطب اليابس الميت والثمر الساقط، وجوز ولو بنزع كالورق الساقط، وكذا يجوز الانتفاع بالعود أو الغصن إذا نزعه غيرك ولو عمدًا.

أما عن كيفية دخوله مكة والطواف فقد تناوله المؤلف في باب خاص، ورأى أن يدخل مكة قادمها من الثنية السفلى إن قدم من المدينة، وينزل بذي طوى، ويغتسل فيه وتجزي الوضوء وذلك قبل الدخول. ومن جاء من المشرق دخل من جهته.

يدخل المحرم ملبيًا حتى يقف بباب المسجد فيقطع التلبية، وقيل: حتى يستلم الحجر، وقيل: إذا رأى البيت، فإذا وقف بالباب وقابل البيت ندب استقباله والتكبير ثلاثًا، ثم يقول عقب التكبير: اللَّهُمَّ أنت ربي وأنا عبدك، والبلد بلدك، والبيت بيتك، والحرم حرمك، جئت أطلب رفدك وإتمام طاعتك، ويدعو بما أراد من الأدعية.

ويدخل من باب بني شيبة، ويقول عند ذلك: اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام، فحينا ربنا بالسلام، وأدخلنا دار السلام، وإذا دنا من البيت قال: اللَّهُمَّ زد بيتك هذا شرفًا وتعظيمًا وبرًا وتكريمًا، ويُكثر من الدعاء والاستغفار، ويمسح الحجر بيده اليمنى إن قدر، ولا يعلوه بيده، بل يمسحه من جانب. ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويصلي على النبي ﷺ.

وترتيب الأركان على ترتيب الطواف: ركن الحجر، ثم ركن العراق، ثم ركن الشام، ثم ركن اليمن، فإذا وصل الميزاب أو قرب منه كبّر ثلاثًا. وهكذا عند كل ركن.

فإذا وصل ركن الحجر استلم الحجر إن قدر، وإلا كبّر حياله بلا إبداء، ثم يُكبّر عنده ثلاثًا ولا يستلم من الأركان على هذا إلا ركن الحجر وركن اليمين.

وقراءة القرآن في الطواف كرهها بعض، وقال بعض: إنها جائزة بلا كراهة، بل هي أفضل. وقال بعض الإباضية: تُكره جهرًا ولا تُكره سرًّا، والذكر أولى.

ويطوف من وراء الحجر الحطيم، لأنه من البيت. وقيل: بعضه من البيت. فلو طاف من داخله فلا طواف له، وإن طاف بعض الطواف من داخله أعاد البعض، وقيل: الكل. ولا ينقض الطواف أكل ولا شرب ولا ضحك ولا عبث.

وأصل الطواف أنه لما قال ﷻ لملائكته جوابًا لقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ...﴾ إلخ؟ قال: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ظنوا ذلك منه غضبًا عليهم فلاذوا بالعرش، وأشاروا بالأصابع إلى العرش، وتضرعوا فرحمهم ووضع بيتًا تحت عرشه على أربعة أساطين من زبرجد، وحشاه بياقوتة حمراء، وسماه الضراح؛ وهو البيت المعمور. وكان فوق الكعبة، ولو وقع شيء منه لوقع عليها، فأمرهم أن يطوفوا به ويتركوا الالتواء والطواف بالعرش.

يدخل للطواف بالبيت المعمور كل يوم سبعون ألف مَلَك لا يعود كل منهم إليه أبدًا لكثرة الملائكة، ثم أمرهم أن يبنوا في الأرض مثله، قيل: على قدره وهو الكعبة، ثم أمر من في الأرض من الملائكة والجن، ومن وجد بعد ذلك من آدم وأولاده بطوافه.

وجُعل الطواف من أركان الحج والعمرة، وبيّنت السُّنَّة أنه سبعة أشواط، فلو طاف أقل، وحل وجامع، فسد حجه أو عمرته، ومن طاف أكثر ولم ينو خلاف السُّنَّة ثم نفر، فعليه دم، وذلك في طواف الزيارة، ومن شك قبل الخروج من الطواف بنى على يقينه حتى يتم السبعة، ثم يركع ويطوف سبعة تامة.

وتناول المؤلف السعي في أحد أبواب الكتاب، والسعي بين الصفا والمروة

سُــنَّة واجبة، وبذلك قال أصحاب المؤلف والكوفيون، فمن تــرك التردد بين الصفا والمروة تم حجه، ولزمه دم.

وسنن الخروج إلى السعي من بين الأسطوانتين المذهبتين من باب الصفا، ويقال له: باب الجنائز بحيال الحجر الأســود، ومن خــرج إلى الصفا من غير باب الجنائز فقد أخطأ، ولا شيء عليه.

وندب الصعود على الصفا بقدر ما يســتقبل البيت بلا زيــادة علو، وقيل: يصعد إلى خمس درجات، ومن عجز قام بأصل الصفا، وكذا يصنع في المروة يصعد إلى خمس درجات، ويقــوم بأصلها إن عجز، وإن قام بأصلهما بلا عجز صح، والمرأة تقوم بأصلهما.

وأصل الســعي أن إســماعيل عليه السلام لما تركه أبوه صغيرًا هناك مع أمه هاجر فعطش، فقامت تطلب له مــاء من ناحية الصفا والمروة، متــرددة بينهما طالعة عليهما تتشــرف، حتى أنبــع الله عز وجل زمزمًا من تحت قدميــه، وكان يحكمهما بالأرض، جُعل التردد من المناسك.

وندبت في السعي الطهارة للمرأة والرجل، وإن انتقض وضوؤه أتم ما بقي كذلك، ويجوز له الوضوء والبناء. ويجوز للحائض والنفساء والجنب.

وعن «منى» يرى المؤلف أنها سُــميت «منى» لما يمنى؛ أي: يُصب ويُلقى فيها من الدماء والشعور، وزعم بعضهم أنها سُــميت «منى» لأن الله تعالى منَّ فيها على إسماعيل بالفداء، وقيل: لأنه جل وعلا يعطي الناس فيها مناهم.

وســنَّ المبيت بمنى، وجمع الصلوات فيها ليلة عرفــة، ولزم من بات في غيرها دم إن لم يأت من بعيد وفاته المبيت بها لإتيانه من بعيد. ولا يخرج من حد منى حتى تطلع الشمس.

وإذا طلعت الشــمس خرج الحاج إلى عرفات ملبيًــا، ولا يقطع التلبية في

ذهابه إلى عرفات. ويجوز الوقوف للحائض والجنب، إلا أن الجنب يغتسل عند الصلاة، أو يتيمم إن لم يستطع.

والوقــوف بعرفة والإحــرام، وطواف الزيــارة بعد الذبح فُــرض إجماعًا، ولا حــج لمن فاته واحد منها أو أفســده، ولا يجبر بالدم، ولكن يلزم بإفســاد واحد منها دم، ولا حج لمفسده.

فإذا غربت الشــمس فأفاض من عرفات للمشــعر الحرام. ومن أفاض قبل الغروب لم يتم حجه خلافًا لبعض الإباضيــة إلا إن رجع إليها وأدرك الوقوف قبل الغروب، وذلك عندهم وعند مالك، وعليه دم. والإفاضة بعد الغروب سُنَّة.

وفي الأبواب المتبقية من الكتاب عرض المؤلف شعائر الحج الأخرى مثل الرمي والحلــق والذبح وغير ذلك. وما يفعله الحاج بعــد جمرة العقبة، ورمي الجمــار، والفدية والجزاء. وتناول الهدي في أحــد الأبواب، وكذلك الضحايا. وتكلم عن الوداع، وزيارة قبر الرسول ﷺ.

إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان

الشيخ سيف بن حمود بن حامد البَطاشي (ت القرن ١٤هـ)

مكتبة المستشار الخاص لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية ـ سلطنة عُمان، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات: ج١: ٥٨٤ صفحة ج٢: ٤٩٣ صفحة ج٣: ٥٦٣ صفحة



يتناول هذا الكتاب تاريخ علمـــاء أهل عُمان الأقدميـــن منهم والأخيرين، ابتداء من عصر الصحابة، وذكر أخبارهم أو مؤلفاتهم أو أجوبتهم العلمية. وفي هذا الكتاب أســـماء علماء غير منســـوبين إلى قبيلة أو إلى ولاء القبيلة. فكان الانتســـاب في نظرهم ليس له أهمية، وإنما همهم تقوى الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وربما نســـب أو انتســـب الواحد منهم إلى بلده، ونادرًا ما كان انتسابه إلى صنعة أو مهنة.

وقد يرجع غموض تاريخهم إلى سببين:

أحدهما: أن العلماء ـ رحمهم الله ـ كان أكثـــر اهتمامهم بالتأليف في الفقه والأصول والولاية والبراءة. فألّفوا في ذلـــك الجوامع الكبار والكتب المطولة. يكاد بعضها أن يكون موسوعة، أما التاريخ، فالظاهر من أمرهم أنه لم يكن لهم به كبير اعتناء، ولم يؤلفوا فيه كتبًا مســـتقلة إلا ما يوجب عرضًا في كتب الفقه والولاية والبراءة مع ما للتاريخ من أهمية لا تُنكر وفوائد لا تُحصر.

والســـبب الثاني: فقدان كثير من مؤلفاتهم إما بعوامـــل طبيعية، أو حروب قبلية، أو غزوات جاءت من خارج البلاد، أو أيادي آثمة جثت على تلك الكنوز الثمينة، أو إهمال وعدم اعتناء ممن هي في يده.

فمن الكتب المقدم ذكرها، والتي فُقدت ولـم توجد، «ديوان» الإمام جابر ابن زيد الأزدي العُماني، قيل: إنه حمل خمسـة جمال، وقيل غير ذلك، وكان موجودًا بمكتبة بغداد قبل حادثة التتار.

ومنهـا: كتاب ضمام بن السـائب، وجامع أبي صفر، وجامع موسـى بن علـي، وكتـاب الشـيخ محبوب بن الرحيـل، وكتـاب العلَّامـة محمد بن محبوب بن الرحيل، قيل: إنه في سـبعين جـزءًا، وكتاب «الخزانة» للشـيخ بشير بن محمد بن محبوب.

فهذه أسماء بعض الكتب المفقودة، التي لو شاء القدر إبقاءها لكانت معينًا عذبًا ينهل منه الباحث والمتعلم.

إن دراسـة تاريخ هؤلاء العلماء لم يكن أمرًا سـهلاً وميسـرًا؛ نظرًا لندرة المراجع، ما عدا معلومات قليلة متفرقة في كتب الفقه وغيرها.

ويبدأ المؤلف **الجـزء الأول** من كتابه بالحديث عـن الصحابي «مازن بن غضوبة الطائي» وهو أول من أسلم من أهل عُمان، وهو من أهل سمائل، إحدى المدن المشهورة بعُمـان.

ومازن أول من أسلم من أهل عُمان ـ باتفاق الروايات ـ وسبب إسلامه أنه كان يسـدن صنمًا، فسـمع صوتًا من جوف الصنم ينبئ عن ظهور النبي ﷺ، وتكرر ذلك. ثم رأى رجلاً قادمًا من أهل الحجاز، فسأله ما وراءك؟ فقال: ظهر رجل يقال له: أحمد، يقول لمن آتاه أجيبوا داعي الله، فقلت: هذا والله ما سمعت من الصنم فوثبت عليه وكسرته، وركبت راحلتي حتى قدمت على رسول الله ﷺ بالمدينة. فسألته عما بُعث له، فشرح لي الإسلام، فأسلمت.

وإذا كان إسلام مازن رضي الله عنه سنة ست للهجرة، هو ومن هداه الله معه للإسلام من أهل سمائل، فإنهم بلا شك أسبق أهل عُمان إلى الإسلام.

ومن آثار مازن الباقية إلى الآن بسمائل مسجد المضمار الذي بناه بعد رجوعه من المدينة، وهو أول مسجد بُني بعُمان على الإطلاق. أما ثاني مسجد بُني فهو مسجد رأس العقر بنزوى، المعروف بمسجد الشواذنة سنة تسع للهجرة، في حياة النبي ﷺ.

أما الصحابي «صالح بن المتوكل» فهو ثاني صحابي من أهل عُمان؛ بل ثاني صحابي من أهل سمائل. وفد صالح مع مولاه مازن على النبي ﷺ، وكان رجلاً وسيمًا جميلاً، فقال النبي لمازن: «**من هذا الذي معك؟**» قال مازن: هذا غلامي صالح بن المتوكل. فقال له ﷺ: «**استوص به خيرًا**». فأعتقه مازن عند النبي.

وهناك الصحابي «كعب بن برشة الطاحي» وهو من أهل عُمان من الصحابة، من قبيلة الأزد. وكان قد قرأ الكتب السالفة، وعرف منها صفة النبي ﷺ. ولما كتب ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، ومنهم كسرى أبرويز ـ ملك الفرس ـ وهو الذي مزّق كتاب النبي ﷺ. فسلط الله عليه ابنه فقتله. وقد اهتم الابن بأمر النبي ﷺ وما يدعو إليه، فكتب إلى عامله بعُمان يطلب منه إرسال رجل صدوق إلى الحجاز ليتعرف خبر هذا النبي، فبعث كعب بن برشة، وكان قد تنصر وقرأ الكتب السالفة، وأتى النبي ﷺ فكلمه، فرأى فيه الصفات التي يجدها في الكتب، فعرف أنه نبي مُرسل، فعرض عليه الإسلام، فأسلم كعب، ثم رجع إلى عُمان وأتى مرسله، فأخبره أن النبيَّ ﷺ نبيٌّ مرسل، وقد آمن به.

ومن الصحابة أيضًا الصحابي «أبو صفرة العتكي العُماني»، وُلد عام الفتح، وقد شارك أبو صفرة في الفتوحات الإسلامية، وخرج للجهاد ببعض قومه من عُمان، وهو رئيسهم، ومعه مائة فرس، قطع بهم البحر إلى فارس. ثم رجع إلى سجستان، ثم رجع إلى البصرة بعد وقعة الجمل بثلاثة أيام وأقام بها. وتوفي بعد ذلك بقليل سنة ثمان وثلاثين للهجرة تقريبًا، وصلى عليه ابن عباس رضي الله عنه.

ويُضاف إلى هؤلاء الصحابة عدد كبير من الصحابة، مما يؤكد أن عُمان قد شاركت بعدد كبير من الصحابة الذين وفدوا على رسول الله ﷺ أفرادًا وجماعات، ولقوه وتشرفوا بصحبته، ودخلوا في الإسلام طائعين راغبين دون أن توجه إليهم دعوة من الرسول ﷺ، أو يرسل إليهم جيشًا. وبعث الرسول ﷺ بعض أصحابه مع وفودهم، يعلمونهم أمر دينهم، وبعد إسلام هؤلاء أرسل ﷺ عمرو بن العاص إلى ملكي عُمان يدعوهما إلى الإسلام، فأسلما وقومهما طوعًا بدون قتال.

وتفيدنا الأخبار أن الإسلام قد عُرف وانتشر في بلدان وقبائل متعددة من عُمان قبل إسلام الملكين. ومن المتبادر أن الذين أسلموا من أهل عُمان، قبل وصول عمرو بن العاص، كانوا على فترات متتالية ومتقاربة، إلى أن جاء دور من لم يسلم إلى حين وصول عمرو بن العاص سنة ثماني للهجرة. مما يدل على أن جميع أهل عُمان ممن تقدم إسلامه أو تأخر قد اعتنقوا الإسلام عن رغبة منهم، لا رهبة من السيف. فلم يحدثنا التاريخ أن عُمانيًا واحدًا أبى الدخول في الإسلام، أو قُتل على عدم استجابته للدعوة، فقد أسلموا بدون قتال وسفك دم، وكان دعاتهم أحيانًا منهم.

ومن التابعين كان كعب بن سور العُماني، كان مسلمًا في حياة النبي ﷺ ولم يرده، وكان كعب في الجيش الذي خرج من عُمان لقتال الفرس، وكان لهم في قتالهم أثر كبير، ثم أقام هو ومن معه من الأزد بأرض فارس، ومنها وفد إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فعيّنه الخليفة على البصرة قاضيًا، وهو أول من قدمها من أهل عُمان.

وسبب استقضاء عمر بن الخطاب على البصرة أنه كان ذات يوم جالسًا عند الخليفة، فجاءت امرأة فقالت: ما رأيت رجلاً قط أفضل من زوجي، إنه يبيت ليله قائمًا، ويظل نهاره صائمًا، فاستغفر له عمر بن الخطاب وأثنى عليها، وقال:

مثلك أثنى بالخير، فاستحيت المرأة وقامت راجعة، فقال كعب: يا أمير المؤمنين هلا أعديت المرأة على زوجها إذ جاءتك تستعديك، قال: أكذلك أرادت؟ قال: نعم، قال: ردوا عليَّ المرأة، فرُدت، فقال: لا بأس بالحق أن تقوليه، إن هذا يزعم أنك جئت تشتكين أنه يجتنب فراشك؟ قالت: أجل إني امرأة شابة، إني أبتغي ما يبتغي النساء، فأرسل إلى زوجها، فجاءه، فقال لكعب: اقض بينهما، فقال كعب: إني أرى لها يومًا من أربعة أيام كأن زوجها له أربع نسوة. فقال له عمر بن الخطاب: اذهب فأنت قاض على أهل البصرة.

ويتناول الجزء الأول أيضًا الإمام جابر بن زيد الأزدي العُماني، ويُنسب أيضًا إلى الجوف، فيقال له: الجوفي، وهي ناحية من عُمان، تحتوي عدة مدن وقرى، كان مولده ببلدة (فرق) من أعمال (نزوى)، وبها نشأ، وتلقى مبادئ علومه بها، ثم خرج منها لطلب العلم إلى البصرة، وكانت آنذاك من المراكز العلمية المهمة؛ لنزول عدد من الصحابة بها، ولأهل عُمان بها صلات وثيقة.

رأى جابر بن زيد رجلاً يصلي على ظهر الكعبة، فقال: من المصلي لا قبلة له. فسمعه ابن عباس، وكان في المسجد، فقال: إن يكن في البلاد جابر بن زيد، فهذا قوله.

وقال أيضًا: اسألوا جابر بن زيد، فلو سأله أهل المشرق والمغرب، لوسعهم علمه وهو معدود من كبار علماء التابعين. ووجدت له في بطون الكتب أقوالاً عديدة، سواء ذلك في كتب الإباضية، أو في غيرها من كتب المذاهب الأخرى.

أما عدد تلاميذه الذين رووا عنه، فبلغ ثلاث وسبعين راويًا، عدا المجاهيل منهم، وقد جمع من أقواله وفتاواه ما لم يجمعه غيره حتى الآن.

ويعتبر مؤلَّف «ديوان جابر» أول كتاب أُلِّف في الإسلام. قال العلَّامة أطفيش في رسالته: «الفرق بين الإباضية والخوارج»: الإباضية اتجهوا إلى خدمة الإسلام علمًا وعملاً منذ ابتدأت الفتنة، فاشتغلوا بالتدوين، فكانوا أول

من دوّن الحديث. أما جابر بن زيد فهو أول من دوّن الحديث وأقوال الصحابة في ديوانه، ثم تلاميذه من بعده، وهم حملة العلم في المشرق والمغرب، والخوارج جنحوا إلى إراقة الدماء وإخافة السُبل، وتعطيل الأحكام، ولم يُذكر عن أحد من الخوارج ألّف كتابًا، والذين يذكرون المؤلفات للخوارج إنما يذكرون الإباضية، وهم دون شك يريدون بهم التشنيع. أما الصفرية والأزارقة والنجدية فلم تُذكر لهم رواية ولا تدوين.

ومن المؤسف أن يضيع مثل هذا الكتاب، فلم يوفق حامله من بغداد إلى المغرب، وهو العالم «نفاث النفوسي» إلى نشره، والنسخة الثانية التي بمكتبة بغداد قد قُضي عليها وعلى غيرها من نفائس الكتب من التتار، فأحرقوا هذه المكتبة العظيمة، جاءوا من المشرق في القرن السابع، فاكتسحوا كثيرًا من الممالك، وأوقعوا الدمار بأهلها.

ولو بقي هذا الكتاب لكان من أكبر المراجع للمذهب الإباضي، ومن آثار الإمام جابر بن زيد بعض أجوبته.

ومن قواعد الإمام جابر المشهورة قوله: ليس للعَالِم أن يقول للجاهل اعلم مثل علمي، وإلا قطعت عذرك، وليس للجاهل أن يقول للعَالِم ارجع إلى جهلي وضعفي، وإلا قطعت عذرك، فإذا قال العالم ذلك، قطع الله عذر العَالِم، وإذا قال الجاهل ذلك قطع الله عذر الجاهل، وقال: نظرت في أعمال البشر، فإذا الصلاة تجهد البدن، ولا تجهد المال، والصيام مثل ذلك، والحج يجهد المال والبدن، فرأيت أن الحج أفضل من ذلك كله.

وكان جابر يأتي الخوارج الذين استحلوا أموال أهل القبلة، وسبي ذراريهم ونسائهم، فيقول لهم: أليس قد حرم الله دماء المسلمين بدين؟ فيقولون: نعم، فيقول: وحرم الله البراءة منهم بدين؟ فيقولون: نعم، فيقول: أو ليس قد أحلَّ الله دماء أهل الحرب بدين، بعد تحريمها بدين؟ فيقولون: بلى، فيقول: وحرم الله

ولايتهم بدين، بعد الأمر بها بدين؟ فيقولون: نعم، فيقول: هل أحل ما بعد هذا بدين؟ فيسكتون.

وأخبار الإمام جابر كثيرة يطول شرحها، وقد ترجم له كثير من العلماء وأثنوا عليه. إلا أن لبعضهم في مؤلفاتهم طعنات حول علاقة جابر بالإباضية، وعلاقة الإباضية بإمامهم جابر، فرووا عنه أنه كان يبرأ من الإباضية، ومن أهل النهروان، ورواية تبرؤ جابر من الإباضية هو من المكابرة ولا يدري عليهم بأكثر مما ذكره الأشعري وابن أبي الحديد منهم، أن الإباضية يعتبرون جابر بن زيد أحد أسلافهم.

إن مصادر الإباضية تُجمع على أن جابر بن زيد هو مؤسس المذهب الإباضي، وإمام الإباضية بدون منازع، وقد سجنه الحجاج، ثم نفاه إلى عُمان لعلاقته بالإباضية.

أما الإمام «الربيع بن حبيب الفراهيدي» فهو الإمام المحدث الثبت خرج من عُمان في طلب العلم إلى البصرة، فأقام بها زمنًا طويلاً، فنُسب إليها لطول قيامه بها، وأدرك وهو شاب الإمام جابر بن زيد، ثم رجع إلى عُمان في آخر عمره.

ومن آثار الإمام الربيع كتاب: «المسند» في الحديث، ويُسمَى: «الجامع الصحيح» وهو أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، وأكثر أحاديثه ثلاثية يرويها عن أبي عبيدة مسلم عن جابر بن زيد عن ابن عباس، وغيره من الصحابة.

وقد عاد الربيع إلى عُمان في آخر عمره، وأقام ببلده (غضفان) وبها قبره ومسجده وهما معروفان، ولا يوجد تاريخ لوفاته، وعلى الأرجح أن يكون قد مات بعد أن ناهز السبعين سنة؛ أي: أنه توفي سنة ثمان وسبعين ومائة.

ومن علماء عُمان أيضًا «الخليل بن أحمد الفراهيدي» صاحب كتاب: «العين» في اللغة، وأكثر العلماء العارفين باللغة، وكان الخليل قد بدأ كتابه بحرف العين، لأنها أقصى الحروف مخرجًا.

والخليل هو مكتشـف علم العروض، والعروض: هو ميزان الشعر، سُمي بذلك، لأن الشعر يُعرض عليه، فيظهر المتزن من المنكسر، أو لأنه ناحية من العلوم، فالعروض الناحية، أو لأن الخليل ألهم هـذا العلم بمكة، والعروض من أسماءها.

ويقال: إن الخليل اجتمع وابـن المقفع ليلة بطولها يتذاكـران، ثم افترقا، فسُـئل الخليل عن ابن المقفع، فقال: رأيت رجلاً علمه أكثـر من عقله، وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟ قال: رأيت رجلاً عقله أكبر من علمه.

ومن أقوال الخليل: أربع تُعرف بهن الآخرة: الصفح قبل الاستقالة، وتقديم حُسن الظن قبل التهمة، والبذل قبل المساءلة، ومخرج العذر قبل العتب.

ومن أقواله أيضًا: العلوم أربعة: فعلم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلم لـه فرع ولا أصل له، وعلم لا أصل له ولا فـرع؛ فأما العلم الذي له أصل وفرع فالحساب ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف، وأما العلم الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ليـس لها حقيقة يبلغ تأثيرها فـي العالم ـ يعني: الأحكام والقضايا على الحقيقة ـ، وأما العلم الذي له فرع ولا أصل له فالطب أهله منه على التجارب إلى يوم القيامة، وأمـا العلم الذي لا أصل له ولا فرع فالجدل، أي الجدل بالباطل.

أما الشـيخ أبو الحسـن البسـيوي، فهو الفقيه العلَّامة صاحب التصانيف المفيدة التي تمتاز بحسن السبك، ورقة الأسلوب، ووضوح المعنى. من مؤلفاته كتاب: «الجامع» مطبوع في ثلاثة أجزاء. وكتاب: «المختصر»، وكان عليه العمل، إلا ثلاث مسائل، وهي:

المسـألة الأولى: في الحيض. ذكر في كتاب: «المختصر»: أن أكثره خمسة عشر يومًا، والعمل على أن أكثره عشرة.

والمسألة الثانية: عطية الزوجين بعضهما لبعض، ذكر كتاب: «المختصر» أنه إذا أعطى أحد الزوجين صاحبه عطية فردها عليه في الصحة أو في المرض، جاز ذلك؛ والعمل: أنه إذا أراد رد عليه العطية في الصحة ثبت ذلك، وأما رده في المرض لا يثبت.

والمسألة الثالثة: وهي التي قال فيها: إذا حلف الرجل على زوجته على شيء يمنعها منه، مما يجوز يمنعها عنه، فعصته فيه أن لا صداق لها؛ والعمل على أن الصداق لها.

ومن العلماء الذين ورد الحديث عنهم في **الجزء الثاني** من الكتاب: العَالِم الفقيه الشيخ مدَّاد بن عبدالله بن مدَّاد، وهو من علماء النصف الأول من القرن العاشر الهجري، وله أجوبة كثيرة في الأديان والأحكام. أما وفاته فإن المشهور أنه حتى عام ثمانية وعشرين وتسعمائة للهجرة كان حيًّا وموجودًا.

ومن العلماء الطبيب ابن هاشم العيني الرستاقي، والأطباء من أحفاده. وبيت ابن هاشم هذا تخرّج منه علماء جمع بعضهم بين الفقه وعلم الطب، فكان لهم فيه مهارة فائقة، وشهرة واسعة، في معرفة الأمراض وعلاجها، فألّفوا فيه الكتب المفيدة، السهلة التناول، الخالية من التكرار والتعقيد.

أما **الجزء الثالث** من كتاب «إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان»، فهو يتناول أسماء وأخبار علماء القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر الهجريين، أغلبهم ممن كان أيام دولة اليعاربة منذ بدايتها إلى نهايتها، في سنة ستين ومائة وألف ـ تقريبًا ـ وآخرون ممن شهدوا ابتداء دولة آل أبي سعيد بعد انقراض اليعاربة.

ففي فترة ما بين منتصف القرن العاشر الهجري، كانت عُمان في تلك الفترة غارقة في الضلال والفوضى، وتردي الأوضاع، والنزاع القبلي، وعدم الاستقرار، فليس هناك روح اجتماعي متوازن، ولا نظام شامل متماسك، بل كان من

الحكام من يحكم بما تهواه نفســه، مما جعل عُمان في ذلك الوقت تعيش في ظروف قاسية، وتنافس وصراع داخلي، غير خاضعة لحاكم واحد، وقد اقتسمها الرؤســاء، وتغلب كل أحد منهم على ناحية منها، علــى حالة من الاضطراب وعدم الاستقرار، وتنافس على الرئاسة، أشــبه ما يكونون بملوك طوائف، وهم مع ذلك غير قادرين على ضبــط البلاد وحماية الرعايــا. وكان ذلك من ثمرة الفرقة واختلاف الكلمة.

أما من الناحية العلمية، فقد اســتهل القرن الحادي عشر، وعُمان بها علماء أجلاء ـ فقهًا وعلمًــا وزهدًا ـ إلا أنهــم منقمعون في بيوتهــم، لا نهي لديهم ولا أمر، لغلبة أمراء الجور، واستبدادهم بالحكم، لكن لم يمض الوقت طويلاً، حتى ظهر العدل والأمان بعد الجور والطغيــان، وإمامهم في الدين خميس بن سعيد بن علي الشقصي الرســتاقي هو والعلماء الذين وردوا في الجزء الثالث من الكتاب.

والشقصي: نســبة إلى أبي الشقص، جد لهم. والشيخ خميس من مشهوري علماء عُمان في القرن الحادي عشر، ومن المؤلفين والمتصدرين في الفتيا.

من مؤلفاته كتاب: «منهج الطالبين» البالغ عشــرين جزءًا، متوسط الحجم، وله أيضًا كتاب: «منهج المريدين» اختصر فيه كتاب «منهج الطالبين».

والشــيخ خميس هو الذي أشــار على إخوانه من العلماء والأكابر بالبيعة للإمام ناصر بن مرشد رَحِمَهُ اللَّهُ، لما عرف من فضله وزهده وورعه، وكان ربيبًا له، فبايعوه بالإمامة، وصار الشــيخ خميس أحد أركان دولته، وقاضيه، وقائد جيشه لحرب البرتغال في مسقط.

ومن فقهاء النصــف الثاني من القرن الحادي عشــر الشــيخ العالم الفقيه سليمان بن بلعرب بن محمد البوسعيدي، وله كتاب: «زاد المسافر في الرد على من جاء بالباطل بناظـر».

يذكر الشيخ فيه أنه لما ناظره مناظر من أهل الخلاف لدين المسلمين، أن أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار، وإن ماتوا على غير توبة، فرد عليه في كتابه: «زاد المسافر» مبطلاً لما ادعاه من ذلك.

وقد بدأ كتابه بالحديث عن علم التوحيد الذي هو أصل الأديان، وحياة الأبدان، والطريق إلى الجنان، الذي تعبد الله به عباده، وجعل لهم سببًا للسعادة.

وكان تأليفه لكتابه هذا في قرية (دبا) وهي بلدة أهل الخلاف لدين أهل الاستقامة، ولم يجد فيها أحدًا من أهل مذهبه، ولم يجد فيها كتب التوحيد التي هي من تأليف أصحابه، فلما ناظره هذا المناظر في هذه البلدة رجع إلى كتاب الله العزيز، وأمعن النظر فيه، وتذكر ما كان قد حفظه من آثار أصحابه في معنى ذلك. وقدم كتابه: «زاد المسافر».

الباب الأول منه: في الرد على من يقول: إن أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وإن ماتوا على غير توبة؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، ونفس الإيمان عمل خير، وأنه لا يمكن أن يُرَى جزاؤه قبل دخوله النار؛ لأنه باطل بالإجماع، فتعين الخروج بذلك لقوله ﷻ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من أهل الجنة، وأن العبد لا يخرج بالمعصية من الإيمان، والخلود في النار من أعظم العقوبات قد جُعِل جزاءً للكفر الذي هو أعظم الجنايات. فلو جوزي به غير الكافر كانت زيادة على قدر الجناية، فلا يكون عدلاً.

وقد أطال الشيخ في الرد عليه.

ومن أبواب الكتاب أيضًا: باب في التوحيد، وباب فيما يسع جهله وما لا يسع جهله إلى غير ذلك.

ومـــن العالمات: الشـــيخة الفقيهة الزاهدة عائشـــة بنت راشـــد بن خصيب الريامية. عاشت في القرن الثامن عشر للهجرة. ومن آرائها: أن حق المسجد من حقوق الله لا من حقـــوق العباد، وأن مـــن عليه حق للمســـجد وحقوق للناس فواجب عليه فيما بينـــه وبين الله أن يســـلم حقوق الناس قبل حق المســـجد، ولا يهلك بترك حق المســـجد إذا لم يجد له وفاء؛ وأما فـــي الحكم، فقيل: إن حقوق الله أولى، وقيل: تتزاحم، وقيل: حق العباد أولى.

وكانت لها خزانة كتب أوقفتها، وأوصت لها بشـــيء من المال لإصلاحها، وتوفيت بعد سنة ١١٤٣هـ/١٧٣٠م، وقبرها قريب من مساجد العباد ببهلي.

وهناك أيضًا الشيخة فرحا بنت علي بن محمد، من ذوات العلم والمعرفة في القرن الحادي عشر، وكان لها فتوى في تأييد إمامة الإمام بلعرب ابن سلطان.

الإباضية في موكب التاريخ

الشيخ علي يحيى معمر (ت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)

مراجعة: الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم بابزيز

مكتبة الضامري للنشر والتوزيع ـ السيب ـ سلطنة عُمان، ط٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٤٤٥ صفحة الفهارس: ١٠١ صفحة

يشـتمل الكتاب على أربع حلقات متوالية، وقد بيَّـن المؤلف منهجه في بداية كل حلقة. وتقـع الحلقات الأربع في جزأين متواليـين في مجلد واحد، حيث تجمع آراء المؤلف داعية إلى وحدة المسلمين ومحبتهم، وتبلغ بأسلوبها ورصانتها إلى قلب كل مسلم منصف غيور، يحرص على وحدة الأمة.

ومؤلف الكتاب هو العلَّامة الشـيخ علي يحيى معمر، وُلد بقرية «تكويت» من ضواحي مدينة «نالوت» بجبل «نفوسة» بليبيا سنة ١٣٣٨هـ الموافق ١٩١٩م، وتلقى مبـادئ العلوم الدينية على يد الفقيه رمضان بـن يحيى اللّيني أحد طلبة القطب أطفيش. كما درس على أيدي علماء عظام مختلف العلوم والفنون.

ثم رحل الشيخ علي يحيى معمر إلى الجزائر عندما سمع بالحركة العلمية الإصلاحية بميزاب، وكان يتزعمها الشـيخ إبراهيم بن عمر بيوض. وانتظم في سلك طلبة معهد الحياة، واتخذ دار البعثة مقرًّا له كسائر الوافدين إلى المعهد، وتلقى أغلب الدروس على الشيخ بيوض. فلما اغترف من منافع الدين والخلق والنشاط رحل إلى بلده وواصل سـيرته العلمية والاجتماعية في السعي لإحياء أمته، والسير بها قدمًا نحو العُلى.

وكان الشـيخ علي مشـاركًا فعالاً في مختلف أنشـطة معهـد الحياة، من جمعيات أدبية ومسرحية ورياضية وكشفية ومدائح نبوية وغيرها.

وفي رحاب «جمعية الشباب» الأدبية تفتقت مواهبه، وبرز نبوغه في المقالة والخطب والشعر والمحاضرة والمناظرة والمسرحية وغيرها من الأنشطة، ولا يزال المعهد يحتفظ بعدد كبير من هذه الأعمال.

وللشيخ علي جهود إصلاحية في مجالات متعددة، من هذه المجالات:

١ ـ مجال التعليم

أ ـ **معهد الحياة:** قضى ثلاث سنوات متفرغًا للعلم وتحصيله، فلما أحدثت إدارة معهد الحياة تطويرًا في مناهجه ونظمه، أسندت أغلب الدروس إلى معلمين آخرين غير الشيخ بيوض، حيث أُسند إلى الشيخ علي يحيى تدريس المواد الأدبية واللغوية.

ب ـ **وفي ليبيا:** ابتدأ سيرته التعليمية معلمًا، وسعى إلى بناء وتأسيس مدرسة ابتدائية، كما أنشأ معهدًا للمعلمين. ثم عُين رئيسًا للتوجيه الفني، وأخيرًا استقر به المقام في العاصمة طرابلس حيث عمل على متابعة المناهج والكتب المدرسية المعتمدة.

٢ ـ في المجال الثقافي

تجسد نشاطه في أعمال ميدانية كثيرة، منها: إنشاء بعض المجلات مثل «البراع»، وطبع بعض الكتب والرسائل، وقد ساهم الشيخ بمقالات عدة دينية وأدبية واجتماعية في عدد من المجلات، منها: «المسلمون»، و«الأزهر»، و«الرسالة»، و«الأسبوع السياسي» و«المعلم»، وغيرها.

وقد خلَّف الشيخ آثارًا علمية كثيرة ومتنوعة في شتى المجالات؛ كالعقيدة والفقه والتاريخ والآداب (نثرًا وشعرًا، كتبًا وبحوثًا) ورسائل ومقالات وتعليقات على مصنفات منها المخطوط والمطبوع، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

١ ـ الإباضية في موكب التاريخ (وهذا ما يتم عرضه هنا).
٢ ـ الإباضية بين الفرق الإسلامية (مطبوع).
٣ ـ سمر أسرة مسلمة (مطبوع).
٤ ـ الأقانيم الثلاثة (آلهة من الحلوى) (مطبوع).
٥ ـ بحث في حكم التدخين (مطبوع).
٦ ـ أحكام السفر في الإسلام (مطبوع).
٧ ـ الميثاق الغليظ.
٨ ـ الفتاة الليبية ومشاكل الحياة (مطبوع).
٩ ـ أحكام صلاة الجمعة.
١٠ ـ فلسطين بين المهاجرين والأنصار.
١١ ـ الإسلام والقيم الإنسانية.
١٢ ـ رسالة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».
١٣ ـ رسالة «الحقوق في الأموال».
١٤ ـ بحث بعنوان: «الإباضية مذهب من المذاهب الإسلامية المعتدلة» (مطبوع).
١٥ ـ مناقشة لمذكرة بعنوان «في بيوت الله مع القرآن والدعاة».

وقد توفي الشيخ علي يحيى معمر صبيحة يوم الثلاثاء ٢٧ صفر ١٤٠٠هـ/ ١٥ يناير ١٩٨٠م.

عنوان الحلقة الأولى: «**نشـأة المذهب الإباضي**»: يقدم فيها المؤلف لمحة قصيرة عن الإباضية يذكر فيها أن المذهب الإباضي ليس مذهبًا سريًّا، وليست أصولـه التي ينبني عليهـا خافية أو مجهولـة، وليس أتباعه مما يسـتترون أو يختفون، فهم لا يقيمون لغير الله وزنًا في هذا الوجود، ولا ينتظرون من أعمالهم جزاء من غير الله، ولا يبتغون في تصرفاتهم غير الحق.

إنه مذهب ملأ الدنيا حقًّا وعدلاً واستقامة، وضرب المثل الأعلى في النزاهة والإنصاف في أدوار من التاريخ، إن المذهب الإباضي يستمد قوته من الإسلام الذي اختــاره الخالق ليكون دين البشــرية جمعاء، كما جــاء به محمد ﷺ، لم ينحرف به عن صراط الله الســوي بلا غلو ولا تفريط، ولم تنتشر فيه الخرافات التي يبثها مشايخ طرق يتصيدون بها الدنيا عن طريق الدين، ولم يتجمد بتحكم فقهاء على العقول والمدارك، فيمنعون الاجتهاد، ويقتصرون على عصر أو ناس لا يحق لغيرهم أن يصلوا إليه، وتعطل العلوم والأفهام فلا تعطي حق الحرية في البحث والتنقيب وإعطاء الأحكام بدعوى أن الاجتهــاد أُغلقت أبوابه، واحتفظ الفقهاء الجامدون بالمفاتيح في مخبأ سري لا يهتدي إليه المتأخرون.

إن المذهب الإباضي ـ كما سبق وأشار المؤلف ـ يستمد قوته من الإسلام نفســه، لأنه يحتفظ بصفاء النبع الذي يصدر منه. وعندما يثوب المسلمون إلى رشدهم، ويعودون إلى دين ربهم نظيفًا من البدعة: نظيفًا من الخرافة، نظيفًا من الغلو، نظيفًا من الجمود، نظيفًا من الأباطيل التي ألصقها جهل الإنســان بدين الله القويم، عند ذلك يجد المسلمون أنفسهم على الإسلام الحق، الذي لا تزال هذه الطائفة التي ســماها التاريخ فرقة الإباضية، وأصر أن يجعل لهم إمامًا كما لغيرهم من الفرق أئمــة، ولو أن إمامهــم الحق الذي لا يهتــدون بغير هديه، ولا يقلدون سواه، إنما هو محمد بن عبدالله، ليس لغيره حق الإمامة إلا بالأسوة الحســنة، والتتبع للسُــنَّة الحميــدة القويمــة، والإيمــان المطلق بــأن هدي رســول الله ﷺ في القول والعمل هو الهدي الذي أمر الله أمة محمد أن يكونوا عليه، وإذا جارى الإباضية المؤرخين، وانتسبوا إلى عبدالله بن إباض، واتخذوا لهم اسمًا كما لسائر الفرق أسماء، فلا يعني ذلك أنهم يقلدون الرجال، ويقدمون أقوالهم، ويتبعونهم اتباعًا أعمى، ويرفعــون أولئك الرجال إلى مراتب الكمال، وإنما يحرصون أن لا يأخذوا دينهــم إلا على من توفرت لهم فيه الثقة والأمانة في دين الله: الأمانة في القول، والأمانة في العمل.

والإباضية لا يقدمون الرجال، ولا يجعلونهم علامة على الحق، ولا يوجبون تقليد غير المعصوم، ولا يتبعونهم ما لم يثبت الدليل الشرعي صواب مسلكهم، أو يرد النص بأنهم على هدي محمد ﷺ كما شهد الحديث الشريف لعمار رضي الله عنه ولبعض الصحابة رضوان الله عليهم.

قال فخر المجتهدين قطب الأئمة ـ محمد بن يوسف أطفيش ـ في رده على العقبي: «وإن أردت أنهم مهملون لا إمام لهم فقد سهوت، فإن إمامهم النبي ﷺ».

ولن يعظم في نظر الإباضية إلا المؤمن الذي يستمسك بسُنَّة النبي ﷺ ويسلك المحجة البيضاء التي ليلها كنهارها، ومهما بلغ الرجل من العلم والعمل فإن في مقاله مأخوذًا ومتروكًا غير مَنْ قال فيه الكتاب الكريم: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

بهذه النظرة الواقعية ينظر الإباضية إلى أئمتهم، فهم بشر غير معصومين، تحتمل أقوالهم وأعمالهم الخطأ والغفلة والنسيان؛ ولذلك فما يصح تقليدهم لأفعالهم أو لأقوالهم، وإنما يؤخذ عنهم تلك الأقوال، ويقتدى بهاتيك الأفعال حين يقيمون على صحتها وصوابها الدليل الذي لا يقبل التأويل، فاتباعهم في قول ليس تقليدًا لهم، ولا اتباعًا لرأيهم، وإنما هو اتباع لمن يتبعون، وتقليد لمن به يقتدون، وبهديه يهتدون، وإلى حكمه يرجعون.

وهذا الكتاب يعنى أولاً بالشئون التاريخية لهذه الفرقة من فرق المسلمين الكثيرة المنتشرة في العالم، ويعنى بها ثانيًا في مختلف أوطانها، ولم يكن الباعث على وضع هذا الكتاب غير الكشف عن جوانب مشرقة من تاريخ الأمة الإسلامية، في طائفة من طوائفها المتعددة، وفي ركن من أركان وطنها الفسيح.

ويشير المؤلف أنه حين يكتب عن فرقة الإباضية أو عن غيرها من فرق

المسلمين، لا يقصد الدعاية لها، ولا التنقيص من غيرها، لأنه يؤمن أن هذه الطوائف هي جوانب من الأمة كما يؤمن أن في الفرق الأخرى مثل ما عند هذه الفرقة من أمجاد، ثم هو يؤمن أيضًا أن هذه الأمة الإسلامية، وهي تتكوَّن من هذه الفرق من عباقرة الرجال، وفي الوطن الإسلامي، وهو يتكوَّن من تلك الأماكن من التربة الخصبة التي تنبت المجد والعظمة.

وإذا كان قد كُتب على الأمة الإسلامية في كثير من أدوار التاريخ أن تنقسم إلى طوائف دينية مختلفة بعض الاختلاف، ويرى المؤلف أن تلك الطوائف تنطلق إلى غاية واحدة، وإن تعددت بها السبل، وأن لكل منها عباقرة وإعلامًا قدموا للإسلام من جهة وللبشرية من جهة أخرى أجلّ الخدمات.

وفي هذه الحلقة الأولى يطرح المؤلف تساؤلاً: **هل الإباضية فرقة من الخوارج؟ وما معنى الخوارج؟**

ويحدد المؤلف معنى كلمة «الخوارج» بأن بعض المؤرخين كان يطلق كلمة «الخوارج» على أولئك الناس الذين اعتزلوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عندما قبل التحكيم ورضي به؛ لأنهم في نظر هؤلاء نقضوا بيعة في أعناقهم، وخرجوا عن إمامة مشروعة.

ويطلقها فريق من المتكلمين في أصول العقائد والديانات، وهم يقصدون بها الخروج من الدين، وفريق آخر يطلقها ويقصد بها الجهاد في سبيل الله استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠].

ويرى المؤلف أنه إذا أباح بعض المؤرخين لأنفسهم أن يطلقوا كلمة الخوارج على هذه الطائفة فإنه يحق له أن يتريث ويتثبت حتى يستبين له طريق الصواب.

وقد كان الأمويون والشيعة يحاولون بكل ما استطاعوا أن يلصقوا هذا اللقب، لقب الخوارج، بعد أن فسر بالخروج من الدين بهؤلاء الثائرين الذين ينادون في إصرار وشدة بالمبادئ العادلة في الخلافة، وكان الشيعة يحاولون بما أوتوا من براعة أن يحصروها في بيت عليّ، كما كان غيرهم من الطامعين فيها يشترط لها الهاشمية أو القرشية، حسب المصلحة السياسية لأصحاب الآراء في ذلك الحين.

فلو كان المقصود من كلمة الخوارج، هو الخروج السياسي عن خليفة تمت له البيعة الشرعية لكان إطلاق هذه الكلمة على طلحة والزبير، أو على معاوية وأتباعه، أو على الثائرين على عثمان. أما إذا لوحظ المعنى السياسي مع المعنى الديني، فإنه لا يمكن إطلاق هذه الكلمة عليهم، كما أنه من العسير إطلاقها على المعتزلين لعليّ.

إن كلمة الخوارج أطلقها بعض المؤرخين على أتباع عبدالله بن وهب الراسبي إطلاقًا تاريخيًّا وأدبيًّا، بحيث لا تنصرف إلى غيرهم. وليس في هذا كبير بحث، فإن إطلاق اسم على مجموعة من الناس ليس بذي أهمية.

أما إذا روعي فيه مدلول ديني فإنه يحسن بنا أن نتريث قبل أن نطلق هذا الحكم الرهيب الذي يسلطه التاريخ المغرض على رؤوس بعض الطوائف الإسلامية في قساوة وغلظة.

وتحت عنوان: «الخوارج في نظر الإباضية».. من هم الخوارج في نظر الإباضية؟ يشير المؤلف إلى أن الإباضية ترى أن إطلاق كلمة «الخوارج» على فرقة من فرق الإسلام لا يلاحظ فيه المعنى السياسي الثوري؛ ولذلك فهم لم يطلقوا هذه الكلمة على قتلة عثمان ولا على طلحة والزبير وأتباعهما، ولا على معاوية وجيشه، وإنما كل ما يلاحظونه إنما هو المعنى الذي يتضمنه حديث «المروق» في صيغه المختلفة.

والخروج عن الإسلام يكون: إما بإنكار الثابت القطعي من أحكامه، أو بالعمل بما يخالف المقطوع به من نصوص أحكام الإسلام ديانة، فيكون هذا العمل في قوة الإنكار والرد.

وأقرب الفرق الإسلامية إلى هذا المعنى هم «الأزارقة» ومن ذهب مذهبهم ممن يستحل دماء المسلمين وأموالهم، وسبى نسائهم وأموالهم. يقول العلَّامة أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم في كتابه «الدليل والبرهان»: «وزلة الخوارج نافع بن الأزرق وذويه حين تأولوا قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]. وقال في موضع آخر من نفس الكتاب: «وأما المارقة فقد زعموا أن من عصى الله تعالى في صغير من الذنوب أو كبير أشرك بالله العظيم».

هذا رأي الإباضية الصريح الواضح في الخوارج، وهو يتلاقى مع رأي الجمهور في التسمية، ويختلف في التعليل، فالأزارقة خوارج؛ لأنهم أخطأوا في تأويل آيات الكتاب، وأدى عملهم بهذا الخطأ إلى رد آيات وإبطال أحكام، وليسوا خوارج، لأنهم انفصلوا عن علي بن أبي طالب بعد التحكيم، أو لأنهم ثاروا على الأمويين.

إن رأي الإباضية لا يقيم أي وزن للناحية الثورية في إطلاق كلمة الخوارج، ولكنهم يعللونها التعليل الديني المعقول، فكلمة الخوارج لا تُطلق إلا على أولئك الذين خرجوا من الدين.. أما الخروج عن إمام والثورة عليه ـ مهما كانت أسباب تلك الثورة وذلك الخروج ـ لا يمكن أن يعتبر خروجًا من الدين، ولا يصح أن يُطلق على القائمين به.

إن هذا الاسم في نظر الإباضية لا علاقة له بالثورة، أو الخروج عن أي إمام، ولا يطلق بحال على جميع الذين اعتزلوا عليًّا، وإنما يُطلق على الفرق التي تأولت آيات من كتاب الله فأخطأت التأويل، وأفضى بها سوء الفهم والتصرف إلى إنكار أو رد بعض أحكام الإسلام القطعية، ولو من الناحية

العملية، فخرجوا بذلك عن الإسلام، وانطبق عليهم حديث رسول الله ﷺ، فهم خوارج بالعقيدة والعمل، لا بالثورة.

ويختم المؤلف هذا الأمر بأن الإباضية ليسوا من الخوارج، حيث إن لهم رأيهم الصريح في الخوارج، وحكمهم عليهم، وتعليلهم لذلك الحكم.

وعنوان الحلقة الثانية: «الإباضية في ليبيا»: ويتحدث المؤلف في هذه الحلقة عن هؤلاء الناس الذين يسكنون الجزء الواقع بين مصر وتونس من الوطن الإسلامي، هذا الجزء الذي يسميه الناس اليوم «ليبيا» وما ليبيا ومصر وتونس والمغرب وباكستان وتركيا وغيرها مما يقع بينها.. أو حولها إلا وطن واحد لأمة واحدة، تنتشر على أغلب ثلاث قارات، في عظمة وشموخ.

ولا يهدف المؤلف من هذا العرض أن يقدم كتابًا في التاريخ، يعنى بتسلسل الحوادث وترابطها، وإنما يقدم صورة من حياة الأمة المسلمة في أدوار كثيرة من التاريخ انتزعها من سيرة الفرد العادي، ومن حياة المجتمع الهادئ في بعض الأحيان، وأخذها من مواطن النضال، وميادين القتال في بعض الأحيان الأخرى، وكل ما يرجوه المؤلف من القارئ، والذي يهدف إليه كتابه: أن تذوب الفوارق بين الأمة، وأن ترجع هذه الأمة إلى كرامة الإنسان، وأن تعلق أواصرها بالله، فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

وتقدم هذه الحلقة صورة لارتباط الدولة بالأمة، وصورة لتماسك الأمة المسلمة في وطنها الواسع رغم الخلافات السياسية والمذهبية، وصورة مصغرة لدخول المذهب الإباضي إلى ليبيا على يد دعاته الأولين، وصورة للمذهب الإباضي وهو يقود الأمة الليبية بنظام الإمامة الكبرى المستقلة عن أية تبعية، وصورة للمذهب الإباضي يرعى الأمة الليبية بقيادة عمال ليبيين يتبعون الإمامة الرستيمة، وصورة للمذهب الإباضي عن الأمة، بقيادة أمراء يختارهم مستقلين بأنفسهم.

هذه الملاح هي التي يعرضها المؤلف في **القسم الأول** من هذه الحلقة، أما في القسم الثاني فنجد الصور الآتية:

- صورة للكفاح العلمي بعد الفتح الإسلامي، بإلقاء الدروس، ونشر المعرفة الإسلامية، وتأسيس المدارس، وتكوين البعثات العلمية.
- صورة لازدهار المعارف الإسلامية، ونظم التعليم، وطرق التربية التي وضعت لتكوين أجيال من المؤمنين المعدين لحمل الرسالة الإسلامية.
- صورة للمنطقة التي عاش فيها المذهب الإباضي، ولا يزال يعيش منذ تكونت له الإمارات الخاصة به.
- صورة للمرأة في المجتمع الإباضي.
- صورة لأحداث تاريخية مشابهة.
- صورة للمؤرخين المتعصبين الذين تتحكم فيهم رواسب من الدعاية المغرضة.
- صورة للمجتمع المسلم النظيف.

هذه صور تشتمل عليها الحلقة الثانية من الكتاب في قسميها.

ويشير المؤلف إلى ملاحظة مهمة، وهو أنه قد تجاوز في استعمال كلمة ليبيا في كثير من مواضع الكتاب، وأنه يعني أغلب إقليم فزان، وأغلب إقليم طرابلس، فإن «برقة» لم تكن في يوم من الأيام تابعة للحكم الإباضي، لا في دور الإمامات التي تكونت في طرابلس، ولا في دور تبعيتها للدولة الرستمية، ولا في دور الحكومات المحلية التي كان غالبًا في بعض جهات من جبل نفوسة، أو بعض جهات فزان.

ويتناول **القسم الثاني** من هذه الحلقة الثانية صورة الإباضية خلال عشرة قرون تقريبًا، وذلك منذ دخول المذهب الإباضي إلى ليبيا في أوائل القرن الثاني الهجري إلى دخول ليبيا تحت الخلافة العثمانية.

وقد حاول المؤلف أن يقدم في هذا القسم صورة للفرد والمجتمع الإباضي في هذه القرون الطويلة، فهذا الكتاب نواة لدراسة اجتماعية، كما أنه بداية لمحاولة تاريخية، وقدَّم صورًا للمنطقة التي عمرها الإباضية من قديم، ولا يزالون يعمرونها أو يعمرون بعضها، حتى يتم فهم الرباط الذي يمسك هذا المجتمع المتماسك، والذي استعصى على قوى جميع الجيوش والدولة الساعية وراء التوسع والمُلك.

فمرت تلك الدولة واحدة إثر أخرى تملك كل ما يجاور ذلك الجبل، ويستعصي هو عليها، فلا تنال منه منالاً إلا غارات تصيب منها دماء أو أموالاً، وإلا عدوانًا تحرق فيه أشجارًا وغلالاً، وبقي هذا الجبل يعيش على النظام الذي اختاره لنفسه حتى دخلت الخلافة العثمانية إلى ليبيا، فدخل تحت جناحها وأوى إلى ركنها، ورضي أن يخضع لسلطانها وحمايتها.

أما الحلقة الثالثة فهي بعنوان: «الإباضية في تونس»: وفي هذه الحلقة يصف المؤلف صورًا عن حياة الإباضية منذ الفتح الإسلامي إلى الاحتلال الفرنسي للقطر التونسي، وعندما يتحدث عن هذه الطائفة من المسلمين في هذا القطر من بلاد الإسلام لا يدعي أبدًا أن هذه الطائفة قدمت في خدمة دين الله ما لم تقدمه غيرها من الطوائف، ولا يزعم أبدًا أن هذا القطر قد اختص بأمجاد إسلامية ليس لها مثيل أو شبيه في غيره من البلاد؛ ذلك أن الأمة الإسلامية أمة واحدة بجميع طوائفها، والوطن الإسلامي وطن واحد بجميع أجزائه، وما يقوم به الفرد أو الفرقة من المسلمين فإنما هو راجع إلى مجد الأمة الكبرى، وما يحدث في بلد من بلاد الإسلام ـ رغم انقساماته السياسية ـ فإنما هو حدث في الوطن الإسلامي الكبير.

كما تحدث المؤلف عن تاريخ القيروان الطويل الحافل المجيد، إن دخول المذهب الإباضي فيه كان لفترة قصيرة، فلقد كانت القيروان من المدن التي

استقر فيها الحكم للإباضية في فترتين تاريخيتين، كما أن هذه المدينة العظيمة بضواحيها كانت مقرًّا لكثير من علماء الإباضية، وأنجبت كثيرًا من الفحول، وتولى فيها التدريس والفتوى أعلام منهم.

ففي مطلع القرن الثاني الهجري بدأ المذهب الإباضي ينتشر بسرعة في تونس كما انتشر في مصر وليبيا وبقية المغرب، وأهم سبب لانتشاره أن أتباعه والدعاة إليه حافظوا على صفاء الرسالة الإسلامية، فلم ينحرف عن النهج القويم الذي عرفه الناس لرسول الله ﷺ ولخلفائه الراشدين، لم تلتصق به البدع الدخيلة، ولم يشنه ظلم الطغاة من الولاة، فكانت المبادئ التي يدعو إليها هي المبادئ السمحاء الكريمة التي يدعو إليها الإسلام منذ كان محمد ﷺ، وكانت السيرة التي يسير عليها ولاته هي السيرة التي حافظ عليها المهتدون من خلفائه عليهم السلام.

ولقد كان للداعية المسلم الكبير سلمة بن سعد أثر كبير في نشر هذه الدعوة، ويظهر أن الداعية العظيم اختار لمسيره في نشر الدعوة طريقًا وسطًا في بلدان المغرب الشاسعة، فلم يكن طريقًا في الصحراء، كما لم يكن في الشريط الساحلي، حتى لا يصطدم بأعوان الدول الظالمة التي كانت تسيطر على تلك الجهات، فيتعرض لمصاعب قد تعوقه عن القيام بمهمته، كما أنه تجنب الطرق الصحراوية لما يتعرض له من مشاق قطع الصحارى الواسعة واجتياز أخطارها دون أن يكون له ما يساعده على ذلك من رفقة.

ولقد كانت المهمة الأولى التي يريد أن يعلمها للناس هي أن يقرر في أذهانهم الصورة الصحيحة للإسلام، الصورة الصحيحة في الإيمان والعبادة والمعاملة، ذلك أن الناس تلقوا الرسالة الإسلامية من كتاب الله، ومن سُنَّة رسول الله ﷺ ومن سيرة أصحابه فآمنوا بها، واطمأنوا إليها، ووثقوا بها، بعد أن رأى الناس الصورة العملية عند كثير ممن يحكم باسم الإسلام بعيدة عما عرفوه من الإسلام.

وقد استطاع سلمة بن سعد أن يقنع الناس أن نظام الإسلام ليس هو هذا النظام الذي يقوم عليه الولاة الظالمون، ومن يسير في ركابهم من قادة وجنود وأتباع ممن يفرق كلمة المسلمين ويبث الشقاق بينهم، ويحكم على مخالفيهم بأحكام المشركين، فيستبيح منهم ما يستباح من أعداء الله، وإنما هو في الإيمان الذي يمتلئ به قلب المؤمن، فتستجيب له جوارحه، ولا تغلبه نفس أمارة بالسوء.

واستجاب الناس لهذه الدعوة الصافية الخالصة، وكان سلمة ينتقل بين المدن والقرى يوضح للناس تشريع الإسلام في إعداد فرص الحياة ونظامه في الحكم، ومساواته بين الناس من جميع الأجناس.

ولعل السكان في القطر التونسي كانوا أكثر فهمًا لهذه الدعوة وتعلقًا بها، واستجابة لها في ذلك الحين؛ ولذلك فقد كونوا بعثة علمية إلى البصرة لتتم دراستها في مركز من مراكز الإشعاع الإسلامي. وسافر الطالبان النجيبان عبدالرحمن بن رستم من القيروان، وأبو داود من قبلى ليغترفا العلم من شيخ الإباضية بالعراق إلى عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

ولقد درس الطالبان على يد الإمام الكبير خمس سنوات كاملة، ثم رجعا مع زملاء لهم، فقام عبدالرحمن بكفاح سياسي بدأه في ليبيا، ثم انتقل به إلى تونس، ثم انتقل به إلى الجزائر، حيث أسس الدولة الرستمية الشهيرة، أما أبو داود فقد انقطع عن الكفاح السياسي والعسكري إلى الكفاح العلمي والإصلاح الديني، وكان لكفاحه هذا أكبر الأثر في تكوين جيل مثقف ثقافة إسلامية صحيحة، حريص على المحافظة على دين الله كما جاء عن رسول الله ﷺ.

ويقسم المؤلف تاريخ جربة في العهد الإسلامي إلى عدد من الفترات، تمتاز كل منها بخصائص واتجاهات، هذه الفترات هي:

١ ـ **الفترة الأولى:** من الفتح الإسلامي سنة ٤٧هـ إلى سنة ٣٠٠هـ.
٢ ـ **الفترة الثانية:** من سنة ٣١١هـ إلى سنة ٤٣١هـ.
٣ ـ **الفترة الثالثة:** من سنة ٤٣١هـ إلى سنة ٥٢٩هـ.
٤ ـ **الفترة الرابعة:** من سنة ٥٢٩هـ إلى سنة ٩٦٠هـ.
٥ ـ **الفترة الخامسة:** من سنة ٩٦٠هـ إلى سنة ١٢٩٨هـ.
٦ ـ **الفترة السادسة:** من سنة ١٢٩٨هـ إلى استقلال تونس.
٧ ـ **الفترة السابعة:** تبدأ من استقلال تونس.

ويجمل المؤلف الفترات الثلاث الأولى في عهد واحد، هو عهد الاستقلال، والفترة الرابعة داخلة في عهد الجهاد في سبيل الله، والفترة الخامسة داخلة في عهد الانضمام إلى الجامعة الإسلامية، أما الفترة السادسة فهي عهد الاستعمار البغيض، أما الفترة السابعة فهي عهد الاستقلال.

ويعرض المؤلف خصائص الفترة الأولى في الملامح الآتية:

١ ـ لم يقع فيها ارتداد عن الإسلام كما وقع في أكثر الجهات المجاورة لها.
٢ ـ لم تنضم إلى فريق من الفرق المتحاربة.
٣ ـ حرصت على أن تباشر شؤونها بنفسها تحت رعاية شيوخ العلم، ولم تحاول أن تنضم إلى دولة قائمة، أو تعلن ميلاد دولة قبل انضمامها إلى الإمامة الرستمية.
٤ ـ عكفت على نشر العلم.

كانت هذه الفترة في حياة جربة فترة استقرار وهدوء وسلام.

وفي الفترة الثانية يوضح المؤلف من الأمور ما يأتي:

١ ـ تعرض أهل جربة لما كان يتعرض له غيرهم من ويلات الحروب.
٢ ـ تكوَّن فيهم بسبب العدوان عليهم استعداد للدفاع، وللقيام بالثورات على الحكم الظالم.

٣ ـ تكوّن قوة بحرية ضاربة.

٤ ـ تكوّن استعداد حربي داخل الجزيرة.

٥ ـ استقلال جربة عن الدول القائمة، وحرصها على ذلك الاستقلال.

كانت هذه الفترة من حياة جربة فترة فيها خروج عن المألوف من حياة الإباضية واستمساكهم بدين الله، وحرصهم على ذلك، وفيها اعتزاز واعتداد بالقوة، وفيها محاولة لإظهار التسلط، ولكن في آخر الفترة تغلب دعاة الحق وملتزمو الاستقامة على العامة والدهماء، واستطاعوا أن يرجعوا بهم إلى المنهج الإسلامي ابتعادًا عن الفتنة ودعاتها، وهروبًا من الظلم يقع منهم أو عليهم، وحرصًا على أحكام الإسلام في الجزيرة.

وتحت عنوان: «كفاح التعصب المذهبي» يشير المؤلف إلى أنه منذ النصف الثاني للقرن الأول اختلفت آراء بعض علماء المسلمين في بعض أصول العقائد، وفي كثير من الفروع، وتكونت بناء على هذا الاختلاف في فهم نصوص الكتاب والسُّنَّة فرق وطوائف، تتمسك كل واحدة بما اقتنعت به وحسبته أصح؛ لأنه فيما نرى يستند إلى البراهين القطعية المعتمدة على أصول الشريعة، وكان الخلاف في مبدأ الأمر علميًّا فلسفيًّا، يدور بين طبقة مخصوصة من كبار التابعين ومن جاء بعدهم، ولكن سرعان ما استغلته السياسة من جهة والأيدي المحاربة للإسلام في خفاء من جهة أخرى، كما استغلته المطامع الشخصية، وعمل على تقويته وإظهاره في مظهر العنف والشدة ما يتحلى به بعض من ينتمي إلى العلم من تعصب مبني على ضيق الأفق، والفهم السطحي، والتحجر الفكري.

وتعاونت هذه العوامل جميعًا بقصد أو بدون قصد على توسيع الخلاف بين الأمة، وإذكاء نار الفتنة بين طوائفها وفرقها، وتمكنت بعض تلك العوامل أن تستغل هذا الخلاف لأغراضها الخاصة؛ كالهيمنة على الدولة، والتسلط على

الحكم، أو الانتقام من بعض الطوائف والأفراد، أو إدخال بدع في الدين بقصد إفساده، إلى غير ذلك من الدواعي والأسباب، وكلما امتد الزمن ازداد الناس بُعدًا عن الدين، وعن فهمه والعمل به، فازدادوا عمقًا في الخلاف وإيغالاً فيه، حتى جاءت أزمنة كان يحسب فيها المتفقهون الجامدون إنزال العقوبة بمن يخالفهم في المذهب قربة يتقرب بها إلى الله تعالى.

من المواضيع التي تناولها البحث والنقاش في القرن الأول من عصر الدولة الأموية موضوع الدولة الظالمة الجائرة، هل يجب على الأمة إذا تولى أمرها إمام جائر لا يتقيد بأحكام الله أن تضرب على يده وتطالبه بالعدل أو العزل؟ وإذا امتنع عليها هل يحق لها الخروج عليه وقتاله وقتله إذا اقتضى الأمر؟

وأصبحت هذه الآراء فيما بعد آراء للمذاهب الإسلامية، كل مذهب يرجح رأيًا منها، ويذهب في تعليله والتدليل عليه بنفس الحرص والقوة التي يدلل بها على غير ذلك من آراء المذهب.

وعنوان الحلقة الرابعة: «الإباضية في الجزائر»: ويتحدث المؤلف في هذه الحلقة عن الإباضية في الجزائر، سالكًا نفس المسلك الذي سلكه من قبل، وقد قسم المؤلف هذه الحلقة إلى خمسة أبواب:

ففي **الباب الأول**: يعرض المؤلف مجموعة من الصور عن الدولة الرستمية تُكوِّن لها مشهدًا عامًّا في إطار واحد يبرز تلك الدولة وأسلوب حياتها، كما يبرز سيرة وأسلوب حياة الإباضية في تلك الفترة.

وفي **الباب الثاني**: يعرض المؤلف مجموعة من الشخصيات العلمية والاجتماعية، ونماذج من نشاطهم ليعطي مشهدًا عامًّا في إطار واحد لحياة علمية واجتماعية استمرت مترابطة عشرة قرون أو تزيد ينبني بعضها على بعض.

وفي **الباب الثالث**: يقدم المؤلف مجموعة من صور مختلفة تصور جوانب

مختلفــة يضعها تحت إطار واحد ينتقل فيها النظر بين مشــهد ومشــهد، وهي بالنظرة المجــزأة تبرز مناظر متعددة ومنفردة، ولكنهــا بالنظرة الفاحصة الكلية تبدو منسجمة مع الصور الكاملة التي وضع من أجلها الكتاب.

وفي **البــاب الرابع**: يتحدث المؤلف عــن عدد من المــدن التي كانت أو لا تزال عامرة بالإباضية محاولاً أن يعرض صور قريبة من الحقيقة لتلك الحياة الزاخرة بما فيها من مرارة أحيانًا وإشراق وهناء أحيانًا أخرى.

وفي **الباب الخامس**: يــورد المؤلف مجموعة مــن الملاحظات عن بعض أنواع ســلوك المجتمع الإباضي في جانب من جوانب الحياة، أو في فترة من تاريخهم بالجزائر.

ويذكر المؤلف أن المذهب الإباضــي دخل الجزائر في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني مع تلاميذ الإمام جابر بن زيد نفسه، ومنهم سلمة بن سعد الذي طاف جميع بلاد المغرب الإسلامي، واســتطاع أن يكوّن بعثة علمية في المغربين: الأدنى، والأوسط تحمل العلم من العراق، وتسير به مع الشمس.

ويرى المؤلف أن الإباضية هي الإســلام، حافظ عليه من تسموا بهذا الاسم، مهما انحرف منحرفون عن الإســلام إما بالقول وإما بالعمــل، وإما بالعقيدة، وإما بها جميعًا، وقف أولئــك الناس يردون ما يراد إدخاله إلــى دين الله من الأباطيل، فصورتهم السياسية الماكرة بصورة حزب أو مذهب أو كتلة أو ما شئت من أسماء، وحاولت أن تجعلهم حركة منفصلة قائمة بنفســها، بينما هــي في الواقع ما زالت تلك الاندفاعة المشرقة الأولى التي جاءت تحمل دين الله كما بلغه رسول الله ﷺ.

وقد اســتمر الإباضيــة إلا النزر اليســير على المنهاج الإســلامي النظيف يحافظون عليه في أنفسهم ويأملون من غيرهم أن يحافظوا عليه، ويدعون أولياء الأمر ممن في أيديهم شــئون الأمة أن يراعوا حق الله فيهــا، وأن يؤدوا الأمانة التي جعلها الله في أعناقهم كما أرادها الله.

ويعتبر المؤلف أن مسلك الإباضية في الجزائر سار على منهجين واضحين:

الأول: استمساكهم بالواضح من دين الله، والعمل به والحرص عليه، والتزام سيره وآدابه في تشدد يبلغ الجمود أحيانًا، ودعوة المسلمين إلى تلك المحافظة، ومطالبة القائمين على الحكم منهم ومن غيرهم، بمراعاة شريعة الله فيما يفعلون وفيما يذرون.

الثاني: الحرص على الجهاد المقدس، والكفاح في سبيل الله، سواء كان ذلك الجهاد لتأمين الدعوة في البلاد التي يفتحها المسلمون، أو في الدفاع عن البلاد الإسلامية التي يحاربها المشركون.

والشواهد على هذين الاتجاهين في تاريخ الإباضية كثيرة ومتعددة، ولعل مسلك الأمة في هذين الاتجاهين هي الصورة التي نجدها للأمة المسلمة عندما بدأ الانحراف عن سبيل الله. فبينما كانت جنود منها توالي الفتوح إلى الشرق والغرب لتأمين الدعوة، كانت أصوات كبار الصحابة والتابعين تنتقد الانحراف عن دين الله، وتطالب بالرجوع إلى ما عرف من سيرة المؤمنين الصادقين.

فإذا كان الإباضية يستمسكون بدين الله كما عُرف عن رسول الله ﷺ، وكانوا يسيرون بسيرة خير القرون يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر داخل أمة الإجابة، ويجاهدون بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله لتبليغ رسالة الله، فإن تاريخ دخولهم إلى الجزائر يكون هو تاريخ دخول الإسلام إليها.

وعلى هذا فيكون دخول المذهب الإباضي إلى الجزائر ما بين الخمسين والستين من الهجرة، وهو التاريخ الذي بدأت فيه الفتوح الإسلامية الدخول إلى الجزائر.

فتاوى الإمام الشيخ بيوض

الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض (ت ١٤٠١هـ/١٩٨١م)

ترتيب وتقديم وتخريج: بكير محمد الشيخ بالحاج

مكتبة أبي الشعثاء ـ السيب ـ سلطنة عُمان، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

عدد الصفحات: ٧٣٨ صفحة

يبدأ الكتاب بعرض ترجمة عن حياة المؤلف الذي وُلد في ١٢ ذي الحجة ١٣١٨هـ/ ٢٢ إبريل ١٨٩٩م، وأنجبته عائلة كريمة عريقة في الفضل والصلاح من مدينة القرارة من ولاية غرداية.

عاش في بيئة طبيعية اجتماعية طبعته بالنبل والعقل الراجح وحب العلم والصلاح، فكان من طلائع العلماء الذين هيأوا لأممهم أسباب عزتها وكرامتها بما بذلوه من جهد في نشر الوعي الديني والوطني، وبما رفعوا من ألوية للإسلام واللغة العربية، فأيقظوا الشعوب واستنهضوا هممها للسير في طريق العزة والكرامة.

أتمَّ حفظ القرآن الكريم واستظهره عن ظهر قلب وهو يناهز الحادية عشرة من السنين فانخرط في الحلقة، وأقبل على الدروس.

تلقى على شيخه الحاج إبراهيم بن عيسى لبريكي دروسًا في العربية وأصول العقيدة والفرائض وسيرة الرسول ﷺ وتاريخ الخلفاء الراشدين، وفتوح الشام والعراق ومصر وأفريقية.

وبعد وفاة الشيخ لبريكي تولى التدريس في المعهد الشيخ عبدالله بن إبراهيم أبو العلا، تتلمذ عليه الشيخ بيوض نحوًا من سنتين ثم انتقل إلى معهد الشيخ عمر بن يحيى المليكي.

وبقي الشيخ بيوض يدرس في معهد شيخه نحوًا من أربع سنين انتقل بعدها إلى دار وقفهـا أبوه للتعليم، كانت هـذه الدار نواة لمعهد الحياة الذي تأسـس بافتتاح الدروس فيها في يوم الجمعة ٢٨ شوال ١٣٤٣هـ/٢١ مايو ١٩٢٥م.

سار الشيخ بيوض بمعهده سـيرًا حثيثًا في مضمار الرقي والازدهار، وذاع صيته فازداد إقبـال وفود الطلبة عليه من قرى وادي ميـزاب وغيرها من القطر الجزائري وخارجه، فتخرّج على يديه أجيـال تلو الأجيال من الرجال المثقفين المسـتنيرين الذين انبثوا في البلاد فكانوا حيثما حلوا نجومًا ساطعة تشع بنور العلم والصلاح، وبذورًا طيبة مباركة في شتى الميادين.

درس في الحديث النبوي مسند الربيع بن حبيب بحاشية الشيخ أبي ستة، ثم صحيح البخاري بفتح الباري لابن حجر في غضون خمس عشرة سنة.

ودرس في التفسـير كتاب الشيخ البيضاوي، ثم تفسـير المنار فختمه، ثم فسّـر جزء عمَّ، وواصل درس التفسـير من حيث انتهى كتاب المنار مسـتعينًا بتفاسير محمد أطفيش، والرازي، والقرطبي، والألوسي، وغيرهم.

درس إلى جانب الحديث والتفسير أصول الدين، وأصول الحديث، وأصول الفقه، كما درس المنطق، والنحو والصرف، والبلاغة والأدب.

اتخذ من دروس التفسـير والوعظ بالمسـجد ومن التعليم بالمعهد، ومن خطبه القيّمة وتوجيهاته الحكيمة حيثما وجد وأينما حل، وارتحل لنشر تعاليم الدين الإسـلامي في المجتمع، وطبعه بفضائل الأخلاق والعقيدة الإسـلامية الراسخة، وتعميق أسس شخصيته العربية المسلمة.

ويشير صاحب المقدمة أنه إذا كان جهاد المشـركين فرضًا على المؤمنين فإن محاربة الجهل آكد عليهم وأوجب، لا سـيما الجهل بالدين، وحري بكل مسلم حريص على سـعادته في الدنيا والآخرة أن يتفقه في الدين، وأن لا يألو

في سبيل ذلك جهدًا، وإن لم يستطع فواجب عليه أن لا يأتي أمرًا إلا وهو على بصيرة من أمره، وذلك بسؤال من أوجب الله سؤالهم، قال الله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وممن أخذوا من فقه الدين بحظ وافر ونصيب كبير، فكانوا مرجع الناس في الفتوى، وقبلتهم في حل معضلاتهم ـ فقيد العربية والإسلام الشيخ الإمام إبراهيم بن عمر بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ.

ويضم هذا الكتاب مجموعة من فتاواه، وهذه الفتاوى ليست ثروة فقهية فقط، ولكنها أيضًا مجموعة مهمة من الآداب والتوجهات التي يحتاجها من يُبتلى بمسؤولية الإفتاء للناس، فعلى مثله لم يتثبت في فهم السؤال الموجّه إلا إليه ويتعمق فيه، فإن لم يتضح له السؤال فلا يجرؤ على الفتوى، ولا يستنكف عن قوله: لم أفهم السؤال. وكثيرًا ما صرّح الشيخ بيوض بذلك.

وقد يضع السائل لفظة في غير موضعها لجهله باللغة، فيصحح الشيخ السؤال، وينبّه السائل إلى ذلك ثم يفتيه على نحو ما تراءى له من عبارة السائل، وأحيانًا يعيد صياغة السؤال بتعبيره هو ـ وهذا كثير ـ رغبة منه أن يكون الجواب منضبطًا مبنيًا على سؤال واضح محدد، وتارة يمتنع عن الإجابة، ويطلب من السائل إعادة الكتابة إليه بعد أن يستوضحه عن جوانب من مسألته أو مشكلته، كما يرشده إذا لم يتيسر له الاتصال المباشر بالمفتي أن يختار كاتبًا عليمًا خبيرًا بالتعبير الصحيح ليفصح عن المراد ويبين المشكل فضل بيان.

وربما احتاج إلى أخذ رأي أهل الاختصاص من أطباء وخبراء في مجال المصارف المالية (البنوك) وغيرهم، فلا يتردد عن مراجعتهم واستشاراتهم قبل استصدار فتواه.

ومن خلال هذه الفتاوى ندرك مدى فهم الشيخ لروح التشريع الإسلامي وصلاحيته لكل زمان، فلم يكن يكتفي بحفظ النصوص الفقهية ـ وذلك شأن

المقلدين ـ ولكنه تجاوزه إلى مناقشة فتاوى العلماء من قبله، وترجيح بعضها على بعض، إلى إصدار فتاوى في قضايا العصر، مما جد في حياة الناس؛ لأن المجتهد كما قيل: لا يجتهد في فراغ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات، ولا بد من مراعاة القواعد الكلية والمقاصد الشرعية التي جاء الدين لتحقيقها، وهو مع ذلك ذو ثقافة عصرية جعلته يتفهم عصره، ويسبر غوره، ويواكب تطوره؛ ولذلك برزت أغلب فتاواه حَللاً من الفن البديع، وقطعًا من الأدب الرفيع. تنسيك وأن تقرأ واحدة منها أنك تطالع فتوى فقهية شرعية، وهو مع هذا لا يجري وراء الخيال، ولكنه الوصف الأمين للواقع والتصوير الدقيق للحياة.

هذا ولا تكاد تخلو فتاواه كلها من توجيه حكيم أو نصح كريم أو دعاء طيب مخلص لأخيه المسلم.. ينصح المريض بالصبر، ويملأ قلبه طمأنينة ورضا بالقضاء وأملاً بالشفاء، ويرشد شباب الخدمة الوطنية، ويملأ نفوسهم شجاعة وحماية وشعورًا بالواجب الوطني، ويذكرهم بواجب الحفاظ على الدين في حدود الاستطاعة مهما كانت الظروف وتقلبات الأحوال.

ويشجع آخر على نهوضه من كبوة أتت على كل ماله، ويثني عليه خيرًا، ويتمنى له الربح الوفير، ويوحي إليه أن ما أتاه من عمارة دكانه معتمدًا على قروض اقترضها إنما هو من خُلق المؤمن الذي يرضى بالقضاء، ولا يثني عزمه ما يصيبه من البلاء.

ويؤكد صاحب التقديم على أن ما يأسر القلب ويملأ النفس إعجابًا بالشيخ روحه العالية التي تنأى به عن التعصب والنزعة الذاتية في أحكامه مهما كانت هوية السائل، فليس له في إجابته هدف ولا رجاء إلا أن يكون في جوابه قد أصاب كبد الصواب، كما كان يختم بهذه العبارة غالب فتاواه، ولا فرق في نظره بين موافق ومخالف في المذهب والمشرب، كما لا تأخذه في قول الحق رأفة ولا يخاف فيه لومة لائم، ولا قرابة قريب، ولا مودة حبيب.

ويشـــير المقدم إلى أن أبرز الأســـئلة التي تكررت كثيرًا وتعددت أجوبتها تلك التي لها علاقة باســـتعمال حبـــوب منع الحمل وتنظيم النســـل، أو التي يطلب أصحابها إرشـــادهم إلـــى كيفية التنصل ممـــا جنت أيديهـــم من آثام، وارتكبوا من ذنوب.

هذا وربما لاحظ القارئ شـــيئًا من الاختلاف في بعض الفتـــاوى مما يوجبه تباعد ما بين القديم والجديد، ولكن السبب الداعي لذلك تغيُّر الظروف والأحوال.

وينبّه صاحب التقديم القارئ إلى أن ما جمعه في هذا الكتاب من الفتاوى هو ما كان عند الشـــيخ مما استبقى أصله وبعثه بنســـخة منه إلى السائل، وهذا ما لم يفعله إلا في أواسط الخمســـينيات من القرن العشرين، وأما ما كان قبلها فقد ضاع أغلبه.

وهناك فتاوى مســـجلة ضمن دروسه المتعددة في مناســـبات شهر رمضان ومواسم الأعياد، وفي دروس التفسير التي امتدت قرابة ستين سنة.

يبدأ الكتـــاب بالحديث عن أصـــول الدين، ويعرض لبعض مســـائله، مثل مسألة العدل الإلهي، ومسألة خلق القرآن.

فيُطرح على الشيخ سؤال: هل تبلورت فلســـفة خاصة للإباضية في الإرادة الإنسانية والعدل الإلهي وخلق القرآن قبل ظهور المعتزلة والأشاعرة؟ وإذا كان ذلك فهل تعتبر الإباضية أستاذة الفرق الإسلامية في تأصيل قضايا العقـيدة؟

ويجيب الشيخ بيوض: إن هذا ينبني على معرفة تاريخ إمام المذهب ولادة ووفـــاة.. وإمام الإباضية بإجماع الإباضية وإجماع ســـائر الفرق الإســـلامية هو «جابر بن زيد» وكانت ولادته سنة ثماني عشرة للهجرة، وقيل: لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، أي: في ســـنة إحدى وعشرين للهجرة. أما وفاته فقيل: كانت سنة ثلاث وتسعين، وقيل: سنة مائة وثلاث في خلافة يزيد بن عبد الملك.

وشهر أن موته كان في جمعة واحدة مع موت أنس بن مالك سنة ست وتسعين، وأدرك مئات من الصحابة.

وكان الأصل أن يُنسب المذهب الإباضي، والإباضية إلى جابر فيقال: المذهب الجابري، لكنه اشتهر يومئذٍ بلقب الإباضي، والإباضية نسبة إلى عبدالله ابن إباض الذي ذاع صيته واشتهر بمناظراته مع الخوارج وغيرهم من الفروق، وبقيادته لأتباعه في الحروب.

ولا يخفى أن جابر بن زيد معدود في أئمة التابعين وفقهائهم ومن مشاهير رواة الصحاح، وقد وثقه أئمة الحديث ورجال الجرح والتعديل، وكانت حياته كلها في القرن الأول الهجري، وأول مسألة عقائدية افترق المسلمون بسببها (بعد الخلاف السياسي الذي بدأ في أواخر عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان) هي مسألة القدر، والذي تولى واصل بن عطاء إمام المعتزلة بحثها، ثم مسألة تحديد معنى الكفر والإيمان، أو المنزلة بين المنزلتين، ولا منزلة بين المنزلتين، والذي تولى تفسيرهما هم الخوارج المستحلون لأموال البغاة من المسلمين وسبي ذراريهم تبعًا لدمائهم إذا حلت بالبغي.

ثم مسألة خلق القرآن أو قدمه التي أثارها أبو شاكر الديصاني الفارسي الذي تظاهر بالإسلام ليفتن المسلمين ويفرّق كلمتهم، فاغتر به المغفلون من الدهماء وأثاروها فتنة شعواء، فأما واصل بن عطاء فقد كان في أيام عبدالملك، وهشام، وولاية عبدالملك كانت سنة خمس وستين، وولاية هشام من سنة ١٠٥هـ إلى سنة ١٢٥هـ.

ويُستفاد من مجموع الروايات والتواريخ أن ذلك كان في أواخر أيام الحسن البصري، وعلى ذلك يكون إمام الإباضية متقدمًا كثيرًا على إمام المعتزلة، وتكون فلسفة الإباضية في الإرادة الإنسانية والعدل الإلهي «القدر» قد تبلورت قبل أن يظهر واصل ابن عطاء بمذهبه.

وكان الإباضية ينافحون ويكافحون ضد الفرقتين الضالتين اللتين أحدثتا بدعة الجبر وبدعة خلق الأفعال. فإن المذهبين حادثان، وفلسفة الإباضية أقدم منهما، وهي متمسكة بالأصل الذي سبق الإجماع عليه.

وأما بدعة الخوارج الذين جعلوا المعاصي العملية كلها شركًا يحل به الدم والمال وسبي الذرية، فإنها محدثة كذلك.

وكان جابر بن زيد وأبو عبيدة مسلم من أكبر تلامذته، وعبدالله بن إباض وغيرهم من أتباع الإمام جابر يناظرون الخوارج، وقال صاحب السير: إن لعبدالله بن إباض مناظرات مع الخوارج وغيرهم. فأنت ترى أن جابرًا سبق هذه الفرق وكان يناظرها، وسلك تلامذته طريقته هذه في المناظرة في حياته وبعد وفاته.

وأما مسألة خلق القرآن أو قِدَمه، فيرى الشيخ بيوض أنه لا يعلم على وجه التحقيق السنة التي أُثيرت فيها، ويبدو أنها متأخرة عن مسألة القدر ومسألة الكفر والإيمان. فإن فتنتها اشتدت في عهد العباسيين، ومهما يكن فإن مذهب الإباضية وإمامهم جابر بن زيد يرون أن صفة الكلام ذاتية كالحياة والعلم والسمع والبصر، وهي عينية لا غيرية، أي: ليست صفة زائدة عن الذات، فهي بذلك قديمة قِدَم الذات.

وبناءً على ما تقدم يمكن أن نعتبر الإباضية أستاذة الفرق الإسلامية في تأصيل العقيدة.

ثم يطرح الشيخ بيوض بعض المسائل التي وردت إليه في علم الكلام الإباضي، وخاصة:

١ ـ **مسألة الولاية والبراءة (والولاية خاصة)**: ما هي الجوانب التي تبدو أساسية في الولاية؟ هل كانت الولاية متركزة على ضرورة تماسك المجتمع الإباضي؛ أي: لأسباب اجتماعية، أم متركزة على أسباب دينية صرفة (مثلاً:

الفطـــرة، الإيمان بالله، الانتماء إلـــى المذهب)؟ هل تطورت فكـــرة الولاية في الوقت الحديث؟

ويجيب الشيخ بيوض عن هذا السؤال قائلاً: تســـألون عن الولاية والبراءة في المذهب الإباضي:

إن الولاية والبراءة مرتكزتان على أســـباب دينية، فليســـتا نظامًا من النظم الاجتماعية، إنما أصلهما ما ورد في القرآن الكريـــم من الأمر بولاية المؤمنين بعضهم لبعض، وبالبراءة من الكفـــار والمنافقين والآيات الواردة في هذا كثيرة جدًا، منها قوله تبـــارك وتعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤].

فهذا أصـــل من أصول ديـــن أبينا إبراهيـــم عليه السلام والله تبـــارك وتعالى أمرنا بالاقتداء به، وبعد إبراهيم جاءت رســـل منهم موســـى وعيســـى عليهما السلام ثم جاء خاتم النبيين محمد بن عبد الله ﷺ بكتاب مصدق لما بين يديه من الكتب.

وفي شـــأن البـــراءة يقـــول الله عز وجل: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ومثـــل هذا في القرآن كثير. فمحبة المؤمنين والدعاء لهم بخيـــر الدنيا والآخرة هو معنى الولاية، وبُغض الكافرين وترك الدعاء لهـــم بذلك هو معنى البراءة، وهذا ما يســـمى بولاية الجملة، وبـــراءة الجملـــة، وهو متفق عليـــه بين جميع المسلمين.

أما النـــوع الثاني مـــن الولاية والبراءة فيســـمى ولاية الأشـــخاص، وبراءة الأشخاص، وهذا مما تمسك به الإباضية اعتمادًا على أصولهم، فمن رأينا منهم خيرًا وسمعنا خيرًا أحببناه ودعونا له بالخير، وهذا معنى الولاية، ومن رأينا منه شرًّا أو سمعنا عنه شـــرًّا أبغضناه في قلوبنا لوجه الله، وهذا معنى البراءة، يقصد بهما الأشخاص بأعيانهم.

أما من حيث معاملة مثل هؤلاء العصاة، فيلاحظ ما يلي:

إذا بلغنا عن شـــخص ما معصية ولكنها خاصة بنفسه ليس فيها ضرر كبير للمجتمع ولا هتك للمحرمات جهارًا بحيث لم ينزع جلباب الحياء عن نفســـه فإن مثل هذا يُترك لا يُعلن عنه البراءة ما لم يجاهر بمعصيته، ففي الناس عصاة كثيرون نعاملهم معاملة دنيوية بالبيع والشراء، والأخذ والعطاء، ونعتقد بالقلب أنهم عصاة ونترك أمرهم إلى الله، أما إذا كان العاصي قد جاهر بمعصيته بحيث تُحدث ضررًا في الناس رجالاً ونساءً وصبيانًا يرون الفاحشة تُرتكب والحرمات تُنتهك جهارًا فهذا يجب إعلان البراءة منه في المســـاجد، وهنا يدخل الاعتبار الاجتماعي للمحافظة على المجتمع، فلو علمنا ـ مثلاً ـ أن إنسانًا يشرب الخمر في بيته أو في حانة ولم يظهر منه عربدة في الطرقات سكتنا عنه؛ أي: لا نعلن براءته على رؤوس الملأ، غير أننا نبغضه في قلوبنا لأنه عاص لله، ولكنه إذا مرّ في شارع وهو معربد يسب الله وينطق بالكفر أو يكشف عن عورته، فهنا يجب إعلان البراءة منه في المســـاجد وفي مجتمعات المســـلمين حتـــى يقاطع تمام المقاطعة حفاظًا على سلامة المجتمع، وقل مثل ذلك في السرقة والزنى وسائر الفواحش فمن واجـــب الهيئة الدينيـــة القائمة بالمحافظة علـــى الآداب العامة ومحاربة الآفات الاجتماعية أن توقفه عند حده.

ثم يذكر الشـــيخ بيوض ســـؤالاً آخر طُرح عليه يتعلق بقضايا علم الكلام الإباضي، وهو: هل صفات الله زائدة على الذات الإلهية أم هي الذات نفسها؟

الجواب: الله تبارك وتعالى له اسم سمى به نفسه وهو لفظ الجلالة (الله) في اللغة العربية. وبالطبع يوجد في كل لغة اسم يُطلق على الذات العلية، والاسم عند علماء اللغة هو الذي تُطلق عليه الصفات، والاسم في حد ذاته قد لا يكون له معنى، وهذا الاسم تجري عليه الصفات مثل: عالم، وجاهل، وعاقل، ومجنون، وذكي، وصالح، أو نحوها... والله تبارك وتعالى وضع لنفسه أسماء بإرادته ووضع لنفسه صفات وسماها في القرآن أسماء لأنه يدعى بها نقول: يا الله، يا حي، يا قيوم، يا قدير، يا سميع، يا بصير، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وفي الحديث: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**».

وهذه الأسماء أو الصفات غير لفظ الجلالة، معقولة المعنى، أما لفظ الجلالة (الله) فقد اختلفوا فيه: هل هو مشتق أم جامد؟ واختار بعض العلماء أنه جامد اسم للذات العلية لا نتكلف البحث عن معناه. والأسماء الأخرى، كما في البسملة «بسم الله الرحمن الرحيم» وغيرها إلى التاسع والتسعين كلها أوصاف لها معانٍ كمعنى الرحمة في الرحيم، معنى القدرة في القدير، والسمع في السميع، والبصر في البصير، والإرادة في المريد... إلخ.

هذه صفات ذاتية في اعتقاد الإباضية بإجماع، وجمهور الأمة كذلك، لكنها عند معشر الإباضية ليست زائدة على الذات لأنهم يؤمنون بأن الله تبارك وتعالى واحد في ذاته وواحد في صفاته لا شريك له فيها وإن تشابهت الألفاظ، ففرق بين سمع مخلوق وسمع الله، وبين بصره وبصر الله. فالله قدير القدرة المطلقة التي لا يعتريها عجز ولم يسبقها عجز ولا يأتي بعدها عجز، وهكذا كل الصفات.

أما صفات الأفعال فمثل قولنا: الله خالق، والخلق يدخل ضمن القدرة، والقدرة على الخلق صفة ذاتية، ولكن يوصف الله بالخلق عندما يخلق الخلق، ومن هنا جاء الفرق بين صفات الفعل وصفات الذات.

هذا هو قــول المذهب الإباضــي المعتمد على قواعد فــي كتب الله وفي الديانات كلها، وهــذا ما يقتضيه تنزيه الله تبارك وتعالــى عن كل نقص قبل أو بعد؛ لأنه حي قيوم لم يــزل ولن يزال كذلك، كما أن وجوده ذاتي لم يســبقه عدم ولا يأتي عليه عدم، وهنا يتوقف عقل البشر وعلم البشر. ولا يستطيع مهما أوتي من قوة أن يتجاوز هذا الحد.

ومن المســائل الأخرى المتعلقــة بقضايا العقيدة عنــد الإباضية وطُرحت للفتوى والسؤال على الشيخ بيوض سؤال: اتفق علماء المذهب الإباضي على أن الإنســان حرٌّ مختار إلا أن بعض العلماء، مثل الشيخ عامر النفوسي يرى أن الإنســان جُبل ليعمل أعماله بينما يرى آخرون ـ مثل الشيخ عمر التلاتي ـ أن للإنسان الاختيار والكسب.. فما هو الأرجح؟

ويجيب الشــيخ بيوض: أن المســألة الكلامية المعبّر عنها بالعدل وبالقدر كذلك، مســألة كبيرة، ووقع فيها خلاف كبير بين المسلمين، أجمعوا كلهم، بل وأربــاب الديانات الأخرى ـ أهل الكتب الســماوية ـ كلهــم على أن الله عدل لا يجور في أحكامــه، وفي القرآن الكريم: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ [يونــس: ٤٤] فالله عدل العدل المطلــق لا يحابي عبدًا من عباده لنسب ولا للون ولا لجنس ولا لشــيء مطلقًا، وإنما الجزاء على حسب العمــل: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨].

هذه هي القاعدة الأساسية لجميع الديانات من آدم إلى آخر الأنبياء لا يتهم الله تبارك وتعالى بالجور أبدًا، لكنه وقــع الناس في حيرة في الجمع بين كون الله من جهة عادلاً، وبين كونه خالقًا لكل شيء مقدرًا له من ذوات العباد ومن أعمالهم ففي القرآن الكريم: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦].

والعقيدة الصحيحة كذلك أنه لا يقع شــيء في ملكه إلا بإرادته، هو الذي

خلقه فقــدره وأراده، وليــس معنى أراده أنــه رضيه، ففرق دقيــق بين الإرادة والرضا، بل كما يقول في الآية القرآنية: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

ولكن معنى أراده أنــه لم يقع مغلوبًا على أمره، فلو شــاء الله لمنع الناس بالقهر إن أرادوا معصية أو همّوا بها، فيميتهم أو يزيل أبصارهم أو ســمعهم أو بأي شيء آخر، ولكنه تعالى أعطاهم الحرية بفضله ولم يقهر أحدًا منهم.

ذهب المعتزلة إلى القول بخلق الأفعال محافظة على عقيدة العدل الإلهي، أما الإباضية وكافة الأشاعرة فذهبوا إلى الوسط وهو الحق فقالوا الخلق للأفعال من الله والاكتساب من العبد؛ أي: هناك خط دقيق فاصل بين الخلق والاكتساب، فللعبد اكتســاب؛ أي: ممارســة وعمل باختياره في كل ما عمــل. وهذا القدر المســمى بالكســب وهو متعلق بالثواب والعقــاب؛ لأنه مكتســب باختياره، فاستحق ثوابًا على إحسانه، واستحق عقابًا على إساءته، وإن كان البشر لقصور عقولهم وقلّة علومهم لا يستطيعون تحديد معنى الاكتساب تحديدًا دقيقًا يقينيًا. فهذا غير مستطاع.

فمذهب الإباضية في الشــرق والغرب، ومنهم أهل الجبل أنفســهم، القول بالكسب، وإن خالف ذلك بعض علماء الجبل إلا أنهم لا يعدو إلا إفرادًا قليلة.

والدليل اليوم من إباضية وأشــاعرة معتقدين أن الخلق لله وحده، والكسب الاختياري منا وهو متعلق بالثواب والعقاب، والعلماء يقولون: ســتة أمور تنفي الجبر والجبل معًا: المدح والذم، والأمر والنهي، والثواب والعقاب، فأنت ترى مدح الله ﷻ للمحســنين وثناءه عليهم وذم المســيئين وإنكاره عليهم، والمدح والذم عند العقلاء لا يقعان إلا على فاعل مختار فيما يفعله لما أمره ولما نهاه، ولا فائدة في أمر من تجبره على العمل، ولا في نهي من تجبره على الترك.

ويُطرح على الشــيخ بيوض ســؤال في إعجاز القرآن، مفــاده: ما هو رأي الإباضية في إعجاز القرآن؟

ويجيب: بأنه قد تجمع له عدة صفحات من بعض المصادر المعتبرة عند الإباضية قديمًا وحديثًا.

أما عن رأي الإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فإنه لم يعثر من مصادر ومراجع ولا فيما حفظته عن شيوخه عن نص صريح بأن جابر بن زيد أو أبا عبيدة قالا كذا وكذا في إعجاز القرآن، ولكن ما تواتر عند علماء الإباضية وعند أئمتهم، وعلى رأسهم قطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش في تفسيره الكبير: «هيمان الزاد إلى دار المعاد» حيث قال: إن حكمة جعل القرآن سورًا تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله ﷻ، وإشارة إلى أن كل سورة طريق مستقل في نوعه، فسورة يوسف تترجم عن قصته، وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين وأسرارهم. والتنبيه على أن الطول ليس من شرط الإعجاز، إذ كان منه طوال وقصار وأوساط وكلها معجز، وهذه سورة الكوثر آيات ثلاث وهي معجزة إعجاز سورة البقرة فلو تفاوت الإعجاز بالطول والقصر والتوسط لأمكن لهم أن يأتوا بمعجز قصير أو كادوا يأتون به، ولا يمكن لهم ذلك ولو اجتمع الخلق.

ثم قال في تفسير الآية وفي حكمة تعدد السور واختلافها طولاً وقصرًا ما نصه: وقد اعترف الفصحاء بإعجاز القرآن، وكان قد تحدى الله به من حيث تأليفه ومعانيه وإخباره بالغيب، وكان في زمان هاجت فيه فحول الشعراء وفصحاء الكلام فتحداهم بتأليفه كما تحداهم بمعانيه وإخباره بالغيب، وعجزوا كلهم وانكشفوا.

أما أكبر علماء الإباضية بالمشرق (عُمان) الشيخ عبدالله بن حميد السالمي المتوفى سنة ١٣٣٢هـ قال في منظومته الألفية المسماة: «شمس الأصول»:

أما الكتاب فهو نظم نزلا على نبينا وعنه نقلا
تواترا وكان في إنزاله إعجاز من ناواه في أحواله

وقد عرف الكتاب والمراد به كتـــاب الله تعالى بأنه النظم المنزّل على نبينا محمد ﷺ المنقول عنه تواترًا، والحال أن فـــي إنزاله إعجاز من قصد معارضته في شيء من أحواله من نحو بلاغته الباهرة وتراكيبه الظاهرة، وبراهينه القاهرة.

وقال السالمي في منظومته في أصول الدين المسماة «أصول العقول»:

والأصـــل للفقـــه كتـــاب الباري إجمـــاع بعـــد سُـــنَّة المختـــار

وقال في شـــرحه لهذا البيت ما نصه: أصـــول الفقه ثلاثة: الكتاب وسُـــنَّة رســـول الله ﷺ، وإجماع المهتدين من الأمة، فأمَّا الكتاب فلأنه معجز وهو من عند الله ولا شـــك، ولا يســـع جهله، بل ولا شـــك فيه لمن قامت عليه حجته، واختلف في وجه إعجازه هل هـــو من حيث التركيب على أنه أفحم البلغاء، أو من حيث الإخبار بالغيب، أو من حيث إخباره عن الأمم الخالية، أو من حيث عدم التناقض فيه، مع طوله؟ أقوال، والظاهر أن كل ذلك معجز.

ويسأل البعض الشيخ بيوض: هل العبادات يرتبط بعضها ببعض؟

ويجيب الشـــيخ بيوض: الصوم والصلاة والزكاة والحـــج وجميع فرائض الدين غير التوحيد مرتبطة ببعضها باعتبار ومنفصلة باعتبار، فمن جهة وجوب القضاء وصحة الأداء، منفصلة تمام الانفصـــال. فمن حافظ على صلاته وأضاع صومه ثم تاب، وقضى الصوم دون الصلاة اتفاقًا والعكس، وهكذا فيما عداهما، لا يبطل فرض بتضييـــع الآخر إلا إن كان شـــرط صحته؛ كالوضـــوء مثلاً، أو الوقوف في عرفات للحج، أو من جهة النجاة فـــي الآخرة فإن جميع الفرائض مرتبطة بعضها ببعـــض تمام الارتباط، فمن مات مضيعًـــا لفريضة من الفرائض كالصلاة مثلاً غير تائب ولا نادم، فإنه يخلد في النار ولا ينفعه سائر عمله، وقُل مثل هذا في الذي مات مضيعًا لزكاة ماله غير تائب ولا نادم ولا موصٍ بها.

ويورد للشيخ سؤالاً عما يشـــاع من نزول عيسى ابن مريم في آخر الزمان، أصحيح هو أم خرافة؟

والجواب: قد روى بعض أصحاب الحديث في ذلك أحاديث لا نعلم مبلغها من الصحة، هو في مجموعها لا تفيد علمًا يقينًا، والاعتقاد في مثل هذه الأمور الغيبية لا يمكن أن يبنى إلا على أدلة قطعية. والاشتغال بغير هذا من المهام الدينية والدنيوية أولى وأحرى، لأن البحث فيه لا يأتي بنتيجة مطلقًا مهما طال وامتد، فلا يعدو أن يكون تضييعًا للعمر فيما لا فائدة فيه.

وطُرح على الشيخ سؤالاً عن رأي المذهب الإباضي في أن القرآن الكريم قد أملاه الله على جبريل عليه السلام مرة واحدة، وجبريل هو الذي ينزله حسب الأسباب والمواقف على الرسول؟

ويجيب الشيخ بيوض: أنه لا يظن بمسلم مؤمن بالله حق الإيمان أن يجرؤ على مثل هذا القول. والله تبارك وتعالى منزل الكتاب، يقول في وصفه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]. مع العلم بأن القرآن نزل منجمًا في بضعة وعشرين عامًا، وهذا أمر يقيني لا شبهة فيه ولا ريب، فرأي بعض العلماء اعتمادًا على بعض الروايات أن نزوله في ليلة القدر في رمضان إنما هو نزوله إلى السماء الدنيا جملة واحدة في ليلة القدر، ومنها إلى الأرض منجمًا كما هو معلوم، والمحققون على أن نزوله في ليلة القدر إنما هو ابتداء نزوله، والآية من القرآن تسمى قرآنًا، ومهما يكن فإنه لا يجوز أن يُقال: إن جبريل هو الذي ينزله حسب الأسباب والمواقف على الرسول بعد أن كان حفظه جملة قبل ذلك، فإن القرآن كلام الله وهو الذي ينزله على رسوله محمد ﷺ بواسطة جبريل الروح الأمين والله وحده عالم الغيب والشهادة العليم بمقتضيات وأسباب النزول، فيوحي بما يشاء إلى الروح الأمين، ليبلغه إلى الرسول الأمين الذي يبلغه إلى الناس أجمعين، وهذا من الأمور الغيبية التي لا ينبغي الخوض فيها؛ لأن حقيقتها لا تُعرف إلا بوحي من الله وقد انقطع الوحي وخُتمت الرسالة بموت خاتم النبيين، فلا مطمع في الوقوف على حقيقة ذلك. فليست المسألة مسألة مذاهب فقهية حتى تسأل فيها عن مذهب الإباضية ونسبة التنزيل

حسب الأسباب والمواقف إلى جبريل من محفوظه المنزل عليه قيل فيه من الخطر ما فيه.

وتحت عنوان: «الطهارات والنجاسات» يورد الشيخ بيوض عددًا من الأسئلة التي طُرحت عليه في هذا الباب منها:

سؤال: ما حكم الكحول طهارة ونجاسة؟ وما حكم العطور المختلطة به؟

الجواب: أن أصل هذا إنما هو اختلاف الفقهاء في نجاسة عين الخمر وطهارتها، وهو يختار القول بطهارة العين، ولا دليل قطعي على نجاستها، وأما الكحول المتخذ للوقوف أو للتعقيم أو التطهير أو قتل الجراثيم وللأدوية وللعطور، فليس في الاصطلاح يسمى خمرًا، ولا يمكن أبدًا أن يُعطى حكم الخمر في نجاسة العين حتى عند القائلين بنجاستها فإنه مطهر مزيل لكل خبث، قاتل للجراثيم، فلا يمكن أن يُقال فيما هذا طبيعته أنه نجس بالظن.

هذا مع عموم البلوى باستعماله بصورة واسعة جدًّا وضرورية، فقد أصبح من لوازم البيوت، تضمد به الأيدي عند إرادة معالجة الجراح، وتُغسل به عند التلوث ببعض هذه الجروح، كما تُعقم به أدوات العمل واللفافات.

سؤال: ما حكم الكحول على اختلاف أنواعه؟ أطاهر هو أم نجس؟

الجواب: الكحول طاهر العين سواء ما كان للوقود أو ما يدخل في الأدوية والعطور فلا نجاسة فيه ولا يُنتقض الوضوء بمسّه، وتجوز الصلاة بالأثواب المضمخة به.

سؤال: هل العطور التي فيها كحول نجسة؟

الجواب: إنها طاهرة وإن مادة الكحول طاهرة مطهرة مذهبة لكل درن، معقمة لكل ما يُخشى منه عدوى مضرة فلا وجه مطلقًا للقول بنجاستها حتى

عند من يرى نجاسة عين الخمر، وهو قول مرجوح. وأما الكحول الذي يمتزج مع العطور فإنه طاهر لا نجاسة فيه ولا تنجس الروائح الممتزجة به.

وأما الروائح فأصلها من الزهور، ولكن بعضها يُمزج بالكحول، فما لم يُمزج بهذه المادة فهو طاهر قطعًا لا شبهة فيه، وما مُزج بالكحول فإن خلاف العلماء في طهارته ونجاسته ثابت، وقد اختار الشيخ إبراهيم أطفيش طهارته وأفتى بها.

وتحت عنوان: «الصلاة» يورد الشيخ بيوض بعض الأسئلة التي وردت في هذا الباب، منها:

سؤال: وصلت الشيخ بيوض رسالة تسأل عن تقصير الصلاة في السفر، وهل له مدة محدودة، وعن مفهوم الوطن، وحد السفر، وعن أحكام أخرى تتعلق بالمسألة.

والجواب: تقصير الصلاة الرباعية في السفر واجب ما دام الإنسان خارج حدود وطنه ناويًا الرجوع إليه غير متخذ المكان الذي هو فيه وطنًا ثابتًا، وغير متأهل فيه ولا متملك دارًا فيه، فإذا اتخذ الأهل والدار وجب عليه الإتمام، وإلا فلا حد لاعتباره مسافرًا يقصر الصلاة مهما طالت المدة، والأفضل في الصلاة أداء كل صلاة في وقتها مع تقصير الرباعية، ويجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء؛ في وقت الأولى أو في وقت الثانية.

والموظف العامل خارج وطنه الذي هو في حالة تنقل دائم، يعتبر مسافرًا في كل بلد نُقل إليه، غير وطنه الأصلي، والزوجة تابعة في الوطن لزوجها، فوطنه هو وطنها، تتم حيث يتم، وتقصر حيث يقصر، والوطن الأصلي للإنسان هو وطن آبائه وأجداده، وحدوده اثنا عشر كيلومترًا تقريبًا من كل جهة. فمن تجاوز هذه المسافة من وطنه ضاربًا في أرض الله كان مسافر فرضه التقصير حتى يعود، أو ينزع وطنه الأصلي، فإذا عاد إليه كان مسافرًا فيه، ولا حد

لمساحة الوطن، فيجوز أن يتخذ القطر الجزائري كله بحدوده الأربعة وطنًا له، يتم فيه الصلاة، إنما الذي لا يجوز مطلقًا هو أن يتخذ الدنيا؛ أي: الأرض كلها وطنًا. فإن الله تبارك وتعالى ذكر السفر وشرع له أحكامًا؛ فلا بد للإنسان إذن أن يكون في بعض البلاد حضريًّا، وفي بعضها مسافرًا.

وتحت عنوان: «الإمامة وصلاة الجماعة» يرد للشيخ سؤال حول: أين تقف المرأة في صلاة الجماعة؟

ويجيب: إذا صلّت المرأة وحدها مع إمام ذي محرم منها وقفت عن يساره متأخرة عنه قليلاً، بحيث يكون مسجدها حذاء منكب الإمام أو نحو ذلك، وإذا كان معها غيرها من الرجال فإن كانوا محارم جاز لها أن تصف معهم، وإن كانوا أجانب وجب عليها أن تقف خلفهم ولو وحدها، والأفضل للمرأة أبدًا أن تتأخر عن صفوف الرجال ما استطاعت.

سؤال: هل تجوز الصلاة وراء الإمام المخالف؟

يجب الشيخ: تجوز الصلاة خلف المخالف إذا كان لا يدخل فيها ما يفسدها واطمأنت النفس إلى طهارته.

سؤال: هل تصح الصلاة وراء الإمام المالكي أو الحنفي أو غيرهما من أئمة المذاهب الإسلامية غير الإباضية؟

الجواب: أن الصلاة تجوز وراء كل إمام مسلم في أي مذهب كان يقيم الصلاة على وجهها المشروع، في مكة أو المدينة أو الجزائر أو غيرها من سائر بلاد الإسلام.

وتحت عنوان: «الصوم» توجد عدة أسئلة وُجهت للشيخ بيوض للإجابة عنها، ومن هذه الأسئلة أسئلة عن إثبات الأهلة بالرصد الفلكي. ليس فقط في عبادة الصوم، ولكن للقيام بالشعائر الدينية.

ويجيب الشـــيخ: أن حســـاب الفلك اليوم قطعي والشـــهادة ظنية فلا تُقبل مطلقًا إذا عارضت القطعي. ويعترض الشـــيخ قائلاً: ولســـنا مع هـــذا بالقائلين باعتماد الحســـاب الفلكي وحده في إثبات الأهلة، وإن كان ذلك مذهب بعض العلماء من السلف والخلف، بل نقول بالجمع بين الدليلين: الرؤية، والحساب. بيان ذلك أن النبي ﷺ قال عن هلال رمضان: «**صومـــوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا**» وهو حديث متفق عليه، وأجمع العلماء أن هذا هو حكم سائر الشـــهور، وكان ﷺ يتراءى الهلال ويأمر أصحابه بذلك، ويسأل عن رؤيته، فالاعتناء برؤية الهلال شعيرة من شعائر الله، ولم يزل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها يحتفلون بها.

وطريقة الجمع بين الدليلين ســـهلة ميسورة: أن تعتني لجنة الأهلة بالرؤية، وتحرض جميع المؤمنين على الاعتناء بها ليلة الشك، وإخبارها بما تثبت من شهادة، وأن يكون عندها علم مسبق قبل ذلك من المرصد الفلكي بموعد ولادة الهلال وغروبه ومدة بقائه في الأفق بعد غروب الشـــمس، فإن جاءت الشهادة بالرؤية ـ وقد أثبت الحســـاب ولادته وبقاءه بعد غروب الشمس بحيث تمكن رؤيته ـ قُبلت شـــهادته وأُعلن عن دخول الشـــهر، وإن جاءت شـــهادة بالرؤية والحساب يثبت أن الهلال لم يولد بعد أو أنه مولود، ولكنه يغرب بعد غروبها بقليل جدًّا بحيث تستحيل رؤيته رُدت الشهادة.

ومن القواعد الفقهية المســـلمة والتي لا جـــدال فيها أن الشـــهادة تُرد إذا اســـتريبت، والريبة أنواع ودرجات، منها القوي ومنها الضعيف وأقواها ما يُعبَّر عنه بالريبة المحققة. وهذه ترد بها الشـــهادة قطعًا بالغًا ما بلغ عدد الشـــهود أو عدالتهم، ومن هذا النوع ما خالف قطعيًّا، فإذا شهد شهود برؤية الهلال والعلم يثبت أنه لم يولد بعد ضُرب بشهادتهم عرض الحائط.

وقد ضرب العلماء لذلك أمثلة في القديم فقالوا: مثل أن يدعى رؤية الهلال

في زمان لا تمكن فيه كما إذا ادعاها بعد ساعات من غروب الشمس، أو في مكان لا تمكن فيه كما إذا ادعاها وهو واقف في مكان محجوب عنه أفق الهلال ومطلعه بجبل شاهق بحيث لا يُرى منه إلا وسط السماء مثلاً، هذه كلها شهادات مردودة، وقد ردوا الشهادة بما هو أضعف من ذلك.

إن التقويم الفلكي اليوم عالمي، لا يتطرق إليه أي شك، ولا تداخله أي ريبة، وقد بلغ من دقته في حساب سير الأجرام أنه يلاحظ الجزء من المليون من الثانية أو أقل من ذلك.

فمن السخف تعريض الشريعة الإسلامية الغرّاء للسخرية بزعم أنها تعارض القطعي من العلم، وهي التي جاءت بتقديس العلم.

هدى الفاروق

الشيخ سالم بن حمود بن شامس السيابي السمائلي

(ت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

عدد الصفحات: ١٦٥ صفحة



يتناول هـذا الكتاب قصيـدة وضعها المؤلف تشـتمل على كتـاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي شاع بين علماء المسلمين، وتناقله جهابذة المؤمنين وجعلوه عمدتهم على مرّ السـنين، واعتبروه حجة صادقة فيه إلى يوم الدين؛ لأن الكتاب والسُّـنَّة والإجماع كن الدعامة له، فلا تخرج مقالة منه عن هذه الثلاثة الأصول، كما يؤيد ذلك كله المعقول، وهذا نفس الكتاب المشـار إليه بنصه كما رواه العلماء، وآخرهم القطب رضوان الله عليه في الجزء الثالث عشـر من «شـرح النيل»، ورواه المبرد في «الكامل»، وابن عبد ربه في «العقد الفريد»، وغيرهم.

والقصيدة التي وضعها الناظم تتكوَّن من اثنين وسـتين بيتًا، اشتملت على أهم قواعد القضاء التي جاء بها كتاب أميـر المؤمنين، وما جاء عن أهل العلم في هذا الفن، وما أصلّه المسـلمون للقضاء ولوازمه من حجج، وما حرروه فيه من اشـتراط في صحة الشـهادات وإثباتاتها، وما يرد منها ومـا يمضي، وفي أخلاق القضاة، ومن يتولى القضـاء من الرجال الذين يصح اسـتعمالهم لهذا الصدد، وما يلزم من مخالفـة الرجال الذين تكون لهم اتصـالات بالقضاء أو بالقاضي، أو بمحل القضاء من الآداب، وفـي الصلح ـ الجائز وغير الجائز ـ، ومراجعة الأدلة والرجوع إلى الحق، والتعمق في فهم الدعاوى التي تُساق إلى

القاضي، وفي القياس على النظائر والأشباه، إذا لم يكن في القضية نص، قرآنًا أو سُـنَّة، وفي إمهال الخصـوم إن ادعوا حجة غائبة أو نائيـة، وفي عدم القلق والضجر من أحوال الخصوم، وفيما يتعلق بهذه الأحوال.

وهذا الكتـاب يتناول قضاء عمر ﷺ الذي قال عنه الرسـول ﷺ: «**لو كان بعدي نبـي لكان عمر بن الخطـاب**»، وقال ﷺ: «**أرحـم مني بأمتي أبو بكر، وأشـدهم في دين الله عمر**»، وقال ﷺ: «**إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه**».

وعُرف عمر رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان قويًّا شديدًا لا واهنًا ولا ضعيفًا، جهوري الصوت، إذا تكلم أسمع، وإذا مشـي أسرع، وإذا ضرب أوجع، وهو سـيد العُباد وإمام النُساك والزهاد، وكان بطلاً بكل معنى البطولة.

ويبدأ الناظم قصيدته بمقدمة يقول فيها:

قف حول نور الهدى مستحضر الفكر وانظر بعقلك فيما صح عن عمر

أشـار الناظم إلى أن ما روي عن عمر ﷺ نور يهتـدي به الطالب للحق، لكن يجـب أن يكون الحضور حـول هذا النـور بفكرة حاضرة بـكل قواها الصالحـة، والفكرة هي عبارة عن وعي الإنسـان، ذي الذهـن اللامع المتوقد الصافي من الأكدار، فإن ما في طوية عمر ﷺ الحق المحض والدين الخالص، والإخلاص الصادق.

ويُعـرِّف المؤلف القضـاء لغة: أنـه الحكم، ومنـه: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، والحكم أعم من القضاء، فإن القضاء حكم الإمامة، أو من نصبه الإمام للقضاء، أو نصبه السـلطان للقضاء، أو نصبه الجماعة لذلك، ويقال: كل قضاء حكم، وليس كل حكم قضاء، والقضاء بأوجهه كلها راجع في اللغة إلى انقضاء الشيء وتمامه.

والقضاء كما قال أمير المؤمنين عمر ﷺ: آية محكمة أو سُنَّة متبعة، والمحكمة هي المتقنة صنعًا، يقول الله ﷻ: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، ويقول تبارك وتعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، أي: أصله وعمدته فيرجع إليه المتشابه.

ويحكم القاضي بالدليل الواضح من الكتاب أو من السُّنَّة، هذا في حياته ﷺ، أما بعد مماته إذا لم يكن الحكم موجودًا نصًّا في الكتاب أو في السُّنَّة النبوية رجع الأمر إلى الإجماع، فإن ما اجتمعت عليه الأمة فهو حق، وإذا لم يوجد الحكم في هذه المقامات الثلاثة رجع الأمر إلى الاجتهاد إن كان القاضي ممن يستطيع ذلك.

ويعتبر المؤلف أن علم القضاء من جملة فنون الفقه وأنواعه، ولكنه يتميز بأمور زائدة قد لا يحسنها كثير ممن لهم إلمام بالفقه أو بالقضايا الحكمية، فإن حكمة الله ﷻ اقتضت تخصيص بعض الرجال بأشياء دون بعض.

وعلم القضاء أحد أنواع الفقه، إلا أنه يتميز بأمور زائدة لا يحسنها كل الفقهاء، وقد يحسنها من لا باع له في الفقه. والسُّنَّة المتبعة هي التي صحت عن رسول الله ﷺ، وهي عند أهلها معروفة عمومًا، وخصوصًا، ومتنًا، وإسنادًا.

والحكم أعمّ من القضاء لصدقه على حكم من حكمه الخصمان، وعلى حكم من نصبه الإمام أو السلطان أو الجماعة، وليس فيه أي حكم من حكمه الخصمان نفوذ، يعني ليس فيه إيصال صاحب الحق إلى حقه بالفعل، بل باللسان فقط، وقد يكون فيه النفوذ بخلاف القضاء. فإن القضاء حكم بالفعل، لأنه حكم من نصبه الإمام أو السلطان أو الجماعة، لا من حكمه الخصمان، فكل قضاء حكم، وليس كل حكم قضاء.

والقاضي من حيث إنه قاض إنما له إلزام الحكم الشرعي، والمراد بالحكم الشرعي: إلزام الحكم الشرعي. والحكم الشرعي هو إلزام الخصوم الأمر

الشـــرعي. والقاضي هو الإمام الصغير، ويختلف عن الإمام الكبير، إذ ليس له قســـم المغانم، ولا تفريق مال بيت المال، ولا ترتيب الجيـــوش والقتال، وفي إقامة الحدود خلاف.

وعرّف بعضهم القضاء بأنه: الإخبار عن حكم شـــرعي على سبيل الإلزام، وعلى هذا فالقضاء والحكم مترادفان.

وللقضـــاء أركان وأهل وحكم. فأمـــا أركانه فقاضٍ، ومقضـــي له، ومقضي عليه، ومقضي به، أما المقضـــي له: فهو الذي يحكم القاضـــي له بالحق على خصمه، ومقضي عليه: وهو الذي يقضي عليـــه القاضي لغيره بالحق، ومقضي به: وهو الحق الذي يقضي به القاضي، ومقضي فيه: وهو الزمان والمكان الذي يقع فيه القضاء كبيته، أو بيت أُعد للقضاء، أو في مسجده أو في أي مكان أُبيح لذلك، وقضى رسول الله ﷺ طيلة حياته في مسجده.

وقيل: تجرى الدعوى في المسجد، وتتم خارجه، وقيل: يكون الحكم على باب المسجد ذلك لأن رفع الأصوات من الخصوم في المسجد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب، ويكون القاضي هو السبب لجلوسه للقضاء فيه، فتصله الحائض والنفساء، والمشـــرك، وأهل العاهات، والمجانين، والصبيان الذين أمر الشارع أن تجنبهم مساجدنا.

ويعرض المؤلف محل جلوس القاضي للحكم، وأنه ينبغي أن يكون محله في مكان خاص في وســـط البلد، بمحل معروف يقصده الناس فيه، وفي وقت الجلوس للحكم من أول النهار في أي وقت أمكنه جلوسه فيه. وقيل: ولو طيلة النهار إذا كان في نشـــاط، وقيل: يمســـك عن العمل عند الأذان الأول من يوم الجمعة حتى يفرغ الناس من الصـــلاة، وقيل: لا ينبغي أن يبقـــى طيلة النهار، وقيل: حتى يحضر وقت القيلولة.

أما المقضي به فهو الدليـــل الذي يتلقاه القاضي من الكتاب أو السُـــنَّة أو

إجماع الأمة، وآثار الصحابة وآثار التابعين لهم بإحسـان إلى آخر الزمان؛ لأن من الأدلة ما يسـتخرجه العلمـاء طيلة الأزمان، فإن معاني الاسـتنباط لا تزال موجودة في كل جيل، ما بقي الدليل، ثم من الأدلـة ما يتحصل عليه القاضي باجتهاده إن وفق له.

ثم يقدم المؤلف ما يكون من شؤون القاضي، ويحددها بعشرة أشياء:

الأول: فصـل الحكم بجزم نافـذ أو بصلح قاطع، والقمـع للظلم أن تبين وتحقق، فإن الشرع جاء لدرء المفاسد وجلب المصالح.

الثاني: إيصال أهل الحقوق إلى حقوقهم، برغم كل راغم.

الثالث: إقامة الحدود والقيام بحق الله ﷻ، بحسب ما يكون له.

الرابع: النظر في الجروح، وأحكام الدماء، وإعطائها حقها وردع أهل التمرد.

الخامس: النظر في أموال اليتامـى والمجانين، وتقديم الأوصياء إلى حفظ أموالهم، ورعاية صلاحها العام لهم.

السادس: النظر في الأحباس، وما يلزم فيها، وما يلزم لها حكمًا.

السابع: تنفيذ الوصايا كما هي إذا أثبتها الشرع، ورد ما يلزم رده منها.

الثامن: عقد الأنكحة خصوصًا للنسـاء اللواتـي لا أولياء لهن، أو كان لهن عضل من الأولياء، فإن للنساء عوان ضعيفات.

التاسع: النظر في مصالح العامة، ورعايتها بحسب الإمكان شرعًا.

العاشـر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقـول والفعل مطلقًا، أو بالقول وحده إن رأى عـدم الإمكان، أو بالقلـب إن رأى القول لا يجدي، وللقاضي كل ما للإمـام إلا الحـدود فيختص بها الأئمـة، وإلا الجمعات وجباية الزكوات.

ويصف المؤلف القاضي بعدة صفات: أن يكون حرًّا ذكرًا عاقلاً، ذا علم بالأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف الصالح، فطنًا مسلمًا بالغًا عدلاً، مجتهدًا إن أمكن، وإلا فمقلدًا ورعًا في الدين، سالمًا من فسق غير مصرّ على صغيرة، موحدًا.

وهذه الصفات بعضها مرادف لبعض، وبعضها يكفي عن ذكر بعض، لكن للإيضاح والإفصاح لطلبة العلم الذين لم يكونوا على سعة علم.

ومن شروط الكمال في القاضي كونه غنيًّا، فإن غناه يمنعه عن أشياء عديدة، والحكم أمانة بل أكبر الأمانات، ولا أمانة لمحتاج، لا دين عليه غير محتاج إلى الذين يقضي عليهم أو يقضي لهم، بلديًّا غير بدوي، معروف النسب غير محدود على فاحشة، ولو تاب منها، فإن تلك السمة تكون نكتة سيئة في حقه؛ حليمًا غير طيَّاش، ولا هيَّاب، لا تأخذه في الحكم لومة لائم، سليمًا من بطانة السوء، لا يشتغل بالدهاء.

ومن شروط كماله أيضًا أن لا يترك حقًّا يستطيعه، ولا يبالي بأهل الباطل عزوا أو هانوا، وعليه الثبات في الأزمات، وعدم الهوادة بمن جاء متغطرسًا لا يبالي بحرمة الحق، فالقاضي يقضي على نعرة الباطل، ومن تصاعب على الحق ذلله له حتى يأخذ العدل مجراه، كما صح عن الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه، إذ قال: إن قويكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه، وإن ضعيفكم عندي قوي حتى آخذ الحق له.

وعلى هذا الناموس تجري سياسة أهل الحق في الإسلام، فإن اختل هذا الوضع انحل نظام الشرع، وسادت الفوضى، وضاعت الحقوق، وذهب بهاء الإيمان، وتزعزعت دعائمه.

ويؤكد المؤلف على أن للقاضي آدابًا وصفات ينبغي أن يتصف بها في حله وترحله، فإن لكل نوع من الرجال صفات يختصون بها دون غيرهم، ومن

صفات القاضي ما يسـمونه بـآداب القاضـي، كاجتنابه مخالطة سـائر الناس وغوغائهم.

ويجب على القاضي أن يرتفع عن كل مستهجن، ويجتنب سفاسف الأمور ودنيائها ويتباعد عن كل مسـترذل حتى لا يمشي في الأسواق إلا لحاجة لا بد منها، وله عيادة المرضى، وشـهود الجنائز، والتسـليم على الوافد والوارد من سـفر ومن حج وغزو، وطلب علـم، ويصحب أهل الفضـل، ويرافق الأخيار، ويجتنب مخالطة الأشرار، ويقل الضحك وما يكون من نوع الخرافات، ويتباعد من أهل الكبرياء وأهل الباطل، ولا يعظم الجبابرة ما لم تدعه إلى ذلك تقية.

ومن آدابه الورع والنزاهة والوقار، وعدم الطيش، والنباهة والحلم والشجاعة والسماحة، والكرم إن كان ذا يسر، ولا يكون القاضي قاضيًا حتى يكون اعتماده على الحق لا غير، فإن اعتمد إلى غير الحق فليس بقاض، وأن لا يكون كارهًا للعزل، مستويًا عند المدح والذم، وأن يكون محتملاً لهفوات الخصوم، وله أن يعاقب من انتقصه، أو نسبه للجور أو للجهل، أو طعن فيه بحضرته.

وللقاضي أن يعاقب الخصـوم إن انتقص بعضهم بعضًـا بما لا يليق ولو بضرب، وللقاضي أيضًا أن يعاقب الخصوم بما يقتضيـه نظره إذا تمردوا عليه في وجهه وبحضرته. وليس له أن يحكم لنفسـه مهمـا كان، بل عليه أن يرفع أمره إلى الحاكم الأعلى أو إلى قاضٍ مثله.

ومن الممنوع أن يتعالى مجلس الخصوم على مجلس القاضي، ويجوز أن يقعد على مجلس القاضـي، ويجوز أن يقعد على كرسـي ما لم يقصد بذلك التشـبه بأهل الكبر، ولا يحكم راكبًـا أو قائمًا أو مضطجعًـا أو متكئًا، وله أن يمسك بيده درة أو سـيفًا أو سـوطًا إن احتاج، ولا يوقف الجنود بالسلاح أو العبيد إلا إن خاف، ويتربع ليتمكن من المجلس.

ومن آداب القاضي أيضًا أن يكون الخصوم معه كأسـنان المشط مع عدله

بينهم، وليجعلهما أحرارًا في حوارهما، ونقاشـــهما وحركاتهما، وسكناتهما من غير أن يخص أحدهما بشيء ما، وإن شـــاء كتب مقالهما، وجعله حجة عليهما اختلفا أو زادا أو نقصا في شيء مما يقتضيه خصامهما.

ويحذر المؤلف القاضـــي أن يحكم في أمر به أقاربـــه، وعلى القاضي أن يدفعهم إلى قاض آخر، حتى لا يتبرم منه قريبه، أو يلين هو إلى أحدهم بعاطفة القرابة، فإن للقرابة تأثيرًا على النفوس.

وليس للحاكم أن يسير إلى منازل الخصوم ليحكم بينهم، بل عليهم هم أن يأتوه، إلا إذا كان الحكم يتوقف على أشياء نظرية لا يمكن الحكم فيها إلا بعد الاطـــلاع عليها، وعلى هذا كان عمـــل الصحابة رضوان الله عليهـــم، فإن إتيان القاضي للناس في بيوتهـــم إذلال للحق وخضوع للباطـــل، وإهانة لما أمر الله بإعزازه، وكيف يحكم على قوم في بيوتهم.

وينتقل المؤلف إلى مهمة أخـــرى من مهام القاضي، وهـــي مهمة الإفتاء، ويرى أن الإفتاء والحكم شـــيئان يرجعان إلى أصل واحد، إلا أن الإفتاء يكون تشويشًا للحكم، ذلك لأن الحكم يترتب على مقتضى المنطوق، فإنه ربما كان الحكم لزيد فينقلب بلسان خصمه إلى عمرو، وأشار إلى ذلك قول ﷺ: «**لعل أحدكم ألحن بحجته فأقضي له على نحو ما أســـمع، فمن قضيت له بشيء من حق خصمـــه**»، وفي رواية «**من حق أخيـــه، فلا يأخذه فإنما أقطـــع له قطعة من النار**». فدل ذلك على أن الحكم لا بد أن يترتب على المنطوق، ودل أيضًا على أن حكم الحاكم لا يحلل ما حرم الله من حق الخصم خلافًا لمن قال بذلك.

وأوجب المؤلف المســـاواة بين الخصوم في الحكم، واعتبر المساواة هي أول الواجبات في الحكم. فـــإن الله ﷻ جعل القضاء بين العبـــاد ميزانًا عدلاً، وأمرًا فصـــلاً، فإن خاف فقد ضل ضلالاً بعيـــدًا، وإن الله يختبر العباد، وأصدق مختبر بين العباد الحكم بينهم، فإن الملائكة تشهده وتسجل حكمه.

وتجب المســاواة بين الخصوم في المجلس، فلا يُجلِس أحد أو فريق في مجلس أدنى من الآخر، أو في مكانٍ أعلى من خصمه، ولا يكلم فريقًا بأعم أو بأخص من الآخر، ولا يســار أحدًا دون خصمه، فإن ذلــك أكبر من المجلس للوعيد الذي جاء في الكتاب والسُّنَّة.

وكذلك يجب العدل في النظر بينهم، فإنه إن التفت بنظره إلى أحدهم دون الآخر تألم الثاني ودخل في نفســه ســوء الظن، لأن محل الحكم محل ســوء الظن للخصام الذي بينهم، ولذلك تأثير معقول، لا يخفى على أهل العقول.

وأراد الشــارع الحكيم أن يكون النــاس في توادهم وتراحمهم كالجســد الواحد، إذا تألم بعضه تألم كله، وحكمة ذلك معروفة.

وغير لائق بمقام العدل والإنصاف أن يرتفع أحد الخصوم على الآخر بين يدي الحاكــم الشــرعي، إلا أن يكون المدعى عليــه شــريفًا أو زعيمًا أو من الرؤوس العالية، فيزجره الحاكم إن تعدى طوره.

أما بعد المحاكمة فلا مانع إذا قرب الحاكم أحدًا من الخصوم كقريب له أم صديق، أو محترم في الناس؛ لأن الرســول ﷺ يقول: «**أنزلــوا الناس منازلهم**» لكن في غير حال الخصام.

ولا يخفى أن فصــل الدعوى في الحكم إمــا بالبينة العادلــة المقبولة، المفترض قبولها، رضي بها الخصم أو لم يرض، وإما باليمين عند العجز عن البينة، أو رفضها المدعــي وطلب يمين الخصم هادرًا بينته، تاركًا لها، وليس له بعد ذلك إن حضر بينته أن تقام له الدعوى من حيث أهدرها بنفســه، فإن ترك حقه بنفسه مختارًا غير مجبور ولا مقهور ولا تقية فلا حق له، فإن اليمين حق تام.

واليمين يقســمها المؤلف إلى قســمين: يمين قطع، ويمين علم، أما يمين

القطع فهي: أن يحلفن قطعًا أنه فعل كذا وكذا، أو أنه لم يفعل أو أمر بالشيء الفلاني أو لم يأمر، أو قال كذا وكذا.

وأما يمين العلم فمحلها غالبًا المواريث والأنساب والمجهولات، ونحوها، وصفتها: أن يحلف الخصم أني لم أعلم بهذا المدعي، ولم أعرف لزيد نسبًا.

ويتناول المؤلف موضوع الصلح بين الخصوم. والصلح لغة: قطع المنازعة، وشرعًا: عندما يحصل به ذلك، وأحكامه أحكام البيع والشراء صحة وفسادًا، فينقضه ما ينقض البيع من الجهالة والعيب، أي: أنه إذا صح أنه ابتنى على جهالة لم يصح، وكذلك إذا وقع الصلح على معيب فسد كالبيع.

وقد دعا القرآن إلى الصلح في عدة آيات، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقال رسول الله ﷺ: «**الصلح سيد الأحكام**»، وقال عليه السلام: «**ردوا الخصوم لعلهم يصلحون**».

وكون الصلح سيد الأحكام يكفي لمدحه والتنويه بشأنه، وبذلك علا محمد ﷺ على قومه، بل وعلى سائر الأنبياء إذ كان سيدهم وجاء في قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

ويؤكد المؤلف على أن مراجعة الحق أمر مفروض على المسلم، وبالأخص أهل العلم الذين يعتمد الناس على أقوالهم، وبالأخص المبتلون بالحكم بين الناس، فإنهم أحوج إلى معرفة الحق، فإن للحق طرقًا بعضها أوضح من بعض، وبعضها أوصل إليه من بعض.

وتناول المؤلف مسألة الشهادة، وأكد أن الأصل في المسلم العدالة ما لم يظهر منه خلاف ذلك باتفاق أهل الحق في الإسلام، فيشهد المسلم على المسلم، ويشهد له، فإذا ظهر من المسلم ما يخل بشهادته فإنها ترد.

ولا يخفى أن تعديل الشهود وتجريحهم أمر حدث بعد الفتن التي وقعت بين المسلمين، وبعد افتراق المذاهب، حيث أصبح الناس في اختلاف وفي شقاق ونفاق بالتأويل، وبالجارحة، ونهج كل قوم منهجًا، وظل كل فريق يعتقد الحق عنده والضلال عند غيره، ومشت على هذا الحال، وهنا اضطر العلماء إلى التعديل والتجريح وتمحيص الأقوال، ونسبة المنقول عنه إليه، سواء كان شيخًا أخذ عنه أو كتابًا عن أحدهم، فأخذت أقوال ذلك لأجل إمكان مراجعة المنسوب إلى من نُسبت إليه.

وكادت الأمانة أن تنتفي من الناس إلا ما شاء الله، ولا يخفى أن المأمون في دينه الموثوق به في علمه لا يلزمه ذكر الأقوال التي يوردها عمن أخذها عنه، فإن العلماء يأخذون عن بعضهم بعضًا، وليس من الضروري ذلك، اللَّهُمَّ إلا إذا كان من المدعين العلم، أو المنتسبين إليه، ولا علم معهم ولا أمانة لهم.

وشهادة الأعمى جائزة فيما يدرك علمه بالصفة، سواء كان علمه قبل ذهاب بصره أو بعد ذهابه، مثل النكاح والطلاق والعتاق والنسب والإقرار في الأنفس وما دونها، والإقرار في الأموال بالمعاملات والتعديات، وقيل: تجوز شهادته فيما علمه قبل ذهاب بصره لا فيما علمه بعد ذهابه، والبصر إذا استشهد في الليل فليشهد فيما تحقق له علمه.

وفي الأثر جازت شهادة الأعمى فيما يستدل عليه بالخبر المشهور كالموت والنسب والنكاح، والتجريح لا يخفى أنه الذي وقع على غير ما وقع للتعديل، ولعل الظاهر أن صفات التعديل ضدها صفات التجريح، ولا يخفى أن صفات النفاق مبطلة للعدالة؛ لأنها منافية لها.

قال رسول الله ﷺ: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان، فمن كان فيه واحدة من هذه الخصال ففيه خصلة من النفاق حتى يدعها**».

ولا شــك إن كانت فيه واحدة من هذه الثلاث الخصال، لا تقبل شــهادته، فإن النفــاق من الأخلاق الذميمة التي تســقط بها العدالة، فغيــر العدل، وغير العاقل، وغير الحر، وغير الثقة لا تُقبل شهادتهم.

ويشير المؤلف إلى أن الإســلام جاء لجلب المصالح ودرء المفاسد، وأن يكون كلهم صغيرهم وكبيرهم، حرهم وعبدهم كإنسان واحد في أحوالهم، كما أشار إلى ذلك الحديث: «**مثل المســلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالحمى والسهر**»، وإذا اتفقوا في أحوالهم لم يجد الشيطان وأحزابه خللاً يلجون منه إلى الفساد.

أما ما يجب علــى الحاكم في حال اجتماع الخصــوم أن يرحب بالخصوم ويلطف بهم، ويرحــب بمقدمهم خصوصًا إذا جاءوا مــن بعيد، حتى ولو كان الحاكم يكرههم لأحوال سبقت منهم.

ولا يخفى أن مجلس الحكم تحضره الملائكة الســياحة في الأرض، فتنظر ما ترى، وتكتب ما تســمع، ويرســل الله منهم من يكون خصمًا والملائكة معه لتشــهد مجلس الحكم، فإن رأت خيرًا، أو ســمعت خيرًا كتبتــه في صحفها، ورفعته إلى الله.

وعلى الحاكــم أن يكون مع الحق من أول وقت جلوســه، ليستشــعر أنه مســؤول عما يفعل أو يقول. ومن كان مع الله كان الله معه، وإذا اختبر الله عبده ووجده صابرًا لله، محافظًا على دينه داعيًا إلــى الله، عاملاً بواجباته، ولا يفارق أوامر الله في حال من الأحوال إلا مرغمًا أحبه الله وأيده.

ويفرق المؤلف بين الولي، والثقة، والأمين. فمن عُرف بالأعمال الصالحة والموافقة في الديانة فهو ولي عدل، ولو قبُحت سيرته.

وفرق بين العدالة، والثقة، والولي فقال: العدل هو المؤتمن على الأمانات،

ولا يُعرف مصـرًّا على بعض الأحـداث المسـارع إلى الخيـرات، المجانب للشبهات، المأمون على ما تحمّل من الأمانات والشهادات، فتجب ولايته، ولو لم تعرف موافقته ولا انتحاله لغير دين المسـلمين، ويظهر التمسـك بأقوالهم، فهذا عدل.

والثقة هو المأمون على ما حمل من الشهادات، وفي صدقه فيما حدّث به، ويفي بمـا عهد به، ويؤدي أمانته، وينصف من نفسـه إذا عامـل، وينقطع إلى الخيرات ويجتنب الشـبهات، فهذا ثقة، وقيل: ولي، والولي هو من يعرف منه ذلك المذكور مع الموافقة في كل ما يستحق به الولاية، ومن ثم قيل: إنه عدل وثقة وولي، وعلى ذلك جازت شـهادته ولا يُسأل عنه في كل ما شهد به حتى يُعلم منه غير ذلك.

العدل بالمعنى العام المسـلم المقر بتوحيد الله ﷻ، يؤدي الصلاة لوقتها، ويزكي ماله إذا وجبت فيـه، ويصوم رمضان، ويحج البيت، ويلتزم كل ما ألزمه الإسلام، ويجتنب ما نهاه، ولا يقارف بعمد إلا أن يكون جاهلاً بها، فإذا علمها تجنبها، يـؤدي الأمانة إلى أهلها، ولا يخالف في العقيدة ما افترضه الإسـلام، ويرجع إلى أقوال المسـلمين إذا وقع في قضية الحق والباطـل فيها، في عفة تصونه عن الدنيا، وما كان من الشـبهات في الأمور، ومن كان كذلك فهو ولي وثقـة وعدل، ومن لم يكن كذلـك ففي النفس منه حـرج، والتثبت في الدين نجاة، والتهور بغير روية خطر.

ويختم المؤلف كتابه بالصلاة على النبي ﷺ، ويفسر هذا بأن الصلاة لغة: الدعاء، وشرعًا: الصلاة المعروفة ذات الركوع والسجود والقراءة، والصلاة على النبي ﷺ هـي: الدعاء له بالتوقيـر والتعظيم، وقد أمـر الله ﷻ أن نصلي على النبي ﷺ في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].



أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير بالمعهد العالي لأصول الدين ـ جامعة الخروبة ـ الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من تقديم، ومقدمة، ومدخل، وقسمين، وخاتمة. يشير د. قسوم إلى أن هذه الدراسة قامت بتصحيح عدد من المفاهيم، منها: إبطال القول الشائع بأن الإباضية خوارج، فهم ليسوا من الخوارج، بل هم من الخوارج فروا، وسبب اختلافهم معهم، موقفهم من دماء المسلمين.

ولا يجتمع الإباضية مع الخوارج إلا في مبدأ واحد هو رفضهم للتحكيم في قضية «الفتنة الكبرى»، وإن كانت الأهداف حتى في هذه القضية متباينة، وهناك تطابق وجهات النظر بين أهل السُّنَّة والجماعة والإباضية في مسألة الإمامة في معظم الحالات.

وقضية الإمامة ـ ما تزال ـ هي اللغز السياسي الذي حيّر عقول أقطاب الفكر السياسي في الإسلام. فشروط التأهيل للإمامة، وطريقة الاختيار، وتحديد مصطلح الحل والعقد، كلها قضايا لا يزال الناس فيها مختلفين، وفي هذا الاختلاف يبرز اجتهاد كل مذهب، ويتبارى علماؤهم لإحراز قصب السبق.

أما **المقدمة** فيذكر فيها المؤلف أن دراسته تتناول الفترة الزمنية المتعلقة

بالقرون الثلاثة الأولى من الهجرة النبوية، وذلك لعدة اعتبارات، منها أن النظام الأموي يعتبر أول كيان سياسي إسلامي جمع أهل السُّنَّة، وأن النظام العباسي قد عايش كلًّا من الإمامة في عُمان وتيهرت؛ وبهذا تصبح عملية المقارنة ممكنة.

وهدف المؤلف من هذه الدراسة هو إزالة الفجوات بين مذهب أهل السُّنَّة ومذهب الإباضية الذي كان بأسباب عوامل تاريخية واختلاف سياسي صوري، من أجل الوصول إلى توحيد الفكر السياسي الإسلامي، أو على الأقل التقريب بين وجهات النظر، بحيث يصبح هذا عاملاً من عوامل قوة المسلمين بعد أن كان سببًا في ضعفهم.

قدم المؤلف في هذا المدخل تعريفًا لأهل السُّنَّة والجماعة والإباضية، ثم أضاف خلاصة وجيزة عن الشيعة والمعتزلة بصفتها مدارس سياسية قائمة، لها مساهمتها في بناء النظرية السياسية الإسلامية، مبينًا الجذور، وأصل التسمية، وأهم العقائد الدينية والسياسية لها.

ويتساءل المؤلف: من هم الإباضية؟ إلى أين تمتد جذورهم التاريخية؟ ومتى كانت نشأتهم؟ وما هي علاقتهم بالخوارج؟ وما هي أصولهم العقدية؟

١ ـ الجذور

إن الإباضية باعتبارها فرقة إسلامية متميزة بمبادئها، تعود في جذورها التاريخية إلى مؤتمر السقيفة الذي دارت فيه المناقشات السياسية وفق الأساليب الحديثة في عصرنا، وكانت مشكلة الخلافة أول مسألة أثارت النقاش، وأدى هذا إلى تفريقهم شيعًا وأحزابًا.

وقد تجلّت خلال المناقشات التي جرت بين الصحابة في السقيفة ثلاث نظريات:

ـ **النظرية الأرستقراطية**: القائلة بحصر الخلافة في بني هاشم وخاصة آل البيت، وفي قريش، أو في العرب، أو في المهاجرين والأنصار.

ـ **نظرية الإمامة لمن يستحقها**: القائلة إن السلطة الزمانية حق للأمة، بقطع النظر عن الانتماء النسبي.

ـ **نظرية الوصية**: القائلة بأن الإمامة ليست من صالح العامة، بل هي ركن من أركان الدين، وإن الأئمة لم يعرفوا بالوصف، بل عُيّنوا بالشخص، فعيَّن النبي ﷺ عليًّا، وهو يعيّن من بعده.

فجذور المذهب الإباضي تعود إلى مؤتمر السقيفة، وذلك عندما نادى بعض الصحابة بأن الخلافة حق للأمة تختار من ترضاه لذلك من ذوي الكفاءات الدينية، إذ القرآن لم ينص على ذلك ولا حصر النبي ﷺ الخليفة في قبيلة ما أو أسرة ما.

وفي هذه المسألة يلتقي الإباضية مع أهل السُّنَّة والجماعة في قول من قال بأنهم يعودون في جذورهم إلى مؤتمر السقيفة.

فالمذهب الإباضي إذن لم ينطلق من الفراغ، ولم يكن نتيجة ظروف معينة سياسية كانت أو تاريخية، وما يؤكد ذلك هو بقاء هذا المذهب بمبادئه إلى يومنا هذا، في حين اندثرت فرق أخرى لم تكن واقعية في مبادئها كفرق الخوارج، أو كانت شعوبية في منطلقاتها كالقرامطة.

٢ ـ النشأة والتسمية

إن الحركات المذهبية الدينية أو السياسية تتبلور وتتحدد معالمها بعد أطوار قد تكون طويلة الأمد، وقد تمتد إلى أجيال. والإباضية كفرقة مستقلة، كغيرها من الفرق الدينية، لم تتبلور أفكارها ولم تتحدد معالمها إلا بعد زمن طويل، وذلك لتسارع الأحداث، وعدم استقرار الأوضاع وعدم تميز الفرق بعضها عن

بعض؛ مما صعب كثيرًا تحديد تاريخ معين لظهور الإباضية كفرقة إسلامية ذات استقلال فكري وأصول واضحة.

والإباضية نسبة إلى عبدالله بن إباض هذا من الناحية الاسمية، أما من الناحية التأسيسية فإن جابر بن زيد يعتبر الزعيم الروحي للإباضية؛ ولهذا فإن اسم الإباضية اسم للتمييز وليس للتشريع.

وتذكر المصادر الإباضية أن المذهب الإباضي أقدم المذاهب تأسيسًا، اعتبارًا من مؤسسه جابر بن زيد التابعي، كما أن الإباضية يمثلون المجرى الطبيعي لنظام الحكم الإسلامي، باعتبارهم الذين واصلوا الطريق بعد أفول نجم عليّ وسيطرة معاوية بالغلبة لا بالشورى.

وتتجلى أحقية الإباضية بصفتهم المجرى الطبيعي لمسيرة المسلمين بعد عليٍّ بكونهم بقية من محبيه الذين أنكروا عليه فقط قبوله التحكيم، وانتخابهم لعبدالله بن وهب الراسبي إمامًا بعده، وعنهم تناثرت الفرق الخارجية بخروجهم عن أحكام الدين.

٣ ـ الإباضية ليسوا خوارج

إن الظهور السياسي للإباضية كان مبنيًا أساسًا على رواية مسألة التحكيم، والتي انتهت إلى عزل عمرو بن العاص لعلي بن أبي طالب، وتثبيت معاوية.

ووقعت الفُرقة وتميزت الفرق بعضها عن بعض، وكانت المسألة التي أثارت الخلاف بينهم هو موقفهم من دماء المسلمين ـ أصحاب معاوية وأصحاب عليّ، فاستحل الخوارج دماء هؤلاء وسبي ذراريهم ونسائهم وغنم أموالهم، أما الإباضية فقد قعدوا عن قتالهم واعتبروهم أهل توحيد، لا يجوز قتلهم والتعرض لهم وسبي أطفالهم ونسائهم، وهذا المبدأ هو الذي فرّق بين الإباضية والخوارج الذين استباحوا دماء الموحدين.

وقد اغتنم الأمويون هذه الفرصة فأشـعلوا حربًا دعائية ضد معارضيهم من شيعة علي، وخوارج، وإباضية وصفوهم بالخوارج.

إلا أن الجماهير أيام ظهور الإباضية لم تكن مستعدة من الناحية الاجتماعية والسياسية لتقبل أفكارهم؛ مما جعلها تتأثر بالدعاية الأموية ضدهم.

وقد ظلم هـؤلاء الإباضية وألحقوهـم بالخوارج وألصقوا بهـم كثيرًا من الأفكار الخارجية، وقسـموهم إلى فرق لا علاقة لهم بها، لا من حيث الأئمة، ولا من حيث الأقوال التي نُسبت إليهم.

فالإباضية يرفضون نسـبتهم إلى الخوارج من قريـب أو بعيد، بل يطلقون على أنفسهم «أهل الحق»؛ لأنهم انفصلوا عن علي بن أبي طالب ولم ينفصلوا عن الدين، وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل، بل لكل مجتهد نصيب.

٤ ـ بعض عقائد الإباضية

١ ـ الصفات الإلهية عين الذات.

٢ ـ رؤية الله لا تتحقق للإنسان أبدًا في الآخرة.

٣ ـ القرآن مخلوق، وعلمه تعالى قديم غير حادث.

٤ ـ الإنسـان حر في اختياره، مكتسـب لعمله، ليس مجبـرًا عليه ولا خالقًا لفعله.

٥ ـ الخلود في الجنة والنار أبدي لا يشقى أهل الجنة، ولا يسعد أهل النار.

٦ ـ الشفاعة هي زيادة للمؤمن في أجره ورفع درجته، وهي أيضًا للذين عصوا ثم تابوا.

٧ ـ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وعمل صالح تبرهن به الخوارج.

٨ ـ وجوب الولاية للمطيع والبراءة من العاصي، والتوقف إذا وجب ذلك.

٩ ـ الله صادق في وعده ووعيده.

١٠ ـ النفاق منزلة بين الشرك والإيمان، وهو المنزلة بين المنزلتين في أحكام الدنيا.

١١ ـ ولا منزلة بين المنزلتين في الآخرة، فإما الجنة وإما النار.

١٢ ـ إذا أُطلقت كلمة الكفر على موحد، فإن ذلك يعني كفر النعمة لا كفر الشرك.

١٣ ـ الصحابة عدول كلهم، وإنهم أولياء الله، وروايتهم مقبولة، إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن لمن خاض فيها.

١٤ ـ مصادر التشريع هي القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، والقواعد الفقهية العامة، والمقاصد الكبرى للشريعة.

١٥ ـ الإمامة فرض، ولا تنحصر في عصر خاص.

١٦ ـ الإمامة أربعة أنواع: الظهور، والدفاع، والشراء، ثم الكتمان.

١٧ ـ لا يحل الخروج على الإمام العادل، ويجوز الخروج على الجائر إذا غلب ظن النجاح.

١٨ ـ الإمام يُختار بالشورى، وهو مسئول عن تصرفات ولاته.

١٩ ـ وأبرز ما يتصف به الإباضية تمسكهم الشديد بالدين، بأداء فروضه، وتجنب نواهيه، وبفضل هاتين الصفتين استطاعوا أن يحققوا لأنفسهم عزًّا دينيًّا، ومجدًا سياسيًّا، خلد ذكرها التاريخ.

٢٠ ـ يعتمد الإباضية في روايتهم أحاديثهم على مسند الربيع بن حبيب، ذي الحلقات الذهبية والسند الثلاثي: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، عن جابر بن زيد عن ابن عباس أو غيره من الصحابة، عن رسول الله ﷺ.

٢١ ـ لهم نتاج فقهي غزير، وفقههم دقيق شامل، ويقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال.

وفي تمهيد **القسم الأول** من الكتاب يشير المؤلف إلى إدراج المذهبين: السُّنِّي، والإباضي من مبادئ وأسس متشابهة، اتباعًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩].

وقد تميزت هاتان المدرستان ـ السُّنِّية والإباضية ـ بالتقارب الكبير في أكثر المحاور التي دار حولها الخلاف السياسي، ولا تتعدى نقاط الخلاف بينهما أكثر من محورين وهذا ما ستعرضه الدراسة.

وعنوان **الفصل الأول**: «مفهوم الإمامة ووجوبها ووحدتها». فقد أثيرت حول الخلافة عدة مسائل، كانت حول ماهيتها وشكلها وطريقها وغير ذلك، كما أُثيرت مسألة كونها أمرًا دينيًّا عقديًّا أو عمليًّا.

وفي هذه المسألة ذهب بعض أهل السُّنَّة والإباضية إلى القول بأنها مسألة دينية، بينما يرى آخرون بأنها مسألة عملية لا عقدية، إذ لو كانت الخلافة دينية لما اختلف العلماء حولها.

والمراد بكون الخلافة أمرًا دينيًّا أم عمليًّا هو بيان الدرجة التي تحتلها هذه المسألة في حياة المسلمين، فلم تكن الخلافة شرطًا من شروط الإسلام، أو عقيدة واجبة، بقدر ما كانت من تنظيمات الحياة الواجبة الاتباع والتنفيذ. إذ كان لا بد من إقامتها حتى يقام الدين، وتصان الأحكام، وتنظم مصالح الأمة.

أطلق الإباضية لفظ «الإمام» على ولاة أمورهم، وقد ابتعدوا كل الابتعاد عن مصطلح الملك والسلطان الذي يرافق مفهوم القوة والظلم، والشيخ أطفيش لا يرى تسمية الإمام العادل بالسلطان.

ولا يختلف الإباضية نظريًّا مع أهل السُّنَّة والجماعة، فيما يخص تحديد مصطلح ومفهوم الإمامة، ونجد كلا الطرفين يشير إلى عدم التقيد بالأسماء والألقاب إلا بقدر ما يقام بها الخلافة النبوية، وكذلك اشتراط العدالة والشورى في حال قيام الملك، والأفضل لديهما الابتعاد عن الملك، وخاصة إذا كانت الخلافة النبوية مقدورًا عليها.

وما يلاحظ في المقارنة بين الإباضية وأهل السُّنَّة والجماعة في مفهوم

مصطلح الإمامة، هو التقارب الكبير بين جميع الأقــوال الواردة، وخاصة بين الشيخ ابن تيمية ومحمد الشيخ بلحاج.

أما مســألة وجوب الإمامة، فقد اعتنى الفقه السياسي عند الإباضية بمسألة الإمامة ووجوبها أشــد الاعتنــاء، فالإباضية كغيرها من الفرق الإســلامية ترى وجوب الخلافة وإقامتها من قِبَل المسلمين.

وينظر الإباضية إلى قضية وجوب الإمامــة نظرة لا تختلف تمامًا عن نظرة سائر الفرق الإسلامية الأخرى، ويدافعون عنها. وهذه من النقاط التي يختلفون فيها مع الخوارج.

وينطلق الإباضية في نظريتهم القاضية بضرورة إقامة الإمامة من أن عقدها فريضة بفرض الله الأمر والنهي والقيام بالعدل والحقوق والواجبات.

فالإباضية عمومًا يرون نصب الإمام، بل ويقرر الفكر السياســي لديهم أنه إذا اتفقــت الأمة على تولية إمام عــادل أهل لتلك المســئولية، فأبى أن يتقدم قتلوه، فنظــروا في غيره، وذلك أســوة بالخليفة عمر بن الخطــاب في وصيته لصحابة أهل الشــورى الذين كلفهم باختيار خليفة من بعده، حيث أمرهم قتل من يرفض الإمامة إذا اتفقوا عليه. ومثل ذلك فعله الإمام أبو عبيدة مســلم بن أبي كريمة مع حملة العلم إلى المغرب.

ويتفق أهل السُّنَّة والإباضية في قضية الإمامة ونصبها، قرآنًا وسُنَّة وإجماعًا واستدلالاً، من خلال أدلة القرآن والسُّــنَّة الآمرة بإقامة الدين وتنفيذ الأحكام. وهذه الأخيرة لا تتم إلا بإجماع المسلمين حول إمام.

ومن ناحية المنطق والمبدأ اللذان ينطلق منهما كلا المذهبين، وهو اعتقاد المذهبين بوجوب إقامة الخلافة شــرعًا أو عقلاً، فإن أهل السُّــنَّة والإباضية يعتقــدون بوجوبها شــرعًا؛ أي: نقلاً وســمعًا، إلى جانــب ما تقتضيه حاجة

الإنســان باعتباره حيوانًا اجتماعيًا لا بد له من تنظيم إنساني ينظم له حياته، ويعكس فيه إنسانيته.

أما عــن وحــدة الإمامة، فيــرى الإباضية أنــه لا يجوز أن يكــون إمامان للمســلمين في الدنيا إلا في حالة واحدة، وهو أن يكــون بينهما بحر، فإن لم يكن بحر وعقد لهما فــي صفقة بطلت إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون إمامان مقترنين في الدنيا.

والفصل الثاني عنوانه: «الإمامة بيــن النص والتعيين والاختيار». ولا يوجد أي اختلاف يُذكر بالنسبة للطريقة المعتمدة لدى أهل السُّنَّة والجماعة والإباضية في توليــة الإمامة، إلا ما كان مــن التغلب الذي اعتمده بعض فقهاء السياســة الشــرعية لدى السُّــنِّيين. ودعوا إلى الصبر عليه ما لم يأمر بمعصية، وإن أكثر فقهائهم اتفقوا على أن السِّــيَر العملية للصحابة في تولية الحكام لم تخرج من دائرة الاختيــار، بما في ذلك خلافة أبي بكر الــذي وقع فيها بعض الاختلاف فيما بينهم. أهي بالنص من الرســول ﷺ أم بالاختيار؟ فأمر الرسول لأبي بكر بالصلاة اعتبره البعض أمرًا بالصلاة دون الأمور الدنيوية.

أما الإباضية فلا خلاف عندهم في أن أبا بكر قد تــم اختياره اختيارًا حرًّا وبدون نص، سواء كان إشارة خفية أو ظاهرة، إلا ما كان من أمر الصلاة.

أما جماعة الحــل والعقد فقط أطلق عليها الإباضية مصطلح أهل الشــوكة (أهل الشورى) أسوة بعليّ. وانطلاقًا من أن أهل الحل والعقد يصلحون جميعًا لتولي منصــب الخلافة مع وجود الأفضلية بينهم، كمــا فعل عمر بن الخطاب عندما رشح ستة من أصحاب رسول الله ﷺ، فهم يمزجون بين الصفات الدينية كالورع والحلم والنزاهة والبر للمسلمين، ومن الصفات الأخلاقية كأن لا يكون حســودًا ولا كذابًا ولا مخلفًا للعهد. والصفات الذاتية الجســدية كالسلامة من الجنون والعته والخرس وغيرها.

ولم يتعرض علماء الإباضية إلى الأسماء التي يجب أن تُطلق على أهل الحل والعقد، بقدر ما تعرضوا ودارسوا واختلفوا في عددهم، والمشهور عند الإباضية أن من يتولى النصب للإمام ويبايعه أولاً خمسة، وذلك أسوة بما حدث في العقد لأبي بكر وعثمان، حيث جعلت المشورة في ستة، وعقد لواحد، وبقي الخمسة الآخرون حجة للانعقاد.

وقد تناول الإباضية مسألة الاستخلاف وولي العهد، وربطوا بين الاستخلاف والعقد بعاقد واحد للإمام المراد بيعته. وما يمكن استخلاصه من موقف أهل السُّنَّة والإباضية فيما يخص مسألة الاستخلاف وولاية العهد، هو النظرة المختلفة إلى الموضوع مبدئيًا، حيث اعتبر أهل السُّنَّة عمل أبي بكر مبدأً صحيحًا وعملاً تامًّا نافذًا، في حين اعتبره الإباضية مجرد ترشيح. وإذا كان الإباضية قد رفضوا مبدأ ولاية العهد أساسًا، فإن العهد إلى واحد أو اثنين أو أكثر، أو إلى ولد أو والد من باب أولى. ويعود هذا إلى نبذهم لنظام التوريث، لأن ما آل إليه أمر السُّنَّة فيما بعد يجعل ولاية العهد مسألة غير مستحسنة ـ وفيما يذهب إليه أهل السُّنَّة من جواز ولاية العهد للأبناء أو الوالد.

وعنوان **الفصل الثالث**: «شروط الإمام ونصبه، عزله والخروج عليه». يطرح المؤلف في بداية هذا الفصل بعض الأسئلة: كيف يتم اختيار الإمام؟ وما هي أهم شروطه من ناحية الكفاءة الخُلقية والخِلقية؟ وما هي المراسيم التي يتم بها نصبه؟ وفي حالة انحرافه عما تعهد به، هل يحق للمسلمين التظاهر والخروج عليه؟ وما هي مراحل ذلك؟

ويجيب المؤلف أن المدرستين السُّنِّية والإباضية اختلفتا حول الأخذ ببعض النصوص السُّنِّية لتنظيم عملية الاختيار والخروج على الإمام الجائر، فقد اختلفت بعض آرائهم حول المسألتين. ومن جهة أخرى يعود هذا الاختلاف

إلى الطريقة التي يسلكها كل مذهب في تفسير تلك الأحاديث، وإلى مدى تطبيقهم لذلك على ضوء القرآن الكريم.

وإذا كان المسلمون قد اتفقوا على مجمل الصفات المخولة للإمام؛ كالصلاح والتقوى والورع والذكاء والرأي والشجاعة، واعتبروها أصلية، فإن الخلافات كانت تدور حول بعض الشروط التفضيلية.

وبالرغم من عدم اتفاق علماء الإباضية ـ المشارقة منهم والمغاربة ـ حول الشروط الدقيقة للإمامة، فإن المبدأ السياسي الذي تركز عليه نظريتهم السياسية هو المنهج الديمقراطي وأحقية كل متوفر على شروط الإمامة لمنصب الخلافة، دون إقامة وزن للون والجنس، وهذا المبدأ لا يختلف فيه الإباضية إطلاقًا.

واختيار الإباضية لهذا الاتجاه كان مبنيًّا على أساس أنه المسار الوحيد الذي يضمن الحريات الأساسية للمواطن في إطار التعاليم الإسلامية. ومن أهم تلك الحريات مبدأ حرية اختيار من يتولى شئونه، وبالتالي فإن أبسط حقوقه أن يتولى هو بنفسه تلك الحقوق.

وقد انطلق الإباضية في تسمية الشروط منطلقًا له استدلالاته الشرعية من نصوص صحيحة ثبتت عن النبي ﷺ وسنن عملية للصحابة، كالإسلام والعقل والبلوغ والذكورية والحرية والعدالة التي تعد من الصفات الأساسية.

ولم يلتفت الإباضية 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**».

والإباضية ليسوا وحدهم الذين تأولوا حديث «**الأئمة من قريش**»، بل وافقهم في ذلك بعض القدامى، مثل: الباقلاني، وابن خلدون، وأبو زهرة من المحدثين.

أما مسألة إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فإن الرأي الغالب لدى أهل السُّنَّة هو الجواز، نظرًا لقوة الحجج الواردة المجيـزة لإمامته، بينما لم يرد القول بالمنع عند الإباضية، وبهذا يكون الجمهور الغالب السُّنِّي على اتفاق في هذه المسألة.

وتمر عملية نصب الإمام من الترشيح وبيعته وصفقته بمراحل متشابهة جدًّا بين المذهبين السُّنِّي والإباضي.

إن مسـألة الخروج على الإمام الجائر هي النقطة الثانية التي يختلف فيها الإباضية مع أهل السُّنَّة والجماعة. ينطلق السُّنيون في هذه المسألة من النصوص الآمرة بالصبـر، في حين يقابـل الإباضية تلك النصـوص بأخرى تحث على الضرب على يد الظالمين.

ويعرض **الفصل الرابع**: «أنواع الإمامة». وقد تميز الإباضية عن أهل السُّـنَّة والجماعة بخصوص مسـألة تنوع الإمامة. وسبب انعدام هذه الميزة لدى السُّنَّة يعود بالدرجة الأولى إلى ما تمتعت به هذه الفرقة من مكانة سياسية مهمة على الصعيد الإسلامي، وريادتها للدول الإسلامية.

إن الواقـع الإباضي قد ظل فترة فـي مرحلة الكتمان، وهـذه المرحلة قد طالت. فالإباضية لم يظهروا بدولتهم منذ عدة قرون. وقد ساهمت عدة عوامل في عدم ظهور الإباضيـة بدولتهم من جديد، وعلى رأس هذه العوامل قلّة عدد الإباضيـة، ويرجع هذا إلـى انهماكهم فـي الإصلاح الداخلـي للمجتمع، ثم التخلـي عن الدعـوة إلى مبادئهـم، وكذلك تعاقـب الظروف غيـر الملائمة كالاسـتعمار الأجنبـي، والمواقف الإسـلامية غيـر الواضحة نحـو المذهب الإباضي. وقد ساعدت هذه الظروف في جعل الإباضية في حالة دفاع مستمرة.

بالإضافة إلى تشتت الإباضية عبر العالم الإسـلامي الذي ساهم كثيرًا في عدم التحام الإباضية، فضلاً عن السياسات المتبعة إزاء بعض الأقليات الإباضية في بعض الدول الإسلامية، وخاصة اتباع سياسة الحصار العقدي والتذويب.

وفيما يخص مرحلة الظهور التي ينشدها الإباضية فإن النظرة قد تغيّرت في عصرنا الحاضر، وبحدوث تطور كبير في نظرة الفرق الإسلامية إلى المسألة المذهبية، بدأت مرحلة التقارب وعملية تنقية الآراء المذهبية من بقايا الشعوبية وتقليد الآراء. وهذه النظرة الجديدة جعلت الإباضية يشعرون بخفة حدة التوتر العقدي؛ وبالتالي ينزلون من أبراجهم الدفاعية (الكتمان الخفي) إلى الساحة الإسلامية الكبيرة، متعاونين مع الفرق الأخرى فيما اتفقت عليه، ومتسامحة فيما اختلفت فيه.

كما أصبحت مرحلة الظهور مرحلة بعيدة المنال نظرًا لما سبق ذكره من عوامل الانفتاح المذهبي.

ويتناول القسم الثاني «تطبيق الإمامة عند أهل السُّنَّة والجماعة والإباضية». وقد انطلق التطبيق العملي للإباضية في بناء نظامهم السياسي في عُمان وتيهرت على أساس شوري، بالاختيار الحر للإمام أكثر كفاءة خُلقًا وخَلقًا. وانطلق أهل السُّنَّة في ذلك بمخالفة أهم قاعدة سياسية إسلامية في الحكم والسياسة، وهي قاعدة الشورى والاختيار. فأصبح الملك عضدًا.

استبعد الإباضية من حكمهم نظام ولاية العهد، واعتبروا ما قام به أبو بكر مع عمر بن الخطاب مجرد ترشيح. واعتمدوا في التولية على العصبية الدينية، ثم مبدأ التوازن الاجتماعي. وهذا ما ظهر في تيهرت عندما التجأت القبائل إلى حصر الإمامة في العائلة الرستمية خشية التنازع عليها. أما في عُمان فإن أمر الإمامة قد سار عاديًّا بانتقال الإمامة بين عدة قبائل. أما أهل السُّنَّة فقد أخذوا بمبدأ ولاية العهد، وحددوا لذلك شروطًا وضوابط، إلا أن أكثر خلفائهم قد أفرغوه من المضمون والقواعد التي سار عليها أبو بكر وما شرعه فقهاؤهم.

اعتمد الإباضية في السياسة بناء الدولة وتسييرها على أساس ديني بمفهومه الواسع، وبدون إعطاء المذهبية والعرق واللون أي اعتبار، ولم يتبع الخلفاء

السُّنيون نفس السياسية، بل عمد البعض منهم ـ وهذا خاص بالعباسيين ـ إلى الاستعانة ببعض الموالي من أجل توزيرهم وإدارة الأقاليم، لضمان الولاء للبيت الحاكم. فكان المقياس هو مدى التأييد، بدلاً من الكفاءة الدينية، وعلى مستوى السياسة الداخلية التزم الإباضية منهج الحرية في التعبير والمذهبية في شروطها السلمية بين جميع المذاهب الإسلامية كالواصلية والمالكية، الذين كانوا يمثلون الأغلبية بعد الإباضية، والأحناف في تيهرت. في حين لم يشهد النظام الأموي والعباسي مثل هذه السياسة، فقد سار أغلب الخلفاء على سياسة مصادرة الحريات الأساسية، وعاشت بعض الفرق الإسلامية إما في الداخل مكتفية بأمرها، أو في الخارج تبني لها كيانات سياسية، كالفاطميين والإباضية.

أما في مسألة وحدة الإمامة، فقد وفق الإباضية إلى تطبيق هذه النظرية، حيث قام النظام العُماني والنظام الرستمي في زمن واحد، إلا أنه كان بينهما حاجز بحري وكيان مخالف لهم. أما أهل السُّنَّة فإنهم لم يبقوا قبلة واحدة لفرقة أهل السُّنَّة والجماعة. وإذا كانت أنظمة المغرب العربي في ذلك العهد قد سمحت لها نظرية وحدة الإمامة بالقيام، فإن ذلك غير مسموح به للمشرق الأقصى، كمنطقة فارس التي قامت على يد بني بويه، ومنطقة خراسان وما وراء النهر التي كانت في يد السامانيين، وهما اللتان لم تكونا مفصولتين عن الدولة الإسلامية ببحر أو عدو.

اعتمدت المصادر والنفقات المالية في الدولة الإباضية على ما حددها الشرع الإسلامي مع زيادة الضرائب التي كانت تؤخذ من التجارة البعيدة، وهذا ما خالفت فيه السياسة المالية الأموية والعباسية، بإنشائهم موارد غير شرعية. وكذلك بالنسبة للنفقات التي كانت في أغلبها تخدم الحكام.

وعلى الصعيد الخارجي اتبع الإباضية مبدأ حسن الجوار وسياسة الباب المفتوح، طبقًا لمبدأ «أهل القبلة أمة واحدة». أما الأنظمة السُّنِّية فقد واصل

بعض الخلفاء وخاصة في العهد الأموي سياسة الفتح الإسلامي وتوسيع رقعته.

إن الانحراف الذي أصيب به أكثر الحكام السُّنِّيين لم ينتقل إلى المجتمع، بل بقي محصورًا فيما يخص الأمور السياسية كالإمامة وشروطها وطرق الوصول إليها تلك التي بقيت مناقشتها محظورة. وهذه السياسة أدت إلى أن يبتعد العلماء عن هذا الجانب مرغمين.

وفي المجال الإداري سار الإباضية على سياسة اختيار الأكثر كفاءة والذي يضمن حسن التنفيذ. واتبع الخلفاء الأمويون والعباسيون سياسة اختيار الأكثر وفاءً للقصر. فكان الوزراء الإباضية وزراء تنفيذ، وأغلب وزراء أهل السُّنَّة وزراء تفويض.

وفي مسألة الإقالة لم يكن التطبيق الإباضي فيها واضح، ويعود ذلك إلى عدم وضوح مدى العجز الذي يتسبب في عزل الإمام. أما أهل السُّنَّة والجماعة فإن هذه المسألة لم ترد في أفكارهم السياسية نظرًا لنمط الحكم الوراثي.

إن ما يمكن الخروج به هو أن الإباضية قد وفقوا كثيرًا في تطبيق آرائهم السياسية. ولم يسقطوا في الهوة السحيقة الموجودة بين النظرية والتطبيق، نظرًا لما تميزت به آراؤهم من الواقعية والابتعاد عن المثالية والحماس الديني. وهذه الميزة لم تتوفر لأهل السُّنَّة عندما نظَّروا آراءهم السياسية. وكذلك الجانب التطبيقي الذي بدأ بالضربة التي وجهت إلى نمط الحكم الإسلامي، فجاءت السياسات بعد ذلك منحرفة؛ لأن النتائج عادة لا تكون وفق المقدمات.

ويختم المؤلف دراسته بأن الدعوة إلى تقريب المذاهب الإسلامية ليست دعوة إلى نصرة مذهب على حساب آخر، ولكنها دعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارتها العصبيات والنعرات الطائفية، وأذكتها العقلية الشعوبية، ولن يتم التقارب إلا بالمعرفة والتعارف والاعتراف بين جميع المذاهب.

وقد كان الإمام أبو حنيفة تلميـــذًا للإمام زيد بن علي، وزيد تلميذًا لواصل ابن عطـــاء، وكان الإمـــام مالك بن أنس تلميـــذًا لجعفر الصـــادق، كما جلس البخاري إلى عمران بن حطـــان الخارجي يتلقى عنه الحديـــث ويدونه. فلماذا التقى هؤلاء وافترقنا نحن؟!



العقود الفضية في أصول الإباضية

الشيخ سالم بن حمد بن سليمان الحارثي (ت١٤٢٧هـ)

وزارة التراث القومي والثقافة ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

عدد الصفحات: ٣٤٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة في ذكر ملوك الإباضية، وتكملة تبين كيف كان اعتماد الإباضية على الكتاب والسُّنَّة.

يشير المؤلف في **المقدمة** إلى أن من جملة المذاهب الإسلامية مذهب الإباضية المعتمد على الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس فيما لم يرد فيه نص.

وهذا المذهب أقدم المذاهب تأسيسًا، وعلماؤه أكثرهم تأليفًا، فهم أول من دوّن تفسير القرآن، وأول من دوّن الحديث، وأول من دوّن الفقه.

الباب الأول: في ذكر شيء من حياة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين. والنبي ﷺ هو محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب. وما أجمع عليه المؤرخون في نسبه ﷺ أنه متصل بالنبي إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. وروي عنه ﷺ أن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفى النبي ﷺ من بني هاشم.

وأجمع المسلمون على أنه ﷺ أفضل المخلوقات على الإطلاق من ملائكة وجن وإنس وغيرهم. وتوفي أبوه وهو في بطن أمه. وُلد بمكة ليلة الإثنين عند الفجر لاثنتي عشرة ليلة من ربيع الأول، وفيها يحسن الاحتفال بمولده الشريف وإكثار الصلاة والسلام عليه. وذلك بعد مقدم الفيل بشهر عام ٥٧٠

ميلادية، وحملت به أمه يوم الإثنين، وتوفي يوم الإثنين، وهاجر من مكة يوم الإثنين، ووصل المدينة يوم الإثنين، وتوفي يوم الإثنين، وكان من مبعثه إلى أن دخل المدينة مهاجرًا ثلاث عشرة سنة كاملة، ومكث بالمدينة عشر سنين وشهرين إلى أن مات سنة أربع وستين من عام الفيل وسنة ستمائة وثلاثة وثلاثين للميلاد.

ثم تحدث المؤلف عن أبي بكر الصديق. وقد أجمع الصحابة على أنه أحب الناس إلى رسول الله ﷺ. وأجمعوا على استخلافه، وتخلف عن بيعته سعد بن عبادة وعلي بن أبي طالب.

وظهر جوهر الصديق وصلاحيته للخلافة حيث انتصب في مواقف أهمها أن وجد الصحابة محتارين بعدما فاضت الروح الشريفة الطاهرة. فخطب أن الأنبياء يدفنون في المواضع التي قبضوا فيها.

وقال عنه رسول الله ﷺ: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر**»، سماه الله صديقًا ومتقيًا حيث قال: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣]، واستخلفه رسول الله في الصلاة ـ وهي عماد الدين ـ وغيره مأموم.

ولما توفي رسول الله ﷺ خرج عمرو بن العاص بأعيان أهل عُمان إلى المدينة، ولما اجتمعوا بأبي بكر الصديق قام فيهم خطيبًا، فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: معاشر أهل عُمان، إنكم أسلمتم طوعًا لم يطأ رسول الله ساحتكم بخف ولا حافر، فجمع الله على الخير شملكم، ثم بعث إليكم عمرو بن العاص بلا جيش ولا سلاح فأجبتموه إذا دعاكم، فأي فضل أبر من فضلكم، وأي فعل أشرف من فعلكم، كفاكم قول رسول الله ﷺ شرفًا إلى يوم المعاد.

ثم يذكر المؤلف خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولقبه الفاروق، وُلد بعد رسول الله ﷺ بثلاث عشرة سنة، وأسلم قبل الهجرة بأربع سنوات، فما زال الإسلام منذ أسلم في تقدم حتى مات. أحيا الله به سننًا كثيرة، وأمات على يديه

بدعًا كثيرة، وفتحت على يديه ما يلي جزيرة العرب من العراق والجزيرة والشام ومصر وطرابلس وفارس وكرمان.

استخلفه أبو بكر على الناس وكتب الاستخلاف عثمان بن عفان، ورضي به جميع المهاجرين والأنصار، فعدل في القضية وقسم بالسوية. وكان أول من أمر بقيام شهر رمضان، وأول من دوّن الديوان، وأول من سُمي بأمير المؤمنين، وأول من مصّر الأمصار، وأول من جعل أول التاريخ بالهجرة، وأول من جمع الناس على أربع تكبيرات في الصلاة على الميت، وأول من جعل الطلاق بثلاث فأكثر في لفظة واحدة ثلاثًا، وأول من جعل جلد السكران ثمانين جلدة، وأول من قسم الفيء بالتفضيل وكان قسمه بالسوية، وأول من اتخذ المزكين في الشهادة، وأول من اتخذ بيت المال.

ولعمر بن الخطاب أقوال وآراء يقال: إنها خاصة به، منها: إسقاط خُمس ذوي القربى الثابت في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، ومنها إسقاط حق المؤلفة قلوبهم الثابت في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، ومنها إسقاط القطع عن السارق عام الرمادة الثابت في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ومنها: ترك أخذ الزكاة من الناس عام الرمادة وأخذها في العام الثاني الثابت في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ومنها أنه أعتق أمهات الأولاد على أربابها وقد ثبت رقهن في زمان النبي ﷺ وأبي بكر، ومنها إسقاط اسم الجزية والذلة عن نصارى تغلب الثابت في قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾... إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ومنها رد الأملاك والأصول من الفيء إلى أربابها بعد أن حازتها جيوش المسلمين وأعتقهم على المسلمين بعد أن كانوا عبيدًا لهم.

ومنها إجلاؤه اليهود من الحجاز، والنصارى من فدك، وكانوا بها زمان النبي ﷺ وأبي بكر على العهد، وكل هذا منه آراء ثاقبة وأنظار صائبة ينظر إلى مصلحة أعم وفائدة أتم.

وتوفي عمر لسبع بقين من ذي الحجة تمام ثلاث من طعنة أبي لؤلؤة ـ غلام المغيرة بن شعبة ـ بعدما كبّر لصلاة الصبح إمامًا للجماعة، ودُفن مع صاحبيه: رسول الله ﷺ، وأبي بكر رضي الله عنه وهو ابن ثلاث وستين سنة، فكان سنه وسن أبي بكر وسن رسول الله ﷺ متفقًا، ومدفنهم في حجرة عائشة زوج النبي ﷺ وكانت مدة خلافة عمر عشر سنين وثلاثة أشهر.

استعمل عمر بن الخطاب على عُمان عثمان بن أبي العاص الثقفي سنة خمس عشرة فكتب إليه أن يقطع البحر إلى كسرى بفارس فندب عثمان العُمانيين وانتدب إليه ثلاثة آلاف.

وتناول المؤلف بعد ذلك خلافة عثمان بن عفان، وقد وُلد بعد النبي ﷺ بست سنين، كان يُلقب بذي النورين، وهما رقية وأم كلثوم ابنتا النبي ﷺ تزوجهما واحدة بعد الأخرى، جعل عمر بن الخطاب الأمر بعده شورى بين ستة من أصحاب النبي ﷺ، فجعلوا الاختيار إلى عبدالرحمن بن عوف، فتنازل عن حقه من الخلافة فاختار عثمان بعد مشاورة طويلة مع الصحابة. وتمت البيعة له في اليوم الثالث من شهر محرم عام أربعة وعشرين للهجرة.

وسلك عثمان مسلك صاحبيه قدمًا في الجهاد وفتح الثغور، فافتتح ما وراء الدروب من الشام وأذربيجان وخراسان بعد الري وسجستان وأفريقية، وكانت الفتوح هكذا متوالية في أطراف الأرض حتى وقع ما وقع من الافتراق والشقاق، وقُتل عثمان لثماني عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين يوم الجمعة، وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يومًا.

ويقال: له أقوال وأفعال خاصة به، منها أنه أول من جمع بين ابنتي نبي،

وأول من هاجر بأهله، وأول من جمع الناس على قراءة، وأول من أتم في السفر، وأول من اتخذ السجن، وأول خليفة قُتل صبرًا، وأول خليفة حوصر، وأول خليفة أحدث القعود على المنبر في الخطبة لما كبر، وأول من اتخذ شرطة، وأول من باع ضالة الإبل.

ويعرض المؤلف خلافة علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ وصهره على ابنته فاطمة الزهراء وأبي الحسنين ابنيهما. وُلد بعد رسول الله ﷺ باثنتين وثلاثين سنة، عاش في حجر رسول الله ﷺ، ورُبي منذ عقل في أنوار النبوة وأحضان السعادة، ولم يتدنس بدنس الجاهلية، وشهد مع رسول الله ﷺ جميع الغزوات إلا غزوة تبوك، بويع له بالخلافة لخمس بقين من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وصارعها خمس سنوات حتى قُتل لسبع عشرة خلت من رمضان سنة أربعين للهجرة.

كان على آية في غزارة العلم واستنباط للأحكام وحله المشكلات، وكان عمر بن الخطاب يرجع إليه في القضايا المشكلة، وفيه يقال: «قضية ولا أبا حسن لها»، وكان يتنفس الصعداء ويقول: عندي علم لم أجد له حاملًا.

كان أول من أسلم من الصبيان، وأول من بارز في الإسلام، وأول من كفله رسول الله ﷺ، وأول من استنبط معضلات الأحكام، وأول خليفة ترك دار الهجرة، وأول البارزين يوم بدر، وأول من قاتل أهل البغي من المسلمين.

ويقال: إن له أقوالاً خاصة به منها: أن كل مجتهد مصيب، فيعذر عثمان ويعذر قاتله.

رويت عنه أحاديث كثيرة في مسند الربيع بن حبيب من رواياته أحاديث وأبواب مفردة له خاصة.

ويذكر المؤلف في هذا الباب تنبيهان:

الأول: في الخـوارج. والخوارج يسـمون المحكمة والحروريـة والمارقة والشراة، كل هذه الأسماء يطلقها عليهم خصمهم ومحبهم من المؤرخين.

واختلف الناس في سـبب تسـميتهم خوارج، فقيل: لخروجهم عن الإمام علي، وقيل: لخروجهم عليه. وقيل: لخروجهم عـن الدين في رأي مخالفيهم، وهو معنى تسـميتهم بالمارقة. وقيل: لخروجهم عن ضلالـة التحكيم، وقيل: لخروجهم جهادًا في سبيل الله. وهو معنى الشراة إذ شروا أنفسهم؛ أي: باعوها جهادًا في سبيل الله.

وأول مـن فتح باب الخـروج المصريـون والبصريـون والكوفيون وأهل النهروان وأهل المدينة وفقهاء العراق إذ خرجوا علـى الحجاج وكلهم تابعون صالحون، وتسميتهم المحكمة لقولهم: لا حكم إلا لله.

وأما الحرورية فنسـبة إلى «حروراء» الموضع الذي نزلوا به بعد انفصالهم من جيش الإمام علي، فنزل بها منهم اثنا عشر ألفًا، وقيل: أربعة وعشرون ألفًا، وهم من خيـار أهل الأرض يومئـذ وقراؤهـم وزهادهم ممن بقـي من كبار الصحابة والتابعين، وفيهم من أهل بدر ومن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة.

التنبيـه الثاني: في حكـم الخوارج. سُـئل الإمام عليّ عن أهـل النهروان أمشـركون هم؟ قال: من الشـرك فروا. قيل: أمنافقـون هم؟ قـال: المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلًا، ولكن إخواننا بغوا علينا.

وقال: لا تقاتلوا الخـوارج، فليس من قصد الحق فأخطأه كمن قصد الباطل فأصابه. ويعذر الخوارج من جهات:

أولاً: أن إمامة الإمام عليّ لم تثبت بإجماع الصحابة.

ثانيًا: أن في خروج طلحة والزبير ومن معهما أسـوة لخروج هؤلاء فكيف يحل لأولئك الخروج، ويحرم على هؤلاء.

ثالثًا: أن الإمام عليًّا أعطى الحكمين العهد والميثاق على قبول ما يحكمان به، وقد حكما بخلعه فلمن خرج عنه العذر إذا تمسك بهذا.

رابعًا: ذكر الطبري: أن الإمام عليًّا قَبِلَ التحكيم مكرهًا خوفًا على نفسه، وعليه فقد سقطت إمامته لضعفه.

خامسًا: على رأي بعض المسلمين ومنهم الإمام عليّ أن كل مجتهد مصيب، وهؤلاء اجتهدوا.

سادسًا: أن فيهم صحابة، وللصحابة مزية ليست لغيرهم.

سابعًا: لهم حرمة لا إله إلا الله.

أما ما روي أنهم يكفرون عليًّا أو يطلبون منه الاعتراف بالكفر، فهذا الكفر إن صح كفر النعمة لا كفر الشرك، وهو ثابت بالكتاب والسُّنَّة.

وكان في الخوارج كل العناصر التي تكوّن الأدب عقيدة راسخة لا تزعزعها الأحداث، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح والأموال، وصراحة في القول لا تخشى بأسًا ولا ترهب أحدًا وديمقراطية حقة لا ترى الأمير إلا كأحدهم، ولا العظيم إلا خادمهم، ورسم الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه رسمًا مستقيمًا لا عوج فيه ولا غموض يجب أن يعدل الخليفة والأمراء، وألا يقاتلوا حتى يعزلوا ويقتلوا.

ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسُّنَّة من غير أن ينحرفوا عنها قيد شعرة، وألا يقاتلوا ليحل محلهم مسلمون مخلصون طاهرون، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ولا مجاملة ولا مواربة. ويجب أن يقاتل الواقع كما هو، ويشخص كما هو، ويعالج كما هو على طريقة عمر بن الخطاب لا على طريقة عمرو بن العاص، ووراء ذلك كله نفوس بدوية غالبًا فيها كل الاستعداد للقول وفصاحة اللسان.

من هذا كله ترى الخارجي قــد اجتمعت له العاطفة القوية والأداة الصالحة للتعبير عنها. وقد كان لأدبهم لون خاص غير لون الأدب المعتزلي، وغير لون الأدب الشيعي.

أدب المعتزلة أدب فلسفي فيه عنصر المعاني أغلب وأقوى، وأدب الشيعة أدب باكٍ أو أدب حزين على فقدان الحق، أو أدب غضبان على أن الخلافة لم توضع موضعها. أما أدب الخوارج فأدب القوة، أدب الاستماتة في طلب الحق ونشره، وأدب التضحية فلا تستحق الحياة البقاء بجانب العقيدة، وأدب التعبير البدوي الذي لا يتفلسف ولا يشتق المعاني ويولدها كما يفعل المعتزلة، هو في بعض الأحيــان أدب غضبان، ولكنــه ليس غضبان من جنس غضب الشــيعة، فالشــيعة يغضبون لشــخص أو أشــخاص، ولكن الخوارج يغضبــون للعقيدة وللإسلام عامة بقطع النظر عن الأشخاص.

وهم في حياتهــم يبحثون عن المثل الأعلى للوجــود، لا يعرفون هزلاً في الحياة، فلا يعرفون هزلاً فــي الأدب، ولا يعرفون خمرًا ولا مجونًا فلا نجد في أدبهم خمرًا ولا مجونًا، إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتزمتة القاســية التي تخرج رجالاً أقوياء لا يحرصون على الحياة فكذلك أدبهم. والخوارج في جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ومن ذي المعصية الظاهرة، فكذلك أدبهم.

وأكثر ما عيبــوا به كثرة الصلاة وتــلاوة القرآن والعبــادة التي هي صفات الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفًا وطمعًا. وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا، والذين يبيتون لربهم سجدًا وقيامًا.

ويذكر المؤلف أنه بهــذا القول لا يدافع عن الصفريــة والأزارقة والنجدية الغالية ولكن يدافع عن الصحابة الأكرمين والخلفاء الراشدين.

ويختم المؤلف هذا الباب في فضل الصحابة رضي الله عنهم، فقد أثنى الله سبحانه وتعالى عليهم

في كتابه العزيز في كثير من آيات القرآن العظيم، ولو لم يكن فيهم إلا قوله جلَّ وعلا: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك، ويقولون في العصاة منهم هذا القول، وإنما اتخذهم العامة أربابًا بعد ذلك. والصحابة قوم من الناس لهم ما للناس وعليهم ما عليهم، من أساء منهم ذممناه، ومن أحسن منهم حمدناه، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير، بل ربما كانت ذنوبهم أفحش من ذنوب غيرهم؛ لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات، فمعاصينا أخف لأننا أعذر.

والباب الثاني: «في التابعين وانتشار المذهب الإباضي»، ويذكر المؤلف أن إمام الإباضية هو جابر بن زيد الذي وُلد سنة واحد وعشرين، وقيل: سنة اثنتين وعشرين، وقيل: سنة ثماني عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتوفي عام ثلاثة وتسعين، وقيل: سنة ثلاثة ومائة، وقيل: سنة ستة وتسعين، والصحيح الأول.

وكان لجابر بن زيد المكانة العليا مع ابن عباس وعائشة أم المؤمنين، وهما أغلب من أخذ عنهم، وكانت عائشة تقدم له وسادة إذا دخل معها، وكان يسألها عما دق وجل، ودخل عليها هو وأبو بلال مرداس بن حدير فذكرا لها حديث خروجها على الإمام علي، فتابت من ذلك واستغفرت.

أما مرداس بن حدير فهو ممن شهد صفين هو وأخوه، وأنكرا التحكيم على الإمام علي وفارقه مع أهل النهروان، وكان من جملة الذين نجوا من القتل، لزم جابر بن زيد في غالب أوقاته، وكان مرداس مجتهدًا كثير الصواب في لفظه.

أما عبدالله بن إباض ـ وإليه يُنسب الإباضية ـ فهو الذي فارق جميع الفرق الضالة عن الحق، وهو أول من بيّن مذاهبهم ونقض فساد اعتقاداتهم بالحجج القاهرات والآيات المحكمات النيرات والروايات الشاهرات، نشأ في زمن معاوية بن أبي سفيان وعاش إلى زمان عبدالملك بن مروان، وكتب إليه بالسيرة المشهورة والنصائح المعروفة.

أما أبو عبيدة فهو ثالث الأركان وحامل لواء العلم والإمامة للمذهب الإباضي للمغرب وحضرموت وعُمان، فقد حبس نفسه في التعليم أربعين سنة، تارة يعلم في غاره، وتارة خارج الغار.

ومناقبه وصفاته لا يحصيها كتاب، فقد عاش زمانًا طويلاً مختفيًا في غار خوفًا على نفسه وعلى الدين أن يذهب، وكان طلبة العلم يتهافتون عليه في ذلك الغار، فقد أقبل بعضهم من القيروان، وبعضهم من عُمان، وبعضهم من مصر، وبعضهم من خراسان، وبعضهم من المدينة.

ولأبي عبيدة مسائل وأقوال عمل على غيرها في المذهب الإباضي منها: جواز الفصل بين الصلاتين لمن جمع، ومنها أن أكثر الحيض سبعة عشر يومًا، ومنها أن حد الحيازة عشرون سنة، ومنها أن الموالاة والترتيب في الوضوء غير واجبين، والممنوع مخالفة السُّنَّة.

ويذكر المؤلف في هذا الباب تنبيهين:

الأول: في التعريف بالربيع بن حبيب. الذي نزل البصرة في محلة يقال لها: الحربية، لم يُعرف تاريخ مولده ولا موته في أي شهر وفي أي سنة، إلا أن الثابت وجوده في زمان جابر بن زيد المتوفى عام ثلاثة وتسعين هجرية، كان أبوه حبيب بن عمرو أحد تلامذة جابر بن زيد.

الثاني: في أصول الخلاف بين الناس وافتراق الأمة. يشير المؤلف أن

الأصول التي يرجع إليها جميع المسلمين على أنواع الاختلافات بينهم هي الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ولكن الخلاف معهم في الإجماع والقياس، وهما الثالث والرابع من الأركان عند جمهور المسلمين المعتبرة أقوالهم وأفعالهم.

وقال بعض الفقهاء إن الاختلاف بين أهل ملتنا من ثمانية أوجه:

الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني.

الثاني: الحقيقة والمجاز.

الثالث: الإفراد والتركيب.

الرابع: الخصوص والعموم.

الخامس: الرواية والنقل.

السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.

السابع: الناسخ والمنسوخ.

الثامن: الإباحة والتوسيع.

أما أصول فرق المسلمين فثلاث: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، وأما فروعهم فكثيرة جدًّا لا يحصرها الثلاثة والسبعون الواردة في الحديث، ولا تكاد تجد فرقة إلا وأهلها مفترقون قولاً وعملاً وربما يفضي بهم الحال إلى القتال بعد الجدال.

ويختم المؤلف هذا الباب في ذكر أقوال العلماء المخالفين والموافقين في المذهب الإباضي. فمن المتقدمين المبرد، قال في «الكامل»: قول ابن إباض أقرب الأقاويل إلى السُّنَّة. وابن حزم حسبما حكاه عنه ابن حجر في «فتح الباري» قال: أسوأ الخوارج حالاً الغلاة، وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية.

والباب الثالث: «في ذكر انتشار المذهب الإباضي إلى المغرب والمشرق». ومما ذكر في كتب الإباضية أن العلم باض بالمدينة، وفرَّخ بالبصرة، وطار إلى عُمـان، فقد انضم إلى مدرسـة جابر بن زيد عـدد كبير من العلمـاء والفقهاء وتخرج منها عدد إلى الآفاق.

ويضم هـذا الباب عـددًا من الفصـول، منها: فصـل في أئمـة الإباضية بحضرموت واليمن، وفصل عن انتشار دعوة الإباضية إلى مكة والمدينة، وآخر في أئمة الإباضيـة في ليبيا وتونـس والجزائر وذكر المشـهورين من العلماء، وفصل ثالث في أئمة الإباضية في عُمان وذكر المشهورين من العلماء.

ويضم هذا الباب تنبيهين:

الأول: في ذكر بعض مؤلفات علماء الإباضية.

والثاني: في بعض مسائل اختلفت فيها المدارس، ورأي الإباضية فيها.

فمن ذلك صفـات الباري سـبحانه هل هي هـو أو هي غيـره؟ فمذهب الإباضية أن صفاته الذاتية هي ذاته لا بشـيء زائد عليه. ووافقهم على هذا ابن العربي الأندلسـي المالكي وقال: لا فرق بين قول القائـل: إن صفات الله غيره وقول اليهود: إن الله فقير إلا تحسين العبـارة.

ومن ذلك خلود الفاسـق الذي مات غير تائب في النـار، ووافق على هذا بعض المالكية، وقليل من الشافعية.

ومن ذلك القول برؤية الباري سبحانه في الدار الآخرة، فالإباضية يمنعون ذلك، والمنع قول عائشة من الصحابة، وغيرهم من المعتزلة والشيعة، والحجة قوله تعالـى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعـام: ١٠٣]، والإدراك يكون بالقليل كما يكون بالكثير فنفى ذلك عن نفسه.

وأيضًـا قولهم في القـرآن، فعند المحققيـن من الإباضية أنـه مخلوق إذ

لا تخلو الأشياء إما أن تكون خالقة أو مخلوقة، وهذا القرآن الذي بأيدينا نقرؤه مخلوق؛ لا خالق لأنه منزل ومتلو، وهو قول المعتزلة أيضًا.

وكذلك تأخذ الإباضية بنفي التشبيه عن الله ﷻ، وكل ما ورد مما يوهم التشبيه فهو مؤول بما يليق به كقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] فدلّت هذه الآيات أنها غير مراد ظاهرها.

ومن ذلك قولهم في مرتكب الكبيرة: إنه كافر كفر نعمة أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فكل من لم يحكم بما أنزل الله وهو مستطيع فهو كافر، وكل تارك للحج وهو مستطيع فهو كافر نعم الله التي أنعم بها عليه من الاستطاعة.

ومن أقوالهم في أصحاب النبي ﷺ إنهم كغيرهم في الأعمال لا في درجات الصحبة والمنزلة الأخروية، فالعاصي منهم كغيره من بعده. وقد رجم رسول الله ﷺ الزاني منهم، وجلد الشارب، وقطع يد السارق منهم، وهجر عاصيهم.

ومن ذلك براءتهم من العاصي وهي هجرانه وبغضه على معصيته، وهي مأخوذة من فعل النبي ﷺ في الثلاثة الذين خُلِّفوا حتى إذا ضاقت عليهم بما رحبت.

ومن ذلك أنهم يؤمنون بالقضاء والقدر وأنه من الله، وأن الخير والشر خلق من الله وكسب من العباد، وهم يوافقون أهل السُّنَّة في هذا.

ومن ذلك أنهم لا يرون لزوم الإمامة في قريش، وهو قول الأنصار، وعمر بن الخطاب وأبي ذرٍ من الصحابة.

ومن ذلك أن الرضاع قليله وكثيره يحرم التزاوج، وهو ظاهر القرآن.

ومن ذلك أنهم يحرمون حلق اللحية، وقد أجمع على توفيرها الصحابة، ونهى رسول الله ﷺ عن حلقها.

ومن ذلك تحريمهم شرب الدخان أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهو من الخبائث المبعوث محمد ﷺ بتحريمها. وقد اتفق الأطباء على أنه مضرة، وتجنب المضرة واجب شرعًا وعقلاً، وفيه إضاعة للمال، وقد نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال.

بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي

وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ سلطنة عُمان.

عدد الصفحات: ٤٣ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وثلاثة محاور، وخاتمة. يذكر المؤلف في تقديم الكتاب أن الاجتهـاد إذا كان ضرورة ملحة في كل عصـر تحتمه حاجة الناس إلى الأحكام الشرعية ليلبسوها ما يصدر منهم من أعمال وليحلوا بها ما يستجد عندهم من مشكلات، ولينزلها على ما يواجهونه من أحداث لم تكن مطروحة من قبل على الساحة الفقهية، فإن عصرنا هذا ـ بما يشهده من تطور مذهل وما يعايشـه من تقدم سـريع لقاطرة الحياة، وما يتقاذف إليه مـن قضايا وأحداث محيرة للألباب ـ هو أحوج ما يكون إلـى مواكبة تطوره وتقدمه في المجالات المادية بحركة علمية أصيلة تسـتمد من أبحر الشـريعة الواسعة ما يضفي على كل قضية تستجد ومشكلة تعرض نسيجًا متقنًا من أحكامها العادلة.

وتعرض **المقدمة** معنى الاجتهاد والتجديـد لغة واصطلاحًا. **والاجتهاد:** من الجُهد ـ بضم الجيم ـ بمعنى الطاقـة، والاجتهاد هو بذل أقصى الطاقة في الشيء.

وهو اصطلاحًا لا يفترق عن معناه اللغوي، فقد عُرِّف بأنه: «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»، وعرَّفه الآمدي بأنه: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشـرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه».

وقريب من هذا تعريف الإمام السالمي له في «طلعة الشمس»، حيث قال: «هو أن يطلب الفقيه حصول حكم حادثة بشرع ويبذل في ذلك مجهوده بحيث لا يمكنه المزيد عليه في الطلب». وقد شرح بهذا تعريفه له في متنه «شمس الأصول»، حيث قال:

«الاجتهاد هو أن يستحصلا حادثة بحكم شرع نزلا»

وهذه التعريفات لا يوجد بينها فرق كبير، بل تجدها جميعًا تنتهي إلى حقيقة واحدة، فإن «بذل الوسع» يعني: «استنفاد الطاقة» فإن الوسع هو عين الطاقة التي هي مناط التعبدات الشرعية كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهي عبارة عما آتاه الله تعالى النفس البشرية من قدرات ذهنية أو بدنية أو مالية؛ ولذلك قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وإذا كانت الفرائض البدنية منوطة باحتمال الطاقة البدنية لها والفرائض المالية منوطة باتساع القدرة المالية لها، فإن الواجبات الذهنية هي في حدود القدرات الذهنية التي أوتيها المتعبد بها، فالعالم المجتهد عليه أن يبذل وسعه في استنباط الحكم الشرعي لإضفائه على قضية حادثة لم ينص على حكمها في الكتاب ولا في السُّنَّة ولم يحدث إجماع على حكمها، كما أن عليه أن يقارن بين الأدلة وأقوال من سبقوه عندما تكون القضية سبق أن طُرحت؛ حتى يستخلص الأرجح من الأقوال والأصح من الأدلة فيعتمده.

وبهذا يكون قد بذل وسعه واستقصى ما عنده حتى وصل إلى ما يرى أنه لا مزيد عليه مما يمكنه أن يأتي به.

أما **التجديد** لغة: فهو تصيير الشيء جديدًا، وفي الاصطلاح عُرِّف بالعديد من التعاريف، منها أنه: «إبراز ما لم يكن بارزًا أو إنشاء ما لم يكن منشأ، أو من الإيجابية في العمل والاستمرار فيه».

والتجديد يشمل جانب الاجتهاد الشرعي في الفقه كما يشمل الجانب الاصطلاحي؛ وذلك بالدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفع الشُبه ونصب الحجج، لإعادة قوة الدين إليه وتمكينه من النفوس، وتحكيمه في شئون الحياة والتبصير بهدايته من العمى، والإنقاذ بحكمته من الضلال والردى.

وبهذا يتضح أن التجديد والاجتهاد بينهما علاقة الخصوص والعموم، فكل اجتهاد يأتي بجديد هو تجديد، وليس كل تجديد اجتهادًا.

عنوان المحور الأول: «في الاجتهاد المشروع وتوقف حياة الأمة عليه». ويشتمل هذا المحور على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عن «شروط بلوغ درجة الاجتهاد»، إذ إن الاجتهاد لا بد أن يكون مضبوطًا بالضوابط الشرعية ومؤطرًا في الإطار الشرعي الذي أذن الله ﷻ بالاجتهاد فيه، فلا يكون اتباعًا للهوى ولا استجابة لمصلحة شخصية أو نزولاً إلى الواقع لإخضاع حكم الشريعة له، وإنما هو عبادة وتقرب إلى الله تعالى وتطبيق لحكم الشرع على الواقع حتى يكيف بمقتضاه، ولذلك كان من الواجب أن يُحترم مقام الاجتهاد، فلا يدنس بهوى ولا يتطاول عليه إلا من كان أهلاً له، وهم العلماء الربانيون الذين غاصوا في أعماق لجج الشريعة فسبروا حِكَمِها وأحكامها، وتصوروا أصولها وفروعها، وفهموا مقاصدها وغاياتها؛ فتكونت عندهم ملكة تمكنهم من التمييز بين الأدلة قويها وضعيفها، وبين أقوال من سبقهم راجحها ومرجوحها، كما تمكنهم من استنباط الأحكام من أصول الشريعة لإنزالها على الوقائع والأحداث المستجدة التي لم يسبق طرحها على ساحة البحث من قبل.

وهؤلاء هم الذين عبّر عنهم القرآن بـ«أولي الأمر» في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وشروط بلوغ الاجتهاد هي:

الشرط الأول: العلم بالقرآن الكريم.

والمراد به أن يكون على علم بالدلالات القرآنية على الأحكام الشرعية، بحيث يكون قادرًا على التمييز بين محكمه ومتشابهه، ومجمله، ومفصله، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ومنسوخه وناسخه، فلا ينساق مع المتشابه ويدع المحكم، ولا يدور في حلقة المجمع ويدع الخروج منها من أبواب المفصل، ولا يتبع العمومات ويعرض عن مخصصاتها، ولا يتجاوز حدود المقيد ليرتع في سعة المطلق، ولا يأخذ بالمنسوخ ويدع الناسخ، وإنما عليه أن يكون بصيرًا بهذا كله.

الشرط الثاني: العلم بالسُّنَّة النبوية.

وهي ما ثبت عن النبي ﷺ من أقواله وأعماله وتقريراته، فإن كل ذلك حجة معتبرة ودليل للمجتهد، وذلك لوجوب طاعته ﷺ وثبوت أن ما ينطق به من أمر التشريع داخل في الوحي وإن لم يكن كالقرآن وحيًا ظاهرًا، إلا أنه وحي باطن، فالقرآن أوحي إليه لفظًا ومعنى والسُّنَّة أوحيت إليه معانيها، وهو الذي صاغ ألفاظها، وقد دل على أن ما ينطق به داخل في الوحي قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، كما دل على وجوب طاعته واتباع قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء: ٨٠].

ويدخل في العلم بالسُّنَّة ما يتعلق بروايتها وما يتعلق بدرايتها.

وقد اختلف العلماء فيما يكفي المجتهد ـ لتمكينه من الاجتهاد ـ من معرفة السُّنَّة النبوية، فمنهم من ذهب إلى التيسير حتى اكتفى بخمسمائة حديث ـ وهي المعروفة بأحاديث الأحكام ـ ومنهم من شدد حتى لم يكتف بما دون خمسمائة ألف حديث.

وبالجملة، فإن من لم يكن ذا مكنة من علوم القرآن والسُّـنَّة رواية ودراية لا يكون قـادرًا على الاجتهاد؛ لأنه بحاجة إلى الجمع بين ما في المسـألة من دليل من القرآن أو السُّنَّة ليتمكن من وضعها في نصابها.

الشرط الثالث: العلم بمواقع الإجماع.

لئلا يجتهد في قضية أُجمِع عليها؛ إذ لا اجتهاد فيما سبق فيه الإجماع، كما أنه لا اجتهاد في المنصوص على حكمه، ولا اختلاف في اشـتراط هذا الشرط عند من يرى الإجماع حجة ويرى إمكانه.

ويؤكد المؤلف على ضرورة تيقن الإجماع فيمـا يعول فيه عليه، فإن كثيرًا من النـاس يدأبون على نقل الإجمـاع من غير تثبت، ولربمـا وجد في قضية واحدة نقل إجماعين متناقضين من قِبَل طرفيـن يعزز كل منهما رأيه بالإجماع الذي يدعيه!! ولربما زعم من زعم انعقاد الإجمـاع في أمر وهو مع ذلك يرد نقول الإجماع المشهورة التي تضافرت عليها الآثار الثابتة بدعوى «أن من ادعى الإجماع فقد كذب وما يدريه لعل الناس اختلفوا وهو لا يدري».

على أن الإجماع إنما يتعزز بالنص فإن اشـتهر الإجمـاع في أمر دل عليه نص ثابت حكمنا بثبوت ذلك الإجماع بلا محالة.

الشرط الرابع: معرفة العربية لغةً وإعرابًا وتصريفًا وبلاغة.

لأنها وعاء الشريعة، فبها نزل القرآن، وفي قالبها صيغت أحاديث النبي ﷺ، فيتعذر معرفة الأدلة الشـرعية على من لم يتقنها، فإن الله سبحانه خاطب الأمم بألسـنتهم لإقامة الحجة عليهم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٤] وقـد أرسل نبيه ﷺ باللسان العربي، وكان به خطاب جميع البشر بهذا الدين؛ لأن الله تعالى بعثه في محيط العرب فكانوا هم أول من شـرفوا بهذا الخطاب الرباني،

وبلسانهم كان خطاب غيرهم من الأقوام والأمم لأن الله سبحانه يسَّر لهم معرفة هذا اللسان بالتعلم والممارسة.

ويكتفي من دراسة اللغة لبلوغ درجة الاجتهاد في الشريعة أن يتمكن منها المجتهد حتى يستطيع النظر في الأدلة الشرعية ويتفادى الخطأ في حملها على معانيها، ولا يلزم من هذا أن يكون قادرًا على الاجتهاد في نفس علوم اللغة.

والحاصل: أن الاجتهاد في الفقه موقوف على ملكة في العربية تمكن صاحبها من تعميق نظره في الأدلة الشرعية، وما توحي به من المعاني وما تحتمله من الوجوه، مع المقارنة فيما إذا تعددت وجوه المعاني حتى يتبين ما هو الأرجح منها، ولا يخفى أن هذه الملكة إنما هي موقوفة على خبرة بالقواعد النحوية والتصريفية، والاطلاع على النكات اللغوية، وتذوق لمعاني مفردات الكلمات من خلال تركيب جملها وممارسة لآداب العربية.

الشرط الخامس: معرفة أصول الفقه.

وهي القواعد الكلية التي يضبط بها الاستدلال بالأدلة الشرعية التفصيلية في فروع الفقه، ودراستها من أهم ما يجب أن يتوفر للمجتهد، إذ بدونها يتعذر عليه ضبط الاستدلال حتى يكون في محله.

ولم يكن الرعيل الأول بحاجة إلى دراسة هذا الفن ليتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ لأن ملكة ذلك كانت عندهم متوفرة بما أوتوا من حدة الذهن وعمق النظر وسعة المدرك، وكانوا على صلة بأهل الشريعة ومصدرها سيدنا محمد ﷺ الذي كان يتنزل عليه الوحي بين ظهرانيهم ويتلقونه منهم غضًّا طريًّا، كما أنهم لم يكونوا بحاجة إلى دراسة قواعد النحو لوقاية ألسنتهم من اللحن، فكانوا يرفعون الفاعل والمبتدأ والخبر، ويحملون الأمر على الوجوب ما لم تصرفه عنه قرينة، والنهي على الحظر ما لم يدل دليل على خلافه من غير أن يرجعوا في ذلك إلى قواعد معينة.

وعندما تقادم العهد فقدت هذه الملكات فدعت الضرورة إلى ضبط الاجتهاد بضوابط من هذا الفن تنبجس من ممارستها تعين على الفهم وتقي من الأخطاء والزلل.

والواجب توفره من هذا العلم عند المجتهد قدر ما يمكن الاستنباط ويعينه على فهم الأدلة وكيفية أخذ الأحكام منها، ولا يحدد ذلك بمقدار معين مما يستوعبه منه، فإن فهوم الناس تتفاوت وملكاتهم تتباين، فقد تحصل لبعضهم ملكة واسعة بقراءة الشيء اليسير من أصول الفقه، ويكون غيره بخلافه.

الشرط السادس: العلم بمقاصد الشريعة.

فإنه علم بالغ الأهمية في فهم الشريعة وإنزال أحكامها على أرض الواقع، فإن الشريعة ـ كما قال ابن القيم ـ: «مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد».

وقد بيّن الشاطبي ارتباط الشريعة بالمصالح وكيف يراعى هذا الارتباط حيث قال: «الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلَّف، إذ المصالح تختلف عن ذلك بالنسب والإضافات».

إن المصالح يجب أن تؤطر في الإطار الشرعي، وكل ما خالف الشرع فليس من المصلحة في شيء، وهذا يعني أنه يجب أن يوصد الباب في وجوه الذين يتلاعبون بالشريعة من خلال دعواهم أنهم يراعون المصالح، ويهدفون إلى تحقيق المقاصد ولو كان ذلك على حساب الدين والأخلاق.

ولذا وجب على المجتهد أن يضبط اجتهاده من خلال فهمه لمقاصد الشريعة وإدراكه لحكم أحكامها.

ولهذا الشرط أهمية في بلوغ درجة الاجتهاد، وهو وإن لم يذكره كثير من

العلمـــاء، فلعلهـــم اكتفوا عنه بما اشـــترطوه من العلـــم بالقرآن والسُّـــنَّة وفهم ما فيهما، إذ لا ريب أن علم المقاصد إنما هو منبجس من ينابيعهما.

الشرط السابع: المعرفة بالسيرة النبوية وسِيَر الصحابة وأحوالهم.

نص على هذا الشرط الإمام السالمي في «طلعة الشمس»، وعلَّله بأن السيرة النبويـــة فيها معرفـــة أحواله وأفعاله عليـــه أفضل الصلاة والســـلام، وأن الدين ما عليه الصحابة رضي الله عنهم، وقد قال ﷺ: «**عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي**».

وقد جعل سلوك أصحابه سُنَّة يُقتدى بها وهي بلا ريب امتداد لسُنَّته، فإنهم لم يقتبســـوا إلا ما يخرج من مشـــكاته عليه الصلاة والسلام من ضياء يمـــزق رداء الظلام، ولم يرتووا إلا من كأسه المترعة بالهداية.

الشرط الثامن: تصور أحوال الناس والظروف التي يعايشونها.

فإن هذا هو فقه الواقع ومعرفـــة المجتهد بذلك أمر لا مناص منه وإلا كان عاجزًا عن إنزال أحكام الشـــرع بأرض الواقع، ومعنى هذا أن على فقهاء الأمة أن يكونوا متصورين للعصر الذي يعيشـــون فيه وما يلابســـه من تطورات وما يقارنه من ظروف وملابســـات، إذ مـــن خلال ذلك تتوفر لهـــم ملكة النظر في الأحداث، على أن هذا الشـــرط لا يختص بمجال الاجتهـــاد فقط، بل التجديد بمفهومه الواســـع يتوقـــف عليه، فإن داعيـــة الإصلاح إن لم يكـــن على خبرة بظروف مجتمعه ومشكلات أمته تعثر في طريق الإصلاح ولم يصل إلى مبتغاه.

وما أحوج فقهاء عصرنا إلى الإلمام بظروف العصـــر وقضاياه التي تحتاج إلى حل فقهي سريع ليتميز الحق فيها من الباطل ويتبين الجائز من المحظور، وقد نبّه على هذا الفقهاء المعاصرون.

وقد اســـتجدت في عصرنا هذا معاملات متعددة لم يكن لمن ســـلف من

علماء الأمــة اطلاع عليها وهي بحاجة إلى حلول شــرعية، فلا بد للفقيه الذي يفتي فيها أن يكون ملمًّا بجوانبها ليتمكن من إنزال حكم الشرع عليها.

الشرط التاسع: الأمانة والتقوى.

من الضروري أن يكون المجتهد راســخ الإيمان بــالله واليوم الآخر حتى يحترز من الخطأ ويبتعد عن مخالفة حكم الله ويخلص في أداء أمانته لوجه الله ســبحانه، فإن قليل العلم مع الورع والتقوى كثير البركــة، وكثيره مع عدمهما لا بركة فيه، وقد بعث الله رسوله ﷺ مزكيًّا ومعلمًا، ولم يبعثه معلمًا فحسب.

وهناك شــروط اختُلِف فيهــا، منها: «العلــم بأصول الديــن» وهي قواعد الاعتقاد، والتحقيق أنه لا بــد للمجتهد من أن يكون على دراية بهذا الفن بقدر ما يصون نفسه من الزلل ويحميها من اتباع الهوى.

ومنها: «علم المنطق»، فقد اشــترطه بعضهم وأبى ذلك آخرون، والحق أن الاجتهاد لا يتوقف عليه؛ لأن معيار التفكير الســليم هو الكتاب العزيز والهدي النبوي، فلا داعٍ إلى إقحام ما لا صلة له بالكتاب والسُّنَّة في قضايا الاجتهاد.

ومنها: «العلم بفروع الفقه» فقد اشــترطه البعض ولم يشــترطه غيرهم، بل قالوا: إن اشــتراطه يؤدي إلى الدور، والصحيح أنه لا بد للمجتهد أن يستبصر بطرق الاجتهاد التي ســلكها من قبله من المجتهدين، وهذا ما لا يتم له إلا إذا كان عارفًا بمجالات اجتهادهم، وبهذا يتم له التصور، ويتمكن من أداء اجتهاده على الوجه السليم، وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والمبحث الثاني: «في ضرورة الاجتهاد في حياة الأمة».

ويرى المؤلف أن الله تعالى قد جعل حياة البشــر غيــر جامدة على وضع معين وطور محدود، وإنما جعلها تنــدرج في مدارج الأطوار. ولا فرق في هذا بين حياة الأفراد وحياة الأمم، كما أن الفــرد لا يجمد على وضع معين كذلك

الأمم تنتقل من وضع إلى آخر وتواجه في انتقالها أحوالاً متباينة كل حال منها تفرز مشكلات متنوعة وقضايا مستحدثة، وقد فرض الله على أمة الإسلام أن تستهدي بهداه، وأن تسلك صراطه المستقيم.

المبحث الثالث: «في خطأ وجمود الذين أغلقوا باب الاجتهاد».

يرى المؤلف أن الضرورة داعية إلى بقاء باب الاجتهاد مفتوحًا على مصراعيه ليلج منه أصحاب الفهوم النيرة والبصائر المتوقدة للبحث عن حلول مشكلات الأمة. على أن الحياة بتطورها الدائب تستدعي الاجتهاد والنظر حتى فيما سبق بيانه وحله من قِبَل المجتهدين الغابرين؛ ذلك لأن الفتوى قد تتغير بتغير الأزمان في بعض القضايا وهي القابلة للتغير، فلا معنى لتقليد الذين سلفوا فيما لم يجمعوا عليه.

وقد نص على بقاء باب الاجتهاد مفتوحًا كثير من العلماء النابهين، ومن بين هؤلاء علماء الإباضية الذين نصوا على أن حجر الاجتهاد على العالم القادر عليه ضلال، وقد لخص موقفهم هذا الشيخ علي يحيى معمر في كتابه: «الإباضية في موكب التاريخ».

وقد عرف الإباضية منذ أول وهلة أن هذه الفكرة الجامدة لا تتماشى مع روح الإسلام الذي يصلح لكل زمان ومكان، فإن الإسلام ـ بعد أن رسم الحدود التي لا ينبغي تخطيها ـ أراد للمسلمين أن ينطلقوا بمواهبهم وأفكارهم، ويفتحون المغاليق وينيرون السبيل أمام أفواج البشرية في جميع الأعصار والأمصار، لم يحجر على أواخر الأمة ما أباحه لأوائلها، والمسلمون في جميع العصور لا يتفاضلون إلا بالتقوى والإيمان والعمل الصالح.

ولما كان الإباضية يعتقدون أن ما منحه الله لأوائل هذه الأمة لا ينغلق عن آخرها، وإن باب الاجتهاد الذي تركه محمد ﷺ مفتوحًا على مصراعيه، لا يمكن أن يغلق فقيه مغلق الفهم؛ ولذلك فقد ناقشوا قضية الاجتهاد والمستوى العلمي الذي يؤهل صاحبه للقيام بهذا العبء.

ويؤكد المؤلف على أن إغلاق باب الاجتهاد والنظر في أدلة القرآن والسُّنَّة، وحصر الناس فيما تلقفوه من أقوال أئمتهم الغابرين جناية كبرى على الدين ونكاية بالأمة؛ لأنه يؤدي بها إلى الإفلاس والحيرة عندما تحيط بها مشكلات الحياة ولا تجد فيما تصورته أنه الدين أي حل لها، فيلجئها ذلك إلى أن تمد يدها إلى غيرها وتنحني له من أجل أن يجود عليها بالحل لما أعوزها حله، في حين أنها في الحقيقة هي الحَرِيَّة بأن تقدم الحلول للناس جميعًا.

أما المحور الثاني فهو بعنوان: «في التجديد المطلوب وحاجة الأمة إليه». وفيه مبحثان:

المبحث الأول: «في بيان أن التجديد سُنَّة من سنن الحياة».

إن التجديد هو بعث الحياة من جديد في كل ذلك، حتى تتواصل أسباب القوة في حياة الأمة، فلا يسري إليها الوهن، ولا يطرقها الضعف. وأمة الإسلام هي أحرى أن تسبق الأمم كلها في استغلال ما أودعه الله خزائن الكون من منافع هذه الحياة؛ لأنها الأمة الشهيدة على غيرها. فإن عليها أن تجدد حياتها بتجديد وقوة، والأخذ في كل وقت بالوسائل المحققة للنجاح، سواء كانت مادية أو معنوية، مع عدم الغفلة عما تنهض به الأمم وتتنافس فيه من تحقيق الإنجازات الهائلة في المجالات المادية، وهو مما يدخل فيما أمر به القرآن الكريم.

والمبحث الثاني: «فيما يعنيه تجديد الدين».

إن تجديد الدين إنما يعني نصب ما اندرس من معالمه، وإظهار ما خفي من حججه ودلائله، والكشف عما انكتم من جماله واعتداله وتقوية أثره في حياة الناس الفكرية والعملية والأخلاقية.

ومن المعلوم أن الفقه في الدين هو أيضًا بحاجة إلى تجديد في كل عصر

بهذا المعنى، وهو تحقيق مسائله وربط فروعه بأصوله، وتحرير ما التبس من حججه ودلائله، وبحث ما لم يُطرَق بالبحث من مستجدات القضايا، إذ ليس من المعقول أن يجمد الفقهاء على اجترار ما سبق بحثه من مسائل لا داعٍ إلى تناولها بالبحث في هذا العصر، كقضايا الرق والمكاتبة، ويدعوا بحث ما هو مطروح على الساحة؛ كالحوالات البنكية وبطاقات الائتمان، والاتجار في الأسهم، وأطفال الأنابيب، ونقل الأعضاء وأمثالها، إذ ليس ما يدرس لمجرد التنظير كالذي يدرس من أجل الحاجة إليه في العمل والتطبيق.

أما المحور الثالث فهو «في أثر الاجتهاد والتجديد على تنمية الثقافة في العالم الإسلامي (النماذج التطبيقية)». وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: «في أصل الثقافة».

يذكر سماحة الشيخ أن الثقافة ما هي إلا تسديد العقول والأفكار بأنواع المعارف، فإنها مأخوذة من ثقف الرجل إذا كان حاذقًا فهمًا، ففي اللسان أن: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم.

والثقافة الإسلامية هي عبارة عن مخزون علمي يرفد من فنون علمية شتى يتوصل بها إلى تصور صحيح للإسلام وقيمه، سواء كانت مقصودة بالذات؛ كالعقيدة والفقه والتفسير والحديث، أو كانت وسائل للتبحر في هذه الفنون؛ كاللغة والنحو والصرف والبلاغة وأصول الفقه ومصطلح الحديث. فالذي يطلق عليه أنه مثقف ثقافة إسلامية هو الذي يجمع فنونًا من المعارف الإسلامية تمكنه من تصور الإسلام وما يحاط به في العصر من مؤامرات أعدائه، بحيث يكون قادرًا على درء هذه الشُبه بالحجج الظاهرة والبراهين القاهرة.

ويتساءل سماحة الشيخ في **المبحث الثاني** عن كيف يكون أثر الاجتهاد والتجديد على الثقافة الإسلامية؟

ويجيب: أنه إذا كانت الثقافة وعاء للعلوم الإسلامية المتنوعة فلا ريب أن الاجتهاد والتجديد يفردانها في كل عصر بالمزيد من هذه العلوم، فإن حركة العلم إنما تنمو وتطرد بكل ما يطرأ عليها من جدة وكل ما يغذيها من اجتهاد.

ويقدم **المبحث الثالث**: صورًا من حل مشكلات معاصرة باجتهاد من الفقهاء المعاصرين.

هناك مستجدات كثيرة في العصر الحديث ناتجة عن التطور الهائل الذي شهدته الحياة المعاصرة. مما دفع جمهور الناس إلى استفتاء الفقهاء الراسخين في العلم فيما استجد من قضايا، مما أدى إلى ظهور المجامع الدولية التي تضم لفيفًا من العلماء من أجل تقديم البحوث والحوار في القضايا المطروحة على بساط الجميع.

ومن المسائل المثارة الآن مسألة مثل: قضية طفل الأنابيب، ومسألة: نقل الأعضاء، ومسألة: الاستنساخ البشري، ومسألة: سندات المقارضة وسندات الاستثمار وغيرها.

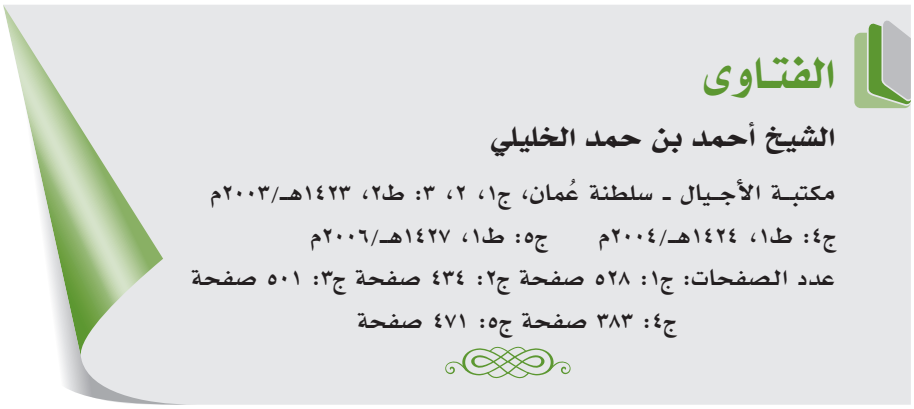
ويعرض **المبحث الرابع** «صورًا من محاولات الباحث المشاركة في حل مشكلات بعض القضايا المعاصرة». من هذه الصور:

الصورة الأولى: في نقل الدم إلى المريض.

الصورة الثانية: في حكم الربا في الأوراق النقدية، ووجوب الزكاة فيها.

الصورة الثالثة: في حكم التدخين.

ويحدد سماحة الشيخ موقف المذهب الإباضي من هذه القضايا المستجدة والمعاصرة.



وهذه الفتاوى تشغل خمسة أجزاء. يشتمل **الجزء الأول** على أبواب العبادات: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. وركز سماحة الشيخ فيها على القضايا التي يعم نفعها الجم الغفير من المسلمين من كافة الشرائح، كما وضع في آخر الكتاب ملاحق تضمنت بعض البحوث القيّمة التي أعدها سماحة المؤلف لطلبة العلم والباحثين عن الحقيقة.

ويضم الجزء الأول فتاوى الصلاة، ويتحدث سماحة الشيخ عن فتاوى في الطهارات والغسل وأحكام الحائض والنفساء والوضوء ونواقضه، والقبلة واللباس والسترة والأوقاف والأذان والإقامة والنية والاستعاذة، والركوع والسجود والتشهد والتسليم وأحكام الإمامة وصلاة الجماعة، ونواقض الصلاة وإعادتها، والسهو وأحكامه، وصلاة الجمعة، وصلاة المرأة، وصلاة السفر، وقيام رمضان، وصلاة الميت، وأحكام المساجد، وفتاوى متنوعة.

وعرض سماحة الشيخ لفتاوى الزكاة، وتحدّث عن مشروعية الزكاة، وأنها ذكرت إجمالاً في العهد المكي، بدليل الآيات المكية التي نصت على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠]. فهي من أول السور القرآنية نزولاً، وما قيل من أن هذه الآية مدنية ليس بصحيح؛ لأنها لو كانت مدنية لما كان هذا الجزء وحده مدني، ولكانت كلها مدنية، مع

أن الجزء الأول منها هو ناسخ لما كان مفروضًا، وقيل في صدر السورة من قيام معظم الليل، وهذا مما كان في العهد المكي، فذلك دليل واضح على مكية هذه الآية الكريمة.

والزكاة حق مخصوص يجب في أصناف مخصوصة، مضى عليه وقت مخصوص وهو الحول، فمن شرط وجوب الزكاة في المال أن يكون من الأصناف التي تجب فيها الزكاة، وأن يبلغ النصاب، وأن يحول عليه الحول بعد بلوغه النصاب.

والزكاة تدخل ضمن الصدقة، وهي تتميز عن سائر الصدقات بكونها فريضة محكومة في أصناف مخصوصة من المال، تجب فيها إذا بلغت قدرًا مخصوصًا، وعندما يمضي على ذلك زمن مخصوص وهو الحول، هذا هو حكم معظم الأصناف التي تزكى، اللَّهُمَّ إلا الثمار فهي تزكى في أوقاتها من غير نظر إلى الحول.

والصدقة أعم من ذلك، فتشمل ما كان مفروضًا وغير مفروض، وجميع الأنواع التي يتصدق بها الإنسان؛ كالثوب أو قطعة أرض أو خيل أو السلاح... إلخ. فالصدقات أنواعها متعددة، وكل من الزكاة وعموم الصدقة من الممكن أن يفسر بأنه ضمان اجتماعي، وفي الصدقة والزكاة ما يسد مسد هذا الضمان الاجتماعي، وأما الضرائب فهي لا تدخل في الزكاة، ولا تتعلق بجانب الدين قط.

والزكاة تثمر في نفس المزكي الرحمة والعطف على الفقراء والمساكين، وتطهر قلبه من آثار الشح، وذلك هو المعنى من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] فهي تطهر النفس من آثار الشح وتزكيها ـ أي: تنمي ما فيها من أخلاق فاضلة ـ فهي داعية الرحمة والعطف، وتقضي حاجة المساكين، وتجعل قلوبهم تميل نحو إخوانهم الأغنياء، وتستل ما في القلوب من الأحقاد تجاه الطبقة التي منَّ الله عليها بالمال.

وعقوبة من ترك الزكاة نص عليها القرآن الكريم، فالله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

ودلّت السُّنَّة النبوية أن من آتاه الله تعالى مالاً ولم يؤد زكاته صفح له يوم القيامة صفائح من نار، يكوى بها جنبه وظهره ووجهه. وهذا ما دلت عليه الآية الكريمة أيضًا.

وتناول سماحة المفتي تحت موضوع الزكاة عدة مسائل مثل زكاة الأنعام، وزكاة الحرث، وزكاة النقدين، وزكاة الجمعيات، وزكاة الأوراق المالية، وزكاة الحلي، وزكاة عروض التجارة، وزكاة العقارات والأسهم والسندات، وغيرها من أنواع الزكوات.

ثم عرض سماحة الشيخ لفتاوى الصوم، وذكر أن الصوم منوط بثبوت رؤية الهلال، إما بالمشاهدة أو بشهادة عدلين أو بالشهرة. واختلف في العدل الواحد، والشروط الواجب توافرها في الشخص الذي يرى هلال رمضان وهو أن يكون عاقلاً بالغًا رجلاً عدلاً في دينه، وأن تكون شهادته لا يكذبها الواقع.

والأصل في الصوم والإفطار رؤية الهلال أو إتمام العدة ثلاثين يومًا. وعندما تكون الرؤية بالعين المجردة متعسرة، لا مانع من الاستعانة بالآلات والمراصد الموثوق بها، شريطة أن تكون بأيدي مسلمين تقوم بهم الحجة في الصوم والفطر.

والصيام والإفطار منوط برؤية الهلال بالنص الشرعي، فالنبي ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**» والحديث مروي من طرق متعددة وبألفاظ متنوعة مؤداها واحد، ورؤية الهلال تختلف حسب اختلاف البلاد في طلوع الشمس وغروبها؛ فلذلك لا يمكن التعويل على ثبوتها في بلد ناءٍ يمكن أن يؤثر نأيه في اختلاف الليل والنهار، إما تقدمًا

وتأخرًا أو طولاً وقصرًا؛ ذلك لأن المناط في هذا الحكم ثبوت الرؤية في غير وجود ما يمنع من سريان حكمها.

وقد بحث سماحة الشيخ عدة أمور تحت فتاوى الصوم، منها الصوم في السفر، وصيام النذر، وموقف المريض والعاجز عن الصوم، وصيام النفل، ومفسدات الصوم، والقضاء والطعام والكفارة، وغيرها من مسائل وفتاوى تندرج تحت شعيرة الصوم.

ثم ينتقل الشيخ إلى فتاوى الحج، وعرض فيها للإحرام والطواف، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع، والسعي بين الصفا والمروة، والحلق والتقصير، والخروج من مكة إلى منى والعكس، والوقوف بعرفة والمزدلفة والخروج منها، ورمي الجمرات، والهدي، والفدية، والعمرة، والإجارة في الحج والعمرة.

أما الملاحق، فقد عرض فيها سماحة المفتي للإسبال. ومشروعية تثمير أموال الزكاة.

وقد تناول سماحة الشيخ في بحث الإسبال عدة نقاط، وهي:

١ ـ التشديد في الإسبال.

٢ ـ لا فرق بين الإزار وغيره في حكم الإسبال.

٣ ـ الخيلاء صفة لازمة للإسبال.

٤ ـ صلاة المسبل والمؤتم به.

ويذكر المؤلف أن الصلاة هي أم العبادات، ورأس الأعمال الصالحات، فهي وقفة العبد الذليل بين يدي الملك الجليل، الذي عنت له الوجوه، وخشعت له القلوب، وخضعت لعزته الرقاب. فلا غرو إذا كان من شرائطها الطهارة المطلقة ظاهرًا وباطنًا، حسًّا ومعنى؛ لأنها عبادة يشترك فيها الجسم والروح، والعقل والقلب، والفكر والوجدان، فهي تنافي التلبس بمعاصي الله

ظاهرًا أو باطنًا، كمـا تنافي التلبس بالنجاسـات أو الأحـداث، وكيف تكون الصلاة ـ وهي أم العبادات ـ صحيحة مع اقترانها بمعصية العبد المصلي، وأين إخلاص الدين من هذا الواقف بين يدي الله في صلاته وهو مكابر لأمره، صاد عن طاعته، آت في صلاته بما حذره الله منه من الأعمال، ومن ثم نجد الفقهاء المحققين يفتون فيمـن صلى من الرجـال وهو لابسٌ ثوبَ حريـرٍ أو متحل بالذهب المحرم، فإن صلاته بهما إن دلت على شـيء فـلا تدل إلا على عدم مبالاته بعبادته وعدم اكتراثه بحرمتها.

ويضم هذا الجزء من الكتاب أيضًا بحثًا عن «مشروعية تثمير أموال الزكاة». ويذكر المؤلف أن الزكاة عبادة ماليـة اجتماعية، ومدلول لفظها من حيث اللغة إما النماء والبركة، وإما الطهارة والصلاح.

ومن أصـول دلالات لفظها تتبيـن الحكمة الربانية في مشـروعيتها، فهي تحقق النماء والطهارة، وتعود فائدتها على معطيها وآخذها، وعلى مجتمعها.

أما معطيها فإنه يستفيد بها طهارة نفسـه ونماء فضائلها؛ لأنها تخلصه من حب الأثرة والاستبداد بالمال، والشهوة المالية الجامحة، وتستولي على جميع تصرفاته. ويتحول الإنسان إلى سـبع ضار لا يبالي بما يأتي به من الإجرام في سبيل إشباع هذه الشهوة المسعورة.

ويلحظ أن الزكاة في الإسـلام لم توكل إلى ضمائر الأغنياء، فتتفاوت قلّة وكثرة بقدر ما في نفوسـهم من قوة الدوافع على السـخاء أو ضعفها، بل يبين الشارع مقاديرها ليتساوى الناس كلهم فيها.

وللزكاة حقَّان: حق رباني، وحق إنسـاني، فالحق الربانـي هو حق التعبد الذي هو صلة بين العباد وربهم. يتميز ـ بحسـن أدائه لوجـه الله ـ الطائع من العاصـي. ومن هذه الناحية لا فرق بيـن الزكاة وبين سـائر العبادات كالصلاة والصيام والحج.

وأما الحق الإنساني، فهو عون الأقوياء للضعفاء على القيام بمطالب العيش ولوازم الحياة، ويستلزم ذلك من جيشان القلوب بالشفقة والرحمة والحنان، وما يستتبعه من تكافل الأمة وتراص صفوفها، وشيوع المودة بينها. وقد تتفاوت أنظار الفقهاء في الأصل الذي يبنون عليه اجتهادهم في فروع مسائل الزكاة الجزئية من هذين الأصلين، ولذلك يختلفون تسامحًا وتشددًا في بعض المسائل الفرعية من هذا الباب.

والجزء الثاني عن فتاوى النكاح. ومن الأسئلة التي طُرحت على فضيلة المفتي في هذا المجال: حكم الإسلام في تختم الرجل بالذهب، وخصوصًا الدبلة، وأجاب فضيلة المفتي أن الإسلام دين الفطرة أنزله الله ليوجهها في طريقها الصحيح، والرجل الباقي على سلامة الفطرة تأبى عليه شهامة الرجولة أن يتحلى بالذهب لمخالفة ذلك سمات الرجولة وخشونة الذكورة.

وقد ضم هذا الجزء بحثًا عن قضايا الزواج، والذي فسره المؤلف أنه ربط مصير بمصير. ومن رحمة الله تعالى بالإنسان أن جعل هذا ارتباطًا مضبوطًا بضوابط شرعية في إطار من القيود الاجتماعية والخلقية التي ميّز الله ﷻ بها الإنسان، وجعل من ثماره امتداد هذا الجنس البشري.

وقد أكد الله تعالى على حق المرأة في اختيار شريك حياتها، بل إننا نجد في أحاديث الرسول ﷺ ما يدل على أن للمرأة الحق في اختيار شريك حياتها. وهنا تتجلى عظمة الإسلام واستجابته لداعي الفطرة. فإن الإسلام الحنيف ينزل كل شيء منزلته. فالمرأة قد تختلف في وضعها بين حالة كونها بكرًا وحالة كونها ثيِّبًا، أما الثيب فقد مارست الحياة وجربت الأمور؛ ولذلك كانت أحق بنفسها من وليها. وإنما وليها يأذن بالزواج الشرعي الجائز عندما تختار هي شريك حياتها، أما البكر فهي بخلاف ذلك، وإنما لها حق الاستئذان، وإذنها صمتها؛ لأن من شأنها أن تتجلل بالحياء.

وهذا يعني أن أولياء أمور النساء ليس لهم أن يجبروا ولياتهم على التزوج بمن يريدون، بل عليهم أن يقدروا شعورهن، ويحترموا أحاسيسهن، فإن المرأة هي التي تشـارك الرجل تكاليف الحياة، وهي التي تعيـش معه، فمن هنا كان هذا التكريم في الإسلام للمرأة إذ لم يكن الأمر برمته موكولاً إلى ولي أمرها. أما مشروعية الولاية للرجل على المرأة فذلك أيضًا من تكريم الإسلام للمرأة؛ لأن من المعلوم أن المرأة تجيش عاطفتها جيشـانًا يملأ جميع جوانب نفسها، حتى لا يبقى هنالك مجال للتفكير عندمـا تتأثر بدافع عاطفي بخلاف الرجل، وهذا الكلام تقرره البحوث الحديثة التي يحررها الباحثون الاجتماعيون.

ويحذر سماحة المفتي من الترف المُبالغ فيه لإتمام الزواج؛ لأنه من الأمور التي تقف عائقًا دون تحقيـق الرغبة الفطرية. والترف طريقًا إلى التلف ـ والعياذ بالله ـ والتقارب اللفظي بين الترف والتلف يوحي بما بينهما من الترابط السببي، والتآخـي المعنوي، فإن الترف مفض إلى التلـف؛ ولذلك لم يذكره الله ﷻ في كتابه العزيز إلا مقرونًا بالشـر، فقد ذكر الله ﷻ عذاب الدنيا وبيَّن من أسـبابه الترف عندما قال: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٤].

فالترف يقع عائقًا دون تحقيق رغبة الزواج. وكثيـرًا من المترفين يرون أن من السعادة لبناتهم أن يتمرغن في أوحال الترف. فما الداعي إلى هذا إذا كانت شـروط الزواج الشـرعية متوفرة، ولو كانت المغالاة دليلاً علـى قيمة المرأة لكانت أولى بذلك بنـات النبي ﷺ مع علو أقدارهن وعظـم مرتبتهن؛ لأنهن ينتسبن إلى النبي العظيم رحمة الله للعالمين.

ويتناول المؤلف فـي **الجزء الثالث** «فتاوى المعامـلات»، وهذا المصطلح ـ المعاملات ـ إنما اسـتعمل لبيان الفرق بينه وبين الشعائر التعبدية؛ كالصلاة والزكاة والحج، وإلا فإن المعاملات لا تخرج عن نطاق التعبد، فالتزام المسلم في معاملاته المالية وغيرها بمنهج الإسلام هو تعبد منه لله تبارك وتعالى.

ويحوي هذا الجزء بالإضافة إلى فتاوى المعاملات بعض البحوث المتعلقة بالمعاملات، ويبدأ المؤلف هذا الجزء بعنوان: «روح الاقتصاد في الإسلام». فالاقتصاد في كل عصر من العصور هو عصب هذه الحياة، وهو محرك السياسات الدولية، ومبدل الأحوال من وضع إلى وضع، وقد لقي العناية البالغة في الشريعة الإسلامية التي جاءت من العزيز الحميد.

إن موضوع المال موضوع مهم جدًّا، وجاء في أحاديث رسول الله ﷺ ما يدل على أن الإنسان يُسأل عنه من أين اكتسبه، وفيم أنفقه؟ لأن منهج الإسلام في الاقتصاد مبني على الفطرة السليمة إلى المال، وهي أن هذا المال مال الله تعالى رب السماوات والأرض، وإنما الإنسان مستخلف فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] ولما كان هذا المال مال الله كان الإنسان أمينًا عليه، بحيث لا يقدم فيه ولا يحجم إلا ببينة من ربه، فلا يتصرف فيه تصرفًا مطلقًا كما يملي عليه هواه، وجاءت الآيات القرآنية محذرة من أخذ هذا المال من غير حِله، فقد شدد الله سبحانه في أمر الربا، وجعله حربًا بين الله تعالى وبين العباد الذين يأكلونه، وحرم جميع المكاسب الخبيثة.

وجاء في أحاديث الرسول ﷺ التحذير من الكثير من الأمور التي يكون منها كسب المال، ولكنه مكسب خبيث، فقد حرم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن، ومهر البغي، وحرم الرشوة ـ والإشارة إليها واضحة في كتاب الله تعالى ـ وجعلها من أسباب اللعن، وحذر الرسول ﷺ من جميع بيوعات الغرر، وحذر من الكثير مما يتصرف فيه الناس لمجرد أهوائهم رغبة في تنمية المال، وفي كتاب الله ـ أيضًا ـ تحريم الميسر، وقد قرنه الله بالخمر والأنصاب والأزلام.

فكسب المال إنما يجب أن يكون من طريق طيب نظيف، ومن وجه يفيض بالرحمة وتكتنفه الأخلاق الطيبة، لا من وجه يصبح الإنسان فيه أشبه بالوحوش المفترسة، فذلك يؤدي إلى سخط الله.

والقرآن يحض على الإنفاق مذكرًا بأخطر المراحل التي يمر بها الإنسان، ففي معرض التذكير باليوم الآخر تنقلب فيه علاقة المودة إلى عداوة إلا المتقين، يأمر بإنفاق المال فيقول: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

والزكاة تؤدي إلى تربية ضمائر الأغنياء، حيث تتفجر هذه النفوس بمشاعر الرحمة والرغبة في الإحسان، وتستل الأحقاد التي في نفوس الفقراء الذين يشعرون بالنقمة وحب الانتقام من الأغنياء، فمن حكمة الله أن يسن هذا الإنفاق ليكون هناك تواؤم وانسجام بين طائفتي: الأغنياء، والفقراء.

وبيَّن الله تعالى أن الزكاة تطهير، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] على أن تسمية الزكاة تدل على الطهارة والنماء، فمعنى زكا نما، وزكا أيضًا طهر، فهي تربي النفوس على الفضائل، وتبتعد بها عن آثار الشح، فترتفع بها ارتفاعًا. والإسلام بهذا النظام المالي يفارق النظامين المشهورين: الشيوعي، والرأسمالي، فالشيوعية تمنع الفرد من أن يتملك، أما الرأسمالية فتعطيه حرية التملك المطلق، فلا تفرض عليه قيودًا خلقية ولا اجتماعية، بعكس الإسلام الذي أجاز للفرد أن يتملك، لأن هذه هي الحياة، ولكن هذه الملكية مضبوطة بضوابط.

ومن البحوث التي يضمها هذا الجزء بحث عن «بيع الإقالة»، وهذا هو المصطلح المتعارف عليه عند الإباضية، أو بيع الخيار، فالمشهور عند الحنفية تسميته ببيع الوفاء. وهناك من يسميه البيع الجائز، أو بيع المعاملة، وسماه آخرون بيع الأمانة وبيع الطاعة أو الإطاعة. أما المالكية فقد اشتهر عندهم ببيع الثنيا، كما اشتهر عند الشافعية ببيع العهدة، وعند الحنابلة ببيع الأمانة كحنفية مصر، ويسمى في طرابلس الغرب بيع الوعدة. وعند أهل اليمن بيع الرجاء، وأشهر أسمائه عند غيرنا بيع الوفاء.

ولم يكن التعامل بهذا البيع معهودًا في الصدر الأول؛ ولذلك لم يرد له ذكر في الحديث الشريف، ولا في الآثار المروية عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ولا في أقوال التابعين، بل ذهب كثير من الفقهاء الذين بحثوا أحكامه إلى أن نشأته كانت في القرن الخامس الهجري ببلاد ما وراء النهر.

ويرى سماحة المفتي أن هذا البيع لم يقصد به إلا التحايل على الربا بأسلوب المخاتلة والخداع يخفي هذا القصد، فإن المتعاملين به يعهدون إلى إظهار وجه البيع منه ومواراة وجه الربا، وقد تفطن لذلك أهل العلم، فمنعه جمهورهم من أصله لما ينطوي عليه من سوء المقصد، ويترتب عليه من فساد في دين الأمة وأخلاقها، ولأن الحلال والحرام لا ينظر في حكمهما إلى الصور الظاهرة. وهو سبحانه لا تخفى عليه خافية مما يعتمل بين طوايا النفس، والعبرة إنما هي بالجوهر لا بالشكل، وبالحقيقة لا بالخيال.

وقد اشتهر الحنفية بالتسامح في المعاملات والتوسع في كثير من الأحكام حسبما يوحي به الظاهر أحيانًا من عدم مجانبة شرع الله؛ لذلك كانوا أكثر المذاهب توسعًا في أحكام البيع.

وأما الإباضية، فإن أوائلهم لم يتعرضوا لحكم هذا البيع؛ لأن الله تعالى عافاهم منه إذ لم يكن معهودًا في زمانهم، وإنما سرى من بعدهم إلى أعقابهم، فكان بحاجة إلى بحث أحكامه وتفصيل أدلته من قِبَل أولي العلم.

وقد تفاوتت فطرة أهل العلم إليه بين واقف على شكله الظاهر وغائص إلى أعماق جوهره الباطن، وقد جمع الشيخ الخراسيني من فتاواهم وأحكامهم وأقوالهم في مسائله كتابًا يشتمل على ثلاثة أسفار كل منها كبير الحجم سمّاه «خزانة الأخيار في بيوعات الخيار». وكلامه فيه ينطوي على أن هذا البيع من الربا المبطن.

ويخلص المؤلف إلى أمور:

أولها: أن بيع الخيار بيع مبتـدع لم يكن معهودًا في عهد النبي ﷺ ولا في عهود الصحابة والتابعين ومن جاء بعهدهم من أئمة السلف.

ثانيها: أن الإباضية لـم يختلفوا قط في حرمة التعامـل ببيع الخيار عندما يكون القصد منه التوصل إلى ما حرم الله من الربا.

ثالثهـا: أن الخلاف بيـن علماء المذهـب قائم فيمـا إذا ضبطت هذه المعاملة بالقيود الشـرعية لصونها من تسـرب آفة الربا إليهـا. فمنهم من يحرمها على الإطلاق لما يشوبها من العلل، ومنهم من يبيحها بشرط مراعاة جميع تلك القيود.

رابعها: أن المسـألة تخرج عن دائرة الرأي إلى حكم الدين القطعي عندما تكون المعاملة سببًا للتذرع إلى ما حرم الله من الربا وأكل المال بالباطل.

ويتناول المؤلف في **الجزء الرابع** فتـاوى: الوصية، والوقف، وبيت المال، والمساجد، ومدارس تعليم القرآن، والأفلاج.

ويتضمن هذا الجزء بحثًا عن تفسير آيات الوصية في سورة البقرة، في قوله تعالـى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠].

والوصية أمـر ينفذ بعد مـوت الموصي؛ ولذلك مـن كان يترقب الموت بسبب أو بآخر، أو كان محكومًا عليه بقصاص أحرى بأن يحرص على كتابتها؛ لتكون حجة له عند ربه، وسببًا لفوزه ونجاته.

والوصية مأخوذة من: وصَّى يوصي توصيـة، أو أوصى يوصي إيصاءً، وقد جاءوا جميعًا في القرآن الكريم. وإنما شـاعت الوصية في عُرف الناس في أن يأمر أحد أحدًا بفعل شيء بعد موته في حياته، ويكون ذلك الشيء فيه مصلحة للآمر أو المأمور.

وهي في العرف الفقهي في هذا الباب: جزء من المال يأمر صاحبه بأن ينفذ عنه بعد موته في وجه من الوجوه المشروعة.

وقد كانت الوصية معهودة عند العرب في جاهليتهم، ولكنهم كانوا يحيفون فيها، فقد كان أحدهم يوصي للأباعد لأجل الشهرة والفخر، ويترك الأقارب لأجل الاحتقار والازدراء. وقد يوصي للأغنياء ويترك الفقراء.

ولذلك جاء الإسلام ليؤصل هذه العلاقة في المعاملات، فكما أن الله ﷻ فرض حسن المعاملة في الحياة ما بين الأقارب، فرض أيضًا هذه الصلة ما بين الإنسان وقرابته بعد موته، حتى يكون هذا الميت على ذكر من أولئك الأقرباء، ولا ينسوه بموت.

ومن أجل ذلك أيضًا جعل الله ﷻ أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض، فجعل الميراث للأقربين، سواء كانت هذه القرابة قرابة نسب، أو قرابة سبب.

ويذهب المؤلف إلى أن قول أصحابه على وجوب الوصية للأقربين الذين لا يرثون، وعولوا عليها وحرصوا على تطبيقها، فما من وصية يكتبها الإنسان منهم إلا ويوصي فيها لأقربائه الذين لا يرثونه، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، فإن هذه صلة فرضها الله ﷻ للقرابة بعد الموت، كما فرض الله ﷻ صلتهم في الحياة.

وقد روي عن طائفة من التابعين، منهم جابر بن زيد رحمه الله: أن من أوصى للأبعدين ولم يوص للأقربين رُدت الوصية للأقربين، فأعطوا منها الثلثين، والثلث منها يُعطى للأبعدين.

والوصية بالمعروف تعني أن تكون الوصية في إطار الحدود الشرعية ولا تتجاوزها، ومن ذلك:

- أن لا تكون الوصية متعدية للثلث، فإن تعدي الثلث مخالف لأمر

الشارع عليه الصلاة والسلام. حيث قال: «**الثلث والثلث كثير**». فمن أكثر من الوصية يجب عليه أن لا يتعدى في ذلك الثلث.

والوصية بالثلث إنما هي في أبواب البر التي ليست محتَّمة على الإنسان، وكذلك وصية الأقربين مهما يكن الحكم فيها. أما الوصية التي تتعلق بالحق الواجب على الموصي للموصى له كالديون والضمانات فإنها تتجاوز الثلث إذا كان الحق يتجاوز الثلث ولا خلاف في ذلك إذا كان حقًا للعباد.

ـ أن لا يكون في هذه الوصية إيثار للغني على الفقير، ولا إيثار للأبعد على الأقرب.

أما **الجزء الخامس** والأخير من هذا الكتاب فيضم قسمين: **القسم الأول**: الأيمان والكفارات والنذور، **والقسم الثاني**: الذبائح والأطعمة والتدخين.

وهذه الأبواب من أهم أبواب الفقه وتكثر حاجة الناس إليها، إذ لا بد لهم من الطعام الذي تقوم به أجسامهم، والذبائح التي يأخذون منها اللحوم. كما أنهم قد يقعون فيما يوجب الكفارات.

ويختم المؤلف هذا الجزء بالحديث عن «التدخين»، ويذكر أن التدخين شر غير مقرون بخير، وضرر لم يمتزج بمنفعة، ومفسدة لا تخالطها مصلحة، فهو مضر بالجسم والعقل، والمال والنسل، ومفسد للدين والمروة، بل هو ذاهب بخير الحياة جميعًا ومكدر لصفوها، ومقلق لأمنها، فهو بلاء يسومه المدخن إلى نفسه، وسم زعاف يتناوله بيده ويتجرعه بفيه، فضرره أظهر من أن يحتاج إلى بيان، وأثبت من أن يفتقر إلى برهان.

والتدخين يسري داؤه في جميع خلايا جسم المدخن حتى لا تبقى خلية في جسمه إلا وقد ضمرت بهذا الداء؛ لذلك يؤدي إلى الإضرار بكل الطاقات الجسمية، وإضعاف الملكات النفسية والعقلية، وأن ما يدخنه

المدخن المعتدل لمدة ثلاثين عامًا يحتوي نيكوتين يكفي لتسميم مدينة سكانها عشرة آلاف نسمة.

على أن هذه المادة ليست هي السم الوحيد في الدخان، بل فيه سموم أخرى لا تقل ضررًا وفتكًا كما بيَّنه الأطباء.

ويكفي العاقل تنفيرًا عنه أن أنواعًا من السرطان القاتل تتولد منه، أشدها سرطان الرئة، وهذا مما لا يتنازع فيه اثنان. وكذلك أنواع من الجلطات المهلكة منشؤها الدخان، من بينها جلطة القلب.

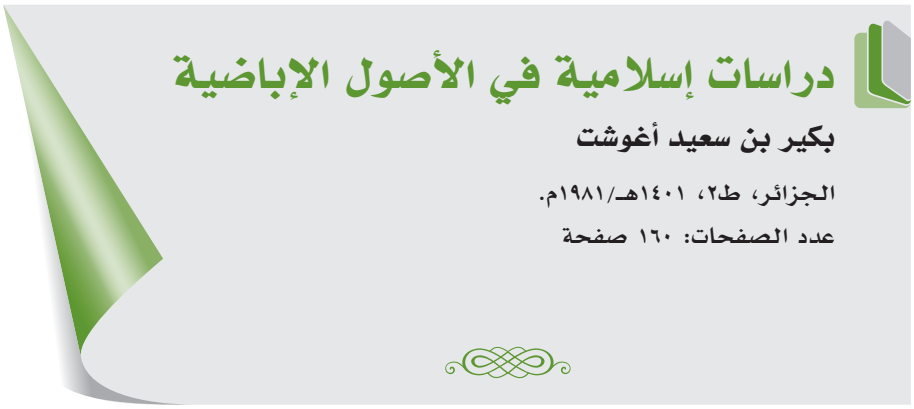
وللتدخين تأثير على جميع أعضاء الجهاز الهضمي، بداية من الفم بكل ما احتواه إلى المعدة والأمعاء والكبد والبنكرياس، وله أثر على جميع أعضاء الجهاز التنفسي من الأنف إلى الرئتين، ومن آثاره عليها سرطان الرئة، والسل الرئوي، وله آثار خطيرة على الجهاز الدموي، فهو يؤثر على القلب والشرايين والأوردة الدموية، ومن آثاره أمراض ضغط الدم، وله آثار شديدة الخطر على الجهاز العصبي، حتى تفقد الأعصاب قدرتها على أداء وظيفتها، وله آثار على الجهاز البولي: من بينها أمراض الكلى مع ما فيها من خطورة، وكذلك يؤثر على العضلات، وعلى الغدد الصماء، وله تأثير على الحواس الخمس.

ومن مضاره التي تتعدى إلى الغير أنه من مهلكات النسل؛ لأنه يضعف أجهزة التناسل عند الرجال والنساء، كما ينعكس أثره على سلامة الأجنة، فكثيرًا ما يكونون لسببه عُرضة للإجهاض.

ولا ينحصر شر التدخين في المدخنين وذويهم، بل يتعداهم إلى المجتمع، فإن التدخين عدوان على البيئة وسلامتها. فيؤدي إلى تسمم الأجواء بأنواع من السموم، ونشر الأوبئة الفتاكة.

وما هذه إلا نماذج من مضار التدخين، وما هي إلا قطرات من محيط ما ذكره الأطباء وغيرهم من ذوي الاختصاص فيما دونوه من مضاره.

ولئن كان التدخين بهذا القدر من الإضرار بالنفس والعقل والنسل والمال فأي ريبـة تبقى في تحريمـه، فإن الإضرار بـأي واحد منها مـن المحرمات المجمع عليها، والمحافظة على سـلامتها هي محور الشـريعة الغراء؛ لذلك كانت من مقاصدها.



دراسات إسلامية في الأصول الإباضية

بكير بن سعيد أغوشت

الجزائر، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

عدد الصفحات: ١٦٠ صفحة

يتكـوَّن الكتاب من مقدمة، وخمسـة فصول، وخاتمة. يشـير المؤلف في **المقدمة** إلى أن هـذا الكتاب قد وُضع لجمهور القـراء، فكثير منهم قد يجهل عقائد وأصول المذهـب الإباضي جهلاً تامًّا، والبعض منهـم قد يحمله أفكارًا وأسـاطير خاطئة، تسـربت إليهم من خلال مطالعتهم اليومية من مصادر غير إباضية.

وينتهج المؤلف في هذا الكتاب منهجًا خاصًّا، يتمثل في اختيار النصوص التي كُتبت من طرف أعلام الإباضية أنفسـهم قديمًـا وحديثًا، من القرن الأول الهجـري إلى القـرن الرابع عشـر مبينًا أصولهـم وعقائدهم، فعالـج الفكرة المطروحة من عدة مصادر إباضية.

وعرّف حيـاة الأعلام، وضبط الاسـم ومكان وزمان الـولادة والوفاة، مع الإشـارة إلى شـيوخهم قدر الإمكان، وشـرح المصطلحات الكلامية، ثم بيّن الفرق الإسلامية، وكل هذا بطريقة موجزة.

وفي آخر كل موضوع قـدَّم المؤلف فكرة عامة عن المشـكل المطروح من خلال النصوص، وبيّن وجه الاتفاق والاختلاف مع المذاهب الفلسفية الأخرى، أملاً فـي أن يزيل هـذا الكتاب عـدة مفاهيم خاطئـة، ويوضـح آراء الإباضية وعقائدهم، ووجهة نظرهم في المشاكل الفلسفية الإسلامية التي طُرحت من قبل.

عنوان الفصل الأول: «الإباضية وكتاب المقالات»: يرى المؤلف أن دراسة النصوص تعتبر مصدرًا يأخذ منها القارئ والباحث فكرته، وسندًا يستند إليه، وقد قيل: تؤخذ الفكرة من أفواه رجالاتها؛ لذا فإن دراسة النصوص تعتبر عملاً ضروريًّا في شرح وتحليل ونقد فكرة أو مذهب ما، ثم إنها تقدم الدليل القاطع لإثبات الفكرة أو نفيها، فهي بالتالي تزرع روح التفكير الاستدلالي، وغرس روح النقد وعدم الاستسلام لسلطة المفكرين السابقين، والآراء الشائعة عند الغير.

إن أغلب كُتّاب المقالات في القديم والحديث اعتمدوا على مصادر غير إباضية في دراسة وتحليل ونشر عقائدهم وأفكارهم، ومما زاد الطين بلة تلك المناورات والدسائس السياسية التي كانت تُحاك من طرف حكام الأمويين، وغلاة الشيعة الذين سعوا بكل طاقتهم إلى وأد عقائد الإباضية وتشويهها بالأحاديث المنتحلة والروايات الموضوعة عن الرسول ﷺ في حق هؤلاء؛ فنتج عن هذا تناقض واضح جدًّا بين المصادر التي كُتبت من طرف أعلام الإباضية أنفسهم وبين الأفكار التي وردت في مصادر غير إباضية، فهذا يتنافى بكل تأكيد مع الروح العلمية التي تتطلب من الباحث أن يلتزم الحقيقة دون سواها.

غير أننا نجد أن جُلَّ الكُتّاب، اعتمدوا في دراسة الفكر الإباضي على مصادر غير إباضية سواء في القديم أو العصر الحاضر، فلا شك أن هؤلاء الكُتّاب قد ارتكبوا أخطاءً؛ لأنهم لا يعرفون عن المصادر الإباضية شيئًا، فهذا يتنافى مع الروح العلمية، وفقد الشرط الضروري في البحث العلمي الذي هو عدم نقل أفكار الإباضية إلَّا من مصادرهم.

ويشير المؤلف إلى بعض المصادر الإباضية التي عالجت الفكر الإباضي، وبيّنت عقائده ووضحت حقيقة آرائه: الدينية، والاجتماعية، والسياسية، ومن هذه المصادر:

١ ـ «الموجز» لأبي عمار عبدالكافي الإباضي.

٢ ـ «السِّيَر» لأبي العباس الشماخي.

٣ ـ «طبقات المشايخ» لأبي العباس الدرجيني.

٤ ـ «قواعد الإسلام» لأبي طاهر الجيطالي.

٥ ـ «الدليل والبرهان» لأبي يعقوب الوارجلاني.

٦ ـ «عقيدة التوحيد» لعمرو بن جميع.

٧ ـ «شرح صحيح الربيع بن حبيب» لنور الدين السالمي.

٨ ـ «طلعة الشمس» لنور الدين السالمي.

٩ ـ «مشارق أنوار العقول» لنور الدين السالمي.

١٠ ـ «تيسير التفسير» لقطب الأئمة محمد أطفيش.

١١ ـ «شرح النيل» لقطب الأئمة محمد أطفيش.

١٢ ـ «شامل الأصل والفرع» لقطب الأئمة محمد أطفيش.

١٣ ـ «الذهب الخالص» لقطب الأئمة محمد أطفيش.

١٤ ـ «الإباضية في موكب التاريخ» لعلي يحيى معمر.

١٥ ـ «الإباضية بين الفرق الإسلامية» لعلي يحيى معمر.

ويتناول الفصل الثاني: «نشأة المذهب الإباضي».

إن نشأة الفكر الإباضي يعود بالدرجة الأولى إلى العامل الديني والسياسي الذي تمثل في مبايعة عبدالله بن وهب الراسبي من طرف بعض الصحابة والتابعين الذين أنكروا التحكيم على عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ، وفيهم من أهل بدر ومن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة.

وكانت هذه النشأة في شوال سنة ٣٧هـ، وقد رفع أصحاب عبدالله بن وهب الراسبي الشعار التالي: «لا حكم إلا لله». وهكذا يرى المؤلف أن الذين

كانوا مع علي في صفين متوادعين فروا عليه، وعرفوا لذلك باسم الخوارج أو الشراة عند المؤرخين عامة، فالشيء الوحيد الذي يربط الإباضية بالخوارج هو رفضهم المشترك للتحكيم، والدعوة إلى إمامة المسلمين عن طريق حرية الاختيار والكفاءة الشرعية لهذا المنصب بين المسلمين جميعًا.

وقد ظهر المذهب الإباضي، في القرن الأول الهجري في البصرة، فهو من أقدم المذاهب الإسلامية على الإطلاق، والتسمية ـ كما هو مشهور عند المذهب ـ جاءت من طرف الأمويين، ونسبوه إلى عبدالله بن إباض، وهو تابعي عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد الله بن مروان، وعلة التسمية تعود إلى المواقف الكلامية والجدالية والسياسية التي اشتهر بها عبدالله بن إباض في تلك الفترة.

ويرجع المذهب الإباضي في نشأته وتأسيسه إلى جابر بن زيد الذي أرسى قواعده الفقهية وأصوله، فهو إمام متحدث فقيه، تبحر بعمق في الفقه، وأمضى بقية حياته بين البصرة والمدينة بشكل جعله على صلة بأكبر فقهاء المسلمين حينذاك.

ثم اكتملت صورة المذهب الإباضي على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، المتوفى في خلافة أبي جعفر المنصور، وإليه انتهت رئاسة الإباضية بعد موت جابر بن زيد، وبإشارته أسس الإباضية في كل من المغرب وحضرموت دولاً مستقلة، وتخرّج على يديه رجال الفكر والدين من مختلف الدول الإسلامية آنذاك عُرفوا بـ«حملة العلم».

ولقد أفلح عبدالرحمن بن رستم في تأسيس الدولة الإباضية بـ«تاهرت»، فهو تلميذ من تلاميذ أبي عبيدة وأحد حملة العلم.

وظهرت الدولة الجزائرية الإسلامية الأولى مستقلة عن الدولة العباسية بِيَد عبدالرحمن بن رستم، واستمرت قرابة مائة وخمسين سنة من ١٤٤هـ ـ ٢٩٦هـ.

وكانت مقيدة بالكتاب والسُّـنَّة، وأثر السـلف الصالح، وتركـت حرية الاعتقاد والرأي، وازدهر في ظـل هذه الدولة حركة علمية عظيمـة، غير أن هذه الحرية الاعتقاديـة اسـتغلها الخصم فعجلت بسـقوط الدولـة الإباضية فـي تاهرت، والمذهب الإباضي لا تزال دعائمه راسخة في جنوب الجزائر ـ وادي ميزاب ـ، وجنوب تونس وشمال ليبيا ـ جبل نفوسة ـ وعُمان.

وهذا المذهـب يُعد من أقدم المذاهب الإسـلامية نظـرًا لأن إمامه الأول جابر بن زيد توفي سنة ٩٣هـ، أما المذاهب الأخرى فلم تظهر مدارسها إلا بعد القرن الثاني الهجري.

والفصل الثالث عنوانه: «الإباضية والخوارج».

وفي مطلع هـذا الفصل يطـرح المؤلف سـؤالاً: هل الإباضيـة فرقة من الخوارج؟

ويُعرِّف المؤلف استنادًا على رأي الأسـتاذ علي يحيى معمر مدلول كلمة «الخـوارج»، فيرى أن بعض المؤرخيـن أطلقوا كلمة «الخـوارج» على أولئك الذين اعتزلوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عندما قبل التحكيم ورضي به؛ لأنهم في نظر هؤلاء نقضوا بيعة في أعناقهم، وخرجوا عن إمامة مشروعة.

ويطلقها فريق من المتكلمين في أصـول العقائد والديانات، وهم يقصدون بها الخروج عن الدين، اسـتنادًا إلى قول رسـول الله ﷺ: «**إن ناسًـا من أمتي يمرقون من الدين مروق السـهم من الرمية**». وورد الحديـث بروايات متعددة وألفاظ مختلفة.

أما الفريق الثالث: فيطلقها ويقصد بها الجهاد في سـبيل الله، اسـتنادًا إلى قوله تعالـى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠].

وإذ أباح بعض المؤرخين لأنفسهم أن يطلقوا هذه الكلمة ـ الخوارج ـ على جميع أولئك المتمسكين بالإمامة على أنها حق شرعي لا يجوز فيه التردد، وأنه ليس من حق حتى عليّ نفسه أن يشك في إمامة أجمعت عليها الأمة، ولا أن يتساهل فيها، أو يقبل عليها المساومة، وأن معاوية وأتباعه فرقة باغية، يجب عليهم الرجوع إلى حظيرة الإمامة والأمة إما طوعًا وإما كرهًا بنص الكتاب. فإذا رضخ وتنازل عن الواجب الذي أناطته به الأمة وألزمته به البيعة فإن هذه البيعة تنحل من أعناقهم، وهم بعد بالخيار.

أما المدلول البعيد لكلمة الخوارج، فيشير المؤلف إلى أن الأمويين كانوا يحاولون بكل ما استطاعوا أن يلصقوا هذا اللقب ـ لقب الخوارج ـ بعد أن فُسِّر بالخروج عن الدين بهؤلاء الثائرين الذين ينادون في إصرار وشدة بالمبادئ العادلة في الخلافة. وكل هذه الاتجاهات تجتمع على محاربة الاتجاه الذي اتجه إليه أتباع عبدالله بن وهب الراسبي، ذلك الاتجاه العادل الذي يرى أن المسلمين متساوون في الحقوق والواجبات ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى.

إن عددًا من الثورات وقع منذ وفاة الرسول إلى انتهاء خلافة الإمام علي بن أبي طالب، فأي هذه الثورات يحق أن يطلق على القائمين بها لقب «الخوارج» مع ملاحظة الخروج عن الخلافة الشرعية والمروق عن الدين؟

يقسم المؤلف الثورات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ثورة ليس لها تعليل ولا أسباب غير عدم تمكن الإسلام في قلوب القائمين بها، وعدم إيمانهم الإيمان الصحيح بتكامل الرسالة المحمدية، ويتجلى هذا في الثورة الأولى التي ارتد فيها فريق، وامتنع فريق آخر عن أداء الزكاة.

القسم الثاني: ليس لها أسباب ظاهرة معقولة، أما أسبابها الحقيقية الخفية، فهي النزاع على مناصب الدولة، من خلافة أو عمالة، ويتمثل ذلك في الثورة

الثالثة التي قام بها طلحة والزبير، وفي الثورة الرابعة التي قام بها معاوية بن أبي سفيان.

القسم الثالث: ثورة استندت إلى أسباب ظاهرة يتراءى للناظر أنها معقولة، ويتمثل ذلك في الثورة الثانية التي قُتل فيها عثمان. وفي الثورة الخامسة التي اعتزل فيها جماعة من جيش علي بعد التحكيم، وعزل أبي موسى الأشعري له.

أما المدلول السياسي لكلمة «الخوارج»، فهو الخروج السياسي عن خليفة تمت له البيعة الشرعية. لكأن إطلاق هذه الكلمة على طلحة أو معاوية وأتباعه، أو على الثائرين على عثمان أظهر وأوضح. أما إذا لوحظ المعنى السياسي مع المعنى الديني فإنه لا يمكن إطلاق هذه الكلمة عليهم، كما أنه من العسير إطلاقها على المعتزلين لعلي.

والسبب في هذا العسر أن هؤلاء الثائرين ـ سواء كانوا من القسم الثاني أو من القسم الثالث ـ إنما ثاروا غير منكرين لأصل من أصول الإسلام، ولا مكذبين بمعلوم من الدين بالضرورة، ومع كل طائفة منهم فريق من كبار الصحابة، فيهم بعض المشهود لهم بالجنة.

أما أحاديث المروق إذا صحت فلا يكون المقصود منها إلا أصحاب الثورة الأولى، أولئك الذين خرجوا على خلافة أبي بكر منكرين للشريعة، أو لأصل من أصولها، فإن هؤلاء يمكن أن يُطلق عليهم كلمة «الخوارج»، ويقصد بهذه الكلمة معنييها السياسي، والديني. وذلك لخروجهم عن خلافة مُجمع عليها، وإنكارهم للإسلام جملة بعدما آمنوا به، أو تكذيبهم بركن ثابت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، إنكارًا استحقوا به أن يحاربهم خليفة رسول الله الأول حربًا لا هوادة فيها، ومصداقًا لقوله عليه السلام: «**لئن أدركتموهم اقتلوهم قتل ثمود**». وقد قتلهم خليفة رسول الله ﷺ قتل ثمود تحقيقًا لخبره عليه السلام.

وكما يستأنس بحديث المروق في الرواية التي «**سيخرج أو يمرق**» فإن

استعمال (السين) يدل على قرب الخروج. ويظهر من سياق الحوادث أن هذه الأحاديث التي تتحدث عن الخروج لم تكن معروفة عند حدوث الثورات الأولى، وإلا فكيف أمكن أن لا تدور على الألسنة وأن لا يوصف بها الخارجون عن الخلافة في زمن أبي بكر وعثمان وعلي، ولا الخارجون عن الدين في زمن الصديق؟ لماذا تبقى محفوظة لا يستفيد منها أنصار الخلافة أو خصومها في أربع ثورات جامحة ذهب ضحيتها عدد قليل من المسلمين الأبطال.

إنها وضعت بعد ذلك قصدًا للتشنيع على أهل النهروان، وتحمل على عليّ قتالهم والقضاء عليهم، وخوفًا من أن يتحرج عليّ من دمائهم، ويتردد في قتالهم، ويفكر تفكيرًا منطقيًّا على أنه قد يكون لهؤلاء حق ولرأيهم سند، ولا يمكن القضاء على هذه الآراء إلا بالقضاء على أصحابها، فلو تردد عليّ في هذا الأمر وتحرز من إراقة الدماء فإن كل شيء سوف يضيع؛ ولذلك فيجب أن يحمل بشتى الوسائل والطرق على اتخاذ هذه الخطوة الحازمة الحاسمة، وقد استطاعوا أن يقنعوه، فاقتنع برأي الأشعث، واتخذ هذه الخطوة، ونفذ فكرة المناجزة، فقضى على أهل النهروان، ولكنه لم يستطع أن يقضي على الفكرة التي دعوا إليها، هذه الفكرة التي تسربت بما فيها من صدق وصراحة وواقعية إلى كثير من العقول، حتى أصبحت مبدأ يتأصل عنه معتنقوه بصبر وشجاعة وثبات.

ويستخلص المؤلف من هذا: أن كلمة «الخوارج» أطلقها بعض المؤرخين على أتباع عبدالله بن وهب الراسبي إطلاقًا تاريخيًّا وأدبيًّا، بحيث لا تنصرف إلى غيرهم، وليس في هذا كبير بحث، فإن إطلاق اسم على مجموعة من الناس ليس بذي أهمية إذا كان هذا الإطلاق مجرد تسمية.

أما إذا روعي فيه مدلول ديني فإنه يحسن بنا أن نتريث قبل أن نطلق هذا الحكم الرهيب الذي يسلطه التاريخ المغرض على رؤوس بعض الطوائف

الإسلامية في قساوة وغلظة في الحين الذي نعترف فيه بأن هذه الطوائف تؤمن برسالة محمد وبتكاملها وبما جاء فيها، وتستند في آرائها ونظرياتها إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

أما عن الخوارج في نظر الإباضية، فيقول العلَّامة أبو يعقوب الوارجلاني: إن زلة الخوارج نافع بن الأزرق وذووه حين تأولوا قول الله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] فأثبتوا الشرك لأهل التوحيد حين أتوا من المعاصي ما أتوا ولو أصغرها. وأما المارقة فقد زعموا أن من عصى الله تعالى ولو في صغير من الذنوب أو كبير 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 الل ﷺه 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**».

فليس في أمة محمد ﷺ أشبه بهذه الرواية منهم؛ لأنهم عكسوا الشريعة، قلبوها ظهرًا لبطن، وبدلوا الأسماء والأحكام؛ لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله يعصون ولا تجري عليهم أحكام المشركين.

وترى الإباضية أن إطلاق كلمة «الخوارج» على فرقة من فرق الإسلام لا يلاحظ فيه المعنى السياسي الثوري، سواء كانت هذه الثورة لأسباب شرعية عندهم أو لأسباب غير شرعية؛ ولذلك فهم لم يطلقوا هذه الكلمة على قتلة عثمان، ولا على طلحة والزبير وأتباعهما، ولا على معاوية وجيشه، ولا على ابن فنديـن، والذين أنكروا معه إمامة عبدالوهاب الرستمي، وإنما كل ما يلاحظونه إنما هو المعنى الديني الذي يتضمنه حديث المروق والخروج عن الإسلام يكون: إما بإنكار الثابت القطعي من أحكامه، أو العمل بما يخالف

المقطوع به من نصوص أحكام الإسلام ديانة، فيكون هذا العمل في قوة الإنكار والرد. وأقرب الفرق الإسلامية إلى هذا المعنى هم الأزارقة، ومن ذهب مذهبهم ممن يستحل دماء المسلمين وأموالهم، وسبي نسائهم وأطفالهم.

ويعقب المؤلف على النصوص التي كتبها علي يحيى معمر حول موضوع الخوارج والإباضية، ويرى أنها تميزت بالعمق الفكري والمنهجية العلمية، فقد اعتمدوا فيها على الاستقراء والقياس التاريخي شارحًا ومبينًا وناقدًا مدلول كلمة «الخوارج» من حيث مضمونها الديني والسياسي، وتطورها التاريخي مستعينًا في ذلك بالوقائع التاريخية وحقائقها من عهد الرسول ﷺ إلى ظهور الثورة الخامسة التي رفضت مؤامرة التحكيم.

فلقد ألّم بالحوادث إلمامًا كافيًا مع النقد والربط بين العلل والمعلولات. وبدأ بالثورة الأولى التي قام بها المرتدون، ثم بالثورة الثانية التي قُتل فيها عثمان، ثم بالثورة الثالثة التي قام بها طلحة والزبير، ثم بالثورة الرابعة التي قام بها معاوية، وأخيرًا الثورة الخامسة التي عيّن فيها عبدالله بن وهب الراسبي إمام المسلمين بعد مؤامرة التحكيم؛ فتوصل إلى النتيجة الحتمية التي تعرض بداهتها على كل منصف وباحث نزيه يريد الحقيقة العلمية.

إن مدلول كلمة «الخوارج» لا ينطبق على أنصار الثورة الخامسة سواء من الجانب الديني أو السياسي، وهذا الاستنتاج شبيه بالاستنتاج الرياضي التي تلزم فيه النتائج على المبادئ العقلية اضطرارًا بالضرورة، وإلا وقعنا في تناقض.

أما العلَّامة أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني فقد جعل حدًّا فاصلاً بين الدلالتين المتناقضتين من حيث العقيدة، الحد الأول أن الأزارقة أقروا الشرك للمسلمين العصاة، واستحلوا دماءهم وأموالهم، وهذا الأصل عندهم يخالف أحكام الإسلام. فخرجوا على الإسلام فهو خروج بالعقيدة والعمل. أما الحد الثاني فهم الإباضية لا يستحلون دماء وأموال عصاة المسلمين، وأن

كبائرهم كالزنا وشرب الخمر، لا تخرجهم من ملّة الإسلام فهم موحدون؛ أي: يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

وبعد هذا العرض ينتهي المؤلف إلى أن الإباضية ليسوا من الخوارج.

ويعرض الفصل الرابع: «الأصول العقائدية» للإباضية:

الأصل الأول: التوحيد. والتوحيد في الإسلام يتمثل في قسمين: قسم يتعلق بقلب الإنسان ويسمى الإيمان، والقسم الثاني يتمثل في الإقرار برسالة الرسول وتطبيق أركانها. والإيمان لا يكتمل إلا عن طريق توحيد الله ﷻ، وذلك أن لله تعالى الصفة العليا اللا نهائية في الكمال؛ كالعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والرزق، والإحياء، والإماتة، وأنه تعالى لا يماثله فيها ولا في ذاته مقدار من المقادير الموجودة في الدنيا ولا في الآخرة.

وبيّنت النصوص أن الله ﷻ واحد لا جنس له، ولا نوع له، ولا مضاد له، ولا ند له، ولا يشاركه في الكمال المطلق اللا نهائي أي شيء، والله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

والفكر الإباضي يرفض كل تيارات الإلحاد والتشبيه سواء كانت مادية، أو دهرية، أو يهودية، أو مجوسية، أو تجسيمية، أو فيضية، أو حلولية.

وأما الصفات المستحيلة عن الله ﷻ فهي الحدوث، والعدم، والفناء، والموت، والجهل، والعجز، والإكراه، والصمم، والعمى، والتسوية بينه وبين خلقه في الذات أو في الصفات.

والتوحيد هو الأساس الأصيل في ترسيخ عقائد الإسلام، فبدونه لا يمكن أن يتمتع المسلم بعقيدة صلبة، فإذا استقرت هذه العقيدة في حياة المسلم كانت الثمرة المرجوة في القول والعمل بإذن الله، وكل المدارس الكلامية أقرت على أن الله واحد ليس كمثله شيء ـ ما عدا المشبهة ـ القائلة: إن الله له صفات مثل صفات الإنسان، تعالى الله عن ذلك.

وتؤكد النصوص الإباضية على أن الله وحده في ذاته وصفاته، وأن ذات الله وصفاته شيء واحد، ولا يشاركه فيه شيء ما بأي حال من الأحوال، وبأي وجه كان، مع الإقرار والاعتقاد بأن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله؛ أي: أن الله هو المالك الوحيد الخالق لهذا الكون، والمدبر الوحيد الكامل لكل ما يقع فيه من أحداث، وأن محمدًا رسول الله خاتم الأنبياء والرسل، ورسالته حق على العالمين مع الإلزام بتطبيقها واتباعها في هذه الحالة.

الأصل الثاني: الصفات الإلهية: وتؤكد المصادر الإباضية على صفات الكمال لله ﷻ وأنها جوهره؛ أي: ذاته، ولكن المذاهب الكلامية الأخرى قد اختلفت في ماهية الصفات الإلهية، فهل صفات الله عين ذاته؟

ترى الأشعرية أن صفات الله غيره، وهي قديمة بقدمه، ولكنها ليست جوهره؛ أي: ذاته. أما الإباضية فتقول: إن صفات الله هي عين ذاته، والله قادر بذاته، أي: أن ذاته كافية في التأثير في جميع المقدورات، فصفات الله ﷻ هي عين ذاته؛ لأن الله قديم. وصفة القديم مثله في القدم. فإذا كانت شيئًا غيره كان هناك قديمان أو أكثر، وهو تصور يتنافى مع أصل التوحيد.

وتعدد القدماء يتنافى مع أصل التوحيد، وهذا الأصل الثاني يتطابق مع رأي المعتزلة والشيعة، ويخالف رأي الأشعرية التي ترى أن صفات الله حقيقة أزلية، ولكنها ليست عين ذاته.

الأصل الثالث: الإيمان: يؤكد المؤلف على أن أصل الإيمان موجود عند كل المذاهب الإسلامية، إلا أن مدلوله ليس واحدًا عند هذه المذاهب. فالإباضية يرون أن الدين والإيمان والإسلام أسماء لشيء واحد وهو طاعة الله تعالى وتطبيق قواعد الإسلام تطبيقًا عمليًا؛ لذا قيل في مقدمة التوحيد عند الإباضية إن قيل لك: ما قواعد الإسلام؟ فقل: أربعة: العلم، والعمل، والنية، والورع.

فالإســلام لا يصح إلا بهذه الأركان الأربعة، ولا يجــوز الفصل بين القول والعمل. والقول هــو الإقرار بالله أنــه لا إله إلا هــو، وبمحمد بن عبدالله بن عبدالمطلب الهاشمي القرشــي بأنه عبدالله ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وختم به أنبياءه، وفضّله على جميع خلقه. وإتيان بجميع أركان الإسلام، واجتناب جميع المحرمات والوقوف عند الشبهات، فهذه الأصول تناقض رأي المرجئة التي ترى أن الأعمال شيء، وأن الإيمان شيء آخر.

فالإيمان في زعمها هو التصديق بالقلــب فقط. والإباضية تؤكد أن الإيمان بدون تطبيق فرائض الإسلام لا معنى له، وإلا أصبح فكرة جوفاء. وأما المرجئة فقد حصرت الإيمان في توحيد الله والخضوع لــه دون الإتيان بالفرائض، وقد أثرت البيئة السياســية الأموية على ظهور هذا التيار الإرجائي لتبرير ســلطتهم الحاكمة حتى يستقر لها زمام الرئاسة والحكم.

وأما الأشــعرية فتــرى أن الإيمان من أتــى بالقول، وضيَّــع العمل، وهذا الإنسان تراه مسلمًا عاصيًا، مذنبًا ليس بمشرك. أما الإباضية فتراه فاسقًا عاصيًا موحدًا، ولا يخرج عن ملة الإســلام، وتجــري عليه أحكام المســلمين، وقد اعتنقت المعتزلة والشيعة والزيدية رأي الإباضية في هذا الأصل.

الأصل الرابع: نفي رؤية الله ﷻ. وهو أصل فتح فيه الإباضية باب الاجتهاد والتأويل معتمدين في ذلك على الأدلة العقليــة والنقلية لتدعيم النص القرآني المتشابه بالدليل اللغوي المتمثل في لغة العرب الجاهلية.

ويرون في كتاب الله ﷻ ظاهرًا وباطنًا، فقول الله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] فهذه الآية من المتشــابهات يجب تأويلها لغويًّا وعقليًّا في آن واحد؛ لأن اللغة هي الفكر فهي تحمل المعاني الفكرية.

ويُفهــم منها الرجاء وانتظــار رحمة الله للدخول في الجنــة بعد الفراغ من

الحساب، ولا يعني الرؤية بالإبصار. ثم إن هذه الآية تدعمها وتوافقها هذه الآية الكريمة المحكمة الواضحة: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وهذا الاستدلال العقلي والاجتهاد النظري يُعد وسيلة لإثبات وتوكيد توحيد الله وتنزيهه من كل شيء.

أما الأدلة العقلية فتمثلت فيما يلي: لو أمكنت رؤية الله لكان جسمًا ومتحيزًا وموجودًا في مكان أمام حواسنا، أو كونه في حكم المقابلة كما في المرئي بالمرآة، وكذلك عدم غاية القرب فإن المبصر إذا التصق بسطح البصر بطل إدراكه بالكلية. وبعد هذه الأدلة فإن الإباضية تجزم بامتناع رؤية الله في الدنيا والآخرة. فهذا الأصل قد اعتنقته المعتزلة والشيعة، ويخالف رأي الأشعرية التي ترى أن الله يُرى بالأبصار، ولكن في غير حلول.

الأصل الخامس: القدر. ارتبطت مشكلة القدر دومًا بمصير الإنسان عامة والمسلم خاصة. وهذه المشكلة الفلسفية الميتافيزيقية لا تزال مطروحة في المذاهب الفكرية المعاصرة.

وفي العصر الأموي والعباسي وما بعدها ظهر اتجاهان متعارضان لهذه المشكلة، هما:

١ ـ أن الإنسان مسيّر لا مخيّر إزاء قدرة الله المطلقة الخالقة لكل شيء، وهو مذهب الجبرية.

٢ ـ أن الإنسان هو الخالق لأفعاله، وهو مذهب المعتزلة والقدرية.

إلا أن نصوص الإباضية تخالف المذهب الجبري والمذهب القدري على حد سواء، وترى أن للإنسان قدرة على الفعل، والله ﷻ هو الذي يخلق فينا القدرة ولا يحاسبنا على هذه القدرة، بل أن الحساب ينصب على الأعمال التي اكتسبها الإنسان اكتسابًا عن طريق جوارحه وإرادته الحرة.

فالكسب إذن عند الإباضية يقوم مقام الخلق عند القدرية ومدرسة الاعتزال.

والمؤمـــن الصالح عليه أن يعتقد بالقدر: خيره وشـــره وأنه مـــن الله، ولن يبلغ حقيقة الإيمان حتى يؤمن بذلك، مع العمـــل الدائم وعدم التوكل اعتمادًا على سيرة الرسول وأقواله، حين قال أعرابي للرسول ﷺ: أرسل ناقتي وأتوكل على الله؟ فقال: «**بل اعقلها وتوكل**».

الأصل السادس: العدل والوعد والوعيد. يشير المؤلف إلى أن قضية الوعد والوعيد ـ الثواب والعقاب ـ تُعد أصلاً من أصول العقائد الإباضية، فهي مرتبطة بالعدل الإلهي الذي يعطي لكل ذي حق حقه، ولا ينســـب إليه الجور والظلم، تعالى الله عن ذلك.

فـــلا يحكم على أحـــد بما ليـــس أهلاً له، ولا لأحـــد بما ليـــس أهلاً له، ولا يفعل بأحد ما لم يكن أهـــلاً له، فحكمه على القاتل بالقتل عدل، وقطع يد الســـارق عدل، وهذان الأصلان أوجبهما الله على نفسه، وإلا أصبحت أوامر الله تعالى كاذبـــة ومتناقضة مـــع النصوص القرآنيـــة وعدالته المطلقـــة، فالله عادل ولا يظلم أحدًا.

إن الإباضية يرون أن أهل الكبائر من المســـلمين بدون توبة كانوا عصاة أو فاسقين أو منافقين فهم مخلدون في النار دائمًا أبدًا، وأما المؤمنون فهم مخلدون في الجنة الخالدة دائمًا أبدًا، وهذه العقيدة قد اعتنقها المعتزلة والشيعة بعد.

الأصل السابع: الشـــفاعة: ترتب على موقف الإباضية حول العدل والوعد والوعيد موقف ثان، نفوا فيه حدوث الشفاعة من الرسول ﷺ وحصروا حدوث هذه الشفاعة في المؤمنين فقط دون العصاة والفسقة ومرتكبي الكبائر.

إن شـــفاعة النبي ﷺ لن تكون لمن مـــات وهو مُصر علـــى الكبائر، وإنما تكون للمؤمنيـــن كافة لتخفف عليهم يوم الحشـــر، والتعجيل بهم للدخول في الجنة أو زيادة درجة لبعض المؤمنين الذين ماتوا على الوفاء والتوبة النصوح.

أما الأدلة القطعية التي استشهدوا بها فهي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: ٤٨]، ثم إن الرسول ﷺ قد أكد ووضح هذه الآية الكريمة حين قال: «**يا فاطمة بنت محمد ويا صفية عمة محمد: اشتريا أنفسكما من الله فإني لا أغني عنكما من الله شيئًا**».

وهذه العقيدة لها صلة بأصل العدل والوعد والوعيد؛ لأن الله ﷻ عادل ولا يخلف وعده ووعيده. فهذه العقيدة تتطابق مع رأي المعتزلة التي تنفي الشفاعة عن أهل الكبائر.

الأصل الثامن: خلق القرآن الكريم. يدلل الإباضية على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وأنه مخلوق له تعالى، لفظه وكلماته، وسوره ومعناه، إلا ما قام الدليل على قدم معناه فقط؛ كلفظ الجلالة والرحمن الرحيم لوصفه تعالى له بكونه مُنزلاً من عنده، وهذه الفكرة مرتبطة بالتصور النقي الخالص لفكرة التنزيه للذات الإلهية عن كل مماثلة لما يحتمل تصور وجوده من المحدثات الحسية الواقعية.

لقد دعم أبو عمار عبدالكافي الإباضي نظريته بالأدلة العقلية والنقلية من القرآن الكريم، وردّ على كل من زعم أن القرآن غير مخلوق. والخلاصة: أن الإباضية تقر أن القرآن مخلوق كالأشياء.

الأصل التاسع: لا منزلة بين المنزلتين. وقد كان للإباضية رأي خاص في هذه القضية فقد بينت نصوصهم أن من أقر بوحدانية الله ورسالة الرسول ﷺ، ولكنه ضيع الفرائض الدينية، أو ارتكب كبائر فتسميه موحدًا، وليس بمؤمن ولا بمشرك، ثم يرون أن مرتكب الكبيرة يُعد كافر نعمة وليس كافر كفر شرك، اعتمادًا على قول الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فالكفر إذن عند الإباضية ينقسم إلى ما يلي:

أ ـ كفر نعمة ونفاق فيتمثل في المسلم الذي ضيَّع الفرائض الدينية أو ارتكب الكبائر، وجمع بينهما.

ب ـ كفر شـرك وجحود: ويتمثل في الإنسـان الذي يجحد بالله وآياته ورسالة محمد ﷺ، ففي هذه الحالة يُعد خارجًا عن ملة الإسلام.

فرأي الإباضية واضح جدًّا في شأن عصاة المسلمين. فهي تعدهم في الملة الإسـلامية، وتجري عليهم أحـكام المسـلمين، ويحرم أن تسـتحل دماؤهم وأموالهم، فهـم لا يختلفون عـن إخوانهم الإباضيـة في العقيدة الإسـلامية وجوانبها الاجتماعيـة؛ فلذا تنكح نسـاؤهم، وتؤكل ذبائحهـم، ويحج معهم ويصلى معهم وعلى أمواتهم... إلخ.

فهذه العقيدة جعلت حدًّا فاصلاً بين الإباضية والمدارس الكلامية الأخرى حول تسمية عصاة المسـلمين وأهل الكبائر منهم يكاد أن ينحصر في الجانب اللغوي فقط، أما دلالة المعنى فواحدة عند الفرق الإسلامية ما عدا المرجئة.

أما الفصل الخامس والأخير فهو عن «الأصول الاجتماعية».

يتناول الأصل الاجتماعـي الأول: الولاية والبـراءة. والنصوص التي كتبها أعلام الإباضية تحت هذا الأصل قد عالجت فكرة اجتماعية حساسة، لها ارتباط وثيق جدًّا بإصلاح الفرد والمجتمع. إن إصلاح النفس وفسادها مرتبط إلى حد كبير بالمجتمع الذي يعيش فيه الإنسان.

وقد أكـد علماء الاجتمـاع أن الدين أقوى أنـواع الرقابـات التهذيبية في المجتمع، وهذه الرقابة التهذيبية تتمثل في الولاية والبراءة عند الإباضية.

وقد ثبتت الولاية: بالود بالجنان والثناء باللسان، أي: الحب والإخلاص، والأخوة الصادقة التي يظهرها ويكنها المسـلم لأخيه المسلم في الله لا غير. وقد ثبتت الولاية بأدلة قطعية لقول الله ﷻ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

أما البراءة: هجرة من جاهـر بالبغي والعدوان ومن ارتكـب الكبائر جهرًا حتى يتوب، فهي تنطبق على الكافر والإنسـان العاصـي الذي خرج عن جادة الإسـلام، وضيَّع أركان الإسـلام، أو قام بارتـكاب الكبائـر أو إلحاق الضرر بمصلحة المجتمع الإسـلامي، فإذا تاب واسـتغفر واعتـرف بذنبه تعاد له كل حقوقه، ويعامل كبقية إخوانه.

إن هذا الأصل يُعد من أصول العقائد الاجتماعية الإباضية في معالجة سلوك المنحرفين، حتى لا يشـهروا الفواحـش ولا يقلدهم آخرون. فلا شـك أنهم إن وجدوا الجفاء من أبناء مجتمعهم وأحسـوا أن مصالحهم قد تعطلت كلية، ففي هذه الحالة سيقومون بإصلاح أنفسهم عن طريق التربية الذاتية الهادفة التي تغير أنماط سلوكهم والسعي إلى اكتساب الفضيلة الأخلاقية والابتعاد عن الرذيلة.

الأصل الاجتماعي الثاني: مسـالك الدين: يُعد هذا الأصل من أصول الفكر السياسـي عند الإباضية، وهو يحمـل مدلـولاً ثوريًّا لإزالة الظلـم والحيف السياسي عن المجتمع الإسـلامي وجث جذوره، والفرق الكلامية في الإسلام قد أجمعت كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولكن المدارس الإسـلامية قـد اختلفت في كيفية تنفيذ هـذا الأصل، إن المعتزلـة والزيدية والإباضية يرون أن إزالة الظلـم واجب على كل أفراد الأمة الإسـلامية، ولو عن طريق الثـورة، وبالمقابل نجد أهل الحديـث قد أنكروا الخروج على الحاكم الجائر الفاسد.

والإباضية تحصر هذا الركن في مسالك الدين في:

أ ـ **الظهور:** هو بروز الدولة بالمعنى السياسـي المعبّر عن السـلطة الحاكمة والسيادة العامة والتنفيذ، كظهور الدولة الإسلامية الأولى في عهد الرسول إلى آخر خلافـة علي بن أبي طالـب. وهذه الدولة لهـا جميع مقوماتها الأساسية تأمر بالمعروف جهرًا، وتنهى عن المنكر جهرًا.

ب ـ **الدفاع:** هو إجماع المسلمين على إمام يعينونه عند محاربتهم العدو الذي دهمهم واحتل ديارهم، أو حاكم عبث بمصير الأمة الإسلامية، وانحرف عن تطبيق كتاب الله ﷻ، وهذا الإمام الذي عيّن من طرف الأمة الثائرة تجب عليهم طاعته، ويلتزم بالأحكام التي تقع حال كونه إمام المسلمين، وإذا زال القتال زالت إمامته، وله الحق أن يرشح نفسه لإمامة المسلمين من جديد في الدولة الفتية المنتصرة على حسب شروط الإمامة فهي الكفاءة والأهلية.

ج ـ **الشراة:** أن يبيع أربعون مسلمًا فما فوق أنفسهم لله ﷻ، ويعلنون الجهاد أمام السلطة الجائرة، وسموا شراة لأنهم اشتروا الجنة بأنفسهم، ولا يجوز لهم الرجوع إلى دارهم حتى إن نقصوا عن ثلاثة رجال، وهم في جهاد دائم، حتى أن الصلاة تقصر في ديارهم، إذا دعت الضرورة بالاجتماع فيها مع أنصارهم الذين يعملون داخل المدن وخارجها، لضرب مضاجع ومعاقل السلطة الجائرة وزعزعة هيبتها حتى تشعر الأمة الإسلامية أن هناك قوة روحية إلهية أقوى وأشد من القوة المادية الحاكمة التي وصلت إلى الحكم عن طريق الوسائل اللا أخلاقية، لأجل حب الرئاسة ومفاتنها.

د ـ **الكتمان:** يُعد أدنى درجة في الجهاد ويتمثل في مساعدة الظالمين والابتعاد عن وظائفهم وإرشاد الناس إلى الخير العام، وتهذيب نفوسهم عن طريق المساجد، وجمعيات خيرية دينية تسعى إلى غرس فضائل الإسلام وقيَمه الخلقية وتربية النشء تربية دينية إسلامية سليمة، ونشر الوعي الديني بين طبقات الشعب.

الأصل الاجتماعي الثالث: الإمامة: إن قضية الخلافة في الفكر الإسلامي قد تركت اتجاهات متعددة ومتناقضة بين المسلمين. ويمكن أن نقسم هذه التيارات إلى ما يلي:

أ ـ الخوارج يرون أن الخلافة لا يجب أن تنحصر في نسل عائلة أو قبيلة معينة أو جنس معين، والإباضية تتفق معهم في هذا القول.

ب ـ أن الشيعة ترى أن الخلافة يجب أن تكون في آل النبي ﷺ وبيته. وحول هذه الفكرة التقت فرق الشيعة مع اختلاف في بعض التفاصيل.

ج ـ المدرسة الأشعرية والمرجئة قديمًا قد حصرتا الإمامة في قريش، وجوزتا الحكم الوراثي.

أما الإباضية فكان رأيهم في الإمامة هو:

١ ـ أن إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما قد صحت وتحققت بإجماع الصحابة، وهؤلاء لا يتفقون على الضلال.

٢ ـ أن الرسول قد استخلف في الصلاة أبا بكر حين كرر عدة مرات «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**» فهذا دليل على صحة خلافته بعد الرسول ﷺ.

٣ ـ أما الحجة العقلية الأخرى فتتمثل في إقامة الحدود الشرعية، كقطع يد السارق، وإعلان الحرب على الأعداء. إن هذه الحدود مع وجوبها لا تقوم ولا توجد إلا بالأئمة وولاتهم.

وفي إبطال الإمامة إبطال لإقامة حدود الله. إذ إن تنصيب وعقد الإمامة على المسلمين فرض وواجب، والحدود مع وجوبها لا تقام إلا عن طريق السلطة الحاكمة.

٤ ـ أن النصوص أكدت أن الخلافة لا يمكن حصرها واحتكارها في النظام الوراثي، أو في الجنس، أو القبيلة، أو الأسرة، أو اللون، أو طبقة معينة في مجتمع ما، لأن الناس سواسية أمام الله، وقد خلقهم من نفس واحدة، يقول الله ﷻ في ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] فلا تمييز بين أبناء المسلمين لهذا المنصب إذا كان القائم بها مستحقًا مهما كانت جنسيته ودرجته.

واشترطوا في الإمامة الشروط التالية: أن يكون الإمام ذكرًا بالغًا عاقلاً عالمًا بالأصول والفروع، وله دراية في الشئون السياسية والحربية، وأن يكون كامل الخلقة؛ أي: غير مصاب بعاهة، ولا يخاف من إقامة حدود الله، وأن الاختيار والبيعة هما الطريق لتنصيب الإمام، وقد دافعت الإباضية عن هذه الفكرة السامية التي أصبحت الفكرة السائدة في الوقت الحاضر لأنها نابعة من طبيعة الإنسان وحريته، وأصبحت كل الأحزاب السياسية المعاصرة تعتنق هذه الفكرة وتدافع عنها.

والملاحظ: أن الإباضية تتفق مع الخوارج وبعض الفرق الاعتزالية في هذا الركن، وتناقض رأي الشيعة في ذلك؛ ولذا نجد أن بعض الباحثين يخلطون بين آراء الإباضية والخوارج، ويدعون أن الإباضية خوارج وليس لها رأي في الأصول الدينية والاجتماعية إلا في قضية الخوارج.

ولكننا رأينا أن الإباضية قد اتفقت مع الأشعرية في قضية القدر، واتفقت مع المعتزلة في قضية خلق القرآن الكريم، واتفقت أيضًا مع الشيعة في أصل التوحيد والإيمان والخلود.

الدولة الرستمية (١٦٠ - ٢٩٦هـ/٧٧٧ - ٩٠٩م)

دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية

بحاز إبراهيم بكير

الجزائر، ط١، ١٩٨٥م.

عدد الصفحات: ٤٧٩ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي ـ جامعة بغداد ـ كلية الآداب.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة. يشير المؤلف في **المقدمة** إلى أن المغرب العربي في القرون الهجرية الثلاثة الأولى كان مسرحًا للعديد من الأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية، تعرض إلى تحولات وتغييرات عميقة في شخصيته.

فمع طوالع الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ودخول المغاربة في الدين الإسلامي، وحسن إسلامهم بتركهم دياناتهم النصرانية واليهودية وغيرهما، كان هذا أول تحوُّل عميق يمسّ الشخصية المغربية ويؤثر فيها.

ولما كان الخوارج في المشرق العربي يتلقون الضربة تلو الأخرى على أيدي ولاة بني أمية خاصة بالعراق أولى وأهم مراكزهم، فكروا في اللجوء إلى أطراف الدولة العربية الإسلامية الشاسعة بعيدًا عن السلطة، فتشتتوا في البلاد شرقًا وغربًا، وفي هذه الأثناء، ومع نهاية القرن الأول الهجري وبداية الثاني قدم رجلان إلى المغرب أسهما في تغيير أوضاع المغرب، وتحريك عجلته أكبر الأثر وأدومه. والرجلان هما سلمة بن سعد (أو سعيد) الذي جاء ليدعو إلى الإباضية، وعكرمة مولى عبدالله بن عباس الذي قدم بمذهب الصفرية.

منذ هذا التاريخ تقريبًا بـــدأت حركة الخوارج في المغـــرب العربي تنمو، وعرفت إقبالاً عليها من طرف المغاربة منقطع النظير، بحيث دخلوا، مرة ثانية، في الإسلام أفواجًا على مذهب الإباضية والصفرية. ويمكن اعتبار العقد الثاني من القرن الثاني الهجري إلى نهاية القـــرن الثالث منه، يمكن اعتبار هذه الفترة فترة الهيمنة الإباضية والصفرية في المغرب العربي.

وفي هذه الفترة انقســـم المغرب إلى مقاطعات، أو دول مســـتقلة منفصلة بعضها عن بعـــض، فظهر إلى الوجـــود ما يُعرف بالمغرب الأدنـــى، وهو ليبيا وتونس حاليًّا، والمغرب الأوســـط، وهو الجزائر اليـــوم، والمغرب الأقصى أو المملكة المغربية.

وفي هذه الفترة الغنية بالأحداث، العميقة التحولات في بلاد الغرب امتدت الدولة الرســـتمية كإحدى نتائج تلـــك التحولات، جنبًا إلـــى جنب مع جارتها الشرقية المتمثلة في دولة الأغالبة، وجارتها الغربية المتمثلة في دولة الأدارسة، أو دولة بني مدرار في الجنوب الغربي منها.

إن الدولة الرســـتمية ـ التي جاء اسمها من اســـم مؤسسها عبدالرحمن بن رســـتم ـ قد نالها في التاريخ ظلم فاحش، وغمط حقهـــا بصفة جائرة، إذ تعمد أغلب المؤرخين تناسيها أو الدس عليها.

وفـــي المقدمة يحلل المؤلف أهـــم المصادر الإباضيـــة القديمة. ويذكر أن الإباضية بخلاف الفرق الخارجية المتطرفة، قد خلفت تراثًا ضخمًا في التاريخ والســـير والعقائد لا يزال الجزء الأكبر منه مخطوطًا في حوزة الإباضية بمناطق تواجدهم بميـــزاب الجزائر، أو جزيرة جربة بتونس، أو جبل نفوســـة بليبيا، أو سلطنة عُمان، إضافة إلى بعض المكتبات العامة.

ولعل ما ضاع منها بسبب الفتن أو التلف نتيجة إخفائها عن الأعين وبالتالي إلى عدم تداولها أكثر مما تبقى.

أما المدخل فتناول فيه المؤلف تمهيدًا للموضوع، وتناول تطورات الأحداث في المشرق والمغرب العربيين، وبيَّن أن ثورة الخوارج كانت أهم ما تتميز به هذه الفترة. وتحدّث عن سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢هـ، وقد كان لثورات الخوارج وفتنهم دور في تفتيت قوتها. كما تحدث عن نشأة الدولة العباسية في نفس السنة. وكانت من الأسباب التي دعت الخوارج إلى اللجوء إلى أطراف البلاد العربية الإسلامية. ومن هنا وجد الإباضية طريقهم نحو المغرب العربي، فقاموا بنشر مذهبهم، وخاضوا عدة ثورات أهّلتهم في الأخير إلى تأسيس دولتهم الرستمية سنة ١٦٠هـ/٧٧٧م.

عنوان الباب الأول: «الأوضاع السياسية» وهو يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المذهب الإباضي: نشأته وبعض عقائده. يشير المؤلف إلى أن الخوارج استقلوا برأيهم في قضية التحكيم والإمامة، وقالوا: «لا حكم إلا لله»، وولوا عليهم عبدالله بن وهب الراسبي إمامًا، ثم قُتل هو وعدد كبير من أصحابه في معركة النهروان المشهورة سنة ٣٨هـ، واستمرت حركتهم متماسكة وبقيادة واحدة، حتى وقع الخلاف بينهم حول مسألة الخروج لمحاربة الدولة الأموية المناهضة لهم، حيث إن فريقًا منهم رأى الخروج واجبًا، بينما الفريق الآخر التزم القعود واعتبر الخروج لا يحل؛ لأن المخالفين لهم بريئون من الشرك، وبالتالي لا تجوز مقاتلتهم، وكان عبدالله بن إباض هو صاحب هذا الرأي الأخير الذي رد به على تطرف نافع بن الأزرق.

وابتداءً من هذا الاختلاف الذي وقع حوالي سنة ٦٤هـ، انقسم الخوارج إلى متطرفين ومعتدلين، فكان في الجانب الأول الأزارقة والنجدية، وفي الجانب الثاني الإباضية والصفرية.

وتذكر المصادر أن عبدالله بن إباض الذي تُنسب إليه الفرقة، إنما كان يصدر في أمره عن رأي جابر بن زيد شيخه الذي يعتبر عند الإباضية أصل المذهب، وهو إمامهم الأول.

ومجمل القول: إن الإباضية ـ إلى يومنا هذا ـ يعتبرون جابرًا إمام مذهبهم، وشيخ تلميذه وخليفته في الكتمان أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، الذي استطاع أن يبث الدعاة في المشرق والمغرب، وفي عهده خرج سلمة بن سعد (سعيد) من قبله إلى المغرب يدعو للإباضية.

إن المذهب الإباضي كغيره من المذاهب الإسلامية لا يوجد كبير اختلاف بينه وبينها، فالمذهب الإباضي أقرب المذاهب إلى السُّنَّة، ويورد المؤلف بعض عقائد الإباضية، ومنها:

١ ـ الصفات الإلهية: هي عين ذات الله، نفيًا لتعدد القدماء.

٢ ـ رؤية الله لا تتحقق للإنسان أبدًا في الآخرة، فضلاً عن الدنيا.

٣ ـ القرآن مخلوق عند قسم منها، المغاربة خاصة، وغير مخلوق عند القسم الآخر.

٤ ـ الخلود في الجنة والنار أبدي، لا يشقى من سعد في الآخرة أبدًا، ولا يسعد من شقي في الآخرة أبدًا.

٥ ـ الإنسان حرّ في اختياره، مكتسب لعمله، ليس مجبرًا عليه، ولا خالقًا لفعله.

٦ ـ الإيمان قول وتصديق وعمل، وليس قولاً وتصديقًا فقط دون عمل.

٧ ـ ولاية المطيع والبراءة من العاصي والوقوف عند الضرورة واجب.

٨ ـ النفاق منزلة بين الشرك والإيمان، ولا منزلة بين الإيمان والكفر.

٩ ـ إذا أُطلقت كلمة الكفر على الموحد فالمقصود بها كفر النعمة لا كفر الشرك.

١٠ ـ مصادر التشريع هي القرآن والسُّنَّة والرأي. وهذا الأخير قد يأتي في بعض الأحيان بمعنى الاجتهاد أو الإجماع أو القياس.

١١ ـ الصحابة كلهم عدول وروايتهم مقبولة إلا في الأحاديث المتعلقة بالفتن.

١٢ ـ الإمامة فرض، ولا تنحصر في عنصر خاص، وإنما شرطها هو الكفاءة الشرعية.

١٣ ـ الإمامة أربعة أنواع، وتُعرف عند الإباضية بمسالك الدين، وهي: إمامة الظهور، والدفاع، والشراء، والكتمان.

وفي الفصل الثاني: استعرض المؤلف تفاصيل بناء العاصمة «تيهرت»، ونشأة الدولة الرستمية، وحاول تقديم تاريخ لتأسيس هذه المدينة بالمغرب الأوسط، كما بيَّن أهم الأسباب التي دعت إلى اختيار موضعها، والظروف التي تم فيها البناء.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى شخصية عبدالرحمن بن رستم مؤسس هذه الدولة، فناقش أهم الآراء التي جاءت حول نسبه الفارسي، وبيَّن أنه وُلد في العراق، ورحل وهو صبي إلى القيروان، فنشأ فيها وتربى، ثم عاد إلى العراق وقد استوى رجلاً، فتعلَّم في البصرة سنوات، ثم عاد إلى المغرب ليستقر فيها، فجعل من هذه العوامل الثلاثة دليلاً على أنه كان عربي المنشأ والمربى والتفكير.

أما الفصل الثالث: فهو عن حدود الدولة الرستمية، وقد خاض المؤلف فيه غمار الآراء المختلفة حول هذه الحدود، ووجدها حدودًا متموجة، تمتد أحيانًا، وتجزر أخرى، إذ فكرة الحدود في تلك الحقب التاريخية ما زالت لم تتبلور. وكانت سلطة الرستميين تمتد من حدود تلمسان في غرب الجزائر اليوم، غربًا إلى سرت في ليبيا شرقًا، وهي مناطق آهلة بالإباضية تعتبر من رعايا الرستمية، إذ تمثل هذه الفترة ـ القرنين الثاني والثالث الهجريين ـ فترة الهيمنة الإباضية والصفرية على بلاد المغرب العربي.

أما الفصل الرابع: وهو الأخير في هذا الباب السياسي، فقد تتبع فيه المؤلف الأوضاع السياسية العامة للدولة الرستمية، إمامًا بعد آخر، وتحدث عن

الفتن والثورات التي أُثيرت، والفِرق التي ظهرت، وتتبع مراحل القوة والضعف في الدولة حتى وصلت إلى سقوطها على يد أبي عبدالله الشيعي داعية العبيديين، وقائد جيشهم سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٩م.

وعنوان الباب الثاني «الأوضاع الاقتصادية». وفيه سبعة فصول. فقد امتازت جغرافية ذلك القسم من الغرب الأوسط والأدنى الذي قامت فيه الدولة الرستمية بالتنوع في طبيعتها والاختلاف في مناخها، إذ تشكل سلاسل الجبال حواجز طبيعية، وتشتمل هذه البلاد على مناطق شمالية خصبة صالحة للزراعة، ومناطق وسطى مخصصة للرعي في أغلبها، ومناطق جنوبية صحراوية، وتتخللها بعض الواحات، وامتازت هذه المناطق بالتجارة، وقد أُطلق عليها التجارة العابرة للصحراء، وأهم هذه التجارة: الذهب والرقيق، أهم بضاعتين في تلك التجارة.

تناول الفصل الأول: الزراعة والرعي، وقد رجع المؤلف إلى أكبر عدد ممكن من الكتب الجغرافية، وانتهى إلى أن الزراعة والرعي عرفا ازدهارًا كبيرًا يساير الازدهار والرخاء الشاملين لجميع البلاد العربية الإسلامية في هذه الفترة.

أما الفصل الثاني: الذي يدور موضوعه حول الصناعة والمهن المختلفة فقد حاول المؤلف أن يتبع معالم هذه الصناعات في عهد الرستميين، وهي صناعات كانت في أغلبها تساير الزراعة، وتعتمد عليها في أغلب الأحيان.

أما التجارة فقد خصَّص لها المؤلف فصولاً ثلاثة، فكانت النشاط الدائم والمستمر الذي يقوم به السكان في المغربين: الأوسط، والأدنى من رعايا الدولة الرستمية، لهذا جعل **الفصل الثالث** للتجارة الداخلية، وتحدّث عن أهم الأسواق والمراكز التجارية في الدولة، وتطرق إلى البضائع التي كانت تتداول بين تلك الأسواق، كما بيَّن مدى اهتمام الناس بالتجارة، ثم انتقل بعد ذلك إلى التعريف بالمكاييل والموازين قدر المستطاع، فوجد أن ذلك متنوع يخضع

للعُرف أكثر مما يخضع لأي شـيء آخر؛ لذلك اختلفـت المكاييل والموازين باختـلاف المناطق، فضلاً عن البلدان، إلا أن السـمة العامـة التي تتصف بها أسواق الدولة الرستمية، أنها كانت رخيصة البضائع بشكل ملحوظ.

أما الفصـل الرابع: فقد خصَّصـه المؤلف للتجارة الخارجيـة مع المغرب والمشرق؛ أي: مع البلاد العربية الإسـلامية. وتناول الحديث فيه عن المسالك التي تربط تيهرت خاصة بعوالم العالم العربي آنذاك. وبيَّن أهمية موقع تيهرت التجاري في المغرب العربي، إذ يتوسـط المسـالك، كما بيَّن مرافئ المغرب الأوسـط حيث منافذ تيهرت إلى الأندلس، تلك التي تربطها بالدولة الرستمية أمتن العلاقات السياسية واقتصادية وحتى العسكرية.

ثم تحدّث المؤلف عن البضائع المتداولة بين أسواق هذه الدول، ووجد أن أصدق صفة يمكن أن تُوصف بها التجارة في العالم العربي الإسـلامي آنذاك، هي صفة التجارة التكاملية.

وفي الفصـل الخامس: فصّـل المؤلف الحديـث عن التجارة الرسـتمية السودانية، تلك التجارة التي هيمنت عليها الإباضية والصفرية بشكل ملحوظ، حتى أطلـق عليها بعـض الباحثين تسـمية «التجـارة الخوارجيـة». إذ كانوا المسيطرين على مسالكها ونهايات تلك المسـالك، بل لقد كان لبعض الأئمة الرسـتميين علاقات سياسـية مع ملوك السـودان الغربي، توكيـدًا للعلاقات الاقتصادية ومحافظة على استمرارها.

وتأتي أهمية التجارة مع السودان الغربي من أهمية البضائع المستوردة من هناك، والمتمثلة خاصة في الذهب والرقيق الأسود.

وفي المبحث الأخير من هذا الفصل تعرّض المؤلف إلى مظاهر هذه التجارة ومدى مساهمة التجار من رعايا الدولة الرسـتمية فيها، ومساهمتها في حد ذاتها في رفع مستوى المعيشة بالدولة، وبعث الحيوية والنشاط في أسواقها إذ تشكل

أكبر كميــة من الذهب والرقيق المســتوردين تجارة عبور على أســواق المغرب الأوسط، فكانت منها توزع شرقًا وشمالاً؛ وبذلك يكون للدولة الرستمية دورها البارز في مساهمتها بهاتين البضاعتين في اقتصاد العربي الإسلامي آنذاك.

أما الفصل الســادس: فهو بعنوان: «المؤسســة الاقتصاديــة»، ويضم بيوت الأموال ودار الزكاة، وكانت هذه البضاعة موزعة في مدن وأقاليم الدولة.

وفي الفصل الســابع والأخير: من هذا الباب يتحــدث المؤلف عن العلاقة بين الحسبة ومستوى المعيشــة في الدولة، إذ يعبر أحدهما عن الآخر، فتحدّث عن الحســبة وتعريفها، وأول من نظمها في الدولة الرستمية، وتطرق إلى بعض مهام المحتسب فيها.

أما عن مستوى المعيشة الذي لا شــك أنه مرتفع، والمعيشة مزدهرة ازدهار الحيــاة الاقتصادية كلها، فالقصد مــن التطرق إليه إعطاء خلاصة مســتوفية عن الأوضاع الاقتصادية ونتائجها في الدولة الرستمية، فتتبع مراحل الرخاء والازدهار مرة بعد أخرى، وانتهى إلى أن المغرب الأوسط والأدنى في عهد الرستميين بلغ درجة راقية في الاقتصاد، بحيث كثرت الأموال في أيدي الناس، حتى اســتغلت في القضاء على حكم الرســتميين والإباضيين عمومًا. وتلك نتيجة سلبية تردت إليها الأوضاع الاقتصادية، فأودت بالدولة الرستمية وحكامها من الإباضية.

أما الباب الثالث: فهو عن «الحياة الفكرية». ويعتبر القرنان: الثاني، والثالث للهجرة انطلاقــة حقيقية في ميادين الفكــر والثقافة والعلــوم المختلفة بالبلاد العربية الإسلامية، مشرقها ومغربها. إذ في هذين القرنين برز العلماء في العلوم النقلية من تفسير وحديث وفقه، وعلوم عقلية بدأت تتطور وتنمو كلما تقدمت الأيام، وأخذت الحياة الفكرية في البلاد العربية الإسلامية تتبلور لتأخذ شكلها التام في القرن الثالث والرابع الهجريين.

ولمَّا كانت الدولة الرستمية قد نشــأت، من حيث الزمان، في تلك القرون

الأولى من تاريخ العرب والمسلمين الفكري، ومن حيث المكان في المغرب العربي، إذ هي من الدول الأولى التي انفصلت عن المشرق في ذلك التاريخ المبكر، انفصالاً سياسيًّا، فإن كل ما قدمه أبناء المغربين الأوسط والأدنى تحت ظل هذه الدولة في الميدان الفكري يعتبر جديدًا في المغرب العربي.

لقد كان للرستميين دور بارز في الحياة الفكرية بالمغرب الأوسط خاصة أن هذه الدولة قد حملت مشعلاً عظيمًا للحضارة والعلم في الشمال الإفريقي فكانت تلي القيروان في ذلك، وما كان لفاس عاصمة الأدارسة أن تبلغ مبلغ تيهرت الرستمية في الحياة الفكرية الدينية منها خاصة، بل لقد كانت تيهرت من الناحية الثقافية بارزة جنبًا إلى جنب مع القيروان وقرطبة، أكبر عاصمتين مغربيتين في تلك الفترة، تحاكيهما وتنافسهما.

والحقيقة أن الرستميين، بحكم ثقافتهم الواسعة، شجعوا الحركة الفكرية، فنشطت تيهرت في هذا الميدان، كما نشطت في الميادين الأخرى، وطار صيتها في الآفاق مباشرة بعد تعميرها حتى دُعيت «عراق المغرب»، و«بلخ المغرب» إلحاقها بهما في المعارف والعمران والحضارة.

وإذا كانت تيهرت قد برزت كمركز ثقافي مشهور في المغرب العربي، خلال القرن الثالث الهجري، فإن ذلك راجع إلى كونها عاصمة دولة مستقلة، عرفت نشاطًا باهرًا في مختلف الميادين، إضافة إلى بعض المراكز الثقافية التابعة لها، وكان أبرزها جبل نفوسة وقراه، ويعتبر كهف العلماء ومقصدهم، ويشكِّل جزءًا كبيرًا من التاريخ الثقافي في المغرب.

ولعل من أبرز مظاهر الحياة الثقافية في الدولة الرستمية ما قامت به هذه الدولة من تعميق لجذور الإسلام في نفوس المغاربة، يتجلى ذلك في اهتمام الناس بهذا الدين دراسة وعبادة وسلوكًا. فإذا كان المؤرخون يتفقون على أن المغرب العربي تعرَّب بفعل هجرات قبائل بني هلال وبني سليم وغيرهما، أو

كاد في القــرن الخامس الهجري، فإن كثيرًا من المغاربة دخل الإســلام أفواجًا على مذهب الخوارج الإباضية والصفرية إذ رأوا فيهما الإسلام الحقيقي.

وكان دعاة الخوارج خير رسل للإســلام في بلاد المغرب منذ بداية القرن الثاني للهجــرة. وكان للإباضية الــدور البارز في ذلك، بعكــس دورهم الذي لا يكاد يظهر في المشــرق العربي. فمن خلال الدولة الرستمية تركت الإباضية النفوذ الأكثر بقاءً ودوامًا تضاهي في ذلك ما تركته الصفرية.

في الفصل الأول: الذي جعله المؤلف للحديث عن دور الحكام في الحياة الفكرية ـ تتبع جهود الرستميين في نشــر الثقافة وشغفهم بالعلوم، إذ المشهور عن بيتهم أنه بيت علم، فقد شجعوا المعرفة، وسهلوا تناولها، وانتصبوا لنشرها في المســاجد، ولم يكونوا مقلين فــي التأليف، بل ألّف بعضهــم العديد من الرسائل والكتب التي تناولت مختلف القضايا المطروحة وقتئذٍ.

وفــي الفصل الثاني: عــرض المؤلف للمؤسســات التعليمية والدراســات المتداولة بها، وافترض أن الكتّاب هو أهم مؤسســة تعليمية للصغار، إذ يعتبر اللبنة الأولى لدور التعليم في المغرب العربي، وتحدّث عن حلقات العلم في المسجد والمكتبات، وأهم المراحل التي يتلقاها طالب العلم، وأهم الدراسات التي يتناولها من الشيوخ أو المؤرخين.

وأما الفصل الثالــث: فقد بحث المؤلــف فيه أصناف العلــوم، وذكر أهم العلماء، وقسمه إلى ثلاثة مباحث:

تناول المؤلف في **المبحث الأول** العلوم النقلية من تفســير وحديث وفقه، وشــرح مســاهمة العلماء في الدولة الرســتمية في تلك العلوم، وذكر تراجم لبعضهم، ولم يجد إشــارة واضحــة إلى اهتمام الإباضية فــي المغرب العربي بالحديث بقــدر ما اهتموا بالفقه والفتــوى والحلال والحــرام. ويبدو أن هذه الفكرة لم تتبلور عندهم في ذلك الوقت؛ لذلك لم يصرحوا بها.

أما **المبحث الثاني** فقد خصصه المؤلف للعلوم العقلية، فتحدث فيه عن المناظرات الكلامية والفقهية التي راجت سوقها بتوافد مختلف الفرق الإسلامية إلى تيهرت، وبرز في هذا المجال عدد من العلماء المناظرين، وعرض المؤلف أمثلة حية عن تلك المناظرات التي طبعت الحياة الفكرية في الدولة الرستمية بطابعها.

وفي هذا المبحث تحدّث عن العربية والبربرية، وكيف شجع الأئمة الرستميون لغة الإسلام بأن جعلوها لغة بلاطهم، وكيف اهتم المغاربة باكتساب هذه اللغة، وكل هذا كان جنبًا إلى جنب مع البربرية التي نظم بها الشعر وأُلِّفت بها الكتب، إذ تعتبر هذه الفترة بداية تحول المغاربة إلى اللغة العربية، ولا أدل على ذلك من كتابة البربرية بحروف عربية، فتلك خطوة عملاقة نحو التعريب الأكمل الذي سوف يكون على يد القبائل العربية الوافدة على المغرب في القرن الخامس الهجري.

وفي هذا المبحث كذلك تطرق المؤلف إلى اللغة العربية ونحوها وآدابها فكشف عن عدد من المغمورين في علم النحو، وترجم لهم، وأثبت كونهم من رعايا الدولة الرستمية، أما الآداب فقد برز فيها الأئمة الرستميون خاصة برسائلهم، فأثبت نصوصًا للإمام أفلح، والاعتقاد السائد أن الرستميين لم يكونوا من مشجعي الآداب، أو على الأقل لم تصلنا أخبار الأدباء وتراجمهم؛ لأن أصحاب الطبقات والسير الإباضية لم يكونوا يهتمون إلا بالمشايخ والفقهاء، فكانوا بعيدين من أن يذكروا شاعرًا أو أديبًا، ورغم ذلك فهناك شاعر هو بكر بن حماد التيهرتي المتوفى سنة ٢٩٦هـ، أثبت بعض أشعاره، وهو في حد ذاته يدل على وجود شعراء غيره.

وتحدّث المؤلف عن علم التاريخ ضمن العلوم العقلية، وأشهر المؤرخين هو الإمام أبي بكر بن أفلح الذي ألمَّ بأخبار الماضين.

أما **المبحث الثالث** في الفصل الثالث، فقد جعله المؤلف للعلوم الدنيوية، ويقصد بها الطب والفلك والحساب. وكانت علومًا برز فيها الأئمة الرستميون دون غيرهم.

أما الفصل الرابع: فقد خصَّصه المؤلف للحديث عن المرأة ودورها في الحياة الفكرية، إذ وجدت من بينهن العالمات، والحاضرات حلقات العلم، والشاعرات بالبربرية. فكانت لها بذلك مساهمتها في هذه الحياة.

فقد كان للمرأة في المجتمع الرستمي دور بارز في الحياة الفكرية. وكانت المرأة الإباضية بالخصوص ـ باعتبار أن تلك الفترة كانت فترة سلطان المذهب الإباضي ـ كثيرة الاعتناء بالشعائر الدينية وشرائعه.

والدارس لكتب سِيَر الإباضية يلاحظ أسماء عديدة لنساء برزن في الفقه والعلم وأسدين النصائح للرجال. ولعل من الغريب أن نعرف أن المرأة في هذه الدولة كانت تفتح بيتها للعلماء، يعقدون فيه مجالسهم.

إن مجرد فتح البيت للشيخ يلقي فيه دروسه يُعبّر عن المستوى الرفيع الذي بلغه الاهتمام بالعلم في الدولة الرستمية ليس من طرف الحاكم أو الرجل فحسب، إنما إلى جانبهما المرأة التي اهتمت دومًا بمعرفة فقه مذهبها، ومعرفة دينها بصفة عامة.

والأخير: فهو عن وضع العلاقات الثقافية بين الدولة الرستمية وغيرها من دول المغرب والمشرق العربيين. وبينها وبين السودان الغربي، يمكن اعتباره حصيلة الحياة الفكرية في الدولة الرستمية إذ تعتبر العلاقات الثقافية أهم عوامل التأثير والتأثر التي أبرز ما تكون في الدول العربية الإسلامية مشرقها ومغربها.

وقد خرج علماء الإباضية لطلب العلم أو الاستفتاء خاصة من علماء

البصرة، كما يعتبر الحج من أهم مظاهر العلاقات المشـرقية الرسـتمية، وكان الإباضية من أهل جبل نفوسة من أكثر الناس حجًّا.

وكانت للعلاقات الرسـتمية السـودانية أكبر الأثر وأدومه، إذ بواسطتها تم نشر الإسلام في جزء من السودان الغربي، ويقال: إن للإباضية وجودًا إلى يومنا هذا في بعض قرى تلك المناطق.

وكان للتجارة الواسـطة التي ربطت المغرب بالسـودان آثـار واضحة في تكوين لغة خليط من العربية والبربرية والسودانية تعارف عليها التجار العابرون للصحراء لاقتناء المذهـب.

ويختـم المؤلف هذه الدراسـة بأن الحيـاة الفكرية قد بلغـت في الدولة الرستمية شـأوًا عظيمًا مع الأخذ بعين الاعتبار عوامل الزمان والمكان وطبيعة السكان، وبالقياس إلى حالة البلاد قبل هذه الفترة.

وتتمثل الحياة الفكرية في هذه الدولة في تلك المناظرات التي كانت تُعقد في بعض المناطق أو المسـاجد. كان مدار الحديث فيها ـ على ما يبدو ـ حول الخلافة أو الإمامة وشـروطها والفقه وعلم الكلام. وتدل هـذه المناظرة على مدى ما بلغه المغاربة في فهمهم للإسـلام.

ويبدو أن هذه المناظرات بدأت مع ظهور الدولة الرسـتمية، وذلك بعامل تعدد المذاهب الإسـلامية في المغرب، وسياسة الحكام في التسامح المذهبي، ولا غرابـة في ذلك، فإن الأئمة الرسـتميين كانوا من العلمـاء الأعلام، برزت أسـرتهم في مختلف فنـون المعرفة؛ لذلك نجـد همهم إقنـاع مخالفيهم في المذهب بالحجة، ونادرًا ما يلجأون إلى العنف.

ومن مظاهر الحيـاة الفكرية في هذه الدولة وجود تلـك المؤلفات للأئمة الرسـتميين فكانـوا خير ممثليـن لدولتهم، وللثقافـة في المغربيـن: الأدنى،

والأوسط، كما كانوا المشـجعين الحقيقيين للمعرفة والتعليم؛ ومن هنا وجدنا أعدادًا كبيرة من العلماء والفقهاء خاصة، عجبت بهم بطون كتب سِيَر الإباضية.

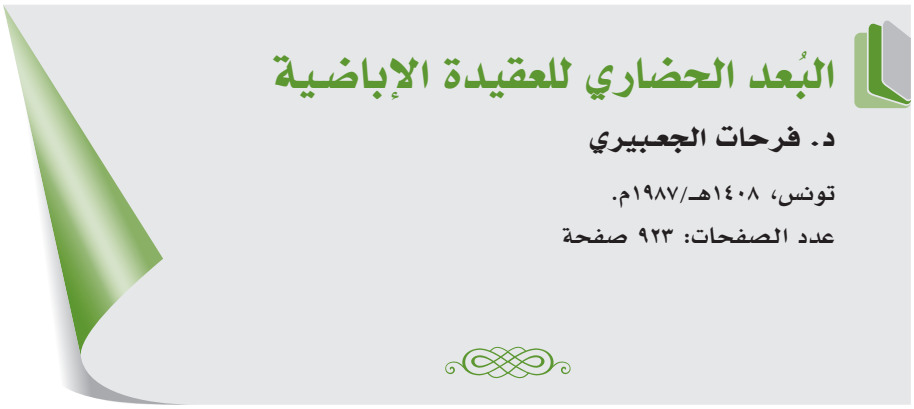
وهكذا كانت تيهرت في المغرب الأوسط؛ كالقيروان في أفريقية أو قرطبة في الأندلس، ففي الوقت الذي كانت فيه القيروان عاصمة المذهب الحنفي ثم المالكي، كانت فيه تيهـرت عاصمة المذهب الإباضـي، ومروجة فقهه، وقبلة الإباضية في المغرب، بل حتى إباضية المشرق في فترة من الفترات.

والحقيقـة أن اختـلاف المذاهب في الإسـلام، لـم تكن له إلا سـلبياته السياسـية، بل أن إيجابياته أعظم، إذ أثرى الفكر العربي الإسـلامي وشـحذ الهمم، وأشغل العقول، وأُلِّفت الكتب، ووقع التنافس، وكان نتاج ذلك كله هذه المكتبة العربية الإسلامية الضخمة المتنوعـة.

فالإباضية كغيرها من المذاهـب فرع من فروع الفكر العربي الإسـلامي، ورافد من روافده الزاخرة المعطاءة، وكانت العلـوم النقلية من أبرز ما اهتم به الرستميون، وكذلك العلوم العقلية.

وقد برز جبل نفوسـة في العلوم النقلية بكثـرة فقهائه حتى أصبحت بيوته لا تحتاج إلى من يفتيها في دينها لانتشار العلم بينها عامة، وأغلب من ذكر من العلماء في الدولة الرستمية من نفوسة.

ومنذ سقوط الرسـتميين وهروب البعض منهم إلى وارجلان ـ وربما إلى بعض المناطق الإباضيـة الأخرى آنذاك بعيـدًا عن تيهـرت ـ دخل الإباضية منعطفًا خطيرًا مـن تاريخ حياتهم، دخلوا فـي الكتمان والتقيـة بعد الظهور، وانتبذوا لهم مكانًا في مواطن جبلية أو صحراوية صعبة، وأسسـوا نظمًا تربوية واجتماعية دقيقة، حافظ على بقائهم إلى يومنا هذا.



أصل الكتاب أطروحة علمية بكلية الآداب بالجامعة التونسية.

يتكوَّن الكتاب من ثلاثة أبواب، وثلاث مقدمات. المقدمة الأولى لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي. الذي يشير فيها إلى أن هذه الأمة ـ كغيرها ـ قد انقسمت إلى شيع وأحزاب، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] ولما عندهم منتصرون. ومما باعد الثقة بينها وضاعف محنة الانصداع التي تعانيها إخلاء الكثيرين إلى موازينهم الفكرية التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم، وتلقفوها من أشياخهم وأساتذتهم، حتى اعتبروها أنها الأصل، فطوعوا لها نصوص الدين؛ لأن الدين ـ في نظرهم ـ لا يبصر إلا بمنظارها.

ومن حيث إن أصول الدين هي قواعده التي يقوم عليها صرحه الشامخ، كان الاتفاق والاختلاف فيها مقياسًا للالتقاء والافتراق، والتقارب والتباعد بين فئات الأمة. وأصول الدين التي يلتقي عندها جمهور الأمة هي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله، وكان اختلافهم في تفاصيل هذا الإيمان.

ويرجع هذا الاختلاف إلى أمرين:

أولهما: التفاوت في فهم النص وتأويله.

ثانيهما: تحفظ بعض الفئات من بعض النصوص التي لم تصل إلى درجة القطع. ومن طوائف الأمة من بالــغ في تقديس العقل حتى جعله الأصل في فهم الدين، ومنهم من أهمل جانب العقل فلم يستبصر بنوره في فهم مقاصد النصوص، ومنهم من وفق للتوســط بيــن أمرين فجمع بيــن النص الثابت والعقل الســليم.

ومن ينظر إلــى التراث الإباضي الفكري يــدرك أن الإباضية أكثر فئات هذه الأمة اعتدالاً، وأســلمها فكرًا، وأقومها طريقًا، وأصحها نظرًا، وأصفاها موردًا ومصدرًا.

فهم لم يلقــوا بالعقل فــي زوايا الإهمــال؛ لأن الله خاطــب بوحيه أولي الألباب، ونعى على قوم لا يســتخدمون عقولهم في فهم الحق ودرك الحقيقة. غير أنهم لم يرفعوا العقل فوق مستواه، ولم يعطوه أكثر مما يستحق، فلم يؤثروه على النص، وإنما جعلوه وسيلة من وسائل فهم مراده، وتعيين مقاصده.

وقد زخر التراث الفكري الإباضي ببحوث واسعة جامعة في أصول الدين فاضت بها أقلام أســاطين علماء الإباضية، فتعاقبوا منــذ القرن الأول الهجري على الاضطــلاع بهذا الواجب وأداء هذه الرســالة. إلا أن الســواد الأعظم من المســلمين ظلوا محرومين من الانتفاع بهذه الكنوز إما لعقد نفســية ســببتها القطيعة التي اصطنعت بين أبناء هذه الأمة، وإمــا لقصور في تصور ما تعتقده هذه الطوائف من الحق.

وهذه الدراســة إحدى الأعمال التــي تحاول أن تظهر معالــم هذا التراث الإباضي عبر العصور المتتالية منذ القرن الأول الهجري إلى قرننا هذا.

أما مقدمة الأستاذ محمد الطالبي فيشير فيها إلى أن عبدالله بن إباض الذي يُنسب إليه المذهب الإباضي كان مســلمًا مخلصًا، ويُعد المذهب الذي وضع أسسه من أقدم المذاهب الإســلامية، إن لم يكن أقدمها كلها. ولم يكن مالك

إمام دار الهجرة أقل منه إخلاصًا إلى الإسلام وغيرة عليه. ولكن استحل مالك دماء الإباضية ومن يدعوهم بأهل الأهواء، واستحل بصفة أعم أهل القبلة، على ورعهم وإخلاصهم في كثير من الأحيان. وما تزال موجات التكفير سائدة إلى يومنا هذا، فما الحل؟

ويجيب الأستاذ الطالبي أن الحل في مجموعة من الدراسات المقارنة لمختلف المذاهب الإسلامية التي تدعو إلى الفهم العميق والمنصف لهذه المذاهب بصورة موضوعية بعيدًا عن آراء الموالين والمخالفين وتدعو إلى التسامح واحترام آراء المخالف طالما لم تمس جوهر العقيدة السليم. ومن هذه الدراسات هذه الدراسة التي يقدمها صاحب هذا الكتاب.

أما مقدمة المؤلف: فيشير فيها إلى الأُسس التي اعتمد عليها في دراسته، وهي:

١ ـ التحري في فهم النصوص الإباضية داخل الفكر الإباضي؛ لأنه ككل فكر يقوم على نظام متكامل يربط بين جميع أوصاله.

٢ ـ التراث الإباضي تراث إسلامي ديني عالمي: ماذا أفاد؟ وماذا استفاد؟ فمحاولة المقارنة ـ حيث تمكن المقارنة ـ ستكشف بقدر الإمكان عن الأخذ والعطاء والإيجابيات والسلبيات في هذا التراث.

٣ ـ التراث الإباضي لا للتراث، وإنما للحياة، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف: ١١١].

الباب الأول من هذا الكتاب عنوانه: «الإطار العام للقضية»: ويشتمل على فصلين حاول فيهما المؤلف وضع الإطار العام لهذه الفرقة. ففي **الفصل الأول** يشير المؤلف إلى أن جذور العقيدة الإباضية ضاربة في الأصالة، لأن منطلقها كعقائد الفرق الإسلامية الأخرى كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ، مع تميز واضح من وقت مبكر بالدعوة إلى التأويل والاجتهاد.

ومن هذا المنطلق عايش أئمة الإباضية الأُوَل أحداث الفتنة الكبرى التي

هزّت أركان العالم الإسلامي وما تزال، لِمَا خلقت بين المسلمين من محن استحال عليهم أن يتخلصوا من مخلفاتها إلى يومنا هذا.

فالفكر الإباضي نشأ منذ وقت مبكر، وترجع نشأته إلى الربع الأول من النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

ويمكن تتبع هذه النشأة في ثلاث مراحل هيأت للمرحلة المقررة في هذا الكتاب:

- مرحلة تمتد من القرن الثاني إلى الخامس الهجري. ناضل فيها الفكر الإباضي التيارات التي بدت له منحرفة وانسجم مع ما بدا له متماشيًا وكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، فرفض فكرة الإرجاء رفضًا قطعيًّا، وبيَّن أن الإيمان عقيدة وقول وعمل، كما رفض اعتبار الموحدين مشركين، ووقف موقفًا وسطًا بين الجبر والحرية، وذلك إما أثناء رد مواقف خارجية أو مواقف داخلية، وفي هذه المرحلة بدأت تتجلى معالم المدرسة الإباضية المغربية بمجموعة من المؤلفات.

وتُعد هذه المرحلة مرحلة مخاض واصلت توسيع ما جاء مختصرًا في رسائل الأئمة الأول وفي سِيَرهم، وبينت أن العلاقة بقيت متينة بين إباضية المشرق وإباضية المغرب.

ويشير المؤلف هنا إلى ضرورة الالتفات إلى أن مدرستي: الأشعري، والماتريدي قد نشأتا في القرن الرابع الهجري وإن لم يتضح أثرهما في هذه المرحلة، ولكنه يتجلى في المرحلة اللاحقة.

- وتنحصر هذه المرحلة في القرن السادس الهجري، وفيها أدرك التراث العقدي مستوى النضج، فتصدى للرد على كل ما جد في البيئة الإسلامية من انحراف وإلحاد، كما جد في إبراز مميزات العقيدة الإباضية بين الفرق الإسلامية الأخرى، وبصفة خاصة المدرسة الأشعرية التي مدت نفوذها على كامل بلاد المغرب بعد انتهاء التيار الشيعي.
- ثم تلتها المرحلة اللاحقة من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجريين،

وقد أحس أصحابها أنه ليس في الإمكان أكثر مما كان عدا بعض الاستثناء، فوقع التركيز خاصة على المختصرات التي يسهل حفظها على من لا يقدر الصبر على المطولات السابقة.

- والمرحلة التالية هي المرحلة التي يخصصها المؤلف لدراسته وهي من القرن العاشر إلى الثاني عشر، حيث تميزت هذه المرحلة بالآتي:

١ ـ وفرة الشروح والحواشي على حساب الإنتاج الذاتي.

٢ ـ وفرة الأجوبة والردود.

٣ ـ جربة قطب الدائرة.

٤ ـ ثراء المدرسة الإباضية خاصة والمدرسة الإسلامية عامة.

٥ ـ استمرار النزعة المقارنة.

٦ ـ طغيان النزعة التعليمية.

٧ ـ تعاون بين مناطق الإباضية.

٨ ـ دفاع مستميت عن العقيدة عن طريق الحجة والإقناع.

ويرى المؤلف أن تراث هذه المرحلة وإن لم يتميز بالإبداع فإنه تميز بالفهم والاستيعاب وتوفير ما يحتاج إليه الدارس من نصوص حتى تتبين له بضاعة العقيدة الإباضية بين عقائد مختلف الفرق الإسلامية، وخاصة منها المدرسة الأشعرية.

ـ أما المرحلة الأخيرة من القرن الثالث عشر إلى القرن الرابع عشر الهجريين فقد استطاع أقطابها أن يعودوا إلى الإنتاج الذاتي رغبة في زيادة التنظير والتوضيح.

والملاحظ أن الإباضية في كل هذه المراحل استمروا يصدرون نصوصهم في العقيدة برد تهمة الخارجية، وذلك لما نالهم منها من خير من إخوانهم المسلمين.

تلك هي نشأة العقيدة الإباضية ومختلف مراحل تطورها كما وضحه الباب الأول بفصليه: الأول، والثاني.

الباب الثاني عنوانه: «الإلهيات»: وقد حاول المؤلف أن يحدد فيه كل ما يتعلق بالله تعالى من المباحث الكلامية من خلال فصلين: **الفصل الأول** عنوانه: «الإباضية والمحكم» يشير المؤلف في التمهيد إلى أن من المحاور الكلامية في الإلهيات ما يغلب عليه طابع الانطلاق مما جاء محكمًا في القرآن الكريم، ومنها ما يغلب عليه الاعتماد على المتشابه.

ويتناول هذا الفصل وجود الله تعالى: ذاته، وأسمائه، وصفاته، وما يحب، وما يستحيل، وما يجوز في حقه ﷻ.

وقد ثبت أن في محاولة علماء الكلام الربط بين المحكم والمتشابه عاملاً من أكبر عوامل إثراء المكتبة الإسلامية، وللإباضية دور لا يستهان به في هذا الميدان؛ ذلك لأنهم لم يسلكوا مسلك التفويض أو مسلك الاكتفاء بالظاهر، بل أقاموا تحاليلهم على التأويل.

ولم يكن غرضهم من هذا التأويل تشويه العقيدة الإسلامية، بل كانوا حريصين كل الحرص على تحري النصوص المحكمة إن توفرت قبل الغوص في الاستنباط والاستنتاج. وكان الأساس الذي أقاموا عليه فهم المحكم هو نفسه في فهم المتشابه ألا وهو الحرص على تنزيه الله تعالى.

أما في نطاق المحكم فقد برهنوا على وجود الله تعالى نقلاً وعقلاً، ألحوا على تنزيه الباري في اعتبار الصفات عين الذات حتى اتهمهم غيرهم بالتعطيل، إلا أن ذلك كان رغبة منهم في نفي تعدد القدماء.

وتجلى لدى الإباضية إلحاحهم على التنزيه مع النصوص المتشابهة، خاصة فيما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف موحيًا بأن لله عينًا ويدًا وما إلى

ذلك من الجوارح، وفعلاً فقد فهم الإباضية من يومهم الأول أن القرآن الكريم لو حمل على ظاهره في فعل هذه المفاهيم لتناقض، وأنى لكتاب الله أن يتناقض؟ فعكفوا على كتاب الله تعالى وعلى الحديث الشريف، وعلى ما في اللغة من مجاز، وأقروا تفاسير واضحة لكل هذه المفاهيم، وكان محط الثقل خاصة عند قضيتي الاستواء ونفي الرؤية، فجاء الاستواء بمعنى الأمر والسلطان، ولهم في ذلك من الأدلة الكثير نقلاً وعقلاً، وأما الرؤية فأساس البحث فيها أن الله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وقد مكنهم موقفهم الدفاعي ضد من يرون أن الاستواء كاستواء الأمير على السرير، أو ينهون عن السؤال عن الكيفية، أو يرون إمكانية الرؤية في الدنيا أو في الآخرة، من جولات موسعة في أساليب اللغة وفنون البلاغة، مع من رأوا رأيهم من المعتزلة.

إلا أن إعمال الفكر لا يمكن أن يفضي دائمًا إلى نفس الحل، وموقف الإباضية في هذا صريح إذ يعذرون المتأول في تأويله، وإن كانت أحكامهم في بعض الأحيان قاسية على هؤلاء سواء أكانوا من غير الإباضية أم من الإباضية.

ومهما يكن من أمر في شأن الاستواء والرؤية فإن الخلاف بين المسلمين بقي نظريًّا بالنسبة إلى ما عُرف عن محنة خلق القرآن، وإن لم يحترق الإباضية مباشرة بنار هذه الفتنة مثل الحنابلة في البداية والمعتزلة فيما بعد، فإن شرار هذه الفتنة انعكس على بيئتهم العُمانية في البداية، فاضطرت إلى موقف عام لا يمت بصلة لا بالخلق ولا بالقدم، لكن إباضية المغرب سرعان ما ردوا الفعل على الدولة العباسية والإمارة الأغلبية، فأعلن إمامهم أبو اليقظان أن الصواب في رأي القائلين بخلق القرآن، وكتب رسالته في هذا الشأن، تلكم الرسالة التي بقيت أساس كل بحث في هذه القضية.

إن هذا المبحث الذي يبدو كأنه عديم الجدوى أثرى الفكرَ الإباضي والإسلامي في مستوى التحليل البلاغي والفلسفي والعقائدي، وتجلى أن ثورة

الإباضية لم تكن عنيفة على القائلين بالقدم؛ لأن نصيبًا من علمائهم قال بذلك خاصة في عُمان إلى القرن السادس الهجري.

إن المعركة الدامية كانت آنية وإن بقيت آثارها في التحاليل الكلامية إلى يومنا هذا، وقد أدرك المسلمون أن القضية تجاوزتها الأحداث، والمهم أن يحافظ المسلمون على وحدة أمتهم الإسلامية التي انقسمت إلى معسكرين إزاء تلك القضية، وقد آن للمسلمين أن يعتبروا من مثل هذه المحن.

وفي هذا الباب يقدم المؤلف موقف الإباضية من قضية خلق القرآن، ويسبقه بلمحة تاريخية عن هذه القضية. ويشير المؤلف إلى أنه لم يجد أية إشارة إلى «خلق القرآن» لا عند الصحابة ولا عند التابعين، وأن شيوخ الإباضية لم يتطرقوا إليها، لكن الكشف التاريخي يثبت أن الحضارة اليونانية والديانة اليهودية والمسيحية كلها خاضت في مثل هذه القضية من قبل، وأن مثل هذه الأفكار تسربت تدريجيًا إلى المحيط الإسلامي، وفعلت فعلها. ويبدو أن الجعد بن درهم (١٢٠هـ/٧٣٧م) هو أول من روّج الحديث في هذه القضية في المحيط الإسلامي، ثم تفشت شيئًا فشيئًا حتى بلغت أوجها مع المأمون.

ويبدو أن أول من تعرض للقضية في المحيط الإباضي ابن يزيد الفزاري، وهي قضية دخيلة على إباضية عُمان ومنطلقها من مدينة البصرة. ذلك أن أحد اليهود قد ألقى بين الناس فكرة قدم القرآن، وما إن وصل صداها إلى عُمان حتى ثارت فتنة بين علمائها، وكادت تفضي إلى تصدع بينهم لولا أنهم اصطلحوا بسرعة الوقوف على الإجمال وهو أن الله تعالى خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله ووحيه وكتابه وتنزيله على محمد ﷺ.

ويذكر أبو القاسم البرادي وجود ثلاثة مواقف في عُمان في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وهي:

١ ـ القرآن كلام الله وليس بصفة.

٢ ـ القرآن كلام الله ووحيه للرسول ﷺ وهو مما يسع جهله.

٣ ـ رفض القول بخلق القرآن من التوقف فيمن يقول بذلك.

وقد ظلت مشكلة «خلق القرآن» خلافية في عُمان إلى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، فمنهم من يقول بالقدم، ومنهم من يقول بالحدوث، ومنهم من يتوقف دون أن يقطع عذر هؤلاء ولا هؤلاء.

هذا عن إباضية المشرق في قضية خلق القرآن، أما عن إباضية المغرب فقد استقر عندهم رأي واحد من وقت مبكر مع رسالة أبي اليقظان الرستمي (ت ٢٨١هـ/٨٩٤م)، وقد استمر هؤلاء في الدفاع عن هذا المبدأ إلى يومنا هذا.

وحاصل القول: إن الإباضية تمسكوا برأي واحد فيما يتعلق بالقول باستحالة رؤية الله تعالى، إلا أنهم وقفوا مواقف شتى من قضية خلق القرآن.

وواضح من خلال النظر في النصوص أن الموقف الذي غلب على جمهور الإباضية وبصفة خاصة بالمغرب، هو القول بخلق القرآن، والرد على من يقول بالقدم.

وخلاصة القول عند الإباضية في هذه المشكلة: إن كلام الله قديم من حيث هو علم وهو ما اتفقوا فيه مع المعتزلة والإمامية والزيدية والخوارج، ومن حيث هو كلام نفسي عند الأشاعرة والماتريدية، ومحدث من حيث هو لفظ منزل عند هؤلاء جميعًا باستثناء الحنابلة الذين يرون قدم هذا الجانب.

أما الباب الثالث فعنوانه: «**الإنسانيات**»: ويتناول المؤلف فيه تحليل مسألتين تتعلقان بأسس الصلة بين الله وبين الإنسان، فجاءت أولاهما في الفصل الأول، وهي قضية القضاء والقدر، وما يتعلق بها من مباحث، وجاءت الثانية في الفصل الثاني، وهي قضية الوعد والوعيد، وما يتعلق بها من مباحث.

في **الفصل الأول** يذكر المؤلف أن قضية القدر ليست وليدة الفكر الإباضي

أو وليدة ظرف من ظروف الحضارة الإسلامية، وإنما هي قضية إنسانية لا سبيل إلى تحديد تاريخ مضبوط لنشأتها.

وموقف الإباضية باختصار هو وجوب الإيمان بأن القدر خيره وشره من الله. فما معنى القدر؟ وما معنى القضاء؟ القدر من يقدر، وتقدير الله الخلق تيسيره لما علم أنهم صائرون إليه من السعادة والشقاء. والقضاء: الحكم، ويقال: قضى يقضي قضاء.

وقد غلبت الصبغة العقائدية على الصبغة اللغوية، ولم يسند هذه الصبغة إلى فرقة دون فرقة، بل جاءت في سياق عام ويربطها ربطًا محكمًا بالقدر، والمراد بالقدر التقدير وبالقضاء الخلق.

فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام البناء بنقضه.

إن التراث الإباضي كبقية التراث الإسلامي يقرأ الأحداث من منطلقات عقائدية تبلورت عبر السنين فيفهم منه بوضوح أن قضية القدر أُثيرت في حياة الرسول ﷺ، لكن لم يكن وراء إثارتها خلفيات سياسية أو فلسفية أو اجتماعية، بل كان الصحابة يسألون ليزدادوا إيمانًا، كما أنه عليه السلام ذكر القدر في مواقف شتى دون أن يسأل سائل.

إن الإباضية لم يبقوا في معزل عن مجرى الأحداث السياسية، ولم يقفوا عن الخوض في هذه القضية، رغم أنهم يعلمون ـ كما يعلم بقية علماء الكلام ـ أنها سر من أسرار الله تعالى.

والواضح في كل هذا أن موقفهم كان ذاتيًا، فلم يكن متأثرًا لا بالمعتزلة الذين أطلقوا عنان الحرية المطلقة للإنسان رغم اتفاقهم والمعتزلة في جل

الإلهيات، ولا بالجبرية الذين لم يميزوا بين حركة المضطر وحركة المختار، واعتبروا حركة الإنسان كحركة الشعرة في مهب الريح، وقد ظهرت بوادر الاعتدال من وقت مبكر بعد التحول من موقف التفويض، وذلك مع إمام الإباضية الثاني أبي عبيدة مسلم.

وفعلاً فقد وقفوا مناظرين المعتزلة والجبرية قبل نشأة الأشعرية والماتريدية مستعملين حجج هذا على ذاك. ومع نشأة هاتين المدرستين تبلور مفهوم الكسب، وهو مصطلح اتضحت معالمه، القائل: إن الفعل من العبد والخلق من الله.

ولم يستقر هذا بصفة نهائية إلا بعد أن تناست الأجيال ما جد من خلاف بين أهل جبل نفوسة وبقية أهل المغرب فيما يتعلق بالجبر والاختيار، واستقر الوضع على مفهوم الكسب مع بلورة مفهوم الإرادة والاستطاعة والعون والخذلان.

والمهم في كل هذا أن الإباضية لم يجردوا الإنسان من المسؤولية، والقول بالكسب شعور من الإنسان أنه مسئول أمام مشيئة الله التي لا تحد، والفرق كبير بين من يصرح بأنه مجبر ويحمل مسؤولية جميع أعماله على الله تعالى فيفعل ما يطيب له، وبين من يعتبر أن كل عمل هو من كسبه، وأن له دورًا فيه سيحاسب عليه بين يدي الله.

وينادي المؤلف بأنه على المسلم المؤمن بالقضاء أن يؤمن إيمانًا راسخًا، وأن هذا الإيمان لا يزيده إلا ثقة في الله تعالى ومضيًّا في فعل الخير، الأمر الذي يعود على الأمة الإسلامية بالخير.

ومثل هذا الإيمان الراسخ هو الذي عرفه أصحاب الرسول ﷺ، ففتح الله على أيديهم أطراف العالم. والحقيقة أن العقل مهما تمرد فإنه يركع خاشعًا أمام عظمة الله التي لا تحد، فإذا استكبر ونأى فإنه يجني مرارة استكباره بعد حين، ويبقى مدركًا أنه لن يستطيع إزاحة الستار عن كل الحقائق الكونية، فكيف بعالم الغيب.

وإذا أدرك الإنسان أن له جانبًا من المسؤولية في كل ما يقوم به فلم يبق له إلا أن يفكر في ثمرة العمل في الدنيا والآخرة.

أما عن البُعد الحضاري لهذه القضية فيشير المؤلف إلى أن لقضية القدر طرفين يتوغل أحدهما في عالم الغيب مع علم الله وقدرته وإرادته، ويمتد الطرف الثاني في عالم الشهادة، حيث تتم حركات جميع المخلوقات وسكناتها بما في ذلك الإنسان، ويبدو أكثرها تعقيدًا.

والمتأمل في تاريخ البشرية يحس أن القضية انطلقت مع خلق الإنسان واستكبار إبليس عن السجود لآدم، وما إن هبط الجميع إلى الأرض بعضهم لبعض عدو حتى ظلوا يتجاذبون طرفي حبل القضاء والقدر، ولا تكاد تخلو حضارة من إثارة هذه القضية سواء كانت وثنية أو قائمة على الوحي المنزل من السماء.

وفي محيط عرف الخوض في هذه القضية انتشرت الحضارة الإسلامية بين العرب الذين كانوا يقولون بالجبر وبين اليهود والنصارى، ثم المجوس والهنود، وكان التفاعل، وكان الأخذ والعطاء، والقبول والرفض.

ومعلوم أن منطلق هذه الحضارة الوحي القرآني والنبوي، وقد جاءا طافحين بتوضيح هذه القضية، وجعلاها أساسًا من الأُسس التي لا يتم الإيمان إلا بها. وألح النبي خاصة على أنها سر من أسرار الله تعالى، ونهى عن الخوض فيها.

لكن المسلمين لم ينتهوا عن الخوض فيها عدا الرعيل الأول من الصحابة الذين غلب عليهم طابع الإيمان بما يرون من إعجاز في القرآن الكريم، وبما يلمسون في سيرة الرسول ﷺ من قدوة حسنة، وفي كلامه ما يغنيهم عن الجدل والعناد.

وما إن هبت عاصفة الفتنة الكبرى حتى ثارت قضية القدر، وعاد تجاذب طرفي الحبل بشدة، فأصحاب السلطان ضغطوا على طرف الغيب فجنحوا إلى

القــول بالجبر حتى يقنعــوا الناس أنهم يســتمدون نفوذهم مــن الله، والقوى المعارضة ضغطت على طرف عالم الشهادة بقوة واعتبرت أن هذا النفوذ عمل بشري محض واستبداد لا دخل لعالم الغيب فيه.

ولم يغب الإباضية عــن هذا الغليان الحضاري، بــل كان لهم موقفهم من المحطــة الأولى، ورغــم أنهم من صــف المعارضة، ومواقفهم مــن الأمويين معروفة، ولم يجنحوا إلى ما جنح إليــه المعتزلة ولا إلى ما جنح إليه الجبرية، بل كان موقفهم مع الإمام جابر موقف الرسول ﷺ: «**من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له**»، ثم إن الاحتكاك الحضاري بســائر الفرق الناشئة في مدينة البصرة ـ حيث برزت حلقات المناظرات، وتمازجت الحضارات، وأُثيرت القضايــا العقائدية بقوة، بحســن نية، وبســوء نية، والبصرة هــي منطلق دعوة الإباضية ومركزها الأول ـ دفع بأبي عبيدة إمام الإباضية الثاني إلى التمييز بين القدر والمقدور لتبكيت واصل بن عطــاء، وبيّن أن القدر من الله والمقدور من الإنســان، وإلى البراءة من بعض أتباعه الذين ولوا وجوههم شطر نزعة غيلان الدمشقي، وعلى هذا المســلك درج الربيع بن حبيب حيث جمع كل ما وصله من أحاديث في هذا الموضوع، وعلق عليها بأن الخلق من الله والفعل من العبد.

وفي هذا الجو تولدت عن قضية القدر مســائل كثيــرة أبرزها قضية الجبر والاختيار أو ما عُرف بخلق الأفعــال، بل صارت مركز الجدل بين المتكلمين، وكلَّما أُثيرت قضية القدر تتجه الأنظار إلى هذه المسائل مع مسائل أخرى مثل الاستطاعة والإرادة والعلم.

وبحكــم التطور الحضــاري وأثر الفكــر اليوناني الفلســفي تحول الفكر الإســلامي تدريجيًّا من طــور الجدل المتحمــس الدفاعي إلى طــور التقعيد والتنظير، وســلك الإباضية نفس المســلك فنشــأت التعريفات الاصطلاحية، وقالوا: إن القضاء هو إيجاد الله تعالى الأشياء في اللوح المحفوظ دفعة واحدة،

والقدر هو انتهاء الأمور إلى أوقاتها وارتجاعها إلى مقدورها، وثبت أن اللفظتين من الحقل الدلالي نفسه وهذا ما جعل التمييز بينهما صعبًا، مما أدى إلى غموض في التعريفات.

والإباضية على الساحة يتأملون ويقارنون بين مختلف التيارات، وموقفهم ثابت فلم يذوبوا في الفكر الاعتزالي رغم الالتقاء في عدة قضايا، كما لم يبتلعهم هذا التيار الجديد، وإن اتفقوا معه في بعض القضايا، ومن بينها قضية القضاء والقدر وما تفرع عنها من قضية خلق الأفعال التي انصهرت في القول بالكسب.

وثبت أن جذور مفهوم الكسب ترجع إلى بداية القرن الثاني الهجري مع أبي عبيدة والربيع، إلا أن المصطلح لم يتبلور عند الإباضية إلا فيما بعد، فقالوا: هو صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل مع الإشارة إلى الترجيح والاختيار.

والإباضية ـ كبقية الفرق الإسلامية ـ تلمس في تراثهم إدراكهم أن قضية القدر من غوامض علم الكلام، وأن الالتجاء إلى تحديد جهتين للفعل الواحد ـ الخلق لله والفعل للإنسان ـ ليس معناه الشركة، وإنما هو مخرج من مضيق؛ ولذا نجد أن هذا الفكر بحكم تفاعله مع الأحداث تقوى فيه نسبة الاقتراب من الجبر، كما جاء عند جبل نفوسة القائلين بالجبر، وتقوى فيه نسبة الاقتراب من الاختيار، كما جاء عند علماء المغرب، إلا أن النزعة التي بقيت طاغية عند الإباضية عامة هي تقوية نسبة الاختيار حتى يتحمل الإنسان مسؤوليته، وتتجلى الحكمة في الأمر والنهي فيما يترتب عنهما من الثواب والعقاب، وتتميز حركات الاختيار عن حركات الاضطرار مع اعتقاد أن الله تعالى خالق كل شيء وأنه على كل شيء قدير.

ويتلخص موقفهم في قولهم: إن فعل العبد لا يوجد إلا بخمسة:

١ ـ إرادة الله تعالى.

٢ ـ إرادة العبد.

٣ ـ اكتساب العبد.

٤ ـ إعانة الله إن كان طاعة، وخذلانه إن كان معصية.

٥ ـ خلقه له في وقت الفعل لا قبله ولا بعده.

والمنهج المتبع في كل هذا الخضم هو منهج علم الكلام، إذ يكون المنطلق من النصوص قرآنًا وسُنَّة، ثم يأتي تأويلها وفهمها حسب مقتضيات اللغة وملابسات القضية وارتباطها بسائر الفكر الإباضي، وهذا يتجلى بوضوح عند ربط القضية بإرادة الله مع اعتبارها من صفات الذات، وعند تبيين أن الاستطاعة مع الفعل، وأن الكسب لا يتم إلا بعون الله إن كان طاعة، وبخذلان الله إن كان معصية.

وقد جاء المنهج العام في تقرير القضية في التحاليل النظرية وحتى في الشروح قائمًا على الرد على المعتزلة وعلى الجبرية، وبعد استغلال حجج هذا الطرف على الطرف الثاني يستقر الموقف الوسط، ويدعم بحجج نقلية وعقلية، فتغلب النزعة العقلية عند البعض، وتغلب النزعة النقلية عند البعض الآخر.

إن نزعة الإباضية والزيدية والأشاعرة والماتريدية جاءت توقيفية دون أن تغفل عن أن الإنسان مجبر فيما هو خاضع للإرادة الكونية مما سموه بالاضطرار، وأنه مكتسب فيما يقع تحت دائرة الاختيار، ويبقى الله تعالى خالق كل شيء.

ولعل من أحسن ما يمكن أن تفصل به المسألة أن تبقي قضية القدر في دائرة الإيمان، وأن يوضع الفعل في دائرة الشرع، وليجتهد الإنسان في العمل مع العلم أن كلاً ميسر لما خُلق له، كما أنه على الإنسان ألا يخلط بين الدائرتين، دائرة مشيئة الله تعالى التي لا تُحد، ودائرة مشيئة الإنسان المحدودة

الضيقة، وعليه ألا يقيس هذه بتلك فيشتبه الأمر عليه، ويبعد عن طريق الصواب، ومن يقارن بين المطلق والمحدود لن يصل إلى نتيجة ثابتة.

الفصل الثاني من الباب الثالث عنوانه: «الوعد والوعيد وقضية الخلود». يشير المؤلف في مقدمة هذا الفصل إلى أن صلة هذه القضية بالقضاء والقدر وثيقة، بل صلتها أوثق بما اصطلح عليه بعنوان: «الأسماء والأحكام» إشارة إلى المسميات التي تميز بها الفرق بين مستويات الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه، ومستويات عدم الامتثال، وما ينبني على ذلك من الأحكام في الدنيا والآخرة.

إن لقضية الوعد والوعيد طرفين؛ طرفًا غيبيًّا، وطرفًا في عالم الشهادة، وإذا علمنا أن الحدود بين الأرض والسماء ليست في منتهى الدقة ندرك أن القضية لا بد من أن تحير المتكلمين، وقد حيرتهم فعلاً، وجعلتهم بين متفائل تفاؤلاً مطلقًا يحشر كل من يقول: لا إله إلا الله وإن مات مُصر على المعصية في الجنة بوجه من الوجوه، وبين متشائم تشاؤمًا مطلقًا يعتبر أن المعصية شرك ومن جرؤ عليها يحل دمه وماله وسبي ذراريه، ولا سبيل له إلى النجاة، وكان منهم المتشائم والمتفائل والمعتدل في شأن مصير من خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

إن ثمرة العمل في الدنيا كثيرًا ما يجنيها الإنسان كاملة، وكثيرًا ما لا يحصل إلا على نصيب منها، وقد لا يحصل على أي نصيب منها، وليعلم أنه في ذلك مبتلى من الله تعالى عسى أن يكون من الفائزين في الدار الآخرة.

ومن هنا جاء مبحث الوعد والوعيد وما يرتبط به من خلود في الجنة أو في النار. إن الضجة الكلامية لم تثر حول خلود الصالحين في الجنة أو خلود المشركين في النار، وإنما ثارت بعنف حول من خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا، وقد ثارت في الأوساط الإسلامية من مقتل عثمان فتساءل الناس عن مرتكب الكبيرة، وعن الإيمان والكفر والنفاق والفسق، وما يترتب عليها من أحكام.

وكسائر المباحث الكلامية تأرجح المسلمون بين طرفي نقيض، بين الإرجاء القائل بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، وبين الحكم بالشرك على كل أنواع المعاصي، ووقف الإباضية من يومهم الأول موقفًا خاصًا قالوا فيه بكفر النعم، ثم ألحوا إلحاحًا كبيرًا على قضية الإصرار، واعتبروا ألا سبيل إلا نجاة المُصر على المعصية حتى الموت، ولهذا اتهمهم الطرف المتسامح بالشدة وبالغفلة عن رحمة الله، إلا أنهم بيّنوا أنهم لا يرفضون فضل الله، لكن يربطون القضية بالحكمة، وليس من الحكمة أن يجمع بين المؤمن الموفي وبين من مات معاندًا مستكبرًا على الله تعالى في مقام واحد، وبهذا قالوا بإنفاذ الوعيد في هؤلاء جميعًا، من الإباضية ومن غير الإباضية.

وترتب على هذا القول خلود كفار النعم المُصرين على المعصية، وعرضوا في ذلك من الأدلة الكثير، وقد غلب على هذه الأدلة طابع النقل من القرآن والسُّنَّة.

وارتبطت بهذين المبحثين قضايا أخرى مثل عذاب القبر والشفاعة، وما إلى ذلك، فكانت كلها خادمة للموضوع الأصلي، وموجهة في اتجاهه، فعذاب القبر ثابت لمن مات مُصرًّا على المعصية، ولا سبيل له إلى الشفاعة؛ لأن الشفعاء لا يشفعون إلا بإذن الله، والله لا يأذن بحكمته في أن يشفع فيمن مات مستكبرًا مُعرضًا عن التوبة.

وفي مبحث التوبة ألح الإباضية على ضرورة التحري في حقوق الله تعالى، وفي حقوق العباد مع أداء ما حدده الشرع من الكفارات.

والمهم أن مثل هذا المعتقد بيّن أثره الفعّال في البيئة الإباضية، إذ دفعها إلى مزيد من التحري والمحافظة على أحكام الشريعة زمن الإمامة العادلة، وزمن فقدانها حين أرسى علماؤها قواعد للولاية. والبراءة تجعل المجتمع رقيبًا على من ينتهك حرمات الله فيحرم من حقوقه المدنية حتى يؤوب إلى الله تعالى ويقلع عن المعصية التي تضر بمصلحة الأمة.

أما عن البُعد الحضاري لهذه القضية يتناولها المؤلف في الأوساط الإباضية في المستوى النظري والمستوى العملي.

المستوى النظري:

أما في المستوى النظري فنجدهم يلحون على عظمة الله تعالى، وأنه ليس كمثله شيء، وبالتالي فثوابه ليس يشبهه ثواب، وكذلك عقابه لا يشابهه عقاب.

كما وقع الإلحاح على أن القول بخلف الوعيد ينتج عنه فَقْد الأوامر والنواهي قيمتها في النصوص الشرعية؛ ذلك لأن من يعتقد إمكانية الخلاص في النهاية فلا سبيل إلى أن يرتدع أمام الزواجر، وتصير النواهي عنده غير مختلفة عن الأوامر.

المستوى العملي:

إن القائلين بإخلاف الوعيد وبعدم الخلود يمكن أن يتلخص بتبرير موقفهم في قول يحيى بن معاذ الرازي: «إلهي: إن كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة، فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة.. فلا أقل من رجاء العفو».

فواضح أن يحيى بن معاذ انطلق من معادلة بين طرفين متناقضين دون أن ينبه إلى الفارق الأساسي بين هذين الطرفين، ويتمثل في الأول الذي جاء تائبًا بحق وقد عاجلته المنية، ومعلوم أن الإسلام يجُب ما قبله، بينما الطرف الثاني، فإنه قد انحرف عن التوحيد واستمرأ المعصية، ولم يبادر إلى التوبة حال عصيانه، وقد عاجلته المنية وهو بعيد عن الإيمان، إذ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، فتبرير يحيى بن معاذ وإن بدا مقنعًا في اللحظة الأولى فإن المتأمل يتبين فساده.

وأما التبرير الثاني الذي أُقيم على المعادلة بين الإيمان والكفر، وبما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة، فالعدل يقتضي أن لا تضر مع الإيمان معصية، معنى

ذلك أن الإيمان مطية للمعاصي لا للطاعات واجتناب المعاصي، ويحيى بن معاذ نفسه لما أحس بأن في المعادلتين كلامًا ختم بالاستناد إلى رجاء العفو.

صحيح أن الله تعالى عفو ـ يحب العفو ـ لكنه يبيّن في القرآن الكريم شروط العفو والغفران. ولا ينبغي أن ينقلب الاتكال على العفو سبيلاً من سبل انتهاك حرمات الله تعالى، وهذا ما استند إليه أهل الكتاب إلى جانب تعويلهم على أنهم شعب الله المختار، وقد ردّ عليهم القرآن الكريم بشدة، وبيّن أن قولهم بعدم الخلود من باب الأماني التي يستحيل أن تتحقق.

صحيح أنه وقع الاعتماد على الشفاعة ولكن أتكون الشفاعة بمفهومها المطلق عاملاً من عوامل دفع الناس إلى العصيان، أم حافزًا من حوافز الشكر لله تعالى؟

الحقيقة أن المسلم الحق لا ينبغي أن يستغل جانب العفو الإلهي وشفاعة المصطفى ليشبع شهواته مما أراد، وربك في النهاية غفور رحيم، ولا يمكن بحال أن يرد شفاعة النبي فيمن في قلبه دون الذرة من الإيمان إن كان ما دون الذرة موجودًا، بل يجب أن يزداد بذلك شكرًا لله تعالى، فيُقبل على طاعته وينتهي عن نواهيه؛ وبذلك لا يكون من الذين يأمنون مكر الله لأنه ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

والإباضية ومن يقول بقولهم في الوعيد والخلود كثيرًا ما يُتهمون بالغلو في الدين على أساس أن مثل هذه المواقف من شأنها أن تنفر الناس من الدين.

والجواب: أن الفرق كبير بين الغلو في الدين ومعناه تجاوز ما تتحمله النصوص من المعاني، وبين فهم النصوص بوجه معين، إن منطلقات الإباضية من القرآن والسُّنَّة، ولم يكن قصدهم تنفير الناس من الدين، وإنما كان هدفهم الأسمى صلاح المسلمين، ومهما يكن من أمر فمنتظر الخروج من النار وإخلال الوعيد يكون أجرأ على العصيان ممن يعتقد إنفاذ الوعيد والخلود في النار.

إن الإباضية لا يميزون في موقفهم هذا بين مرتكب الكبيرة الإباضي وغير الإباضي، على عكس ما يُنسب إلى الأزارقة ـ إن صح ـ أن من كان في حوزتهم مؤمن وإن ارتكب من المعاصي ما ارتكب، والشبهة دخلت لجمهور الأمة من هذه الناحية إذ يحشرون الإباضية في زمرة الخوارج عامة، وقد وسم هؤلاء الناس بسمات هم في أغلب الأحيان منها براء.

ثم يعرض المؤلف انعكاسات هذا الموقف على المحيط الإباضي، ويرى أنه إذا استطاعت كتب المقالات أن ترمي من تسميهم بالخوارج ـ والإباضية من بينهم ـ بأنهم أهل البدع والأهواء والنِحل لا لشيء إلا لأنهم خالفوا غيرهم في الرأي في فهم النصوص، فإن هذه الكتب نفسها وكتب التاريخ لم تستطع أن تخفي إعجابها بسلوك هؤلاء، وإن أُوّل على أنه سلوك لا ينفع اعتمادًا على الحديث الذي يعتبر أن كل خشوعهم لا يتجاوز حناجرهم.

وهناك شهادات كثيرة من قدماء ومحدثين على استقامة هؤلاء الناس، ويشير المؤلف إلى بعض سلوكهم، من ذلك كثرة خشوعهم عند تلاوة القرآن الكريم بشهادة أبي حمزة بمحضر الإمام مالك «كلما مرّ أحدهم بذكر الجنة بكى شوقًا إليها، وإذا مرّ بذكر جهنم شهق شهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه».

ومن ذلك شهادة المحدثين لمن يسمونهم بالخوارج بالأمانة في نقل الحديث لا لشيء إلا لأنهم لا يمكن أن يكذبوا على رسول الله ﷺ وهم يعلمون أن الكاذب عليه مخلد في النار.

ومن ذلك إخلاص الإباضية في مناصرة أهل القيروان، حيث وقف الجيش عند حدود الله ولم يسلب أحدًا من القتلى؛ ذلك لأن النصرة مطلوبة، أما سلب حقوق الناس فيورث الخلود في جهنم.

وانظر ما يقول محمد عبده في مأثورته عقيدة الخروج من النار من الاستبداد والقتل والاستغلال لدى أهل السياسة في كل عصر، فهؤلاء حسب صاحب المنار ـ وإن استكبر الجمهور خلودهم في النار ـ لا سبيل لهم إلى الخروج.

كما بيّن صاحب المنار أن من أسباب انحلال المسلمين جرأتهم على قتل بعضهم البعض، ومرجع ذلك إلى اعتقاد عدم الخلود. ولو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أو حميته على الله ورسوله وكتابه ودينه والمؤمنين، ووعده بالمغفرة لتجرأ الناس على كل شيء، ولم يكن للدين ولا للشرع حرمة في قلوبهم.

نرى حينئذٍ مدى الضرر المتولد في مستوى قيادة الأمة عندما يعتقد هؤلاء أن مجرد الإيمان بالله تعالى يمسح كل شيء ولو ماتوا على الإصرار، وفي أسوأ الأحوال أن يكونوا من الجهنميين الذين يدخلون جهنم دخولاً شكليًا ليفتخروا على أهل الجنة فيما بعد.

واضح حينئذٍ أن أكبر عامل لتخلي المسلمين عن الأوامر والنواهي هو تسرب مثل هذه العقيدة عن أهل الكتاب، رغم أن القرآن الكريم يتصدى لها.

ومما يبين حسن أثر هذه العقيدة الإباضية القاعدة التي يقوم عليها فقه العبادات والمعاملات والسلوك عندهم، وهي ما يسمونه الأخذ بالأحوط، ويعتبره غيرهم من باب التشدد والغلو في الدين.

ففي باب العبادات يذكر المؤلف ثلاثة أمثلة في الصوم والصلاة ومن الزكاة.

أما في شأن الطهارة للصلاة فحالما رأوا نصوص القرآن التي تمدح المتطهرين والوعيد بعذاب القبر لمن لا يستبرئ من البول، وفي ذلك إشارة إلى عذاب النار فيما بعد أوجبوا الجمع بين التنشيف والغسل.

أما في شأن اعتبار الطهارة الكبرى شرطًا من شروط الصوم، فهم يرفضون

الموقف الذي ينسب إلى الرسول ﷺ أنه اغتسل في رمضان بعد طلوع الفجر، ويقرون حديثًا آخر، وهو قوله ﷺ: «**من أصبح جنبًا أصبح مفطرًا**»، وحتى في حالة صحة ورود الخبر الأول العملي، فالخبر القولي أشمل وأعم وأحوط، والوعيد المسلط على المفطر عمدًا في رمضان مجمع عليه، فلتكن الطهارة الكبرى شرطًا من شروط الصوم، وهذا يخرج من الوعيد على أية حال.

أما في شأن الزكاة فتروى نصوص على أن الحُلي لا يدخل في النصاب، إلا أن الإباضية رأوا غير ذلك واعتبروا أنه جزء من الممتلكات وأنه رصيد مدخر يُستعمل عند الحاجة زيادة على المتعة بالتزين به.

أما أثر هذه العقيدة في باب الفتاوى فهو واضح في أوساط الإباضية، فمن ذلك انتشار مبدأ أداء الكفارات، فتجد الناس عند العزم على أداء فريضة الحج أو عند التوبة يتحرون التحري التام في أداء حقوق الله تعالى، والتنصل من حقوق العباد، وقولهم بالكفارات الاحتياطية من باب أن الحسنات يذهبن السيئات، وهي كفارات اجتهادية اعتمد فيها على القياس على ما نص عليه الشرع.

وينبه المؤلف إلى أثر هذه العقيدة في مستوى التعامل المادي والأخلاقي، إذ من يعتقد أن القليل من متاع الناس يورث الخلود في النار لا يمكن أن يُقبل على أخذه وإن غلبت عليه شهوته سرعان ما يبادر إلى إرجاع الحق إلى أهله بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وتجار الإباضية مشهورون بمحافظتهم على أمانات الناس.

وفي خاتمة هذا التحليل ينبه المؤلف تنبيهين:

أولهما: الترابط الوثيق بين الأسس العقائدية، فقول الإباضية بإنفاذ الوعيد مرتبط ارتباطًا جوهريًّا بقولهم: إن الإيمان عقيدة وقول وعمل وبتحريهم في مبدأ الولاية والبراءة.

وثانيهما: بيان الحكمة من القول بإنفـاذ الوعيد وبالخلود، والواقع العملي المعاش أثبت الصلة الوثيقة بين الأسـس العقائدية وبين الحياة العملية، وذلك الغرض الأسمى للعقيدة الإسـلامية حيث يتحول العلم إلى عمل وتطبيق. فقد بدا أثر العقيـدة الإباضية واضحًا في أوسـاطهم عندمـا كان الناس يخضعون لسـلطان العقيدة، وما يزال هذا الأثر واضحًا في وادي ميزاب، وإن انخرم في بقية الأوساط الإباضية بالمغرب.

الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه (٤٥-١٤٥هـ)

مبارك بن عبد الله بن حامد الراشدي

مطابع الوفاء ـ المنصورة ـ مصر، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

عدد الصفحات: ٦٩٨ صفحة

أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الزيتونية بالجمهورية التوسنية.

وموضوع الدراسة: «الإمام أبو عبيدة وفقهه» وهو إمام عظيم، أجلّ إمام للفرقة المرضية أهل الدعوة الإباضية بعد إمامهم الكبير التابعي الشهير التقي جابر بن زيد العُماني.

وجاءت الدراسة مستوفية لحياة الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي مستوفيًا لجوانب فقهه ومشايخه الذين تتلمذ عليهم، وتلاميذه الذين حملوا عنه العلم إلى عُمان واليمن والمغرب، وفي سعة علمه وعمقه في تفهم معاني الشريعة وأسرارها، واستنباط الأحكام من أدلتها، وفيما خالف فيه شيخه الإمام جابر بن زيد، وما خالف فيه غيره، وفي اهتمامه بنشر الدعوة في ذلك الوقت الحرج الذي يلقى فيه أشد المضايقة من يطالب السلطة بتطبيق الإسلام الصحيح.

ويتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب. يشير المؤلف في **المقدمة** إلى سبب اختياره الإمام أبي عبيدة للدراسة، إذ إن شخصيات الصحابة والتابعين الذين بلّغوا رسالة الإسلام يجب الاهتمام بهم، والاعتراف بفضلهم، والتنويه بحقهم، فهم الذين صنعوا تاريخ الإسلام وأظهروه على حقيقته، فكانوا يعقدون

حلقات العلم في المساجد، ويرسخون مبادئ الإسلام في قلوب الناس، فغرسوا الروح في الجسم، ووجهوا الناس إلى الطريق المستقيم وجاهدوا في سبيل ربهم بالسيف والقلم واللسان.

ومن هذه الشخصيات شخصية الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي التابعي الشهير عند الإباضية. فمع أنه مشهور عندهم، ولكنه لم يخصص ببحث مستقل عدا بعض الصفحات في كتب الطبقات الإباضية أو الإشارات في كتب غيرهم، وعدم ذكره أصلاً في كتب المحدِّثين والرواة.

يتناول الباب الأول: «شخصية الإمام أبي عبيدة» من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نشأة الإمام أبي عبيدة. وهو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة البصري التميمي، وُلد في البصرة ونشأ وعاش فيها، ويقال: إن أبا عبيدة كان زنجيًّا أسود اللون، أعور، فقير، يقتات بعمل السعف ولا يُعرف على وجه التحديد سنة ميلاده، وإن كانت في حدود سنة ٤٥هـ أو ما قبلها بقليل، وقد روي أنه نصب نفسه للتعلم أربعين عامًا، وأنه انتصب للتعليم أربعين عامًا أو تزيد، وأنه تولى إمامة أهل الدعوة بعد جابر، وذلك بعد خروجه من سجن الحجاج بن يوسف عام ٩٥هـ، فتكون بداية دخوله في مرحلة التعلم عام ٥٥هـ.

وكني الإمام أبو عبيدة بابنته عبيدة التي أخذت العلم عن والدها، فرويت عنها آثار في كتب الفقه الإباضي، سواء فيما يتعلق بأخبار النساء أو غير ذلك.

أخذ الإمام أبو عبيدة العلم عن شيوخ أجلاء، وأدرك كثيرًا ممن أخذ عنهم جابر، واستقى من مناهلهم رضي الله عنهم جميعًا، وعاصر كثيرًا منها.

ولذلك فإن الإمام أبا عبيدة يُعد من التابعين، لأنه لقي بعض الصحابة، وإن لم يصحبه مدة طويلة، فهو من التابعين حسب اصطلاح الباحثين في علوم الحديث.

وكان لأبي عبيدة شـيوخ كثيرون منهـم ضمام بن السـائب، وصحار بن العباس العبدي.

وقد عوّل الإمام علـى الأخذ عن الصحابة أكثر مـن غيرهم، وأثر عنه قوله في هذا الشأن: من لم يكن له أستاذ من الصحابة فليس هو على شيء من الدين.

وروى الإمام أبو عبيـدة جملة أحاديث عن جملة مـن الصحابة، تدل في مجموعها على لقياه بهم وأخذه عنهم، ولا ريب في ذلك، فمواسم الحج كفيلة بالالتقاء بكثير من أهـل العلم في زمانه من صحابة وغيرهم، سـوى من كان منهم بالبصرة.

كما أُثِر عن الإمام أن العلـم لا يؤخذ إلا من الثقات الصادقين، لا من أهل البدع والزندقـة.

وكان الإمام أبو عبيدة شديدًا في ذات الله لا يحب التقرب إلى الأمراء، سواء من حيث أخذه الأعطيات أم من حيث التقرب إليهم بالمناصب وغير ذلك.

كما أنه كان شديدًا على أهل المعاصي بشتى أصنافها، فقد سُئل عن القاذف هل يُعطى من الزكاة؟ وكذلك الذي فسّـق المسـلمين أو لعنهم أو ظلمهم أو شـهد بزور على أحد ولو كانت في الغلس فما دونه؟ **فأجاب:** بأنه لا يجوز أن يُعطى مثل هؤلاء من الـزكاة حتى يتوبوا ويرجعوا إلـى الله تعالى، وذلك لأن أصحاب المعاصي كلهـم في البراءة فيجب هجرانهـم، ولا فرق في ذلك بين الرجـل الصالح الذي بدت منـه مثل هذه الأمـور عيانًـا أو كان من غيرهم، فالمعاصي حكمها واحد.

وطالما تهرب من الدخول في أمور الأحكام والقضاء لتنفير الشرع الشريف من ذلك خوفًـا من الهلكة. فعندما طُلب منه أن يخـرج على ولاة الجور، وأن

الناس كلهم معه قال: ما أحب ذلك، ولو أني فعلت فلا أحب الدخول في الأحكام بين الناس؛ لأنها تبعة عظيمة وهلكة.

ولهذا أجمع معاصروه ومن جاءوا بعده على عدالته ونزاهته، ولم يُنكر عليه شيء من أقواله وأفعاله طيلة حياته، ولم يذكر أنه خلط آخر عمره، بل أُثِر عنه أنه عندما يشتكي ينيب الربيع أو غيره عنه في الفتوى.

أُختلف في وفاة الإمام أبي عبيدة كما اختلف في ولادته، وذلك شأن كثير من الفقهاء في القرن الأول بحيث لم تكن هناك عناية بتاريخ الوفيات، فقيل: إنه مات حوالي عام ١٤٥هـ، وذلك بعد عودة حملة العلم المغاربة؛ لأنهم رجعوا إلى عام ١٤٠هـ قبل نصب الإمام أبي الخطاب بطرابلس بسنة واحدة أو أقل.

وتناول **المبحث الثاني**: «عصر الإمام أبي عبيدة السياسي والاجتماعي والاقتصادي» فقد عاش الإمام في البصرة، حيث كان لها في ذلك الوقت دور كبير في الحياة السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي، إذ شهدت اشتعال ثاني فتنة عرفها الإسلام، وكانت ذات أهمية اقتصادية أدت إلى تطورها ونموها العمراني.

وشهدت البصرتان (البصرة والكوفة) صراعات دموية ابتداءً من معركة الجمل وصفين والنهروان، إضافة إلى ما دار قبل ذلك بين والي البصرة وبين طلحة والزبير وعائشة، لما أرادوا دخول البصرة للدعوة إلى أنفسهم في القيام بطلب دم عثمان.

يضاف إلى ذلك ثورات المحكمة والخوارج من بعد، والمعركة التي دارت بين ابن الزبير وولاة عبدالملك بن مروان، والثورات المتوالية على الدولة الأموية والعباسية، كل ذلك جعل البصرة ذات أهمية سياسية جعلت الخلفاء يحفلون بها، ويهتمون بما يدور فيها.

ولعبت البصرة في القرنين الأول والثاني للهجرة دورًا مهمًّا في الإسلام، فكانت مركزًا علميًّا بارزًا، وملتقى للثقافة والمعرفة، وعاصمة لنشأة مختلف العلوم الإنسانية حيث وفد إليها كثير من الصحابة والتابعين، وعاشوا جوًّا واسعًا من الحياة الفكرية والعقلية.

ولهذا كانت البصرة مرتعًا لنشأة علم الكلام، لما للحروب التي دارت في العراق من أثر في نشأة ذلك الفن من العلوم الإسلامية، فكثر تساؤل الناس: من المخطئ ومن المصيب؟ هل أخطأ قتلة عثمان أم أصابوا؟ هل أصاب علي في التحكيم أم لا؟ وغيرها من التساؤلات.

وإلى جانب ذلك فقد كانت البصرة دارًا للحديث، إليها يرد الوارد ويؤمها القاصدون، وكان الزعيم الأول لمدرسة الحديث بالبصرة الصحابي الجليل: أنس بن مالك، وعبدالله بن عباس، وغيرهما.

وفي هذه البيئة عاش الإمام أبو عبيدة، وفيها قضى معظم حياته وعاصر الدولة الأموية بكاملها وجزءًا من الدولة العباسية، وساير تطورات الدولة السياسية وغيرها من المتغيرات والأحداث، مما جعل منه شخصية لها مكانتها في التاريخ.

ويتناول **المبحث الثالث**: «الوسط الفكري في عصر الإمام أبي عبيدة». ويتناول هذا المبحث أشهر الفرق التي ظهرت حينذاك، أمثال: الشيعة، والمرجئة، والجبرية، والقدرية، والمعتزلة.

كما تناول أيضًا فرقة الخوارج، إذ أطلق عليهم عدة أسماء؛ كالحرورية، والمارقة، والمحكِّمة.

أما الخوارج في نظر الإباضية فهم يعرفونهم بأنهم الذين مرقوا من الدين؛ كالأزارقة والصفرية والنجدات، بمعنى أنهم خرجوا من الدين

بانتحالهم أمورًا لم يأذن بها الإسلام، وليس لهم من الله فيها من سلطان؛ كوجوب الهجرة، واستحلالهم دماء مخالفيهم وأموالهم، وسبي ذراريهم، إلى غير ذلك من الأحداث.

وهم يتفقون في بعض المبادئ مع الإباضية كوجوب إنكار المنكر على أهله، والقول بجواز أن يكون الإمام من غير قريش، وأن الإيمان قول وعمل، وأن لا يخلف وعيده كما لا يخلف وعده.

وقد عرّفهم الإباضية بهذا التعريف تطبيقًا للحديث الوارد في المروق من الدين، وهو في أوصافه يتفق مع الطريقة التي انتحلها الخوارج المارقون.

أما بالنظر إلى المعنى الذي قصده غير الإباضية ـ مع دمجهم الإباضية فيهم ـ وهو الخروج على الخليفة فهذا لا ينطبق عليهم وحدهم، وذلك لأن الخارجين الذين خرجوا على الإمام الشرعي علي بن أبي طالب، ومن خرج بعدهم على بني أمية، من الشيعة وغيرهم، إذ لا يمكن أن يطبق هذا اللقب على فئة دون فئة.

خاصة إذا قلنا: إن نشأة المحكِّمة تمتد جذورها إلى عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، والخارجين على عثمان أكثرهم من الصحابة، وكل من شهد الوقعة ولم ينصر عثمان أو كان خارجًا فهو خارجي، هذا إذا طبقنا الخروج السياسي على الخوارج.

أما إذا طبقنا المعنى الديني وهو المروق من الدين فالأزارقة والصفرية والنجدات ينطبق عليهم هذا الاسم.

وإذا كان هناك بعض النقاط التي يتفق فيها الخوارج مع الإباضية فإن هناك نقاطًا يختلفون فيها معهم، حتى أنه وقعت بينهم مصادمات سياسية وعسكرية.

إن ما يجمع الإباضية والخوارج هو كونهم ينحدرون من أسرة المحكِّمة

الذين اعتزلوا علي بن أبـــي طالب بعد التحكيـــم، إذ كان إمامهم عندما قاتلوا عليًّا عبد الله بن وهب الراسبي الذي استشهد في معركة النهروان.

وإنما ســـموا محكِّمة لرفضهم التحكيم، وقد رضوا هذا الاسم، كما سموا أنفســـهم خوارج أيضًا، بمعنى ديني غير المعنى الذي قصده أصحاب المقالات والمؤرخون، وهو الخروج على الجـــور والظلم، انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُـرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ﴾ [التوبة: ٤٦].

فالخروج المقصود هنا صفة مدح، وهو ما يعنيه قدماء الإباضية في سِيَرهم، أما الذي قصـــده غيرهم بهم فهو صفـــة ذم؛ ولذلك رفضـــوه، وذلك من باب الاشتراك اللفظي فقط مع اختلاف المعنى.

وكانت المحكِّمة علـــى رأي واحد حين وقع القتـــال بمكة بين عبد الله بن الزبير وبين الحصين بن نمير السكوتي قائد جيش يزيد بن معاوية.

ومن هذا يظهر أن المحكِّمة ما هـــم إلا جبهة أو حزب معارض للانحراف السياسي الذي حدث في عهد الأمويين، وطبق عليه اسم «الخوارج» من منطلق سياسي لأنه معارض، ثم قلبت التسمية إلى الخروج بمعنى المروق، وقد كانت للخوارج مع الدولة الأموية مواقف دموية.

وبســـبب خروج ابن الأزرق افترقت المحكِّمة إلـــى: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والإباضية، وتميزت مبادئ الإباضية عن مبادئ الخوارج، وكتب الله لها البقاء إلى يومنا هذا بسبب تثبتهم في العقيدة، واعتدالهم في السلوك، وإن حشـــرهم غيرهم ضمن الخوارج المارقـــة، وأحيانًا يصفهـــم المؤرخون بالفرقة المعتدلة من الخوارج، فمن هم الإباضية؟

الإباضية هم فرقة من الفرق المعتدلة في الإسلام، اتبعت الرأي الإسلامي في السياسة والحكم والسلوك، وقد اســـتندت في آرائها السياسية والاجتماعية

على الكتاب والسُّـنَّة وإجماع الأمة، ولعلها تبنت في هـذا رأي الأنصار الذي أعلنوه يوم السقيفة حين استنكروا أن تكون الإمامة في قريش فقط.

وأُطلق عليهم لقب الإباضية نسبة إلى عبدالله بن إباض، وإذا طالعت كتب الإباضية لم تجد لعبدالله بن إباض شـيئًا من المسـائل الفقهية سوى ما أورده مؤرخو الإباضية من رسـالته التي عبّر فيها عن معتقداته في الصحابة والخلفاء الأمويين والخوارج.

وسُمي الإباضية أيضًا بالمحكِّمة لسلوكهم مسلك أهل النهروان في مسألته السياسية والاجتماع، ولكن الإباضية ما كانوا في القرون الأولى يسمون أنفسهم بذلك، بل يطلقون على أنفسهم: أهل الدعوة أو جماعة المسلمين فقط.

إن المذهب الإباضي ينتمي في قواعده وأصوله وفقهه إلى الإمام جابر بن زيد أبي الشـعثاء، وقد امتلأت كتب الإباضية بآثاره العقائدية والفقهية، ولكن الإباضية لا ينكرون انتماءهم لعبدالله بن إباض، فهو واحد من أئمتهم.

وتنحدر هذه المبادئ التي ينـادي بها الإباضية من لدن الصحابة المنكرين على عثمان وغيرهم، والمنكرين على عليّ قبولـه للتحكيم، ثم التابعين أمثال أبي بلال وغيره من بقايا أهل النهروان.

والمتتبع لآثـار الإباضية يجد أن حقيقـة المذهب الإباضـي مبنية ـ كما يقولون عن أنفسهم ـ على الكتاب والسُّنَّة، ليس فيه غموض ولا تطرف مذهبي. فليس لهم مذهب خاص، ويعتبرون من أتباع السُّنَّة المحمدية الصحيحة.

وهم يمقتون التعصب لفرقة من المسـلمين دون أخـرى، وخصوصًا عند الباحثين المحدثين، إذ لا مجـال لوجود التحيز المذهبـي الآن. وقد ظهر في العصر الحديث ما يؤيد نظرتهم في الخلافة وغيرها.

ثم يتناول المؤلف منهج الإباضية في الجانب النظري، وفي علم الكلام.

والمتتبع لآثار الإباضية القدامى والمحدثين في علم الكلام يجد أن منهجهم قلّة الجدل الكلامي والخوض فيه، فمنهجهم ينبني على تثبيت العقيدة بالحجة من الكتاب والسُّنَّة التي لا تميل إلى التعمق الفلسفي الذي أدى بكثير من الفرق إلى الزلل.

فقد كان هناك حوار لجابر بن زيد مع الخوارج والحجاج في القدر، ولصحار بن العباس وتلميذه أبي عبيدة مع القدرية والتزموا القول بأن الإيمان قول وعمل، فاهتموا بالعمل كثيرًا، وكان ميزان الولاية والبراءة يدور حول العقيدة وثباتها وعدمه، وحول مقارنة العمل للإيمان وعكسه، ومسألة الخلافة، وذلك لأن التوحيد الخالص في العقيدة، والعدل في الاجتماع بين الناس، والعمل الصالح في المجتمع هي التي تقوم عليها المجتمعات.

ولكن مع هذا فقد اتفقوا فيما بينهم على القواعد الأصولية الكلامية كتنزيه الباري، وتأويل المتشابه، والإيمان والكفر، والوعد والوعيد، والشفاعة والولاية، والبراءة والخلافة على المسلمين إلى غير ذلك، فاتخذوا منهجًا يسيرون عليه في هذه القضايا وغيرها من القضايا العملية.

أما منهج الإباضية في الحياة العملية فقد كان لهم رأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأصول المهمة في المجتمع الإسلامي فهو من القواعد الاجتماعية البحتة، ولا يمكن أن يبقى المجتمع صالحًا إلا بها؛ لأن الإنسان مُعرّض للخطأ والإهمال فيحتاج إلى من يرشده ويأخذ به نحو الطريقة الصحيحة التي جاء بها الإسلام.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على من قدر عليه عند الإباضية حسب مراتب الاستطاعة، وذلك عندما تظهر المعاصي سواء منها ما يتعلق بولاة الأمر أو بالأفراد إلا إذا لم يستطع الأفراد مناصحة ولاة الأمر

خوفًا من القتل، فإن المقام حينئذ مقام كتمان فتسعهم التقية، كما كان الحال في عهد الدولة الأموية إذ سلك الإباضية يومئذ مسلك الكتمان، وذلك لعدم استطاعتهم مجاهرة الدولة بمنكراتها.

وهم ينشدون في تطبيق الإسلام سيرة أبي بكر وعمر. ويجب أن يكون تطبيق أحكام الله تعالى في الحاكم والمحكوم، فالحاكم كأحدهم يلزمه أن يسلك بالأمة مسلك الإسلام، وأن ينهج في نفسه منهج الإسلام.

كما سبق الإباضية غيرهم إلى تسمية القائم بأمر المسلمين باسم «الإمام» ولم يَتَسَمَّ به من خلفاء الدولة الأموية أحد، وتسمى به المأمون من الدولة العباسية، وقد سمى الإباضية طالب الحق المنصوب في اليمن عام ١٢٩هـ إمام المسلمين، واستمر الحال على ذلك.

أما الإمام عند الإباضية فهو ليس منصوصًا عليه كما هو عند الشيعة، وليس بسلطان الله في الأرض وخليفته فيها كما هو عند الدولة العباسية وما قبلها، فهو عند الإباضية ـ منذ أن جعلوا هذه القاعدة هي ـ السبيل الأمثل لقيادة الناس، لا بد وأن يختار عن طريق الشورى من ذوي الحل والعقد من أهل العلم والبصر، تأسيًا بفعل الصحابة رضوان الله عليهم، فيختار الإمام الكفء لقيادة الأمة من أي جنس ولون فلا يقدم القرشي إلا بالتفاضل في التقوى، فلو اجتمع القرشي وغيره وتساووا في الفضل قدم القرشي لمكانته من أجل تسليم الناس يومئذٍ لقريش.

فيبايع الإمام على أن يقيم العدل بين الناس وأن يعمل بكتاب الله وسُنَّة رسوله فإذا حاد عن المنهج المستقيم يستتاب، فإن تاب وإلا عُزل وقُدم غيره، ولا يجيزون تولية الجاهل الذي لا يحسن التصرف، وقد توسعوا في الشروط التي يجب أن تتوفر في الإمامة.

والإباضية لا يجيزون التقدم إلى القتال من غير دعوة، وإذا عقدوا صلحًا أو

هدنــة فلا يجيــزون نقض العهد بحــال من الأحــوال، وإذا حــدث قتال بين المسلمين والفئة الباغية، فلا يستحلون إلا الدماء فقط، ولا يستحلون أخذ المال ولا السلاح، لأن سيرتهم تبين منهجهم.

أما في حال الســلم فيجيزون من اســتجار بهم كما اســتجار عبدالرحمن الداخل بعبد الرحمن بن رســتم عند توجهه إلى الأندلــس. ويجيزون الصلاة خلف غيرهم كما صلى الأئمة: أبو بلال، وأبو الشعثاء، وأبو عبيدة، وغيرهم.

ويعاملون الناس من غير فــرق بين محب لهم وغيره فهم عندهم ســواء، ويناكحونهــم ويوارثونهم ويؤدون لهم حقوقهم المشــروعة مــن حرمة غيبتهم وقذفهم، إلى غير ذلك من الحقـوق.

أما منهجهم الفقهي وإنتاجهــم فيه، فالفقه الإباضي فقــه متميز له قواعده وأصوله التي يعتمــد عليها، وهو يعتمد بالدرجة الأولــى على الكتاب العزيز، وهو قطعي المتن، وإن كان ظني الدلالة في بعض المواضع، ويعتمد على السُّنَّة النبوية الشريفة الثابتة بالسند الصحيح، ويعتمد بعدها على إجماع الأمة.

فمصادر التشــريع عندهم ثلاثة: هي الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ورابعها: القياس المستكمل للشروط، وعند المغاربة كلمة الرأي بدل القياس والإجماع، وهما بمعنى واحــد، إذ إن الإجماع والقيــاس أصلهما الــرأي فهم يعترفون بالنســبة الثابتة، ولكنهم يثبتون في الرواية تثبتًــا واضحًا وخاصة موقفهم من أحاديث الآحاد، فإذا صح الحديث قدموه على القياس؛ إذ لا قياس ـ عندهم ـ مع ورود النص.

فهم لا يأخذون بحديث الآحاد في العقيدة وكذلك في الصلاة لأنها مجاورة للعقيدة، وجعلوا القرآن معيارًا للسُّــنَّة الصحيحة، إذ لا يمكــن تناقض القرآن والسُّنَّة فيما عدا النسخ والتخصيص، ويقبلون مرسل التابعي الثقة.

وقد ساهموا في تدوين العلوم الإسلامية كالتفسير بشروط، والحديث، والفقه، وعلوم العربية، والتاريخ وغيرها، ولكن كثيرًا من كتبهم تلفت، وقد نبّه على ذلك ابن النديم وغيره.

وقد تزعم الإمام أبو عبيدة قيادة أهل الدعوة بعد جابر بن زيد، وكان قبل ذلك له دور واضح في الدعوة كالتدريس والتنظيم، ولذا سجنه الحجاج مع زميله ضمام بن السائب.

فقام الإمام بدور تنظيم المجالس والتعاليم والإرشاد لأهل الدعوة في ذلك المجتمع المغلق المغلوب على أمره، وكانت في ذلك إشارة إلى أن أهل الدعوة ـ يومئذٍ ـ لم يكونوا ليراعوا عامل النسب والحسب فبتقديمهم الإمام أبي عبيدة وهو مولى ظهرت الديمقراطية والمساواة بين الأجناس وذابت الفروق؛ ذلك لأن فيهم القرشي والعربي والمولى وغيرهم. وأدى الحال بالإمام يومئذٍ أن يُمنع الزواج من غير الإباضية لفترة مؤقتة إذا اقتضت الحاجة ذلك ثم أباحه.

ولم يألُ جهدًا في حث الناس على التبرع للمجاهدين، والذي قام بذلك على أكمل وجه هو أبو مودود حاجب الطائي، ولكن بأمر الإمام أبي عبيدة.

وعنوان الباب الثاني: «آثار الإمام أبي عبيدة وتأثيره» ويشتمل هذا الباب على مبحثين:

المبحث الأول: «دور الإمام أبي عبيدة في الدعوة»، ومنها قيامه بالتدريس، فقد كرّس الإمام جهوده للتدريس طيلة حياته. وقد بذل جهدًا متواصلاً في إعداد الجيل الذي حمل لواء العلم من بعده إلى اليمن وعُمان والمغرب، بالإضافة إلى العراق والحجاز وخراسان.

وكان الإمام أبو عبيدة تارة يُعلِّم تلاميذه في المسجد، كما هي عادة الفقهاء، ويظهر أنه مسجد الحزبية بالبصرة، فهناك يجتمع عنده طلبة العلم من كل حدب

وصوب، وتارة يضطره الحـــال عندما يقع التطرف من الولاة عليه إلى التدريس في سرداب خاص.

وتجمع المصادر المغربية على تســمية طلبة العلــم المغاربة الذين وفدوا على الإمام أبي عبيدة بـ«حملة العلم» وهو الخمسة، ولا تُطلق على من سبقهم من المغرب إلى الإمام أبي عبيدة.

وتذكر المصادر الإباضية أن الإمام نفســه هو الذي يقف حارسًا للسرداب الذي يلقي دروسًــا فيه، وهو الذي يحرك السلســلة، ولم يكن التلاميذ الذين أخذوا العلم عن الإمام أبي عبيدة من مكان واحد، بل كانوا من أمكنة مختلفة وخصوصًا البعيدة عن عيون السلطة الحاكمة.

ولا ريــب أن في قدوم هؤلاء التلاميــذ إلى البصرة لتلقــي العلم من هذا الإمام لخير دليل على شــهرته عندهم وعلو مقامه ورسوخ قدمه، وتفرق هؤلاء الطلبة إلى بلدانهم حاملين مشــعل العلم ونور الإسلام فساهموا في إظهار دين الله في هذه المواطن.

وقد تقلد الإمام أبو عبيدة أمــر الفتوى في زمانه؛ وذلــك لأنه هو المقدم يومئذٍ في جماعة الإباضية فاعتبروه قدوتهم لغزارة علمه وثقتهم به.

وكان الإمام أبو عبيدة يتحرج كثيرًا من الفتــوى بالرأي مما ليس فيه نص من الكتاب والسُّــنَّة خوفًا من الزلل وعدم إصابة الحق، وكان يستغفر الله خوفًا من الزلل ويشــكر الله على الصواب. ويتوقف أيضًا في أمر الشفعة فلا يوجبها لليتيــم ولا للغائب، بمعنــى أنها لا تحبس الشــفعة حتى يبلــغ اليتيم ويرجع الغائب، فابتلي بها بعض أصحابه بالبصرة.

وكان يتراجع عن فتواه إذا أحس بشــيء من الخطأ، وتلك هي سمة الفقيه العامل وخصوصًا إذا كان في عذر.

كما اهتم الإمام أبو عبيدة بأمر الدعوة إلى الله وبث الروح الإسلامية بين المسلمين اهتمامًا بالغًا، وأعطاها جل جهده المتواصل، ولم يزده الضغط السياسي في البصرة يومئذٍ إلا تمسكًا بأهداف الشريعة، ولم تؤثر فيه التناقضات الاجتماعية والثقافية الموجودة في مجتمعه الذي يعيش فيه، بل جعلته صامدًا أمام الأحداث والمؤثرات حتى لقي ربه بنفس راضية مطمئنة.

ويتناول **المبحث الثاني**: «تلاميذ الإمام أبي عبيدة». فقد كان الإمام طودًا من أطواد العلم وبحرًا خضمًا يُشار إليه بالبنان بين أقرانه في التعلم والتعليم، إذ هو كبير تلاميذ جابر، فكان ثالث أركان المذهب الإباضي وحامل لواء العلم والإمامة فيه.

وأخذ العلم عنه خلق كثير لا يحصون عددًا، كانت مدرسة أبي عبيدة رغم ما يكتنفها من مضايقات الحجاج ومعاكساته، مصدر إشعاع ديني أضاء مشرقًا ومغربًا. فقد كانت هذه المدرسة تستقبل البعوث من المغرب وغيره كي يتعلموا فيعودون إلى أوطانهم معلمين داعين إلى الله، وانضم إليها عدد كبير من التلاميذ النابغين، وصار التلاميذ يتهافتون في تلك المدرسة.

فانتقل عنه العلم بواسطة هؤلاء التلاميذ الذين أقبلوا من العراق نفسها، ومن اليمن والحجاز وخراسان وعُمان وشمال إفريقيا ومصر وغيرها.

وأجلّ هؤلاء التلاميذ قدرًا الربيع بن حبيب، في المكانة العلمية والمعرفة التالية، وهو راويته للحديث الشريف، وإليه انتهت رئاسة الإباضية بعد الإمام أبي عبيدة بالبصرة، فلهذا أرسل إليه أهل المغرب رسالة للاستفتاء.

أما مفهوم حملة العلم فهم التلاميذ الذين خرجوا من مدرسة الإمام أبي عبيدة، ثم رجعوا إلى بلدانهم معلمين، والعدد لا مفهوم له عندما يقولون حملة العلم خمسة إذ قد يكونون أكثر من خمسة. وقد يكون بعضهم أسبق في وصوله إلى بلده من البعض الآخر، ولكنهم أطلقوا هذا الاسم على من

جاء دفعة واحدة كالخمسة الذين رجعوا إلى المغرب ومعهم أبو الخطاب المعافري اليمني.

المبحث الثالث عن «تأثير الإمام أبي عبيدة السياسي» (الإمامة) وعند الإباضية لا يشترط للإمام جنس معين أو طبقة مميزة من الأمة، فمن كان أكفأ لها هو الأولى، فليس قريش أولى من غيرها إلا إذا توفرت فيها الكفاءة، وإلا لزم أن تحكم قريش إلى زماننا لوجودهم على الأرض الإسلامية.

والقول بأن إمامة القرشي صحيحة ولو عجز عن القيام بأمر المسلمين ليس بشيء؛ لأن حكمة تنصيبه وهي القيام بأمر الأمة انتفت، فلا تتم إمامته لانتفاء الحكمة.

ويُشترط في الإمام أن يكون مسلمًا عالمًا عدلاً ذا كفاءة سليم الحواس والأعضاء ذا تدبير وسياسة للأمور الدينية والدنيوية؛ وذلك لأن منصب الإمام عظيم جسيم، فيجب أن يكون ممن تتوفر فيه هذه الصفات، فإذا تم نصبه وهو على هذه الحال وجب على كل المسلمين طاعته والانقياد لحكمه طالما أطاع الله ورسوله.

فإذا كان الإمام بهذه الصفة فلا يجوز الخروج عليه حتى يحدث ما يوجب عزله من عمل كبيرة من الكبائر أو الإصرار على صغيرة أو الإصرار على التوبة من كليهما أو تقصيره في واجب أمر المسلمين أو ارتكابه لخيانة في الدين أو أمر الدولة أو هلكت إحدى حواسه لأعضائه فيطلبون منه الاعتزال، فإن اعتزل وإلا جاز الخروج عليه وقتاله.

إذًا فإمامة المسلمين واجبة ولا تكون إلا بالشورى في الإسلام ويعقدها أهل الحل والعقد من الأمة، وتجب له الطاعة ما أطاع الله ورسوله فإن عصاهما فلا طاعة له، ولم يطبق هذا المبدأ إلا في عهد الخلفاء الراشدين الأربعة والخليفة الخامس؛ لأن إمامته ثبتت بتسليم الجميع له ولكونه طبق العدل وأظهر المعروف وأنكر المنكر بين الأمة.

وقد دهش الصحابة وكبار التابعين لما رأوه من توريث الحكم مع بني أمية وبني مروان وتهربوا من المبايعة على ذلك، ولكنهم كانوا أمام الأمر الواقع ولا طاقة لهم إلا بالإنكار باللسان والقلب.

وبدافع الغيرة على الدين وعلى تطبيق العدل وإخماد البدعة أصل أئمة الإباضية الأوائل هذه القاعدة، وظلوا يكافحون من أجلها وذهبت في سبيلها أرواحهم وقطعت بسببها أوصالهم، وتبنى أبو عبيدة هذا المبدأ وهو مبدأ شريف يقرر للأمة حقها الأصيل فإن المطلوب إقامة العدل لا غير ممن كان ولو من عبد حبشي.

فالعدد والعدة شرطان في قيام الإمامة، وعلى هذا فقد قامت إمامة اليمن وعُمان والمغرب، وكان جميع المنصوبين فيها من تلاميذه وعن رضا منه.

ويتناول المؤلف الإمامة في اليمن، وأسباب قيام الإمامة هناك، وعقد الإمامة على طالب الحق، وصفات هذا الإمام وأصحابه ودخوله إلى حصن حضرموت والتوجه إلى الحجاز.

الإمامة الثانية، قيام الإمامة في عُمان، وعقد الإمامة على الجلندي بن مسعود والإصلاحات التي قام بها، ثم موته.

الإمامة الثالثة بالمغرب. ويتحدث المؤلف عن الإباضية قبل أبي الخطاب، وإمامة أبي الخطاب المعافري وعدله، ثم تولى الإمامة بعده أبو حاتم الملزوزي، ثم إمامة عبدالرحمن بن رستم.

والمبحث الرابع عن أثر الإمام أبي عبيدة في مجالي التفسير، والحديث.

أما موقفه من المسائل الجدلية (علم الكلام) فلم يُعثر على مؤلف خاص في الحديث عنه عند الإمام أبي عبيدة، ولعله كان له شيء من ذلك، ولكن ضاع فيما ضاع من التراث، أو لعله لم يكتب شيئًا لانشغاله بالتدريس والدعوة وتنظيم شؤون جماعة المسلمين مما لم يمكنه من الكتابة.

وكانت طريقة الإمام أبي عبيدة في الجـدل الكلامي طريقة المتكلمين لا طريقة الفلاسـفة إذ لم تسـد هذه الطريقة في ذلك العصـر، وإنما كان الجدل عقليًا ونقليًا من غير قضايا جملية وشرطية، إلى غير ذلك من قواعد الفلسفة المنطقية.

ومع هذا فإنه لم يكـن يحب الخوض في المسـائل الجدلية كثيرًا، ولكن يحب أن يسير سيرة السـلف في مثل هذه القضية ليحمل الناس على التوحيد السهل الذي لا يتعمق في البحث والجدل. وبهذه الطريقة كان دخول الناس في الإسلام في أول الأمر حتى اختلطوا بغيرهم واختلط بهم الغير.

ولم يكن الإمام ممن يشركون أهل القبلة بالمعاصي حتى وصل أمرهم إلى حد التشبيه إذا كان ذلك بتأويل، وروي عنه أنه لما قيل له: إن مقاتل بن سليمان يقول: إن الله خلق آدم على صورته، قال الإمام: كذب مقاتل ولم يزد على ذلك بحيث اعتبره متأولاً، ولم يشركه لأنه أخطأ في التأويل فقط.

ومن هذا المنطلق فإنه كان يتوقف عـن الخوض في فتن الصحابة الكرام؛ وذلك لأن الخوض في هذه المسائل يؤدي بصاحبه إلى إصدار حكم عليهم من غير تثبت، ومن رأيه الكف عن فتن الصحابـة؛ لأن للأوائل أقوالهم وأعمالهم التي شـاهدوها وحكموا فيها. إنما هم صحابة وتابعون ونحن نسـمع ونكف ولا نصوب باطلاً، ولا نبطل حقًا ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤١].

والباب الثالث عنوانه: «فقه الإمام أبي عبيدة». ويتضمن الباب مبحثين:

الأول: «تكوين الإمام أبي عبيدة الفقهي». يذكر المؤلف أنه قد اجتمع الإمام أبو عبيدة بجمع من الصحابة، وقد جـاء ذلك في روايته في الجامع الصحيح، إذ ذكر أنه لقي كثيرًا منهم، وسمعهم ونقل عنهم.

ورحل أبو عبيدة إلى الحجاز ولم ينقطع عن موسم الحج إلا نادرًا وإلا عندما أقعده المرض آخر عمره، كما سافر إلى مدن العراق الأخرى، فكان لذلك أثر في اكتسابه العلم والفقه وبُعد النظر وعمق الفهم في القضايا الفقهية المطروحة يومئذٍ على ساحة النظر والعمل بالعراق، وكان لذلك أثر في نظره في الأدلة الفقهية وتطبيقاتها.

ومع هذا فقد لازم أبو عبيدة شيوخًا مخصوصين، فأخذ عنهم الحديث والفقه وعلوم العربية أكثر من غيرهم.

ويتناول المؤلف مكانة الإمام أبي عبيدة بين فقهاء الإباضية حيث تبوأ أبو عبيدة مركز الزعامة في أهل الدعوة علمًا وقيادة بعد وفاة شيخه جابر بن زيد، ولذلك جعله صاحب الطبقات أول رجال الخمسين الأولى من المائة الثانية؛ وذلك لأنه اشتهر بين أقرانه بالعلم والفتوى والقيام بشؤون الدعوة والإصلاح، وهذا لا ينافي قيامه بالدعوة قبل ذلك؛ ولذلك سجنه الحجاج، ولم يخرج إلا بعد موت الحجاج.

وإنما سجنه لعلمه بالدور الذي كان يقوم به في قيادة أهل الدعوة المعارضين للحكم الأموي الوراثي، ولمكانته بين معاصريه ولو لم يكن كذلك لما سجنه الحجاج، ولأنه قد خشي جانبه، ويظهر من هذا أنه قد قام بدور التعليم والدعوة قبل موت شيخه جابر، ولعل سجنه كان عندما نفى الحجاج إلى عُمان.

فأبو عبيدة من أكبر علماء الإباضية في عصره، بل كان أكبرهم وأفقههم، وله قدرة فائقة على تنظيم الدعوة في مرحلته السرية المبكرة، فاستطاع بذلك أن يواصل مسيرة العمل الذي أرسى قواعده مشايخ أهل الدعوة القدامى.

وقد أوكل إليه الدعوة الإباضية في جميع الأمور المتعلقة بالدين والفتوى، يردون إليه الفتوى ويعلمهم أمور الدين، وقد أخذ أهل خراسان والسند وعُمان

والمغرب ومصر وغيرها من الإباضية بأقوالـه، إلا أنهم قد يطرحون أقواله في بعض المسائل.

ومع أن فقه الإمام أبي عبيدة منتشـر بين الإباضية إلا أنك لا تجد له ذكرًا في كتب غيرهم، ولعل السـبب في ذلك يعود إلى أنه مـن الإباضية؛ بل من رؤسائهم؛ إذ إن كل من يُنسـب إلى هذه الفرقة من الناس يومئذ تُطرح روايته، ويبتعد عن الأخذ به.

ونقل فقـه الإمام أبي عبيدة من بعده عن طريق تلاميـذه الذين حملوا عنه العلم من مشـارقة ومغاربة، وعن طريق أجوبته للاسـتفتاءات التي توجه إليه وحفظها المستفتون غير التلاميذ في كثير من الأقطار الإسلامية.

ولا يوجد لأبـي عبيدة فقه مصنف منظم من تأليفه هو بنفسـه، وذلك أمر طبيعي في تلك الفتـرة، ولعله كان موجودًا ولكن لم يُعثـر عليه، كما لم يُعثر على فقه مصنف لكثير من التابعين. وهناك عدة احتمالات لعدم وصول شـيء من تأليف أبي عبيدة إلينا، إن كان ثمة تأليف له، وهي:

١ ـ لعل أبا عبيدة وهو يـدرس في غار في الأرض خوفًا من بطش الأمويين، لم يكن يرغب فـي الكتابة فـي تلك الحقبـة خوفًا من العثـور عليها وتقطيعها والتنكيل بصاحبها.

٢ ـ لعل أبا عبيدة قد أثر عنه فقه مؤلف، ولكنه ضاع مع ما ضاع من التراث الذي خلفه أهل الدعوة بالبصـرة عندما أُحرقت مكتبة بغداد العظيمة، أو أنه أُتلِف قبـل ذلك لأجل إذهاب ما تبقى للإباضيـة من تراث في ذلك القطر.

٣ ـ أنه كان مشغولاً عن التأليف والكتابة ببث الروح الإسلامية وتفقيه الطلبة الذين أصبحوا فيما بعد حملة للعلم إلى المشـرق والمغرب، وقاموا هم بدورهم بنقل ما حملهم إياه من أمانة إلى الناس تدريسًا ودعوة وتأليفًا.

٤ ـ أن أبا عبيدة كان عنده نسخة من ديوان شيخه أبي الشعثاء المتوفى عام ٩٣هـ، وكان يرجع إليه ويغترف من الآثار الموجودة فيه، وتعفف نفسه عن التأليف، خصوصًا وأن الإباضية كان كثير منهم يهربون من التأليف خوفًا من طلب الشهرة، فرأى أبو عبيدة أن القيام بأمر الدعوة أهم من التأليف.

أما الفقه المدون الذي وصل إلينا فكان عن طريق تلاميذه فقط، ما عدا رسالته في الزكاة إلى أهل المغرب. وجد بعضه في «الجامع الصحيح» للإمام الربيع بن حبيب، و«مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني»، وكتاب «النكاح» لأبي سعيد عبدالله بن عبدالعزيز وله آثار كثيرة مبثوثة في كتب الإباضية.

أما رسالته في الزكاة فهي أصدق شيء يعبّر عن فقهه، ذلك لأنها من تعبيره بنفسه، وهي جواب إلى أهل المغرب في الزكاة والخراج وغيرهما.

إن فقه الإمام أبي عبيدة يتسم بشيء من الاحتياط في كثير من المسائل الفقهية بجانب الأمور العقائدية، ذلك لأنه كان يعيش بالعراق وهو معروف بكثرة نزعاته العقائدية والفكرية وبالاجتهادات الفقهية، كما أنه موطن مدرسة الرأي، فكان من حكمة هذا الإمام أن يكون المجتمع الإباضي هناك مجتمعًا متماسكًا متشددًا إلى أبعد الحدود، وقد استعمل سلاح الولاية والبراءة في الدين بين الإباضية لئلا تؤثر فيهم الأهواء والنزعات الموجودة بالعراق، فصار كما أراد، وقد أخذ بالاحتياط في كثير من المسائل الفقهية سواء في العبادات أو المعاملات أو الجنايات أو غيرها، وكان فيه شيء من التشدد في الفتوى.

ويعرض **المبحث الثاني** من الباب الثالث: «منهج الإمام أبي عبيدة الفقهي» وقد اعتمد منهجه على أمور أربعة: **الأول**: أخذه بالقرآن الكريم، **والثاني**: موقفه من السُّنَّة النبوية التي يرى فيها أنها تستقل بحكم تشريعي جديد، كتحريم غير الأم والأخت من الرضاعة، وأخذه بخبر الآحاد الموثوق بهم، ولا يفرق بين

أنواع السُّـنَّة الثلاثة: القولية، والفعلية، والتقريرية في وجوب الأخذ والاحتجاج بها، ولكننا نجده فـي بعض الأحيان لا يوجب العمـل بالحديث إذا اعتبر فيه الخصوصية بالنبـي ﷺ. **والأمر الثالث**: موقفه من الإجمـاع، وهو حجة عنده، وليس إجماع قوم أولى بالعمل من إجماع قوم آخـر، **والأمر الرابع**: موقفه من القياس: فالإمام أبو عبيدة يبحث عن الدليل من الكتاب والسُّـنَّة أو الإجماع أو قـول الصحابي مثلاً، فإذا لم يجد اسـتعمل القياس، وقد ظهـر ذلك في فقهه ومسلك تلاميذه.

أما المصلحة المرسـلة فقد اعتنى بها أبو عبيدة وفرّع عليها فروعًا، وذلك كأخذه بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفضيل أهـل الفضل في الدين والفقه، والسـبق إلى الإسـلام، ومناصرة الرسـول ﷺ وأهل النكاية للعدو في الزكاة والفيء وغيرهما؛ لأن في ذلك إعزاز للإسلام وأهله.

ومن الأدلة التي يأخذ بها الإمام أبو عبيدة «الاستصحاب»، ومعناه: الحكم بالبراءة الأصلية، وباستقراء فقه الإمام نجد كثيرًا من العمل بهذا المبدأ.

ومن الاستدلال الذي يسـتعمله الإمام أبو عبيدة في كثير من مسائل الفقه العلمية ما يسمى: بـ«سـد الذرائع» وهو أن يكون الأمر مباحًا، ولكنه يكرهه أو يبلغ الأمر به إلى التحريم استنادًا إلى دليل آخر يؤدي إلى ابتعاده عن المفاسد سدًّا للذريعة التي تؤدي إلى المفسدة.

أما **الباب الرابع** والأخير فهو عن: «آراء الإمـام أبي عبيدة الفقهية»، ويضم هذا الباب مبحثين: **الأول**: خلافه مع الفقهاء. والخلاف أمر طبيعي بين الفقهاء، وكان اختلافهم من أجل اختلافهم في اسـتيعاب السُّنَّة والوثوق بها. وقد سمع بعض الصحابة ما لم يسـمعه الآخرون، وأدى ذلك إلـى الاختلاف في العمل والرأي بلا شـك، كما أن مدارك العقول والأفهام بين فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد تفاوتت؛ لأنه من الضروري جـدًّا أن تتفاوت عقول الناس في

الإدراك، إذ لو كانت متساوية لم تكن هناك حاجة إلى التفكير؛ لأن النتيجة في هذا واحدة.

من هذا المنطلق نجد الإمام أبا عبيدة ـ كغيره من الفقهاء ـ قد اتفق في معظم المسائل مع سلفه، ولكنه قد يخالفهم في بعضها، وهكذا فقد يقع الخلاف بين الصحابة في المسألة الواحدة، فمثلاً خلاف الصحابيين: ابن عباس، وابن عمر وكلاهما تتلمذ عليهما شيخه جابر في قبض الحق من الغريم والمكاتب والوضع عنهما حيث أجازه ابن عباس وكرهه ابن عمر، وأخذ الإمام بقول ابن عمر في المكاتب.

ولهذا نجده قد اختلف مع شيخه جابر في بعض المسائل، كما اختلف مع غيره من الإباضية غيرهم، وخالفه تلاميذه في مسائل أخرى.

ويعرض **المبحث الثاني** بعضًا من آراء أبي عبيدة الفقهية من خلال رسالته في الزكاة إلى أهل المغرب. وهذه الرسالة تعبّر عن العلاقة الوثيقة بين الإمام أبي عبيدة وأهل المغرب (شمال إفريقيا)، وذلك يدل على ارتباط إباضية المغرب منذ العهد المبكر بأئمة الإباضية في البصرة، وفي مقدمتهم الإمام أبو عبيدة.

وتحتوي هذه الرسالة على ثماني وأربعين مسألة، موزعة على ثلاثة أنواع: ففيما تجب فيه الزكاة خمس مسائل فقط، وفي جمعها ست مسائل، وبقية المسائل وهي سبع وثلاثون فيمن تُعطى له الزكاة.



يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وبابين، وخاتمة. ويتناول هذا الكتاب مقارنة بين عَلَمين من أعلام الفكر الإسلامي: الأول هو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (٥٠٠ - ٥٧٠هـ)، وقد خلّف تراثًا متنوعًا شمل أغلب فروع المعرفة في عصره من علوم القرآن والسُّنَّة وأصول الدين، والفقه، والفلسفة، والمنطق، والحساب، والجغرافيا، والتاريخ. وقد ظل تراثه مغمورًا قرابة عشرة قرون. ويعتبر كتابه: «العدل والإنصاف» إلى الآن أقدم مؤلف مستقل في أصول الفقه عند الإباضية. بينما نجد المؤلفات السابقة له تتناول مسائل الأصول متفرقة في كتب العقيدة والفقه. ولذلك غدا هذا الكتاب معلمًا هامًّا في تطور علم الأصول لدى هذه المدرسة. وتبوأ منزلة متميزة بين نتاجها الفكري، كما نال عناية خاصة عند أعلامها.

والمفكر الثاني هو «الإمام أبو حامد الغزالي» صاحب كتاب: «المستصفى من علم الأصول». وقد حظي الغزالي وكتابه في مجال علم الأصول بمكانة كبيرة. بل يُعد نتاجه نموذجًا فريدًا في مؤلفات هذا العلم. كما يعتبر ممن أكلموا بناء مدرسة المتكلمين في أصول الفقه مما جعل كتابه «المستصفى» عمدة ومصدرًا أساسيًّا لكثير من المؤلفات التي أعقبته وكتبت على منهج المتكلمين.

وقد عاش الوارجلاني (٥٠٠ - ٥٧٠هـ) والغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ)

متقاربين في الزمن. وعاصرا أحداثًا متشابهة في الساحة السياسية والفكرية للمجتمع الإسلامي؛ مما جعل المقارنة بينهما عملاً يكشف عن مدى التقارب أو التباين في معالجة قضايا الساحة من خلال أهم العلوم الإسلامية، وهو علم أصول الفقه.

تهتم الدراسة بعرض عصر الوارجلاني وشخصيته، وتحليل آرائه الأصولية من خلال كتابه: «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف» وعقد مقارنة مع آراء أبي حامد الغزالي الأصولية من خلال كتابه: «المستصفى من علم الأصول».

يتناول **الباب الأول** الجانب التاريخي، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن عصر الوارجلاني في نواحيه السياسية والدينية والاجتماعية والعمرانية والعلمية.

ينتمي أبو يعقوب الوارجلاني إلى المذهب الإباضي الذي ساد في وارجلان. وقد ارتبط تاريخها في العصر الإسلامي بهذا المذهب منذ دخوله بلاد المغرب.

ويُنسب المذهب الإباضي إلى عبدالله إباض التميمي. وهي نسبة غير قياسية، إذ إن الإمام الحقيقي الذي وضع قواعد الفقه والاجتهاد لهذه المدرسة هو التابعي جابر بن زيد الأزدي، تلميذ ابن عباس وغيره من الصحابة الكرام. وقد سمى الإباضية أنفسهم أهل الدعوة وأهل الاستقامة، ولكنهم رضوا في الأخير بالأمر الواقع من تسميتهم بالإباضية. وظهر ذلك لأول مرة في كتبهم أواخر القرن الثالث الهجري.

وينكر الإباضية حشر أصحاب المقالات لهم في زمرة الخوارج نظرًا للاختلافات الأساسية بين الطرفين. وقد تبرأ أئمتهم من الخوارج ومنكراتهم،

ولكن تهمة الخروج لصقت بهم على مرّ القرون، وهم يعتبرون الخروج الوارد في الأحاديث النبوية خروجًا دينيًّا بمعنى المروق من الدين، وهو ما ينطبق على أفاعيل الأزارقة والنجدات من تكفير المسلمين، واستحلال دمائهم وأموالهم.

أما الخروج بالمفهوم السياسي، وهو الخروج عن طاعة السلطان، فإن الإباضية اعتزلوا الإمام عليًّا بعد مساومته معاوية في حقٍّ ثابت وبيعةٍ صحيحة. كما أنه لا ينحصر هذا في فئة دون أخرى؛ إذ ينطبق على طلحة والزبير وقد خرجا على إمام شرعي وبيعة في أعناقهما. كما أن معاوية كان قد نازع الإمام عليًّا في بيعة صحيحة، وأعقب ذلك فتن عمياء أودت بحياة الصحابة.

أما عن آراء الإباضية، فإنهم يتفقون مع المذاهب الأخرى في اعتماد مصادر واحدة في العقيدة والفقه والاجتهاد.

في العقيدة: يعرض المؤلف أهم آراء الإباضية في العقيدة اعتمادًا على كتاب «الإباضية» للشيخ علي يحيى معمر، مبينًا أن الأصل العام في العقيدة عندهم هو التنزيه المطلق للباري جلَّ وعلا، وكل ما أوهم التشبيه من آية قرآنية أو سُنَّة ثابتة وجب تأويله بما يناسب المقام بلا تعطيل ولا تمثيل.

كما يعرض آراءهم السياسية القائمة على أن عقد الإمامة فريضة بفرض الله، والقيام بالعدل وأخذ الحقوق من موضعها ووضعها في مواضعها ومجاهدة العدو مما يستدل عليه من الكتاب والسُّنَّة. وأن رئاسة الدولة الإسلامية (الخلافة) ليست مقصورة على قريش أو العرب وإنما يراعى فيها الكفاءة المطلقة، ولا يحل الخروج على الإمام العادل.

والفصل الثاني: عن شخصية الوارجلاني: نشأته، ورحلاته، وآثاره الموجود منها والمفقود، ونظرته إلى بعض العلوم.

فقد برع الوارجلاني في عدد من العلوم، منها:

أ ـ التفسير:

ترك أبو يعقوب تفسيرًا للقرآن الكريم وُصف بأنه: «كتاب عجيب، تجاوز سبعمائة ورقة» فيه تفسير الفاتحة والبقرة وآل عمران. سلك فيه منهج الجمع بين المنقول والمعقول.

ب ـ الحديث: وله فيه:

١ ـ ترتيب المسند

تناول الوارجلاني كتاب: «مسند الإمام الربيع بن حبيب» فأعاد ترتيبه وفق أبواب الفقه. وكان الكتاب مشتملاً في الأصل على جزأين، وعُرف بعنوان: «ترتيب المسند».

٢ ـ رسالة حول رجال المسند

اهتم أبو يعقوب بعلم الحديث ورجاله أيام دراسته بالأندلس، وقرأ بقرطبة جملة من كتب الحديث. ووضع رسالته للتعريف برجال مسند الربيع وشيوخهم وتلامذتهم. ولكنها في عداد آثاره المفقودة.

ج ـ أصول الفقه:

ألَّف أبو يعقوب في أصول الفقه كتابه المسمى: «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف». ويقع في ثلاثة أجزاء، وقد حظي بعناية خاصة من علماء الإباضية، فتناوله بالشرح والاختصار.

د ـ الفقه:

نقلت الأخبار أن للوارجلاني كتابًا في الفقه، لم يذكر عنوانه أو محتواه أو حجمه، وهل هو مختصر أم بسيط أم مبسوط؟

هـ ـ أصول الدين وعلم الكلام:

اهتم الوارجلاني بميدان أصول الدين، فألّف في الفقه، لم يذكر عنوانه

كاملاً «الدليل الأهل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل وتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق» ويقع في ثلاثة أجزاء. ناقش فيه قضايا علم الكلام بطريقة جدلية متماسكة، أظهر بها خصائص المدرسة الإباضية بصورة واضحة. والكتاب أشبه بصورة مصغرة لدائرة معارف إسلامية لعصر الوارجلاني.

وذكر الوارجلاني كتابًا عنوانه: «الاقتصاد في الاعتقاد» في أصول الدين في «الدليل والبرهان»، ولم يعثر لهذا الكتاب على ذكر آخر أو أثر.

و ـ الفلسفة:

له فيها:

١ ـ كتاب: «مرج البحرين»

وهو كتاب في علم المنطق والحساب والهندسة، وهذه العلوم كانت في ذلك الحين في عداد مواضيع الفلسفة.

٢ ـ كتاب: «مروج الذهب»

ز ـ التاريخ والسيّر:

يُنسب للوارجلاني كتاب بعنوان: «فتوح المغرب».

هذا بالإضافة إلى بعض العلوم الأخرى.

وقد وصف الوارجلاني علم الفقه بأنه: «من أجلّ علوم الشريعة، وهو دستور المسلم في حياته اليومية وعلاقاته الفردية والجماعية، وقد أثنى الله عليه ودعا إليه وذم جهله».

ولكن الوارجلاني نعى على الناس انحرافهم في فهم الفقه الحقيقي، وانصرافهم إلى مسائل استخرجوها من وراء الفقه، كمسائل الظهار والإجارات والبيوع والمحيض والنفاس والطلاق، وجعلوها أصول الدين وعلوم الأولين.

أما علم الكلام، فيرى أبو يعقوب أن الأصل فيه أن يكون حوارًا هادفًا بين أهل التوحيد فيما يتعلق بصفات الله وكمالاته، ونفي النقائص عنه، وما يليق في حقه وما لا يليق، ولكن علماء الكلام لم يلتزموا بهذا الخط، فانتقد عليهم تحويلهم مجرى هذا العلم إلى مناظرة الدهريين.

أما الفلسفة والمنطق، فهو يرى أن آراء الفلاسفة ليست على صعيد واحد، ولا تصطبغ كلها بالحق، وإنما دعا إلى التفريق بين حقهم وباطلهم، فلم يكن معجبًا بالفلسفة فيمجدها بما فيها، ولا متعصبًا ضدها فيطرحها كلية، بل كان موقفه وسطًا. متمثلاً فيه قوله ﷺ: «**الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها**».

وعلى صعيد آخر فإن الوارجلاني يرى دراسة المنطق أمرًا ضروريًّا، لأنه وسيلة إيضاح الحق بالقياس الصحيح المؤيد بالبرهان الصحيح، ليكون المرء على ثقة ويقين من نفسه.

وقد خاطب الله ﷻ العقول البشرية بالأدلة العقلية، ويفسر أبو يعقوب الميزان في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧] بأنه المنطق العقلي، ويرى أن البرهان المنطقي هو رأس العلم وغيره من العلوم فروعه، وأنه أصل علوم العقلاء.

وقد تناول الوارجلاني علم التصوف، وكانت نظرته إليه تتسم بالواقعية والاعتدال، فهو ينكر مظاهر الشطحات التي ابتدعها كثير من الصوفية، ويقر التصوف النقي الذي مثله بحق وصدق الصحابة والتابعين، ومن قبلهم الرسول ﷺ في تواضعه وكثرة تأمله في خلق الله، وصلته الشديدة بالله في الرخاء والبلاء.

وقد مدح أبو يعقوب التصوف، ودعا إليه أحد إخوانه في رسالة له، مبينًا له سبيل الارتقاء الروحي، والصفاء النفسي، واستعمل مصطلحات مثل: النظر، والتذكر، والتفكر، والتبصر.

والفصل الثالث: حول كتاب: «العدل والإنصاف»، محتواه ومنهجه، ومنزلته بين الإنتاج الأصولي في عصره، والأعمال التي تتابعت عليه، ثم المقارنة بينه وبين «المستصفى» ودواعيها، مع نبذة عن الغزالي وكتابه ومنهجه وخصائصه.

وقد انتهج الوارجلاني في كتابه طريقة العدل والإنصاف، ودعا إلى الموازين التي وضعها الله بين خلقه، وهي: «كتبه المنزلة، وأنبياؤه المرسلة، والأولياء المحدثة، والحواس المطبوعة المسخرة، والعقول المضيئة المنورة». فمن وزن بهذه الموازين وعدل، وتحر الصدق ولم يمل فاز ونجا.

كما انتهج أبو يعقوب في مؤلفه الجمع بين المنقول والمعقول لمعرفة الحق وقبوله. وميزان ذلك كله ما أرشد إليه بقوله: «وعول على الأصول التي اجتمعت عليها الأمة». وهذا منهج دقيق للكشف عن الحقيقة، لم يتوصل إليه علماء الغرب إلا مؤخرًا.

والوارجلاني في عرضه لمسائل الكتاب سلك مسلكًا وسطًا، مجتنبًا الإسهاب الممل والاختصار المخل. وعرض قضايا الأصول عرضًا شاملاً؛ موازنًا ومقارنًا بين الآراء، ومبديًا وجهة نظره فيها حسب ما تأيد لديه، ورجح بالحجة والدليل.

وواضح من خلال سرد محتويات الكتاب أن ثمة عدة قضايا شغلت فكره، فركز عليها بصفة خاصة، مثل قضية إنكار الظاهرية للقياس، إذ أولاها جانبًا مهمًا في باب القياس مفندًا آراء النفاة، ومدللاً على صحة نظر المثبتين. ولعل هذا الموقف من أبي يعقوب كان انعكاسًا للجدل الذي وجده في الأندلس حول هذا الموضوع بين الظاهرية وخصومهم.

كما ركز في مباحث وضوح الألفاظ وخفائها، وبالتحديد في فصل الظاهر والباطن، وقد يبدو هذا الموضوع لأول وهلة بعيدًا عن أصول الفقه، إلا أن الوارجلاني أراد توظيف قواعد هذا العلم في خدمة الفكر الإسلامي

الصحيح. واستغلاله في معالجة واقع الأمة. فأنحى باللائمة على الباطنية، وفنَّد مزاعمهم وآراءهم الشاذة. وقلبهم للشريعة رأسًا على عقب بانتهاك الحرمات واستحلال المحرمات.

وتصدى أيضًا للفريق المقابل، وهم غلاة المشبهة الذين حملوا نصوص القرآن على ظاهرها كلها، وفسروا آيات الصفات بما يعقلونه من أنفسهم وأجسامهم، فضلوا وأضلوا.

ولم يألُ أبو يعقوب جهدًا في ربط المسائل الأصولية بجذورها العقدية. نظرًا للترابط الوثيق بين أصول الفقه وأصول الدين. ومثال ذلك قضية التحسين والتقبيح وعلاقتها بالمصالح في التشريع، فأفردها بمباحث تفصيلية مهمة.

وربط كذلك مباحث الحكم الشرعي، أو الأحكام الخمسة المتعلقة بأفعال العبادة بأصول الدين، وذلك بالتمهيد لها بحديث عن أفعال المكلفين، وقضية الجبر والاختيار، ومناقشة آراء الفرق الإسلامية، وبخاصة المعتزلة.

وعلى نفس المنهج سار في مسائل اللغات والكلام، وفي الأمر والنهي، والتبليغ وغيرها. كما حرص على تنزيل قضايا الأصول على أرض الواقع والتطبيق، وتجلى ذلك واضحًا في مسائل الاجتهاد، فلم يقف عند تعريف الاجتهاد وتحديد مجالاته، بل أورد نماذج عديدة لقضايا اجتهادية مهمة، وكثير منها تتعلق بالفقه السياسي الذي نال حظًّا ضئيلاً من اجتهادات الفقهاء عبر التاريخ الإسلامي، وكان ضمور هذا الفقه سببًا رئيسًا للنكسات العديدة التي لا زال المسلمون يتجرعون عواقبها. وقد أدلى أبو يعقوب في هذا المجال بآراء مهمة.

أما عن أهمية الكتاب بين علم أصول الفقه، فيشير المؤلف إلى أن علم أصول الفقه هو منهج الاستنباط وقانون فهم النصوص. وقواعد هذا المنهج لم تكن قد تحددت بشكل واضح في الصدر الأول من تاريخ المسلمين. وذلك

أن الصحابة ﷺ كانوا قد أغنتهم ملكتهم اللسانية ومعاينتهم للتنزيل وسيرة الرسول عن الحاجة إلى وضع قواعد للفقه والاجتهاد.

وهذا لا يعني غياب المنهج عنهم حين ممارستهم علمية الاجتهاد، بل المنهج موجود في تفكيرهم فطرة وفي لسانهم سليقة، شأنه شأن الأصول البدهية من المعارف الأساسية الأولى.

ومع تطور الحياة واتساع أرض الإسلام، وتشعب القضايا المطروحة أمام الفقهاء أخذت ملامح هذا المنهج في التمييز، وذلك بعد خطوات من الرصد تم اكتشاف هذه الملامح وأخيرًا تمت صياغتها وتقعيدها.

وبمجيء القرنين الخامس والسادس للهجرة تهيأ لهذا العلم لفيف من أعلام الفكر الإسلامي المتخصصين، فأوجدوا نشاطًا أصوليًّا لا يضارعه نشاط في مجال الدراسات الإسلامية تأليفًا وتدريسًا.

وقد اتسم الإنتاج الأصولي في هذه الفترة بمميزات عديدة، منها:

١ ـ وفرة هذا الإنتاج وغزارته وعمقه. وكان الاختلاف حول بعض الموضوعات كحجية الاستحسان، وأحاديث الآحاد، وقولي الصحابي، وحجية القياس، سببًا في احتكاك الأفكار وتنشيط حركة النقد الذي كان عصب هذه الانطلاقة الفكرية.

٢ ـ تركيز هذا النقد الأصولي على الألفاظ والمعاني على السواء.

٣ ـ اتصاف هذا النقد بالموضوعية والتجرد غالبًا.

٤ ـ ظهور نواة التأليف في علم أصول الفقه المقارن، حيث تعرض مختلف آراء المذاهب.

٥ ـ ظهور مؤلفات أصولية في أغلب المذاهب الفقهية ترتكز على أصول إمام المذهب، وتقرير رأيه ومنهجه في الاستنباط والتفريع.

٦ ـ تضمُّن علم الأصول لموضوعات فرعية كثيرة، والتوسُّع فيها، وهي أدخل باللغة، والجدل والكلام، كما تأثر بالمنطق، فلم تخل منه حتى مؤلفات الحنابلة السلفيين.

٧ ـ اعتبار إنتاج هذا العصر أخصب وأحسن ما كتبه علماء الأصول. وأن هذه المرحلة فترة ذهبية في تاريخ علم الأصول.

هذا عن الباب الأول. **أما عن الباب الثاني**، فهو مخصص لآراء الوارجلاني الأصولية مع مقارنتها بصورة متوازية بآراء الغزالي من خلال أربعة فصول:

الفصل الأول: في الحكم الشرعي، تعريفه وأركانه، واختار المؤلف بعض مباحث هذه الأركان، مثل قضية التحسين والتقبيح، وما ترتب عنها من مسائل فرعية، وبعض أنواع الواجب، والتكليف بما لا يطاق وغيرها.

والفصل الثاني: عن أدلة الأحكام من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس وبعض المصادر التبعية كالاستصحاب والاستحسان.

والفصل الثالث: حول استنباط الأحكام. ومنهج الوارجلاني في تفسير النصوص في وضوحها وحقائقها وعمومها وخصوصها، وغير ذلك من قواعد الفقه والاستنباط.

والفصل الرابع: عن تعارض الأدلة والاجتهاد، من خلال بيان حقيقة التعارض بين الأدلة وطرق إزالته، من أهمها معرفة الناسخ والمنسوخ، وبيان مجاله، وبِمَ يقع الفسخ.

وختم المؤلف الفصل بمبحث عن الاجتهاد وشروطه ومجالاته، والآراء حول الصواب والخطأ في الاجتهاد.

وفي الخاتمة يعرض المؤلف أوجه المقارنة بين آراء الوارجلاني وآراء الغزالي، ويكشف عن مواطن الاتفاق ونقاط الاختلاف بين الرجلين، وهي:

١ ـ بينت دراسة آراء أبي يعقوب أصالة فكره الأصولي، فبرغم اعتبار كتابه ضمن نتاج مدرسة المتكلمين، فإنه كان لا يتحرر من إبداء رأيه وإن خالف هذا العالِم أو ذاك الاتجاه، إذ يوافق الحنفية في تقسيمهم السُّنَّة إلى متواترة ومشهورة وأحادية، وفي حجية الاستحسان، كما يخالفهم في إنكارهم حجية مفهوم المخالفة. ويقف موقفًا وسطًا بين المعتزلة والأشاعرة في قضية التحسين والتقبيح.

كما ينفرد الوارجلاني بآراء غير مرضية من الجميع، مثل إنكاره كون المندوب مأمورًا به، وغير ذلك من مسائل بيَّن البحث رأي الوارجلاني فيها، وما كان محل وفاق أو خلاف بينه وبين العلماء.

٢ ـ يمكن تصنيف كتاب: «العدل والإنصاف» في دائرة كتب علم الأصول المقارن التي لم تكن تلتزم حرفية قواعد مذهب فقهي بعينه. وإنما تورد الأقوال وتعتمد ما رجح بالدليل.

والاتجاه إلى المقارنة في مختلف فروع العلوم الإسلامية ضرورة تستوجبها الدراسة النقدية الواعية لتراثنا الفكري بغية الاستفادة المثلى من هذا التراث، وإزالة الجفوة التي اصطنعتها ظروف السياسة والتاريخ بين أبناء الأمة الإسلامية.

٣ ـ عمل أبو يعقوب على تأصيل كثير من القضايا الاجتهادية في الفقه الإسلامي بعامة والإباضي بخاصة، مثل مسالك الدين وأحكامها التي تعتبر خطوات عملية لإقامة الإمامة العادلة.

٤ ـ اتفاق الوارجلاني والغزالي على ضرورة ربط قضايا الأصول بالواقع المعيش، وتوظيفها لمعالجة المشاكل المطروحة على الساحة الفكرية والاجتماعية في العالم الإسلامي. ومن ذلك تناولهما لقضية استشراء الفكر الباطني، والسعي للحد من خطره على البناء العقدي والسلوكي للمجتمع الإسلامي

٥ ـ وقــوف الوارجلاني موقفًا وســطًا من قضيــة إدخال المنطــق إلى علم الأصول، رغم انتصاره للفكرة مبدأً فإنه أخذ جوهر المنطق وهو استعمال الاســتدلال العقلي عمومًا، دون المبالغة في إدراج اصطلاحات المناطقة في شتى المسائل الأصولية.

بينما كان الغزالي أبعد من ذلــك، إذ اعتمد آلة المنطق في معظم مباحثه معتبرًا قواعده مقدمة مهمة لكل العلوم، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه.

٦ ـ يعتبر كتابا: «العدل والإنصاف»، و«المستصفى» نموذجًا لتمازج علم الأصول وعلم الكلام، وتداخل قضاياهما في كثير مــن الأحيان؛ مما أنتج خلافات بيــن الأصوليين لا صلة لها بمباحــث الفقه وميادين الاجتهاد التشــريعي. وتجلى هذا التداخل في مسائل عديدة تناولها كل من الوارجلاني والغزالي بفعل اشتغالهما بعلم الكلام؛ مما كان له أثر في كتاباتهما الأصولية.

وأبرز مثال على ذلــك الخلاف حول حقيقــة كلام الله تعالى في معرض الحديث عن الأمر والنهي، والحال أن الموضوع الأساسي هو دلالة الأمر والنهي على الأحكام، وأثرهما في أفعال المكلفين من عبادات ومعاملات.

٧ ـ كشــفت هذه الدراســة عن كثير مــن أخــلاق العلماء التــي حظي بها أبو يعقوب وأبو حامد من أمانة فــي العلم، وإنصاف للخصم، وعمق في البحث، وأدب في الحوار، وذلك شأن من لا يبتغي وراء الحق مطلبًا.

٨ ـ يمكن اعتبــار الوارجلانــي بإنتاجه المتنــوع، وبخاصة كتابــه: «العدل والإنصاف» شاهدًا على الحركة العلمية البسيطة التي ازدهرت بوارجلان خلال القرن الســادس الهجري، وصورة حيّة لكثير مــن القضايا الفكرية والسياسية في العالم الإسلامي في ذلك العصر.



الخوارج والحقيقة الغائبة

ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي

مسقط ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
عدد الصفحات: ٤٥٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من: مقدمة، وبابين. يشير المؤلف في **المقدمة** إلى أن الكتاب يتناول دراسة واحدة من أقدم الفرق التي برزت على ساحة المجتمع الإسلامي، وكان لها أثر كبير في الحركة السياسية في القرن الهجري الأول، وهي فرقة الخوارج.

وهذه الدراسة تعالج الصلة بين الفئة التي أُطلق عليها في التاريخ اسم الخوارج وبين ما رددته كتب التاريخ والفرق، وغيرها من الأمور المنسوبة إليهم، والأحكام الصادرة فيهم من قِبَل الفئات الإسلامية الأخرى، وذلك من خلال دراسة مصداقية الدعوى المبنية على أن تلك الأحكام إنما هي نص شرعي جرى على لسان الرسول الكريم ﷺ.

ويشير المؤلف في المقدمة أيضًا إلى أهم الأسباب التي دفعته إلى تأليف هذه الدراسة، ومنها:

١ ـ اعتبار بعض المذاهب فرقة الخوارج مارقة من الدين، بدعوى أنها أنبأ عنها النبي ﷺ، رغم استمساكهم الشديد بأحكام الدين، مما يستدعي وقفة متأنية.

٢ ـ استناد كثير من المذاهب في إصدار الحكم على الخوارج على نصوص نبوية تستدعي ـ بناء على المعطيات التاريخية والقواعد الحديثية ـ إعادة النظر الفاحص في أسانيدها ومتونها.

٣ ـ القســوة من الطوائف الإســلامية على أهل النهروان الذين اعتزلوا الإمام عليّ بن أبي طالب بعد معركة صفين ـ والذيــن يراهم مخالفوهم أصلاً ممن ســموا بالخــوارج ـ ووصفوهم بالبــلادة والبــداوة والفهم الظاهر للنصوص دون التعمق فــي معانيها، مع ثبوت وجــود أهل الرأي فيهم، وقوة موقفهم في الانفصال.

يبدأ المؤلف فــي **الباب الأول** بتحليــل المصادر والمراجــع ذات العلاقة بالقسم التاريخي، ثم بتمهيد ســريع عن الأحداث التاريخية قبل معركة صفين، حيث عاش المسلمون في كنف رسول الله ﷺ حياة كريمة نعموا فيها بخير عهد من العدل والمساواة والإخاء والوحدة إلى أن أتم الله النعمة وأكمل الدين لهذه الأمة الكريمة.

فلما قُبــض النبــي ﷺ كانــت أول محنة تواجه المســلمين هــي خلافة الرســول ﷺ في رئاســة الدولة الإســلامية، وأســس اختيار الخليفــة. ووفق المســلمون إلى اختيار أبي بكر الصديق أول خليفة في الإسلام. وفي خلافته قضى على حركة الارتداد، ثم خلفه عمر بن الخطاب، فقام بإدارة شئون الدولة خير قيام وضرب المثل الرائع بحزمه وعدالتــه، ومضى عهده دون أن يحدث شقاق بين المسلمين.

وبعده بويع لذي النورين عثمان بن عفان الذي سلك مسلك صاحبيه من قبله: أبي بكر، وعمر، ومضــى الأمر على ذلك صدرًا من خلافتــه، حتى ظهرت بوادر الفتنة، واستفحل خطرها إلى أن سقط الخليفة صريعًا على أيدي أولئك الناقمين.

عقب هذه الحادثة بويع لعلي بن أبي طالب، ابن عم الرسول ﷺ، فشرع في إصلاح أمور الدولة وإعادة النظام والاســتقرار إليهــا، وبينما هو كذلك إذ بطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام تصحبهما عائشة أم المؤمنين يتجهون نحو البصرة معلنين الطلب بدم عثمان، والقصاص من قتله.

حاول الإمام عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ أن يحل القضية سلميًا، ولكن ما لبث أن نشبت بين الفريقين حرب الجمل التي كان ضحيتها كلاً من طلحة والزبير، ورجعت عائشة إلى المدينة. غير أنه ما كادت تهدأ تلك الثائرة حتى أعلن معاوية بن أبي سفيان مواصلة دعوى الطلب بدم عثمان.

وقد كان الإمام عليّ عزله عن ولاية الشام عندما ولي الخلافة، فرفض معاوية الرضوخ لهذا الأمر حتى يقتص للخليفة عثمان حسب زعمه. وحاول الإمام عليّ جهده لإخماد ثائرة أهل الشام بقيادة معاوية، فأرسل إليه الرسل بغية تفادي الفتنة وردعه عن شق عصا المسلمين ومخالفة الخليفة الشرعي ولكن دون جدوى. وأخيرًا قرر الإمام عليّ ـ كرم الله وجهه ـ المواجهة، فزحف من العراق باتجاه الشام ضمن سلسلة من المحن أول حلقاتها تمرد معاوية على خليفة المسلمين.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: **الفصل الأول** عن أهل النهروان، ويبحث القضايا المهمة ذات العلاقة بهم: المبحث الأول في العرض التاريخي لأحداث اعتزالهم إلى النهروان، والمبحث الثاني في ذكر الصحابة الذين ورد أنهم كانوا ضمن معارضي التحكيم، والمبحث الثالث في بيان موقف معارضي التحكيم منه. أما المبحث الرابع فيبحث في أهم قضيتين نسبتا إلى أهل النهروان، وهما التكفير والاستعراض، ومحاولة معرفة وجه الصحة في هذه النسبة من خلال الروايات التاريخية وغيرها.

أما **الفصل الثاني** فإنه منصب على الخوارج، حيث تناول المبحث الأول متى ظهر مصطلح الخوارج، والمبحث الثاني عبارة عن محاولة لتحديد معنى ثابت لهذا المصطلح، وشمل المبحث الثالث عرضًا لأشهر الآراء المنسوبة إلى المجموعة المسماة تاريخيًا بالخوارج، وشمل المبحث الرابع بيان الفرق الكبرى المشهورة التي تُحسب على الخوارج وبيان حقيقة انتمائها إليهم مع إغفال الفرق الأخرى التي يصعب الاطمئنان إلى وجودها.

ويذكر المؤلف أن لفظ الخوارج ذو شـهرة واسعة تكثر من استعماله كتب التاريـخ والفرق القديمـة والحديثة، ويتردد هـذا المصطلح بوفـرة عند إيراد الأحداث المبتدئة من رفع المصاحف في صفين. وبدأ بروز مصطلح الخوارج في سـنة اثنتين وسـبعين، وقد اسـتعمل الأزارقة هـذا المصطلح فـي الفترة المذكورة.

ولفظ الخوارج جمع تكسـير لكلمة خارجية، ولا يبعـد أن يراد بالخوارج جمـع خارجي من جهة المعنى، وحينئذ فهو منسـوب إلـى خارجة، وإن كان صرفيًّا يُجمع خارجي على خارجين.

وقلما يوجد من وضع حدًّا للفظ الخوارج يمكـن من خلاله تصنيف فكر معين على أنه فكر خارجي. ويتفق عدد وافر من الباحثين على أن الخوارج هم «الذين خرجوا على عليّ في حروراء والنهـروان، ومن انتمى إليهم فيما بعد»، وهذا هو أشهر ما يوجد في تعريف الخوارج. ويُفهم من ضم أهل النهروان مع من أُطلق عليهم الخوارج ـ كالأزارقة والنجدات وغيرهم ممن ينتسب إلى أهل النهروان ـ في نسق واحد أن الجامع بينهم أمران: الخروج على الأئمة، وتكفير المخالفين ومرتكبي الكبائر.

ويبدو أن كلمة الخوارج لم تقتصر في أحيـان أخرى على الخارجين على الإمام الحق، بل أصبحت مع التوسع في الاستعمال تُطلق على من يخرج على السلطان أو يثور على الدولة.

أما الآراء المنسـوبة إلى الخـوارج فيتفق عدد من المصـادر على أن رأي المحكمة كان واحدًا منذ أن فارقوا الإمام عليًّا إلى أن افترقوا عام أربعة وستين من الهجرة بعد مشـاركتهم عبدالله بن الزبير في الدفاع عن مكة المكرمة حين حاصرها يزيد بن معاوية في عام ثلاثة وستين من الهجرة.

أما الآراء التي تُنسب إلى من سموا بالخوارج عامة فهي:

١ ـ رفض التحكيم

وصحة نسبة هذا القول إلى من سموا بالخوارج صحيحة وواضحة، فإن التحكيم هو الأساس الذي انطلق منه أهل النهروان في مخالفتهم للإمام عليّ، وأما من خرج بعدهم فواضح من خلال عباراتهم وأشعارهم إنكارهم التحكيم ورفضه؛ ولذا يسمى هؤلاء بالمحكمة.

٢ ـ جواز أن تكون الإمامة في غير قريش

وقد نُسب إليهم أنهم أول من أجاز أن يكون إمام المسلمين من غير قريش، ويبدو أن هذا مأخوذ من مبايعة أهل النهروان عبدالله بن وهب الراسبي إمامًا، وهو من الأزد.

إلا أن الحقيقة التاريخية تأبى أن يكون القول بعدم اشتراط القرشية مبتدأ من قبل أهل النهروان، بل هو أقدم من ذلك. وبقطع النظر عن مدى شرعية هذا القول، فإن منطلق الحكمة في ذلك هو مبدأ الشورى الذي جاءت رسالة السماء العالمية لتؤكد حق كل فرد في تحديد مصير الأمة من خلال ممارسة هذا المبدأ العظيم، ومبدأ «الناس سواسية» الذي أعلنته خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع، فكانوا يرون أن الخلافة حق لكل مسلم مادام كفئًا لا فرق في ذلك بين قرشي وغير قرشي.

٣ ـ الاستعراض

وتُعد ظاهرة «الاستعراض» من أخطر الظواهر التي اتصف بها الخوارج. والاستعراض هو القتل بلا وجه شرعي يبيحه، وقد كثرت نسبة هذا الفعل إلى أهل النهروان. وكثر التركيز على أنه السبب المباشر لمعركة النهروان بين جملة من معارضي التحكيم، وبين الإمام عليّ.

ولا شك أن الاستعراض أمر فظيع تتجلى فيه وحشية كاسرة، وتتخلى فيه

النفس البشرية عن إنسانيتها بسبب عدوانها على نفس بريئة، وقد قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. بَيْدَ أن نسبة الاستعراض إلى المحكمة عامة أو انفرادهم به أو ابتدائهم فعله مسألة فيها نظر.

وينبغي ـ بادئ الأمر ـ التفرقة بين الخروج الذي كان سمة لكل من سموا بالخوارج وبين الاستعراض. فقد يوجد خروج ولا يوجد استعراض، وليس الخروج شكلاً من أشكال الاستعراض؛ لأن الخروج بمعنى الانقلاب ـ في حد ذاته ـ لا يهدف إلى القتل، بل إلى تغيير وضع معين، وإن كان غالبًا لا يتم إلا بحد السنان، ولا مراء أن هذه النتيجة اضطرارية، لأنه إن تحقق الغرض من الخروج بغير مواجهة فلا تحل قطرة دم واحدة تسيل من نفس مؤمنة.

وملف المحكمة في مسألة الخروج كان في أغلبه من هذا القبيل، وما كان من إراقة الدماء، إنما حدث نتيجة المواجهات بينهم وبين بني أمية وأتباعهم. أما الاستعراض فكان حالات تكاد أن تكون فردية شاذة. وليس في تاريخ الذين سموا بالخوارج ما يدينهم كلهم ـ لا سيما المحكمة ـ في مسألة الاستعراض إدانة صريحة، إذ كان الأمر إما مواجهة أو انتقامًا. إن اتهام المحكمة بمقتل الإمام علي يعتوره شكوك جمة، ويحيط به إشكالات عديدة.

٤ ـ الخروج على الإمام الجائر

ومبدأ الخروج على الجورة ليس منحصرًا فيمن ذكروا في التاريخ في عداد الخروج، فإنه سمة عامة للقرن الأول الهجري. واتفاق المحكمة أو الخوارج مع غيرهم في مبدأ الخروج وتطبيقه يدعو إلى البحث عن أسباب الخروج، فإن الخروج نفسه في هذه الحال لا يختلف من شخص إلى آخر أو من فرقة إلى أخرى.

وفي الحوادث التي ارتكبها بنو أمية وولاتهم سبب مقنع وكافٍ لثورة جميع التيارات عليهم، وأقرب مثال لسبب يجمع بين التيارات المختلفة في التصدي لبني أمية هو الدفاع عن الكعبة المشرفة حين توجه جيش يزيد بن معاوية إليها بعد موقعة الحرة لقتل عبدالله بن الزبير بمكة، فقد اشترك معه كل من المحكمة والمختار بن عبيد الثقفي. كما يُروى أن النجاشي أرسل مائتي رجل من الحبشة إلى ابن الزبير للدفاع عن الكعبة.

وأفعال بني أمية وولاتهم تفسير لبعض ما يُروى عن الخوارج أنهم خرجوا منكرين للجور والظلم، ولذلك كان من السهل أن ينضم إليهم عدد من الناس كما فعل الأزد عندما مالوا إلى نجدة بن عامر الحنفي في البحرين.

وهذه النتيجة منطقية، وإذا كان التطرف إزاء سياسات القمع أمر محتمل الوقوع فلا علاقة للخروج بما يحدث فيه أحيانًا من الاستعراض، فإن شرعية الخروج لا تعني شرعية الاستعراض والتطرف.

٥ ـ التكفير

ويندرج تحته كل ما ورد من إطلاق ـ الذين ينسبون إلى الخوارج ـ الكفر على مرتكب الكبيرة أو المخالف أو على بعض الصحابة الذين يقف بعضهم منهم موقفًا ما. إلا أنه من الأهمية القصوى تحديد معنى الكفر، فإنه يشمل كفر النعمة وكفر الملة.

أما الكفر الذي يُراد به كفر النعمة فإنه لا يعدو المعصية التي هي دون الشرك، أي: التي لا يخرج مرتكبها عن نطاق الإسلام. وإطلاق الكفر على مطلق المعصية اصطلاح شرعي دل عليه الكتاب العزيز والسُّنَّة النبوية. وبناءً على هذا فإن مجرد استعمال الكفر لا ينبغي أن يفسر على أنه كفر الملة المقتضي لخروج الموصوف به من الإسلام حتى يدل على تخصيصه أمر صريح.

هذا، وقـد تكرر القول بـأن أول من حكم بالشـرك أو الكفـر الملي هو نافع بـن الأزرق، وهذا الرأي هو الـذي أحدث في صفوف المحكمة شـرخًا وأوجـد فيما بينهـم فرقًا. أمـا قبل نافع فـلا يتعين حمل الكفـر في صفوف المحكمة على كفر الشـرك ما دام الأمر محتملاً، وإلا لساغ أن تُحمل عليه كل النصوص الشرعية. وهذا ما لا يتأتى.

وفـي الحقيقة من الممكن أن نعد القول بتشـريك المخالفيـن أو التكفير الملي ميزة للخوارج. وأمـا ما يوجد عن كثير من المؤرخين من تسـمية أهل النهروان ومن انتسب إليهم بالخوارج فبالنظر إلى عزو هذا الأمر إليهم، وإذ قد ثبت نفيه عنهـم، فإن من المعقول أن يحصر الخـوارج فيمن تحققت فيه تلك الصفة وهو التشريك أو التكفير المخرج من الملة.

وتنسـب كتب المقالات إلى الخوارج عددًا من الفـرق، وتدرج تحت كل فرقة عددًا آخر من المنشـقين عليها أو المتفرعين عنهـا. ويقتصر المؤلف في كتابـه هذا على ذكر الفـرق الكبرى المشـهورة، وهي: الأزارقـة، والنجدات، والصفرية، والإباضية التي جعلها الأشعري أصلاً لجميع الخوارج.

أ ـ الأزارقـة

وهم المنسـوبون إلى نافع بن الأزرق، وقد شـهد نافع الدفـاع عن مكة المكرمة مـع ابن الزبير، وكان ممن عاد إلى البصـرة ثم خرج إلى الأهواز مع بعض أصحابه، وتُجمع المصادر على أن نافع بن الأزرق هو الذي انتحل مسألة التشـريك وابتدأ أمرها، ورتب على ذلك وجوب الهجرة مـن دار المخالفين، وكل ما يتعلق بالمشركين من أحكام التعامل معهم.

ومما أحدثه نافع اسـتحلال الأمانة وقتل الأطفـال وقطع عذر من قعد عن الخروج لقتال الجورة، واسـتحلال السـبي والغنيمة، واسـتعراض المخالفين، ويبدو أن هذا كله مبني على الحكم بالشرك، كما نسب إليهم إنكار الرجم أيضًا.

ب ـ النجدات أو النجدية

نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفي الذي ثار باليمامة بعد مقتل الحسين بن عليّ، وحج نجدة بأصحابه في السنة التي حوصر فيها ابن الزبير، فلما هجم جيش الأمويين على مكة شارك نجدة في الذب عنها.

وتورد المصادر أمر نجدة، وأنه تابع نافعًا في الحكم بالتشريك وما ترتب عليه، ما عدا قطع عذر القعدة عن القتال وقتل الأطفال واستحلال الأمانة، وما عدا جواز المناكحة وأكل ذبائح المخالفين. وتنسب إليهم بعض المصادر إجازة الموارثة، لكن الذي في سيرة سالم بن ذكوان عكس ذلك.

ج ـ الصفرية

أتباع عبدالله بن الصفار، وكان ضمن المشاركين مع ابن الزبير في قتال جيش بني أمية، ثم رجع إلى البصرة، ولم يخرج مع نافع إلى الأهواز.

وبعد أن اعتنق نافع مبدأ التشريك كان عبدالله بن صفار ممن بعث إليه نافع. وتذكر بعض المصادر أن ابن الصفار خالف نافعًا في أمور، غير أنه لا تحدد المصادر نوعية تلك المخالفة.

والذي يظهر أن الاتفاق بين عبدالله بن صفار والإباضية إنما هو في أمر القعود عن الخروج، وهي المسألة التي خالف فيها نافع بن الأزرق.

ويُنسب إلى الصفرية عين ما نُسب إلى النجدات من إباحتهم المناكحة والموارثة بينهم وبين مخالفيهم، وأكل ذبائحهم، وعدم قتل الأطفال والنساء، وعذر القعدة، وتضيف بعض المصادر أن الصفرية أجازوا أيضًا الصلاة وراء مخالفيهم، والحج معهم.

د ـ الإباضية

وهم المنسوبون إلى عبدالله بن إباض التميمي. وكان ممن شارك أصحابه

في الذب عن الكعبة، ثم عاد إلى البصرة. ولم يخرج مع نافع إلى الأهواز، ثم كان ممن كتب إليه نافع، فخالفه عبد الله.

من خلال ما مضى يتبين أن الفرق الثلاث: الأزارقة، والنجدات، والصفرية تتبنى القول بأن محاربيهم مشـركون، ويرتبون على ذلك ما يترتب على حرب المشرك، ويستثنى من ذلك بعض ما يختلفون فيه.

أما الإباضية فتمثل تيار المحكمة السابق على الافتراق. وفيما يتصل بفرقة الإباضيـة فـإن عقائدها تتعـارض تمامًا مع معظـم آراء الأزارقـة، وقد أعلن عبد الله بن إباض تبرؤه من قضية التشـريك، وأن أمـر المعصية لا يتجاوز كفر النعمة التي دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة، وهذا هو ما تثبته بعض المصادر الأخرى، إذ ذكرت أن إطلاق الإباضية الكفر على الموحدين العصاة لا يتجاوز كفر النعمة الذي لم يحرم المناكحة والموارثة.

ونجـد المفاضلة بيـن الخوارج والإباضيـة في نصوص علمـاء الإباضية الأوائل، بالإضافة إلـى كلام عبد الله بن إباض. فهذا جابر بن زيد الإمام المنظر للمذهب الإباضي يخـرج إلى الخـوارج فيناظرهم في قضية اسـتحلال دماء المخالفين، ومن أقدم ما يبـرز آراء الإباضية المخالفين لآراء الخوارج سـيرة سـالم بن ذكوان التي خصها لمناقشـة آراء الخوارج. فقد أعلـن ـ معبرًا عن الإباضية ـ تبرؤه من القضايا التي تبناها الأزراقة وأمثالهم.

أما **البـاب الثاني** فإنه اختص بالدراسـة لكل النصوص المنسـوبة إلى النبـي ﷺ الواردة فـي الخوارج، سـواء النصوص الصريحـة أو النصوص المؤولة فيهم.

وقد اجتمع من تلك النصوص ثمانية، خصصت الدراسـة لكل واحد منها فصلاً في ثلاثة مباحث: الأول في تخريج الحديث، والثاني في دراسة أسانيده، والثالث في دراسة المتن.

ومن هذه الأحاديث:

١ ـ حديث المروق، حديث صحيح ثبت عن عشرة طرق عن الصحابة. ويمكن أن يُحمل حديث المروق على الخوارج الذين ظهروا بعد عام أربعة وستين من الهجرة، وذلك لانطباقه على صفاتهم المتمثلة في كثرة العبادة مع الانحراف في توجيه بعض الآيات والنصوص الشرعية المتعلقة بالمشركين تجعلها متوجهة إلى أهل القبلة، فيرتب عليه استباحة القتل مصداقًا لقوله ﷺ في بعض ألفاظ هذا الحديث: «**يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان**». وينسحب هذا الحكم على كل من يتبنى الفكر الخارجي قديمًا وحديثًا.

٢ ـ حديث المخدج لا يصح عن رسول الله ﷺ، وهو زيادة شاذة.

٣ ـ حديث شيطان الردهة حديث منكر.

٤ ـ حديث المتعبد حديث ضعيف.

٥ ـ حديث الإمام علي: «لقد علمت عائشة بنت أبي بكر أن أهل النهروان ملعونون على لسان محمد ﷺ» حديث ضعيف.

٦ ـ حديث الإمام علي: «أُمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» حديث موضوع.

٧ ـ حديث: «**تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق**»، صحت بعض أسانيده، لكنه غير صريح في قوم مخصوصين. وأما إن حمل على أهل النهروان فلا يصح بالزيادة، والصحيح منه بلفظ «**لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة**».

٨ ـ حديث: «الخوارج كلاب النار» لا يصح رفعه إلى رسول الله ﷺ، والأقرب أنه موقوف على أبي أمامة الباهلي.

ويذكر المؤلف أن أهل النهروان ومعارضي التحكيم الذي قيل عنهم ما قيل

طوال القرون الغابرة، والذين طالما شوهت حقيقتهم وما لهم من ظلم الفرق الأخرى ومن حيف كثير من المؤرخين والكتاب الشيء الكثير، كانوا ـ في الحقيقة ـ طلاب حق أصابوه، وإن قيل عنهم غير ذلك، وقـد جرت الأمور على ما توقعوه. والمتأمل في المجريات التاريخية يتبين له صـدق هذه النتيجة، ولا غرابة في ذلك، فقد كانوا من أهل الفضل والعلم، وكان فيهم جملة من أصحاب رسول الله ﷺ، بل تدل بعض الروايات على أن فيهم السن الأول من أصحاب رسول الله ﷺ؛ أي: الأقدمين منهم. كما وصفـوا بأنهم أصحـاب البرانس والسـواري، وفي ذلك دلالـة واضحة على اتصافهم بنعوت الخير والتقـى والزهد في الحياة، ووصفوا بالقـراء الذي كان لقبًا للعلماء والفقهاء يومئـذ، وقد ذُكر عن ابن عباس ما يكفـي للتأكيد على صحة هذا الوصف. فقد قال لعتاب بن الأعـور التغلبي ـ أحد معارضـي التحكيم: «إني أراك قارئًا للقرآن، عالمًا بما قد فصلت ووصلت»، الأمر الذي دعا راوي القصة إلى وصفه بقوله: «كأنما ينزع بحاجته من القرآن في سورة واحدة».

وبناءً عليه فلا مجال لقبول تأويـل حديث المروق الصحيح أو غيره فيهم. وقد بان جليًّـا أن حديث المخدج الذي يقتضي أن يُراد بـه أهل النهروان غير ثابت، بل حكمت عليه السيدة عائشة رضي الله عنها بأنه مكذوب على النبي ﷺ.

كما تجلى أيضًا أنهم بريئون من وصمـة الخوارج التي تُلصق بهم، والأمر نفسه يجري على نهجهم دون غلو ولا شـطط كما هو حال الأزارقة والنجدات والصفرية الذين حكموا على مخالفيهم بالشرك والكفر المُخرِج من الملة.

ورغم ذلك فإن ما يُنسب إلى النبي ﷺ من الأحاديث التي تنص على الذين سموا بالخوارج أو تشير إليهم لا يثبت، وليس كل ما يروى في الخوارج يكون صحيحًا، وذلك كالأحاديث التي مرت من قبل، كمثل حديث: «الخوارج كلاب النار» الصريح بلفظه، فلا يصح أن يكون من كلام خير البشر ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وقد أوتي جوامع الكلم وأفانين البلاغة.

ومن الجدير الإشـــارة إليه أن مثل هذه الروايات تأتـــي ضمن الحملة التي شـــنها الأمويون ضد أهل النهروان وأتباعهم والخوارج والمنسوبين إليهم، فقد اتخذوا أساليب عدة للتشنيع عليهم وتشويه صورتهم تجاوزت إلى الأحلام.

وأما ما ورد عن الصحابة أو بعضهم من ذم الخوارج ـ الأزارقة والنجدات والصفرية ـ فلا يدخل ضمن تلك الحملة، فإنما قالوا بالحق، ونطقوا بالصدق. وصدور بعض ألفاظ الذم منهم في حق أناس بعينهم يعطيه بعض الرواة حجمًا أكبر ليصير ذلك بعد فترة من الزمن نصًّا شرعيًّا.

ويُضاف إلى هذه الظاهرة ـ وهي ظهور روايات ضد مخالفي الســـلطة الأموية أو غيرهـــم ـ الحديث المكـــذوب على رســـول الله ﷺ: «المرجئة والقدريـــة والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد، فيلقون الله ﷻ كفارًا خالدين مخلدين في النار».

رواه ابن الجوزي فـــي الموضوعـــات، وقال: «هذا حديـــث موضوع على رسول الله ﷺ».

ويقاس على هذا الأمر ما يوجد من الروايات في حق التيارات التي خاضت غمار الصراع السياســـي في أدوار التاريـــخ المتقدمة. ويشـــمل الأمر الأمويين أنفسهم. فقد وضعت فيهم وفي غيرهم من الذين كانوا يحكمون بمنطق السيف روايات لا تصح عن النبي ﷺ، كان ذلك المنطق المتعســـف سببًا لاختلافهم. وهذا شأن جميع الفرق المنتســـبة إلى الإســـلام، اللَّهُمَّ إلا الذين أطلق عليهم الخوارج، فقد كانوا أبعد الناس عن الكذب على عامة البشـــر. فكيف بالكذب على رســـول الله ﷺ. وهذا أمر يشـــهد به الـــكل، ويعترف بـــه الجميع، وتقره الدراسات. ومن أبسط الأمثلة عليه وأقربها قول ابن تيمية في حق الذين سموا بالخوارج: «لا يعرف فيهم من يكذب»، وقوله: «ليســـوا ممن يتعمدون الكذب، بل هم معروفون بالصدق حتى يقال: إن حديثهم من أصح الحديث».

وهذا الكتاب أحد الدراســـات الحديثة التي حاولت أن تصحح وجهة نظر

عدد من الدراســات الحديثة الأخرى التي انطلق مؤلفوها من مسلمات لا تقبل النقاش؛ ولذلك فإن النتائج جاءت متكررة ومتشــابهة، ممــا احتاج إلى إعادة النظر في هذه المسلمات، كقضية الكفر التي حملت من غير معارضي التحكيم على أن المراد به مطلقًا الخروج من الإسلام.

ومثل الخلط بين الخوارج الأزارقة ومن نحا نحوهم، وبين أهل النهروان، كما أن من الإشكاليات الاقتصار على بعض الروايات دون اللجوء إلى روايات أخرى متوارية لعلها تحدث بعد ذلك أمرًا. وأيضًا فإن غياب مصادر الإباضية عن ســاحة عدد من الدراسات أفقدتها التوازن المنهجي في دراسة كثير من هذه القضايا، لأن كتب الإباضية تمثل وجهة نظر أهل النهروان تمــام التمثيل، وإن كانت لا تعكس وجهة نظر الفرق الأخرى المنسوبة إلى الخوارج: كالأزارقة، والنجدات، والصفرية.

بالإضافة إلى الاعتماد علــى روايات خصوم الخــوارج بالدرجة الأولى. يقول د. محمود إسماعيل: «وإذا كانت المصادر السُّــنِّية والشيعية تحمل على بني أمية، وتزيف أخبارهم فإن حملتها على الخوارج أشــد وأنكر، فهم كفرة مارقون يجب بترهم».

ولذا حرص هــذا الكتاب على تتبــع كل ما ورد في الخــوارج من روايات وأقوال العلماء في أسانيدها وتوجيهاتهم لمتونها من خلال منهج استقرائي مقارن.

وقد تمت المقارنــة بين كتب المذاهب المتعددة ســواء منهــا كتب الحديث والرجال والفرق، أو ما يتعلــق بإثبات الحوادث التاريخيــة بالاعتماد على القرائن لا على دراسة أسانيدها كأن تتفق كل المصادر على حادثة ما. وأما الأحاديث النبوية فلا يقبل فيها إلا صحة السند في المقام الأول، ثم خلو المتن من الشذوذ والعلة.

ولذا يرى المؤلف أن دراســته هذه محاولــة لتصحيح القــراءة المغلوطة للتراث الخارجي بوجه عام، وللتراث الإباضي بوجه خاص، وتصحيح كثير من الأحكام الصادرة فيهم من قبيل الفرق الإسلامية الأخرى.

الإمام ابن بركة السليمي البهلوي
(ت ٣٦٢هـ/٩٧٢م)

ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه: «الجامع» ـ دراسة مقارنة

زهران بن خميس بن محمد المسعودي

وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات: ٥١٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لاستكمال مرحلة الماجستير في «الفقه وأصوله» بجامعة آل البيت بالمملكة الأردنية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة. يشير المؤلف في **المقدمة** إلى أن من أجلّ العلوم نفعًا، وأشرفها قدرًا، وأرفعها ذكرًا وأجلّها خطرًا علم الفقه في الدين، الذي تُعرف به مواطن الحلال والحرام، ويقف المتمكن فيه على أسرار ومزايا شريعة الإسلام.

ولقد برز في المحيط الإسلامي مدارس فقهية عديدة، أغنت هذا الجانب بما دوّنه جهابذة العلماء فيها من كنوز فقهية أظهروا بها جمال الشريعة الخالدة في ثوب قشيب، وأبرزوا مزاياها الرفيعة في صنع عجيب.

تعتبر المدرسة الفقهية الإباضية ـ متمثلة في كيانها وتصوراتها ـ واحدة من أوائل المدارس الفقهية الإسلامية المعروفة، والتي كانت جميعها روافد خصبة، وثمرة جهد متواصل طيلة القرون الماضية حتى عصرنا الحاضر.

لقد ظهر في المدرسة الفقهية الإباضية رجال فقهاء بارزون حبسوا أنفسهم للعلم والعمل به، وواصلوا جهودهم لإخراج كنوز فقهية، كُتب لبعضها البقاء حتى اليوم، ولحق بعضها الضياع والفناء.

ويُعدُّ الإمام ابن بركة من أشـهر الفقهاء البارزين في المدرسة الإباضية في القـرن الرابع الهجـري من خـلال أعماله وكتبـه الفقهية، ومـن بينها كتاب: «الجامع»، وكان له دور بارز في إبراز معالـم الفقه من خلال تصورات ونظرة المدرسـة الإباضية ظل له صدى في الحياة العلمية والعملية عند مختلف سائر فقهاء هذه المدرسة على اختلاف بيئاتهم ومجتمعاتهم حتى عصرنا الحاضر.

وتحاول هذه الدراسـة تسـليط الضوء على دور الإمام ابـن بركة وجهده الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه: «الجامع».

إن المدرسـة الفقهية الإباضية التي كانت من أوائل المدارس الفقهية بروزًا في الواقع كانت ومـا زالت لها دورها البارز في إثراء الفقه الإسـلامي، وهذه الدراسـة تتناول أحد أعلام هذه المدرسـة الفقهية الإسـلامية، وتعطي صورة واضحة لمعالم هذه المدرسـة وتراثها الفقهي، وتبرز مدى التقارب بينها وبين المدارس الفقهية الإسلامية.

ولمَّا كانت المدارس الفقهية جميعًا ـ رغم تنوع وتعدد مذاهبها ـ تلتقي في الخطوط العريضة العامة للفقه الإسـلامي لوحدة المصادر التي استخدمت فيها هذه المدارس الفقهية بشـكل عـام، كان لا بد مـن محاولة الربـط بين آراء وتصورات الإمام ابـن بركة الفقهية وآراء فقهاء المذاهب الإسـلامية الأخرى، وهو ما حاولت هذه الدراسة أن تقوم به.

يتناول المؤلف في التمهيد «نشـأة المذهب الإباضي ومدرسـته الفقهية». تعتبر المدرسـة الإباضية الفقهية إحدى المدارس الإسلامية، ومع أن المذهب الإباضي جاءت نسـبته إلى عبدالله بن إباض، نظرًا إلى مواقفه السياسـية التي اشتهر بها إلا أن أتباع هذا المذهب يرون في الإمام جابر بن زيد مؤسسًا حقيقيًّا لهذا المذهب ومدرسته الفقهية.

كان الإمام جابر بن زيد أزديًّـا عُمانيًّا من قبيلة اليحمـد، وُلد ما بين عام

ثمانية عشـــر وعام اثنين وعشـــرين للهجرة فـــي بلدة «فرق» مـــن أعمال ولاية «نزوى» حاضرة المنطقة الداخلية لعُمان.

وقد هاجر الإمام جابر ـ وهو في عنفوان شبابه ـ إلى مدينة البصرة، وأخذ يتردد ما بين البصـــرة والمدينة المنورة طلبًـــا للعلم والمعرفـــة على يد علماء الصحابة الذين أدركهم ذلك الوقت.

ووصل الإمام جابر إلى منزلة علمية رفيعـــة جعلت الكثير يعتبرونه مرجعًا يرجعون إليه، ومفتيًا يؤمونه لمعرفة الأحكام الشرعية إزاء ما يستجد عندهم من شئون دينهم ودنياهم، وقصده تلاميذ عديدون للأخذ عنه.

وإلى جانب ذلك صـــار الإمام جابر بن زيد إمامًـــا وزعيمًا لجماعة القعدة الذين صاروا يأخذون بمشورته، ويصدرون عن رأيه اعتمادًا على نظره العميق، واطلاعه الواسع في العلوم الدينية، وخاصة ما يتعلق بالتفسير والحديث.

وقد أخذ الإمام جابر بن زيد يدبر أمر هذه الجماعة ســـرًّا، ويلقي تعليماته إليها خفية إمعانًا في التستر والتكتم خوفًا من بطش ولاة الدولة الأموية.

ووضع الإمـــام جابر بهـــذه الأعمال التي قـــام بها من رئاســـة دينية حجر الأساس واللبنات الأولى في بناء صرح المدرســـة الفقهية الإباضية، ولم يمت جابر بن زيد إلا وغدت الدعوة الإباضية حركة إسلامية شاملة اجتذبت عناصر مختلفة من قبائل وأجناس شتى.

وبعد وفاة الإمام جابر بن زيد عام ثلاثة وتســـعين للهجرة انتقلت رئاسة المدرســـة الإباضية إلى تلميذه أبي عبيدة مســـلم بن أبي كريمـــة الذي كان سياسيًّا كبيرًا، ويعتبر أحد الشخصيات اللامعة في مجال التنظيمات السرية في تلك الحقبة.

وقد وفد على الإمـــام أبي عبيدة الطلبـــة من المناطق التـــي وصلت إليها

الدعــوة الإباضية قبل ذلك، فوفدت عليه تلامذة عُمــان وحضرموت والمغرب وخراسان وغيرها، ودرسوا على يديه.

وفي عهــد الإمام أبي عبيدة ثم عهد تلميذه الإمــام الربيع بن حبيب الذي خلفه في رئاسة المدرسة الإباضية بالبصرة انتشــرت تعاليم المذهب الإباضي في البلاد، والتي رجع إليها تلاميذهما. والذين أُطلق عليهم لقب «حملة العلم»، فقد قام هؤلاء الرجال العلماء بدور كبير في نقــل ثروة البصرة وغيرها الفقهية منهــا والعقدية، وظهر للمدرســة الإباضية فقه متميز له قواعــده وأصوله التي يعتمد عليها.

ونظرًا لتنقل الإمام جابر بن زيد ـ وهو يطلب العلم ـ بين البصرة والمدينة المنورة، وأخــذه عن علماء الصحابة من البلدين معًــا، وتلقى طلبته عنه ذلك، صارت المدرســة الفقهية الإباضية مدرسة وســط، تجمع بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

ولهذا صارت مصادر التشريع عند المدرسة الفقهية الإباضية تتلخص فيما يلي:

أولاً: القرآن الكريم، وهو قطعي الورود، يشرك من رد شيئًا منه، وأما دلالة لفظه فمنها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة.

ثانيًا: السُّــنَّة: وهي تنقسم على ســبيل الإجمال إلى: سُــنَّة متواترة، وسُنَّة أحادية، وسُنَّة مستفيضة.

ثالثًا: الإجماع: وهو على قســمين: إجماع قولي؛ وهو حجة قطعية يفســق مخالفها. وإجماع سكوتي: وهو حجة ظنية غير قطعية، فلا يفسق مخالفه.

رابعًا: القياس: وهذا المصدر مرتكز على الأصــول الثلاثة التي قبله وهي: الكتاب، والسُّــنَّة، والإجماع، ولذا فــلا اعتداد بقياس خالــف واحدًا من هذه الأصول الثلاثة.

هذا بالإضافة إلى المصادر التبعية، ويدخل تحت ذلك: الاستصحاب، والمصالح المرسلة، والاستحسان.. وغيرها.

وقد بدأ التدوين مبكرًا عند فقهاء المدرسة الإباضية، منذ أن دوَّن الإمام جابر بن زيد ديوانه حتى ظهر ابن بركة في القرن الرابع، فألّف كتابه: «الجامع» على نسق مغاير لما تقدمه من الكتب المعروفة بالجوامع.

يتناول المؤلف في **الباب الأول** «الإمام ابن بركة وعصره» من خلال فصلين:

الفصل الأول: عصر الإمام ابن بركة. ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحياة السياسية بعُمان في عصر الإمام ابن بركة.

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية بعُمان في عصر الإمام ابن بركة.

المبحث الثالث: الحياة العلمية بعُمان في عصر الإمام ابن بركة.

فقد شهدت عُمان في هذا العصر حركة علمية مزدهرة رغم ما قاسته من حروب وفتن فيه. فقد كانت «صحار» آنذاك مركزًا علميًّا، إذ كانت تحتضن مدرسة أبي مالك غسان بن الخضر الصلاتي، وكان الإمام ابن بركة أحد الطلبة الوافدين لتلقي العلم في هذه المدرسة، وكانت «نزوى» مركزًا علميًّا آخر في ذلك العصر، إذ كانت تضم نخبة ممتازة من العلماء البارزين.

وقد برزت بعُمان في هذا العصر مدرستان علميتان هما: المدرسة النزوانية، والتي كان عميدها الإمام أبو سعيد الكدمي، والمدرسة الرستاقية والتي كان عميدها الإمام ابن بركة. وتناولت كلتا المدرستين قضية عزل الإمام الصلت ابن مالك على يد موسى بن موسى، ونتج عن ذلك كله تأصيل علمي دقيق لأحكام الولاية والبراءة والوقوف وأحكام الإمامة وموجبات عزل الإمام خاصة عند أصحاب المدرسة النزوانية، إذ دوَّن أبو سعيد الكدمي كتابه: «الاستقامة»،

ومهّد فيه قواعد وأصول الولاية والبراءة والوقوف. قابله علماء المدرسة الرستاقية بكتاب: «الموازنة» للإمام ابن بركة.

ويعرض **الفصل الثاني** حياة الإمام ابن بركة من خلال مبحثين:

المبحث الأول: حياته الشخصية.

المبحث الثاني: حياته العلمية.

أما **الباب الثاني** فعنوانه: «دور الإمام ابن بركة الفقهي في كتابه: (الجامع)». ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: كتاب: «الجامع» ومنهجه فيه.

الفصل الثاني: القواعد والضوابط الفقهية الواردة في كتاب: «الجامع» للإمام ابن بركة.

ويبدأ المؤلف هذا الفصل بتعريف معنى «القاعدة» لغةً واصطلاحًا، وتعريف «الضابط» لغةً واصطلاحًا، ثم بيان أهمية القواعد الفقهية، والفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية.

وقد حوى كتاب: «الجامع» للإمام ابن بركة ـ شأنه في ذلك شأن غيره من كتب الفقه الإسلامي في القرون الأولى ـ كثيرًا من القواعد والضوابط الفقهية، جاءت مبثوثة فيه حسبما اقتضاه نظر مؤلفه واجتهاده في صياغة ألفاظها.

فقد ذكر الإمام ابن بركة فروعًا فقهية تدخل تحت القاعدة المعروفة: «الضرورات تبيح المحظورات» وذكر فروعًا فقهية تدخل تحت القاعدة المعروفة: «المشقة تجلب التيسير».

كما أورد الإمام ابن بركة فروعًا فقهية تحت القاعدة المعروفة: «العادة محكمة» وذكر فروعًا فقهية متشابهة يمكن إدراجها تحت قاعدة معينة يعبّر عنها

بـ«كل تصـرف صدر من غير أهله، فنفاه متوقف علـى إجازة من له حق الإذن به» هذا بالإضافة إلى بعض الفـروع الفقهية الدالة على بعض الضوابط الفقهية المعتبرة عنده، وإن لم ينص على ألفاظها.

ويلخص المؤلف استنتاجاته وملاحظاته العامة على القواعد والضوابط الفقهية الواردة عند الإمام ابن بركة من خلال كتابه: «الجامع» في الملاحظات التاليـة:

أولاً: أن القواعد والضوابط الفقهية جاءت عند الإمام ابن بركة في زمن بدأ فيه الكثير من القواعد والضوابط الفقهية يأخذ طابعًا خاصًا في الظهور والبروز، وإن لم يكن مظهره مكتملاً بصورة واضحـة يصل إلى حد النضج والفرز لهذا الفن من غيـره من العلوم، ففي هذا العصر ـ وهو القـرن الرابع الهجري ـ بدأ بعض الفقهاء في جمع أهم القواعد والضوابط الفقهية.

ثانيًا: يُعد الإمام ابن بركة من أوائل العلماء المسـاهمين في إبراز كثير من القواعد والضوابط الفقهية في الفقه الإسلامي.

ومما يوضح ذلـك أن الإمام ابن بركـة جاء في كتابـه: «الجامع» بقواعد وضوابط فقهيـة عديدة ترادف في معناها كثيرًا مـن القواعد والضوابط الفقهية التي تـم تهذيبها وتنقيحها في العصـر الحاضر، وإن اختلفت معها نسـبيًّا في صياغة ألفاظها.

ثالثًا: يبـدو من خلال الاسـتقراء والتتبع في مواطـن ومواضع ورود هذه القواعد والضوابـط الفقهية في كتاب: «الجامع» أن هنـاك عدة بواعث جعلت الإمام ابن بركة يقوم بصياغة هذه القواعد والضوابط الفقهية.

ولعل من أهم هذه البواعث وأظهرها باعثين أساسيين، هما:

١ ـ إرشـاد القارئ والمتعلم إلى أن الفروع الفقهية، سـواء كانت من باب واحد أو من أبواب متعددة، إذا كانت متشـابهة في علّة واحـدة جامعة بينها،

فإنها تأخذ حكمًا واحدًا تدخل تحته جميعها، فإذا عرف القارئ أو المتعلم القاعدة أو الضابط الذي تدخل تحته جميع الفروع المتشابهة سهل عليه إعطاء كل فرع منها حكمه الفقهي المناسب له بإدخاله تحت القاعدة أو الضابط الفقهي الذي يعمه ويشمله.

رابعًا: أن هناك بعضًا من القواعد والضوابط الفقهية أوردها الإمام ابن بركة في كتابه: «الجامع» أكثر من مرة بصيغ مختلفة لفظًا متفقة معنى.

خامسًا: أن هذه القواعد والضوابط الفقهية متنوعة في مصادرها ومأخذها من النصوص، فمنها ما كان أصل بنائه ومأخذه من القرآن الكريم، ومنها ما كان أصل بنائه ومأخذه من السُّنَّة النبوية، ومنها ما حكى الإمام ابن بركة عليه الإجماع من الأمة أو الاتفاق بين علماء المذهب الإباضي، ومنها ما كان مصدره القياس.

سادسًا: أن هناك كثيرًا من القواعد والضوابط الفقهية الواردة في كتاب: «الجامع» مقارن بآراء فقهاء المذاهب الإسلامية. كما عرض نماذج من الضوابط الفقهية مقارنة بآراء فقهاء المذاهب الإسلامية.

ويقدم المؤلف في **الفصل الثالث:** «نماذج من الآراء الفقهية للإمام ابن بركة في كتابه: «الجامع».

ومن خلال هذا العرض لبعض آراء الإمام ابن بركة الفقهية ومقارنة ذلك بآراء فقهاء المذاهب الإسلامية يمكن للقارئ أن يقف من خلال ذلك على فائدتين:

الأولى: الاطلاع على بعض اختيارات الإمام ابن بركة الفقهية في أهم أبواب الفقه ليقف على مدى إدراكه ووعيه الفقهي، ومدى بُعد نظره في فهم مقاصد الشريعة وسبر أسرارها.

ثانيًا: موقع فقه الإمام ابن بركة بين فقه المدارس الإسلامية الأخرى.

ويشتمل هذا الفصل على تسعة مباحث:

المبحث الأول: فقه الطهارات.

المبحث الثاني: فقه العبادات.

المبحث الثالث: فقه الأيمان والنذور.

المبحث الرابع: فقه الأطعمة والأشربة.

المبحث الخامس: فقه الأحوال الشخصية.

المبحث السادس: فقه العبادات.

المبحث السابع: فقه الأحكام القضائية.

المبحث الثامن: فقه الجنايات والحدود.

ومن فقه الطهارات مسألة «حكم اغتسال الداخل في الإسلام». ذهب الإمام ابن بركة إلى القول بوجوب الاغتسال على من أسلم من المشركين.

وهذا القول هو مشهور مذهب كل من الإباضية والمالكية والحنابلة، وهو مذهب بعض الإمامية، وهو ظاهر مذهب الظاهرية، واختاره الشوكاني.

وهناك قول آخر: أن الغسل مستحب لمن أسلم من المشركين، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والزيدية، وهو مذهب محمد بن محبوب من الإباضية، وبعض متأخري المالكية، وبعض الحنابلة.

واستثنى الحنفية والشافعية ـ على الأصح منهم ـ ما إذا كان الداخل للإسلام قد أجنب في شركه، فإنه يلزمه الغسل حينئذٍ.

ومن مسائل فقه العبادات «حكم صوم من أصبح جنبًا في رمضان» وقد اختلفت آراء الفقهاء في المسألة:

القول الأول: أن الإصباح على جنابة رمضان حدث لا يصح معه الصوم. وإليه ذهب الإمام ابن بركة، ونص كلامه في ذلك هو: «ومن أصبح بجنابته وهو صائم من غير عذر بتأخيرها كان عليه قضاء يومه».

وهذا القول هو مذهب الإباضية ومذهب جمهور الإمامية.

القول الثاني: أن الإصباح على الجنابة حدث يصح معه الصوم، ولا يلزم الصائم شيء معه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية والظاهرية.

ومن مسائل فقه الأيمان والنذور، مسألة «حكم إخراج كفارة اليمين قبل الحنث في اليمين».

وآراء الفقهاء في المسألة:

القول الأول: «أن اليمين تجب بالعقد فيصح إخراج الكفارة قبل الحنث». وإليه ذهب الإمام ابن بركة، ونص كلامه في ذلك هو: وكفارة اليمين بالعقد بظاهر الخطاب لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

وهذا القول هو مذهب ابن حزم خلافًا للظاهرية، وهو رأي موسى بن موسى بن علي من الإباضية، وهو مذهب الحنابلة، ورواية عند المالكية.

القول الثاني: أنه لا يجوز إخراج كفارة اليمين إلا بعد الحنث في اليمين. وإليه ذهب جمهور الإباضية، وهو مذهب الحنفية والإمامية والظاهرية خلافًا لابن حزم، وهو رواية عند المالكية، وهو مذهب الزيدية.

القول الثالث: وإليه ذهب الشافعية.

أما **المبحث التاسع** والأخير فهو عن «مسائل فقهية خالف الإمام ابن بركة فيها رأي المذهب الإباضي». ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هل الحج واجب على الفور أم على التراخي؟

للفقهاء آراء في هذه المسألة:

القول الأول: أن الحج واجب على الفور على المستطيع. وإليه ذهب الإمام ابن بركة خلافًا لمن تقدمه من فقهاء المذهب الإباضي، ونص كلامه في ذلك هو: «والواجب على القادر على أداء الحج وفعله أن لا يؤخره، لأن تأخيره مع الإمكان يوجب مخالفة الأمر به».

وهذا الرأي هو مذهب أبي حنيفة، ومذهب تلميذه أبي يوسف، ورواية عن مالك، وهو مذهب الإمامية، والمختار في مذهب كل من الحنابلة والزيدية.

القول الثاني: أن الحج واجب على التراخي. وإليه ذهب جمهور الإباضية قاطبة قبل مجيء ابن بركة وأكثرهم بعد عصره، وهو مذهب الشافعية، ومحمد بن الحسن من الحنفية، وهو رواية عند كل من المالكية والحنابلة، وهو مذهب بعض الزيدية.

المطلب الثاني: حكم اشتراط الولي في النكاح وآراء الفقهاء في هذه المسألة:

القول الأول: أن الولي شرط في نكاح البكر دون الثيب. وإليه ذهب الإمام ابن بركة ـ خلافًا لمن تقدمه من علماء المذهب الإباضي ـ ونص كلامه في ذلك هو: «والنظر يوجب عندي أن يكون للمرأة أن تزوّج نفسها إذا وضعت نفسها في كفء». فيؤخذ من كلامه هذا ما يلي:

أولاً: تجويزه أن تزوّج المرأة نفسها.

ثانيًا: أن جواز نكاح المرأة مشروط ومرهون بأن تضع نفسها في كفء من الرجال.

أما إذا وضعت نفسها في غير كفء من الرجال فإن الإمام ابن بركة قد نص على أن للأولياء الحق في فسخ هذا النكاح.

وأما تخصيصه المرأة الثيب دون المرأة البكر في حق تزويج نفسها إذا وضعت نفسها في كفء من الرجال، فمأخوذ من قوله: «إلا أني ناظر في تزويج البكر بغير رأي وليها، والشائق إلى نفسي ألا يجوز».

فخلاصة مذهبه في هذه المسألة هو: جواز نكاح المرأة الثيب نفسها بغير إذن وليها إذا وضعت نفسها في كفء من الرجال.

وهذا الرأي هو مذهب داود الظاهري وبعض الإمامية، ورواية عند الحنابلة.

القول الثاني: أن الولي شرط من شروط النكاح، سواء كانت المرأة بكرًا أو ثيبًا. وإليه ذهب جمهور الإباضية ـ قبل عصر الإمام ابن بركة وبعده ـ وهو مذهب المالكية والشافعية والزيدية، وهو الرواية المشهورة عند الحنابلة، وهو مذهب ابن حزم خلافًا لأصحابه من الظاهرية.

القول الثالث: أن الولي ليس بشرط في النكاح مطلقًا. وإليه ذهب أبو حنيفة وتلميذه أبو يوسف، وهو رواية عن محمد، وهو مشهور مذهب الإمامية، ورواية عند الحنابلة.

القول الرابع: اشتراط الولي في العقد على المرأة الشريفة دون الوضيعة. وإليه ذهب الإمام مالك في رواية عنه.

القول الخامس: أن المرأة إذا عقدت النكاح على نفسها بإذن وليها صحّ نكاحها. وإليه ذهب أبو ثور.

المطلب الثالث: حكم طلاق السكران. وفيه أقوال:

القول الأول: وقوع طلاق السكران المميز دون السكران المطبق. وإليه ذهب ابن بركة خلافًا لمن تقدمه من فقهاء المذهب الإباضي، ونص كلامه في ذلك هو: «فالسكران على ضربين: سكران مميز، وسكران غير مميز، فالمميز

إذا أتى فعل وادعى عزوف النية وترك القصد لا تُقبل دعواه، والسكران الذي لا يعقل لا يقع منه طلاق ولا غيره».

وقد تابع الإمام ابن بركة من جاء بعده من فقهاء الإباضية على هذا القول تلميذه أبو الحسن البسيوي، وهذا الرأي منسوب إلى ابن رشد من المالكية.

القول الثاني: أن طلاق السكران واقع ومحكوم عليه به مطلقًا. وإليه ذهب فقهاء الإباضية قاطبة قبل مجيء الإمام ابن بركة وجمهورهم من بعد عصره، وهو مذهب كل من الحنفية والمالكية والشافعية والزيدية، وهو رواية عند الحنابلة.

القول الثالث: أن طلاق السكران غير واقع على الإطلاق. وإليه ذهب الظاهرية والإمامية وبعض الزيدية، وهو رواية عند الحنابلة، وهو رأي الكرخي والطحاوي من الحنفية، وأبي ثور والمزني من الشافعية.

وهكذا ظهر الإمام ابن بركة من خلال عرضه للمسائل الفقهية فقيهًا مجتهدًا متحررًا من ربقة التقليد ناشدًا للدليل الأقوى، فرجح وضعَّف وقوَّى حسبما أداه اجتهاده، فكانت له آراء عديدة في مسائل أصولية وفقهية خالف فيها ما وقع عليه الاتفاق بين علماء المذهب الإباضي منذ نشأة هذا المذهب وحتى الحقبة التي عاشها الإمام ابن بركة.

دراسات عن الإباضية

د. عمرو خليفة النامي

ترجمة: ميخائيل خوري مراجعة: د. ماهر جرار
راجع أصوله وعلّق عليه وقدّمه: د. محمد صالح ناصر و د. مصطفى صالح بجو
دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
عدد الصفحات: ٣٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه من جامعة كمبردج.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وتمهيد، وسبعة فصول. تدور **المقدمة** حول واقع التراث الإباضي، فقد عُـرِفَ الفكر الإباضي بأئمته وعلمائـه الذين حاولوا أن يبنوا قواعد دولته، وجاهدوا في إرساء أصوله الفكرية، فألّفوا في مسائله الفقهية والكلامية، وكتبوا في مسـيرته الحضارية والتاريخية، ولكنهم كشأن أي حركة دينية ذات طابع سياسـي واجهوا المطاردة والملاحقة من خصومهم منذ ظهور هذا الفكر على الساحة السياسية.

وكان هذا الواقع المؤسـف من أقوى الأسـباب التي جعلـت أصحاب هذا الفكر مضطرين إلى إخفاء مؤلفاتهم خشية أن يطلع عليها خصومهم ويصادروها. فلجأ العلماء الأوائل إلى إيصال معارفهم، عن طريق المشافهة والتلقين بعيدًا عن أعين الناس، كما فعل أحد رواد هذا الفكر وهو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

وكان هـذا الواقع مصاحبًـا للمذهب، وتراثه في المشـرق والمغرب، منذ نشأته في منتصف القرن الثاني الهجري إلى حين قيام أول دولة قوية للإباضية وهي الدولة الرسـتمية، أو بعبارة أدق، من مرحلة الكتمان إلى مرحلة الظهور، ففي ظل الدولة الرسـتمية التي وفرت الحماية لحرية الفكـر والتعبير لمذهبها الذي اعتنقتـه ولغيرها مـن المذاهب والطوائـف الأخرى، وبفضـل العدالة

الإسلامية التي انتهجتها الدولة الرستمية كطريقة حكم ازدهر التأليف وكثرت حلق المذاكرة، وشاعت أسواق الجدال والمناظرة، وأنتجت هذه السياسة الرشيدة مكتبة المعصومة التي أشاد بتراثها المؤرخون.

وشهد الفكر الإباضي مرحلة أخرى من الاضطهاد والظلم، وعاد أصحابه مرة أخرى إلى مرحلة الكتمان، متسترين بالشعاب والمسالك الصحراوية، وكان ذلك حالهم إلى حين استقرارهم بوادي «ميزاب» في القرن الخامس الهجري.

إلا أن هذه المرحلة رغم قساوتها السياسية، فإنها لم تعرف نضوبًا فكريًّا، إذ إن المصادر الخاصة بدراسة العلماء والمشايخ والأئمة تدل على أن الإباضية كانوا مثل غيرهم من المذاهب الأخرى أصحاب عناية بالتأليف والتحقيق والتدوين، ولا سيما في الشريعة والتاريخ، فالذي يرجع إلى سِيَر الشماخي، أو جواهر البرادي يتأكد من هذا التراث المعرفي الواسع، ومن خلال عناوين هذه المؤلفات يدرك أن الإباضية ألّفوا في مختلف العلوم الإنسانية، وأنهم كتبوا في شتى ضروب المعرفة.

ولكن الذي يؤسف له حقًّا أن هذا التراث ضاع أكثره؛ إذ جنت عليه الظروف الخارجية من حروب وملاحقات، وأودى ببعضه الآخر الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي لم تساعد أهل العلم على الاستقرار النفسي لمتابعة المسيرة، بل إنهم زهدوا في نشر هذا التراث وطبعه.

ثم يتناول المقدم واقع التراث الإباضي في العصر الحاضر، فيشير إلى أن علماء الإباضية في العصر الحديث قد قاموا بنشر تراثهم وإخراجه للناس، ومن هؤلاء الشيخ سليمان الباروني والشيخ أطفيش، وخرجت كتابات مثل «قناطر الخيرات»، و«النيل وشفاء العليل»، و«وفاء الضمانة»، و«الدليل لأهل العقول»، و«الأزهار الرياضية»، وغيرها. وكان ذلك قبل الحرب العالمية الأولى.

وفي أوائل الستينيات من القرن العشرين برز إلى عالم الفكر الإسلامي

كاتبان إباضيان: أحدهما هو الشيخ علي يحيى معمر الليبي النفوسي، وثانيهما هو الشيخ محمد علي دبوز الجزائري وإذا اتجه محمد علي دبوز إلى تاريخ المغرب الإسلامي، ثم إلى الحركات الاصطلاحية يصحح ما فيها من مواقف ومعلومات خاطئة، في وقفات طويلة، فإن الشيخ علي يحيى معمر اتجه إلى تاريخ الإباضية قديمًا وحديثًا، فأصدر سلسلته الرائعة القيّمة «الإباضية في موكب التاريخ».

ولقد كشف بمنهجه الدعوي، وذكائه الوقاد، وورعه الشديد، وحبه العارم لأمته الإسلامية عن كنوز عرّفت القارئ المسلم بشخصيات وزعماء وعلماء لم يكن يُعرف عنهم شيءٌ من قبل.

ولكن الكتاب الذي يصب في قناة التوحيد بين المسلمين جمع كلمتهم هو كتابه الرائد في منهجه وفحواه «الإباضية بين الفرق الإسلامية»، وقد هداه فكره النير، وذهنه الإسلامي الثاقب إلى وضع نظرية يعلي عليها المسلمون المعاصرون وحدتهم، وعبّد طريقًا يسلكونه إلى جمع كلمتهم ولم شملهم، وقد لخص هذه النظرية في المبادئ الثلاثة: المعرفة، والتعارف، والاعتراف.

والشيخ علي يحيى معمر بمؤلفاته القيّمة تلك يُعد من أهم الدعاة الإسلاميين الداعين إلى وحدة المسلمين في هذه العقود الأخيرة.

أما في المشرق فقد برز سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان، فتحمل مسؤولية الدعوة إلى التقارب ونبذ الخلاف، وقد وهبه الله صفات أهَّلته لذلك عن جدارة واستحقاق، فهو عالم راسخ القدم في الشريعة الإسلامية، حباه الله بذاكرة فياضة، تسعفه بالأدلة من القرآن والسُّنَّة، إلى تواضع جم يحببه من النفوس، يجادل بالتي هي أحسن، ويحاور بالعقل والمنطق والأدلة العقلية والنقلية، فكانت مؤلفاته المهمة من أهم وسائل التقريب بين المذاهب الإسلامية، وقد وضحت آثار جهوده تلك في منطقة الخليج والمشرق العربي.

وفي خضم هذا الواقع تأتي هذه الدراسة التي يقدمها د. عمرو النامي «دراسات عن الإباضية» وهي أول دراسة أكاديمية جادة يقدمها باحث إباضي، مستندة إلى الوثائق والنصوص الأساسية. وهذه الدراسة وُضعت لنيل درجة الدكتوراه.

ويبدأ المؤلف دراسته بتمهيد عن «الإباضية» أو «الأباضية» وهي أحدى أقدم الفرق الإسلامية، التي تعود نشأتها إلى النصف الأول من القرن الهجري الأول؛ وقد أخذت اسمها من عبد الله بن إباض، أحد فقهائها الأولين.

ويشمل اسم الإباضية مجموعة إسلامية اعتبرت من قبل معظم الكتاب فرعًا معتدلاً من حركة الخوارج، ويشكل أنصار هذا المذهب عددًا من الأوساط المستقلة التي لا تزال تتمسك بتعاليمها بقوة، وأكبر هذه المجموعات تعيش حاليًا في عُمان في جنوب شرقي شبه الجزيرة العربية، ثم إن هناك أقليات أخرى في زنجبار، مقابل شاطئ إفريقية الشرقي، وفي جبل نفوسة في ليبيا، وفي جزيرة جربة في تونس، وفي وادي ميزاب في الجزائر.

ولا يُعرف إلا القليل جدًّا من المعلومات عن الإباضية، وتعاليمها، وأصولها، وتطورها، وهناك باحثون أوروبيون حديثون حققوا إسهامات مفيدة في ميدان الدراسات الإباضية، غير أن دراساتهم جاءت موجهة بالدرجة الأولى إلى تاريخ الجماعات الإباضية، أو إلى بعض نواحي حياتهم الدينية والاجتماعية الحالية. وباستثناء عدد قليل من المقالات عن الفقه الإباضي، بقيت التعاليم الإباضية بوجه عام غير معالجة بصورة جادة.

والدراسة التي قام بها البحاثة الأوروبيون عن الإباضية تعتمد بالدرجة الأولى مصادر تاريخية. أما الكتابات الإباضية الغزيرة في الفقه والكلام فلم تُستخدم بالطريقة الملائمة؛ ومرد ذلك ولا ريب، إلى صعوبة الوصول إلى مثل هذه المصادر.

وأقدم ورقة تناولت مصادر إباضية ومراجعها، قدّم «موتيلنسكي» في مقال له عن «بيبلوغرافيا مزاب» سرد فيها الأعمال الإباضية التي ذكرها «البرادي»، مضيفًا إلى ذلك ملاحظاته ونتائجه، إلا أنه لم يحدد بدقة مواضع المخطوطات التي ذكرها، ولم يعطها وصفًا مرضيًا لها، باستثناء الأعمال التاريخية. وتكمن قيمة هذه الدراسة في كونها خطوة تمهيدية سهّلت الأبحاث اللاحقة.

أما الجدول الأحدث والأكثر فائدة للأعمال الإباضية في «مزاب» فهو من وضع الأستاذ «جوزيف شاخت» في مقالٍ له عن «مصادر ومراجع ومخطوطات إباضية» سرد فيها المخطوطات الإباضية الموجودة في المكتبات الخاصة بمزاب، مُرتبة وفق موضوعاتها، أما المنطقة التي لم تُستكشف كليًا وكان يحتمل أن توجد فيها مخطوطات إباضية أكثر قيمة، فهي عُمان، ويتطلب ذلك اهتمامًا خاصًا من دارسي الشؤون الإباضية.

ولما كانت عُمان مركزًا رئيسًا للإباضية وللإمامة الإباضية فإنها حظيت باهتمام وثيق من الباحثين الأوروبيين؛ وقد عرض «ج. ويلكنسون» ذلك في أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان: «الاستيطان في عُمان» في أكسفورد، إلا أنه لا يزال مطلوبًا بالنسبة لعُمان اكتشاف المزيد من المواد مما يسهم في تكوين صورة أكثر وضوحًا لمذهب الإباضية وتطوره في جميع المناطق الإباضية.

لقد انتقلت غالبية المراجع الإباضية الأولى من البصرة إلى عُمان حيث جرى تأسيس إمامة قوية وتوفر جو أكثر ملاءمة لأولئك العلماء لتطوير وجهات نظرهم، والإسهام بصورة أكبر في الأدب الإباضي، ومنه ما انتقل إلى بلدان إباضية أخرى، لكن المواد الأصلية للعقيدة الإباضية في فترتها الأولى ربما كانت محفوظة في عُمان.

كذلك أبدى الباحثون الأوروبيون اهتمامًا وثيقًا بالإباضية في إفريقيا الشمالية، وبدأت دراساتهم بواسطة «ماسكوراي» الذي ترجم سيرة أبي زكرياء

الوارجلاني إلى الفرنسية، ولفت عمله انتباه علماء آخرين اهتموا بالدراسات الإباضية في ميادين مختلفة. ففي ميدان التاريخ قدّم «موتيلنسكي» في مقاله عن الكتب الإباضية جداول كاملة عن محتويات الأعمال الإباضية بخصوص سِيَر شيوخ الإباضية: سيرة أبي زكرياء، و«طبقات الدرجيني»، و«الجواهر» للبرادي، و«سِيَر» الشماخي. ثم حقق بعد ذلك، وترجم إلى اللغة الفرنسية تاريخ ابن الصغير المالكي عن الأئمة الرستميين.

عالج البحاثة الغربيون عددًا من مقالات علم الكلام الإباضي، وقد ظهرت هذه المقالات بعد أن قدّم «موتيلنسكي» ترجمة بالفرنسية للعقيدة الإباضية عند «عمرو بن جميع» سنة ١٩٠٥. بعد ذلك كتب «نلينو» ملاحظات حول ما اعتبره تأثرًا معتزليًا في علم الكلام الإباضي، وعلى هذا الغرار من الدراسة سار «مورينو» في مقالة «ملاحظات فقهية إباضية»، وفي هذا الحقل كتب «سموغورفسكي» مقالاً عن الفروق بين الإباضية والمالكية مبنيًا على عدد قليل من منظومة لإباضي مجهول.

وهناك كذلك دراسة عن العقيدة الإباضية لأبي زكرياء الجناوني قدّمها «وربيناتشي» مع ترجمة إيطالية، وبحث عن صلتها بالفرق الإسلامية الأخرى.

ثم إن الفقه الإباضي لم يعالَج حتى الوقت الحاضر بصورة جادة، وثمة عدد قليل من المقالات عولجت فيها نواحٍ ثانوية من هذا الموضوع، مقالة لـ«روبيناتشي» عن الطهارة في المذاهب الإباضية والإسلامية الأخرى، ومقال تناول المراجع التي نشرت العقيدة الإباضية في إفريقيا الشمالية، كتبه «غروبي لاروزا» مبني على عمل البحاثة الحديث عبد الله بن يحيى الباروني «سلم العامة والمبتدئين»، وهنالك عمل باللغة الفرنسية للآنسة «جواشون» عن «الحياة النسائية في مزاب».

أما بالنسبة للعلماء المسلمين غير الإباضية، فإنهم كانوا باستمرار ينظرون

إلى الإباضية باعتبارهم خوارج متطرفين ومبتدعة، ولم يعيروا أي اهتمام جدي لدراسة العقيدة الإباضية وإلى تكوين صورة أوضح للمذهب الإباضي.

ومنذ وقت وجيز فقط أُدخل المذهب الإباضي بين المذاهب الإسلامية، ممثلة في الموسوعتين الجديدتين حول الفقه الإسلامي في مصر والكويت.

وكان سليمان باشا الباروني من جبل نفوسة أول من أثار اهتمام المسلمين بشؤون الإباضية بفعل الدور الذي لعبه الباروني في محاربة إيطاليا، وبكفاحه الصلب في سبيل قضية الإسلام، إذ كان يدعو إلى التفاهم الأفضل بين المسلمين، وكان أحد أول من دعا المسلمين لنسيان الخلافات التي نشأت عن خلافات في الرأي بين الأئمة الأولين لمذاهبهم، وللعودة إلى الحكم المباشر للقرآن والسُّنَّة.

إن المكانة التي رسخها الباروني لنفسه في الأوساط الإسلامية الدولية بفضل نضاله البطولي في وجه الغزو الاستعماري وفرت التقدير للإسهام الإباضي في سبيل الوحدة الإسلامية التي كانت شعار غالبية القادة المسلمين آنذاك، ومهدت السبيل لسماع وجهات نظر الإباضية.

وفي تونس والجزائر جرت نشاطات مماثلة للنشاطات التي قام بها الباروني في ليبيا، ثم أطفيش في مصر، فقام في الشمال الإفريقي نشاطات مماثلة من قِبَل قادة حزب الإصلاح، ومن قبل علماء وقادة إباضية في تونس شاركوا في نشاطات الحزب الدستوري لعبد العزيز الثعالبي.

ومن الشخصيات الإباضية البارزة التي لعبت دورًا مهمًّا في تونس، المغفور له «محمد الثميني» فقد شارك في نشر وتوزيع المؤلفات الإباضية، والشيخ «سليمان الجادوي» من جربة، وكان محرر الصحيفة الشهيرة «مرشد الأمة»، ومن الشخصيات البارزة في مثل هذه النشاطات «أبو اليقظان إبراهيم» الذي أصدر نحو ثماني صحف مختلفة في ظل العهد الفرنسي، والشيخ «بيوض إبراهيم بن عمر» الذي كان مسئولاً عن الحركة الإصلاحية الحديثة في مزاب.

وقد اتخذت المساهمة الإباضية في الدراسات الإباضية اتجاهين اثنين، هما:

أ ـ توفير إنتاجهم الخاص بهم عن طريق تحقيق ونشر أعمالهم الإباضية السابقة، وإضافة مساهمات جديدة بكتابات جديدة لتلبية المتطلبات الحالية.

ب ـ عرض آرائهم وتاريخهم بصورة أوضح لتحقيق فهم أفضل لهم من قِبَل المسلمين غير الإباضيين.

أما بالنسبة للمسلمين غير الإباضية، فليست هناك حتى الآن أية محاولة جادة من جانبهم لدراسة الإباضية بعمق عبر مصادرها الخاصة بها، غير أن علامات على مثل هذا الاهتمام بالدراسات الإباضية بدأت تظهر في الجامعات الحديثة عبر علماء معاصرين توجهوا ـ ولا ريب ـ إلى الدراسات الإباضية بفعل اهتمام العلماء الأوروبيين وإسهامهم.

ويشير المؤلف إلى أن دراسته هذه تهدف إلى تقديم صورة أكثر وضوحًا للمذهب الإباضي مبنية على مواد إباضية مكتشفة حديثًا. وإذا كانت هذه الدراسات معنية بالإباضية في شمال إفريقيا من حيث المنطقة، إلا أنه كان لا بد له من أن يدرس أصول الحركة الإباضية ومؤسسيها الأوائل في البصرة، وعلاقتها بحركة الخوارج، وصلتها بالأحداث الأولى للتاريخ الإسلامي والتطور السياسي، والتأثير الذي كان لهاتين الناحيتين الأخيرتين على المذهب الإباضي بالنسبة للآراء الفقهية والكلامية.

وتهدف هذه الدراسة أيضًا إلى تقديم نظرة واضحة للفقه وعلم الكلام الإباضيين ونقاط الاتفاق والاختلاف مع حركات المعارضة المعاصرة لها والمدارس الفقهية وبعض الخصائص المميزة للعقيدة الإباضية: وتحديدًا «نظام الولاية والبراءة» ومراحل تطور الجماعة الإباضية؛ أي: «مسالك الدين».

ويصف المؤلف دراسته بأنها الأولى المبنية على أساس واسع من مواد أصلية مكتشفة حديثًا للمصادر الإباضية الأولى، حيث قد ضمت هذه الدراسة ثلاثة نصوص إباضية كنماذج من الإنتاج الإباضي تغطي ميادين الفقه والشرع، وموضوع الولاية والبراءة الذي يدخل في الميدانين معًا، بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تُعد دراسة تامة شاملة لغالبية الأعمال الإباضية الموجودة في مختلف حقول الدراسة.

عنوان **الفصل الأول**: «نشأة الإباضية، آراء الإباضية في الخوارج ـ عبد الله بن إباض». أخذ المذهب الإباضي اسمه من «عبد الله بن إباض المري التميمي»؛ وقد سُمي المذهب على اسم أبيه لأنه كان أكثر من ابنه شهرة، كما هي الحال في علم الأنساب عند العرب، والملطي هو الوحيد الذي ذكر أن هذه الفرقة سُميت على اسم مؤسسها، وهو كما قال إباض بن عمرو.

وما نعلمه عن عبد الله بن إباض قليل جدًّا، سواء في المصادر الإباضية أو غير الإباضية، ولا يُعرف شيء عن حياته الأولى، ويرى العالم الإباضي الحديث «محمد بن يوسف أطفيش» أن ابن إباض انتقل من نجد موطن قبيلته، إلى البصرة، كذلك ذكر أن هناك روايات تفيد أنه كان صحابيًّا لفترة قصيرة، إلا أن رواة إباضيين أوردوا ابن إباض ضمن التابعين الذين عاشوا في أثناء النصف الثاني من القرن الهجري الأول، ولا يُعرف هل اشترك في الحروب الأهلية التي وقعت بين المسلمين قبل خلافة بني أمية؟ ويبدو أنه كان غير راضٍ عن حكم معاوية، وقد انتقد مخالفته للقرآن والسُّنَّة.

والمعلومات الواردة في المصادر الإباضية تبين أن عبد الله بن إباض لعب دورًا ثانويًّا في تأسيس الحركة الإباضية وقيادتها بالمقارنة بإمامها الأول ومؤسسها جابر بن زيد. ويقال: إن ابن إباض كان يعمل في كل نشاطاته وفقًا لأوامر جابر بن زيد.

والمعتقد أن ابن إباض دعا علنًا إلى آراء مذهبه مع أن نشـاطات المذهب الإباضي كانت آنذاك تُنفذ سرًا؛ لأنه كان يتمتع بحماية قبيلته، وهناك سبب آخر هو أن الحركة الإباضيـة كانت بعد انتفاضة ابـن الأزرق مضطرة للإعلان عن آرائها تجـاه الأزارقة أمام النـاس للاحتفاظ بدعم المسـلمين العاديين، وأمام السلطات لتجنب ملاحقتها.

ويظهر أن عبدالله بن إباض أصبح شـخصية معروفة بسب آرائه ونشاطاته، حتى أن هناك مجموعـة أخرى غير إباضيـة ـ كالعمرية على سـبيل المثال ـ زعمت أنه قائدها.

وتدل لائحة المراجع التي أوردها «القلهاتي» أن عبدالله بن إباض وعروة بن حدير هما من تلامذة جابر بن زيد، وعبدالله بن وهب الراسـبي، وتدل كذلك على أن أبا عبيدة مسـلم بن أبي كريمة، وفروة بن نوفل، ووداع بن حوثرة هم من تلامذة عبدالله بن إباض.

أما عـن آراء الإباضيـة في الخوارج، فتنظـر المصادر غيـر الإباضية إلى المذهب الإباضي باعتباره فرعًا من حركة الخوارج انفصل عن الخط ليشـكل مجموعة معتدلة بقيادة عبدالله بن إباض، ومثل هذا العرض للمذهب الإباضي كرره أولئك العلماء الذين درسـوا الموضوع على أساس معلومات مستقاة من المصادر غير الإباضية.

لقد كان من الصعب على غير الإباضية أن يكوِّنوا نظرة واضحة عن الحركة الإباضية وعن طبيعة علاقتهـا بحركة الخوارج، ومرد ذلـك إلى التكتم حول النشـاطات والمخططات التـي واجهت معظم النشـاطات الإباضيـة الأولى. والسـبب الآخر هو ـ كما ذكره ابن النديم ـ أن خـوف الإباضية من الاضطهاد من قِبَل خصومهم جعلهم يسترون كتبهم.

لقد حفظ الإباضية شرحًا مفصلاً لآرائهم عن التطور السياسي الباكر للأمة

الإسلامية، وذكر البرادي جدولاً للأعمال والوثائق الأولى التي تناولت الموضوع. وهناك وثائق إباضية أخرى قديمة تناولت الموضوع لا تزال موجودة، وبالإمكان العودة إليها. يضاف إلى ذلك أيضًا خطب لعبدالله بن يحيى وخطب للمختار بن عوف ألقاها بنفسه في مكة والمدينة، وقد كانت مسجلة ومحفوظة.

وجميع هذه الأعمال التي ترد في مراجع إباضية قديمة تحتوي النظرة الإباضية للتغييرات الباكرة التي حدثت في المجتمع الإسلامي، وهي التي بدأت بمعارضة سياسة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وعلى العرض الإباضي للفرق المختلفة التي نشأت في أوائل التاريخ الإسلامي، وعلى موقف الإباضية منها.

اعتبر الإباضية حركتهم استمرارًا للمعارضة التي أسقطت الخليفة الثالث عثمان بن عفان وسبب وفاته، ونظروا إلى تلك المعارضة باعتبارها رفضًا إسلاميًا صرفًا «للأحداث» التي أدخلها عثمان وحاشيته الأموية، ثم إن هذه الأحداث معروضة في كتاب «صفة أحداث عثمان». ورسالة عبدالله بن إباض، وسيرة سالم بن ذكوان.

ويُذكر أن جابر بن زيد وأبا هلال مرداس ناقشا عائشة في موقفها من معركة الجمل، ووجها إليها اللوم على مقاومتها لعليّ الذي كان الخليفة الشرعي آنذاك، وكذلك وافقوا عليًا في حروبه مع معاوية، ونظروا إلى معاوية وعمرو بن العاص معًا ومناصريهما باعتبارهم الفئة الباغية التي يجب محاربتها حتى تخضع لأمر الله، لكنهم لم يوافقوا على قبول عليّ بالتحكيم معتبرين أن الذين رفضوا التحكيم هم المسلمون الحقيقيون، وأن زعيمهم عبدالله بن وهب الراسبي هو الخليفة الشرعي الخامس.

وبناءً على ما قاله جابر بن زيد يذكر أن عليَّ بن أبي طالب حين لحظ أن مناصريه قلقوا لمقتل المسلمين الأتقياء في معركة النهروان، وندموا على

ما فعلوه، طلب منهم في اليوم التالي للمعركة أن يبحثوا عن شيطان بين قتلى أهل النهروان. ومن شأن هذه المعلومات أن تدل على أن المراجع الإباضية الأولى اعتقدت أن عليَّ بن أبي طالب لم يكن على حق في محاربة أهل النهروان، وأن موقفه آنذاك كان مبنيًّا على طموحات دنيوية، لا على أسس دينية كما هو الحال بالنسبة لأهل النهروان.

هكذا كانت نظرة الإباضية بالنسبة للتطورات السياسية الأولى كما فهموها، وعندهم أن المحكِّمة هم المجموعة الوحيدة التي كانت تكافح من أجل العودة بالإمامة الإسلامية إلى ما كانت عليه أثناء عهدي: أبي بكر، وعمر، والسنوات الأولى من خلافة عثمان، والسنوات الأولى من خلافة عليّ قبل أن يرضى بالتحكيم.

بعد هذه المرحلة ترسخت الخلافة الأموية وجعلت همّها أن تضرب أية مقاومة. وهكذا فإن مؤيدي مجموعة المحكِّمة، أو «المسلمين»، أو «جماعة المسلمين» ـ كما كانوا يدعون في الأدب الإباضي القديم ـ اضطروا لإخفاء عقيدتهم والقيام بنشاطاتهم سرًّا.

وفي أثناء هذه الفترة ترسخت قيادة جابر لمجموعة المحكِّمة، وهو رجل تقي عالم من الأزد، وكانت نشاطاته فكرية، بحيث إنه استطاع الدعوة للإسلام والحفاظ على تعاليمه بطريقة لم تُثر شك السلطات الأموية، ثم إن منصبه كمفتٍ بارز في البصرة أمن له غطاءً مفيدًا، ومكّنه من إقامة صلاتٍ واسعة مع شخصيات بارزة في مختلف أنحاء البلدان الإسلامية.

وتقوم العلاقة بين الإباضية وخصومهم المسلمين على أساس المبادئ التالية:

أ ـ على الإباضية ألا يقاتلوا أحدًا إلا الذين يقتلونهم، وليس لهم أن ينهجوا سياسة الاستعراض.

ب ـ لا يجوز أن تؤخذ ممتلكات المسلمين غنائم، ولا يجوز قتل نسائهم

وأولادهم أو أن يؤخذوا سبايا، ويعتمد هذا المبدأ على سيرة المسلمين الأوائل في قتالهم لعثمان وأنصاره، وعلى سيرة عليّ في حربه ضد طلحة والزبير حين كان عليّ الخليفة الشرعي.

ج ـ ليس «الخروج» واجبًا، ويمكن للمسلمين أن يعيشوا في ظل الطغاة لاجئين إلى التقية، عند اللزوم.

د ـ الشراء، أو التضحية بالذات، واجب اختياري على من اكتمل عددهم أربعين شخصًا أو أكثر حين يكونون هم الذين اختاروا الخروج.

وأصبحت هذه المبادئ سيرة للمسلمين متبعة لا يجوز تغييرها، وأيدت المراجع الإباضية هذه المبادئ قياسًا على سيرة الرسول طول كفاحه في سبيل الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية وفقًا لشريعة الله، كذلك زعموا أن هذه المبادئ لم تخرق قبل انتفاضة نافع بن الأزرق الذي تصرف خلافًا لذلك.

ويقدّم المؤلف في هذا الفصل النقاط التي اختلف عليها الإباضية والخوارج:

١ ـ مسألة الخروج: إن العقيدة التي أدخلها نافع بن الأزرق هي أن «الخروج» أو «الهجرة» إلى معسكرهم أمر إلزامي، وقد اعتبر بلاد خصومهم من المسلمين (المخالفين) دار حرب، ونظر إلى أولئك الذين لا يقومون بأي عمل (القعدة) باعتبارهم مشركين.

لقد تمسك الإباضية بعقيدة المحكّمة الأوائل ورفضوا موقف نافع، وقالوا: إن كلاً من المجاهدين والقعدة، هم مسلمون، وقد ورد في جميع المعتقدات الإباضية للتعبير عن رأيهم بمسألة الهجرة أو الخروج.

٢ ـ والمسألة الثانية هي موقفهم بالنسبة لخصومهم المسلمين «المخالفين»: لقد اعتقد الأزارقة أن خصومهم المسلمين كفار، ونظروا بالتالي إلى بلادهم باعتبارها دار حرب، وآمنوا بشرعية قتل نسائهم وأولادهم، أو بسبيهم

والاستيلاء على ممتلكاتهم. ومن ناحية أخرى فإنهم منعوا أتباعهم من أن يرثوا منهم ومن أن يتزوجوا من نسائهم، كذلك رأوا شرعية الاحتفاظ بما آمنهم عليه من خالفهم من المسلمين، وأن ينكروا عليهم حقهم فيه.

اعتبر الإباضية هذه العقائد الجديدة التي أدخلها نافع وخوارج آخرون بأنها «بدع»، وانفصلوا عن حركاتهم، ورفضوا آراءهم، حتى أنهم خاضوا حربًا ضدهم. وتُعد سيرة سالم بن ذكوان من بين الوثائق الإباضية القديمة التي ناقشت مشكلة متطرفي الخوارج وآراءهم.

أما **الفصل الثاني** فعنوانه: «جابر بن زيد، الإمام الأول للمذهب الإباضي»، ويذكر المؤلف أن جابرًا قد حفظ أحاديث الرسول عن الصحابة الذين التقاهم بالبصرة والمدينة ومكة، واستغل مناسبة الحج للقاء الصحابة الذين كانوا يأتون إلى مكة في وقت الحج من شتى أنحاء البلدان الإسلامية.

لقد حصل جابر على معرفة واسعة بالقرآن والأحاديث والفتاوى. وكان شيخه ابن عباس راضيًا عنه تمام الرضا، ووصف جابرًا بأنه «من العلماء» وسأل الربيع ـ وهو أحد أبناء البصرة ـ ابن عباس عن رأيه الشرعي في مسائل معينة، فردّ عليه ابن عباس: «تسألونني وفيكم جابر بن زيد؟».

وهكذا كان جابر أحد علماء البصرة البارزين، وكان أوسع علمًا من الحسن البصري، ثم أصبح جابر مفتيًا للبصرة، وقضى حياته يُصدر الفتاوى، ويدرس أحاديث الرسول، وينقل علمه الواسع بالإسلام إلى طلبته.

ومعرفة جابر الواسعة بتفسير القرآن وبالسُّنَّة جعلت منه شخصية بارزة في هذا الميدان من العلم، وروايته لأحاديث الرسول مقبولة بوجه عام، وهو يوصف بـ«الثقة» من قِبَل المحدّثين. والاستثناء الوحيد لذلك هو الأصيلي الذي نعته بالمحدث «الضعيف»، فقد كان الناس يأتون إليه يطلبون منه آراءه الشرعية بخصوص القضايا الدينية.

ويعرض المؤلف نهج جابر كإمام للحركة الإباضية، وميّز في هذا أربعة اتجاهات رئيسة:

أولاً: تجنب أي صدام علني مع السلطات، والحفاظ على علاقات ودية مع الحكام.

ثانيًا: عدم عزل أعضاء الحركة عن الأمة الإسلامية.

ثالثًا: الاستمرار بتدريس الأحاديث والفتاوى للناس بصرف النظر عن كونهم أعضاء في الحركة أو لا.

رابعًا: لما كان جابر مصممًا على المحافظة على سلامة الحركة بتنفيذ بعض نشاطاته سرًّا، وبإبقاء أفراد المنظمة مجهولين لدى الحكام، فقد اتخذ موقفًا متشددًا ممن يفشون أسماء الأعضاء. وينظر الإباضية إلى جابر باعتباره أول إمام لمذهبهم، ويعتبرون فترة إمامة جابر مثالاً على حالة الكتمان.

ويتناول **الفصل الثالث** موضوع: «أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ـ الإمام الثاني للجماعة الإباضية في البصرة». ذكر الشماخي أن أبا عبيدة توفي في خلافة أبي جعفر المنصور.

ودرس أبو عبيدة على أساتذة كبار منهم جابر بن زيد، وكان زاهدًا وعابدًا تقيًّا، وخطيبًا مفوهًا، ومدرسًا ممتازًا وعالمًا كبيرًا، وسع ميادين الفقه والكلام والحديث.

وفي ميدان العقيدة الإباضية نهج أبو عبيدة نهج جابر بن زيد نفسه، إلا أن إسهامه بالآراء الفقهية كان أكبر؛ لكي يواجه المشاكل المستجدة في هذا الميدان والطريقة التي نهجها هي أن يتمسك بتعاليم الصحابة والتابعين، لا أن يتبع أي مسار قد يبعده عنهم. وعنده أن اتباع السُّنَّة دليل على تقوى المسلم.

كما كان أبو عبيدة محدّثًا، وكان إلى حد كبير، متأثرًا بالحديث بصفته

ضليعًا في الشرع وفقيهًا، وكان يعارض اللجوء إلى الرأي، ولما قيل له: إن أهل عُمان يلجأون إلى الرأي لإصدار الفتاوى، قال: «ما نجوا من الفروج والدماء».

وقد غطت نشاطات أبي عبيدة اتجاهين أساسيين:

أ ـ العناية بتنظيم الفرقة الإباضية.

ب ـ تعليم العقيدة الإباضية للطلبة الذين يتلقون العلم.

وقد ظلت البصرة مركز الحركة الإباضية حتى نهاية القرن الثاني لأسباب مختلفة:

١ ـ فزعماء الحركة الدينيون كانوا يعيشون في البصرة، ويقومون بنشاطاتهم التعليمية كلها هناك.

٢ ـ وفي البصرة نالت الحركة الدعم الكامل من العدد الكبير من أقارب جابر بن زيد، ومن عائلة آل المهلب البارزة.

٣ ـ وكانت البصرة إحدى عواصم الإسلام الفكرية تشكل ـ إلى جانب الكوفة ـ مركزًا ثقافيًّا للدراسات الإسلامية والعربية.

وأخيرًا تقع البصرة في قلب بلدان آسيا الإسلامية، مما سهَّل الاتصالات بين مركز الحركة في البصرة والفروع الأخرى في خراسان، وعُمان، واليمن، ومكة.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل سبب انتشار الإباضية في شمالي إفريقية، ويشير المؤلف إلى أنه لا يعرف على وجه الدقة متى بدأ المذهب الإباضي يكسب له أنصار في شمالي إفريقية، وفي الوقت الذي ترسخ فيه المذهب الإباضي في البصرة أثناء النصف الثاني من القرن الأول الهجري، كان الإسلام نفسه قد ترسخ في شمالي إفريقية برغم ما لقيه في البداية من معارضة من قِبَل البربر.

والمحاولة الأولى من قِبَل الإباضيين لإنشاء إمامتهم في شمالي إفريقية بدأت حين عُيِّن إلياس بن حبيب واليًا على طرابلس، وكان الإباضيون آنذاك قوة ذات أثر كبير في طرابلس وما جاورها.

وتواصلت الاتصالات بين الجماعتين الإباضيتين في المشرق وفي المغرب طوال الوقت، وحين انتخب عبدالرحمن بن رستم لإمامة تاهرت. بعد ذلك كان كلما حدث أي نزاع بين إباضي شمالي في إفريقية، سعى هؤلاء إلى الحل لدى زملائهم في المشرق، وهناك عدد من «الرسائل» كتبها علماء المشرق يعرضون فيها آراءهم حول القضايا الدينية والسياسية التي كانت تنشأ بين الإباضيين في المغرب.

وكانت المؤلفات الإباضية التي يكتبها علماء المشرق تقدم إلى الإباضيين في المغرب، وطلب الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن رستم في عهده كتبًا من المشرق. ونسخ زملاؤه الإباضيون في المشرق حملة أربعين جملاً من المواد. وظلت الاتصالات الثقافية بين الجماعتين قائمة مترسخة.

وبوجه عام كان الدور الذي لعبه إباضيو شمالي إفريقية في تطوير الفكر الإباضي ضئيلاً، لكنهم حافظوا عليه من الناحيتين: النظرية، والعملية. وبعد رجوع «حملة العلم» برز عدد من العلماء الكبار بين إباضي المغرب عُرفوا بطلبة «حملة العلم».

ولعب جبل نفوسة، برغم ضعف اتصالاته بإمامة تاهرت دورًا مستقلاً تقريبًا في الحفاظ على التعاليم الإباضية، ونشأ عدد كبير من العلماء الإباضيين الكبار بين الجماعات الثلاث في جبل نفوسة وجزيرة جربة، ووسط شمالي إفريقية، وأسهموا في الدراسات الإباضية إسهامًا كبيرًا، ولا تزال الغالبية من هذه الأعمال الهامة التي كتبها هؤلاء العلماء عبر القرون موجودة.

ويقدّم **الفصل الرابع** «الفقه الإباضي». يذكر المؤلف أن الفقه الإباضي يُعدُّ

أحد أقدم المذاهب الباقية بين مذاهب الفقه الإسلامي، ويعود قيامه إلى التابعي جابر بن زيد وزميله المعاصر له، وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. ودلّ البحث الدقيق على أن عبدالله بن إباض لم يقدم أي إسهام للفقه الإباضي، وأن دوره الرئيس انحصر في الكلام وفي العقيدة السياسية للإباضية.

والرجل الذي كان مسؤولاً فعليًا عن تأسيس مدرسة الفقه الإباضي هو جابر بن زيد وهو محدِّث، وفقيه، وبسبب معرفته الواسعة بالقرآن وبأحاديث الرسول، فقد كان قادرًا أن ينشئ مذهبًا مستقلاً، وأن يجذب إليه عددًا من المتعلمين، وفي وقت لاحق راح هؤلاء يطورون آراءه وينشرونها.

واتخذ الفقه الإباضي شكله النهائي على يدي تلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في سنواته الأخيرة، وعلى يدي الربيع بن حبيب، تلميذ جابر بن زيد وأبي عبيدة معًا، غير أن جابرًا ظل الشخصية ذات الأهمية الكبرى في تأسيس هذا المذهب.

وبالإضافة إلى مهارته مفتيًا صرف معظم حياته لإصدار الأحكام الشرعية وضبط آرائه باستشارة صحابة الرسول والتابعين، وكان كذلك حلقة الوصل الأساسية بين أتباع مذهبه وأولئك الصحابة الذين لعبوا الدور الرئيس في صياغة الآراء حول الشئون الدينية والشرعية ونشرها.

وقد كانت مصادر الأحكام الشرعية المعروفة لدى جابر، والتي استخدمها هي القرآن والسُّنَّة، وآراء الصحابة (الآثار)، ثم رأيه الخاص.

بالنسبة للقرآن كان جابر يملك معرفة تامة بتفسيره من شيخه ابن عباس الذي يعتبر خير مرجع في تفسير القرآن. وأما بالنسبة لدراسات جابر، فقد اكتسب معرفته بالإسلام ونظامه الديني والفقهي عبر عدد من الصحابة لا سيما ابن عباس، وابن عمر، وعبدالله بن مسعود، وعائشة.

ثم إن الإمام الإباضي أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة يزعم أنه تتلمذ في المذهب الإباضي على الصحابي عبدالله بن عباس.

والسُّنَّة ـ وهي أقوال الرسول وأعماله وتقريراته ـ كانت معروفة لدى الثقات الإباضية الأولين بأوسع معانيها. وكان دور السُّنَّة هي مصدر ثان للفقه الإباضي، وتمسك تلاميذ أبي عبيدة بهذا النهج.

إن العمل الذي يضم المجموعة الإباضية للأحاديث هو الجامع الصحيح، أو مسند الربيع بن حبيب. وغالبية الأحاديث التي رواها الربيع مذكورة في المراجع السُّنِّية الأخرى بالنص نفسه، أو بفروق طفيفة. وفي التعليق على المسند أبرز السالمي الأحاديث المذكورة بشكل فريد غير الشكل الوارد في المجموعات السُّنِّية، إلا أن هناك أحاديث أخرى مماثلة تعبر عن الآراء نفسها، تسمى اصطلاحًا بالشواهد.

وقد جرح الإباضية عددًا من الصحابة، والحجة الإباضية لهذا الموقف مذكورة في «العدل والإنصاف» للوارجلاني، وهناك عمل آخر خاص بهذا الموضوع هو كتاب «التخصيص» للعلَّامة العُماني أحمد بن عبدالله النزوي، وبالنسبة للتابعين، حتى زمن قيام المذاهب الشرعية المختلفة، فقد كانوا جميعًا متأثرين بالفتنة الأولى، وكانوا إما شيعة لعليّ أو مؤيدين لمعاوية وسلالة بني أمية، أو مناصرين فئة المحكِّمة.

ويورد المؤلف بعض الأمثلة على الفوارق بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى في الأحكام الفقهية، ورأى أن الإباضيين كانوا قد استمدوا نظامهم الفقهي من المصادر ذاتها للمذاهب الأخرى؛ أي: من القرآن والسُّنَّة والإجماع، واستعملوا نفس الأساليب تقريبًا للاجتهاد في تكوين الأحكام التي تتناولها المصادر السابقة، فإن الفروق التي ظهرت بين نظامهم الفقهي وأنظمة المذاهب الإسلامية الأخرى محصورة في الفروع. وقد نشأت هذه الفروق في

حالات كانت فيها للإباضيين أحاديث روتها مراجعهم ولم توافق عليها المذاهب الأخرى.

ومن هذه الأمثلة التي عرضها المؤلف:

١ ـ المسح على الخفين كجزء من الوضوء: فقد رفض الإباضيون بالإجماع المسح على الخفين.

٢ ـ الصلاة: نقاط الاختلاف الرئيسة حول هذا الموضوع ثلاث: تتعلق النقطة الأولى بقراءة القرآن في صلاة الظهر والعصر، وفي فقه الإباضية أن سورة «الفاتحة» هي التي يجب أن تُقرأ في الركعتين الأولين معًا.

ونقطة الخلاف الثانية هي القنوت (أي: لعن الخصوم السياسية أثناء الصلوات) وتقر مذاهب السُّنَّة والشيعة بصحة ذلك. أما الإباضيون فإنهم يرفضون القنوت، ويرون أن الصلاة مع الأئمة الذين يمارسون القنوت لا تصح، وأن تلك الصلاة ينبغي لها أن تعاد.

والنقطة الثالثة هي بشأن صلاة السفر؛ لأن هناك عددًا من النقاط التي يختلف فيها الإباضيون عن بعض مذاهب السُّنَّة أو عن كلها.

٣ ـ الصوم: نقطة الخلاف الرئيسة حول هذا الموضوع تتعلق بغسل الجنابة بالنسبة للصوم. يرى الإباضية أن التطهر من الجنابة ضروري للصوم كما هو ضروري للصلاة، وموقفهم هذا مبني على أحاديث تُروى عن أبي هريرة والفضل بن عباس معًا.

ويعرض المؤلف في **الفصل الخامس** «علم الكلام الإباضي» ويذكر أن خلافًا للفقه الإباضي، فإن علم الكلام الإباضي جذب إليه انتباه البحاثة الأوروبيين، واهتم ماسكيراي بدراسة علم الكلام الإباضي.

وجاء نشر المصادر الإباضية الأصلية ليقدم مادة جديدة حول الموضوع، ويشجع على إسهامات إضافية.

واعتبر الإباضية أن القرآن هو المصدر الأساس لعلم الكلام الإسلامي، والصحابة الذين نصبوا أنفسهم مدرّسين للقرآن ولتفسيره للمسلمين يمكن اعتبارهم الفئة الأولى من علماء الكلام المسلمين. ولقد كانت مناقشتهم للمشاكل الكلامية التي عالجها القرآن أو نشأت عن التعابير القرآنية.

وبالنسبة للإباضية فإن إمامهم الأول، جابر بن زيد، حمل وجهات نظره عن عدد كبير من الصحابة، لا سيما ابن عباس، ومن شأن هذه الحقيقة الكبيرة الأهمية أن تكون دليلاً على صحة وجهة نظر الإباضيين فيما يتعلق بالمسائل الكلامية التي تتصل بالقرآن.

ويمكن تصنيف المسائل الكلامية التي ظهرت في المصادر الإباضية في وقت باكر في ثلاث مجموعات:

١ ـ مسائل تتعلق بالخالق.

٢ ـ مسائل تتعلق بالعلاقات بين الخالق والمخلوق.

٣ ـ مسائل تتعلق بين الإنسان والإنسان.

لقي علم العقيدة اهتمامًا كبيرًا من الإباضية، ولم تُكتب أية أعمال خاصة حول هذا الموضوع في زمن جابر بن زيد أو في زمن أبي عبيدة مسلم، والوثائق الباقية عن القادة الإباضيين الأولين كانت تتعلق بالدرجة الأولى بالتغيرات الاجتماعية والسياسية التي وقعت في المجتمع الإسلامي. غير أنها كانت تحتوي بذور الكلام الإباضي حول بعض القضايا المحددة.

وبدأت الأعمال الخاصة حول الكلام تظهر بعد وقوع نزاعات بين الإباضية

حول قضايا محددة، وكان عبدالله بن يزيد الفزاري أول من تناول الموضوع بين إباضية المشرق ووضع عددًا من الكتب للتعبير عن آرائه.

وأقدم عمل كتبه إباضيو شمالي إفريقية هو كتاب «التوحيد الكبير» لعيسى بن علقمة المصري. وكذلك ظهر كتاب من مجلدين عُرف باسم كتاب «التحف». وبمقارنة هذا الكتاب بأعمال سابقة باقية نجد أنه العمل الأكثر شمولاً، وهو يحتوي موضوعات كثيرة، مثل: الولاية والبراءة، والأمر والنهي، وكلام الله، والإيمان والكفر، وإباحة الطيبات وتحريم الخبائث، والعلم والجهل، والنبوة والرسالة، وبراهين على وجود العالم الآخر، بالإضافة إلى موضوعات أخرى كثيرة.

ويعرض المؤلف في **الفصل السادس** «نظام الولاية والبراءة». فيعرِّف معناهما ويحدد قواعد الولاية التي تنقسم إلى:

١ ـ الولاية لله؛ أي: طاعة أوامره واجتناب نواهيه.

٢ ـ الولاية لجميع المسلمين بوجه عام.

٣ ـ الولاية للمعصومين للذنب، وهم الملائكة والأنبياء، ورسل الله، وأولياء الله الآخرون.

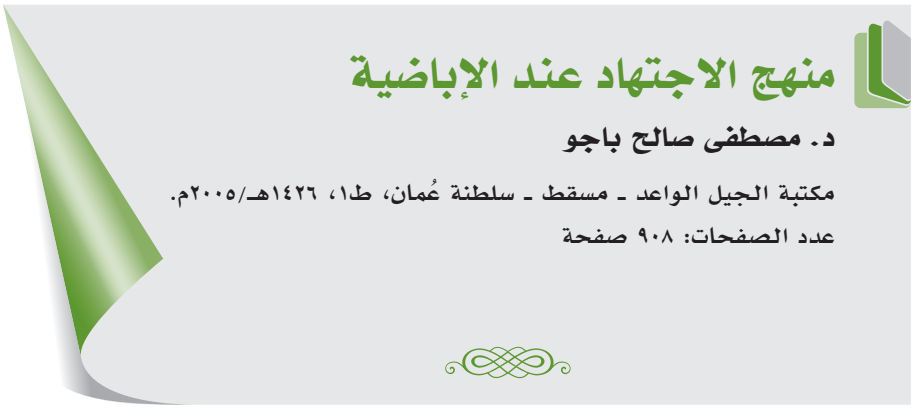
أما قواعد البراءة فهي:

١ ـ البراءة من الكافرين عمومًا، معروفين كانوا أو غير معروفين، أحياء أو أموات.

٢ ـ براءة الحقيقة أو براءة أهل الوعيد.

ويختتم المؤلف كتابه **بالفصل السابع** عن «مسالك الدين ـ مراحل المجتمع الإباضي» إذ يستعمل علماء الإباضية عبارة «مسالك الدين»، وهي تعني حرفيًّا طرق الدين للتعبير عن مراحل مجتمعهم الذي يجب أن تُنفَّذ قوانين الشريعة

فيــه؛ ولذلك يذكــرون المراحل الأربــع التالية: الظهــور، والدفاع، والشــراء (التضحية بالذات)، والكتمــان. ولكل مرحلة قواعدهــا وأنظمتها. وقد خبرها الإباضيون عبر تاريخهم، ويتفق علمــاء الإباضية على أنه لا مراحل أخرى غير هذه الأربع.



أصل الكتاب أطروحة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله ـ جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية ـ قسطنطينة ـ الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة أبواب، وخاتمة. يشير المؤلف في **المقدمة** إلى أن رسالة الإسلام تتميز بكونها سماوية المصدر بشرية التطبيق، أنزلها الله دستورًا محكمًا ونظامًا شاملاً للحياة، وضمن حفظها من التبديل والتحريف. وقد أسهب علماء الإسلام في بيان خصائص هذا التشريع الإلهي الحكيم، فكان من نتائج تلك الجهود فيض من الكتابات في مختلف العلوم.

وعرف العالم في ظل حضارة الإسلام ثورة فكرية أيقظت العقل البشري من سبات طويل، وفتحت أمامه سُبل المعرفة العلمية على هدى الحجة والدليل.

ومن أهم العلوم التي نالت عناية متميزة من قِبَل علماء الإسلام «علم الفقه»، باعتباره قانون حياة المسلم في كل مناحيها: العامة، والخاصة، وليس عجيبًا أن تُعرف به حضارة المسلمين، فيقال عنها: إنها «حضارة فقه» لأنه احتل الصدارة بين منتجاتها الفكرية دون منازع.

ولئن كان للفقه هذه المنزلة في حياة المسلمين؛ فإن لأصول الفقه نفس الأهمية أو تزيد؛ ذلك أنه دستور الفقه الذي قامت عليه أركانه واتضحت مسالكه، وتحددت مجالاته.

ويُعرف علم الأصول بأنه القواعد التي يُتَوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، أو هو «معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد».

فأصول الفقه منهج يرسم للفقيه خط الاجتهاد، ويضبط مساره في التعامل مع أدلة الأحكام. وكلمَّا كانت بنود هذا الدستور واضحة المعالم غدا الأمر ميسورًا أمام الفقهاء للاجتهاد واستنباط الأحكام.

وقيام الفقهاء والمجتهدين بمهمتهم على الوجه الأمثل شرط ضروري لسلامة بناء المجتمع المسلم، حتى يتمكن من المضي قُدُمًا في مسايرة ركب الحضارة على هدى الإسلام. دون أن يند عن شرع الله في شأن من شؤون الحياة.

لأجل هذا أولى العلماء علم الأصول عناية بالغة، واعتبروا تعلمه مقدمًا على غيره من العلوم، وصرحوا بأن «الواجب على من أنعم الله عليه بالإسلام، وخصّه بشريعة الإيمان، أن يبدأ بتعلم الأصول قبل الفروع، وأن يثبت قواعد البنيان قبل أن يرفع شواهق الأركان. ومن عرف معاني الأصول عرف كيف يبني عليها الفروع. ومن لم يعرف حقيقة الأصول كان حريًّا أن تخفى عليه أحكام الفروع».

إذا كانت مهمة الفقه هي التشريع للمجتمع، فإن مهمة أصول الفقه هي التشريع للعقل، وليس للعقل الفقهي وحده، بل للعقل المسلم كله، ويحق أن نعتبر أصول الفقه منهج العلوم الإسلامية؛ لأنه غدا محور إنتاج الحضارة الإسلامية في كل مجالاتها الفكرية.

هذا العلم المحوري في حضارة الإسلام أسهم في إرساء قواعده وإعلاء بنائه علماء الإسلام من كل المدارس الفقهية والكلامية. مساهمات متفاوتة امتدت عبر امتداد هذا الدين في الزمان والمكان، وعرف المسلمون هذا النتاج فأقبلوا عليه درسًا وحفظًا، ونال حظًّا موفورًا من الشرح والبيان، وبقي جزء غير يسير من هذا التراث في طي النسيان.

هذا التراث هو تراث المدرسة الإباضية. وهذا النسيان كان وليد أسباب عديدة، بعضها مفروض، وبعضها من إسهام أبناء هذا المذهب.

وتآزرت هذه العوامل لتشكيل صورة ضبابية وقاتمة أحيانًا عن هذه المدرسة وأتباعها لدى أكثر المسلمين، فوسموهم بالمروق عن صف الجماعة، وبالابتعاد عن هدي الكتاب والسُّنَّة، كما أُلصقت بهم تهم كافية ـ عند تحقيقها ـ لإخراجهم من زمرة أهل القبلة.

ويتوارث هذا التصور المغلوط حتى لدى الأكاديميين، ممن يُفترض فيهم الموضوعية في البحث، وتوثيق المعلومات من مصادرها الأصلية. إن المذهب الإباضي كان يرتكز على عدد من الأصول والتقاليد المتمثلة في:

١ ـ القرآن الكريم، رواية عبد الله بن مسعود.

٢ ـ الأحاديث النبوية، رواية عبد الله بن عباس بصفة خاصة.

٣ ـ أقوال الراشدين، باستثناء عثمان بن عفان الذي وقفوا منه موقفًا شديد العداء.

٤ ـ أقوال علماء المذهب الأوائل من أهل البصرة، مثل أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

٥ ـ مآثر أئمة تاهرت من الرستميين.

٦ ـ وأخيرًا تأتي سِيَر وأقوال مشايخ أهل الدعوة على طبقاتهم. فهم الذين يعرفون «مكنون العلم الذي لا يقال لقوم جهال».

والدارس لتراث هذه المدرسة الممتد عبر أربعة عشر قرنًا من الزمان لا يجد أثرًا لهذه المقالات؛ بل يتملكه العجب من البون الشاسع بين ما في هذه المصادر وبين ما يُشاع عنها بالأقلام والأقوال.

لهذه الأسباب المجتمعة يقدم المؤلف دراسته وهي محاولة تستهدف التوفيق لتصحيح الرؤية، والتعريف بجهود هذه المدرسة في تأصيل أهم علوم الشريعة، متمثلاً في علم أصول الفقه؛ لأنه المنطلق الأول لبناء مجتمع مسلم ملتزم بأحكام الشرع في كل مناحي الحياة.

وقد تعددت الآراء حول الإباضية، بعضها ينكر أن يكون لها فقه، أو نتاج فكري أساسًا، ويرى أنها طائفة لا علم لها بالسُّنَّة، ولا فقه حيث لا تكون سُنَّة، وبعضها ينسب إليها آراء فقهية شاذة كإنكار الرجم، وإيجاب قضاء الصلاة على الحائض، وجواز الجمع بين المرأة وعمتها، أو المرأة وخالتها، وغيرها من الآراء التي توشك أن تخرجهم من زمرة المسلمين، وبعض الكُتَّاب يقرون أن للإباضية فقهًا جيدًا وتراثًا مدوّنًا. بينما يقول آخرون: إن لها كتبًا فقهية، ولكنها مستورة عن الناس. فما موقع الإباضية الحقيقي من هذه الأقاويل؟

الحقيقة أن المطلع على تراث المدرسة الإباضية الفقهي يتملكه الاندهاش من ضخامة التآليف المدوّنة عندهم، منذ فجر التدوين إلى العصر الحديث، ولكنها ظلت في منأى عن أعين الناظرين والدارسين، بحكم عوامل الجهل والتعصب والقطيعة بين طوائف المسلمين وامتداد ظلال الفتنة الكبرى على فكر المسلمين وعلاقاتهم، طيلة أربعة عشر قرنًا من الزمان حتى قام من جراء ذلك جدار من حديد بين أبناء عقيدة التوحيد.

والسؤال الذي يفرض نفسه: هل كان للإباضية منهج في هذه التآليف والموسوعات الفقهية الضخمة؟ وكيف كان منهجهم في الاجتهاد؟ وما هي معالم هذا المنهج وأثره على نتاجهم الفقهي تنظيرًا وتطبيقًا؟ وهل كان الفقه

الإباضي مستقلاً بأصوله ومصادره؟ أم استمدها من غيره؟ وما طبيعة علاقته بنتاج المدارس الأصولية والفقهية الأخرى؟ أهي الانفصال والاستقلال أم التأثر والتأثير؟

ويعتبر **الفصل التمهيدي** مدخلاً ضروريًّا للدراسة، تناول المؤلف فيه قضيتين أساسيتين: الأولى: في ضبط مصطلحات الدراسة، وهي ثلاثة: المنهج، والاجتهاد، والإباضية. والقضية الثانية: عن تطور الفكر الأصولي وروافده، وموقع الإباضية من ذلك.

أما عن الاجتهاد فقد مارس الفقهاء المسلمون الاجتهاد الفقهي على مدار العصور الإسلامية وفق منهج علمي منظم ناشئ من تفهم طبيعة الشريعة الإسلامية وخصوصياتها، وإدراك مقاصدها؛ ونتيجة لذلك قننوا قواعد الاجتهاد، وحددوا مبادئه، ونظموا خطواته.

وتتجلى مبادئ الاجتهاد وخطواته فيما يلي:

أولاً: التأكد من صحة النصوص الواردة والمنقولة عن النبي ﷺ قرآنًا كانت أو حديثًا، بحيث ينتهي البحث إلى يقين أنها موصولة النسب إليه وليست منقولة عنه.

ثانيًا: الوقوف على ما تتضمنه تلك النصوص من معانٍ، وما تهدف إليه من مقاصد.

ثالثًا: فهم النصوص وإدراك دلالتها يخضع لقواعد اللغة وموازين العقل وضوابط الشرع، وهنا مجال للاجتهاد فسيح.

رابعًا: استلهام تلك المعاني والمقاصد للوصول إلى أحكام لم يرد بخصوصها نص شرعي، وهذا ما يُعرف بالاجتهاد بالمعنى الخاص.

وبهذا المفهوم العام نجد أن أصول الفقه هو «منهج البحث عند الفقيه

ومنطق مسائله»، وبمعنى أوسع هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الأحكام.

فالاجتهاد عملية فكرية مجالها الحيوي هو النص الشرعي أساسًا، تنطلق منه وتعود إليه، وتسير وفق هديه وما يرشد إليه ولا تنقطع عنه.

فالنص الشرعي مجال عمل المجتهد توثيقًا وإثباتًا، أو تفسيرًا واستنباطًا، أو ترجيحًا، أو قياسًا واستلهامًا.

كما أن هذا لا يتناقض ومقولة: «لا اجتهاد مع ورود النص»، أو عبارة: «إذا ورد الأثر فلا حظ للنظر»؛ إذ معنى هذا مراد به النصوص الثابتة القطعية الدلالة.

أما مصطلح الإباضية فيذكر المؤلف أن الإباضية مذهب من المذاهب الإسلامية، كانت نشأته على يد التابعي الجليل جابر بن زيد الأزدي.

وكان عالمًا جليلاً تتلمذ على يد الصحابة الكرام، وشهد له بالعلم أستاذه ابن عباس وآخرون، ولم يُنسب المذهب إلى جابر، بل نُسب إلى عبدالله بن إباض المري التميمي. وهي نسبة غير قياسية، وسببها يعود إلى اشتهار ابن إباض بين الناس بجرأته ومواقفه من قضايا الساحة الإسلامية يومئذٍ. ولمناظرته مع الخوارج بسبب انحرافهم في المعتقد والسلوك، إذ كفروا المسلمين واستباحوا الحرمات، كما ناظر الأمويين وانتقد عليهم عدم التزامهم منهج الخلفاء الراشدين في تسيير أمور المسلمين، واستئثارهم بالسلطة واتخاذها مُلكًا عضودًا.

لأجل هذه الأسباب كانت نسبة الإباضية إليه دون الإمام جابر الذي آثر التقية حفاظًا على الجماعة من ضربات الأمويين، واشتغل بالفقه والإفتاء ونشر العلم في طلبته، وعنه أخذوا قواعد المذهب في الاجتهاد، ودوّن علمه في ديوان كبير أتت عليه الأيام.

كان الإباضية يدعون أنفسهم أهل الحق، وأهل الاستقامة، وأهل الدعوة، وجماعة المسلمين، ولم يسموا أنفسهم بالإباضية، بل دعاهم بها غيرهم، ثم ارتضوا هذه التسمية أمرًا واقعًا، وظهرت في مؤلفاتهم أواخر القرن الثالث الهجري في مدونة عمروس بن فتح «الدينونة الصافية».

واكتملت صورة هذه المدرسة، وتم تحرير أقوالها وآرائها في صورتها النهائية في أواخر أيام أبي عبيدة مسلم الذي خلف جابرًا على الإمامة العلمية بالبصرة، وعنه حمل طلبته الذين وفدوا عليه من المشرق والمغرب إلى بلدانهم التي أضحت فيما بعد مراكز لدول إباضية مهمة لعبت دورًا سياسيًا بارزًا في كل من جنوب الجزيرة العربية وشرقها وفي شمال إفريقيا. وعُرف هؤلاء التلاميذ في كتب السِّيَر الإباضية بـ«حملة العلم» إلى المشرق، و«حملة العلم» إلى المغرب.

ودامت تلك الدول مددًا متفاوتة عمرت بعضها طويلاً، ودامت بعضها قرونًا كما هو حال الإمامة في عُمان، وأنجبت علماء أسهموا بنتاج وفير في مختلف العلوم، وبخاصة علوم الشريعة وعلى رأسها علم الأصول.

وقد نشأت الإباضية جماعة أفرزتها الظروف السياسية التي ابتلي بها المسلمون أواخر العهد الراشدي، ولكنها لم تكن حبيسة آراء سياسية متناثرة، بل كان لها تصور شامل لقضايا الدين كلها، سواء ما تعلق منها بالعقيدة أو بالشريعة، في السياسة والحروب والأمن، والعلاقات الفردية والعامة للمسلمين. وهذا ما تجلى في نتاج علمائها الفكري، إذ نجد فيه العقيدة ممزوجة بالفقه، والسياسة مع الأخلاق والتزكية، ولهذا المزج تفسير واضح هو انطلاق الإباضية من أساس أن الإيمان ثلاثة أركان متكاملة: عقيدة، وقول، وعمل، لا يغني بعضها عن بعض، ولا يقوم بعضها مقام بعض.

وللإباضية مواقف في قضايا وآراء عقدية ميزتها عن كثير من فرق

المسلمين، بَيْدَ أن القواسم المشتركة ظلت تمثل الجانب الأكبر من هذه القضايا، كما أن الجدل الذي قام بين المسلمين عبر تاريخهم الطويل قوى من علاقات التأثر والتأثير بين مختلف المدارس والمذاهب.

وتتناول هذه الدراسة جانب الاجتهاد أو استنباط الأحكام، والتعرف على معالم المنهج الذي اختطه الإباضية في مجال الفقه، وتحديد أصول فقههم، كيف أصلوها؟ وكيف بنوا عليها اجتهادهم؟

تلقى العلم عن جابر تلامذة عديدون حملوه في الصدور ودوّنوه في السطور، وأنقذوا بتآليفهم جزءًا مهمًّا من ديوانه الذي ضاع، ووصلنا عبر هذه الآثار معظم فقه جابر، بل أن كتب التفسير والفقه والحديث لعلماء المسلمين تطفح بآراء جابر بن زيد لشهرته بينهم فقيهًا ومحدثًا ومفسرًا.

ونما التدوين الفقهي لدى الإباضية بعد جابر نموًّا مطردًا وتوالى عبر القرون وأنتج لنا موسوعات تُعد بالعشرات، تناولت جميع أبواب الفقه الإسلامي، وكان بدهيًّا أن يقوم هذا الصرح الفقهي على أصول ثابتة ومنهج مرسوم، ولكن النتاج الأصولي للإباضية لم يكن متناسبًا مع النتاج الفقهي، وهذا ما لفت الانتباه إلى تفسير هذه الظاهرة.

وعنوان **المبحث الثاني** من الفصل التمهيدي: «علم الأصول، التطور والروافد». ويشير المؤلف إلى أن علم الفقه علم إسلامي أصيل، نبت في تربة إسلامية، ونما وترعرع في رحاب القرآن والسُّنَّة وعلوم اللغة العربية، وإن وفد عليه في مرحلة لاحقة دخيل من المنطق ومباحث علم الكلام، فإن تلك العلوم ظلت إلى حد كبير علومًا إسلامية برغم ما شابها من تأثر بفلسفة اليونان وتراث غير المسلمين.

وعلم أصول الفقه كغيره من العلوم، بدأ وليدًا ثم شب واكتهل، ورعاه العلماء المجتهدون، ووضعوا له الأساس، ثم أعلوا فوقه البناء.

ولم تكن مصطلحات هذا العلم متعارفًا عليهـا بين الصدر الأول في عهد الصحابة، فإنهم مارسـوها فـي اجتهاداتهـم تطبيقًا، ثم تلاهم عهـد التدوين والتقعيد، وتمييز القواعد وضبطها وجمعها في منظومة متكاملة، وتم ذلك على يد الإمام الشافعي.

ولكن المسار لم يسـلم من عقبات، إذ نشـأ خلاف بين مدرسة الحديث بالحجاز ومدرسـة الـرأي بالعراق لظـروف تاريخية موضوعيـة أفرزت ذلك الخلاف؛ وقد وصـل أحيانًا درجة حـادة من التوتر والجدل السـاخن لفقدان قواعد مشتركة تحسـم الخلاف. وجاء الإمام الشافعي ليحسم الخلاف، فوضع كتاب: «الرسالة».

ومن جهة أخرى فإن الرسالة تمثل صورة صادقة للمشكلات الأصولية التي شـغلت بال الأصوليين آنذاك، ومن ذلك الخلاف حول حجية خبر الآحاد في حجية الاستحسان وحجية القياس. فكان المجال خصبًا للحوار العلمي الرصين الذي أنجب هذه الرسـالة التي غدت أساسًـا لانطلاقة مباركـة في بناء صرح الأصول، ظهرت نتائجه الطيبة في القرون التالية.

أما عن تدوين الأصول عند الإباضية فيمثل النتاج الفكري لهم جانبًا مهمًّا من جهود هذه الطائفة لخدمة الإسلام وبناء حضارته معنويًّا وماديًّا، وقد بلغت تآليفهم حجمًا كبيرًا جعل الدارسين يتساءلون في اندهاش: كيف تدون كل هذه الآلاف من الآثار، ولا يسـمع عنها إلا عدد يسـير من الناس ثـم لا يراها من هؤلاء غير فئة قليلة؟!

إن للظروف التاريخية التي مرّت بها هذه الجماعة دورًا كبيرًا في تفسير هذه الظاهرة. وفي البدء لم يستقل علم الأصول بالتدوين لدى الإباضية إلا في زمـن متأخر في حدود القـرن الرابع الهجري حسـب المعلومات التي أمدتنا بها المصادر، إذ كانت قواعد الأصول ممزوجة بمسـائل الفقه وقضايا

العقيدة؛ ولهذا كانت المصادر الأولى للمؤلفات الإباضية أساسًا لتدوين علم الأصول عندهم.

ولم ينكر الإباضيــة تأخر التدوين الأصولي عندهــم بمعناه الاصطلاحي، ولم يشــاركوا في الجدل الذي قام حول أول من صنّــف في أصول الفقه، وإن كانوا أسبق المدارس الفقهية القائمة وجودًا.

وفي معرض حديث الإمام الســالمي عــن ضرورة الأصــول للفقيه، وأنه لا يتوصل أحد إلى معرفة الفقــه حتى يكون عارفًا بأصــول الفقه تصريح منه بتأخر التدوين الأصولي الاصطلاحي عند الإباضيــة، رغم أنه في القرن الثاني الهجري كانت قد تأسســت آراء الإباضية في معظم القضايــا الفقهية والدينية، وذلك أواخر ســنوات أبي عبيدة مسلم، إذ نشط تلاميذه حينها في حوار علمي قائم على قواعد الاجتهاد.

إن إمام المدرســة الإباضية جابر بن زيد، قد أخــذ قواعد الأصول ومنهج الاجتهاد عن أســاتذته من الصحابة الأجلاء، ومن هؤلاء ابن عباس الذي أحبه وتأثر بمنهجه الفكري، وعنه تلقى تفســير القرآن حتى صار إمامًا في التفســير وحجة في التأويل.

وتجلت نزعة ابن عباس العقلية في آثار تلميذه جابر، إذ لم يكن وقافًا عند ظواهر النصوص، بــل كان يبحث عن العلل ومآلات الأفعــال ملتزمًا بضوابط اللغة ومقاصد الشارع دون أن يستهويه الفقه الافتراضي.

بل إن أهم آراء ابن عباس نجدها نفســها هــي آراء الإباضية ولو خالفت جمهور فقهاء المسلمين، ومن ذلك اعتبار المســح على الخفين منسوخًا، وأن لا ربا إلا في النسيئة، وإن كانت المسألة خلافية بين الإباضية أنفسهم.

وكذلك الأمر بالنســبة لتفســير الملامســة في قولــه تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ

ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء: ٤٣] فقد فسَّرها ابن عباس والإباضية بمعنى الجماع. أما مجرد الملامسة بين الزوجين الذي يُفهم من ظاهر اللفظ فإنه لا ينقض الوضوء.

وكان الإمام جابر همزة وصل بين الصحابة وتلاميذه من أئمة الفقه الإباضي. وقام هذا الفقه على هذه الأصول التي اعتمدها الإمام جابر: القرآن، والسُّنَّة، وأقوال الصحابة، ثم الرأي.

وتشدد بعض تلامذة جابر في استعمال الرأي فلم يبيحوه إلا عند الضرورة القصوى، من ذلك أن أبا عبيدة لما سمع أن أهل عُمان يستعملون الرأي قال: إنهم لم يسلموا من الفروج والدماء.

وبدهي أن تتباين الآراء الفقهية في مسائل عديدة في إطار الاختلاف المشروع. من ذلك اختلاف تلامذة جابر حول بعض القضايا بسبب «القياس» ففي مسألة العتق قبل الملك قالوا جميعًا: لا ينفذ، وهو مثل الطلاق قبل النكاح، فلا طلاق ولا عتق إلا بعد ملك. وكان بعض تلاميذه يقول بالعتق قبل الملك.

كما خالف الربيع بن حبيب جمهور الإباضية في مسائل، منها:

- إجازة سجود السهو لكل صلاة.
- أن الصلاة لا يقطعها شيء.
- الاستنجاء بالماء لا يراه واجبًا.

والواقع أن الفقه الإباضي اعتمد أساسًا على الأدلة الشرعية، ولم يول قداسة للأشخاص ولا حجة لأقوال الرجال.

وفي مجال الاجتهاد إذا وقع بين المجتهدين اختلاف، قال: «نُظر ما أيده الدليل وعمل به أهل العلم قبلهما، ولم يرجع في ذلك إلى تقليد واحد منهما بغير دليل».

وسار التدوين الأصولي على هذا المنهج، ثم ظهرت فيه سمة الاتجاه

الكلامي مع مؤلفات ابن بركة والوارجلاني، وإن كانت هذه السمة أقل ظهورًا عند ابن بركة لارتكازه على الجانب اللغوي وعلى التعليل الظاهري للأحكام دون الإغراق في دقائق العلة التي عني بها المناطقة وأتباعهم من المتكلمين أمثال الغزالي والآمدي.

والقاسم المشترك بين تآليف الإباضية في الأصول هو اهتمامها بالتقعيد والتأصيل دون تقصٍّ للفروع الفقهية، وتلك هي السمة الأساسية المميزة لمدرسة المتكلمين.

ولئن كان جامع ابن بركة نقلة نوعية في التدوين الأصولي لدى الإباضية، إلا أن الجهود لم تتواصل بنفس الوتيرة من بعده، فلم نر مؤلفات مستقلة في هذا العلم إلا قليلاً.

ورغم النتاج الفقهي الهائل الذي تلا عصر ابن بركة، والذي تجسد في موسوعات ضخمة بلغ بعضها تسعين مجلدًا فقد بقي علم الأصول لدى المشارقة حبيس تراث ابن بركة، يردد ما ورد في الجامع حرفيًّا أحيانًا، وباختصار أو بإضافات قليلة في بعض الأحيان.

ولم يختلف الأمر بالنسبة للمغاربة، إذ غدا كتاب «العدل والإنصاف» محور التآليف الأصولية بعد الوارجلاني إلى القرن العشرين؛ إذ كتب فيه الشيخ محمد أطفيش موسوعته الأصولية.

ولم يكن الإباضية بدعًا من الناس في مجال التأليف الأصولي، بل كانت الخطى لدى الجميع متسقة أو متقاربة، ما دام الحديث عن منهج وعن علم معياري موحد المصادر والموارد، فانطلاقه من الوحي وغايته الحكم الشرعي.

ولكن الاختلاف في بعض قضايا العقيدة صبغ تراث الإباضية الأصولي بهذا اللون العقدي، وتجلى ذلك في كثير من مباحثه وقضاياه.

غير أن الجانب الكلامي أو النظر التجديدي الذي نحا المتكلمون نهجه لم يبرز بصفة مماثلة لدى أصوليي الإباضية؛ بل تجلى فيه الجانب العملي للعقيدة بصورة واضحة، وبخاصة فيما يتعلق بالتشديد على من أنكر أحد الأصول القطعية أو النصوص القطعية، أو استخف بها اعتقادًا أو سلوكًا.

وكذلك الحال في بناء كثير من الأحكام الاجتهادية على قواعد الاحتياط، والتوسع في مبدأ سد الذرائع، ومحاربة الحيل، وتوظيف مبدأ الولاية والبراءة في كثير من القضايا الأصولية والفرعية.

هذا المسلك نابع من العقيدة الإباضية التي ترى الإسلام كلاً لا ينفصل، وأنه هرم قائم على أركان ثلاثة: العقيدة في الجنان، والقول باللسان، والعمل بالأركان.

وهذا ما سيجلبه البحث التفصيلي لقضايا الأصول ومعالم منهج الإباضية في الاجتهاد، أما في الفقه فلا جديد يميز الإباضية عن غيرهم، سوى مسائل اختلفوا فيها مع المذاهب الأخرى كانت وليدة منهجهم في استنباط الأحكام.

وقواعد اللغة كانت متفقة بين المدارس الاجتهادية في الغالب الأعم، لأنها من وضع العرب وتخضع لعُرفهم في الاستعمال، ولا دخل للمتأخرين في تحديدها، وإنما قد تتباين الأنظار حول قوة بعض الدلالات والترتيب والترجيح بينها عند التعارض.

وقد يعتمد بعض الفقهاء دليلاً للاستنباط، بينما يراه البعض تمسكًا فاسدًا، ويكتفي بدلالة المنطوق وحده.

ويرى البعض دلالة العام قطعية، بينما لا يجاوز به آخرون درجة الظن إلى ما هنالك من قواعد كانت مجالاً خصبًا لاجتهاد المجتهدين واختلاف أنظارهم.

ويرى المؤلف أن أثر المنطق في الفقه الإباضي محدودًا، لم يبلغ الدرجة التي وصل إليها الغزالي وأتباعه من الأصوليين المتكلمين، ففي القرون الأولى

ظلت الكتابات الأصولية عند الإباضية في منأى عن هذا التأثير، واكتفت برعاية القواعد العقليـة البدهية في التفكيـر والبرهان، وهو ما نجده لدى المشـارقة واضحًا في جامع ابن بركة.

وفي كتاب: «المحاربة» لبشير بن محمد بن محبوب إشارات إلى استعمال المنهج المنطقي مثل اللزوم والاستدلال، ولعل هذا مما يرجح توجه المدرسة الإباضية الأصولية إلى نهج المتكلمين منذ بذورها الأولى، ثم لحقتها الصناعة المنطقية مع كتابات نجاد بن موسـى في مؤلفه «الأكلة وحقائق الأدلة»، ثم لم يتبعه على هذا النهج معظم الإباضية المشـارقة، بل ظلـوا يرددون ما كتبه ابن بركة في جامعه ترديدًا أمينًا دون إضافة تُذكر.

وفي جناح المغرب الإسـلامي بـرز أبو يعقوب الوارجلانـي حاملاً لواء المنطق، فوضع فيه رسالته «مرج البحرين» في المنطق والفلسفة، وكتب في هذا المجال مؤلفًا متميزًا، هو: «الدليل والبرهان»، فظهر أثر نهجه الكلامي في كتابه الأصولي: «العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف».

وقد جعل الوارجلانـي المنطق أحد أركان العلم الأربعة: فأصول اللسـان: اللغة والنحـو، وأصول الجنان: المنطق والفقه، وهـذه الأصول الأربعة لا غنى لسـبيل الهداية عنها. إذ باللغة يكون البيان، وبالنحو يكـون التبيان، وبالمنطق تظهر حجج البرهان، وبأصـول الفقه تظهر معاني القرآن، فنسـبة المنطق إلى العقل في المعقولات كنسبة النحو إلى اللسان في المقولات.

وعلى نفـس النهج في رفع المنطـق وتوظيف قواعده في التصنيف سـار أبو عمرو السوفي في: «السؤالات». ثم تنامى الاهتمام بالصناعة المنطقية لدى أبي القاسـم البـرادي إذ وضـع رسـالة: «الحقائق» فـي التعاريـف وضبط الاصطلاحـات والحـدود. وتجلى هذا الاهتمـام بالمنطق فـي كتابه «البحث الصادق والاستكشاف» الذي شرح فيه: «العدل والإنصاف» للوارجلاني.

وأكمل الشـــماخي البناء، بكتابه: «مختصر العدل والإنصاف»، ثم بـ: «شرح المختصر» وســـار على طريقة المناطقة في تقسيم الألفاظ ودلالتها، وفي ضبط الحدود والتعاريف، كما عرض لمسائل كلامية.

ولم تخل الشروح التالية للشـــماخي من هذا التأثير، بل ازدادت نموًّا حتى بلغت أوجها على يد الشيخ محمد أطفيش.

وجاء الإمام السالمي فاقتصد في الأمر وأوجز الحديث عن هذه القضايا في كتابه «طلعة شمس الأصول» ولم يخل من اهتمام بالتعارف وإيراد الاعتراضات عليها والردود، وتميز تأليفه بسلوكه منهجًا وسطًا أخذ فيه لب المنطق، وحاول التركيز على قضايا أصول الفقه الجوهرية، والابتعاد عن الاستطرادات الهامشية.

الباب الأول عنوانه: «اجتهاد التأصيل» ويشتمل أربعة فصول:

الفصل الأول في: «المعرفة والدليل» يبين فيه المؤلف مفهوم الحجة، وقيام حجية العقل وأدلة الأحكام، وإشكالية العقل والنقل. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحـــث الأول: نظرية المعرفة. المبحـــث الثاني: مفهوم الدليل وقيام الحجة. المبحث الثالث: حجية العقل وأدلة الأحكام.

وقد أســـهم الإباضية في مجال علم الأصول مساهمة لها وزنها بين التراث الفكري للمســـلمين، وتناولت جهودهم كل مجالات الاجتهاد. وتجلت لنا من مباحث هذه الرســـالة انســـجامهم مع أعلام الأصول في جل القضايا، ســـواء ما تعلـــق منها بالتأصيل أو بالتفســـير أو بالترجيح، وتلك طبيعـــة المنهج التي تقتضي الاتفاق على أســـســـه وقواعده العامة، ثم يكون التنوع واختلاف الأنظار حول فروعه ومسائله الخاصة.

كان للإباضية دورهم في تأصيل نظرية المعرفة، إسهامًا في الجهد العام لعلماء المســـلمين في هذا المجال الهـــام، وعنوا بضـــرورة النظر ووجوبه،

ولزوم السؤال لمن عجز عن الاستقلال بالنظر والاجتهاد، لأن ذلك مفضٍ إلى معرفة الخالق والقيام بعهدة التكليف، وفصّلوا ما يسع الناس جهله وما لا يسع جهله، حتى لا يظل الإنسان سائرًا في عماية من أمور دينه وجهل بما يلزمه معرفته.

وتؤكد هذه الدراسة أن المصادر التي استقى منها الإباضية فقههم هي المصادر المتفق عليها بين المسلمين: الكتاب، والسُّنَّة، والاجتهاد بأوسع معانيه، وكانت نشأة هذه المدرسة على يد جابر بن زيد وتلاميذه بالبصرة، وقد تتلمذ جابر على الصحابة بالمدينة ومكة. فكانت أصول اجتهاده مزيجًا بين مدرسة العراق ومدرسة الحجاز، واتسم بالاعتدال بين التزام النص وبين إعمال الرأي والتعليل، واعتماده الدليل الشرعي في كل الأحوال.

وبالنسبة لأصول الأدلة فإن الإباضية يعتمدون في إثبات الأحكام نفس المصادر التي ارتضاها جمهور المسلمين، متمثلة في العقل والنقل. وتحت كل صنف توجد أدلة متعددة، وبعض الأدلة مختلف في تصنيفها، إذ جعلها بعضهم من أدلة العقل، بينما صنفها آخرون ضمن الأدلة النقلية.

وقد حصر ابن بركة حجج الله التي تُعرف بها الأحكام في الكتاب والسُّنَّة واتفاق الأمة، وحجة العقل، ثم قيد الكدمي حجة العقل فيما وافق هذه الأصول الثلاثة سيرًا مع منهج الإباضية في تقديمهم النقل على العقل. أما الوارجلاني فيؤكد على اعتبار الأدلة أربعة، وأنه لا خامس لها إلا التقليد، والحق في التقييد دون التقليد. وهو ما ذهب إليه الغزالي أن الأدلة أربعة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ودليل العقل المقرر على النص الأصلي.

ثم يضيف ابن بركة دليلاً خامسًا مبينًا أن الحق يُعرف من كتاب الله وسُنَّة الرسول ﷺ وإجماع الأمة، ومن حجة العقل، ومن الأخبار المتواترة. واتفقت كلمة ابن بركة في هذا التقسيم مع بعض العلماء، إذ جعلوا المتواتر من الأخبار

دليلاً خامسًـــا. ولكن لم يتابع أصوليو الإباضية هذا التقسيم، إذ عدوا الأخبار المتواترة ضمن دليل السُّنَّة.

بَيْدَ أن البـــرادي فصل بين دليل السُّـــنَّة ودليل الأخبار مطلقًـــا دون تقييده بالتواتر، معللاً ذلك بأن مصطلح السُّنَّة لدى الإباضية يعني القطعي الثابت عن رسول الله، وهو السُّـــنَّة المتواترة، وتُعد حجة قطعية يكفر جاحدها. أما الأخبار فهي ما دون ذلك، وتشمل المشهور والآحاد. فالسُّنَّة على أصولهم وجهين: وجه يقطع به، ووجه لا يقطع به.

ولم ينفرد الإباضية بهذا المنهج في الفصل بين السُّـــنَّة والأخبار، بل سار عليه إمام الحرمين الجويني من قبل، معللاً بنفس التعليل الذي أورده البرادي، وهو أن السُّنَّة ما ثبت عن الرســـول ﷺ قطعًا. وأما الخبر فهو ما نقل آحادًا، فلا نجزم يقينًا بثبوت نسبته إلى النبي ﷺ.

وعنوان **الفصل الثاني**: «دليل الوحي (الكتاب والسُّنَّة)» ويبيِّن المؤلف كيف كان القرآن أصلاً لســـائر الأدلة، وأوضح منزلة السُّـــنَّة عند الإباضية وأقسامها، وعلاقة السُّنَّة بالقرآن، وحجية الأخبار. كما تناول هذا الفصل منهج نقد الرواية وشروط الحديث المقبول.

وتؤكد هذه الدراســـة أن المصادر التي اســـتقى منهـــا الإباضية فقههم هي المصادر المتفق عليها بين المســـلمين: الكتاب، والسُّـــنَّة، والاجتهاد بأوســـع معانيه. وكانت نشأة هذه المدرسة على يد جابر بن زيد وتلاميذه بالبصرة، وقد تتلمذ جابر علـــى الصحابة بالمدينة ومكة، فكانت أصـــول اجتهاده مزيجًا بين مدرسة العراق ومدرسة الحجاز، واتسم بالاعتدال بين التزام النص وبين إعمال الرأي والتعليل، واعتماده الدليل الشرعي في كل الأحوال.

بالنســـبة للسُّـــنَّة بمفهومها الاصطلاحي، فقد أرســـيت قواعدها مع الأئمة الأوائل: جابـــر، وأبي عبيدة، والربيـــع، وتم اعتمادها مصدرًا للتشـــريع، صنوًا

للقرآن باعتبارها وحيًا من الله، وتتلوه في المرتبة عند التعارض باعتبارها غير قطعية الثبوت التي تعد وليدة مباحث الأمر والنهي، فبينهما ترابط عضوي، ارتباط النتيجة بالسبب.

ودعا السياق إلى تناول بعض أركان هذه النظرية، متمثلة في الحكم الشرعي نفسه، وبعض أقسامه. سواء ما تعلق منها بالحكم التكليفي أو بالحكم الوضعي. ثم عرج إلى المحكوم فيه وهو فعل المكلف، ثم المحكوم عليه وهو المكلف، وما يشترط فيه من فهم للخطاب وقدرة على الامتثال، وبين مدى إسهام الإباضية في هذا المجال، وقد اختلف الإباضية كغيرهم في كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة أو هم مخاطبون بالتوحيد دون الشريعة.

ذهب بعضهم إلى أنهم خوطبوا بالتوحيد والإقرار بالجملة، فإذا أقروا بذلك لزمهم ما لزم المسلمين من الخطاب بأحكام الشريعة، احتجوا بواقعة إرسال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل إلى اليمن. إذ قال له النبي ﷺ: «**إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أجابوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم...**» وذكر له فرائض الإسلام. والبدء بالتوحيد دلالة على أنهم غير مخاطبين بالفروع قبل الإقرار بالشهادة.

وذهب جمهور الإباضية إلى أن الكفار خوطبوا بالشريعة كما خوطبوا بالتوحيد، ولا فرق ـ وهو قول الأشاعرة ـ إلا أن هؤلاء الكفار أُمروا بتقديم التوحيد على ما سواه، كما أُمر المسلمون بتقديم الطهارة على الصلاة.

ولم يرجح ابن بركة قولاً على آخر، وعقب على الخلاف بقوله: «والله أعلم بأعدل القولين».

والقول الثاني هو الراجح، وهو قول جمهور الإباضية، وترجيحه منطقي لأنه لا يتنافى مع القدرة على الامتثال الذي اتخذه أصحاب القول الأول مستندًا

ودليلاً لما ذهبوا إليه. وقالــوا بأن الكفار في حال كفرهم غير قادرين على فعل الطاعات، لأنها لا تقبل منهم فهو تكليف بالمحال.

والصــواب: أنهم مأمورون بجميــع التكاليف، عقيدة وشــريعة، ونهوا عن الشرك والمعاصي كلها، ولا عذر لأحد في عصيان الله بعد البلوغ والبلاغ.

ولا تناقض بين تكليف الكفــار بالتوحيد وتكليفهم بالفــروع، وبين كون الفروع لا تقبل منهم إلا بعد التوحيد؛ لأن ذلك من باب تقديم الشرط، وليس من شروط التكليف حصول الشرط الشرعي. فإيجاب الصلاة لا يتعلق بحصول شروطها وهو الوضوء، وســتر العورة ونحوهما، بل الطلب متجه إليهما جميعًا مع مراعاة الترتيب. ولو توقــف التكليف على تحقيق شــروطه التي في قدرة المكلف لقلنا لغير المتوضئ: لســت مكلفًا بالصلاة ما لم تتوضأ ولو إلى عشر سنين، ولا قال بهذا من علماء الإسلام.

وأما الباب الثالث فهو بعنوان: «اجتهاد الترجيح والاستدلال»، وهو يشتمل على الثبوت في جميع نصوصها.

مصطلح السُّنَّة عندهم يشمل ما أُثِر عن النبي ﷺ، وقد يضيق المعنى أحيانًا فيقصد بالسُّنَّة ما ثبت بالقطع. وأما ما دون ذلك فهو من الأخبار.

لذلــك كان المنهج المتبع مــن قِبَل علمــاء الإباضية الأوائــل في قضايا الاجتهاد الاعتمــاد أولاً على القرآن، فــإن تعذر اســتخراج الحكم منه وجب اللجوء إلى السُّنَّة، فإن لم تعالج السُّنَّة هذه القضية كان الملاذ إجماع الصحابة، فــإن اختلفوا وجب اختيار أحســن هذه الآراء، وكان جابر يــرى عدم الخروج عنها. وإن عدم رأيهم في المسألة كان المجال فسيحًا للنظر والاجتهاد.

وقد تشــدد الإباضية في رواية الأحاديث، حرصًا على ســلامة نسبتها إلى الرســول ﷺ؛ ولذلك كانت مروياتهم من الأحاديث قليلة مقارنة بغيرهم. وإن

خلت ساحتهم من الوضاعين لاعتقادهم أن الكذب كبيرة تُخَلِّد صاحبها في النار، فكيف بالكذب على رسول الله، وقد توعد صاحبه بمقعده في النار.

ومن القواعد التي اعتمدت في اجتهاد الإباضية تقديم السُّنَّة القولية على السُّنَّة الفعلية عند التعارض؛ لأن الحجة في القول عموم الخطاب فيه للمكلفين، أما الفعل فهو ليس عامًّا ولا موجهًا للأمة، وإن ثبت دليل التأسي بالنبي ﷺ، فإن تعارض قوله مع فعله يجعل الفعل محتملاً للخصوصية؛ لضعف دلالته عن السُّنَّة القولية.

ويدور **الفصل الثالث** حول: «دليل الإجماع بين التصور والواقع». يبين المؤلف في هذا الفصل مفهوم الإجماع وكيفية حصوله، ومن هم أهله، وما هي شروط انعقاده، ورأي الإباضية في الإجماعات الجزئية كإجماع العمرين وإجماع أهل المدينة، وموقفهم من منكري الإجماع، وأثر هذا الدليل في اجتهاداتهم.

إن الإباضية لم يقصروا الإجماع على شخص أو فئة، كما فعلت الشيعة باشتراطها وجود الإمام المعصوم ضمن المجتهدين، أو حصره على زمن معين، كما فعل الظاهرية الذين منعوا وقوعه بعد عصر الصحابة، بل متى حصل اتفاق مجتهدي الأمة في زمان كان حجة على من بعدهم.

كما لم يعتبروا الإجماعات الجزئية حجة شرعية، كإجماع العمرين، وإجماع الخلفاء الأربعة بالنظر إليهم كأفراد، ولا بإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل البيت وغيرها؛ لأن العصمة ثبتت للأمة بكليتها عند اتفاق مجتهديها، لا لبعض أفرادها. ولأن ذلك ليس إجماعًا بالمعنى المقصود. وتظل تلك الإجماعات اجتهادات راجحة عند الاختلاف لا مانعة من الاختلاف. فلها وزنها عند تعدد أنظار المجتهدين، لكنها ليست حجة ملزمة للناس.

ويتناول المؤلف في **الفصل الرابع** «القياس» باعتباره رابع أدلة الأحكام عند الجمهور. ويبين المؤلف مفهومه واختلاف أوائل الإباضية حول حجيته،

وما استقر عليه أمرهم بعد ذلك، ثم إسهامهم في إثراء هذا المجال، ووضع قواعد توظيف القياس وتحديد مجالاته، وكيف تجسد ذلك في الفقه الإباضي.

فقد وقع الخلاف بين الأئمة الأوائل حول حجية القياس ومدى اعتماده لاستنباط الأحكام، فارتضاه أكثرهم ورده بعضهم، ثم حصل الاتفاق على القول به، وتوسع فيه اللاحقون فأجروه في المعاملات وفي العبادات، وجاوزوا به إلى ميدان الحدود والكفارات.

وضم مصطلح الرأي ما عدا الأصول الثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وأحيانًا يقصدون برأي المسلمين الإجماع، فهم يعتمدون المصادر التبعية المختلفة، وظهر ذلك جليًّا في اجتهاداتهم وفي أبواب الفقه عمومًا، وقد أدى عدم وضوح المصطلح عند بعض الدارسين إلى اعتبار الإباضية من المنكرين للرأي، وهو فهمٌ جانَبَ الحقيقة.

وعنوان الباب الثاني: «اجتهاد التفسير»، وتضمن هذا الباب فصولاً أربعة مهَّد لها المؤلف ببيان علاقة اللغة بتفسير النصوص. وخصص **الفصل الأول** للحديث عن «البيان» بما فيه من حقيقة ومجاز، وتقاسيم الألفاظ وضوحًا وخفاء، ومناهج المجتهدين في هذه التقاسيم، وموضع الإباضية من هذه المناهج، وإسهامهم في مباحث الدلالات بالمنطوق والمفهوم، وتطبيقاتها في مسائل فقهية عديدة.

وكان اعتماد الإباضية على الرأي في الاستنباط معتدلاً، فلم يجمدوا على حرفية النصوص صنيع أهل الظاهر، ولم يوغلوا في التأويل البعيد فعل أهل الباطن الذين أغرقوا في التفسير الإشاري الذي يجافيه وضع اللغة وعُرف الشارع.

وتمثل اعتدال الإباضية في التأويل في أنهم يلجأون إليه بعد استنفاد طاقة العقل في سبر النصوص ومعرفة دلالاتها وعللها ومقاصدها، والالتزام بروح النص.

أما **الفصل الثاني** فهو عن «العموم والخصوص» وما يتعلق بهما من قضايا تأصيلية وتخريجات فقهية.

ويعرض المؤلف في **الفصل الثالث** المحور الأساسي في التكليف، وهو مباحث الأمر والنهي. ويبين المؤلف المفهوم والدلالة من حيث اللغة ومن حيث الشرع، إلى ما هنالك من قضايا بعضها يخص الأمر كعلاقة الأمر بالزمن، وبعضها يخص النهي كدلالته على الفساد وأثر ذلك على كثير من مسائل الاجتهاد.

وختم المؤلف الباب الثاني **بفصل رابع** هو «نظرية الحكم الشرعي» التي تعد وليدة على ثلاثة فصول:

الفصل الأول عن «التعارض والترجيح»، وهدف المؤلف من هذا الفصل بيان حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية والقواعد المرسومة لإزالة هذا التعارض، ومن أبرزها النسخ وقضاياه.

ثم كان **الفصل الثاني** عن «الاستدلال» ومفهومه، وهو الاجتهاد عند فقدان النص. تناول فيه المؤلف الأدلة التبعية النقلية منها كحجية قول الصحابي وشرع من قبلنا، والأدلة العقلية كالمصالح المرسلة والاجتهاد المقاصدي، والاستحسان وغيرها، وموقف الإباضية من هذه الأدلة مفهومًا وممارسة، ثم تحدث في الفصل نفسه عن القواعد الفقهية ومن أبرزها العُرف وضرورته وسد الذرائع، وأثر هذه القواعد في الفقه والاجتهاد.

أما **الفصل الثالث** والأخير فهو عن عملية الاجتهاد، كيفية حدوثها ومشروعيتها وشروط المجتهد وتحديد مسئوليته وبيان مجال عمله، ما يجوز منه وما لا يجوز، وما نجم عن ذلك من اختلاف الأصوليين حول الصواب والخطأ في الاجتهاد.

وقد تناول المؤلف في هذا الفصل بعض مسائل مما تميز به الإباضية، وهي قضايا الولاية والبراءة. ومسالك الدين وبيان علاقتها بالاجتهاد. وختم المؤلف هذا الفصل بالحديث عن العاجز وعن الاجتهاد وهو المقلد بيانًا لحقيقة الاجتهاد وحكمه ومجاله، ومتى يجوز تقليده؟ وهل للمقلد التخيير بين أقوال المجتهدين؟

وفي **الخاتمة** يرصد المؤلف أبرز معالم الاجتهاد عند الإباضية وما كان محل وفاق أو خلاف بينهم وبين الأصوليين، سواء في ذلك مدرسة الحنفية أو مدرسة المتكلمين.

وقد تأثر الفقه الإباضي واجتهاد علمائه بالظروف السياسية والتاريخية التي مرّ بها المذهب وأتباعه سواء في المشرق أو في المغرب، وهو ما تجلى في الاهتمام بالإمامة وأحكامها، وعلاقة الفرد بالسلطان في مختلف حالاته من العدل والجور. ولهذا المجال صلة وثيقة بقضية الولاية والبراءة أيضًا، وحضورها القوي في كتابات فقهاء المذهب قديمًا وحديثًا.

كما برز في فقههم الاهتمام بالجانب المقاصدي وتحري إصابة الغاية من التشريع عند الاجتهاد والعناية بالباعث والتعرف عليه للحكم على الأفعال. والاجتهاد للنظر إلى مآلات أفعال المكلفين، وعدم الاكتفاء بالجانب الظاهري ما وجد المجتهد إلى ذلك سبيلًا، وإن تعذر الأمر فالقاعدة أن الحكم على الظواهر والله يتولى السرائر.

وكان تركيز الإباضية على الجانب المقاصدي وسيلة لمحاربة الحيل ورصد المتحيلين على الشارع، حتى لا تفضي الأحكام إلى عكس مقصودها. وقد تجلى هذا في اجتهاد علماء الإباضية متناثرًا في كتبهم، دون أن يعنوا بوضع هيكل متكامل لعلم المقاصد، وما تعلق به من مباحث الباعث والمآلات.



الفكر العقدي عند الإباضية
حتى نهاية القرن الثاني الهجري

د. مسلم بن سالم بن علي الوهيبي
مكتبة الضامري للنشر والتوزيع ـ السيب ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
عدد الصفحات: ٥٧٦ صفحة

أصل الكتـــاب أطروحة علمية لنيـــل درجة الدكتوراه. يتكـــوَّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة.

يشـــير المؤلف في **المقدمة** إلى أن المســـلمين ـ بعد عدة أحداث جسام ـ انقسموا إلى ثلاث كتل:

- كتلة علي بن أبي طالب.
- كتلة معاوية بن أبي سفيان.
- كتلة المُحَكِّمة: أي التي رفضت التحكيـــم، ثم بايعت عبدالله بن وهب الراسبي في النهروان.

ومعلوم أن كتلة المُحَكِّمة أبى التاريخ إلا أن يلقبها بالخارجية، على أنها تختار لنفسها الأســـماء التالية: جماعة المؤمنين، أهل حروراء، أهل النهروان المُحَكِّمة. وإلى هذه الكتلة تنتمي المدرســـة الإباضية التي تُنسب إلى إمامها السياســـي عبدالله بن إباض، ذاك الذي يصدر رأيه عـــن الإمام الروحي جابر ابن زيد.

وعلى الرغم من هزيمة المُحَكِمة في موقعة النهروان إلا أن أتباعها استمروا محافظين على أفكارهم، وشاركوا في أحداث سياسية أهمها مناصرة عبدالله بن

الزبير، في حركته ضد الأمويين، إلى أن بدأ للإمامين جابر بن زيد وعبدالله بن إباض تحول في مواقف بعض رؤوس المُحَكِّمة، خاصة منهم نافع بن الأزرق، وهناك تم الانفصال سنة ٦٤هـ بعد اجتماع صومعة البصرة. ومن هذا التاريخ انطلقت المدرسة الإباضية في بناء كيانها متبعة مسلكًا من مسالك الدين عندها، ألا وهو مسلك الكتمان الذي يقوم على إقامة الحلقات العلمية، وترمي إلى تكوين الدعاة الذين سيقيمون أركان الإمامة الإسلامية.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية هذه الدراسة فيرى أن التراث الفكري الإباضي قد زخر ببحوث واسعة جامعة في أصول الدين فاضت بها أساطين علماء الإباضية المتبحرين الذين نذروا حياتهم لنصرة الحق وقمع الباطل بنصب الحجج ودرء الشُبه، فتعاقبوا منذ القرن الأول الهجري على الاضطلاع بهذا الواجب وأداء هذه الرسالة.

غير أن السواد الأعظم من المسلمين ظلوا محرومين من الانتفاع بهذه الكنوز الغالية، إما لعقد نفسية سببتها القطعية التي اصطنعت بين أبناء هذه الأمة، رغم كونها تعبد إلهًا واحدًا، وتدين بملة واحدة، وإما لقصور في تصور ما تعتقده هذه الطائفة من الحق، وما تستند إليه من الحجج، وإما لضعف في أتباعها عن القيام بواجب نشر فكرهم، وبهذا يكون المذهب الإباضي مظلوم من طرف أهله وغيرهم.

وكانت الغاية من هذه الدراسة المساهمة في تضييق شُقة الخلاف بين طوائف الأمة الواحدة؛ لأن الجهل مصدر العداءات والخصومات، فالناس أعداء ما جهلوا، وأن في ارتفاع الجهل الأمل الكبير في استئصال هذا الداء، فإن العصبية المذهبية لا يمكن إزاحتها من سبيل وحدة المسلمين إلا بالمعرفة والتعارف والاعتراف.

أما عن أسباب اختيار هذه الدراسة يشير المؤلف إلى أن دراسة هذا

الفكر الذي يُعد جزءًا من الكيان الإسلامي ضرورة لا غنى عنها لكل مهتم بالفكر الإسلامي.

- إن دراسة نصوص الإباضية في القرون الأولى تبيِّن مدى صحة أو بطلان ما نُسب إليها من قِبَل كُتّاب الفرق والمقالات.
- وجود هوة بين الإباضية والمذاهب الأخرى، يرجع إلى عدم المعرفة بأصولها وظروف نشأتها، الأمر الذي يجعل الكتابة في أصول الإباضية من خلال تراثها الفكري في القرون الأولى أمرًا ملحًّا وضروريًّا لكشف ما لديها.
- تعتبر مؤلفات الإباضية في القرنين الأول والثاني الهجريين بمثابة المصادر الأساسية والأسس النظرية، وبالتالي فإن استخراج الأفكار العقدية من خلال أقدم النصوص لهو أصدق من ينقض الزيف ويعطي الصورة الصحيحة للمذهب الإباضي.
- دراسة الفكر العقدي عند الإباضية في القرنين الأول والثاني الهجريين بمثابة متابعة السند الذي يوصل هذا الفكر بالإسلام حينما يتنزل على رسول الله ﷺ.
- ظل كثير من تعاليم الإباضية ومؤلفاتهم الأولى على صفحات المخطوطات حبيسة الرفوف تترقب لحظة الخلاص لترى النور فيُنشر مكنونها في العالمين.
- كان هدف العلماء من تأليف سِيَرهم أن يستفيد منها الأحفاد، لذلك من المهم دراستها واستخراج ما بها من أفكار عقدية حتى يستفيد منها الأجيال الحاضرة والقادمة.

الباب الأول تمهيدي. ويشتمل على فصلين: الفصل الأول: النشأة التاريخية لمذهب الإباضية. والفصل الثاني: أبرز شخصيات الفكر الإباضي حتى نهاية القرن الثاني الهجري وآثارهم العلمية.

يتناول **الفصل الأول** النشأة التاريخية لمذهب الإباضية من خلال خمسة مباحث:

المبحث الأول: المهاد التاريخي لظهور المُحَكِّمة.

المبحث الثاني: وجهات نظر أهل النهروان.

المبحث الثالث: أهل الدعوة في البصرة.

المبحث الرابع: نشأة الإباضية.

المبحث الخامس: الفرق بين الإباضية والخوارج.

كانت موقعة صفين البداية الحقيقية لما قضاه في الأزل أن تتولد ثلاث اتجاهات تمثل في مجموعها أمة الإسلام التي تعبد ربًّا واحدًا، وتتبع نبيًّا واحدًا، وتتحد مع بعضها البعض في مجموعة من الأصول الكبرى مما يكفيها لتغطية ما بينها من خلافات بسيطة.

وكان في كل تلك الاتجاهات الثلاث مجموعة من صحابة رسول الله ﷺ، ويعتبر اجتهاد الصحابة مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي.

فكان لمنكري التحكيم اجتهادهم وأدلتهم، وكان لحججهم التأثير البالغ حتى على عبدالله بن عباس رضي الله عنه ومقولة أن ابن عباس حاجهم فرجع معظمهم، أظهر المؤلف ما يخالفها، ولعل أكبر دليل على تأثر ابن عباس بوجهة نظرهم انعزاله عن الإمام عليّ كرم الله وجهه، وعدم اشتراكه في موقعة النهروان.

ومن خلال المقارنة بين الروايات وتحري صحتها تبين في الدراسة براءة المُحَكِّمة وأهل النهروان من تهمة الاستعراض والتكفير، وأن هذه المبادئ لم تظهر إلا بعد عام ٦٤هـ على يد الأزارقة ومن وافقهم، بَيْدَ أن ما حدث من استعراض قبل هذا التاريخ لا يعدو أن يكون فرديًّا ولا ينسحب حكمه على جمهور المُحَكِّمة. أما التكفير الذي ظهر في نصوصهم فقد تبين أنهم يقصدون به كفر النعمة غير المخرج من الملة، وقد أيدته النصوص الشرعية.

وفي عام ٦٤هـ حدث انقسام خطير في صفوف المُحَكِّمة، حيث انشق عن التيار المعتدل كل من الأزارقة والنجدات والصفرية، ثم ابتدعوا التشريك والاستعراض ورتبوا على ذلك مجموعة من الأحكام التي ما أنزل الله بها من سلطان، كذلك صدقت عليهم التسمية بالخوارج، لأن معيار التسمية بالخوارج هو الحكم على المخالف بالشرك، وقد اتفقت كل من الأزارقة والنجدات والصفرية على هذا الحكم في مخالفيها، واختلفت مع بعضها البعض في بعض القضايا.

أما المجموعة التي ظلت متمسكة بنفس نهج المُحَكِّمة المعتدل، ولم تحكم على مخالفيها بالشرك، ولم تستعرض دماء الأبرياء، فقد أُطلق عليها تسميات مختلفة.

- فقد سمّاها الخوارج [الأزارقة والنجدات والصفرية] بالقعدة؛ لأنها قعدت في نظرهم عن الجهاد، وهي في الحقيقة قعدت عن الاستعراض، وتفرغت للعلم والدعوة بالطرق السلمية.
- سمّها بنو أمية بالإباضي؛ لأن آراؤها متوافقة مع آراء عبدالله بن إباض الذي ظهر محاميًا لها أمام خليفة الدولة الأموية آنذاك.
- وسمّوا أنفسهم بالتسميات التالية: المسلمين، جماعة المسلمين، أهل الدعوة، أهل الدعوة والاستقامة، أهل الحق، ولم يرضوا لأنفسهم في البداية التسمية بالإباضية، ولم تظهر في مؤلفاتهم إلا في نهاية القرن الثالث الهجري.

أما عن نشأة فرقة الإباضية فقد حدث انقسام في صفوف المُحَكِّمة، وبرزت شخصية عبدالله بن إباض على رأس التيار المعتدل «القعدة» بالبصرة، وخرج منها المتطرفون الخوارج.

ويبدو أن مكوث عبدالله بن إباض بالبصرة ومن معه مؤشرًا لتبلور الآراء

الإباضية وتميزها عن غيرها من المتطرفين الخوارج، ومن ثم يمكن اعتبار هذه الحادثة من الناحية التاريخية سببًا مباشرًا لظهور فرقة الإباضية.

ويشير المؤلف إلى أن التأسيس الحقيقي للفرقة كان على يد الإمام جابر ابن زيد الأزدي العُماني، الذي انضم إلى جماعة أبي بلال مرداس بعد مجيئه إلى البصرة، فكان لانضمام جابر هذه الجماعة أثر بالغ في نشأة الإباضية وتحديد معالم أفكارها وآرائها، ولعل أهم شيء يجعل الإمام جابر يميل نحو جماعة أبي بلال موقف هؤلاء من الأوضاع السائدة آنذاك، حيث يرون أن القتال بين أتباع العقيدة الإسلامية أمر لا يقبله العقل ولا الدين.

ولذلك آثرت هذه الجماعة الدخول في الكتمان، وبناء على هذا الاختيار اجتهد الإمام جابر بن زيد في نشر دعوته سرًّا حتى لا يتعرض لكل ما يؤذيه ويبيد أتباعه، وهذا ما شجع المعتدلين من بقية المُحَكِّمة على الالتفاف حوله والاستزادة من علمه، ولم يلبث أن أصبح رئيس الجماعة والمؤسس الحقيقي للحركة.

وحظي الإمام بمكانة عالية، وثقة واسعة في مجتمع البصرة بفضل ثقله العلمي، وموقفه الاعتدالي، كما لعب دورًا معتبرًا في استمالة الخلفاء إلى المذهب.

وفي الحقيقة أن هذه السياسة التي كان الإمام جابر ينتهجها والتي تقوم على مبدأ الاعتدال، والابتعاد ما أمكن عن بؤر التوتر، وعدم الجهر بالرأي في وجه المخالفين، فضلاً عن استعراض الناس، وعدم الالتجاء إلى العنف لإثبات رأي أو دفاع عنه، كانت هذه السياسة هي الوسيلة الناجحة للمحافظة على الوجود الإباضي في وسط مفعم بالخلاف وكثير الفتن.

وجملة القول: إن ظهور الإباضية ونشأتها تعود جذورها إلى المجتمع العام لطائفة المُحَكِّمة في النهروان سنة (٣٧هـ/٦٨٥م) بعد الذي وقع في موقعة صفين، من تحكيم الحكمين، وقد رفعت هذه الطائفة شعارها «قبلت الدنية ولا حكم إلا لله».

أما ظهور الإباضية كفرقة مستقلة بآرائها معنية بأتباعها وأعلامها، فكان ذلك تدريجيًّا في مراحل استلزمت عقدًا من الزمن انتهى بإعلان عبدالله بن إباض صراحة رفضه الخروج من البصرة مع المتطرفين من الخوارج، وذلك سنة ٦٤هـ فكانت هذه الحادثة الإعلان الرسمي لظهور الإباضية وتميزها عن بقية المذاهب.

إن نشأة تاريخ الإباضية يبدأ بظهور عبدالله بن إباض على الساحة السياسية في البصرة. ويمكن أن نرصد الحركة الإباضية في المشرق انطلاقًا من البصرة على يد الإمام جابر بن زيد الذي اتبع سياسة حكيمة تجاه السلطة، فكانت الفترة الأولى من زعامة جابر ذات مردود جيد لصالح الإباضية لدخوله في علاقات سلمية مع الحجاج. واستطاع أثناء ذلك أن ينشط في نشر الدعوة سرًّا، وفي مأمن من فكر السلطة.

ومن أسباب نجاحه في دعوته ما كان يتمتع به من مكانة علمية ودراية واسعة بعلوم القرآن الكريم والحديث، حتى شهد له الكثير من أهل العلم. وقد تتلمذ عليه مشايخ كثيرون عُرفوا فيما بعد بعلماء السُّنَّة، ومن أبرز تلاميذه وأكثرهم علمًا أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي انتهت إليه رئاسة المذهب بعد وفاة جابر، والذي وطد أركان الدعوة الإباضية حتى أصبحت حركة إسلامية سياسية شاملة اجتذبت عناصر من قبائل وأجناس متعددة.

واستطاع أبو عبيدة أن يشكل حكومة سرية تتكون من خيرة المشايخ ورجال العلم، ووضع تنظيمًا خاصًّا للمجالس السرية تختلف باختلاف مهامها وبرامج عملها، وترتيب طبقاتها، يمكن أن نصنف هذه المجالس إلى ثلاثة أنواع:

أ ـ **المجالس العامة:** تضم كل شخص ينتمي إلى أهل الدعوة الإباضية، تُعقد هذه المجالس عادةً في بيت أحد المشايخ بعيدًا عن عيون السلطة، ومهمة

هذه المجالس هي نشـــر الدعوة عن طريق الوعظ والـــدروس التي يلقيها المشايخ حول عقيدة المذهب وتعاليمه.

ب ـ **مجالس الأعيان:** وهي خاصة بعلماء الدعوة وزعمائها يجتمعون في سرية تامة ويبحثون في شئون الدعوة وقضايا السياسة ودراسة الأوضاع. وتعتبر هذه المجالس بمثابة الهيئة العليا لحركة ســرية تــدرس وتخطط وتنظم وتقرر ثم تشرف على تنفيذ التوصيات.

ج ـ **مجالس العلم:** وهي حلقات للدراســة يحضرها طلبــة العلم الذين يفدون إلــى البصرة من جهــات مختلفة ومن جنســيات متعــددة، يتلقون العلم وأصول العقيدة، ويتدربون على منهجية الدعوة وكل ذلك عن الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

وعلى غرار انتشار الإباضية جنوبًا وشــرقًا فقد واصلت سيرها نحو المغرب عن طريق مصر التي أصبحت هي الأخرى مركزًا مهمًا للدعوة الإباضية، ونشــط الوجود الإباضي بمجيء حملة العلم إلى المغرب الذين بعثهم أبو عبيدة بعد أن أخذوا العلم منه مدة خمس سنوات، تكللت جهودهم بإقامة الدولة الرستمية الإباضية في تيهرت.

وقد عقد المؤلف مقارنات بين الإباضية والخوارج. ومعيار إطلاق الخوارج اصطلاحًا على فرقة ما هو اتهام المخالفين بالشرك. وقد أظهرت الدراسات أن كلاً من فــرق الأزارقة والنجدات والصفرية وقعت في تشــركي المخالف، وما يترتب عليه من أحكام، فصح بهذا أن يُطلق عليها فرق الخوارج.

أما الإباضية المنســوبة إلى فرق الخوارج عند كُتّاب التاريخ والمقالات لم يظهر معها تشريك المخالف بإجماع علمائها قاطبة قديمًا وحديثًا. فثبتت براءتها من الخوارج؛ فالإباضية هم امتداد لخط تيــار المُحَكِّمة المعتدل، أما الخوارج فهم طوائف انشــقت من تيــار المُحَكِّمة، وبذلك يكــون أول ظهور للخوارج اصطلاحيًا هو عام ٦٤هـ في حادثة الانقسام.

أما عن نقد الاتفاق بين الخـوارج والإباضية فيفسـره المؤلف في النقاط التاليـة:

١ ـ تخطئـة علي بن أبـي طالب ـ كـرَّم الله وجهـه ـ في وقـف القتال مع معاوية بن أبي سفيان في موقعة صفين، ومن ثم إنكار التحكيم.

٢ ـ تخطئة علي ـ كرَّم الله وجهه ـ في قتال أهل النهروان.

٣ ـ جواز الإمامة في غير قريش.

هذه النقاط هـي التي حملـت كثير مـن الباحثين الخلط بيـن الإباضية والخوارج، فالتوافق في هذه النقاط لا يجعـل الإباضية خوارج، كما لا يجعل الخوارج إباضية.

أما نقاط الاختلاف بين الإباضية والخوارج فهي:

١ ـ عدم موافقة عبدالله بن إباض مسـلك ابن الأزرق، حيث أرسل نافع بن الأزرق إلى عبدالله رسالة يطلب منه أن يلحق به فرفض ابن إباض.

٢ ـ بـراءة عبدالله بن إباض الذي نسـبت إليه الإباضية مـن نافع وغيره من الخوارج، وقد جاء ذلك في رسالته إلى عبدالله بن مروان.

٣ ـ سـلوك عبدالله بن إباض وتفضيلـه عدم قتال المخالفين السـالكين غير الطريق المستقيم، مخالفًا بذلك فعل نافع بن الأزرق في إشهار السيف.

٤ ـ احتجاج الإمام جابر بن زيد على الخوارج فيما ذكر عنه المؤرخون.

٥ ـ إرسـال الإباضية الوفد إلى عمر بن عبدالعزيز طالبين منه تغيير ما رسمه بنواحيه من طمس بعـض معالم الشـريعة، ومنها ترك لعـن عليّ على المنابر فأجابهم أن يميت كل يوم بدعة وأن يحيي كل يوم سُـنَّة، ومنها استبدال لعن عليّ.

٦ ـ محاربة يزيد بن المهلب وهـو أزدي إباضي من عُمـان للخوارج، وهو يدين بـولاء الإباضية يومئذ، وهذا غير مسـتنكر وعمله هذا غير مُرضي

عند الإباضية من حيث التعاون مع الدولة الأموية، ولكنهم ارتضوه بسبب الضرر الذي حاق بالأمة يومئذ عن خطر الخوارج فارتكبوا أخف الضررين.

٧ ـ براءة الإمام الربيع بن حبيب ممن قال: في أهل القبلة المتأولين فيما يوهم التشبيه بأنهم مشركون وأخرجهم الربيع من حلقة الإباضية وبرئ منهم.

٨ ـ الاستنكار الشديد من الإباضية الأوائل على بدع الخوارج إذ امتلأت به سِيَرهم وكتب علم الكلام الإباضية، فضلاً عن غير الإباضية، لما اعتقده الخوارج من تحليل دماء أهل القبلة، ومعاملتهم معاملة المشركين في السلم والحرب. وهذا أمر لا يحتاج إلى كثير عناء فقد تكفلت بذلك كتب السِّيَر والتاريخ والفرق من إباضية وغيرها، فلم يعامل الإباضية غيرهم بمثل ما عامل به الخوارج بقية الفرق؛ بل عاملوهم بمعاملة المسلمين وأجازوا مناكحتهم وموارثتهم والصلاة خلفهم.

٩ ـ الخوارج تستحل سبي أموال مخالفيها ـ من أهل البغي ـ في حالة الحرب، بينما الإباضية لا تجيز ذلك. قال السالمي:

ومال أهل البغي لا يحل وإن يكن قوم له استحلوا

١٠ ـ بعض فرق الخوارج ينكرون الرجم، وهذا متفرع من حكمهم على مرتكب الكبيرة بالشرك، فإن الزاني عندهم يُقتل ردة لا حدًّا، والإباضية يقولون: الرجم فرض لا من القرآن ولكن من الحديث.

١١ ـ الإباضية اتجهوا إلى خدمة الإسلام علمًا وعملاً منذ ابتدأت الفتنة فاشتغلوا بالتدوين، وإقامة الحلقات، وإعداد الدعاة، في حين جنح الخوارج إلى إراقة الدماء وإخافة السبيل، وتعطيل الأحكام، وتشريك المسلمين.

١٢ ـ الخوارج يرون وجوب الهجرة عن دار مخالفيهم، بينما لا يرى الإباضية ذلك، بل يرون أن الهجرة نُسخت بعد فتح مكة. بالإضافة إلى نقاط أخرى كثيرة.

بالإضافة إلى أقوال كثيرة من العلماء تؤكد على براءة الإباضية من الخوارج، ومن ثم أصبح البون شاسعًا والشُقة جد بعيدة، والعداوة والبغضاء مستحكمة بين الإباضية والخوارج، بقدر ما أصبح التقارب والتوافق بين الإباضية وبقية المذاهب الإسلامية الحالية على شوك الاتحاد والاتفاق في كل شيء من أصول، وفي أغلب الأحكام الفرعية، إذ لم يعد هناك خلاف بين الإباضية وبين المذاهب السُنِّية الأربعة: الشيعة المعتدلة والظاهرية، إلا مثل الخلاف الموجود بين عالِم وعالِم آخر في نطاق المذهب الواحد، ومن هنا كان الإباضية عبر كامل تاريخهم مسالمين دعاة للسلم والتعايش السلمي بين كافة المسلمين مهما اختلفت وجهات نظرهم العملية أو حتى بعض الفروع العقدية ما لم يُبح فريق بالكفر الصُراح، ولم يعرف الإباضية التسارع إلى الحروب والفتن لتغيير الأوضاع بإراقة مزيد من الدماء.

ويتناول **الفصل الثاني** أبرز شخصيات الفكر الإباضي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، إذ أن هناك شخصيات كثيرة برزت في الساحة الإباضية على امتداد تاريخها، لهم الأثر الواضح في الدعوة الإسلامية عامة، والمذهب الإباضي خاصة، وفي مقدمة هؤلاء شخصيات القرنين الأول والثاني الهجريين، وهؤلاء أيضًا كثيرون ولهم بصماتهم وذيعهم المسموع في التاريخ، وتتبعهم واحدًا تلو الآخر.

ويتكوّن هذا الفصل من خمسة مباحث، يخصص المؤلف كل مبحث لتناول شخصية هامة ويُعرِّف بها ويبين صلتها بالإباضية وأهم آثارها العلمية. المبحث الأول: عن جابر بن زيد الأزدي. المبحث الثاني: عن عبد الله بن إباض.

المبحث الثالث: عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. المبحث الرابع: عن الربيع بن حبيب الفراهيدي. المبحث الخامس: تناول فيه المؤلف عدة شخصيات من القرن الثاني الهجري.

وقد ترك هؤلاء العلماء مجموعة من المؤلفات والرسائل والسِّيَر هي التي تشكل العمود الفقري لهذه الدراسة، وخلالها استخرج المؤلف القضايا العقدية، مع العلم أن الدراسة ستدرج قضايا عقدية أخرى مستقاة من التاريخ العام للإباضية، ومن مواقف أتباعه، والتي تعود إلى ما قبل نهاية القرن الثاني الهجري.

ومصدر القضايا العقدية في هذه الدراسة من خلال مسارين هما:

الأول: المؤلفات والرسائل والسِّيَر المذكورة.

الثاني: التاريخ العام للإباضية والتاريخ الذاتي لكل شخصية بارزة تعود إلى ما قبل نهاية القرن الثاني الهجري.

ولا يظن المرء أن ما ذُكر من مؤلفات هو حصيلة إنتاج الإباضية في القرنين المدروسين، فما هذه المؤلفات إلا غيض من فيض، حيث الدلائل والقرائن تؤكد أن المدرسة الإباضية منذ نشأتها اهتمت بالتأليف والتدوين، وكثر لديهم استخدام الرسائل الإخوانية، والسِّيَر الذاتية والنصائح الإيمانية.

إن المرء يتساءل: أين ذهبت تلك المؤلفات الثمينة؟! يبدو أن الإجابة لا تخرج عن أحد السببين التاليين أو كليهما:

الأول: إما أنها وقعت في أيدِ أحفاد غير أمينة، لا يقدرون للعلم قيمة، ولا يعطون لمخزون أحدهم أهمية.

الثاني: وإما أنها ضاعت نتيجة تعصب المذاهب المخالفة للإباضية من خلال ملاحقة تلك المؤلفات وإتلافها، وكثيرًا ما يحدث هذا الاحتمال، مثل

حرق مكتبة «المعصومة» بالدولة الرستمية، وكذلك حرق مكتبات عُمانية على يد القائد العباسي محمد بن نور.

عنوان **الباب الثاني** «الأصول العقدية». يشتمل هذا الباب على سبعة فصول:

يتناول المؤلف في **الفصل الأول** مفاهيم عقدية، فيُعرِّف معنى العقيدة، ومعنى الإيمان والإسلام والتقوى والكفر.

والمراد بالفكر العقدي هو كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ بعثة النبي ﷺ إلى اليوم في مجال أصول العقائد الثابتة بالوحي، سواء ظهر ذلك الإنتاج الفكري نظريًّا أو عمليًّا:

نظريًّا: على شكل مؤلفات أو رسائل أو أقوال أو خطب.

عمليًّا: على شكل سلوك.

وعلى هذا الأساس تتناول الدراسة كل ما أنتجه فكر المسلمين من المنتسبين لمذهب الإباضية منذ بعثة النبي ﷺ إلى نهاية القرن الثاني الهجري، في مجال أصول العقائد الثابتة بالوحي، سواء ظهر ذلك الإنتاج الفكري نظريًّا أو عمليًّا.

وترى الإباضية أن العمل جزء لا يتجزأ من الإيمان، ومما يدل على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [السجدة: ١٥].

وجاءت عن الرسول ﷺ مجموعة من الأحاديث تثبت التلازم بين العمل والإيمان، على سبيل المثال قوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن**».

واستنادًا على هذه الأدلة وأمثالها اعتبرت الإباضية العمل جزء من الإيمان، بل عدوه شـــرط صحة في الإيمان، وردوا على كل من خالفهم في هذا الأمر، مبينين وجهة نظرهم، ومدافعين عمن يخطئهـــم ويظهر ذلك جليًّا في مصنفاته. قال جابر بن زيد: «وإن نقض العمل القول كان ذلك غاية الفساد».

وعلى ذلك لا يســـمي الإباضية مرتكـــب الكبيرة «مؤمـــن»؛ لأن مرتكب الكبيرة نفى عن نفسه الإيمان الشرعي الذي يترتب عليه حكم المؤمنين بقبول العدالة والولاية والمحبة، وما شـــابه ذلك في الدنيا، والوعد بالجنة في الآخرة دون القطع به؛ لأن ذلك من علم الغيب.

وعلى ذلـــك لا تطلـــق الإباضية على مرتكـــب الكبيرة اســـم «المؤمن» للأسباب التالية:

- لفظ «مؤمن» من المصطلحات التي نقلها الشارع عن معناها اللغوي إلى معناها الشـــرعي، وعند اســـتعمال لفظة «مؤمن» إذا أُطلقت بدون تقييد فإنها تنصرف إلى معناها الشرعي وما يترتب على «المؤمن» من أحكام.
- النصوص الواردة في نفي الإيمان عن مرتكـــب الكبيرة واضحة الدلالة في نفي الإيمـــان عنه ولا دليل على صرفها. فالعمـــل جزء من الإيمان، وبانتفاء العمل ينتفي الإيمان. والمؤمن لـــه أحكام خاصة يتميز بها عن العاصي فـــي الدنيا والآخـــرة، فالمؤمن مقبول العدالة مثـــلاً في الدنيا، والعاصي غير ذلك، والمؤمن من أصحاب الوعد، ومرتكب الكبيرة من أصحاب الوعيد.

فالقاعدة العامة من هذه الأســـباب: أن لا يســـمى مرتكب الكبيرة «مؤمنًا»، ولكن يستثنى منها جواز تسميته في حالتين هما:

الأولى: في مخاطبته بالتكليف أثناء الوعظ والإرشاد بما معه من التصديق.

الثانية: في مجرد تسميته بـ«المؤمن» مجازًا من غير ترتيب حكم عليه.

ويربط الإباضية بين الإيمان والإسلام الشرعيين، لا ينفك أحدهما عن الآخر، أي: أن دلالة الإسلام الشرعية مطابقة لدلالة الإيمان الشرعية.

فحقيقة الإسلام تتضمن أداء العبادات المطلوبة، فهي تصديق بالله وتنفيذًا لأوامره، وحقيقة الإيمان تنطوي على المعرفة الصحيحة والقيام بحقوقها، ومن ثم فمعنى اليقين ملحوظ في الإسلام، ومعنى الخضوع ملحوظ في الإيمان «ولا يقبل إسلام خلا عن اليقين، كما لا يقبل إيمان تجرد عن الخضوع لله» فلا يوجد شرعًا إيمان من غير إسلام ولا عكسه عند التحقيق.

ومما يؤكد ترادف الإيمان والإسلام قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]. فسمي إتيان المأمور به دينًا، والدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وما دام أن الإسلام والإيمان مترادفين شرعًا، فكذلك لا يجوز اجتماع الإسلام والمعصية في آن واحد، وعلى هذا بنى الإباضية عقيدتهم. وصاحب المعصية ـ الكبيرة ـ لا يسمى مسلمًا من الناحية الشرعية، ما دام مقترفًا لها، غير نازعًا عنها.

إن مرتكب الكبيرة لا يسمى مسلمًا. قال الإمام السالمي: «ومن أخلَّ بشيء من الواجبات لا يسمى مؤمنًا مسلمًا عندنا، بل يُخص باسم المنافق والفاسق والعاصي» إذن فمن الناحية غير الشرعية يجوز أن يسمى مرتكب الكبيرة مسلمًا لاعتبارات هي:

١ ـ باعتبار العرف اللغوي وهو الانقياد، فإنه وإن كان غير منقاد في الكل فهو منقاد في البعض.

٢ ـ باعتبار العرف، أي: ما درج عليه عرف الناس من تسميته مسلمًا.

٣ ـ باعتبار المقابلة، فيسمى مسلمًا في مقابل المشرك.

٤ ـ باعتبار الأحكام والحقوق الدينية، حيث له ما للمسلمين الشرعيين وعليه ما عليهم سوى عدم ولايته وتجريح عدالته وتطبيق العقوبة عليه.

بقي القول: إن الإباضية يحرصون على نفي اسم «مؤمن» أو «مسلم» يقصدون بذلك تطبيق الأحكام الدنيوية عليه التابعة للمصطلحات الشرعية من عدم ولايته، وتجريح عدالته وتطبيق الحدود عليه أو تعزيره، لعل ذلك يردعه ويزجره، فيثوب إلى رشده ويرجع عن زلته. أما الأحكام الأخروية فلا يقطع الإباضية على شخص بعينه بعذاب ولا نعيم، لأن الأحكام الأخروية أحكام غيبية لا دخل لهم فيها.

ويرى المؤلف أن تكفير مرتكب الكبيرة ليس تكفير ملة وإنما تكفير نعمة. وهذا النوع من الكفر ـ كفر نعمة أو كفر نفاق، لا يُخرج صاحبه من ملة الإسلام، إذ تبقى له جميع أحكام الإسلام في الدنيا ما عدا الولاية وتجريح العدالة، فتجوز مناكحته، وتبقى موارثته ويُدفن مع المسلمين ويُصلى عليه ومعه.

وهذا هو من الفوارق بين الإباضية والخوارج، حيث إن الخوارج حكموا على مرتكب الكبيرة بالشرك فأخرجوه من الملة، بينما الإباضية لم يفعلوا هذا منذ نشأتهم، وإلى وقتنا هذا، لا فرق معهم بين من كان إباضيًا أو غير إباضي، فكل من ارتكب كبيرة فهو كافر نعمة، ويطلقون عليه أحيانًا كافر كفر نفاق.

وينقسم النفاق إلى قسمين هما:

- **نفاق عقيدة:** وهو من أظهر الإيمان وأخفى الشرك، وأخذ يستمر في عبادة الأصنام أو غيرها، أي لم يصدق بكل ما يلزمه تصديقه مما علم من الدين بالضرورة.
- **نفاق عمل:** وهو من آمنه بقلبه ولم يظهر على جوارحه ما يقتضيه إيمانه، وهو المرادف لكفر النعمة.

ومن هذا القبيل يعتبر الإباضية أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نفاق، فيطلقون عليه أحيانًا منافقًا. ومن الأدلة التي يسوقها الإباضية في جواز تسمية مرتكب الكبيرة بالمنافق ما يأتي: قال الرسول ﷺ: «**أربع من كُن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها. إذا ائتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**».

وأحكام المنافين هي نفس أحكام كافر النعمة، لأن كفر النعمة وكفر النفاق ألفاظ مترادفة تدلان على معنى واحد هو ارتكاب الكبائر، حتى أصحاب نفاق العقيدة يأخذون الأحكام نفسها لأنه لا تُعلم حقيقتهم، ومن حكم فيهم الرسول ﷺ في المدينة بأحكام المسلمين.

ولمقترف الكبيرة من الآثام عند الإباضية إذا لم يترتب منها حالاً أحكام هي:

ويتناول المؤلف أحكام الدنيا لمرتكب الكبيرة، وهي:

- لا يسمى مؤمنًا.
- لا يسمى مسلمًا.
- يسمى كافرًا، ويُقصد به كفر غير مُخرج من الملة، إذا لم ينكر أمر من الدين بالضرورة، وهذا الكفر يُقصد به كفر النعمة أو كفر النفاق أو كفر عملي.
- يعاقب الإمام بالحدود، أو التغاير أو التعازير وفقًا لنوع الكبيرة التي يقترفها.
- يعلن الإمام البراءة منه، ويُبغض بالقلب، وإن أظهر له الوجه والسلوك الحسن، فمن باب تأليفه أو كفّ شره.
- غير مقبول العدالة، أي: لا تُطلب شهادته، ولا يُقدم للمسئولية على المسلمين.

وبقية الأحكام حاله كحال المسلمين، حيث تؤكل ذبيحته ويُصلى معه وعليه، ويُنكح ويورث... إلخ من أحكام.

أما إذا تاب فترجع له كل الحقوق، ويصبح حاله كحال المسلمين الموفين.

ويعرض المؤلف في **الفصل الثاني** «الإلهيات» من خلال ثلاثة مباحث: الأول: عن التوحيد، والثاني: عن تأويل المتشابه، والثالث: عن الرؤية الإلهية.

ومعنى التوحيد عند الإباضية هو إفراد المعبود بالعبادة، والتصديق بوحدانية الخالق ذاتًا وصفاتًا وأفعالاً، والإقرار بوجوب وجود واجد الموجودات، وهو الله الذي لا إله إلا هو، متعالٍ عن صفات المخلوقات.

وأهم مبحث في التوحيد هو صفات الله تعالى، وقد خصص الإمام الربيع في كتابه «العقيدة» اثنان وستون رواية عن الرسول ﷺ وآثارًا من آثار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهذا الرصيد من الروايات والآثار المستنبطة في معظمها من القرآن الكريم أصبحت منطلقًا في فهمهم لصفات الله تعالى.

ويقسم الإباضية صفات الله تعالى إلى ثلاث أنواع:

١ ـ صفات واجبة في حق الله تعالى: وهي الصفات التي يترتب على ثباتها كمال وعلى عدمها نقص ومحال؛ كالسمع والقدرة والبصر... إلخ.

٢ ـ صفات مستحيلة على الله تعالى: وهي الصفات التي يترتب على ثباتها نقص وعلى نفيها كمال؛ كالموت والصمم والعمى... إلخ.

٣ ـ صفات جائزة على الله تعالى: وهي الصفات التي لا يترتب على ثباتها أو نفيها كمال أو نقص؛ كالرزق مثلاً.

عن صفات التشبيه فقد وقف منها الإباضية موقف التأويل. وقد دعا الرسول ﷺ لعبدالله بن عباس بقوله: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»،

وإمام الإباضية جابر بن زيد أخذ جل علمه عن ابن عباس، فمدرسة الإباضية حينئذٍ قامت من يومها الأول على منهج يعتمد على التأويل أساسًا، بل يعتبر أن القرآن لا يمكن أن يفهم فهمًا صحيحًا، إذا لم يتأول ما تشابه منه تأويلاً يتناسق مع محكمه، على أساس تنزيه الخالق تعالى تنزيهًا مطلقًا عن الشبيه في ذاته وصفاته وأفعاله.

ومع شدة حرص الإباضية على تنزيه الله تعالى وتأويل كل ما يوهم التشبيه أو التجسيم، إلا أنهم لم يحكموا بشرك من خالفهم في التأويل.

ولم يقتصر موقف الإباضية على ذلك بل نراهم يردون ويبطلون مزاعم الفرق التي حكمت بالشرك على من خالفهم؛ ومن أمثلة ذلك موقفهم من الخوارج الذين شركوا أهل القبلة.

ولم تقتصر ردود الإباضية على مخالفيهم في المذهب، بل ردوا حتى على أتباعهم حيث ظهر في أيام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ومن تلاميذه بالذات من يدعي: أن الجمعة لا تجب خلف المخالفين، وأن المرأة التي تؤتي فيما دون ما يقام عليه الحد ليست بكافرة، وأن أهل القبلة المتأولين في الذي ورد ما يوهم التشبيه مشركون، فأنكرهم أبي عبيدة وردّ عليهم، وطردهم من مجلسه، ثم تابوا على يد الربيع، فأعادهم إلى مجلسه، لكن موقف الإباضية كان صارمًا حيث أعلنوا البراءة منهم.

ونتيجة لما سبق يتضح جليًّا حرص الإباضية على تماسك الأمة الإسلامية حتى ولو اختلفوا معهم في بعض وجهات النظر، فلا بد أن تبقى الأمة متحدة استلهامًا من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

كما طرح الإباضية قضية رؤية الله تعالى في إطار الحديث عن تنزيه البارئ ﷻ، ومن هذا المنطلق قالوا بنفي رؤية الله دنيا وآخرة.

ويمتلك الإباضية رصيدًا هائلاً من الأدلة على نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وكلما جاء عالِم أو مؤلف أورد أدلة من سبقه وزاد عليها، وردّ على أدلة من خالفه، وهكذا ظل الموقف عند الإباضية إلى ساعة الناس هذه.

ويتناول المؤلف في **الفصل الثالث** «النبوات» من خلال ثلاثة مباحث: الأول: النبوة الخاصة. المبحث الثاني: النبوة العامة. المبحث الثالث: الإيمان بالملائكة.

تقترن مسألة النبوة عند الإباضية بمسألة الإسلاميات. ومعيار تصنيف الإنسان بين مشرك وموحد هو الإقرار بالله تعالى وبالنبي وبما جاء به، ومن ضمن ما جاء به الرسول ﷺ وجوب الإيمان بما جاء قبله من رسل وكتب.

ويتكلم المؤلف عن نبوة محمد ﷺ في مبحث النبوة الخاصة، ويعرض معجزته الكبرى وهي القرآن، حيث اتخذ منه الإباضية معيارًا للحق، فكل قضية تعرض على القرآن فما وافقه أخذوا به، وما خالفه نبذوه.

وعندما فشا الانحراف في جسم الأمة، وكثر وضع الأحاديث لتبرير المواقف، نهج الإباضية إلى إخضاع الحديث النبوي على القرآن الكريم، حرصًا منهم على إصابة الحق، باعتبار أن الرسول ﷺ لا يمكن أن يخالف السُّنَّة، فالسُّنَّة موافقة تمامًا للقرآن الكريم. واستندوا في منهجهم إلى أحاديث تصرح بوجوب عرض السُّنَّة على القرآن الكريم عند الاختلاف.

وفي مبحث «النبوة العامة» تكلم المؤلف عن حاجة البشر إلى رسالة، والإيمان بالرسل، ووظائف الرسل وصفاتهم، ثم الإيمان بالكتب السماوية.

ويختم المؤلف هذا الفصل بالحديث عن الملائكة من حيث حقيقتها وحكم الإيمان بها، وصفات الملائكة ووظائفها، وأثر الإيمان بالملائكة.

فالإنسان محاسب ومراقب، وملائكة الله تلحظه في كل أوقاته، وتسجل جميع

أعماله فيستشعر بالخوف من هذه المراقبة الدقيقة، ويحرص على أن لا تنقلب الملائكة إلى الله تعالى إلا بصحائف بيضاء من أعماله الصالحة التي عملها، وبجانب ذلك يشعر أيضًا بعظمة الله ﷻ الذي تخشاه الملائكة.

ويقدّم **الفصل الرابع** موضوع «السمعيات» من خلال عدة مباحث: الأول: عن غيبيات يوم القيامة. الثاني: عن الوعد والوعيد. الثالث: عن الشفاعة. والرابع: عن حياة الآخرة.

ومن خلال استعراض المؤلف لمؤلفات الإباضية في القرنين الأول والثاني لم يجد شيئًا عن تفاصيل يوم القيامة وما به من حساب أو ميزان أو صراط أو صحف أو غير ذلك، إلا عن الحوض.

ولعل السبب في ذلك اكتفاءهم آنذاك بتكرار ذكر يوم القيامة وتعظيم أهوالها بشكل إجمالي. أما علماء الإباضية المحدثين فقد أسهموا في الحديث عن هذه التفصيلات: ميزان، صراط، حساب، الكتب، الحوض، كما يظهر واضحًا في كتاب «مشارق الأنوار».

أما الوعد والوعيد فقد دعم الإباضية قولهم بإنفاذ الوعيد على عصاة الموحدين بأدلة من القرآن والسُّنَّة، كما استدلوا كذلك بمجموعة من الأدلة العقلية على إثبات الوعيد.

ويعتقد الإباضية كغيرهم من علماء الإسلام بأن شفاعة النبي ﷺ ثابتة، وتتمثل في موضعين هما:

أ ـ الشفاعة العظمى، أو المقام المحمود.

ب ـ الشفاعة بمعنى الدرجات في الجنة، حيث إن النبي ﷺ يشفع للمؤمنين بزيادة درجة أعلى مما استحقوا بأعمالهم، والشفاعة هي أحد مفاتيح دخول الجنة حسب ما جاء في الحديث النبوي.

أمـــا مرتكب الكبيرة فقد نفى الإباضية الشـــفاعة عنـــه، إذ إنه قد خرج من الدنيا بدون توبة فلا شـــفاعة لمن استوجب النار، ولا شـــفاعة لمن دخل فيها حتى ولو كان موحدًا.

ويتنـــاول المؤلف في **الفصل الخامس** مســـألة «الإيمان بالقضـــاء والقدر». فيُعرِّف معنى القضاء والقدر وحكـــم الإيمان بهما، وصلتهما بأفعال العباد. كما تناول مسألة كسب العباد فعرَّف معنى الكسب والفرق بينه وبين الخلق.

ويظهر من تحليل موقـــف الإباضية أنهم قد اتخذوا موقفًا وســـطًا بين الجبرية والقدريـــة، هذا الموقـــف اصطلح عليـــه فيما بعد بـ«الكســـب»، ومصطلح «الكسب» وإن لم يظهر في نصوص الإباضية الأول، لكن دلالته في فتاويهم واضحـة.

أما **الفصل الســـادس** فعنوانه «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وتظهر أهمية هذا الأصل من خـــلال واقعيته التطبيقية والعمليـــة تنفيذًا للنص القرآني ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمـــران: ١٠٤] ومن هنا أصبح هذا الأصـــل فرضًا عمليًّا لا يتصل فقط بالبحث النظري المجرد، ولا يكفي في تطبيقـــه مجرد القول أو الاعتقاد، بل لا بد من تحقيقه عمليًّا بالنضال الدائم في سبيل الله وإقامة أحكامه.

وإذا لم يدرج أصل الأمـــر بالمعروف والنهي عن المنكـــر من بين أصول العقيدة كمبحث نظري عند الإباضية، فإنما تفســـير ذلك انســـجامًا مع واقعيته العملية المتغيرة حسب الظروف الزمانية والمكانية.

ولهذا توصلـــوا ـ الإباضيـــة ـ إلـــى إدراج مجموعة من الأصـــول تضمن اســـتمراريته كأصل عملي أخلاقي اجتماعي، وهذه الأصول [الدعوة ـ الإمامة ـ التقية ـ الولاية والبراءة] كلها مباحث نظرية عملية تضم إلى أصول العقيدة عند الإباضية، وهذه الأصول الأربعة بمثابة الشرايين التي تمد أصل الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر بالحياة، وهي أيضًا أصول ثابتة، ولكنها مرنة في أساليبها، والمسلم قادر على أن يتكيف بها مع مختلف الظروف.

ولعل هذه الأصول [الدعوة ـ الإمامة ـ التقية ـ الولاية والبراءة] مما يميز مدرسة الإباضية عن غيرها من المدارس الإسلامية، ولكل واحد من هذه الأصول يفرد لها المؤلف مبحثًا مستقلاً.

ويقدّم المؤلف في **الفصل السابع** والأخير من الباب الثاني «مقومات الدين الإسلامي». حيث إن هناك قضايا عقدية غير ما ذكره في الفصول السابقة، هذه القضايا جمعها المؤلف تحت عنوان واحد هو «مقومات الدين الإسلامي».

وحيث إن المذهب الإباضي اهتم كثيرًا بما يثبت الإيمان، ويحفظ النفس من الانحراف وراء الشهوات فقد استعانوا لتحقيق ذلك الهدف بأساليب تربوية هامة، ووضعوها في علم العقيدة، ومن هذه الوسائل أو الدعائم: التوبة، والخوف والرجاء، وعوارض الإيمان، وغيرها من آثار تعظيم العقيدة مثل: تعظيم الله تعالى، شكر النعمة، الطاعة، كثرة العبادة، كثرة الذكر والدعاء، اتقاء الشبهات، المحاسبة، الجهاد، الإنفاق، الزهد، التواضع، الاقتداء بالصالحين، العزة، التحرر، التكافل والتآخي، كشف الكرب، احترام حقوق الجيران، مقابلة الإساءة بالإحسان والاتحاد.

الإمام جابر بن زيد، وتأسيسه الفكر الإباضي

زيانة بنت خلفان الحارثية

مكتبة الجيل الواعد ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
عدد الصفحات: ٢٦١ صفحة

أصل الكتاب أطروحة علمية من معهد العلوم الشرعية بسلطنة عُمان.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة فصول، وخاتمة. تتناول هذه الدراسة الحديث عن سيرة الإمام جابر بن زيد الأزدي، مؤسس الفكر الإباضي، الذي كان ذا شخصية متعددة الجوانب، متميزًا عن غيره من العلماء، فهو إمام ومحدّث ومفسر وفقيه وداعية ومفكر باتفاق علماء عصره وفقهاء دهره. أمضى الإمام جابر جل حياته يبلور فكرًا في سرية تامة بعيدًا عن أنظار الدولة الأموية، وذلك في القرن الأول الهجري.

وترى الباحثة أن أغلب ما يُكتب عن الإباضية في المصادر والمراجع غير الإباضية لا ينصفهم ولا يعرف حقيقتهم، بل يعتبرونهم فرقة من فرق الخوارج، رغم كثرة روايات الإباضية التي ترد على الشبهات، وتوضح بأنهم فرقة إسلامية معتدلة تنهج نفس منهج الرسول ﷺ والصحابة؛ لهذه الأسباب قصدت الباحثة إلى تقديم دراسة عن مؤسس هذه الفرقة.

الفصل التمهيدي: عن الأحداث التاريخية قبل معركة صفين، ثم الأحداث التالية عليها وما جرى بها من خلاف حول قضية التحكيم. حيث أسفر ذلك عن نشوب معركة النهروان وما حدث بها من قتل معظم المحكِّمة، وندم الإمام عليّ على ما فعله.

وتبدأ المؤلفة الأحـداث التاريخية منذ انتقال المصطفى إلى الرفيق الأعلى حيث واجهت المسلمين مشـكلة خطيرة، ألا وهي مشكلة الخلافة، من يخلُف مكان الرسـول ﷺ في قيادة الأمة بحيث تسـتمر الدعوة إلى الله والتي جاءت بالخير للبشـرية جمعاء، فكانت هذه المسألة أول قضية اشتد فيها الخلاف بين المسـلمين بعد وفاة الرسـول ﷺ فأطفأ الله نار هذه الفتنة فـي مهدها قبل أن تتأجج جذوتها، وبعد نقاش حاد بين المسـلمين اتفقـوا أن يكون أبو بكر هو خليفة رسول الله ﷺ، والتي كانت بعد مشـورة بين المسلمين وعن رضا منهم ودون إكراه.

وبعد وفاة الخليفة الأول أبي بكر الصديق خلفه عمر بن الخطاب الفاروق، وقد سار عمر على سير النبي محمد ﷺ وأبي بكر في العدل والاستقامة وكان مضرب المثل في الحزم والعدل. وسارت الدولة في عهده بصورة جيدة، حيث لم يحدث شقاق بين المسلمين، وهذا إنما يدل على عدله وحُسن سيره.

وبعد مقتل عمر بن الخطاب اجتمعت الأمة الإسلامية على بيعة عثمان بن عفان، والذي اشـتهر بالتواضع والحياء. وقد سـلك عثمان بن عفان مسـلك الخليفتين (أبي بكر وعمر) في بداية الأمر، وتابع الفتوحات الإسـلامية حيث انتشر الإسلام في أمصار جديدة لم يصل إليها من قبل.

ولم يظل الوضـع في عهد عثمان على السياسـة ذاتها ففـي أواخر عهده ظهرت الفتن، وبدأ الانتقاد حول سـيرته في الحكم وإيثاره ذوي قرباه، حيث ولاهم على الأمصار وهم ليسوا أهلاً لتلك الولايات والمناصب؛ مما أدى إلى ثورة ضد الخليفة انتهت بمقتله على أيدي الثوار الغاضبين على حكمه.

وعقب مقتل الخليفة عثمان جاء عليّ بن أبي طالب، لتولي منصب الخلافة وقيادة الأمة المضطربة، وكان أول عمل قام به هو إعادة الاستقرار والنظام إلى البلاد، ولهذا فإن الإمام عليًا لم يسـترح في فترة خلافته ولم يهدأ باله مع أنه

كان ملتزمًا بالحق والصدق. فشـرع الخليفة إلى إعادة الاسـتقرار والنظام إلى البلاد، وعزل والولاة السابقين من الأمصار الذين كانوا من أقارب عثمان، وكان السـبب في تذمر الناس منهم، وعيّن بدلاً منهم ولاة آخرين إلا أن الوالي في بلاد الشـام معاوية بن أبي سفيان لم يمتثل لأوامر عليّ وعصى أمره وأعلن أنه ولي عثمان والمطالب بدمه. وبينما الخليفة يجهز جيشـه لإخضاع والي الشام ظهر كل من طلحة والزبير وعائشة وثاروا ضده.

وقد اختلفت المصادر في سبب حركة طلحة والزبير وعائشة، ويُرجح أنهم خرجوا اعتقادًا منهم بـأن عليًا اختير في ظروف غير عاديـة، واعتبروا أن مبدأ الشـورى لم يُطبق بشـكل صحيح في اختيار عليّ، ولهذا يرون أنه لا بد من إعادة الأمر إلى أهل الحل والعقد من المسـلمين في المدينـة لاختيار خليفة للمسلمين بدون إكراه، وقد عبّر طلحة والزبير وعائشة عن الهدف من خروجهم بعـد أن وصلوا، وأعلنـوا أنهم جاءوا للمطالبـة بدم الخليفـة المظلوم وإقامة الحدود وإعادة الأمر شورى.

ودارت معركة بيـن الطرفين، وتعتبر أول معركة تدور رحاها بين جيشـين مسلمين، وأسـفرت عن انتصار جيش عليّ، ومقتل طلحة والزبير، وقد تركت المعركة آثارًا سياسـية أهمها: انتقال علي بن أبي طالب إلـى الكوفة ليتخذها عاصمة له بعد أن أرهقته الحجاز بمشاكلها المتعددة.

وما كادت تسكن النفوس حتى أعلن معاوية بن أبي سفيان مواصلة دعوى الطلب بدم عثمـان، فقرر الإمام عليّ أن يتجه نحو الشـام لإجبار معاوية على الخضوع وتنفيذ أوامر الخليفة، وانتهت الأمور بينهما إلى تحكيم السيف حيث تقابل الطرفان في صفين.

وكاد النصـر أن يكون من نصيب عليّ، فما إن أدرك معاوية هزيمة جيشـه حتى لجأ إلى حيلة ومكيدة تنقذهم من الهزيمة حيث صاح بعمرو بن العاص:

هلــم مخبأتك يا ابن العــاص فقد هلكنا. فهتــف عمرو بجنده: مــن كان معه مصحف فليرفعه على رمحه، فرفعوا المصاحف منادين: كتاب الله بيننا وبينكم.

وتذكر المصــادر التاريخية أن هذه المكيدة أحدثــت فتنة بين رجال عليّ؛ مما أدى إلى انقسام جيشــه إلى فريقين، حيث كان كل فريق منهم يرى وجوب الاستجابة لطلب معاوية واللجوء إلى تحكيم كتاب الله، وفريق آخر على رأسهم عليّ بن أبي طالــب وبعض من خيــرة الصحابة وغيرهم رفــض وقف القتال والاستجابة لطلب معاوية في التحكيم.

وأيقن عليّ أن الغرض من رفع المصاحف خديعة ومكيدة، وذلك كما قال الإمام عليّ كرم الله وجهه: وما رفعوها لكم إلا خديعة ومكيدة. ويبدو أنهم رأوا أن الصلح لن يكون لمصلحتهم، ولا بد من استمرار القتال.

وبعد جدال بين الإمام عليّ وجيشه قَبِل الإمام عليّ تحكيم كتاب الله. وقد اختلفت المصادر التاريخية في الســبب وراء قبول الإمام عليّ التحكيم، حيث يروي بعضها أن الإمام عليًّا كان خائفًا من فناء الفئة الباقية من جيشه.

ويمكن القول إن الإمــام عليًّا كان معارضًا لوقف القتــال في بداية الأمر، وكذلك كثير من قادة جيشه، وكان راغبًا لمواصلة القتال، إلا أنه أُكره على قبول التحكيم نزولاً عند رأي الجمهور، وخشية زيادة الفرقة في جيشه رغم علمه أن رفع المصاحف كان خدعة.

ونتيجة لتلــك الأحــداث أصبحت الأمة الإســلامية منقســمة إلى ثلاث جماعات:

- جماعة يرأســها معاوية بن أبي ســفيان الذي فرض نفسه على الأمة بقوة الســلاح، حيث يروى أن أتباعه أهل الشــام بايعوه إثر التحكيم على الإمارة.
- جماعة يرأســها عليّ بن أبي طالب بعد أن فشــلت فــي نظره حكومة

الحكمين، وعاد فاستمسك بالبيعة الأولى دون أن يعترف بعزل أبي موسى الأشعري ـ مندوبه في قضية التحكيم ـ إياه.

- وجماعة يرأسها عبدالله بن وهب الراسبي بعد أن بايعه جمع كبير من الذين انفصلوا عن عليّ عند قبول التحكيم، ثم عند إعلان الحكم بعزل عليّ عن الخلافة.

ومع كل فرقة من هذه الفرق جمع غير قليل من كبار الصحابة، كما توجد فرقة رابعة اعتزلت وبعدت عن قضية الخلافة، ومن هذا الفريق: سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر، ومحمد بن سلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد.

ولم يرض الإمام عليّ بالتحكيم ولم يعترف بعزله، وأنه لا يزال يرى نفسه الخليفة الشرعي، واعتبر التحكيم قد خالف كتاب الله وسُنَّة نبيه محمد ﷺ، وهكذا بلغ الأمر منتهاه حيث كان فشل التحكيم صدمة عنيفة لعليّ بن أبي طالب وأصحابه.

فقرر الإمام عليّ السير إلى الشام لحسم الأمر بالسيف مع معاوية وأهل الشام، فكتب إلى المُحَكِّمة يدعوهم لمساعدته في حرب أهل الشام. ولكنهم رفضوا، فعزم على المسير إلى الشام هو وأصحابه، حتى بلغ النخيلة فعسكر فيها.

وبلغ عليًّا أن المُحَكِّمة اعترضوا الناس وقتلوا عبدالله بن خباب، فأرسل عليّ رسولاً ليعلم جلية الخبر، فأُشيع أنهم قتلوه، مما جعل الناس الذين معه يصرون على ملاقاة المُحَكِّمة أولاً ثم مواجهة أهل الشام. والإمام يأبى المسير إلى أهل النهروان، ظلوا يلحون عليه حتى أرغموه على السير إلى النهروان.

إلا أن مقتل عبدالله بن خباب لم يكن الهدف الرئيس في قتال الإمام علي أهل النهروان، بل هناك سبب وراء واقعة النهروان، فالسبب الخلاف في مسألة من هو الإمام لتلك الفترة، حيث يُستدل أن الإمام عليّ أراد استرجاع خلافته

بالقــوة بعد علمه بنتيجة التحكيــم فكاتب أهل النهــروان للانضمام إلى صفه لمقاتلة معاوية وأهل الشام، ولكنهم ردوا عليه بأنه خلع نفسه وبايعوا عبدالله بن وهب بالإمامة، ولا يصح لهــم الرجوع عنها، وطلبوا من علــيّ الانضمام إلى صفوفهم، ومبايعة إمامهم الجديد.

وتؤكد المصادر الإباضية على أن عليّ بن أبي طالب ندم ندمًا شديدًا على قتله أهل النهروان؛ لأنهم أنصاره بالأمس ولم يرتكبوا جُرمًا إلا لأنهم أبوا قبول التحكيم. وكان يقول: بئس ما صنعنا.. قتلنا خيارنا وفقهاءنا.

وعلى ضوء تلك الأحداث اتضح أن معركة النهروان كانت معركة حاسمة، فقد تــم لمعاوية ما يريد من تشــطير جيش عليّ كليًّا، كما أنهــا كانت الضربة القاضية التــي أنهت نفوذ علــيّ وأتباعه. كذلــك تعتبر هــذه المعركة الأولى والأخيرة التــي اجتمع فيها المُحَكِّمة تحت قيادة واحــدة ضد عدو واحد. ولم يلبث الإمام علي بن أبي طالب في الكوفة إلا فتــرة قصيرة حتى قُتل على يد عبدالرحمن بن ملجــم. وقد قامت جماعة من المُحَكِّمــة بثورات متعددة ضد السلطة الأموية في الكوفة والبصرة.

ورغم ما أسفرت عنه معركة النهروان من هزيمة ساحقة على المُحَكِّمة، إلا أنها أبرزت الفكر السياسي الذي اعتنقه الإباضية فيما بعد، كما ساهمت بشكل واســع في ظهور آراء الإباضية في هذا الجانب بصورة يمكن من خلالها تمييز الفكر الإباضي عن الفرق الأخرى التــي تزامنت معها، حيث يرى الإباضية أن الخلافة لا يمكن حصرها واحتكارها في النظام الوراثي. واشترطوا في الخلافة الشروط التالية: أن يكون الإمام ذكرًا، بالغًا، عالمًا بالأصول والفروع، وله دراية في الشئون السياسية والحربية.

كما يرى الإباضية أن إمامة أبي بكر وعمر بــن الخطاب صحيحة بإجماع الصحابة، وأنهما سارا على الطريق القويم.

ومن جهة أخرى تذكر المصادر الإباضية أن عثمان بن عفان سار على نهج الخليفتين: أبي بكر، وعمر في بداية إمامته، إلا أنه حاد عن الطريق المستقيم في الفترة الأخيرة من إمامته. من هنا فإن الإباضية ترى شرعية الثورة على الخليفة الثالث عثمان؛ ولهذا قُتل عثمان على أيدي الثوار.

أيضًا تقر المصادر الإباضية بصحة خلافة علي بن أبي طالب، وأنه هو الخليفة الأنسب في ذلك الوقت، ووعد المسلمين خيرًا.

وتؤيد المصادر الإباضية الإمام عليًّا في إعادة الاستقرار في البلاد وإخضاع الوالي الثائر في الشام معاوية بن أبي سفيان، ولكنها لا توافق الإمام عليًّا في قبوله التحكيم حيث لا حكم إلا لله، ولا يجوز تحكيم الرجال في حكم من أحكام الله، مما أدى ذلك إلى انقسام جيشه ما بين موافق ورافض.

كذلك تؤيد المصادر الإباضية تمسك أهل النهروان بموقفهم الرافض للعودة إلى الإمام بعد إعلان نتيجة التحكيم، وما أقدم عليه الإمام عليّ من محاولة لإعادة صفوفه، والتحرك لحرب معاوية وأهل الشام من جديد.

كما يرى الإباضية أن عليَّ بن أبي طالب ندم لمحاربته أهل النهروان، واعترف أنهم ليسوا مشركين ولا منافقين، بل كانوا من خيار المسلمين من الفقهاء والقرّاء.

بعد واقعة النهروان توجهت بقايا المُحَكِّمة (المعتدلة) نحو البصرة وأخذوا يقنعون الناس بفكرهم، وقد تزعم هذه الجماعة في نواة ظهورها أبو بلال مرداس بن حدير.

وتذكر المصادر الإباضية وجود علاقة وطيدة ربطت بين أبي بلال والإمام جابر، كانت مدعاة لظهور الإمام جابر لزعامة أهل الدعوة. إذ كان يخرج من عند الإمام جابر بعد العتمة فيأتيه قبل الفجر فيصلي معه.

وتورد بعض المصادر الإباضية أن جابرًا كان وراء كل ما قام به أبو بلال من أعمال، وأكـدت أن بلالاً لم يقـم بعمل إلا بعد مشـورة جابر بن زيد وقبول منه.

وقـد تضاربت آراء الباحثين حـول زعامة الإمام جابر بـن زيد ودوره في التنظيم، ويعزى ذلك إلى أن الإمام جابر بن زيـد كونه غير ظاهر ظهورًا كبيرًا في الفترة ما قبل ٦٥ هجري، مما أدى إلى عدم اتفاق الباحثين على الفترة التي بدأت فيها زعامة جابر بن زيد للمذهب (الحركة).

ويُحتمل أن وجود تنظيم كان يرأسـه الإمام جابر بـن زيد في فترة ما قبل الانقسام، وخاصة في الفترة التي عاشها أبو بلال إبان ولاية عبيد الله بن زياد.

أما عن جهود عبدالله بن إباض في تطور الحركة فتذكر المؤلفة أن نافع بن الأزرق هو الذي انتحل مسألة التشريك وابتدأ أمرها، ورتب على ذلك وجوب الهجرة من دار المخالفين، وكل ما يتعلق بالمشركين من أحكام التعامل معهم.

أما جماعة القعدة وعلى رأسهم عبدالله بن إباض فقد آثروا القعود وحبذوا الدعـوة لمذهبهم بالطرق السـلمية بعيدًا عن الاسـتعراض واسـتحلال دماء المسلمين، ولم ينقسموا إلى إباضية وصفرية إلا في وقت لاحق.

وحاول ابن الأزرق إقناع من أحب القعود باللحاق به، وكتب رسـالة إلى ابن إباض. وانقسم القعدة (المعتدلة) إلى فرقتين، هما:

- **الصفرية:** وكانت تـرى الخروج والثورة، ولكنهـا لا تُكفِّر من قعد كما فعل الأزارقة من قبل.
- **والإباضية:** وزعيمهـم عبدالله بن إباض، وآثرت الاسـتمرار في القعود والمسالمة حتى تحين الفرصة المناسبة.

واعتبر هذا الانقسام النهائي بين المُحَكِّمة حيث انقسموا إلى قسمين:

- **قسم متطرف:** وهم الذين كفّروا من خالفهم من المسلمين واعتبروهم مشركين وعُرفوا بالخوارج فيما بعد، وهم:
- **الأزارقة:** من مبادئهم تشريك المخالفين، وترتب عليه:

١ ـ وجوب الهجرة من دار المخالفين.

٢ ـ تحريم مناكحتهم وموارثتهم.

٣ ـ تحريم أكل ذبائحهم.

٤ ـ استحلال أماناتهم، وجواز قتل أطفالهم.

٥ ـ استحلال سبيلهم، والغنيمة منهم.

٦ ـ جواز استعراضهم، وقطع عذر القاعد عن القتال مع الأزارقة.

- **النجدات:** ومن مبادئهم تشريك المخالفين، حيث تورد المصادر أن نجدة وافق نافعًا في مبادئه، ما عدا قطع عذر القعدة عن القتال، وقتل الأطفال واستحلال الأمانة، وما عدا جواز المناكحة، وأكل ذبائح المخالفين.
- **الصفرية:** من مبادئهم تشريك المخالفين. ويُذكر أن رأي الصفرية كرأي النجدات، والتمييز بينهما تمييز نسبة لا غير. فمن مبادئهم إباحتهم المناكحة والموارثة بينهم وبين مخالفيهم، وأكل ذبائحهم، وعدم قتل الأطفال والنساء، وعذر القعدة، وتضيف المصادر أن الصفرية أجازوا أيضًا الصلاة وراء مخالفيهم والحج معهم.
- **قسم معتدل:** وهم عبدالله بن إباض وأصحابه، وفضلوا القعود عن الحرب، ومن مبادئهم أن مخالفيهم موحدون، ولا تحل دماؤهم، ويجوز مناكحتهم وموارثتهم، وعدم تجويزهم الاستعراض، ولا يجوز قتل أطفالهم ونسائهم، ولا ينتحلون الهجرة من دار مخالفيهم.

والإباضية يصفون أنفسهم ـ قبل انتسابهم إلى عبدالله بن إباض ـ

باســـم: جماعة المســـلمين أو: أهل الدعوة أو: الشـــراة، وقد ظهرت هذه التســـمية باســـم الإباضية في وقت متأخـــر فقد جاءت مـــن مخالفيهم، فالتصقت التسمية بهم.

والملاحـــظ أن مصطلح الإباضية لـــم يرد في مصادر المذهـــب قبل الربع الأخير من القرن الثالث الهجـــري، ولعل أقدم وثيقة بالمغـــرب ورد فيها هذا المصطلح هي «الدينونة الصافية».

مما تقدّم يتضح أن الإباضية نُســـبت إلى ابن إبـــاض في وقت متأخر نظرًا لظهوره العلني، حيث تُجمع المصادر الإباضيـــة القديمة والحديثة على أن ابن إباض لـــم يكن إمامهم ومؤســـس دعوتهـــم، وإن كان من علمائهـــم ورجالهم البارزين في التقوى.

ولا ترى الباحثة أن عبدالله بن إباض هو مؤسس المذهب الإباضي، وذلك لعدة أسباب، هي:

أولاً: أن المصادر التاريخيـــة الإباضية تعتبر المؤســـس الحقيقي للمذهب الإباضي هو التابعي الكبير والمحدّث الشهير الإمام جابر بن زيد.

ثانيًا: أن المصادر الإباضية أعطت عبدالله بن إبـــاض دورًا ثانويًّا، واعتبرته تابعًا متلقيًا عن الإمام جابر بن زيد.

ثالثًـــا: بعض المؤلفـــات غير الإباضية اعتبـــرت الإمام جابر بـــن زيد إمام الإباضية ومؤسس فكرهم.

والخلاصـــة: أن جابر بن زيد هو الإمام المنظِّـــر للإباضية، وكتب الإباضية طافحة برواياته، وأقواله الفقهية، وآرائه السياسية، وسيرته الذاتية، مما لم يتسن من ذلك شيء لعبدالله بن إباض.

أن جابر بن زيد هو مؤسس هذا المذهب الذي سيعد من أوضح المذاهب

الإسلامية عقيدة وفقهًا وسلوكًا واتباعًا للكتاب والسُّنَّة. ويظهر أن ابن إباض قد انضوى تحت قيادة الإمام جابر وأصبح من أتباعه.

وكان لجابر بن زيد دور تنظيمي كبير في هذه المرحلة التي تُعرف في التاريخ الإباضي بطور الكتمان.

عنوان **الفصل الأول**: «شخصية الإمام جابر بن زيد» ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نشأته، والمبحث الثاني: حياته العلمية.

أما عن اسمه وكنيته فهو الإمام الجليل التابعي جابر بن زيد الإزدي، وُلد بمنطقة الجوف وهي بداخلية عُمان. وقد تضاربت الآراء حول سنة مولده، إلا أن المصادر التاريخية تحصر هذه الآراء بين عامي ١٨ و٢٢ للهجرة.

وقد استقر جابر بن زيد وأسرته في البصرة وأحب أن يأخذ من العلم أكبر قدر مستطاع، حيث أخذ يدرس علوم القرآن والحديث وأصول الفقه؛ لكون البصرة تحتضن أئمة العلم وقادة الدين، بالإضافة إلى ذلك أن البصرة هي العاصمة التعليمية في زمانه، فيرد إليها طلاب العلم.

فاستغل جابر الفرصة أفضل استغلال فقد كان لا يترك مكانًا به علم إلا اغتنمه، حيث أمضى وقته يتنقل بين البصرة والحجاز والمدينة طلبًا للعلم أو لاستزادة معرفة أو لتحقيق مسألة، وكذلك البحث عن منابع أخرى تشبع رغبته للتبحر في طلب العلم، حتى قيل عنه: «جابر بحر العلم وسراج الدين».

ويتضح من شهادات ابن عباس لتلميذه جابر بن زيد أنه اكتسب علمًا واسعًا وأصبح قادرًا على حل القضايا المستجدة في الأمة الإسلامية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم المنزلة التي وصل إليها الإمام زيد في العلم والفتيا.

ولم يكن ابن عباس هو الوحيد الذي شهد للإمام جابر بالعلم والفتيا

فحسب، بل شمل ذلك نخبة من الصحابة والعلماء والفقهاء الذين عاصروا الإمام وعرفوا قدراته العلمية وشخصيته الفردية.

إن المتمعن في شهادات معاصري الإمام الخاصة بمكانته العلمية ينصرف ذهنه تلقائيًا إلى أن الإمام كان كثير الفتيا نظرًا لعلمه الواسع وقدرته على الفتيا، ومن أجل ذلك قصده السائلون من البصرة وخارجها، ورغم أن الإمام جابر كان كثير الفتيا إلا أنه لم يكن يفتي إلا بعد تثبت ويقين معتمدًا على كتاب الله وسُنَّة نبيه محمد ﷺ، سائرًا في ذلك على نهج العلماء، وآخذًا بوصية عبدالله بن عمر، حيث يروى أن ابن عمر لقي جابر بن زيد في الطواف فقال: «يا جابر إنك من فقهاء البصرة فلا تُفتِ إلا بقرآن ناطق أو سُنَّة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت»، فالمتأمل يجد أن جابر بن زيد أخذ بنصيحة شيخه الجليل عبدالله بن عمر، وهو الدعوة إلى التحري والتثبت فيما يصدر من فتاوى.

وبناءً على تلك الشهادات التي شهد بها أكابر صحابة رسول الله ﷺ والتابعين، عدّه علماء الجرح والتعديل من أبرز علماء القرن الأول الهجري وأكثرهم تفقهًا.

أضف إلى ذلك أن جابرًا كان من أوائل التابعين الذي عنوا بتدوين الأحاديث والسنن، فقد احتل مكانة مرموقة بين أقرانه؛ فيكون بذلك جابر قد سبق أئمة المذاهب الأربعة. فكل هؤلاء بعد أبي الشعثاء، فأخذ حظه قبلهم فروى عنه أكثر المذاهب، ووثقه جميع نقاد الحديث، وأجمعوا على عدالته، وضبطه، وأمانته، واعتبره أهل الحديث من المحدثين الثقات ومن الفقهاء البارزين، بل اعتبروه من رجال أصح الأسانيد؛ لكونه أقدم الأئمة إذ أخذ علمه من المصادر الصافية، فمصدره الكتاب والسُّنَّة الصحيحة التي رواها الثقات.

ويعتبر سند الإمام جابر عن طريق الربيع بن حبيب في الذروة العليا من مراتب الإسناد عند علماء الإباضية، حيث إن أكثر روايته عن شيخه

عبد الله بن عباس لكثرة ملازمته له، روى عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما أحاديث معروفة.

وروى عنه الربيع بن حبيب أحاديث كثيرة عن شيخه أبي عبيدة عنه في مسنده المشهور، وهو مسند الإمام الربيع بن حبيب.

كذلك يعتبر جابر بن زيد عالمًا بالتفسير، فقد احتل مكانة سامية بين علماء الإسلام العارفين بالقرآن، فقد احتج بأقواله مجموعة من المفسرين وأشادوا بآرائه في هذا المجال. فمن ذلك ما أورده السيوطي «من أن جابر بن زيد من العلماء التابعين بالقرآن». أما القرطبي فقال عنه في «أحكام القرآن»: «إن جابر بن زيد إمام من أئمة المسلمين»، وقال عنه ابن تيمية بأنه: «أعلم الناس في زمانه».

أما مكانته في الإجماع فهي مكانة مرموقة بحيث لا يمكن الاعتداد بالإجماع في المسائل التي يكون لجابر فيها رأي مخالف.

وكان الإباضية يصدرون عن رأيه في جميع أمورهم كما كان يصدر عنه كثير من غيرهم من المسلمين، حيث كان جابر بن زيد من كبار التابعين يجاهد لإحياء سُنَّة رسول الله ﷺ بالقول والعمل.

إذًا تلك الشهادات وهذه المكانة العليا جاءت إعجابًا ومدحًا وثناءً بالإمام جابر بن زيد بالعلوم الشرعية، فقد كان مفسرًا ومحدّثًا وفقيهًا ومؤسسًا من مؤسسي الفكر الإسلامي.

وبالرغم من ثناء وتوثيق عدد من أهل العلم والمصادر غير الإباضية بمكانة الإمام جابر بن زيد العلمية وإقرارهم له بالفقه واعتباره من أهم علماء المسلمين بالبصرة وإجماعهم له بعدالته وحفظه، إلا أن المصادر غير الإباضية تشك في علاقة الإمام جابر بن زيد بالإباضية، وقد حاولت أن تثبت عدم وجود علاقة

بين الإمام جابر والإباضية، وأنهم ينتحلونه فقط. فهل حقًّا أن الإمام جابر بن زيد إمام الإباضية ومؤسس فكرهم أم لا؟

وتعرض المؤلفة بعض الروايات التي تحاول أن تثبت عدم صلة الإمام جابر بالإباضية وتفند هذه المزاعم.

ومن هذه الردود التي توردها المؤلفة: أن المصادر الإباضية لو نظرنا إليها لوجدناها طافحة بحياة الإمام جابر بن زيد، وتؤكد وجود علاقة بين الإمام جابر والإباضية، والدليل على ذلك: العلاقة الحميمة التي ربطت الإمام جابر بأبي بلال من خلال سفرهما معًا لطلب العلم، كذلك عندما ذهبا لتتوب عائشة أم المؤمنين فيما صنعت يوم الجمل، أيضًا تلاميذ الإمام جابر المقربين منهم هم أئمة وزعماء الإباضية فيما بعد، مثل: أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وأبي نوح صالح الدهان، وجعفر السماك، وصحار العبدي.

أضف إلى ذلك رسائل الإمام جابر بن زيد التي يرسلها دعاته، يدل على وجود حركة تنظيمية تربطه بهم، وهذا ما يظهر في آخر رسائله.

ومن جانب آخر فإن آراء وفتاوى الإمام جابر بن زيد التي دوّنها طلابه موجودة في مسند الربيع التي رواها الربيع عن أبي عبيدة وغيره عن جابر بن زيد، حيث إن الآراء الفقهية معتمدة بالدرجة الأولى عند الإباضية، كذلك إجماع المصادر الإباضية على أن الإمام جابر بن زيد إمامهم ومؤسس مذهبهم الإباضي.

وتستدل المؤلفة مما سبق أن جابرًا إباضي من خلال ما يثبته غير الإباضية، وأيضًا من خلال الإطباق التام من الإباضية جميعًا على كونه إباضيًّا، فهذه الأدلة صريحة في كون جابر بن زيد إمام الإباضية، أما فكرة إنكار جابر للإباضية إنما عورضت من أجل أنهم نظروا إلى إطباق علماء الأمة على توثيق جابر بن زيد على كونه أحد الذين عايشوا أصحاب النبي ﷺ وأخذ منهم كثيرًا، فكيف يكون جابر الذي في هذه المنزلة إمامًا لأولئك المبتدعة (الإباضية)؟!

أما عن آثار جابر بن زيد العلمية، فتشير المؤلفة إلى أنه من أوائل المؤلفين في عهد التابعين، فقد ألّف موسوعته القيّمة التي عُرفت باسم: «ديوان جابر» في النصف الثاني من القرن الهجري الأول.

ويُروى أن الديوان من ضخامته يعجز عن حمله البعير ويقع في عشرة أجزاء كبيرة، ومن المحتمل أن السبب في ضخامة هذا الديوان، كما وصفته المصادر، هو احتواؤه على مسائل فقهية وأحاديث مأخوذة من الصحابة مباشرة.

ولم يُنقل من الديوان سوى نسخة واحدة، حيث يُذكر أن أحد أتباع الإباضية قد تمكن من الحصول عليها، إلا أن موضعه لم يُعرف إلى يومنا هذا.

ومن المؤلم والمؤسف حقًّا أن يضيع هذا الكنز النفيس، وقد تعرض لذكر هذا الديوان غير المصادر الإباضية حاجي خليفة صاحب كتاب: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون».

كذلك للإمام جابر آثار أخرى غير الديوان، منها:

- مجموعة مسائل فقهية.
- وكتاب الصلاة.
- وكتاب النكاح: ذكر فيه مجموعة فتاوى خاصة بالزواج في فترة مبكرة من تاريخ الإسلام.

وبذلك أصبحت آثار الإمام جابر بن زيد منهلاً لأصحاب العلم في مختلف الآفاق فيأخذون منها مسائل كثيرة، وكذلك فتاواه المتداولة في بطون الكتب تعتبر من أعظم ما تركه لخدمة الإسلام، إذ توجد مسائل وفتاوى احتوتها كتب الإباضية رواها جابر لطلابه.

- وجوابات الإمام جابر بن زيد: عبارة عن رسالتين احتوت فتاوى وآراء

للإمام جابر بن زيد غير مرتبة في الصلاة والطهارة والزكاة والنكاح والبيوع والآداب والوصايا والشهادات، وغيرها من الآراء.

وقد حفظ لنا التاريخ سبع عشرة رسالة كان جابر يبعثها إلى الدعاة الذين أرسلهم في الأمصار الإسلامية، فقد جاءت الرسائل ردًّا على استفساراتهم لمسائل فقهية لم يستطيعوا الإفتاء بها، وردًّا على أسئلة أرسلها الدعاة إليه، وليست رسائل طلب ولا رسائل سياسية.

كذلك تحتوي الرسائل كثيرًا من المسائل الفقهية في شتى المواضيع، مثل: مسائل تتعلق بالصوم، والمعاملات، وأحكام الصلاة، والطلاق، والإرث، وغيرها من الأحكام. أيضًا يتضح من الرسائل حرص الإمام جابر على سؤال الدعاة عن حاجاتهم وأحوالهم في الأمصار، ويطلب منهم أن يرسلوا إليه بما يجري من أحداث في بلدانهم، كذلك كان يطمئن المرسل إليه بأحواله وأحوال أصحابه الموجودين معه، وبأحوال الدعوة في البصرة، فهذا يدل على الصلة الوثيقة بين مركز الدعوة في البصرة والدعاة في الأمصار.

ويظهر من الرسائل وجود أكثر من داعية في مكان واحد، وبعض الدعاة تلقى أكثر من رسالة، وذكر الإمام جابر في بعض رسائله: أسماء الأقاليم الموجود فيها دعاته؛ كإقليم خراسان وعُمان، أما الباقية فلا تفصح عن أماكن وجودهم.

ويتضح من الرسائل اختلاف عبارة الإمام جابر إلى دعاته، فمنهم من كان يجعله محلاً عاليًا بحيث يخاطبه مخاطبة العلماء من عالم إلى عالم، ومنهم من كان يخاطبه بصيغة قريبة من الأمر والنهي، ولعل هذا الأمر يعود إلى شخصيات هؤلاء الدعاة، ومنهم من كان له باع في العلم والفقه والقيادة، وفي القدرة على سياسة الدعوة، ومنهم من لم يكن كذلك. وهذا يكشف لنا كيفية تعامل جابر مع تلاميذه كلهم.

كذلك يتضح من الرسائل أن الإمام جابر يوصي أتباعه بأن يلتزموا جانب السرية، والحذر من السلطة الأموية. ويتبين من الرسائل وجود بعض المشاكل بين أتباعه أحيانًا، فيحاول فض النزاع الذي يحدث عن طريق مراسلاتهم كيلا تؤدي إلى هلاكهم جميعًا.

ويظهر من الرسائل الدور الذي قام به الإمام جابر في مرحلة الكتمان مع دعاته، إذ يطلب الإمام جابر في نهاية رسائله من دعاته تمزيق الرسالة أو حرقها أو كتم أمرها، وأيضًا عدم ذكر اسمه في الأمصار التي يكونون فيها حتى لا ينكشف أمرهم.

ويتناول **الفصل الثاني** من الكتاب «جهود الإمام جابر بن زيد في بلورة الفكر الإباضي» من خلال مبحثين:

يتناول **المبحث الأول**: الجانب التنظيمي من خلال التنظيمات السياسية والتنظيمات الدعوية، والمشاكل التي واجهته في تنظيماته. فقد عاش الإمام جابر ابن زيد بالبصرة فترة من أهم فتراتها السياسية فاتبع التنظيم السري الدقيق خشية سقوط دعوته في بدايتها، فأخذ هو وأصحابه يبثون فكرهم ويقنعون الناس بهذا الفكر، وإن كان تقبُل الناس لهذا الفكر عسيرًا في ذلك الوقت مع إغراق بني أمية البلاد بالفساد، فإذا رأى الإمام جابر أن فئة من الناس اقتنعت بفكره دعاهم إلى مذهبه في سرية تامة حتى لا تبطش به السلطة الأموية الجائرة؛ لأن الإمام جابرًا كان يرى رأيًا مخالفًا لرأي الدعوة الأموية. فكان لا بد للذي يريد إحداث التغيير أن يتحلى بالصبر مع العمل من وراء الستار.

ظلَّ الإمام جابر وثيق الصلة بجماعة الدعوة، ويسعى جاهدًا للحفاظ على سرية الحركة وإخفاء مبادئها، ونتيجة لهذه السياسة الحكيمة التي انتهجها جابر وأتباعه فإن السلطة الأموية لم تستطع أن تضع يدها على أي مجلس من مجالسهم السرية.

ولا تذكر المصادر الإباضية وغيرها دليلاً واحدًا يؤكد أن السلطة الأموية استطاعت وضع أيديها على أي تحرك أو شبهة لجابر وأتباعه.

ويُذكر أن الإمام جابر بن زيد يؤيد الثورة ضد الظلم إلا أنه لم يؤثر عنه أنه اشترك في ثورة علنية ضد الدولة الأموية. ولعل هذا يفسر لنا أن بعض التيارات المتطرفة المنحرفة التي ترفع السيف شعارًا لها مصيرها الزوال والدمار ولو بعد حين، أما منهج الاعتدال الذي اتخذه الإمام جابر منهجًا لحركته أدى إلى بقائها إلى يومنا هذا.

كذلك من سياسة جابر في إنجاح دعوته بسرية تامة يأمر أصحابه إذا ترك أحدهم مذهبه وتخلى عن مبادئه دون أن يطعن في أصحابه القدامى أو يفشي أسرارهم كانوا يتبرأون منه ولا يتعرضون له بأذى، ويعتبرونه واحدًا من المخالفين الذين لا تحل دماؤهم إلا إذا بدأ بالعدوان، ولكن إذا ترك أحدهم المذهب وعاب عليهم وطعن في معتقداتهم وأفشى أسرارهم وتسبب ذلك في قتل أحد من أهل الدعوة أُحل دمه.

إذًا فسياسة جابر الناجحة في طور الكتمان ميزت دعوته عن جميع الفرق في تلك الفترة، فالحذر والحيطة والصبر وتحمُل المشاق والبُعد عن الثورات وبث العيون في المجالس، ساهم كل ذلك في نشر مذهبهم بسرعة فائقة دون انكشاف أمرهم، وبالتالي ظلت الحركة في أمان عن بطش الأمويين.

أما التنظيمات الدعوية فقد استطاع الإمام جابر بحنكته السياسية وعلمه الواسع في مرحلة الكتمان أن يخرج رجالاً يعول عليهم في القيام بمهام وشئون الدعوة في حياتهم وبعدها، فقام بجهود مضنية من أجل توسيع نطاق دعوته على امتداد واسع، ولزيادة أتباعه ومناصريه داخل البصرة وخارجها، ففي البداية تمكن من قيادة دعوية داخل البصرة وذلك بالاعتناء بمجموعة من تلاميذه النجباء الذين تميزوا بالمنزلة العلمية المرموقة في الجانب العلمي، وبالذكاء والقدرة على التنظيم والإدارة في الجانب السياسي.

وقد اهتـــم الإمام بتثقيف هؤلاء الدعاة تثقيفًا علميًّا وإداريًّا وسياســيًّا حتى يكونوا زعمـــاء وفقهاء للدعوة من بعـــده بالبصرة، فكانوا يســـاعدون في إدارة شئون الدعوة نظرًا لمسئوليات الحركة الكبيرة.

وقام الإمام جابر بتشكيل مجلس شورى يضم هذه النخبة من أتباعه فكان يستشـــيرهم في مختلف المســـائل التي تُطرح عليه في أمور الدعوة وتنظيمها، ســـواء كان داخل البصرة أو خارجها، وأيضًا كان يُسند إليهم بعض الأمور، فلو حدثت مشكلة في أي مكان يرسل أحدهم ليحلها.

فالإمام جابر كان يدرك أهمية وجود نخبة من أتباعه قادرة على الإفتاء في المســـائل الفقهية، وذات كفاءة على الإدارة التنظيمية، تعينه على نشـــر الدعوة وتحافظ على التنظيم في البصرة والأمصـــار المختلفة، إذ كان يهيئهم ويؤهلهم للمراحل القادمة، فقد وُجد منهم العلماء والقياديـــون، وأصبحت لهم مؤلفات خاصة بهم فيما بعد؛ إذ إنهم اشتهروا بالعلم أكثر من الدعوة.

ورغم سياسة جابر بن زيد واستخدامه أســـلوب الكتمان، إلا أنه لم يسلم من ظلم الدعوة الأموية وطغيان ولاتها المستبدين، فقد كانوا يلاحقون العلماء الدعاة في كل مـــكان، وقد يلحق بعضهم كثير مـــن الأذى والتعذيب، فيتحمل صابرًا محتسبًا في سبيل الله.

وقد واجهت الإمام جابر بعض المشـــاكل أثناء تنظيم دعوته واســـتطاع التخلص منها، وساعده على ذلك فطنته، واستطاع كتمان نفسه بأنه زعيم أو إمام لحركة، وقد ســـاعده في ذلك سياســـته التي اتبعها مع ولاة بني أمية مفضلاً البُعد عـــن الاصطدام المباشـــر معهم، فقد اتبع أســـلوب الاعتدال والمرونة تجاههـــم، حيث كان لا يمانـــع من الصلاة خلفهـــم، وكان يأخذ العطايا من الدولة الأموية، ويحضر مجالســـهم دون أن يُكشف أمره. كذلك ســـاعدته هيئته التي لا يمكن أن توضح بأنه زعيم حركة أو أنه على علاقة

بأتباعه الذين يحبون ستره لئلا يقع في أيدي الأمويين، فيموت وتموت دعوتهم في المهد.

وتأسيسًا على ما سبق يمكن القول: إن الإمام جابر بن زيد استطاع أن يزيل أية شبهة عنه وعن أتباعه، وأيضًا أصبح متميزًا عن أئمة المذاهب الإسلامية الأخرى باستخدامه أسلوب الكتمان لنفسه.

ويتناول **المبحث الثاني** من الفصل الثاني: «آراءه الفكرية». وتذكر المؤلفة أن العقد الرابع وما بعده من القرن الأول قد تميز بظهور القلاقل والفتن بين الأمة الإسلامية، وتشعبت الآراء فيها وظهر الافتراق، وتعذر الإجماع بسبب خروج كثير من الصحابة الكبار من المدينة وانسيابهم في الأمصار فاتحين ومعلمين ومستوطنين، فكان لكل واحد منهجه ومدرسته واجتهاده وتلاميذه، وتوسع الخلاف بين الصحابة والتابعين في هذه الحقبة من الزمن أكثر من ذي قبل.

وتأسس الفقه النظري بجانب الفقه العملي؛ مما أدى إلى انقسام العلماء إلى مدرستين: مدرسة أهل الحديث، ويرأسها عبدالله بن عمر ومركزها الحجاز، ومدرسة الرأي، ويرأسها عبدالله بن مسعود ومركزها الكوفة.

ولا شك أن نشأة الإمام جابر في العراق جعلته يأخذ من مدرسة الرأي فأصبح من فقهائها، إذ إن أغلب علماء العراق من أهل الرأي.

إلا أن الإمام جابرًا لم يستعمل فكره فقط في الإفتاء، بل أنه يكثر ترحاله إلى الحجاز فاستطاع الأخذ من مدرسة الحديث من شيخه عبدالله بن عمر الذي يأخذ فتواه من الحديث.

أما شيخه ابن عباس فكان يستعمل عقله في النصوص، ولا يقف عند ظواهرها، بل كان يكلف نفسه ـ خلافًا لابن عمر ـ التفتيش عن معانيها؛ ولهذا

نجد ابــن عباس قد جمــع بين المدرســتين، وهو الأخــذ بالنصوص والأخذ بالرأي، كذلك الإمام جابر استطاع الجمع بين المدرستين وأن يعادل بين النقل والعقل كشيخه عبد الله بن عباس.

وظهر هذا في آرائه العقدية، مثل:

- في خلود أهل الكبائر غير التائبين، وما تكفر به الذنوب.
- لا نسخ في الوعد والوعيد.
- لا شفاعة لأهل الكبائر.
- في عدم جواز الشك في وعد الله.
- في أثر الكبيرة على القلوب.
- فيمن لا غيبة له.
- في تنزيه الباري، وأن كلتا يديه يمين.
- فيما يوجب اللعن، ومن يستحقه.
- في عدم تشريك المخالفين.
- في الرد على مستحلي دماء المسلمين المخالفين له.
- في ما يسع الناس جهله.
- لا يعذر المرء على جهل.
- في نفي الرؤية.
- فيمن تقوم به الحجة على البراءة.
- في القدر.
- ولاية الله وعداوته لا تتغيران.

أما آراؤه الفقهية: فهناك آراء انفرد بها الإمام جابر عن الإباضية، ومنها:

- حكم صلاة المأمومين إذا صلى الإمام قاعدًا.

- من أحق الناس بالصلاة خلف الجنازة؟
- حكم من أكل بعد طلوع الفجر، وهو يظن أن عليه ليلاً، ثم تبيَّن.
- هل تجوز العمرة أكثر من مرة في السُّنَّة.
- بماذا يتحقق الإحرام بالحج؟
- وجوب المهر كاملاً بالخلوة وإرخاء الستور.
- في توريث الجدات إذا اجتمعن.

وغيرها من مسائل.

أما الآراء التي تفرّد بها الإمام جابر بن زيد عن المذاهب الأخرى، فهي مثل:

- في المسح على الخفين.
- الجهر بالبسملة في الصلاة.
- الصلاة على ظهر الكعبة.
- صلاة الجمعة خلف الجبابرة.
- القراءة في صلاة الوتر. وغيرها من آراء.

كما تناولت المؤلفة في هـذا المبحث أيضًا آراء جابر بن زيد السياسـية، وخاصة رأيه في قضية الإمامـة، ورأيه في معركة الجمل، ورأيه في قبول الإمام عليّ للتحكيم، ورأيـه في تعامله مـع المخالفين، ورأيه فـي مرحلة الكتمان واستخدام التقية.

ويعرض **الفصل الثالث** نتائج جهود الإمام جابر بن زيد في الدعوة، ثم وفاته.

الإمام ضياء الدين عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني

وكتابه: «معالم الدين» في الفلسفة وأصول الدين

عمر إسماعيل آل حكيم

نشر جمعية التراث، سلسلة البحوث المنهجية المختارة رقم (١٣)،
القرارة ـ غرداية ـ الجزائر، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
عدد الصفحات: ٤٧٦ صفحة

يعتبر كتاب: «معالم الدين» للإمام الثميني أحد كتب التراث الإسلامي، والشيخ عبد العزيز الثميني أحد العلماء الأعلام الذين كان لهم فضل التجديد الفكري، في إطار المذهب الإباضي، ومن ثم تعدت جهوده في ذلك الفكر الإسلامي بصفة الفكر الإباضي أحد روافده.

وعبد العزيز الثميني عالم متضلع ومتعمق في مختلف العلوم، ومعروف بتوجهه الفكري الأصيل؛ من هنا كانت شخصيته قوية، ومؤلفاته قيّمة، وكتاباته متميزة، ومناقشاته عميقة، وتحليلاته دقيقة، واستنتاجاته بديعة، وتجديداته جريئة. فهو يُعد عالمًا من علماء المذهب الإباضي الكبار الذين يرجع إليهم فضل التجديد الفكري في هذا المذهب، من ناحية المنهجية والأسلوب في الكتابة وفي تناول القضايا وتأصيل الفكر الإباضي؛ لذا فإن كتبه تُعد مصادر ومراجع في هذا الفكر.

يكفي الشيخ قدرًا ومكانة وفضلاً أن تكون كتبه محل تأثر واقتباس واستلهام، وعناية: شرحًا ونظمًا واختصارًا وتعليقًا.. مثلاً إن معظم من ألّف من المتأخرين في عُمان تأثر بكتابه: «النيل وشفاء العليل»، وكتابه: «معالم الدين» الذي يُعد من أهم المؤلفات التي أقبل عليها العُمانيون؛ لكونه في العقيدة وأصول الدين، ولأسلوبه وطريقته المتميزة في تناول المسائل.

ومؤلف الكتاب هو الثميني الذي اشتهر بضياء الدين، وينتسب إلى: الحاج بن إبراهيم بن عبد العزيز بن الحاج عبد الله الثميني بن عبد العزيز بن عبد العزيز بن عبد الله.

وُلد الشيخ عبد العزيز الثميني كما هو مُجمَع عليه سنة ١١٣٠هـ، ووقع ذلك إما في شهر المحرم منها فيكون مولده سنة ١٧١٧ من التقويم الميلادي أو في غيره من شهورها فيكون سنة ١٧١٨م، وكانت سنة وفاته هي سنة ١٢٢٣هـ.

لقد نشأ ضياء الدين رَحِمَهُ اللَّهُ في عائلة كريمة ذات نعمة ورخاء في أملاك والده بوارجلان، فلما ختم القرآن في صباه اشتغل فيها بالتجارة والفلاحة، ولقد اشتهر عنه أنه كان مولعًا بركوب الخيل شابًّا وكهلاً.

لقد كان مشغوفًا بالعلم، ولكنه لم يتح له منه حظ إلا بعدما تجاوز السابعة والعشرين من عمره.

لقد كان حبه للعلم عظيمًا، وظل زمنًا مكتمن الفؤاد، حتى صار هذا الحب يستحوذ عليه بعد رؤيا مشهورة قصها بنفسه قائلاً: «قد كنت في بلاد وارجلان.. خاليًا من نيل حظ من العلم، غير أني مشغوف به قبل اليوم».

وانتقل إلى شيخه حوالي سنة ١١٦٠هـ، وعمره قد تجاوز السابعة والعشرين سنة، وكانت المبادئ التي أخذها في الكتاب، وما استطاع أن يلتقطه من أفواه العلماء القليلين قد هيأته للتعلم، وجعلت أبواب العلم سهلة لديه.

ولقد ساعده في ذلك اكتسابه عدة مميزات، منها المواهب العقلية القوية، والصفات النفسية العظيمة، وأنه لم يكن من ذوي الخصاصة لما كان عليه أهله من الغنى وسعة العيش، فاستطاع أن يدرس مطمئن البال، وأن يأخذ عن شيخه وعن غيره أعز ما لديهم من فنون العلم، واستطاع أن يصير العبقري الذي وفقه الله ليرسي مع شيخه أسس النهضة العلمية والإصلاحية في جنوب الجزائر

عامة، وفي ربوع مزاب خاصة بعد ظلام من الجهل والفتن، ومهد السبيل لمن أتى بعده من العلماء المؤلفين والمرشدين.

لقد اشتهر الثميني بحبه الشديد للعلم والمعرفة، فكان التحاقه بشيخه أبي زكرياء يحيى بـــن صالح الأفضلي بمثابة تلقيح للنهضـــة العلمية بوادي مزاب، وهي النهضة التـــي لا تزال ثمارها مباركة تجنى إلى اليوم، ونورها يشـــع على كثير من بقاع الأرض، وذلك بعد فترة كان فيها وادي مزاب يجلب العلماء إليه لينيروا إليه السبيل.

إن العلاقة التي كانت بين الثميني وأســـتاذه الأفضلي علاقة تكامل، إذ كان الأستاذ يقدم ما اســـتوعبه طوال سنين من علماء المشـــرق بكل اجتهاد، وكان التلميذ يعينه على ذلك بما وهبه الله من الثروة العظيمة بدون حساب.

ويبرز دور الثميني في قيام هذه النهضة العلمية على يد شيخه بمثالين:

أولهما: فتحه دارًا لشيخه قرب المسجد ليعطي بها دروسًا تعليمية وتوجيهية لمن رغب في ذلك.

وثانيهما: شراؤه للكتب المهمة أو اســـتئجاره من يستنسخها، حتى يستفيد منها من جهة، ويجعلها في متناول غيره من جهة ثانية.

إن هذه صورة صغيرة عما قام به الإمام الثميني في ســـبيل نشـــر العلم في وادي مزاب.

وأما ما قام به في المجتمع من المســـاعدة للناس وإصلاح ذات بينهم فإنه موضوع لأخبار عدة تفيـــد كلها أنه كان خير ملجأ يـــؤوي إليه للحد من الفتن القائمة أو لحماية المظلوم أو لمواساة المحتاجين.

ومما روي عنه أنه اعتزل محيطه مدة من الزمن بعد قتال وقع بين طائفتين، غلبت فيه إحداهما فلجأت إلـــى بلدته، وقبلهم أهل الحل والعقد فيها، ولكنهم

لم يحموهم كما طلب الثميني منهم، وخانوا جوارهم، إذ سلموهم إلى محتالين قضوا عليهم.

لقد أثرت هذه الحادثة على الثميني، فاعتزل الناس والتزم داره مدة لا تقل عن سبع سنين كان لا يفتح فيها بابه إلا لمن شاء.

ويظهر أن خبرًا بلغه هو الذي أخرجه من بيته، وفحواه: أن شخصًا يعرفه جيدًا وقع أسيرًا في قبضة قطاع الطرق بعد فتنة وقعت بين فريقين، وأنه لم يصبر لذلك فامتطى فرسه وخرج إليه ففك إسار الشخص، ثم جمع الناس بالمسجد، وخطب فيهم بما يذيب الأكباد لإصلاح ذات بينهم.

هذه نماذج من جهوده وكفاحه، وأما المسئوليات التي كانت على عاتقه فأهم ما اشتهر عنه أنه تولى مشيخة بلدته، وأنه تولى رئاسة مجلسي عمي سعيد، وقد اشتهر عنه أنه تولاهما دون شيخه أبي زكرياء، وهو ما يؤكده كثير من المراجع التي تذكر أيضًا أن مشيخة البلدة أُسندت إليه سنة ١٢٠١هـ/ ١٧٨٦م، وأن مشيخته لمجلسي عمي سعيد كانت بعد ذلك.

هذه هي حياة الثميني في خطوطها الكبرى، وهذا هو كفاحه لإصلاح أحوال الناس في عصره، وهي حياة سخرها لتنوير العقول، وكفاح قام به ليخدم المجتمع، ويرشد إلى سواء السبيل.

لقد عاش طويلاً، وغادر الحياة يوم السبت في ١١ رجب من سنة ١٢٢٣هـ الموافق لـ٣ سبتمبر ١٨٠٨م. وقد بقيت له سبع سنين ليستكمل القرن من العمر.

إن الثميني عاش طويلاً وخلّف آثارًا علمية رفيعة المستوى، فلقد راسل، ونظم، وألَّف، ومن هذه المؤلفات مراسلاته:

إن مراسلات الثميني نادرة، إذ كان الذي يقوم بها في حياته نيابة عنه وعن العلماء وأولي النهي تلميذه ابن أخته: الحاج إبراهيم بن عبدالرحمن، سواء

كانت مراسلات أخوية أو علمية أو سياسية، أو كانت مراسلات موجهة إلى المناطق القريبة لوادي مزاب بجنوب الجزائر، أو كانت موجهة إلى العاصمة حيث السلطة التركية، أو موجهة إلى الخارج كجربة بتونس، ونفوسة بليبيا، وطولون بالقاهرة، وإلى عُمان.

وللثميني نظم في فنون شتى، ومنها منظومة في بيان نزول القرآن من المكي المتفق عليه والمدني المتفق عليه أيضًا، والمختلف فيه منهما، ومعاني القرآن، وعدد آيات الأحكام المذكورة فيه.

أما تآليفه فإن له طريقة ومنهجية في التأليف، حيث كان الثميني ينطلق بالاختصار، ويهدف إلى الاختصار. والاختصار الفكرة الراسخة في ذهنه، وهو عنده حجر الزاوية للنهضة العلمية؛ لأن الوصول إلى المحتوى العلمي المكنون في بطون عشرات الكتب يعتمد عليه، ولا يمكن أن يكون إلا عن طريقه، كما لا يمكن أن يكون الاختصار، إلا إذا ألم القائم به إلمامًا واسعًا بكثير من المؤلفات في الموضوع الذي يود الكتابة فيه، ويستوعبها، ثم يحولها وفق ما يريد، موجزة، حسنة السبك.

ولهذا فما إن حل القرن الثالث عشر الهجري على علماء الإباضية بالمغرب، حتى كان الثميني قد تخلص من مسلك الشرح، وأقدم على منهج الاختصار، ليعطي المدرسة الإباضية روحًا جديدًا.

فكان كتابه: «النيل» باكورة تآليفه، أول مختصرعند الإباضية يجمع أبواب الفقه في مجلد واحد، وقد ألفه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري.

وكانت وفرة المتون المخصصة للمبتدئين حائلاً في القرن الثاني عشر دون تأليف مختصرات أخرى، ومع ذلك، فإن الثميني الذي عاش هذا القرن والذي كان الاختصار منهجه كان له اختصار من نوع آخر، هو

ابتكار جديد في المذهب، ومنهج اقتضته الظـروف الثقافية والاجتماعية المحيطة به.

فمختصراته لا تهتـم بالعامة من الناس قدر ما تعنى بالخاصة، إنها أسـس للنهضة العلمية، ودفع للحركة الفكرية إلى غايتها المنشـودة، إنها مسلك ممهد لأولي الألباب المجتهدين والمبتدئين في الاجتهاد ـ على حد سـواء ـ للقبض على المهمات من القضايا في كل فن كتب فيه.

أما عن منهجه فـي الاختصار، فهناك مـن يرى أن الثميني لـم يتقيد في اختصاره بطريقـة معينة، غير أنـه بعد تصفحنـا مصنفاته مـع مقارنة بعضها بأصولها، بدت لنا طريقتان يتميز بهما منهجه:

أولاهما: أنه يجمع من عـدة كتب في كتاب أهم ما ينتقيـه منها باختصار وترتيب وتبويب مغاير، وقد يحذف أو يضيف، حسب ما يقتضيه المقام، ومثال لذلك: كتابه: «النيل»، وكتابه: «معالم الدين»، وكتابه: «المصباح».

وثانيتهما: أنه يختصر كتابًا سـبقه، فيحذف منه ما يـراه غير ذي نفع كبير، وقد يضيف إلـى الكتاب إضافات حيث يناسـب المقام، وكثيـرًا ما يذكر في المقدمة المنهج الذي سلكه في الكتاب. ومثال ذلك: كتاب: «النور»، و«الأسرار النورانية»، و«مختصر حواشي الترتيب»، و«عقد الجواهر».

وبهذا المنهج ترك مؤلفات حصرت منها اثني عشـر كتابًا، وهي لا تتعدى العلوم الشـرعية، ولم يعثر على شيء غيرها، ويبدو أنه لم يؤلف في غيرها من الفنون لا لعـدم قدرته على التأليف فيها ـ لأن أمـارات قدرته بادية في آثاره ـ ولكن لاهتمامه الكبير بإحياء علوم الديـن أولاً وأخيرًا من جهة، ولأن ظروف محيطه لم تسعفه للكتابة أكثر مما تركه من جهة أخرى.

أما المؤلفـات التي تركها فهـي جميعها موجودة، منهـا المخطوط ومنها المطبوع، وهي التي ذكرت عنه. أما مؤلفاته فتنحصر في اثني عشر كتابًا، وهـي:

١ ـ «النيـل»

هو أول تآليفه، وهو كتاب جامع في الفقه، ألّفه استجابة لطلب أستاذه أبي زكرياء يحيى بن صالح الأفضلـي. ولقد جمع اثنين وعشـرين كتابًا من كتب الفقه، كانت مفردة بمصنفات تربو على العشـرة، وهو يعتبر اليوم ـ مع شرحه للقطب أطفيش ـ معتمد الإباضية بالمشرق والمغرب.

وقد شـرح هذا الكتـاب العديدون، منهم الحسـن بن يوسـف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م). أمـا الحواشـي فهناك واحدة قام بها الشـيخ الحاج صالح بن عمر لعلـي (ت ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م)، وقد ترجـم أكثر الكتاب إلى اللغة الفرنسية.

٢ ـ «التكميل لبعض ما أخل به كتاب النيل»

فمـا إن أتم الثميني كتابه: «النيـل» حتى بدا له أنه لـم يحقق به مراده، فأتمه على الفور بـ: «التكميل»، وهو اختصار لكتاب: «أصول الأرضين» في أحـكام العمران المدنـي والريفي لأبـي العباس أحمد بـن محمد بن بكر (ت ٥٠٤هـ).

٣ ـ «تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين»

إن «تعاظم الموجين» هو شـرح لكتاب: «مرج البحرين» الذي هو جزء من كتـاب: «الدليـل والبرهان» لأبـي يعقوب بـن يوسـف بن إبراهيم الوارجلاني من القرن السـادس الهجري. ويتناول أصله ـ ونعني به (مرج البحرين) ـ ثلاثة علوم ضرورية: المنطق، والعدد، والهندسة، ولأن الثميني قد اكتفى في شرحه بقسم المنطق، وتناوله تناولاً فلسفيًّا موسعًا، وأعرض عن الباقي. الأمر الذي جعل البعض يذهب إلـى أن المنية أدركته فحالت دون إتمامه.

٤ ـ «الورد البسام في رياض الأحكام»

إن هذا الكتاب كمل به كتابين سابقين هما: «النيل»، و«التكميل»، وهو كتاب في أحكام القضاء مختصر من كتاب: «ديوان المشايخ» وبه أبواب في الأخير ليست من الديوان، كما أنه لم يلتزم طريقتهم في الترتيب والتبويب.

٥ ـ «التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم»

وهذا الكتاب اختصار لكتاب: «منهاج الطالبين».

٦ ـ «مختصر حواشي الترتيب»

وهو كتاب في علم الحديث، اختصر فيه الثميني حواشي أبي عبد الله محمد بن عمر بن أبي ستة القصبي الجربي المشهور بالمحشي والمتوفى سنة ١٠٨٧هـ، على كتاب: «ترتيب الربيع بن حبيب» لأبي يعقوب بن إبراهيم الوارجلاني.

٧ ـ «عقد الجواهر المأخوذ من بحر القناطر»

وهو كتاب في الفلسفة الشرعية والأخلاق والآداب الإسلامية، اختصر فيه كتاب: «قناطر الخيرات» للشيخ إسماعيل الجيطالي المتوفى سنة ٧٥٠هـ، وهو عالم جليل جامع لعلوم الدين والدنيا والآخرة.

٨ ـ «مختصر في أمور الأزواج»

جمع الثميني في مختصره هذا من المنهاج ما يتعلق بالأحوال الزوجية، حتى عده أبو إسحاق أطفيش أعظم كتاب جمع بين النظام العائلي والحقوق الزوجية ما لا يفتقر إلى سواه.

٩ ـ «النور»

وأما كتاب: «النور» فهو في التوحيد، اختصر فيه شرح التلاتي للقصيدة

المشهورة بالنونية للشيخ أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي (ق٧)، وهي قصيدة لها شروح.

١٠ ـ «الأسرار النورانية على المنظومة الرائية»

وهو كتاب في أهمية الصلاة وأحكامها، وأصله قصيدة مشهورة بالرائية. ثم جاء الثميني واختصر الشرح وأضاف إليه ما يناسب المقام.

١١ ـ «المصباح المقتبس»

هو كتاب في مختلف أبـــواب الفقه اختصر الثميني فيه كتابين منســـوبين لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر المتوفى سنة ٥٠٤هـ.

١٢ ـ «معالم الدين»

هو كتاب جامع لمباحث علم الـــكلام، ولقد ألّفه الثميني بعد مطالعته كتبًا مصنفة في هذا الشأن.

ويُعد كتاب: «معالم الدين» أهم كتاب له في العقيدة الإسلامية وعلم الكلام، أو لأنه ـ كما يقول عنه البعض ـ كتاب في الفلســفة وأصول الدين، ولقد اشتهر بذلك، وليس هناك كبير فرق نظرًا للتداخل الحاصل بين هذه المصطلحات.

ويظهـــر أن الثميني قد اطمأن إلـــى هذا الكتاب ورضي بـــه، وذلك ـ فيما يبدو ـ لسببين:

١ ـ للمكانة التي يراها لعلم الكلام، ولأهميته بين العلوم الإسلامية.

٢ ـ وللجهد الذي بذله فيه فأتمه وفق ما أراد أن يكون.

وكان الثميني قبـــل كتابته «معالم الدين» قد ألـــم بكثير من المصنفات في العقيدة الإسلامية، خاصة بعد أن تبلورت وتباينت مدارسها من حيث اعتمادها العقل أو النقل في منهجها.

إن الثميني من المدرسة الإباضية، وهي من المدارس الإسلامية المعتمدة على الكتاب والسُّنَّة في معالجتها القضايا العقدية، جاعلة للعقل مكانته وحدوده، وللنص قداسته وحرمته، فتنوعت مؤلفاتها مشرقًا ومغربًا.

وجاء الثميني في القرن الثاني عشر للهجرة، فاطلع على مؤلفات مذهبه، وغير مذهبه، وأعطى روحًا جديدة وطابعًا متميزًا لمؤلفات العقيدة الإسلامية؛ لما أوتي من سعة الاطلاع، ولما استفاده ـ خاصة ـ من آخر ما أنتجته المدرسة الإباضية والمدرسة الأشعرية في الموضوع.

فهو قبل أن يؤلف كتاب: «المعالم» كان قد ألّف أول كتاب له في المنطق، وهو كتاب: «تعاظم الموجين في شرح مرج البحرين» الذي عالج فيه هذا الفن معالجة وثيقة الصلة بالفلسفة وعلم الكلام، إذ دفعه هذا الكتاب: «التعاظم» للاطلاع على أشهر المؤلفات الإسلامية ـ آنذاك ـ في كل من العقيدة والمنطق واللغة، وقد أشار إلى كثير منها فيه.

وقد أشار وأحال في كتابه: «التعاظم» إلى كتب عديدة لغوية وفلسفية، وقصد إبراز أهمية هذه المصادر التي استقى منها معارفه، نذكر منها كتابين في المنطق، هما: «الرسالة الشمسية» لنجم الدين عمر بن علي القزويني المكاتبي، و«مطالع الأنوار» لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، وهما كتابان يقول عنهما أحد المختصين: يمكن أن نعتبرهما «الصورة الأكمل للمنطق عند العرب».

وكثير من المؤلفات التي ذكرها الثميني هي مؤلفات من المدرسة الأشعرية، بل إن مؤلفات عديدة من المدرسة الإباضية عاد إليها في كتابه: «التعاظم»، نذكر منها:

أولاً: مصنفات الوارجلاني (ت: ق٦هـ)، وقد نص فيها على كتابين: «الدليل والبرهان» في العقيدة، و«العدل والإنصاف» في أصول الفقه، وأشار إلى غيرهما.

وثانيًا: مصنفات أبي عمار عبد الكافي (ت: ق٦هـ)، منها: «الموجز» في علم الكلام، وشرح «الجهالات»، علمًا بأن «الجهالات» لتبغورين بن عيسى الملشوطي المتوفى النصف الأول من (ق٦هـ).

وثالثًا: كتاب: «التساؤلات» لأبي عمر عثمان بن خليفة السوفي (ت: ق٦هـ).

وقد أشار إلى حاشية أبي ستة على القواعد. وكتاب: «القواعد» هذا لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت ٧٥٠هـ) من أجزائه جزء مهم في أصول الدين، وأشار أيضًا إلى شرح «العدل والإنصاف» لأبي القاسم البرادي (ق٩هـ).

ومما يلاحظ أن أغلب هذه المراجع من مؤلفات القرن السادس الهجري، وهو قرن يمثل مرحلة النضج في المؤلفات العقدية عند الإباضية.

أما كتاب «معالم الدين» فيحتوي في هيكله العام أربعة معالم، وكل معلم مقسم إلى مراصد، وكل مرصد إلى مقاصد، ويقسم المقصد إلى مطالب.

فأول المعالم خصه لـ«المقدمات»، على طريقة علماء الكلام المتأخرين، وهو يشبه في مباحثه ما يسمى اليوم بمباحث نظرية المعرفة، وهي مباحث أولية تمهيدية لمباحث العقيدة، ومقسمة إلى ستة مراصد:

المرصد الأول: فيما يجب تقديمه في كل علم، وبه مقاصد ستة: تناول فيها موضوع علم الكلام وفائدته، ومرتبته بين العلوم، ومسائله، ووجه تسميته بالكلام.

والمرصد الثاني: في تعريف مطلق العلم، وبه ثلاثة مقاصد: بيَّن فيها أن العلم علم ضروري، وعلم نظري يعسر تحديده، وعلم نظري لا يعسر تحديده.

والمرصد الثالث: في أقسام العلم، ويتناول فيه مقاصد أربعة يعالج فيها مبحث التصور والتصديق، والضروري والكسبي، وضرورة الوجدان في التصور والتصديق، والمذاهب الضعيفة في أقسام العلم.

والمرصد الرابع: جعله في إثبات العلوم الضرورية.

والمرصد الخامس: في النظر، وبه خمسة مقاصد تبحث في حقيقته، وفي منع «السمنية» إفادة النظر، وفي العلم بالنتيجة والعلم بالدليل، وفي النظر الفاسد، وفي أنه للنظر أضداد تخصه وأضداد تعمه.

والمرصد السادس والأخير من المعلم الأول: في البرهان والحجة، ومقاصده: أقسام الحجة، والجدل، وأسباب العلم الحاصلة للخلق، والنفس كقابلة للعلوم، والخير الصادق، والعقل كقوة للنفس.

وأما ثاني المعالم فعنوانه: «الممكنات وأحوالها» وبه ستة مراصد:

المرصد الأول: في الحكم الحادث وفي الاستدلال، وفي بيان احتياج الحادث إلى الصانع، وفيه مقاصد سبعة، هي: الحكم الحادث، والاستدلال، ومنشأ احتياج الحادث إلى الصانع، والفرق بين الاستدلال بطريق الإمكان وغيره من الطرق، وحصر جهات التأثير، وحدوث الزائد من الذات، والاستدلال بحدوث أحد المتلازمين (الأعراض والجواهر).

وأما **المرصد الثاني** فهو: في إبطال حوادث لا أول لها، وبه أربعة مقاصد: أولها: في أن وجود حوادث لا أول لها يستلزم مقارنة الوجود الأزلي وعدمه، والثالث: في برهان القطع والتطبيق، والرابع: في إبطال حوادث لا أول لها.

وأما **المرصد الثالث**: فقد بيَّن فيه أجناس العالم. وقسَّمه أيضًا إلى مقاصد أربعة: يعالج فيها حدوث العالم وهو ما سوى الله تعالى، وضروب الأعراض والأعيان، وكون المركبات لا مزاج لها، وجواز وجود عالم آخر.

ولقد خصص **المرصد الرابع**: لمباحث النفس، وبه مقاصد أربعة هي: في النفوس الفلكية المجردة، وفي النفوس الإنسانية المجردة، وفي أن النفس الناطقة حادثة أو في تعلق النفس بالبدن.

وخصص **المرصد الخامس**: للعقل والجن والشياطين، وقسمه هو الآخر إلى

مقاصد أربعة للبحث: في إثبات العقل، وفـي ترتيب الموجودات، وفي أحكام العقول، وفي الجن والشياطين.

وأما **المرصد السادس**: فهو في ذكر «مذاهب بعض المعطلة تفصيلاً، وبيان فسادها استدلالاً وتعليلاً» وفيه مقاصد ستة يدور الحديث فيها على: إنكار فريق السفسـطائية حقائق الأشـياء، وإنكار فريـق الدهرية حدوث الأجسـام، وقول المنجمين إن العالم العلوي هو المؤثر، وزعم السـمنية تسـفل الأرض، وزعم المنانية تكون الأشياء من أصلين، ثم الثنوية التي هي فرق كالمجوس.

ويأتي ثالث المعالم الذي يعالج فيه (الإلهيات)، وبه مراصد ستة:

أولاها: في ذات الباري، وهو مقصدان: الأول: في وجوب وجوده، والثاني: في ذاتـه.

وأما **المرصد الثاني**: منه فهو فيما يجب للباري تعالى من الكمالات، وفيه مقاصد عددها ستة عشر، هي: في وجوب كونه قديمًا، وفي وجوب كونه قادرًا، وفي وجوب كونه مريدًا، وفي اسـتحالة كـون الطبيعة أو العلـة صانعة، وفي وجوب كونه سـميعًا بصيرًا متكلمًا، وفي الاختلاف في السـمع والبصر، وفي الصفات هل هـي عين الذات؟ وفي وجوب كون صفاتـه قديمة، وفي وجوب الاعتقاد بوحدة الصفات، وفي أسمائه تعالى.

وأما **المرصد الثالث**: فهو في وجوب الوحدانية لله تعالى مطلقًا، وهو سبعة مقاصد هي: في معنى الوحدانية وأقسـامها، وفي وجوب كونـه تعالى واحدًا، وفي أن اتفاق الإلهين يسـتلزم العجز، وفي القول بأن وجود إله ثان يسـتلزم العجز، وفي أن عقود التوحيد ثلاثة: وفي اسـتدلال آخر على الوحدانية، وفي دليل التمانع، وفي الدليل على إيجاد الله لأفعال عباده.

ويتناول فـي **المرصد الرابع** بالبحث ما يجوز فـي حقه تعالى، في مقاصد

تسعة: خلقه سبحانه للعباد وأعمالهم، ووجود قدرة للعبد، وتعلق الكسب بالقدرة الحادثة، ولزوم محذورين عن عجز القدرة القديمة، ومتعلق القدرة الحادثة، وإسناد الحوادث كلها إلى الباري سبحانه، وعدم وجوب مراعاة الصالح والأصلح عليه، وكون الأفعال كلها مستندة إليه تعالى، وإدراك العقل حكم الشرع.

ويتناول في **المرصد الخامس** أربعة مقاصد، يتعرض فيها للكلام كصفة ذات وصفة فعل، ولاختلاف القائلين بالكلام النفسي، ولقول الأشاعرة في القرآن، ولاختلاف العلماء في القرآن.

ويتناول في **المرصد السادس** الرؤية، وفيه مقصدان: الأول: في الاستدلال على امتناع رؤيته نقلاً، والثاني: عقلاً.

وأما رابع المعالم فهو: «في النبوات وما يتعلق بها، وفيه مراصد وخاتمة، ومجموع مراصده خمسة:

المرصد الأول: في خصوص النبوات، ويحتوي عشرة مقاصد: في معنى النبوة والرسالة، وفي حكم الرسالة، وفي فائدة بعثة الرسل، وفي تأييد الرسل بالمعجزات، وفي دلالة المعجزة (مقصدان)، وفي وجوب تصديق الرسل، وفي ثبوت رسالة محمد ﷺ، وفي معجزاته، وفي الدليل على نبوته.

والمرصد الثاني: فيما جاء به نبينا محمد ﷺ، وفيه مقاصد عددها ثلاثة عشر، هي: وجوب الإيمان به، وأول الواجبات، وأحكام المنكر والمستحيل وغيرهما، وولاية من جاء بالجملة، وقواعد الإسلام وقواعد الكفر، وأسهم الإسلام، وفرز الدين، وحرزه، وتحديده، ومسالكه، وما يجب على المكلف علمه، وما تدين به لله تعالى من الصلاة فرضًا وسُنَّة.

والمرصد الثالث: في الولاية والبراءة وفيه خمسة مقاصد هي:

أولاً: الناس ثلاثة: مسلم، ومنافق، ومشرك، وثانيًا: الولاية وحقيقتها، وثالثًا: أسباب وجوب الولاية، ورابعًا: ولاية الأشخاص، وخامسًا: البراءة وحقيقتها.

ويبحث **المرصد الرابع:** في أحكام الملل والشـرائع وما يتعلق بذلك، وهو في ستة عشـر مقصدًا: وجوب معرفة الملل وأحكامها، وجملة الكتب المنزلة، وجملة الأنبياء، ومعنى السُّـنَّة، ومعاني الكفر، ومعنى الإيمان، ومعنى الإلزام، وفي الملائكـة، وفي معرفـة جملة المسـلمين، وملائكة تسـتحب معرفتهم، والأشهر الحرم (مقصدان)، وأشهر الحج، وفي معرفة الكبائر، وكفر من لم يأت بخمس، وفي الاستطاعة.

وأما **المرصد الخامس:** فهو في أحوال الآخرة، وفيه اثنا عشر مقصدًا: أشراط الساعة، وعذاب القبر، وإعادة المعدوم، وجواز حشر الأجساد، والأجزاء البدنية هل تفرق أم تعدم؟ والحكماء وحشـر الأجسـاد، وفي الصراط، وفي الميزان، وفي شفاعة الرسـول، والإيمان بما أخبر به الشـرع وجوازه في العقل، ونفوذ الوعيد والجنة والنار.

وتأتي **الخاتمة** من بعد هذا، وهي في ذكر الفرق.

وقد استفاد الثميني في تأليفه لكتاب: «المعالم» استفادة كبيرة من مؤلفات سابقيه، سـواء كانوا من مذهبه أو من غير مذهبه، على الرغم من تأكيده على أنه على الإباضيـة يحيا ويموت، إذ يقول: «وأنـت إذا تتبعت كتابنا لا يخفى عليك اعتقاد الإباضية الـذي عليه نحيا وعليه نمـوت بتوفيق الله، وهذه هي الفرقة التي وصى عليها رسـول الله ﷺ، والخليفتان من بعده، وعلى طريقتهم مات أكثر الصحابة».

لقد استفاد الثميني من غير مذهبه، واسـتفادته تلك تدل على سمو فكره، وسعة اطلاعه، وتقبله ما يراه صوابًا.

وقد سلك الثميني منهج الذين سبقوه من المتكلمين الحكماء في كتابه، غير أنه كان بعيدًا ـ كما صرح ـ عن مضلات الفلسفة والمباحث الميتافيزيقية والطبيعية، وقد استعمل منها فقط ما رآه ذا أهمية وقريب الصلة بمباحث علم الكلام، كاستعماله الأقيسة المنطقية في البرهان معتبرًا ذلك من علم الكلام، أو استقرائه بعض المظاهر الجزئية من واقع الحياة مستدلاً بها على أمر يود إثباته، كتأمله في الإنسان لاستخراج حكمة الخالق العليم، أو استعراضه لأمثلة من الطبيعة تثبت خطأ الحواس، وما شابه ذلك.

لقد استفاد الثميني كثيرًا من كتب الذين سبقوه، من حيث المنهج، ومن حيث المضمون، فهو قد تأثر بطريقة المتأخرين من علماء الكلام كالغزالي والرازي والبيضاوي والإيجي، وقد استفاد من منهجهم في وضع هيكل كتابه، ومزج في مضمونه بين نتاج الفكر الإباضي والفكر الأشعري في معالجتهما لأهم القضايا العقلية، مبينًا أوجه الاختلاف في طرحهما للمسائل التي ظلت موضع الصراع كالرؤية والكلام، ومبرزًا أهم المسائل التي تتميز بها الإباضية عن غيرهم كالولاية والبراءة والمنزلة بين المنزلتين.

وهو على الرغم من تصريحه بأنه سلك مسلك المتأخرين لم يدمج الكثير من المواضيع الفلسفية في مؤلفه كما أدرجوها، ويبدو أنه أخذ منهم ما به الحاجة من المسائل.

وهكذا، فهو وإن اختار منهج المتكلمين الحكماء، فهو لم يخض فيما لا يحتاج إليه من غوامض المسائل، ولم يتناول كل القضايا التي أثاروها، وجميع الجزئيات التي طرحوها، ولم يرتمِ في أحضان الفلسفة ارتماءهم فيها، فقد تحفظ تحفظًا كبيرًا في استعمال مادتها، وقد انتقى انتقاءً دقيقًا ما يناسب مؤلفه.

وهو لم يفعل مثل ذلك مع المنطق، بل استعمله بكل ارتياح واطمئنان، فبنى الهيكل العام لكتابه على أساس منطقي متسلسل، إذ ابتدأه بمباحث تخص

العقل البشـــري مناط التكليف، مبينًـــا فيها مدى قدرته على اكتســـاب المعرفة بطرقها الخاصة، وهي مباحث يســـميها بالمقدمات، وهي تكون المعلم الأول. ثم إنه من بعد ذلك يحيل هذا العقـــل بالموجودات الممكنة عقلاً، وتتمثل في الإنسان ذاته، وما يحيط به، وهي تكون المعلم الثاني من كتابه.

وبجولة العقل في الممكنات والنظر فيها يدرك أن لها موجدًا مختارًا أوجدها، يتصف بصفات الكمال، وليس كمثله شيء، فيتحدث عنه في المعلم الثالث.

وبما أنه من الجائز في حقه تعالى أن يبعث رســـلاً إلى عباده ببينات، وأنه يجب على هؤلاء تصديقهم فـــي كل ما أتوا به من الأخبـــار والتكاليف، حتى يكونوا في حياتهم الدنيا وفـــق ما يريده تعالى منهم، لنيل الســـعادة في الدنيا والآخرة، كان المعلم الرابع، ويسميه، النبوات، وهو آخر معالم الكتاب.

ويظهر أن الثميني يريد من خلال هذا التقســـيم أن يجعل كتابه طريقًا إلى الآخرة، على المسلم أن يتبع خطواته ليصل إليها بسلام.

معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية

(قسم المشرق) من القرن الأول الهجري إلى بداية القرن الخامس عشر الهجري

إعداد: فهد بن علي بن هاشل السعدي
مكتبة الجيل الواعد ـ مسقط ـ سلطنة عُمان، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
عدد الصفحات: ج١: ٢٦٠ صفحة ج٢: ٤٢٣ صفحة

يقدّم لهذا الكتاب أحمد بن سعود اليابي، ويبدأ تقديمه بحديث: «**من أراد الله به خيرًا فقهه في الدين**». والفقه معناه الفهم، من فقه يفقه إذا فهم، أي الفقه هو الفهم بدين الله تعالى من عقيدة وشريعة، تلك العقيدة التي كثر الجدل حول مدلولاتها. حتى سُمِّيَ الجدل فيما بعد بعلم الكلام، وأصبح الفقه بعد ذلك متعلقًا بالعلم بالأحكام الشرعية. وهذا الربط بين الدين وبين الفهم دليل على أن دين الله القويم لا بد له من عقل يستوعبه ويفهمه حق الفهم، وهو ما هيأ الله له الصحابة الكرام ﷺ، فعندما أوحى الله دينه القويم وشرعه الحكيم إلى عبده ورسوله سيدنا محمد ﷺ كان أولئك النفر من الناس الذين هم صحابته خير من يفهم الوحي الذي ينقله إليهم رسولهم الكريم ويحدّثهم به بقسميه: الجلي، والخفي.

وهكذا كان الصحابة الكرام لهم الفضل في حمل هذا الدين، باعتبارهم النواة الأولى، هؤلاء الذين حملوه وبلغوه من بعدهم، ثم حمله ـ وما زال يحمله ـ من بعدهم جيلاً بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وعند الفتوحات الإسلامية انطلق أولئك الصحابة بذلك الدين الذي تلقوه عن مدرسة النبوة إلى أماكن عديدة من بقاع الأرض ناشرين الهداية والخير والصلاح، فما من أحد من الصحابة حل في الأرض إلا وتكونت هنالك بوجوده مدرسة، تُعلِّم الناس أحكام الدين عقيدة وشريعة، وأصبح الكثير منهم

لكل واحد فقهه الذي استنبطه من فهمه لكتاب الله ﷻ وحديث نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وصار هناك ما يُعرف بفقه عمر، وفقه عائشة، وفقه عبدالله بن مسعود، وفقه ابن عباس، وغيرهم، بل وأصبح بعضهم متخصصًا ومتعمقًا في بعض المجالات الفقهية، فعلي بن أبي طالب أعلمهم بالقضاء، وزيد بن ثابت أعلمهم بالفرائض ـ أي: علم الميراث ـ ومعاذ بن جبل أعلمهم بالحلال والحرام، وليس معنى هذا أن هؤلاء المذكورين لا علم لهم بالمجالات الأخرى من العلم والفقه، بل هم عالمون وعارفون، ولكنهم في المجالات المذكورة أكثر فهمًا لها من غيرهم.

وبعد طبقة الصحابة خلفهم تابعوهم بإحسان الذين ساروا على نهجهم فهمًا في الدين واستقامة في السلوك، فنشروا العلوم والمعارف، وفي مقدمتها الفقه لأحكام الله تعالى تدريسًا وإفتاءً ووعظًا للناس، وكان في طليعتهم إمامهم وكبيرهم أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي العُماني.

خرج الإمام جابر بن زيد من أرض عُمان، وبالتحديد من بلدة «فرق» من منطقة «نزوى»، تحدوه رغبة عارمة للتعرف على شرع الله تعالى من منابعه الصافية المتمثلة في صحابة رسول الله ﷺ؛ لأن منبعه الأول، وأصله الأول، ومعلمه الأول ـ ألا وهو رسول الله ﷺ ـ كان قد لحق بالرفيق الأعلى آنذاك، إذن كان على الإمام جابر أن يلحق بالتلاميذ الأوفياء النجباء، الذين صاروا أساتذة الإنسانية ومعلمي البشرية.

وأخذ أبو الشعثاء في التردد عليهم بين الحجاز والعراق، متلقيًا عنهم حفظًا وتدوينًا، بَيْدَ أنه كان أكثر ملازمة لابن عباس رضي الله عنه الذي هو بحر العلم وترجمان القرآن؛ لذلك نجد أن الفقه الإباضي متأثر بفقه ابن عباس إلى حد كبير نظرًا لارتباط الإمام جابر بشيخه ابن عباس.

وتكوّنت حول الإمام جابر بن زيد كوكبة، وتحلقت حوله حلقة من الرجال

النبغـــاء، كانوا كالحلقـــة، تأطر بهم المذهـــب الإباضي عقيدة وشـــريعة وفقهًا وسلوكًا، واتضحت معالمه، وقويت مفاصله، وبرز في مقدمتهم أبو عبيدة مسلم ابن أبي كريمة البصري الـــذي تفجرت من قلبه ينابيـــع الحكمة، وطلعت من لسانه شموس العلم، كما يقول عنه الإمام السالمي رضي الله عن الجميع.

وعلى عهده اتســـع النشـــاط المعرفي والدعوى للإباضية، وانبثق عن ذلك النشاط قيام دول إباضية في كل من اليمن وعُمان والقسم الشرقي من المغرب العربـــي، وضربت تلك الـــدول الثلاث مثالاً رائعًـــا في إقامة العدل وإشـــاعة المساواة بين الناس، لا فرق بين غني وفقير، وقوي وضعيف، وأبيض وأسود، وعربـــي وأعجمي، بعد أن طال علـــى الناس الأمد بالجـــور والظلم والحيف، وقست عليهم قلوب الطغاة.

ثم كان على الربيع بن حبيب الفراهيدي العُماني أن يتســـلم الراية العلمية والدعوية بعد شـــيخه أبي عبيدة باعتباره أكبر التلاميذ سنًا، وأرسخهم قدمًا في العلم، وأطولهم باعًا في معرفة الأمور والأحوال وحاجة الناس.

وهناك يلتحق بالمدرسة الإباضية في البصرة مجموعة من الطلبة من عُمان على عهد الربيع وســـلفه أبي عبيدة، ســـموا فيما بعد بحملة العلم إلى عُمان، وقبلهم كان هناك حملة العلم إلى المغرب، وهنا يســـجل الإباضية فضل السبق في تكوين البعثات العلمية أو التعليمية.

وقد أحدث حملـــة العلم إلى عُمان نقلة علمية بعـــد رجوعهم في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، ومعهم شـــيخهم الإمام الربيع بن حبيب دفين قرية «غضفان» بمدينة «لوى» من منطقة الباطنة من عُمان.

ومثَّل كل واحد منهم مدرسة علمية في الجهة التي كان فيها، كان الربيع ومعه محبوب بن الرحيل في الباطنة، وغيرهم في الرستاق، وغيرهم في نزوى، وأثمرت تلك المدارس حركة علمية واسعة من التدريس والتأليف، وازدياد عدد أهل العلم.

لذلك نجـد أن عُمان قد امتلأت بالعلماء في القـرن الثالث الهجري حتى أطلق على العاصمة العُمانيـة آنذاك «نزوى» بيضة الإسـلام لكثرة من بها من العلماء، وأخذت الحركة العلمية في اتسـاع قرنًا بعـد قرن، وظهرت المؤلفات الفقهية فيما بعـد، حتى ظهرت المطـولات الفقهية بدءًا مـن القرن الخامس الهجري، مثل كتاب: «الضياء» للعلافي العوتي الصحاري أبي إبراهيم سلمة بن مسلم، مرورًا بكتاب: «بيان الشـرع» للعلَّامة أحمد بن عبد الله الكندي، وكتاب: «الكفاية» للعلَّامة محمد بن موسى الكندي، و«منهج الطالبين» للعلَّامة خميس الشقصي، وغيرها من المطولات أو الموسوعات.

وفي ضوء ذلك تكوّنت قائمة طويلة مـن الفقهاء والمتكلمين الإباضية في المشرق العربي وخراسان. حاول كتاب: «معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية» أن يحشد منهم كمًّا هائلاً من أسـماء الصحابة والمتكلمين الإباضية بالمشرق منذ ظهور المذهب في القرن الأول الهجري وحتى يومنا هذا.

أمـا مُعد هذا الكتاب فيشـير فـي **مقدمته** إلـى أن بـوادر الخلاف بين المسـلمين ظهرت في آخر عهد الخليفة عثمان بن عفان، وقد أدى الأمر إلى مقتله في النهاية؛ مما أدى إلى اتساع هوة الخلاف، ثم كان ما كان من حروب بين الإمـام علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سـفيان وما آل إليه التحكيم من انقسام جيش الإمام عليّ إلى فريقين، فأدى ذلك إلى تضخم رقعة الخلاف أكثر فأكثر، ولقد برزت على السـاحة على إثر هذه الأحداث ثلاث كتل: كتلة الإمام علي بن أبي طالب، وكتلة معاوية بن أبي سفيان، وكتلة المُحكِّمة التي رفضت التحكيم.

وقد أجمـع كُتّاب المقالات علـى رد جميع الفرق إلى هـذه التيارات أو الكتل الثلاث، والخلاف الناشئ بين هذه الفرق والمذاهب إما أن يكون خلافًا عقديًا أو خلافًا فقهيًا.

أولاً: الجانب الفقهي

لا خلاف في أن الفقه إنما نشـأ في عهد النبي ﷺ، وما توفي عليه السلام إلا بعد أن أتـم الله تعالى عليـه نعمتـه ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومع اتسـاع رقعة الفتوحات وما ترتب عليها من أحداث دخل المسـلمون وضعًا جديدًا لم يكن على عهد رسـول الله ﷺ، فمـا كان منهم إلا أن رجعوا ـ حسـبما أوصاهم رسـول الله ﷺ ـ إلى كتاب الله وسُـنَّة رسـوله ﷺ في كل ما استجد لهم، وإذا لم يكن هنالك نص فيها استعملوا الرأي في فهمها، وإعطاء الحكم عليها تحت ضوء النص التشريعي.

والصحابة ـ رضوان الله عليهـم ـ في الأخذ بالرأي بين موسـع ومضيق، فكان من الموسعين الخليفة الراشد عمر بن الخطاب وابن عباس وابن مسعود وغيرهم، ولكن هذا التوسـع مضبوط بعدم وجود نـص صحيح ثابت، ومقيد بمزيد من الاحتياط والورع والحس المرهـف، وكان من المضيقين عبدالله بن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمرو بن العـاص وغيرهما، وقد ازداد الخلاف بين التوسـع والتضييق في عهد التابعين وتابعي التابعين؛ مما أدى إلى ظهور مدرسـتين كبيرتين، كان لهما الأثر الكبير في إثراء الفقه الإسلامي، ألا وهما: مدرسة الحجاز التي تعتمد على فقه الرواية، ومدرسة العراق التي تُحكّم الرأي على حساب الرواية إزاء ظهور الوضع في الحديث.

وإن ممـا زاد في سـعة الخلاف ما نتج مـن مواقف سياسـية متباينة إزاء أحداث الفتنة الكبرى، وما آل إليه أمر التحكيم، حيث نشـأت تحزبات وفرق لا تطمئن بعضها إلى بعض إلا بمقدار، ولا ننسى دور السلطة الحاكمة في نشر فكر مذهب ما على حساب مذاهب أخرى، وهكذا.

نشأة الفقه الإباضي وأصوله التشريعية

يُعدُّ الفقــه الإباضي أقدم المذاهب الفقهية، إذ إن مؤسســه مدرســة الفقه الإباضي هو جابر بن زيد (ت٩٣هـ/٧١٢م)، من كبار التابعين، وقد أدرك عددًا كبيرًا من الصحابة، ويكفي أنه أدرك سبعين بدريًّا على قلّتهم، فحوى ما عندهم.

وهنالك العديد من المؤهلات التي تجعل الإمام جابر بن زيد إمامًا لمذهب مستقل. فرحلاته الكثيرة بين أرض العراق (وهي تمثل مدرسة أهل الرأي) وقد أمضى جلَّ حياتــه في البصرة منها، وبين أرض الحجــاز: مكة والمدينة (وهي تمثل مدرسة أهل الحديث)، وأخذه عن كبار الصحابة في كلا المصرين، أكسباه شخصية فكرية فذّة، جمعت خير ما في المدرستين، وبوأته مكانة عالية عندهما معًا، فهو يأخذ بالحديث الصحيح، ويعمل بالرأي فيما لم يرد نص صحيح.

ومن المهم الإشــارة إلــى أن التتلمذ المميــز للإمام جابر بــن زيد على الصحابي الجليل عبدالله بن عباس انعكس على منهجه الفكري، وقد شهد ابن عباس نفســه العديد من المرات بتفوق تلميذه ونبوغه، فمن قوله لأهل العراق: «يا أهل العراق، كيف تســألونني وفيكم جابر بن زيد؟!»، وقوله أيضًا: «اسألوا جابر بن زيد، فلو سأله أهل المشــرق والمغرب لوسعهم علمه»، إلى غير ذلك من عبارات الثناء والتقدير لعبقرية تلميــذه الفذة، كما لا يخفي الإمام جابر بن زيد إعجابه بشيخه، فيقول: «لم ألق مثل ابن عباس»، ويسميه سيد الفقهاء.

ومن المعلــوم أن منهج ابن عباس إزاء النص ليــس فيه تفريط ولا إفراط، فهو لا يقــف عند ظاهر النــص دون أن يبحث في معناه، ومــع ذلك لا يعمل العقل في خارج إطاره الذي وُضع فيه.

إن الإمام جابر بــن زيد لم يكن يفتــي ويصدر الأحــكام إلا وفق مبادئ وأصول اقتنــع بصحتهــا وصوابها، فهو غيــر متهيب من الــرأي كل التهيب، ولا جريئًا كل الجرأة، كما لم يكن يقبل مــن الحديث كل ما ينقله الناس، ولم

يكن يرد منه ما صح عنده، بل كان من أخشى الناس أن يعرض عن حديث رسول الله ﷺ ليعمل برأيه.

وبعد وفاة الإمام جابر سار تلاميذه وأتباعه على النهج الذي رسمه لهم، وتبلورت على أيديهم معالم المدرسة الإباضية الفقهية. إن فقهاء الإباضية إنما كانوا فقهاء تقييد لا فقهاء تقليد، فهم يدورون حيث دار الدليل، وأصولهم التشريعية التي يعتمدون عليها معروفة، وهي: القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستدلال بأنواعه.

ولقد أثرت المدرسة الإباضية الفقه الإسلامي بالكثير والكثير من المؤلفات منذ بداية التدوين إلى العصر الحاضر، ولكنها ظلت في منأى عن أعين الدارسين بحكم عوامل الجهل والتعصب والقطيعة بين طوائف المسلمين، وامتداد ظلال الفتنة الكبرى على فكر المسلمين، وعلاقاتهم طيلة أربعة عشر قرنًا من الزمان، حتى قامت من جراء ذلك جُدُر من حديد بين أبناء عقيدة التوحيد.

ثانيًا: الجانب العقدي

أسفرت حادثة الفتنة الكبرى عن ثلاث كتل: كتلة الإمام علي (الشيعة)، وكتلة معاوية (أهل السُّنَّة)، وكتلة المُحكِّمة (الخوارج)، ولم تكن التسميات المذكورة من باب الصدفة، وإنما كانت ناتجة من الواقع السياسي الذي أعقب الفتنة، حيث يختار السلطان أحسن الأسماء، ويرمي معارضيه بأسوئها.

وقد أدى تتابع الأحداث بعد ذلك إلى أن تنقسم كل فرقة من تلك الفرق الثلاث السابقة على نفسها، فانقسمت المُحكِّمة نتيجة الضغوط الممارسة عليها إلى عدة فرق، حيث جنحت بعضها، فحكمت على كل مخالف بالشرك، وخرجت تستعرض الناس بالسيف، بينما آثرت بعضها المحافظة بالسير على نهج المحكّمة الأولى (أهل النهروان)، وقد أطلقوا على أنفسهم (أهل الاستقامة) أو (أهل الدعوة)، وسماهم مخالفوهم إباضية نسبة إلى أحد قادة المذهب

الإباضي، ألا وهو الإمام عبدالله بن إباض، مع أن المؤسس الحقيقي للمذهب جابر بن زيد.

وكثيرًا ما يخلط مخالفو الإباضية بينهم وبين الخوارج، مع أن الإباضية يختلفون كثيرًا عن الخوارج، بل يتبرؤون منهم أيضًا، وقد جلى هذه الحقيقة وناقشها العديد من مفكري الإباضية.

وعلى إثر الخلاف السياسي والعقدي نشأ علم الكلام الذي اتخذته كل فرقة وسيلة لتبرير موقفها، وللرد على من يخالفها، مع أن أصول الدين متفق عليها، إذ كلهم يؤمنون بالله وملائكته ورسوله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله، وإنما اختلفوا في تفاصيل الإيمان.

وقد أرجع الشيخ أحمد بن أحمد الخليلي الخلاف بين طوائف الأمة إلى أمرين اثنين:

أولهما: التفاوت في فهم النص وتأويله حسبما يترجح أنه المراد.

ثانيهما: تحفظ بعض الفئات من بعض النصوص التي لم تصل إلى درجة القطع، إما لريب في نقلتها ونقلها، وإما لمعارضتها بما هو أقوى منها في نظر المتحفظين، في حين أن الفريق الآخر يكون مقتنعًا بتلك النصوص، فيعتد بها ويعول عليها.

وهناك أمر آخر له مساس بكلا الأمرين، وهو الاختلاف في ترجيح النص على العقل أو العكس، فمن طوائف الأمة من بالغ في تقديس العقل حتى جعله الأصل في فهم الدين، ومنهم من أهمل جانب العقل، فلم يستبصر بنوره في فهم مقاصد النصوص، ومنهم من وفق للتوسط بين الأمرين، فجمع بين النص الثابت والعقل السليم.

ومهما يكن فإن الإباضية تمتاز عقيدتهم في فهم أصول الدين بثلاثة أمور:

١ ـ **سلامة المنزع:** إذ جمعوا بين صحيح النقل وصريح العقل في الاستدلال على صحة معتقدهم.

٢ ـ **عدم التعصب** لأئمتهم تعصبًا يجعلهم ينصرفون عن النقول الصحيحة، ويغفلون عن العقول الصريحة؛ إذ إن كلامهم لا يرقى إلى درجة كلام الله أو كلام رسول الله ﷺ وإن بلغ أحدهم ما بلغ في العلم والورع.

٣ ـ **المرونة والتسامح** مع سائر الفرق الأخرى، فما دام الواحد يشهد الشهادتين ولا ينكر شيئًا مما علم من الدين بالضرورة فهو معهم في عداد ملّة الإسلام، ولم يتجرؤوا على إخراجه منها بسبب معتقده ما دام مبنيًا على تأول نص شرعي، وإن لم يكن لتأويله أساس من الصحة ولا حظ من الصواب.

وقد زخر التراث الفكري الإباضي ببحوث واسعة جامعة في أصول الدين، فاضت بها أقلام أساطين علماء الإباضية المتبحرين الذين نذروا حياتهم لنصرة الحق وقمع الباطل بنصب الحجج ودرء الشبه، فتعاقبوا منذ القرن الأول الهجري على الاضطلاع بهذا الواجب وأداء هذه الرسالة، غير أن السواد الأعظم من المسلمين ظلوا محرومين من الانتفاع بهذه الكنوز.

ويمثل هذا المعجم أهمية كبيرة في مجال معرفة الفكر الإباضي لعدة أسباب، لعل من أهمها:

١ ـ نفي ما نسبه إليهم كُتّاب المقالات قديمًا، وظل يتردد صداه حتى يومنا هذا: مع أنهم براء من كل ما نُسب إليهم من أمور شنيعة لا يقول بها مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر.

٢ ـ التفريق بين الإباضية والخوارج: حيث ما فتئ مخالفوهم يتهمونهم بالمروق والخروج عن الدين، لكونهم من الخوارج، وتأتي هذه الدراسة لتقدم أهم المصادر التي تثبت براءة الإباضية من الخوارج وما نُسب إليهم.

٣ ـ التعريف بالمذهب الإباضي من خلال تراثه: إذ إن كثيرًا من غير الإباضية لا يعرفون شيئًا عنه إلا من خلال ما كتبه أصحاب المقالات قديمًا، ومن نسج على منوالهم حديثًا، فهنالك من ينكر أصلاً أن يكون له فقه أو نتاج فكري، وهنالك من يرى أن الإباضية طائفة لا علم لها بالسُّنَّة، ولا فقه حيث لا تكون سُنَّة، وهنالك من ينسب إليهم آراء فقهية شاذة لا يقولون بها، وتأتي هذه الدراسة للتعريف بتراث المذهب الإباضي الذي يمكن أن يوفر مادة دسمة لكل من أراد أن يعرف الإباضية من خلال ما كتبه أصحابه أنفسهم.

٤ ـ بيان مدى ضخامة التراث الإباضي في الكم والكيف: فهنالك آلاف الكتب الثمينة والموسوعية. على الرغم من أن العديد من المؤلفات الإباضية ذهبت إما لحروب داخلية، أو تعصب مذهبي، أو جهل أصحابه بقيمته، أو غير ذلك من الأسباب.

٥ ـ مساعدة العاملين في حقل التراث الإباضي: حيث توفر مثل هذه المعاجم مادة ثرية تعين على أداء عملهم على وجه سريع شامل ودقيق.

ونطاق الدراسة في هذا المعجم ينحصر في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الحد الموضوعي

ويعني به مُعد هذا المعجم الموضوع الذي يتناوله الكتاب، ألا وهو تراجم لأعلام الفقهاء المتكلمين الإباضية، فمن هو الفقيه؟ ومن هو المتكلم؟

والجواب على هذا السؤال بُنِيَ على تعريف عِلْمَيّ: الفقه، والكلام، وكل منهما مختلف في تعريفه، ولكن المشهور أن:

الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية، فالفقيه على هذا من اتصف بهذا العلم، وهو من بنى الفروع على الأصول، وتمكن من مناقشة الفروع بأدلتها على حسب القواعد الأصولية، وترجيح الراجح حسب نظره، وهو المجتهد.

وأما علم الكلام (أو أصول الدين أو الفقه الأكبر): فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج، ودفع الشبه، والمتكلم على هذا من أثبت العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج، ودفع الشُبه.

وبناءً على هذين التعريفين فإن الناقل للفروع عن الفقهاء أو لأصول الدين عن المتكلمين من غير أن يقوى على ما مضى لا يُعد فقهيًا أو متكلمًا.

والهدف من هذا المعجم هو دراسة التراث الفقهي والعقدي عند الإباضية، ووضع المعد ضابطًا لكل من الفقيه والمتكلم يتسق ويتوافق مع طبيعة هذا الهدف، فالفقيه أو المتكلم: هو كل من كان له تخصص في علم الفقه أو الكلام، واشتغل بهما تدريسًا أو تصنيفًا، أو من شهد له أصحاب التراجم والطبقات باهتمامه الخاص بهما، مثل قولهم: هو فقيه أو متكلم، أو عالم، أو فاضل، أو بصير، أو محقق، أو متبحر، أو متقدم، أو رأس، أو إمام (أو نحوها من الألفاظ) في علم الفقه أو الكلام.

الأمر الثاني: الحد المكاني

يشمل كل مكان انتشر فيه الإباضية من بلاد المشرق، فيتضمن: البصرة، وعُمان، واليمن، والحجاز، وخراسان، وخوارزم، والهند والسند، والشرق الإفريقي.

الأمر الثالث: الحد الزماني

تمتد مسيرة المعجم منذ افتراق المُحكِّمة، وبروز الإباضية كفرقة مستقلة سنة ٦٤هـ تقريبًا، حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، إلا أن الكتاب يدرج بعض الفقهاء والمتكلمين الذين امتدت حياتهم إلى بدايات القرن الخامس عشر الهجري، نظرًا لتأثيرهم في الحياة العلمية بالقرن الرابع عشر، ولما تركوه وراءهم من مؤلفات قيّمة، ولكونهم عاشوا أكثر حياتهم في القرن المنصرم.

واعتمد هذا المعجم على منهجية خاصة في تحرير وجمع مادة المعجم، وتتلخص هذه المنهجية في الآتي:

١ ـ كان ترتيب مادة المعجم بناء على ترتيب الحروف الهجائية لأسماء الأعلام دون اعتبار الكنية أو اللقب، اللَّهُمَّ إلا إذا لم يُعرف اسم العلم فإن الكنية أو اللقب هي التي تقوم بدلاً عنه عندئذ، ويذكر الاسم الثلاثي أو الرباعي مع الكنية واللقب عند الإمكان.

٢ ـ يلي ذلك ذكر تاريخ الولادة والوفاة، فإن لم يوجد شيء من ذلك كتب آخر تاريخ كان فيه المُترجَم له حيًّا.

٣ ـ ثم تبدأ الترجمة بذكر أهم المناقب والصفات التي تميز بها المترجَم له، مقرونًا ذلك بالقرن الذي عاش فيه، والبلدة التي ينتسب إليها.

٤ ـ ثم تكون بعد ذلك السيرة الذاتية للمترجم له، ويكون ذلك: بالحديث عن ولادته ونشأته، وطلبه للعلم، وأهم الشيوخ الذين درس عليهم، ثم أشهر التلاميذ الذين درسوا عليه، وبعدها يأتي ذكر الأعمال والوظائف التي تولاها في حياته، ثم بيان شيء من صفاته ومناقبه.

٥ ـ ثم يأتي الحديث بعد ذلك عن الغرض الرئيس من إنشاء هذا المعجم، ألا وهو بيان آثاره الفقهية والعقدية بشكل خاص، وتآليفه الأخرى بشكلٍ عام. وعند الحديث عن الأثر الفقهي أو العقدي يتم التركيز على الأمور التالية: عنوانه الصحيح، وموضوعه الرئيس، وعدد أجزائه وأوراقه، وتاريخ تأليفه، وسبب تأليفه، وأهم المحاور التي يتضمنها المؤلف، وأشهر مصادره، ومنهج مؤلفه فيه، وأهم ما يميزه عن غيره.

٦ ـ بعد إيراد قائمة الآثار التي تركها يأتي ما قيل عن منهج المؤلف الفقهي والعقدي بشكل عام، وذكر شيء من شهادات العلماء له بالتفوق في هذين العلمين، ثم ذكر تاريخ الوفاة ومكانها في نهاية الترجمة.

٧ ـ وفي آخر الترجمة يأتي ذكر أهم الأعمال التي أجريت على نتاج المترجم له في الفقه أو العقيدة، وإذا ما كان العمل قديمًا أم جديدًا بيان المعلومات المتعلقة به على غرار الآثـار الفقهية والعقدية الواردة في ترجمة أي علم من المعجم.

ومن أهم الأعلام الذين عرض لهم المعجم الإمام جابر بن زيد، أبو الشعثاء اليحمـدي الأزدي الجوفـي العُماني البصـري، (وُلـد ١٨هـ/٦٣٩م ـ وتوفي ٩٣هـ/٧١٢م)، تابعي كبير فقيه محدِّث إمـام الإباضية الأول، عاش في القرن الأول الهجري.

وُلد الإمام جابر في بلدة فـرق، وتلقى تعليمه الأول في موطنه، ثم ارتحل مع أسـرته في وقت مبكر من عمره إلى البصرة التـي كانت قبلة طلاب العلم حينها، وأخذ عن كثير من الصحابـة والتابعين في البصرة والحجاز، وكان أكثر ملازمة والتصاقًا بعبدالله بن العباس الذي يُعد أبرز شيوخه، والأوسع علمًا بين الصحابة الشبان.

كان الإمام جابر صاحب مدرسـة فكرية مسـتقلة في عصره، وظل متفرغًا للعلم والدراسـة طوال حياته، رافضًا تولي المناصب رغم الإغراءات العديدة، وقد أخذ عنه جماعة كثيرة من مختلف أقطار العالم الإسلامي آنذاك.

ولم يكن علم الإمام جابر وفقهه مقصورًا على طلابه، بل كان الناس يأتونه للفتوى في بعض ما يعـرض لهم من قضايا، ويكتبون لـه في ذلك من خارج البصرة، وتتحدث المصادر أنه كان يستفتى في البصرة، وفي موسم الحج، وفي مناسبات أخرى، بل إن الخاصة من الحكام كانوا يستفتونه.

ويعتبر الإمام جابر الإمام الأول لأهل الحق والاسـتقامة، وهو الذي أرسى قواعد المذهب الإباضي على أسـس علمية رصينة، وقد كان يسير على منهج مدروس في دعوته، وتنظيم محكم قائم على السرية والكتمان، وإعداد الدعاة،

وعدم الاصطدام المباشر بالدولة الأموية، ورغم ذلك فقد تعرض الإمام للأذى والسجن من قِبَل ولاتها.

وقد ترك لنا الإمام جابر بن زيد تراثًا ضخمًا رغم اشتغاله بأمور المسلمين، وعند الحديث عن آثاره فإن الحديث يكون من جانبين اثنين، هما: ما كان مسجلاً عن طريق طلابه، وما كان منسوبًا إليه.

ومن مؤلفات الإمام جابر ديوانه، ويذكر أنه كان يقع في عشرة أجزاء، ويوجد ضمن ديوانه: تفسيرًا لبعض آيات القرآن الكريم، وأحاديث رواها عن الرسول ﷺ، وآراءه في أمور العقيدة، وأقواله في الفقه، فيكون الديوان بذلك مزيجًا بين التفسير والحديث والعقيدة وفروع الشريعة، ولعل ما يؤيد ذلك أن المسائل المنثورة عنه في كتب الأثر تتنوع بين تفسير آية أو رواية حديث أو بيان حكم شرعي.

ويُعدُّ ديوان الإمام جابر من أوائل ما ألّف في الإسلام، بل هو أول كتاب ألّف في الحديث، ويكفي الديوان مزية أنه على عهد قريب من عصر النبوة، وقد أخذ مؤلفه عن الصحابة رضوان الله عليهم، بالإضافة إلى أن مؤلفه يُعد من كبار التابعين، وقد أجمعت الأمة على ورعه وتقواه، وزهده وبساطته، وسعة تبحره في العلم، وأثنى عليه كبار الصحابة والتابعين.

وإذا ما جئنا إلى علماء الجرح والتعديل فإننا نجدهم يعدون الإمام جابرًا من أبرز علماء عصره، وأكثرهم فقهًا، وأورعهم دينًا، ولم يطعن في عدالته أحد منهم، ونجد ابن حزم يستنكر أي إجماع للعلماء يخرج عنه الإمام جابر بن زيد، لعلمه وفضله واجتهاده.

ومن الأعلام الذين تناولهم المعجم: الإمام عبدالله بن حميد بن سلوم، أبو محمد السالمي، الشهير بـ«نور الدين»، وُلد ما بين ١٢٨٣ و١٢٨٤هـ/ ١٨٦٦ و١٨٦٧م، وتوفي ليلة ١٨ من ربيع الأول ١٣٣٢هـ/١٤ فبراير ١٩١٤م.

والإمام نور الدين السالمي فقيه مدقق، وإمام محقق، ومرجع عُمان في عصره، وناظم للشعر، عاش في آخر القرن الثالث عشر، والنصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

وُلد ببلدة الحوقين من أعمال الرستاق، ونشأ فيها نشأة طيبة، فتعلم القرآن على يد والده، واستفاد ممن حول بلدته من أهل العلم، وقد فقد بصره في الثانية عشرة من عمره.

انتقل بعد ذلك إلى الرستاق، فتلقى العلم على يد علمائها، وفي سنة ١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م انتقل إلى الشرقية لما سمع عن علمائها، واستوطن القابل.

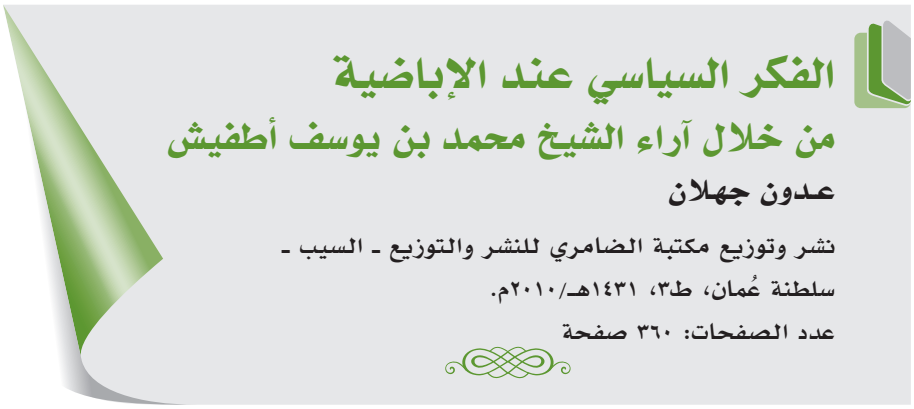
ولما ذاع صيت الإمام السالمي في الآفاق، صارت وفود الطلبة تأتي إليه من كل حدب وصوب، فتخرج على يديه أغلب علماء عُمان في ذلك الوقت، وكان ضرير البصر، ولكنه كان مع ذلك نير البصيرة، جاهد في سبيل صلاح الأمة، وكان يرثى لحالة المسلمين في عصره، وتمكن بإيمانه وإخلاصه من إقامة الإمامة قبل موته بسنة، فنصب الإمام سالم بن راشد الخروصي إمامًا للمسلمين.

كان خطيبًا منطقيًّا، يرتجل الخطب الطوال حسب ما يقتضيه الحال للسعي في إصلاح الأمة وجمع الشمل، وكان جوادًا سخيًّا، زاهدًا في الدنيا، عظيم الهيبة، لا ينطق أحد في مجلسه إلا أن يكون سائلاً أو متعلمًا أو ذا حاجة جدية.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ أحد أقطاب الأمة المجتهدين، محققًا جليلاً، جامعًا للمنقول والمعقول، معروفًا بغزارة العلم والاجتهاد، واسع الاطلاع، وإليه انتهت رئاسة العلم في عُمان.

والمتأمل في مؤلفاته يجد أنه دائمًا يربط فيها القضية بالدليل؛ سواء كانت هذه القضية قضية فكرية أو قضية فقهية، وكان يرفض كل الرفض الاعتماد على

أقوال العلماء، وإنما هو الدليل فحسب؛ ولذا فهو يورد في تآليفه أقوال علماء المذاهب الثانية في مختلف الفنون، فالمحكّم عنده هو الدليل دون الرجال، وتبدو في مؤلفاته رَحِمَهُ اللَّهُ النزعة الإصلاحية الداعية إلى وحدة الأمة وجمع الشمل. وترك العديد من الآثار العلمية في مختلف الفنون.



الفكر السياسي عند الإباضية
من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش

عدون جهلان

نشر وتوزيع مكتبة الضامري للنشر والتوزيع ـ السيب ـ سلطنة عُمان، ط٣، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
عدد الصفحات: ٣٦٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة، وبابين، وخاتمة. يعالج هذا الكتاب موضوع الفكر السياسي وما يتعلق به من آراء حول الإمامة ونظام الحكم عند الإباضية، مع التركيز على آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش المعروف بقطب الأئمة (١٢٣٦ - ١٣٣٢هـ/١٨١٨ - ١٩١٤م).

ولا شك في أن الإباضية قد ساهمت في إثراء الفلسفة الإسلامية بأن جمعت إلى آرائها الفقهية والكلامية مواقف واضحة ومبادئ ثابتة في السياسة، فشكّلت بذلك نظرية مميزة ضمن الفلسفة السياسية عند المسلمين.

وبما أن الإباضية لم تُدْرَس آراؤهم السياسية ـ بالخصوص ـ كما دُرِسَت آراء الأشاعرة والمعتزلة والشيعة قديمًا وحديثًا، فإن موضوع الكتاب يتناول بالبحث آراء الإباضية وكشف الستار عن الجانب السياسي لفكر هذه الفرقة الذي لم يخرج معظمه من خزائن المخطوطات ليسد فراغًا في جانب من الفكر الإسلامي.

ويذكر المؤلف في **المقدمة** أن أهم الدوافع التي دفعت لاختيار هذا الموضوع للدراسة هو غياب الدراسات العلمية حول الإباضية، الشيء الذي

جعل هذه الدراسات لم تُعرف على حقيقتها سواء في أصولها العقدية أو آرائها الكلامية أو السياسية إلا عند القليل من الدارسين للفكر الإسلامي.

ومن البواعث أيضًا ما نلحظه من الواقع السيئ للمسلمين الذين لم يوحدوا في السياسة رأيًا، ولم يستقروا في نظام الحكم على مبدأ، وهم باقون على ما هم عليه ما داموا ذوي نزوع إلى تشريع نظم وسنّ قوانين تَبْعُد عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وبما أن الإباضية فرقة إسلامية تعتمد في وضع مبادئها على أصول التشريع الإسلامي فإن الآراء السياسية عندها تمثل رافدًا مهمًّا للتيار الإسلامي في الفكر الإسلامي بما تقدم من تجربة ناضجة في نظام الحكم وتسييس الرعية بمقتضى الشرع.

أما عن بواعث التركيز على آراء الشيخ أطفيش فيلخصها المؤلف فيما يلي:

أ ـ الشعور بضرورة الاهتمام بعلماء المغرب العربي الذين لم يوف نصيبهم من العناية إلا قليلاً، ولم تُدرس أفكارهم دراسة جدية إلا نادرًا.

ب ـ عندما اهتم الدارسون بالفلسفة السياسية عند المسلمين رجعوا إلى مصادر الفكر السياسي الإسلامي، فبحثوا في تراث الفارابي (ت٣٣٩هـ/٩٥٠م)، وابن أبي الربيع (ق٣هـ، ٩م)، والغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م)، وابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) وغيرهم دون الالتفات إلى مفكرين إباضيين لا يقل تراثهم أهمية من غيرهم.

وقد عاش الشيخ أطفيش في نهاية القرن ١٣هـ ـ ١٩م ويكون بذلك قد أفاد من التجربة السياسية للإباضية عبر مراحل تاريخها، فضلاً عن اطلاعه على مؤلفات من سبقه من مؤلفي الإباضية.

وتهدف الدراسة فيما تهدف إلى التعريف بالنظرية السياسية للإباضية وتحليلها، ثم تقييم أبعادها الفكرية بالنقد والمقارنة.

الباب الأول عنوانه: «المذهب الإباضي»، ويضم أربعة فصول:

الفصل الأول عن نشأة المذهب الإباضي، حيث يقول المؤلف: إن المذهب الإباضي ليس مذهبًا سريًّا، وليست أصوله التي ينبني عليها خافية أو مجهولة، وليس أتباعه ممن يستترون أو يختفون. وليس المذهب الإباضي سوى تعاليم الإسلام السامية وأصوله المستقاة من نبعه الصافي في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ الصحيحة، وروتها ثقاة عدول ذوو عقول راجحة.

أما النشأة فتعود أسبابها إلى الظروف السياسية بالدرجة الأولى حينما اشتدت أزمتها في الثلثين الأخيرين من القرن الأول للهجرة، فضلاً عن الوضع الاجتماعي المتناقض، مما تولد عن ذلك اختلاف أمة محمد ﷺ حول بعض القضايا في الفقه والسياسة، وكان ذلك سببًا لاجتهاد العلماء من الصحابة والتابعين.

ومن ثم تعددت الآراء وتباينت الأفكار فكثر الجدل والمناظرات بين العلماء، وبالتالي علم الكلام عند المسلمين، والفرق، وزعمت كل منها أنها على حق وما سواها على ضلال. في حين بالغت الشيعة وكذا الأمويون في تكفير الخوارج واتهامهم بالزيغ والضلال، ونعتهم بالمارقة وأهل الأهواء.

وفي هذه الظروف المتوترة لم يكن الصراع الفكري وحيدًا في إذكاء نار الفتنة، بل تفاقم الوضع وتحوّل الخلاف من حرب كلامية إلى صراع مسلم، حتى حدوث الفتنة الكبرى وما تلاها من أحداث في معركة الجمل وموقعة صفين.

أما الإباضية كفرقة مستقلة فإنها لم تظهر جليًّا في تلك الظروف ولم تكن آراؤها قد تبلورت نظرًا للتغير السريع في مجريات الأحداث، فلم يستقر الوضع آنذاك جيدًا لتنضج الأفكار، وبالتالي تتميز الفرق عن بعضها؛ ولذلك اختلف المؤرخون في تحديد تاريخ معين لظهور الإباضية كفرقة إسلامية ذات استقلال فكري وأصول واضحة، ومبادئ محددة ورجال معينين.

أما ظهور الإباضية كفرقة مستقلة بآراء معينة بأتباعها وأعلامها فكان ذلك تدريجيًّا، وفي مراحل استلزمت عقدًا من الزمن انتهى بإعلان عبدالله بن إباض صراحة رفضه الخروج من البصرة مع المتطرفين من الخوارج، وذلك سنة ٦٥هـ فكانت هذه الحادثة الإعلان الرسمي لظهور الإباضية وتميّزها عن بقية المذاهب.

أما عن أصل التسمية فيحدد الشيخ محمد بن يوسف أطفيش الصيغة الصحيحة لتسمية أصحاب جابر بن زيد، ويقول: «الإباضية بكسر الهمزة على أنها الأصح» إلا أننا نجد الأباضية ـ بفتح الهمزة ـ تُستعمل عادةً في المشرق كما في المغرب.

ومهما يكن فالتسمية بالإباضية حادثة أطلقها الأمويون على أصحاب عبدالله بن إباض نسبة إلى أبيه إباض بن تميم. لكن الإباضية لا يَعدُّون عبدالله إمامًا لهم ولا يضعونه في مرتبة الإمام جابر بن زيد من حيث العلم والتفقه في الدين، فعبدالله ـ إذن ـ لم يكن إمام مذهب خاص أخذ به أتباعه وقلدوه، فلم يكن هو من الشيوخ المؤسسين للمذهب.

ومما حمل الأمويين على نسبة المذهب إلى عبدالله بن إباض أن الأخير كانت كل مقاصده لله وفي الله، فكانت له بذلك شهرة أضفت عليه لباس زعامة دينية تبعه عليها أهل الحق، فأضيفوا إليه، وعُرفوا به، فكان سورهم المنيع من جانب السلطان، وأكثر من ذلك كان عبدالله يمثل همزة وصل بين جماعة الإباضية والسلطة الغاشمة.

ومن ثَمَّ فإن تسمية المذهب بالإباضية لا تعني أن عبدالله بن إباض هو الزعيم الروحي للمذهب وغيره تابع له، بل إجماع المؤرخين الإباضيين على أن عبدالله بن إباض كان يصدر في كل أفعاله وأقواله عن جابر بن زيد.

أمَّا إباضية المشرق فقد سجل تاريخ نشأة الإباضية بظهور عبدالله بن إباض

على الساحة السياسية في البصرة، فإننا نستطيع رصد الحركة الإباضية في المشرق انطلاقًا من البصرة على يد الإمام جابر بن زيد الذي اتبع سياسة عبد الله بن إباض.

ومن أسباب نجاح جابر في دعوته ما يتمتع به من مكانة علمية ودراية واسعة بعلوم القرآن والحديث حتى شهد له الكثير من أهل العلم، وقد تتلمذ عليه مشايخ كثيرون عُرفوا فيما بعد بعلماء السُّنَّة.

ومن أبرز تلاميذه وأكثرهم علمًا أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي انتهت إليه رئاسة المذهب بعد جابر، الذي وطد أركان الدعوة الإباضية، حتى أصبحت حركة سياسية شاملة اجتذبت عناصر من قبائل وأجناس متعددة.

وبالفعل استطاع أبو عبيدة أن يشكل حكومة سرية تتكوّن من خيرة المشايخ ورجال العلم، ومن أجل ضمان استمرارية الدعوة الإباضية في مأمن من الفتن وضع أبو عبيدة تنظيمًا خاصًا للمجالس السرية تختلف باختلاف مهامها وبرامج عملها وترتيب طبقاتها.

وخرجت الحركة الإباضية من البصرة، وانتشرت في أرجاء العالم الإسلامي، فوصلت إلى الكوفة والموصل وبقية أنحاء العراق، ودخلت مكة والمدينة ووسط الحجاز، ثم اتجهت نحو الجنوب لتستقر في اليمن وحضرموت.

وفي عُمان وجدت الدعوة الإباضية تربة صالحة لتنمو وتزدهر، الأمر الذي أتاح لعُمان أن يؤدي دورًا مهمًّا في تاريخ الإباضية حتى قيل: بدأ العلم بالمدينة وفرخ بالبصرة وطار إلى عُمان. وهذا ما أكده التاريخ، حيث أصبحت الديار العُمانية المركز الروحي للإشعاع الإباضي خاصة بعد انتقال مشايخ البصرة إليها.

كما يعود الفضل إلى عُمان في انتقال الإباضية نحو الهند والصين عبر جزيرة ابن كعوان «كيشم». كما انتشرت الدعوة كذلك في خراسان بالفرس عن طريق حملات العلم التي وجهها أبو عبيدة إلى تلك المناطق.

وعلى غرار انتشار الإباضية جنوبًا وشرقًا فقد واصلت سيرها نحو المغرب عن طريق مصر التي أصبحت هي الأخرى مركزًا مهمًّا للدعوة الإباضية.

وتجدر الإشارة ـ ونحن بصدد الحديث عن الإباضية في المغرب ـ إلى دور هذه الفرقة الإسلامية وإسهامها في نشر الإسلام بين أهالي السودان عن طريق التجارة، وقد شهدت الفترة الرستمية بشكل خاص نموًّا خاصًّا في العلاقات الاقتصادية بين الإباضية والبلدان المتاخمة للدولة الرستمية.

كما تشير المصادر الإباضية إلى أن عددًا من التجار الإباضيين كانوا ينتقلون بين الحريد وغانا خلال القرن الرابع والخامس الهجريين، وهذا ما يؤكد إسهام الإباضية في خدمة الإسلام بشمال إفريقيا.

ويتناول المؤلف في **الفصل الثاني** «الأصول العقدية للمذهب الإباضي»، ويحددها في نوعين من الأصول: أصول متفقة تسعة، وأصول اعتبرها مسائل خلافية.

ويبدأ المؤلف هذا الفصل بأنه لا يختلف اثنان في أن الإباضية فرقة إسلامية لا تحيد أصولها العقدية عن النبع الصافي للشريعة الإسلامية ـ الكتاب والسُّنَّة ـ ولكن الخلاف قد يقع حول بعض الآراء في المسائل الخلافية بين المذاهب، فيكثر الجدل حول هذه الآراء من حيث صحتها أو فسادها، ومن حيث قربها أو بُعدها عن أصول العقيدة الإسلامية.

أما الأصول التسعة التي حددها المؤلف للإباضية، فهي أصول اجتمع علماء الإباضية على أنها المسائل التي وقع عليها اختلاف الناس، وهي: التوحيد،

والعدل، والقضـــاء والقدر، والولاية والبراءة، والأمـــر والنهي، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، وأن لا منزلة بين المنزلتين، والأسماء والأحكام.

تلك هـــي الموضوعات التي أثـــارت الجدل والمناظرات بيـــن المتكلمين وكُتَّاب المقـــالات. ولما حدد الإباضية موقفهم منهـــا واتضحت آراؤهم حولها غدت أصولاً للعقيدة عند الإباضية.

كما تحددت عقيدة المعتزلة بأصولها الخمسة، على أن الخلاف بين الإباضية والمعتزلة لـــم يكن حادًّا حـــول هذه الأصول، حتـــى أن الباحثين في الفلســـفة الإسلامية أثبتوا توافقًا في الآراء بين الإباضية والمعتزلة، ومنها نفي الصفات عن الله تعالى، وخلق القرآن، ونفـــي الرؤية، كما اقتربت العقائـــد الإباضية وآراؤهم السياسية والدينية بصفة عامة في كثير من المسائل المهمة بعقائد أهل السُّنَّة.

أما المسائل الخلافية فيحددها المؤلف في المسائل التالية:

١ ـ نفـي الرؤيـة

رؤية الله تعالى ـ وهـــي الإبصار بالعين المجردة ـ عنـــد الإباضية كما عند المعتزلة مســـتحيلة على الإنســـان، وفي الآخرة فضلاً عن الدنيا نقلية صريحة، وعقلية قاطعة.

أما عند الأشاعرة فالرؤية جائزة، لكن ليست بالإبصار الذي يعرفه الإنسان في الدنيا؛ لأن حكم تلك الـــدار ليس كهاته. فالله يُرى عند جمهور الأشـــاعرة بالأبصار، ولكن بدون حلول.

٢ ـ مسألة الخـلود

مسألة الخلود متعلقة بالعدل الإلهي، وهذا متعلق بالوعد والوعيد وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، فالجزاء عند الله نوعان لا ثالث لهما، والعبد الذي مات على كبيرة ولم يتب منها تعنتًا وعصيانًا جزاؤه جهم خالدًا فيها أبدًا.

ويوافق الإباضية في هذا الرأي الخوارج والمعتزلة، بينما يرى الأشاعرة أن العـدل الإلهي يقتضي التمييز بين الموحد العاصي الذي خلط عملاً سـيئًا مع أعمال حسنة، وبين المشرك الذي لم تصدر عنه حسنة واحدة.

٣ ـ خلق القرآن

يدين الإباضية بخلـق القرآن، ويوافقهم في ذلـك المعتزلة، والقرآن ـ كما يعتقد الإباضية ـ هـو كلام الله ووحيه وتنزيله وكتابه. وأدلة الإباضية على خلق القرآن كثيرة، نقلية وعقلية.

٤ ـ حكم الإباضية على مخالفيهم ومن أحدث في الدين

لا تفرق الإباضية بيـن الإباضي وغيره إذا أحدث فـي دينه مما يقدح في إسـلامه، فحكم الإباضية واحد، يُطلق على كل موحد عـاص، وإنما اختلاف الحكم من قبيل نوع الحدث ودرجة المعصية.

إن مجمل رأي الإباضيـة فيمن أحدث من الأعمال أو الأقوال ما يمس به عقيدته أو يهدم به أعماله هو موقف وسـط بين تسامح الأشاعرة وغلو الخوارج.

٥ ـ رأي الإباضية في الصحابة

يقرر الإباضية المعاصرون بالإجماع أن البحث في أحداث من سبقنا ـ كفتنة الصحابة مثلاً ـ ليس من ورائه فائدة ولا أثر محمود ينفع الأمة، بل لا يزيدها إلا تشـتيتًا. ولعل أحسـن تعبير عن رأي الإباضية في الفتن بيـن الصحابة ما قاله العلَّامة خلفان بن جميل السيابي من علماء عُمان (ت ١٣٩٢هـ)، وخلاصة قوله: إن دماء الفتن طهّر الله منها أيدينا فلنطهر منها ألسنتنا.

فالصحابة كلهم عدول في الولاية قبل الافتراق أو بعد الافتراق، فمن توقف ولم يدخـل في الفتنة فهو على حاله في الولايـة، ولذلك نجد في بعض كتب

الإباضية الأوائل أخبارًا عن أحداث الفتن يروونها كما سمعوها عن أسلافهم بكل إنصاف دون غلو ولا مبالغة كما فعل غيرهم.

وعنوان **الفصل الثالث**: «الإباضية والفرق الإسلامية». ويقارن المؤلف بين آراء الإباضية وغيرها من الفرق الإسلامية.

أولاً: الإباضية والأشعرية

يبدو أن الخلاف لم يكن حادًا بين الإباضية والأشاعرة خاصةً في المسائل التعبدية. أما العقيدة فقد حاول أبو يعقوب الوارجلاني حصر مواطن الخلاف بين الفرقتين.

فالعلاقة بين الإباضية وأهل السُّنَّة حسنة، وتشهد تقاربًا ملحوظًا في الآراء والأفكار، وإذا استثنينا بعض المسائل المختلف حولها كالخلود والقدرة وخلق القرآن؛ ولذلك نجد الكثير من الدارسين للفكر الإسلامي يثبتون هذا التوافق، فلا يذكرون الاختلاف بين الإباضية وأهل السُّنَّة إلا أحيانًا.

ثانيًا: الإباضية والمعتزلة

يكاد يتفق المؤرخون، ويُجمع الدارسون للفكر الإسلامي على أن التطابق الفكري والاتفاق حول أصول العقيدة حاصل بين الإباضية والمعتزلة في أغلبية آرائهم سواء المتعلقة بأصل العقيدة أو الكلام أو السياسة، وفي كثير من الأحيان يؤدي هذا التقارب إلى عدم التمييز بين الفرقتين، وهذا ما جعل بعض المؤرخين يصف الإباضية بالمعتزلة، وسماهم الواصلية الإباضية.

ثالثًا: الإباضية والشيعة

أساس الخلاف بين الإباضية والشيعة بدأ في الظروف السياسية، ثم شمل العقيدة فبالغت الشيعة في تقديس الإمام علي ـ كرَّم الله وجهه ـ إلى درجة التأليه، واعتقدوا أنه معصوم من الخطأ؛ لأنه وصي الرسول الكريم،

ففضلوه على غيره من الصحابة، في الحين الـذي رفضت فيه الإباضية هذه المقالات، على أنها ليست من الإسلام في شيء، مع الاحترام الكامل للإمام عليّ، والاعتراف بمكانته وفضله على الإسـلام، أما الإمامة مع كونها واجبة فهي ليسـت من اختصاص آل البيـت دون غيرهم، بل هي حق مشـاع بين المسـلمين لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى، مع الاحتفاظ بالأولوية للقرشيين إن تساوى.

رابعًا: الإباضية والخوارج

يرى المؤلف أن النظر في شأن الإباضية يثبت أن الخروج بالمدلول الديني لم يأخذوا به كما أخذ به الخوارج، وأصولهـم ليس فيها ما يقدح وهي مدونة في أمهات الكتب، فهم ليسوا خوارج إذن.

أما الخروج بالمدلول السياسـي فقد ثبت أن أهل النهروان وإن فارقوا عليًّا والإباضية منهم، وكان ذلك اجتهادًا منهم على أن البيعة قد سقطت عن أعناقهم بعد أن ظهر عجز الإمام وفقده للحنكة السياسـية، وأصبـح لا يتمتع بالأهلية والكفـاءة، ورضي بالتحكيم ومـا ينجم عنه، وليس في هذا الخروج مسـاس بالعقيدة.

أما الخروج للجهاد فمطلب عظيم وغاية شـريفة، ومـن لا يتمنى أن يقع أجره على الله وهو خارج في سبيله؛ ولذلك لم يدخر الإباضية جهدًا في طلب الشهادة وقد خرجوا ورغبوا للخروج في سبيل الله.

ويعرض المؤلف في **الفصل الرابع** حياة «الشيخ محمد بن يوسف أطفيش ـ قطب الأئمة». فقد وُلد سـنة ١٢٣٦هـ/١٨١٨م في إحـدى قرى وادي ميزاب، وتتلمذ على يديه نخبة من المشـايخ، كما حارب الاستعمار الفرنسي في الأمة الجزائرية.

أما عن فكر الشيخ أطفيش فقد كان شموليًّا واسع الاطلاع، ملمًا بمختلف

فنون العلوم، غير أنه كان يركز بشكل واضح على علوم الشريعة، وما يخدم الشريعة من لغة وفنون على ما سواها من أنواع العلوم، وبناءً على ذلك يمكن لنا أن نصنف الشيخ أطفيش ضمن الفقهاء وعلماء الشريعة والأصوليين وفقهاء اللغة والمفسرين لكتاب الله، ويكون حينئذ صاحب فضل في هذه العلوم متبوئًا مكانة الصدارة بين المشتغلين بهذه الفنون.

وكان للشيخ أطفيش آراء في علم الكلام، واهتم بالطب ووضع مؤلفًا فيه ضمّنه وصفات طبية مع عرض الحالات المرضية التي تنتاب الإنسان والحيوان. كذلك له بعض الإسهامات في علم الفلك بالإضافة إلى آراء في المجال الأخلاقي والاجتماعي.

أما **الباب الثاني** فهو بعنوان: «الفكر السياسي عند الإباضية». ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول:

يتناول **الفصل الأول**: «مفهوم الإمامة: مشروعيتها وشروطها». إقامة الإمامة الإباضية أمر واجب على المسلمين ـ حيثما وكيفما كانوا ـ ومجمل القول: إن الإباضية ترى أن الإمامة فرض واجب؛ لأنها ضرورية من أجل تطبيق الأحكام الإلهية، ونشر العدالة بين الرعية، والعدل في توزيع الثروات، ومحاربة المرتدين، ويتفق الإباضية مع أغلب المذاهب الإسلامية في ضرورة نصب الإمام.

ورغم اعتقاد الإباضية بوجوب الإمامة واقتناعهم بضرورة تعيين الإمام، فإنهم لا يرونها واجبة في الظروف الخاصة، معنى ذلك أن وجوب الإمامة مشروط بتوفر العوامل المساعدة على إقامتها، ونظرًا لذلك وضع علماء الإباضية جملة من الشروط ينبغي مراعاتها، مثل اختيار الإمام وإعلان الدولة.

ويحدد المؤلف الشروط الواجب توافرها لإقامة الدولة وإعلان الظهور، وهذه العناصر الأساسية لتكوين الدولة، وهي ثلاثة:

١ ـ السلطة، وتتمثل في الإمام الذي يتولى أمور المسلمين، ويرعى شئونهم

ويساعده جهاز الحكم من قضاة وعمال ومجلس الشورى، والقائمين بالحسبة والجيش.

٢ ـ الأمة أو الرعية التي تتولى السلطة قيادتها ورعايتها، ويشترط فيها أن تكون في العدد كنصف العدو على الأقل.

٣ ـ الأرض التي يسكنها الشعب ويجري فيها حكم تلك السلطة.

ويعرض المؤلف في **الفصل الثاني** «أنواع الإمامة (مسالك الدين)». ويُعد هذا الأصل «مسالك الدين» من أهم ما يتميّز به الإباضية في مجال الفكر السياسي. فهو يضع جملة من التعاليم والمبادئ يحدد الإباضية وفقها مواقفهم السياسية في مختلف الظروف الزمانية والمكانية سواء المتعلقة بالشئون الخارجية متمثلة في علاقاتهم بالدول الأخرى أو تكتلات مخالفيهم.

وخلاصة ما يهدف إليه هذا الأصل «مسالك الدين» هو التخطيط لإقامة دولة إسلامية عادلة دستورها القرآن والسُّنَّة، حكامها خبراء في أمور الدين والدنيا، فإن لم يتحقق هذا المطلب بأن عدمت شروط إقامة الدولة وجب حينئذٍ تصحيح الأوضاع، أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر بمختلف الوسائل والأنهج المشروعة، فقد يضطر الموقف لإعلان الثورة ضد الجور والفساد، وقد تقتضي الحكمة انتهاج سياسة اللين والعمل في الخفاء من الإصلاح وتغيير المنكر بالتي هي أحسن.

وفيما يلي عرض تحليلي لمسالك الدين الأربعة، وهي: الظهور، والدفاع، والشراء، والكتمان، مع إبراز العلاقة بين تعاليم الإباضية ومبادئها، وبين ما تقوم عليه نظرية مسالك الدين من أبعاد سياسية.

أولاً: الظهور

يمثل المرحلة الأولى من مسالك الدين، وتعتبر أفضل المراحل وأحسنها، وعادةً ما تكون هذه المرحلة تتويجًا للمساعي والجهود للحالات الثلاث:

الكتمان، والدفاع، والشـراء، وهي الهدف الذي يقاتل ويستشـهد في سـبيله الإباضية، وعند الانتصار تسـمى هذه الحالة بالظهور، ويعني بها قيام حكومة إباضية وفقًا لتعاليم المذهب الإباضي، تسير على منهج الشرع الإسلامي، فتنفذ أحكام الله، وتقيم الحـدود، وتصون الحقوق، وترد المظالـم، وتحفظ الثغور، وتحمل دعوة الإسلام إلى بلاد الكفر؛ لأن الدولة حينئذٍ تكون قد ظهرت على غيرها بعد أن تكاملت فيها جميع الوظائف العامة والأساسية، ويكون المجتمع الإسلامي فيها حرًّا مسـتقلاً ذا سـيادة في أرضه، لا يخضع لأجنبي بوجه من الوجوه، ولا يستبد به حاكم ولا يطغى عليه ذو السلطان.

ويحدد المؤلف نوعين مـن الظهور: **الأول**: الظهـور الكامل حيث تتحقق الإمامة العادلة ـ كما ينبغـي أن تكون ـ وفق المبادئ العامة للفكر السياسـي الإباضي وفي إطار الحدود الشرعية، ويمثل هذا النوع حالة الدولة الرستمية في عز أوجها.

والنوع الثاني: وهو الظهور الناقـص أو الظهور الضعيف، وفيه تكون الأمة ظاهرة مسـتقلة وذات سـيادة، لكنها لا تحقق كل الأهداف المرجوة ولا تبلغ كمال الظهور، ولا الإمامة العظمى فتضعف عن تطبيق بعض المبادئ السياسية كالانتخاب الخـاص والبيعة الشـرعية، أو تعجز عن تنفيذ الأحكام الشـرعية كإقامة الحدود وإعـلان الجهاد، يمثل هذا النوع حالة الأمـة العُمانية في نهاية القرن العشرين.

أ ـ علاقة الإباضية بالأمم في مرحلة الظهور

الإباضية لا يرون قهر غيرهم ولا التدخل في شـئونهم، وغايتهم أن يعيش الجميع في وئام وتفاهم، وهذا ما يلمسه الدارس لتاريخ الدولة الرستمية، حيث سـلك الإباضية فيها سياسـة التعايش السـلمي مع جيرانهـم، واحترموا مبدأ الحرية، والعدل والمساواة، وغيرها.

ب ـ الحكم في الأموال والكنائس والبِيع

قد يظهر الإباضية في ناحية من البلاد على الملوك أو السلاطين فيقيمون دولة إسلامية، فما حكم الأموال ومخلفات الملوك؟

أما مخلفات الملوك التي جمعت من الضرائب، أو بعقاب من عمل المعاصي أو خالف أمر الملك فإن دخلت في بيت مال المسلمين بقيت فيها، إلا إذا كانت أموالاً أُخذت عنوة وجورًا.

وقد يحصل أن ينقض الملوك عهدًا أو عذرًا أو مظالم كانت قائمة بينهم وبين أهل الذمة والمحاربين، فهنا يجب الصلح سواء كان النقض أو الغدر من أهل الإسلام أو من أهل الذمة والمحاربين.

ج ـ علاقة الإباضية بأهل الخلاف في مرحلة الظهور

أول واجب للإمام أن يدعو أهل الخلاف إلى ترك ما به خالفوا، فإن أجابوا للطاعة فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وكان العدل والمساواة في كل شيء، لهم حقوقهم من الفيء والغنائم والصدقات.

وإذا حدث أن وقع صراع مسلح فالإباضية لا يتبعون مدبرًا، ولا يجهزون على جريح، ولا يقتلون النساء والأطفال والشيوخ، فإذا هزم الإباضية فأموال المخالفين مردودة عليهم إلا ما كان لبيت مال المسلمين.

ثانيًا: مرحلة الدفاع

مرحلة الدفاع بعد الظهور أقل مرتبة ودرجة وفضلاً، وقد سُميت بالدفاع؛ لأن المسلمين يشغلهم الدفاع عن أنفسهم ودينهم ومكتسباتهم عن إقامة الدولة والظهور على الأعداء، ويكون المسلمون حينئذ قد ضعفوا أو تخلفوا عن شرف الظهور، لنقص إمكانياتهم وقلّة عددهم، ومع ذلك يجب ألا يهادنوا الظلم وأن لا يستكينوا للطغيان وأن لا يسمحوا للأيدي العابثة أن تهتك حرماتهم وتحول

دون أمور دينهم وتتحكم في أعمالهم وعبادتهم، بل يصبح الدفاع أمرًا واجبًا، فيلجأ الإباضية إلى اختيار إمام يقود الجماعة لاسترجاع حقوقهم، وتدعى إمامته بإمامة الدفاع.

ومن موجبات الدفاع ورفع رايته ما يلي:

أ ـ مداهمة العدو للأمة، وسيطرته على الوضع، وقد يكون هذا العدو من خارج الدولة، استهدف الأرض والشعب وأطاح بالإمامة القائمة، وقد يكون من الداخل كظهور حزب منشق يقوم بثورة ضد الحكم القائم، أو من الخارج بتدخل أجنبي في شئون الدولة، وهذا هو الغالب.

ب ـ تفشي الفساد وإشاعة الفاحشة، وكثرة الظلم بسبب انحراف الإمام عن الجادة، وتخليه عن الأمانة، وخيانته لله ورسوله والمؤمنين.

حيث يجتمع المسلمون على إمام ينصبونه وتجري عليه الأحكام التي تقع في حالة كونه إمامًا للظهور ـ وتجب عليهم طاعته، فيعلنون الدفاع عن الدين والأمة مبتدئين أولاً بتحذير الظالم وإرشاده ونصحه، وإقناعه بالرجوع إلى سواء السبيل، فإذا امتنع استكبارًا عن الخضوع لأمر الله حينئذ تستمر الجماعة للثورة على الظلم والبغي والجور والكفر والاستعمار.

يسمى قائد الثورة إمام الدفاع، له على الأمة الثائرة حق الطاعة والامتثال ما دامت الثورة قائمة، فإذا هدأت الأوضاع واستقرت أصبح واحدًا من أفراد الأمة تزول إمامته بزوال الثورة، فتجدد له أو لغيره لحادث، وقيل يجوز نصبه على استمرار وإبقاء، وإذا نصب بلا قيد ولا نفي استمر، فلا يزول بزوال الحرب.

ثالثًا: مرحلة الشراء

يأتي الشراء كمرحلة 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، لكن تختلف وإياها في أسلوب التغيير وطريقة تنفيذ العمليات، حيث يعتمد الشراة في تحركاتهم على الحيلة والمباغتة والعنف من أجل تغيير المنكر وتصحيح الأوضاع في أوساط الدولة الفاسدة.

ويشترط الإباضية عند خروج الشراة معلنين الثورة ضد الحكم أن يكون عددهم من أربعين فما فوق تأسيًا بالنبي ﷺ. فلما اكتمل عدد من آمن به أربعين نزل عليه قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الحجر: ٩٤]. فأُمر بإظهار دعوته والجهر بها، وأن لا يعودوا إلى أهلهم إلا أن يموتوا أو يصبح عددهم ثلاثة أو أقل.

هذا بعض ما يشترطه الإباضية فيمن يهب نفسه عن طواعية للجهاد ابتغاء مرضاة الله، أما الشروط أثناء الخروج فتأخذ طابعًا عقديًّا لا يقبلها إلا الفدائيون الذين وهبوا حياتهم لحياة الأمة الإسلامية، ويمكن حصر هذه الشروط والتعاليم فيما يأتي:

١ ـ لا يعود الشراة إلى ديارهم بعد الخروج إلا في حالات استثنائية، يمكن للواحد أن يدخل منزله اضطرارًا من أجل استمرارية الثورة، للتزوج أو لجمع الذخيرة والاستخبار.

٢ ـ يعتبر العائد لمنزله ـ لمهمة ـ غريبًا عنه وفي حكم المسافر، فيقصر صلاته، وعندما يكون في سعف الجبال وفي بطون الأودية يعتبر في منزله وبين أهله.

٣ ـ أن لا يستقروا في مكان واحد ولا يركنوا إلى الراحة؛ لأن مهمتهم تقتضي التنقل الدائم واليقظة المستمرة استعدادًا لمباغتة العدو في كل لحظة.

٤ ـ أن لا يعترضوا سبيل المسالمين ولا يُروعوا الآمنين، وأن لا يمسوا الشيوخ والنساء والأطفال بسوء، وكل ضعيف.

٥ ـ أن لا يهلكوا الحرث والزرع والغلال، وأن لا يهدموا الأسوار والمباني إلا لضرورة تقتضيها المصلحة.

٦ ـ أن لا يتخلوا عن رسالتهم حتى ينتهي بهم الأمر إلى النجاح أو القتل. والقتل أقرب الأمرين لهم.

والغاية القصوى التي خرج من أجلها الشراة تتمثل في إعلان الثورة ضد الظلم، والفساد، وتغيير نظام الحكم، إن لم يحكم الرعية بمقتضى الشرع، أو كان الحاكم من غير الملة أصلاً دخل البلاد مستعمرًا. حينئذ ينشد الشراة أهدافًا مرحلية تكون مطية لبلوغ الهدف الأسمى.

ويعرض المؤلف مهام الشراة في حالة السلم وتحت الدولة العادلة، حيث يقوم نظام الحكم على أصوله، ويجتهد الإمام في تطبيق الأحكام الشرعية، فإن الشراة الذين عاهدوا الله على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا خوف من الموت، فإنهم لا يجنحون إلى الراحة والقعود عن أداء واجبهم حتى في حالة السلم والرخاء، حيث تشغلهم عناية الدولة، ومراقبة السلطة في تيسير شئونها، وبمتابعة الأئمة وأعوانهم في تنفيذهم لأوامر الله وإقامة حدوده. ولا يخفى ما لهذه المهمة من آثار إيجابية في سياسة الأمة.

كما يسمح مركزهم هذا بالتوسط بين الرعية وساستها، وحل الكثير من المعضلات بفضل إخلاصهم، فيراقبون الأئمة والعمال في أعمالهم وأخلاقهم ومعاملتهم، ولا يخفي الشراة نتائج تحرياتهم، بل يعلنون عن كل شيء وُجد، فيطالعون الرعية بذلك. إن كان خيرًا يحمدون ويثنون، وإن كان غير ذلك يذمون وينتقدون ويطالبون بالإصلاح.

والواقع أن نظام الشراة عند الإباضية يشبه إلى حد كبير حركة ثورية مبدؤها مقاومة الظلم إما بالدعوة السلمية أو بالقوة إن اقتضى الأمر ذلك، تتميز هذه الحركة بالتخطيط المسبق لها وتنظيماتها الدقيقة التي تشبه تنظيمات الأحزاب

المعاصرة، من ثم كانت حركة الدعوة الإباضية تحاول دائمًا التغيير والتبديل نحو الأفضل، ضمن مفاهيم ومبادئ وأهداف داخل إطار الإسلام وقيم العروبة.

رابعًا: مرحلة الكتمان

المرحلة الرابعة من مسالك الدين هي الكتمان، وهي أدنى درجات الجهاد في سبيل الله، وفيها تفتر القوة، وتضعف النفوس، فيعجز المسلمون عن رد المظالم وإنكار المنكر ـ إلا بالقلب ـ فترضى الأمة بالواقع وتستسلم لحكم الجبابرة ولا تجد سبيلاً للثورة ضد الحكم، فيضطر ذو الغيرة على الدين حينئذ كتمان أمرهم، وانعزالهم بعيدًا عن المجتمع الفاسد، ويوجهون نشاطهم لأمورهم الداخلية، ويكونون بذلك قد دخلوا مرحلة الكتمان، وهو تنظيم خاص للمجتمع الإباضي الذي عجز عن إقامة الدولة لعدم توفر الشروط الكافية للظهور.

وتمتاز مرحلة الكتمان بتنظيم جيد يقوم على مبادئ وتعاليم دقيقة تدل على قدرة الإباضية على التنظيم المتسم بالعقلانية والواقعية والاعتدال في التفكير، وإصدار الأحكام، ووضع المبادئ.

كما تدل مرحلة الكتمان على النضج السياسي لدى الإباضية، فالكتمان لا يعني السكوت وعدم الحركة، وإنما هو مرحلة إعداد لاستلام السلطة، إلا أن الواقع يشير إلى أن الإباضية في الكتمان المعاصر لا يفكرون في العودة إلى الظهور؛ لأن الظروف الحالية مختلفة عما كانت عليه في القرون الأولى للهجرة، لأن وجود سلطة إسلامية قائمة بشؤون الدولة تغني الإباضية عن الخوض في المجال السياسي؛ ولذلك لم يقم من الإباضية قائم يدعو لنفسه أو يعمل لغيره أو يساعد أحدًا في الوصول إلى الحكم منذ أواخر القرن الثالث للهجرة إلى اليوم.

وفي مرحلة الكتمان يركز الإباضية نشاطهم على جانبين: **الأول**: التنظيم

الداخلـــي للمجتمع في المجـــال الديني والاجتماعي والتربـــوي والاقتصادي، **والثاني**: العلاقات الخارجية للمجتمع الإباضي بغيره من الطوائف والمذاهب.

ويتنـــاول **الفصل الثالـــث** «إمـــام الظهور» من حيـــث شـــروطه، وتنصيبه، وموجبات عزله، وغيرها من أفكار.

فيذكر المؤلف أنه بما أن التفكير السياســـي لدى الإباضية منشـــؤه العقيدة الدينية وتقوم الإمامة علـــى تطبيق مبدأ الأمر بالمعـــروف والنهي عن المنكر، وانطلاقًا من مبدأ الأفضلية للأتقى والأصلح دون اعتبار العِرق والنســـب، عملاً بروح التعاليم الإســـلامية في المجال السياســـي والاجتماعي القائمة على مبدأ الحرية الإنسانية والمساواة، فإن الإباضية اختاروا الاتجاه الديمقراطي الإسلامي كنظام سياســـي واجتماعي؛ لأنه النظام الوحيد الذي يكفل الحريات السياسية للمواطن، كما يضمـــن صيانة حقوق الفـــرد ضمن حدود الشـــريعة، ومن أهم حريات المواطن اختيار من يتولى رعايته. ومن أبســـط حقوقه تولي السلطة إذا تأهَّل لها.

ونظرًا لهذه المنطلقات الأساســـية كان رأي الإباضية في الإمامة هو الرأي الذي يؤيده الاتجاه الحديث، ويؤيده كل مخلص لدينه ووطنه. ومن أهم مزاياه المحافظة على مبدأ الشورى، وهو عمود الديمقراطية في الحكم؛ ولذلك أولى الإباضية عناية كبيرة بمفهوم الشـــورى فكانوا وحدهم الذين طبقوه في الحكم بعد الخليفتين: أبي بكر، وعمر.

والإمامـــة الإباضية روحيـــة دينيـــة، وزمنية دنيويـــة، الحاكم فيهـــا يتمتع بصلاحيات الإمامة الدينية في تنفيذ الأحكام وتطبيق التعاليم الإسلامية، خلافًا للدولة العلمانية التي تفصل بين الدين وما يتصل به من شعائر، وبين الدنيا وما يتعلق بها من مصالح.

أما عن شـــروط الإمام فيرى المؤلف أنه يتعذر تحديد هذه الشروط بشكل

دقيق وثابت، نظرًا لتعدد الآراء حولها، وعدم وجود اتفاق شامل يجمع قدماء الإباضية ومعاصريهم، ولكن يبقى المبدأ الأساسي المتمثل في المنهج الديمقراطي وأحقية كل مسلم لمنصب الإمامة دون اعتبار اللون والجنس، يبقى هذا المبدأ الذي يؤمن به كل مفكر إباضي، والشروط التي حددها الشيخ أطفيش هي: أن يكون مجتهدًا في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين والدنيا، متمكنًا من إقامة الحجة وإزالة الشُبه وتصحيح العقائد.

وفيما يلي بيان أهم الشروط كما تتصورها النخبة من علماء الإباضية، مع التركيز على آراء الوارجلاني ومحمد أطفيش.

وأول ما يلفت الانتباه أن القطب لم يشترط أن يكون الإمام عالمًا في الأصول والفروع، بل اشترط الاجتهاد إلا إذا كان عالمًا، وفي نص القطب إشارة إلى ضرورة تمكن الإمام من العلوم الدنيوية إلى جانب العلوم الدينية حتى يستطيع القيام بالأمور الدنيوية كذلك، وهي الملازمة لأمور الدين، لأنه لا فصل بين الدين والدولة في الحكم الإسلامي.

وهذه الشروط المتقدمة من العلم والورع والشجاعة والعلم، متوقفة على شروط أساسية تسبقها بالأولوية من حيث تعلقها بالجانب الخِلقي ـ الجسماني ـ في الإنسان، وأهمها أن يكون عاقلاً ذا بصيرة وفطنة وذكاء، وأن لا يكون أعمى ولا أصم ولا أخرس، وليس بمزمن ولا مقطوع اليدين والرجلين، لأن أي نقص في الإمام من الناحية الجسمية يترتب عنه نقص في أداء مهامه.

أما عن تنصيب الإمام فيعتبر حفل التنصيب، وتسليم مهام السلطة للإمام الجديد والإعلان بذلك ـ رسميًا ـ هي المرحلة الثانية من تطبيق مبدأ الديمقراطية بعد اختيار المرحلة الأولى المهمة، وهي اختيار الإمام، كما تعتبر مراسيم تنصيب الإمام تجسيدًا عمليًا للأفكار النظرية في الميدان السياسي، وتتم عملية التنصيب على النحو الآتي:

أ ـ الترشيح: يجتمع مجلس الشورى لاختيار من يقدمونه لمنصب الإمامة، والمجلس لا ينعقد لهذا الغرض إلا في حالات اختيار إمام جديد ليخلف إمامًا سابقًا له، واختيار أول إمام لدولة إباضية تؤسس من جديد.

ب ـ البيعة: وهي ـ اصطلاحًا ـ تأييد المرشح للخلافة والموافقة عليه، ولا تتم البيعة إلا بالعقد.

ج ـ الصفة: بعد تلاوة العقد وقبول الإمام كل الشروط يمد يده لصفة المبايعة، وهي «رمز للوفاق المتبادل» بين الطرفين اللذين يربط بينهما عقد البيعة، وهما الإمام وجماعته.

أما موجبات عزل الإمام فيرى المؤلف أن الإمام في نظر الإباضية شخص كسائر المسلمين لا يختلف عنهم في شيء سوى أنه مكلف بمهام رئاسة الدولة، وهذا منصب لم يُعهد إليه إلا على شروط عاهد على السير وفقها يوم تعيينه، فإن ظهر أنه حاد عنها ولم يطبق الأحكام الشرعية، وغيّر السُّنَّة، وحكم بالهوى، وعطل الحدود، واعتدى فيها، وأحل مال الله، وجعله دولة بين الأغنياء، وأخذ بالذنب من لا ذنب له، ورغب عن سبيل أئمة الهدى، وفسق عن أمر ربه، فإن إطاعته معصية لربه، ومعصيته هدى. وعلى ذلك فإن موقف الإباضية قاضٍ بعزل الإمام.

كما يعرض المؤلف في هذا الفصل موقف الأمة من الإمام العادل، وهل يجوز الخروج على السلطان الجائر؟ ومسؤوليات الإمام وواجباته، ويقسمها إلى المسؤوليات الأمنية، والمسؤوليات الإدارية، والمسؤوليات الدينية، والمسؤوليات الاقتصادية، والمسؤوليات الاجتماعية.

أما **الفصل الرابع** والأخير من الباب الثاني فهو عن «أعوان الإمام». حيث لا يختلف جهاز الحكم في الدولة الإباضية كثيرًا عن الأجهزة الأخرى في الدولة الإسلامية من حيث الشكل، حيث نجد ـ تقريبًا ـ في كل دولة حاكمًا

هو المسؤول الأول، قد يكون إمامًا أو خليفة أو ملكًا أو سلطانًا أو أميرًا، وإلى جانبه «أعوان» يمثلون أعضاء الحكومة يساعدون الحاكم في تسيير شئون الدولة، وهم في الغالب: الوزراء، والعمال، والولاة، والقضاة، الجباة، وقواد الجيوش، وصاحب بيت المال، وصاحب الشرطة، والمحتسب، وغيرهم. وقد تختلف التسميات والألقاب بين حكومة وأخرى، إلا أن المناصب المذكورة تبقى هي عمدة السلطة، وصاحب الحق في تدبير شؤون الرعية، هذا من حيث الشكل.

أما نوع النظام فلا يخلو من تفاوت واختلاف بين دولة وأخرى، ففي الوقت الذي يقوم فيه النظام الملكي على الوراثة وولاية العهد، حيث يشترط الإمامة والأبوة لتولية السلطة، نجد الكفاءة في النظام الديمقراطي هو أول شرط يُنظر إليه في تعيين الإمام.

ويعرض المؤلف أهم المناصب الحكومية التي يستعين بها الإمام في أداء مهامه، وهي: مجلس الشورى، والوزير، والقاضي، والولاة، والحسبة، والشرطة، والجيش.

ويختم المؤلف دراسته بأن الدولة الإباضية دولة إنسانية حضارية، إنسانية لتقديم الهدف الأخلاقي الإنساني على الهدف السياسي والمادي، وهي حضارية لاهتمامها بما يُخوِّل لها التقدم والازدهار الاقتصادي بتشجيع النشاط العلمي والثقافي بعد الاهتمام بحفظ الأمن.

إن الفكر السياسي عند الإباضية وحيد المنبع، لم تستقَ أصوله من الاتجاهات الفكرية المختلفة عدا الاتجاه الإسلامي متمثلاً في الكتاب والسُّنَّة واجتهاد العلماء، وعليه فإن الإباضية لم يتأثروا بغيرهم عمومًا، حتى ولو جاز لنا القول إنهم تأثروا بالغير، فإن ذلك من قبيل الاحتمال لا أكثر لعدم توفر الأدلة الكافية في ذلك.

إن المســـاهمة الإباضية في المجال السياسي لم يبلغ مبلغ كل من الفارابي وابن ســـينا والماوردي وغيرهم من فلاسفة الإســـلام في المجال السياسي من جانبه النظـــري، ومع ذلك فإن الإباضية نجحت إلى حد بعيد بأن ســـلمت من الوقوع في الهوة الفاصلة بين التنظير السياسي والتطبيق الميداني.

الـفـهـرس

وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحـديث ٥
شرح النيل وشفاء العليل ٢٠
شامل الأصـل والفـرع ٣٥
نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر ٥٠
العقـيدة الوهـبية ٦٦
مختصر تاريخ الإباضية ٧٨
النور الوقاد على علم الرشاد ٨٩
فصل الخطاب في المسألة والجواب ١٠٥
فصـول الأصـول ١١٧
إرشاد الحائر في أحكام الحاج والزائر ١٣٣
إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمـان ١٥٣
الإباضية في موكب التاريخ ١٦٥
فتاوى الإمام الشيخ بيوض ١٨٣
هـدى الفـاروق ٢٠٣
الإمامة عند الإباضية ـ مقارنة بين النظرية والتطبيق ٢١٦
العقود الفضية في أصول الإباضية ٢٣٢
بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية ٢٤٦
الفتـاوى ٢٥٩
دراسات إسلامية في الأصول الإباضية ٢٧٤

الدولة الرستمية (١٦٠ – ٢٩٦هـ/٧٧٧ – ٩٠٩م) ٢٩٥
البُعد الحضاري للعقيدة الإباضـية ٣٠٩
الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه (٤٥ – ١٤٥هـ) ٣٣٢
أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي مقارنة بأبي حامد الغزالي ٣٥٤
الخـوارج والحقيقة الغائبـة ٣٦٦
الإمام ابن بركة السليمي البهلوي (ت ٣٦٢هـ/٩٧٢م) ٣٨٠
دراسات عن الإباضـية ٣٩٣
منهج الاجتهاد عند الإباضية ٤١٦
الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثاني الهجري ٤٣٩
الإمام جابر بن زيد، وتأسيسه الفكر الإباضي ٤٦٢
الإمام ضياء الدين عبدالعزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني ٤٨٤
معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية ٥٠١
الفكر السياسي عند الإباضية ـ من خلال آراء
الشيخ محمد بن يوسف أطفيش ٥١٧
الفهرس ٥٤١