العلامة

علي يحيى معمر

الإباضية بين الفرق الإسلامية

عند كتاب المقالات في القديم والحديث

طبعة جديدة ومنقحة

مراجعة

بكير محمد الشيخ بالحاج

نشر جمعية التراث

القرارة - غرداية - الجزائر

علي يحيى معمّر

الإباضيّة بين الفِرق الإسلاميّة

عند كتّاب المقالات في القديم والحديث

نشر جمعية التراث

القرارة - غرداية - الجزائر

طبع المطبعة العربية غرداية

أسهم في التحقيق والإخراج:
محمد أحمد جهلان

متابعة الطباعة:
محمَّد موسى باباعمِّي

حقوق الطبع محفوظة

نشر: جمعية التراث
ص. ب: 19 القرارة. غرداية. 47110

طبع: المطبعة العربية 11 نهج طالبي أحمد غرداية
الهاتف / فاكس : 53 .36 .88 (029)
المنطقة الصناعية : 34 .34 .87 (029)
Imprimerie.El-Arabia@caramail.com

الإيداع القانوني رقم - 90 / 2003
ردمك 1 -96- 908 -9961 I.S.B.N

الطبعة الثالثة (مزيدة ومنقَّحة)
1423هـ/ 2003م



المحتويات

الموضوع — الصفحة

مقدّمة المحقّق ..... ج
ترجمة المؤلف ..... ذ
يا أخي في الله 1
قيل عن الإباضية 3
مقدّمة 5

I
الإباضية في قفص الاتهام
القسم الأول: مع القدماء

الإباضية في قفص الاتهام 10
القسم الأول: مع القدماء 15
الإباضية عند الأشعري 17
تشنيعات الأشعري على الإباضية 27
مقالات الإباضية عند الأشعري 36
البغدادي والإباضية 43
ابن حزم والإباضية 53
أبو المظفّر الأسفراييني والإباضية 62
أبو الفتح الشهرستاني والإباضية 68

II
الإباضية في قفص الاتهام
القسم الثاني: مع المعاصرين

القسم الثاني: مع المعاصرين 75
مع الأستاذ علي مصطفى الغرابي 77

الموضوع	الصفحة

مع الأستاذ أبي زهرة 99
مع عبد القادر شيبة الحمد 117
مع الدكتور هويدي 131
مع الدكتور هويدي أيضًا 141
د. هويدي في تبعية المستشرقين 152
عز الدين التنوخي..... 167
مع إبراهيم محمَّد عبد الباقي..... 187
مع الأستاذين التنوخي وإبراهيم محمَّد عبد الباقي 192

III
الإباضية في قفص الاتهام
القسم الثالث: المستشرقون

القسم الثالث: المستشرقون..... 209
المستشرقون..... 211
مع إميل فليكس جوتييه..... 251
مع كارلو ألفونسو نلينو 278
اللقاء بين الإباضية وأهل السنَّة 311

IV
فرق وآراء للإباضية

القسم الرابع: فرق وآراء للإباضية 321
فرقُ الإباضية 323
النكّار 329
النفاثيَّة..... 337
الخلفيَّة..... 346
الحسينيَّة 348

الموضوع	الصفحة

السكاكيَّة 350
الفرثية 351
آراء للإباضيَّة 355
رأيُ الإباضية في الصحابة 355
الحكم في نظر الإباضية 371
حكم الدار 380
التعامل بين المتخالفين 394
المنـــزلة بين المنـــزلتين 406
مسائل فقهية اجتهادية 420
خلاصة آراء الإباضية 441

V
مفاهيم يجب أن تختفي

القسم الخامس: مفاهيم يجب أن تختفي 453
مفاهيم يجب أن تختفي 454
أهل السنَّة وأهل البدعة 455
مفاهيم يجب أن تختفي 462
مكان الإباضية بين المذاهب الإسلامية 463
مفاهيم يجب أن تختفي 473
الجدل في اللوازم وليس في أصول العقائد 473
مفاهيم يجب أن تختفي 483
في الإجماع 483
مفاهيم يجب أن تختفي 495
الفرق بين الفتنة والخروج 496

الموضوع	الصفحة

مفاهيم يجب أن تختفي 518
تأثُّر المذاهب الدينية بالاتجاهات السياسية..... 519
مفاهيم يجب أن تختفي 530
مقارنة 531

VI
ملحوظات.. وتعليقات

القسم السادس: ملاحظات وتعليقات..... 539
الخوارج أيضًا 541
وساطة المعتزلة 554
تأثير المعتزلة..... 561
التقاء الخوارج والمعتزلة 589
رأيٌ شخصي 592
نبذة عن الخوارج 610
رأي عالِم كبير مؤرِّخ..... 623
ردود وتعاليق..... 625
إجابات وردود 630
كلمة الختام..... 635
دعاء الختام 636
فهرس الآيات القرآنية..... 639
فهرس الأحاديث النبوية..... 645
فهرس المذاهب والفرق والأديان 647
ملحق تراجم أعلام الإباضية 652
المراجع 681

مُقَدِّمَةُ المحقِّق

الحمد لله والصَّلاة والسلام على رسول الله محمَّد ﷺ وآله وصحبه

وبعد، فممَّا لا خلاف فيه أنَّ الأمَّة الإسلاميَّة في هذه الآونة الأخيرة - ومنذ أمدٍ ليس بالقصير- تعاني شتاتًا رهيبًا، وتمزُّقًا يُنذر بفنائها؛ فهي تئنُّ تحت وطأة الانهيار الذاتي والتآكل الداخلي، وأصبحت في حالٍ لا تُحسَد عليها، لأنَّها أضاعت أمانة الله، ونسيت شريعة الله، وبدَّلت نعمة الله، فأبدلها الله بعد قوَّتها ضعفًا، وبعد عزَّتها ذلاًّ، وبعد أمنها خوفًا.. وخسرت أهمَّ مقوِّمات وجودها وهيبتها: إنَّها الوحدة والإخاء ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[1] ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2].

ألاَ إنَّ وحدةَ المسلمين، ورصَّ صفوفِهم، ولَـمَّ شتاتهم فرضٌ في ذمَّة كافَّة المسلمين، وواجبٌ من أوكد الواجبات، ففي ذلك قوَّتهم وعزَّتهم وخيرُ عونٍ لهم على أداء رسالتهم التي خُلقوا لها.

وإنَّ العلماء يتحمَّلون النصيب الأوفر من هذه المسؤولية؛ فهم الأدلاَّءُ على طريق الله، وهم الأمناء المستحفَظون على شريعة الله، وهم ربابنة سفينة النجاة يقودونها إلى برِّ الأمان، بدعوة الشعوب الإسلاميَّة إلى توحُّدها ونبذ أسباب فُرقتها، ويعلِّمون أتباعهم أدب الاختلاف ويلقِّنونهم خُلُق الإنصاف، فيُعطي كلٌّ منهم لأخيه المسلم ما يعطي لنفسه، ويحبُّ له

---

1 ــ سورة الأنبياء. الآية: 92.

2 ــ سورة الحجرات. الآية: 10.

ما يحبُّ لنفسه، ولا يحتكر الحقَّ المطلق بل يجعل شعاره قول الله عزَّ وجلَّ الذي لقَّنه رسولَه وحبيبه محمَّدًا ﷺ ﴿وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[1]، ثمَّ قول القائل "ما معي حقٌّ يحتمل الخطأ، وما معك خطأ يحتمل الصواب". بمثل هذا نستطيع أن نطوي صفحة الاختلاف والتنازع بين أجيال مُسلمة غابرة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2].

هذا وممَّن بذل جهدًا مشكورًا في دعوة المسلمين إلى طيِّ صفحة الإختلاف بينهم ونشر صفحة الأخوَّة والائتلاف، المرحوم الشيخ الفقيه والمؤرِّخ الأديب علي يحيى معمَّر، صاحب كتاب «**الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتَّاب المقالات في القديم والحديث**»، الذي طُبع أوَّل مرَّة بتاريخ جمادى الأولى 1396هـ/ ماي 1976م، ونشرته مكتبة وهبة بالقاهرة. وطُبع مرَّة ثانية بالمطبعة العربية (غرداية، الجزائر) بتاريخ ربيع الثاني 1408هـ/ ديسمبر 1987م.

ونقدِّمه اليوم في طبعته الثالثة مساهمةً منَّا بجهد المُقلِّ في إبلاغ آراء المؤلِّف إلى قلب كلِّ مسلمٍ منصف، حريص على وحدة أمَّته، ومتطلِّع إلى مستقبلٍ مشرقٍ للشعوب الإسلاميَّة.

وقد دعانا إلى إعادة طبع الكتاب أهمِّيتُه البالغة، وأترك لك أيُّها القارئ أن تكتشف هذا بنفسك من خلال قراءتك للكتاب، وكذا نفاذ نُسخ الكتاب في طبعتيه السابقتين، واشتدادُ الإلحاح في طلبه.

---

1 ـ سورة سبأ. الآية: 24.

2 ـ سورة البقرة. الآية: 134.

عملُنا في هذه الطبعة:

- مراجعة النصِّ وضبطُه بالمقابلة بين نُسخ من الطبعتين السابقتين.
- تخريج النصوص - التي نقلها المؤلِّف - من مصادرها الأساسيَّة.
- عزو الآيات القرآنية إلى سورها وذكر أرقامها.
- عزو الأحاديث النبوية إلى مصادرها من كتب السنَّة.
- وضع بعض التعاليق التي رأينا ضرورتها.
- وضع تراجم لأغلب الشخصيات الإباضية المذكورة في الكتاب، ولا ندَّعي عدم الغفلة عن بعضها، وربَّما تركنا ترجمة بعض الأسماء لأنَّها في نظرنا لا ترقى إلى مستوى العلميَّة، وهي نادرة.
- إنجاز الفهارس التي رأينا ضرورتها وهي: فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الفرق والمذاهب والأيان.

الصعوبات التي اعترضتنا أثناء التحقيق:

- حاولنا الحصول على النسخة الأصليَّة ولكنَّنا لم نظفر بها، ونرجِّح أنَّها ذهبت ضحيَّة الظروف الصعبة التي عاناها المؤلِّف. ونسأل بالله كلَّ من يعرف معلومات عن النسخة الأصليَّة - أو جزءٍ منها، أو يمتلك أو يعرف معلومات عن نسخة مطبوعة مصحَّحة بيد المؤلِّف - أن ينفعنا بها كي نستعين بها مستقبلاً إن شاء الله.
- أثناء تخريجنا للنصوص التي نقلها المؤلِّف عانينا من صعوبة الحصول على المصادر؛ فمنها ما لم نعثر عليه بعد طول البحث ومنها ما وجدناه بطبعةٍ غير التي اعتمدها المؤلِّف، وبتحقيق أشخاصٍ آخرين غير الذين اقتبس المؤلِّف من مقدِّماتهم. ولنا أن نقول هذا وأكثر بالنسبة للرسائل المخطوطة، وأنت خبيرٌ بأخطاء النسَّاخين، إلاَّ من رحم الله.

وزاد من صعوبة تحقيق النصوص نقلُها المتكرِّر، ونعني به نقله من كتابٍ مَّا ما نقله صاحبه عن آخر، وهكذا.

ولا يفوتنا أن نتقدَّم بالشكر الخالص لكلٍّ من أعاننا بتوفير بعض المصادر والمراجع.

كما نشكر المحسن الذي تفضَّل بتمويل النفقات الضروريَّة لإخراج الكتاب في هذه الطبعة، جزاه الله خير الجزاء وجعل الله عمله وعملنا صدقة جارية وعلمًا يُنتفع به ما وُجد على ظهر الأرض من يقرأ هذا الكتاب وأمثاله، وقد ورد في بعض الكُتب **"لأن تُهدي كتابًا لقرية خيرٌ لك من أن تُطعمها سنة"**.

وغايتُنا من عملنا هذا رضوانُ الله عزَّ وجلَّ بما نأمل أن يجد فيه القارئ الكريم المثل الأسنى للتسامح والتوادِّ والتعاطف بين المسلمين وبني الإنسان قاطبة.

وهدفنا أن نُسهم في وحدة المسلمين، ونبذ دعاوى التعصُّب الطائفيِّ والمذهبي، وندعو الكُتَّاب في مجال الفرق والمذاهب إلى أن ينسُجُوا على منوال مؤلِّف هذا الكتاب؛ بالعودة إلى مصادر كلِّ فرقة، لا إلى ما كُتب عنها، وبمقارعة الدليل بالدليل، والترفُّع والتجافي عن الألفاظ الجارحة التي تضرُّ ولا تنفع، والتخلِّي عن ادِّعاء الحقيقة المطلقة.

وأملُنا:

- أن تُجرى دراسات وبحوث جادَّة حول الكتاب والمؤلِّف.
- وأن يُترجم الكتاب إلى لغات أجنبية لما لمسنا فيه من أهمِّية، لا سيما اللغة الإنجليزية.
- وأن يطبع مُستقبلاً في صيغة كتاب جيب ليسهل اصطحابه ومطالعته في كلِّ مكان وزمان.
- وأن يُخصَّص له موقعٌ في "الإنترنت" ليكون الكتاب في متناول الجميع، في أيِّ بقعة من أرض الله.

وأخيرًا نرجو من الله عزَّ وجلَّ أن يتقبَّل عملنا هذا - المتواضع - بقبول حسن، ويبارك فيه، وينفع به إخواننا المسلمين في المشارق والمغارب. ونرجو من القارئ الكريم أن ينظر فيه بعين الإنصاف والاعتدال، وأن يتفضَّل علينا بما يلاحظه من نقصٍ أو خطإٍ، شكر الله له وأثابه، آمين.

ترجمة المؤلف

الشيخُ العلاَّمة علي يَحيَى معمَّر[1]

مولدُه ونشأتُه:

وُلد الشيخ علي بن يحيَى معمَّر بقرية "تكويت" من ضواحي مدينة "نالُوت" الواقعة بالجبل الغربي "جبل نفوسة" من القطر الليبـــي سنة تسعة عشر وتسعمائة وألف (1919) ميلادية، الموافقة لعام ثمانية وثلاثين وثلاثمائة وألف (1338) بالتاريخ الهجري. نشأ في أسرةٍ متوسِّطة الحال، وفتح عينيه في بيئة متديِّنة محافظة على الأخلاق القويمة التي طبعته على السجايا الكريمة والسلوك القويم.

دراستُه:

أ- في ليبيا:

قضى علي يحيَى الفترة الأولى من طفولته في قريته، وأدخله والدُه كتَّابها فحفظ فيه بعض سور القرآن الكريم، وتعلَّم مبادئ القراءة والكتابة على يد الشيخ عبد الله بن مسعود الباروني الكباوي، كان ذلك في حدود

---

1 ـــ اعتمدنا في هذه الترجمة المختصرة على ما يلي:

أ- ترجمة للمؤلِّف، للدكتور محمَّد صالح ناصر بعنوان: «**المؤرِّخ الأديب علي يحيى معمَّر**»، وهي مرقونة في 16 صفحة.

ب- ترجمة للمؤلِّف، للأستاذ الباحث قاسم بن أحمد الشيخ بالحاج في 10 صفحات.

ج- ترجمة له ضمن مقدِّمة للدكتور محمَّد ناصر بوحجَّام لكتاب: «**الإباضية دراسة مركَّزة في أصولهم وتاريخهم**» للشيخ علي يحيى معمَّر. من ص: 16 إلى ص: 33.

سنة 1924م. وفي سنة 1925 التحق بالمدرسة الرسمية الابتدائية التي فتحتها الحكومة الإيطالية الاستعماريَّة، وفيها تفتَّقت مواهبه عن فطانةٍ ونُبوغ تميَّز بهما عن زملائه، مـــمَّا لفت أنظار أساتذته إليه ولقي منهم عناية خاصَّة. واستمرَّ التلميذ علي بين أحضان المدرسة أربع سنوات.

وفي هذه الفترة استدعى أهلُ "نالوت" الشيخ الفقيه رمضان بن يحيى اللِّينـــي من جزيرة "جربة" (من القطر التونسي)، وقد كان من طلبة قطب الأئمَّة محمَّد بن يوسف اطفيَّش الجزائري[1].

قدِم الشيخ اللِّيني نالوت فانضمَّ الطالب علي إلى حلقته بالموازاة مع دراسته في المدرسة الرسميَّة خارج أوقاتها، وقد تلقَّى من شيخه ما تلقَّى من العلوم، غير أنَّ الشيخ لم يُقِم في نالوت إلاَّ حوالي سنتين عاد بعدهما إلى وطنه جزيرة جربة.

ب- في القطر التونسي:

لعلَّ الطالب علي وجد عند شيخه اللينـــيِّ مِـــمَّا يُشبع نهمه العلمي ما لم يجده عند غيره، فما لبث إلاَّ بضعة أشهر حتَّى التحق به وانضمَّ إلى حلقته في بلدة "آجيم" من جزيرة جربة، وكان ذلك خلال سنة 1927م، دامت دراستُه هناك على شيخه اللينـــيِّ سنةً وبضعة أشهر.

بعدها سافر إلى العاصمة التونسيَّة حيث جامع الزيتونة العامر، وحيث حلقات العلم المزدهرة، فدرس على أيدي علماء كبار مختلِف العلوم والفنون التي كانت تزخر بها يومئذ رحاب الجامع الزيتوني. وإلى جانب ذلك كان يحضر حلقة الشيخ محمَّد بن صالح الثميني التي كان يُلقِي فيها دروسًا في العقيدة والفقه وغيرهما على طلبة البعثة الميزابية بتونس.

---

[1] ـ انظر ملحق التراجم.

ج- في القطر الجزائري:

في أثناء دراسته بتونس بَلَغتهُ أصداءُ الحركة العلميَّة الإصلاحيَّة بميزاب التي تزعَّمها الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض[1]، والذي أسَّس معهدًا متطوِّرًا جعل منه خير ركيزةٍ لاستثمار جهوده وتحقيق أهدافه الإصلاحيَّة.

قال عنه الشيخ عدُّون شريفي[2] في مؤلَّفه «**معهد الحياة نشأته وتطوُّره**»:

«تواردت عليه البعثات من ميزاب وأنحاء الجزائر، ومن جبل نفوسة... إلى أن بلغ عددهم بضعًا وتسعين تلميذًا إبَّان الحرب الكبرى [الثانية]... فقد أحدث فيه الشيخ بيُّوض دروسًا اجتماعية ووطنيَّة وسياسية... ألهبت في الطلبة الحماسَ الوطنيَّ، وكان لها أثرٌ بليغٌ في ثقافتهم العامَّة، وتطوُّرِهم نفسيًّا، وتربيتهم اجتماعيًّا وسياسيًّا، وصيَّرتهم رجالاً أكفَّاء برزوا في ميادين الإصلاح العامِّ، فأبلَوا فيها البلاء الحسن»[3].

رحل الطالب علِي يحيَى إلى القرارة ووصلها في شهر أوت من سنة 1937م وانتظم في سلك طلبة معهد الحياة، واتَّخذ دار البعثة مقرًّا له كسائر الوافدين إلى المعهد من خارج مدينة القرارة. وتلقَّى أغلب الدروس

---

1 ــ انظر ملحق التراجم.

2 ــ هو شيخنا الجليل عدُّون بن بالحاج (أو سعيد شريفي)، أمدَّ الله في أنفاسه الطيِّبة، هو الذي يرجع إليه الفضل الكبير في تأسيس معهد الحياة بما بذله من جهود قبل تأسيسه وبعده، وبما تحمَّل من مسؤوليات ومهامّ من تدريس في المعهد وإدارة له منذ تأسيسه سنة 1925م إلى يوم الناس هذا.

3 ــ سعيد شريفي (الشيخ عدُّون): «**معهد الحياة، نشأته وتطوُّره**» نشر جمعية التراث، القرارة. ط1، 1409هـ/ 1989م. ص: 59، 60.

عن الشيخ بيُّوض، واستفاد منه خيرًا كثيرًا بفضل كفاءة الأستاذ وشغف الطالب ومواهبه الطيِّبة. كما تلقَّى دروسًا عن أستاذه "الشيخ عدُّون" في النحو من كتاب «شرح بن عُقيل».

نشاطُه وحياتُه الأدبيَّة:

شارك في أنشطة معهد الحياة المتنوِّعة - غير الدراسيَّة - من جمعيات أدبيَّة ومسرحيَّة ورياضيَّة وكشفيَّة وفِرَق الطَّرب الملتزم (أناشيده دينيَّة، ومدائح نبويَّة، وأخلاقيَّة، وأناشيد في وصف الطبيعة).

وفي رحاب "**جمعية الشباب**" الأدبية برز وظهر نبوغه في مجال المقالة الأدبية والخطب الحماسيَّة، وقرض الشعر في مختلف الأغراض، وفي مجال المحاضرات والمناظرات وتأليف المسرحيات، وإقامة الحفلات في الأعراس وفي المناسبات والأعياد الدينية.

ولا يزال المعهد يحتفظ بعددٍ كبيرٍ من هذه الأعمال ضمن "**جريدة الشباب**".

جهودُه الإصلاحيَّة:

1- في مجال التعليم:

أ- في معهد الحياة:

قضى ثلاث سنوات متفرِّغًا لطلب العلم وتحصيله من سنة 1937 إلى 1940م، عندما أحدثت إدارة معهد الحياة تطويرًا في مناهجه ونُظُمه؛ إذ قُسِّم طلبة المعهد إلى أربع طبقات، وبعد سنةٍ أُضيف إليها طبقةٌ خامسة، كان الشيخ بيُّوض يتولَّى تدريس الطبقة إلى جانب الدروس العامَّة التي يحضرُها كافَّة الطلبة مثل درس التفسير في جنبات المسجد الكبير، ووزع

بقية الدروس على خمسة معلّمين آخرين:

- الشيخ سعيد بن بالحاج شريفي (الشيخ عدُّون).
- الشيخ عمر بن صالح آدَّاود الغرداوي
- الشيخ علي يحيَى معمَّر النفوسي (المترجَم له).
- الشيخ بكير بن عمر بيُّوض.
- الشيخ سعيد بن عبد الله الشيخ دحمان.

وقد أُسنِد إلى الشيخ علِي يحيَى تدريس المواد الأدبيَّة واللغويَّة.

ب- في ليبـــيا:

ابتدأ مسيرتَه التعليميَّة التهذيبـــيَّة معلّمًا في المدرسة الابتدائية في بلدة ''نالوت''، كما درَّس بعد حين في مدرستها الثانويَّة، كما اشتغل بتعليم التلاميذ - خارج إطار التعليم الرسمي - في بعض مساجد نالوت.

ثمَّ امتدَّ نشاطه إلى مدينة ''جادو'' حيث سعى إلى بناء مدرسة ابتدائية فيها بجهود أهاليها، وأصبح مديرًا لها بعد تأسيسِها، كما سعى في إنشاء معهدٍ للمعلّمين في ''جادو'' وشغل منصب المدير فيه.

قضى فترة الستينيَّات من القرن الماضي يدير مدرسة جادو ومعهدها معًا، وفي الوقت ذاته كان يُشرف على التفتيش فيهما وعلى مدارس نالوت.

ثمَّ عُيِّن رئيسًا للتوجيه الفنِّي في مدينة ''غريان'' فكان يتنقّل بين المؤسَّسات التعليميَّة في هذه المدن الثلاث: ''نالوت'' و''جادو'' و''غريان'' عاملاً بمنتهى الجدِّ والإخلاص للرَّفع من مستوى التعليم والتربية فيها. بعد ذلك عُيِّن مفتِّشًا عامًّا للتربية في المحافظات الغربية الليبـــيَّة.

وأخيرًا استقرَّ به المقام في العاصمة طرابلس ما بين 1968م و1980م، في وظيفٍ مرموق بأمانة التربية والتعليم، حيث شغل منصب نائب مدير

التعليم بالوزارة، وكُلِّف بمتابعة المناهج والكُتُب المدرسيَّة المعتمدة، ثمَّ اشتغل بمركز البحوث والوثائق التربوية؛ حيث اضطلع بوظيفه مبجَّلاً مكرَّمًا مع رُفقةٍ كرامٍ مـــمَّن يعرفون للعلم فضلَه، ويقدِّرون العلماء حقَّ قدرِهم.

2- في المجال الثقافي:

حينما عاد إلى وطنه بعد مرحلة الاغتراب في سبيل تحصيل العلم، فكَّر في إحداث حركةٍ ثقافيَّة على منوال ما شاهده في جامع الزيتونة، وعاشه ميدانيًّا في معهد الحياة وسائر مجالاته الثقافية؛ فقام بتجميع الشباب المثقَّف في بلدته "نالوت" مشكِّلين كتلةً ريادِيَّة قيادية لرفع المستوى الثقافي والفكري والأخلاقي، لاسيما في أوساط الشباب والناشئة، بإلقاء الدروس في المساجد والمحافل، وعقد الحلقات التكوينيَّة. وقد تجسَّد نشاطهم في أعمالٍ ميدانيَّة؛ منها إنشاء بعض المجلاَّت مثل "**اليراع**"، وطبع بعض الكتب والرسائل.

وقد ساهم الشيخ بمقالات عدَّة: دينيَّة وأدبية واجتماعيَّة في عدد من المجلاَّت منها:

- مجلَّة "**المسلمون**" التي كان يُصدرها المركز الإسلامي بجنيف.
- مجلَّتا "**الأزهر**" و"**الرسالة**" اللتان كانتا تصدران بالقاهرة.
- مجلَّتا "**الأسبوع السياسي**" و"**المعلِّم**" اللتان كانتا تصدران بطرابلس الغرب.

وقد امتازت كتاباته بالأسلوب الرصين والنقد البنَّاء، يسعفُه فيما يكتبه كفايةٌ علميَّةٌ ورصيدٌ لغويٌّ ممتاز وسعةُ اطِّلاعٍ في مختلِف المعارف.

مؤلَّفاتُه وإنتاجُه العلمي:

خلَّف الشيخ علِي آثارًا علميَّة متنوِّعة في مجالاتٍ عدَّة كالعقيدة والفقه والتاريخ والأدب نثرِه وشعرِه... وألَّف كُتبًا وبحوثًا ورسائلَ ومقالات، وله

تعاليق على بعض المصنَّفات، ومراسلات. فمِن آثاره:

1 - **الإباضيَّة في موكب التاريخ** (في أربع حلقات).

2- **الإباضيَّة بين الفرق الإسلاميَّة** (وهو الكتاب الذي نقدِّمه للقرَّاء الكرام في هذه الطبعة الجديدة).

3- **سمر أسرةٍ مُسلِمة.**

4- **الأقانيم الثلاثة أو آلهة من الحلوى.**

5- **الفتاة الليبـــيَّة ومشاكل الحياة.**

6- **الميثاقُ الغليظ.**

7- **أحكامُ السفر في الإسلام.**

8- **أحكام صلاة الجمعة.**

9- **بحث في حكم التدخين.**

10- بحث بعنوان: «**الإباضية مذهبٌ من المذاهب الإسلاميَّة المعتدلة**».

11- مناقشة لمذكِّرة بعنوان: «**في بيوت الله مع القرآن والدُّعاة**».

12- **الإسلامُ والقيم الإنسانيَّة.**

13- **فلسطين بين المهاجرين والأنصار.**

14- رسالة: **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.**

15- رسالة : **الحقوق في الأموال.**

وتجدر الإشارة إلى أنَّ ما ذكرتُه إنَّما هو على سبيلِ التمثيل، وأنَّ منها المطبوع والمخطوط ومنها المفقود.

وفاته:

تعرَّض المرحوم لأزماتٍ كثيرة وعِلل ومضايقات وملاحقات متكرِّرة، وظلمٍ وإهانة في شخصه وعائلته، وعانى من الاعتقال والتعذيب فانهار جسدُه تحت وطأة هذه الأرزاء وأُصيب بعللٍ عدَّة كداء الربو (ضيق التنفُّس) وضغط الدم وعسر الهضم، لكنَّه صبر الصبر الجميل، واستمرَّ في كفاحِه وعمله حتَّى وافاه أجلُه وهو بمكتبه بوزارة التربية صبيحة يوم الثلاثاء السابع والعشرين من شهر صفر من عام 1400هـ، الموافق لتاريخ 15 يناير سنة 1980م. ودُفن بمقبرة "سيدي مُنذر" بطرابلس يوم الأربعاء 28 صفر/ 16 يناير بعد صلاة العصر. وقد شيَّع جثمانَه الطاهر جمعٌ كبيرٌ من رفاقه وإطاراتٌ سامية في الدولة اعترافًا بعلمه وجهاده الطويل. رحِمَه الله، وأكرم نُزُله ومثواه، ووهبه رضاه، إنَّه سميعٌ قريبٌ مجيب، آمين.

بكير بن محمَّد الشيخ بالحاج
أستاذ بمعهد الحياة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيَ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ
عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

سورة النمل. الآية 19.

يا أخي في الله. !. . .

أخي في الله ! أرجو أن تقرأ هذه الفصول المعروضة بين يديك في هذا الكتاب محتسبًا أجرك على الله، وأن تأخذ منها ما استبان لك أنّه الحق بحفاوة، وأن تنبذ ما استبان لك أنّه الباطل على طول يدك، وأن تزن كل ذلك بالميزان الدقيق الذي لا يخطئُ من قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[1].

وأن تضع في اعتبارك أنّني أرى أنّ جميع الفرق والمذاهب الإسلاميّة تقف متساوية على صعيدٍ واحد، فليس فيها ـــ بصفتها الجماعيّة ـــ فرقة أفضل من فرقة، ولا مذهب خيرٌ من مذهب، وأنّ في المنتمين إلى كلّ فرقةٍ أو مذهبٍ أتقياءَ بررة، وأشقياءَ فجَرَة، وسوادًا أعظم وهو وسطٌ بين ذلك.

وأن تعلم أنّ النقاش الذي جرى على قلمي ـــ في شدّته ولينه، وفي قسوته ورِفقِه ـــ لا أريد به الدعوة إلى المذهبية، ولا الدفاع عن مذهبية، وإنّما أريد به تحطيم المذهبية[2]. وأنا على يقين ـــ في نفسي ـــ أنّ المذهبية في الأمّة الإسلامية لا تتحطّم بالقوة، ولا تتحطّم بالحجة، ولا تتحطّم بالقانون؛ فإن هذه الوسائل لا تزيدها إلاّ شدّة في التعصب وقوّة رد الفعل، وإنّما تتحطّم المذهبية بالمعرفة والتعارف والاعتراف، فبالمعرفة يفهم كلُّ واحدٍ ما يتمسّك به الآخرون، ولماذا يتمسّكون به، وبالتعارف يشتركون

---

1 ـــ سورة النساء. الآية: 59.

2 ـــ يريد بتحطيم المذهبية تحطيم التعصُّب المذهبي لا إلغاء المذاهب بالكلية، وهذا ما ينسجم مع ما يدعو إليه من المعرفة والتعارف والاعتراف. (المحقّق)

في السلوك والأداء الجماعي للعبادات، وبالاعتراف يتقبَّل كلٌّ واحدٍ منهم مسلك الآخر برضًا ويُعطيه مثل الحقِّ الذي يُعطيه لنفسه (اجتهد فأصاب أو اجتهد فأخطأ)، وفي ظِلِّ الأخوَّة والسماح تغيبُ التحدِّيات وتجدُ القلوبُ نفسها تحاول أن تُصحِّح عقيدتها وعملَها بالأصل الثابت في الكتاب والسنَّة، غير خائفةٍ أن يُقال عنها تركت مذهبًا أو اعتنقت مذهبًا.

ولن نصل إلى هذه الدرجة حتى يعترف اليوم أتباعُ جابر وأبي حنيفة ومالك والشافعي وزيد وجعفر وأحمد وغيرهم - مـــمَّن يقلِّدهم الناس - أنَّ أئمَّتهم أيضًا يقفون في صعيدٍ واحدٍ، لا مزيَّة لأحدهم على الآخرين إلاَّ بمقدار ما قدَّم من عملٍ خالصٍ لله.



قيل عن الإباضيَّة

- «وكلُّ من يتَّهم الإباضيَّة بالزيغ والضلال، فهو ممَّن فرَّقوا دينَهم، وكانوا شِيَعًا، ومن الظالمين الجهَّال، جمع الله ما فرَّقُوا ورتَقَ ما فتَقُوا، ومزَّق شمل أعوانِ المستعمرين، واللهُ محيطٌ بالكافرين».

«خلاصة الوسائل في ترتيب المسائل» طبعة سنة 1356هـ

عضو المجمع العلمي العربي عز الدين التنوخي

- «وإذا كان الإباضيُّون أصحاب أمجادٍ في الماضي، فلا زالوا كذلك في عصرنا الحاضر».

«إسلام بلا مذاهب»: **مصطفى الشكعة**

- «ومن كلِّ هذا يتبيَّن اعتدالُهم وإنصافُهم لمخالفيهم».

كتاب «المذاهب الإسلامية»: **محمد أبو زهرة**

- «قول عبد الله بن إباضٍ وهو أقرب الأقاويل إلى السنَّة...».

«الكامل»: **المبرد**

- «ورجال الإباضيَّة يُضرب بهم المثل في التقوى والصلاح والزهد».

«تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية»: **يحي هويدي**

- «إطلاقُ لفظة الخوارج على الإباضيَّة - أهل الاستقامة - من الدعايات الفاجرة التي نشأت عن التعصُّب السياسيِّ أوَّلا ثم المذهبيِّ ثانيًا».

أبو إسحاق اطفيش

- «يمكن أن تُعتبر الإباضيَّة أُستاذة الفِرق الإسلاميَّة في تأصيل العقيدة»

«فتاوى الشيخ بيوض»: **بيوض إبراهيم بن عمر**

مُقَدِّمَة

اختار بعضُ من كتب في عقائد الفرق الإسلامية وآرائِها ومذاهبِها من الكُتَّاب القدماء كلمة المقالات فأطلقها على ما ذهبت إليه كلُّ فرقة في ذلك، وأحسب أنَّ اختيارهم لاستعمال هذه الكلمة في هذا المجال كان مُوفَّقا جدًّا، فإنَّ مواقفهم ـــ رغم ما فيها ـــ لا تزيدُ عن مقالات.

وعندما يرجع الباحث اليوم إلى أشهر تلك المقالات التي تَوزَّع فيها المسلمون، وتشتَّـــتوا إلى فِرقٍ لا حصر لها، يُضرب بعضُها بالبعض، حسبما تقتضيه ظروفُ كلِّ عصر، يجد أنَّ الجزء الأكبر منها لا يعدو مواضيع سياسية معيَّنة، تتناول بعض قضايا الحكم، أو مشاكل التعامل بين المتخالفين في رأيٍ أو وجهة نظرٍ معـــيَّنة.

والحقيقةُ أنَّ بعض الأقلام كانت مُولعةً بتكثير أصحاب المقالات، فما تسمع بنقاشٍ جرى بين اثنين حتى تُسارعُ فتجعل لكلِّ واحدٍ منهما فرقة وتَجعله إمامًا أو رئيسًا لتلك الفرقة.

والشواهد على ذلك في كُتُب المقالات كثيرةٌ، وقد يجد القارئ في هذا الكتاب صُورًا منها.

ولا شكَّ أنَّ أصابع السياسة وراء هذا كلِّه، وسواء في ذلك السياسات الحاكمة أو السياسات المضادَّة لها، ولا شكَّ أيضًا أنَّ الأقلام التي تناولت ذلك سارت دون وعي ـــ في أكثر الحالات ـــ في رِكاب سياسة مخطَّطة فحقَّـــقت لها كثيرًا من المقاصد والأهداف.

ويلاحظ الدارس لهذا الموضوع أنَّ كثيرًا من الأشخاص الذين اعتُبِروا أئمَّة الفرق، ونُسبت إليهم أقوالٌ في قضايا الساعة ليسوا ـــ على أحسن التقديرات ـــ إلاَّ رجالاً من العوامِّ أو أشباه العوام، يملكون ألسنةً حادَّة، أو سيوفًا قاطعة، أو إراداتٍ صلبة؛ فهم في نظر السياسة خطرٌ على أمن الدولة، أي على كراسيِّ الحكم، ومع ذلك فقد نُسبت إليهم مقالاتٌ شاذَّة في قضايا تشغل فكر الجماهير في ذلك الحين. فهل كانوا حقًّا يقولون بما؟ وهل كانوا حقًّا في المستوى العلمي الذي يُتيح لهم أن يُصدِروا أحكامًا في مثل هذه المسائل الدقيقة؟ أم أنَّ السياسة الماكرة هي التي استطاعت أن تُقوِّلهم أو تدُسَّ عليهم ذلك، ثم تُوجِّه إليهم الأنظار... أنظار النَّفرة والكراهية، فنجحت في إدانتهم وإبعاد الناس عنهم.

والباحث اليوم عندما يعود إلى التنقيب عن هذا الموضوع يرى عجبًا؛ فِرقٌ كاملةٌ بأئمَّتها وأقوالها ومواقِفها الحاسمة لا يُعثَر لها على أثرٍ أبدًا، إلاَّ مَا يقصُّه عنها خُصومُها في كثيرٍ من المبالغات.

عندما كُنت أقرأ في كُتُب المقالات ما يتَّصل بالإباضـــيَّة تُصادفني عجائب في العقائد والآراء والأقوال تُنسب إليهم، إمَّا بعبارات واضحة صريحة، أو بأساليب مُلتوية، لكنَّها معبِّرة. وتصادفني كذلك أسماء لأشخاص كثيرين يُعتبرون أئمَّةً لهم. وأنا على يقين كاملٍ بأنَّ ذلك غير موجود عند الإباضـــيَّة. فإذا كانت هذه الحال مع فرقة ينتشرُ أتباعُها في كثيرٍ من البلاد الإسلامـــيَّة، ولا يخلو قطرٌ من أقطارها من كُتبهم، فكيف الحال مع من انقرض فلم يبق له أتباعٌ، ولم يترك كُتبًا مصنَّفة فيما يختص به، وإنما عاش – إن صح هذا – يطفحُ على ميدان الحياة، حتى طواه موجُ الزمن في ذكرى التاريخ المجرَّدة.

لقد أصاب الإباضـــيَّةَ من كُـــتَّاب المقالات كثيرٌ من الأذى، قد لا يكون مقصودًا، ولكـــنَّه واقع، وقد أحدث بالفعل فجوةً بينهم وبين إخوتهم في بقية المذاهب، كانت متَّسعة في الماضي وأصبحت تضيقُ، ونرجُو أن تتمهَّد وتزول في هذا العصر الذي يجب أن يتلاقى المسلمون فيه على وحدة العقيدة، ووحدة العمل، ووحدة السلوك في مجابهة أعداء الإسلام، مع مراعاةٍ صادقةٍ لحريَّة الرأي والفكر، واحترامٍ كاملٍ لجميع أئمَّة المسلمين وعلمائِهم السابقين، دون تهجُّم أو انتقاص، ودون تقديسٍ أو تعظيم[1].

وفي هذا الكتاب حاولتُ أن أُرافق بعض الكُتَّاب من القدماء والمعاصرين، لنتعاون على وضع هذه الفرقة من المسلمين (الإباضـــيَّة) في مكانها الحقيقيِّ من الأمَّة الإسلامية، واضعًا في اعتباري أنَّ الكُتَّاب القدماء يَسعُهم من العُذر ما لا يسع الكُتَّاب المعاصرين، وأنَّ أخطاء أولئك في كثيرٍ من الأحيان تنتُج عن عدم وجود الوسائل، في حين أنَّ جميع الوسائل متوفِّرة لدى الكُتَّاب المعاصرين. أمَّا المستشرقون فلهم دوافعُهم الخاصَّة للكتابة عن الإسلام والمسلمين. ومناقشاتي في جميع الفصول لجميع هؤلاء قد تتأثَّر بهذه الاعتبارات فيتغـــيَّر الأسلوب من كاتبٍ إلى كاتب.

يشتمل الكتاب على ستَّـــة أقسام غير المقدمات، كلُّ قسم يحتوى على عددٍ من الفصول:

---

1 ـــ المقصود بهذه الكلمة اعتبار أيِّ إمامٍ أو ولي معصومًا أو كالمعصوم. (المؤلِّف)

القسم الأول: مع القدماء.

القسم الثاني: مع المعاصرين.

القسم الثالث: مع المستشرقين.

القسم الرابع: آراء للإباضية.

القسم الخامس: مفاهيم يجب أن تختفي.

القسم السادس: ملاحظات وتعاليق.

أرجو أن أكون قد استطعتُ أن أضع بين يدَي القارئ الذي يهمُّه أمر الأمَّة الإسلاميَّة جمعاء صورةً واضحةً لمكان الإباضيَّة فيها، وأن أُصحِّح بعض الأخطاء عنها توارثَتها الأجيال، وتعاوَن على تضخُّمها التعصُّبُ من جهة، والجمودُ والتقوقُع من جهةٍ أخرى.

ويهمُّني أن أذكر أنَّه يوجد خلافٌ بين الإباضيَّة وغيرِهم من المذاهب في عددٍ من المسائل، كما يوجد خلافٌ بين الحنفيَّة وغيرهم، والشافعيَّة وغيرِهم والمالكيَّة وغيرهم، وكما يوجد بين بقيَّة المذاهب وبين علماء كلِّ واحدٍ من هذه المذاهب فيما بينهم. ولكن يهمُّني أيضًا أن أذكُر أنَّ هذا الخلاف في مجموع صُوره وموضوعاته إنَّما نتج عن أساسين:

الأول: فهمُ الأئمَّة والعلماء للأدلَّة في نصوصِها الثابتة من الكتاب والسنَّة.

الثاني: حرصُ أولئك العلماء والأئمَّة على إصابة الحقِّ في الفهم والاستدلال، والعمل بالمقاصد الحقيقيَّة للشريعة الإسلاميَّة. وليس في هذين الأساسين اللذين نتج عنهما الخلاف ما يدعو إلى الخصومةِ أو القطيعة.

نضرع إلى المولى تبارك وتعالى أن يُلهم هذه الأمَّة رشدَها ويوحِّد صفَّها وينصُرها على المتربِّصين بها.

25 مارس 1972

I

الإباضيَة في قفص الاتهام

القسم الأول: مع القدماء

- الإباضيَة عند الأشعري
- تشنيعات الأشعري على الإباضيَة
- مقالات الإباضيَة عند الأشعري
- البغدادي والإباضيَة
- أبو المظفر الاسفراييني والإباضيَة
- أبو الفتح الشهرستاني والإباضيَة

الإباضيّة في قفص الاتهام

إنّ وضع الإباضـــيَّة بالنسبة إلى إخوانهم من المذاهب الأخرى وضعٌ غريبٌ، فبالرَّغم من أنّهم يعيشون في بعض البلاد مندمجين مختلطين بإخوتهم من المذاهب الأخرى، يتعاملون معهم في جميع شؤون الحياة كما يتعامل بعضهم مع بعض، وتربط الكثير منهم علاقات مودَّة وصداقة أوثق كثيرًا مـــمَّا تربط أهل المذهب الواحد، ويتصرَّف أولئك الإباضيُّون في المجتمع تصرُّف المسلم الطبيعي، لا يخفى ولا يشذّ شيءٌ من سلوكهم الديني أو المدني، ولا ينقمُ عليهم إخوتهم - أولئك الذين يعيشون معهم في السراء والضراء - بدعةً يعرفونها، أو انحرافًا يرَونَه، أو خلافًا يدعو إلى سوء الظن. رغم كلّ هذا فإنّ تلك الكلمة التي أطلقتها عليهم شفةٌ مغرضةٌ مجهولة، في فترةٍ كانت السياسة تلعب فيها أهمَّ الأدوار في توجيه التُّهم لمن ينتقد انحرافها عن منهج العدول من أصحاب رسول الله ﷺ. منذ ذلك التاريخ في العصر الأموي ـــ فيما يبدو ـــ والإباضـــيَّة يقفُون في قفصِ الاتِّهام؛ يُقاسُون ألـــم الجفاء من اخوتهم لأنّهم ـــ فيما تزعم تلك التهمة الظالمة ـــ (خوارج). ومن المؤسف أنّ أكثر الكُتَّاب ـــ سواء أكانوا كُتاب مقالاتٍ في العقائد، أو كُتَّاب تاريخ يتتـــبَّعون مجاري الأحداث السياسية ـــ وقفوا بالنسبة إلى الإباضـــيَّة موقف المدَّعي العام الذي يعتقد أنّ نجاح مرافعته يتوقّف على إثبات التهمة، أو قاضي التحقيق الذي يهمُّه أن يضعَ أوزار الجريمة على من ساقـــتهُ الظروفُ إليه، ووضعتـــهُ التحريات بين يديه.

فَهُم يضعون هذا المذهب وآتباعَه في قفص الاتِّهام أوَّلاً، ويحكمون عليهم بأنَّهم مخطئون لأنَّهم خوارج، وبعد ذلك قد يبحثون عن الأدلَّة، ولكن لإثبات هذه التهمة لا لمعرفة الحقيقة.

وعندما يتقدَّم الإباضـــيَّة بعرض عقائدهم وآرائهم والأدلَّة الشرعية التي استندوا إليها، ويُبـــيِّنون سيرتهم وسلوكَهم، يُعتبر ذلك منهم كلامًا في موقف الدفاع لا يجوزُ على القاضي الذكي، فهو لا يسمعُه ولا ينظرُ فيه، وإذا استمع إليه فلكي يلتقط جُملاً تُعزِّز التهمة، وقد يـــحرِّفها قليلاً حتى تكون صالحةً كدليلٍ للإثبات.

وقد يعرض الإباضـــيَّة عقيدةً أو رأيًا لهم بأدلَّته وبراهينه وهو في نفس الأمر يوافق عقيدةَ القاضي، ولكنَّ القاضي يُصِرُّ مع ذلك أنَّ القوم مُخطئُون، وأنَّ ما يقولونه إنَّما هو كلامٌ للدفاع، ثمَّ يحكم برفض الدفاع، وإثبات الدعوى، لا لشيءٍ إلاَّ لأنَّهم حسبما بلغ إلى علمِه (خوارج). وحتى عندما يقول الإباضـــيَّة عن عقيدةٍ أو رأيٍ إنَّه عندهم كفرٌ وخروجٌ من الـــملَّة، فإنَّ هذا القول لا يُقبل منهم، ويستمرُّ إثباته لهم ومحاسبتهم عليه. وقد يَبرَؤُون من رجلٍ ومن أعماله وأقواله مـــمَّن لا ينتمي إليهم، ولكن يُقال لهم أيضًا: بل هذا الرجلُ من أئمَّـــتِكم، ولو أنكرتُم ذلك.

والمشكلة أنَّ رافعي دعوى الاتهام لا يحاولون أبدًا أن يبحثُوا عن الحقيقة، ولا أن يرجِعوا في تحقيقهم إلى مصادر الإباضـــيَّة، وإنَّما يتناقلون التُّهمة بنصِّها من جيل إلى جيل، دون اعتبارٍ لصراخ الـــمتَّهم الموجود في القفص، أو اهتمامٍ به أو سماعٍ لدفاعه.

وفي عصرنا هذا اهتمَّ عددٌ من كُتَّاب المقالات، ومُحقِّقي الكتب بشؤون الفرق الإسلاميَّة، وعرض بعضهم فيما عرض للإباضية، وبين يديه كُتُب قيِّمة لهم، يستطيع أن يتَّخذها مراجع يستقي منها أقوالهم، ويستطيع أن يعرف فيها أصولَ ديانتِهم وفروعها ويصحِّح ــ متأكدًا ــ ما يجدُه من أخطاء عنهم في غيرها. وإلى جانبه علماءُ فضلاء منهم، في إمكانهم أن يُـيَسِّروا له الوصول إلى الحقِّ؛ ولكنَّه في الواقع يزوَرُّ عن ذلك، ولا يرجع الى تلك الكُتُب، ولا إلى أولئك العلماء، وإنَّما يعود بالتفتيش إلى كُتب ليست لهم، وإنَّما كَتبها غيرهم عنهم في ظروف مجهولة، وهي غالبًا لا تسلم من الأخطاء عن حسن النـيَّة، إن سلِمت من سوء النـيَّة، بل هي عرضةٌ للأخطاء من عدَّة جوانب؛ منها:

1 ــ عدمُ توافر النـزاهة الكاملة في الكاتب.

2 ــ سيطرةُ آراءٍ معيَّنة على الكاتب تجعله غيرمستعدٍّ لفهم غيرها، أو حتى مـجرَّد مناقشتها.

3 ــ كفاءةُ الدراسة والتحقيق قد لا تكون عنده بالدرجة التي يفرِّق بها بين الصواب والخطإ.

4 ــ المصادرُ التي يستقي منها ويعتمد عليها ــ سواء أكانت كُـتُبًا أم بشرًا ــ قد تكون مُغرضة، وقد تكون مستَغَـلَّة، وقد تكون جاهلة لحقيـقة ما تُـثبت.

5 ــ وسائل الاتصال التي تُساعِد على البحث والوصول إلى الحقيقة ــ كالاتصال الشخصيِّ المباشر ــ كانت غير سهلةٍ ولا ميسورة.

6 ــ النفرةُ بين أتباع المذاهب المختلفة وسوءُ الظنِّ، وشدَّة التعصُّب، وتمسُّكُ كلٍّ بما عنده، والحكم مُسبقًا على الآخرين بالخطإ والضلال.

هذه العراقيل كلُّها أو بعضُها تجعل الوصول إلى الحقيقة عسيرًا، حتى بالنسبة للتريه الحريص على الحقِّ، فإنَّ سوءَ الظنِّ يُلقي ظلالاً من الشَّك عليه لا تُمكِّنه من الاطلاع.

7 ــ الإشاعاتُ الكاذبة، والدعاياتُ المضلِّلة التي تنطلق عن دوافع سياسية غالبا، فتصلُ إلى ناسٍ موثوقٍ بهم، فتجري على ألسنتهم أو أقلامهم، فتتلقَّــفُها الآذانُ دون معرفةِ مصدرها الحقيقي، والدوافع السياسية الماكرة إلى الإيحاء بها.

هذه بعض الجوانب التي كانت تُؤثر على الكُتاب الأقدمين، وقد انتبه إليها بعضُهم، وعرف مدى تأثيرها على المؤلِّفين، وما يتسبَّب عنها من أباطيل تلتصق بطوائف من المسلمين هم منها أبرياء.

يقول أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ما يلي:

«ورأيتُ الناس في حكايةِ ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنِّفون في الــنِّحل والديانات، من بين مُقصِّرٍ فيما يحكيه، وغالطٍ فيما يذكُرُه من قول مخالفيه، ومن بين معتمدٍ للكذب في الحكاية، إرادةَ التشنيع على من يخالفُه، ومن بين تاركٍ للتقصِّي لروايته فيما يرويه، من اختلاف المختلفين، ومن بين من يُضيف إلى قول مخالفيه ما يظنُّ أنَّ الحجة تلزمهم به». [اهــ][1].

فأنت ترى أنَّ أبا الحسن الأشعري ــ وهو من أوائل من كَتَب في هذا الموضوع ــ قد انتقد عدَّة عيوبٍ في أولئك الذين يتصدَّون للحديث

---

1 ــ الأشعري: «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين**». تح/ محمد محيي الدين عبد الحميد. طبع ونشر مكتبة النهظة المصرية. القاهرة. ط1. 1369هــ/ 1950م. ص: 33. (المؤلِّف)

عن مخاليفهم؛ كالتقصير في التحقيق، واعتماد الكذب، والغلط، وعدم التقصِّي في البحث، والزيادة في الأقوال لإلزام المخالفين الحجَّة.

أمَّا الشهرستانـــيُّ في كتابه «**الـــمِلَلُ والنِّحل**»، فهو لم يذكر نقدًا بهذه التفاصيل وإنَّما أشار إليها من طرفٍ خفيٍّ، فقد قال ما يلي:

«وشرطي على نفسي أن أُورد مذهبَ كلِّ فرقةٍ على ما وجدتُه في كُتُبِهم، ومن غير تعصُّبٍ لهم، ولا كُرهٍ عليهم، دون أن أبيِّن صحيحه من فاسده، وأعيِّن حقَّه من باطله». [اهـــ][1]

وهذا الكلام يُشعر أنَّ الشهرستانـــيَّ رأى كما رأى الأشعريُّ من قبله، عدم التحقيق فيما يُقال عن الفِرق، ولذلك فقد شرط على نفسه أن يأخذ أقوال أصحاب الفرق من كُتُبِهم، دون التعرُّض لنقدِها أو تصحيحها.

فهل استطاع أبو الحسن الأشعريّ أن يتحقَّق أنَّ ما أورده عن الفِرق قد سلِم من تلك العيوب التي ذكرها وعزم أن يتحرَّز منها، والتي انتقدها على غيره من المتحدِّثين والكُتَّاب بقوةٍ وجرأة تستدعيان أن تجاب؟ وهل استطاع الشهرستانيّ أن يوفِّي بشرطه؟ وأن لا ينقُل مقالات أهل الفرق إلاَّ من كُتُبِهم ومصادرهم ؟ وأن يلتزم معها الحيادَ الكامل فلا يصوِّب ولا يخطِّئ ولا يُرجِّح؟

ذلك ما سوف نراه في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى، ونحنُ نُرافق هؤلاء الأئمَّة العظام وغيرهم في رحلةٍ علميةٍ، نستمع فيها إليهم ونقرأ لهم، ونأخذ عنهم، ونسترشدهم في الوصول إلى الحقِّ الذي هو غايةُ الجميع.

---

1 ـــ الشهرستاني: «**الملل والنِّحل**». تح/ محمد سيد الكيلاني. طبعة مطبعة مصطفى بابي الحلبي. 1387هـــ/ 1967م. ج1. ص: 60.

القسم الاول

مع القدماء

إنَّ الذين كتبوا عن العقائد الإسلاميَّة، واستعرضوا مقالات الفرق فيها من القدماء عددٌ كبير، وليس في وسع الدارس أن يتتبَّعهم جميعًا، ولا أن يستحضر كلَّ ما قالوه، ولكن في إمكانه أن يقوم بدراسة بعضهم، وأن يأخذهم كأمثلة أو نماذج يستدلُّ بها على الأسلوب أو المنهج الذي سلكوه، أو سلكه أكثرُهم.

وبعد دراسةٍ لموضوع الإباضيَّة في عددٍ من تلك الكُتب، واستعراضٍ لمناهجها وأساليبها في البحث، استقرَّ رأيي على اختيار خمسةٍ من المؤلِّفين لأقوم معهم بهذه الرحلة العلميَّة، التي آمل أن يجد كلُّ قارئٍ يصحبُنا فيها بعض الـمُتعة إن لم يتحصَّل فيها على فائدة.

وقد فضَّلت أن أبدأ المسير مع هؤلاء الخمسة الذين اخترتهم كنماذج حسب ترتيبهم الزمني على ما يأتي:

1- **أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري** المتوفى سنة 330هـ.

2- **عبد القاهر بن طاهر البغدادي** المتوفى سنة 429هـ.

3- **أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم** المتوفى سنة 456هـ.

4- **أبو المظفر شاهفور بن طاهر الأسفراييني** المتوفى سنة 471هـ.

5- **أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني** المتوفى سنة 548هـ.

إنَّني أعتقد أنَّ هؤلاء الكُتَّاب هُم من أشهر من كتَب في هذه المواضيع، وكُتُبهم تُعتبر مصادر ومراجع لا يستغني عنها باحثٌ في هذا المجال، وكلُّ من جاء بعدهم إنَّما هو عالةٌ عليهم، منهم يأخذُ، أو على مناهجهم يسير.

وأما الكُتُبُ فهاهي حسب ترتيبهم السابق:

1- «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين**». الأشعري.

2- «**الفرق بين الفِرق**». البغدادي.

3- «**الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحل**». ابن حزم.

4- «**التبصير في الدين**». الأسفراييني.

5- «**الملل والنِّحل**». الشهرستاني.



الإباضيَّة عند الأشعري

قد يَعجَب القارئ الكريم إذا قلتُ له: إنَّ أبا الحسن الأشعري رغم أنَّه كتَب عن الإباضـــيَّة كثيرًا، فإنَّه لا يعرف عن الإباضـــيَّة شيئًا. وإنَّ أكثر ما كتبه عنهم لا علاقة لهم به، ولا علاقة له بهم. وليتَّضح للقارئ الكريم هذا القولُ فإنِّي أرجو منه أن يرافقني قليلاً، وأن يقرأ الفصول المعقودة لدراسة أبي الحسن الأشعري مع الإباضـــيَّة.

يقول أبو الحسن الأشعري في كتابه «**مقالاتُ الإسلاميين**» صفحة 170 من الجزء الأول، ما يلي:

«ومن الخوارج الإباضـــيَّةُ:

فالفرقة الأولى منهم يُقال لهم الحفصـــيَّة، كان إمامَهم حفصُ بن أبي المقدام، زعم أنَّ بين الشرك والإيمان معرفةَ الله وحدَه، فمن عرف الله سبحانه ثم كفَر بـــما سواه من رسولٍ أو جنَّةٍ أو نارٍ أو عملَ بجميع الخبائث من قتل النفس، واستحلال الزنى، وسائر ما حرَّم الله من فروج النساء، فهو كافرٌ بريءٌ من الشرك». [اهـــ]

واستمرَّ الأشعري يذكر أمثال هذه الشنائع لهذه الفرقة ثم قال:

«والفرقة الثانية منهم يُسمَّون اليزيديَّـــة، كان إمامهم يزيد بن أُنَيْسَة» [اهـــ][1] ثم ذكر آراء هذه الفرقة وشنائعها، ومنها قوله: «وزعم

---

1 ـــ المصدر السابق، الصفحة نفسها.

أنَّ الله سبحانه سيبعث رسولاً من العجم، ويترِّل عليه كتابًا من السماء يُكتَب في السماء ويترل عليه جملةً واحدة». [اهـ][1]

ويقول بعد أسطر: «وتولّى من شهد لمحمَّد ﷺ بالنبوءة من أهل الكتاب، وإن لم يدخلوا في دينه، و لم يعملوا بشريعته، وزعم أنَّهم بذلك مؤمنُون». [اهـ][2]

ثم يقول:

«والفرقة الثالثة من الإباضـيَّة أصحاب حارث الإباضي، قالوا في القدَر بقول المعتزلة، وخالفوا فيه سائر الإباضـيَّة»[اهـ][3].

وبعد أن يذكر لهم جملة من التشنيعات يقول: «والفرقةُ الرابعة منهم، يقولون بطاعة لا يراد الله بها، على مذهب أبي الهذيل، ومعنى ذلك أنَّ الإنسان قد يكون مُطيعا لله، إذا فعل شيئًا أمرَه الله به، وإن لم يقصد الله بذلك الفعل، ولا أراده به»[اهـ][4].

هكذا بدأ أبو الحسن الأشعري حديثَه عن الإباضـيَّة، فبمجرَّد ما ذكرهم بدأ في تقسيمهم إلى فِرق، وجعل يَنسِب إلى كلِّ فرقةٍ جملةً من الآراء والأقوال.

والقارئ الكريم عندما يبدأ في قراءة ما كتبه الأشعري عن الإباضـيَّة يفهم أنَّ الإباضـيَّة ينقسمون إلى أربع فرق كبرى، هي هذه الفرق التي

---

1 ــ المصدر نفسه، ص: 171.

2 ــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 ــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

4 ــ المصدر نفسه، ص: 172.

ذكرها، وأنَّ بعض هذه الفرق قد انقسم أيضًا إلى فِرقٍ أخرى فرعيَّة. وذكر الأشعري أقوالاً أخرى وشنائع أخرى نسَب بعضها إلى جميع الإباضـــيَّة، ونسب بعضها إلى إحدى تلك الفرق.

وعند الرجوع إلى كُتُب الإباضـــيَّة التي أُلِّفت في عصر أبي الحسن والتي أُلِّفت قبله والتي أُلِّفت بعده، فإنَّ القارئ لن يجد فيها شيئًا عن هذه الفرق، ولا عن أسمائِها ولا عن آرائِها ولا عن أئمَّتِها. وخذ ما شئتَ من كُتُب السِّيَر والتراجم عند الإباضـــيَّة، التي تتقصَّى أخبار أئمَّتها وعلمائها ومشايخها، فإنَّك لن تجد ولا إشارة عابرة إلى أولئك الذين ذكرهم الأشعري واعتبرهم أئمَّة لفرقٍ كاملة من الإباضـــيَّة.

واقرأ ما شئتَ في كُتُب العقائد عند الإباضـــيَّة، فإنَّك لن تجد ذكرًا لهذه الفرق ولا لآرائها. وكل ما نستطيع أن نعتذر به عن إيراد أبي الحسن لهذه التفاصيل أنَّه وقع فريسةً لبعض المشنِّعين، فكان يتلقَّى مقالات الفرق عن ناسٍ يثقُ بهم، ولكنَّهم ليسوا في المحلِّ الذي يراه لهم ويضعهم فيه من الثقة والصدق. سواء أكان نقلُه عنهم عن طريق الرواية والسماع، أو عن طريق القراءة والاطِّلاع في كُتب مدوَّنة، فهو لم يُشر إلى أيٍّ من ذلك على كلِّ حال.

ويكفي ـــ فيما أعتقد ـــ لنفي أن يكون ما قاله أبو الحسن عن الإباضـــيَّة صحيحًا جهلُهم به، وعدمُ ذكرهم لأي شيءٍ منه في مراجعهم العامَّة والخاصة، المكتوبة والمتحدّثة.

يقول أبو الحسن: «فالفرقة الأولى يُقال لهم الحفصـــيَّة، كان إمامَهم حفص بن أبي المقدام»[اهـــ]، ومع كثرة ما قلَّبتُ في كُتُب الإباضـــيَّة

ومع العناية والبحث، فإنّني لم أعثر على هذا الاسم الذي اعتبره أبو الحسن إمامًا من أئمتهم، و لم أعثر كذلك على شيءٍ من أخبار فرقته وآرائها، وقد نسب أبو الحسن إلى هذه الفرقة وإمامِها أقوالاً يكفي بعضُها لإخراجهم من الإسلام، والحكمِ عليهم بالشرك والردَّة، إذا سبق أن كانوا مسلمين؛ منها: إنكارُ النبوَّة، وإنكارُ الجنَّة والنار، ومنها استحلالُ الزنى وغيره مـــمَّا حرَّمه الله، وأشياء أخرى من هذا النوع، وهي كافية ـــ إذا قال بها حقًّا ـــ للحكم بخروجه وخروج من تبعه فيها من الإسلام. فكيف يصحُّ أن تُنسب هذه الفرقة إلى إحدى فرق المسلمين؟ وكيف يصحُّ أن يُقال فيهم إنَّهم فرقة من الإباضـــيَّة؟!.

قد تكون هذه الفرقة موجودةً ولها علاقةٌ مَّا بفرقة أخرى من فرق المسلمين، وقد يكون حفصٌ هذا إمامًا في أيَّةِ فرقة أخرى، أمَّا أن يكون هو وأتباعه ـــ إن وُجِدَ ووُجِدوا ـــ في الإباضـــيَّة، وأن تكونَ آراؤُه التي ساقها أبو الحسن آراء الإباضـــيَّة، فهذا هو المستحيل بعينه.

وبتصفُّح أيِّ كتابٍ من كُتُب العقائد عند الإباضـــيَّة سوف يتَّضح أنَّ ما فيها يناقض مناقضةً كاملة لهذه المزاعم التي ساقها أبو الحسن على لسان حفصٍ، ونسبَه ونسبَها إلى الإباضـــيَّة.

ويقول أبو الحسن الأشعري: «والفرقة الثانية يُسمَّون اليزيديَّـــة، كان إمامَهم يزيد بن أُنَيْسَة» [اهـــ]. وذكر فيما ذكر من آراء هذه الفرقة ما يلي: «وزعم أنَّ الله سبحانه سيبعث رسولاً من العجم، وينـــزِّل عليه كتابًا من السماء يُكتَب في السماء ويترل عليه جملةً واحدةً، فترك شريعة محمَّد ودان بشريعة غيرها، وزعم أنَّ ملَّة ذلك النبيء الصابئـــة، وليس هذه الصابئـــة التي

عليها الناس اليوم، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن، و لم يأتوا بعدُ، وتولّى من شهد لمحمَّد ﷺ بالنبوَّة من أهل الكتاب وإن لم يدخلوا في دينه و لم يعملوا بشريعته، وزعم أنّهم بذلك مؤمنون.»[1][اهـ].

والغريب في الأمر أنّ القارئ الكريم إذا رجع إلى مصادر الإباضـيَّة من كُتُبٍ وأسماء علماء منذ أوائل القرن الثاني الهجري إلى هذا العصر، فإنَّه لن يجد عند الإباضـيَّة هذا الإمام الذي سمَّاه أبو الحسن الأشعري " يزيد بن أُنَيْسَة"، ولا يجد عندهم ذكرًا لفرقته ولا لآرائه، بل إنَّهم يحكمُون على من يدين بمثل تلك المقالات بأنَّه مُشركٌ خارجٌ عن المـلّة، ومن كان مشركًا خارجًا عن ملّـة الإسلام لا يمكن أن يُحسَب في فرق المسلمين.

ولستُ أدري كيف ساغ لأبي الحسن أن يَزيدَ ـــ هذا اليزيد ـــ إلى الإباضـيَّة، وأن يحشر معهم فرقته، هذا إن وُجد حقًا ووُجدت له فرقةٌ. وكيف ساغ له أن يحسبها في فرق الإسلام، وينسبَها إلى إحدى طوائفه، وهو نفسه يَحكُم عليها بالخروج من الإسلام حين يقول في الفقرة السابقة: «فترك شريعة محمد ﷺ ودان بشريعة غيرها».

ويضيف أبو الحسن الفرقة الثالثة إلى الإباضـيَّة فيقول:

«الفرقةُ الثالثة من الإباضـيَّة أصحابُ حارث الإباضي، قالوا في القَدَر بقول المعتزلة، وخالـفوا فيه سائر الإباضـيَّة، وزعموا أنّ الاستطاعة قبل الفعل»[2][اهـ].

---

1 ـــ المصدر السابق، ص: 171.

2 ـــ المصدر نفسه، ص: 171.

وهذا الحارث أيضًا لم يحرُث عند الإباضـــيَّة ولم يزرَع لا آراءً ولا حبوبًا، ولم يحصد الإباضـــيَّة عنهُ أو عن فرقته شيئًا، إن كان حقًّا حرثَ في أيِّ مكان.

ولو أنَّ أبا الحسن حشر هذا الحارث مع المعتزلة لكان أقربَ، ما دام يقول بقولهم في القدَر، ومسألةُ القدر هي أمُّ المسائل في النقاش الفلسفي الذي جرى بين المذاهب الإسلامية في وقتٍ مبكِّر، وكانت المميِّز الواضح بين مذاهبهم. والمهمُّ فى الموضوع أنَّه لايوجد أبٌ لهذا الحارث الذي لم يجد أبو الحسن له أبًا فجاء به هكذا يسوقُه حتى أدخله عند الإباضـــيَّة وتركه؛ فلا يوجد عند الإباضـــيَّة أيُّ ذِكرٍ لهذا الحارث أو رأيٍ أو فرقةٍ أو نسبٍ، ولا حتى مرورَ ضيافةٍ في مراجع الإباضـــيَّة مـــمَّا استطعتُ الحصول عليه خالية منه ومن آرائه ومن فرقته، فإذا كانت حقيقته وحقيقة آرائه في الواقع كما هي عند الإباضـــيَّة فإنَّه رجلٌ لا وجود له ولا لفرقته. أمَّا آراؤه فهي صورةٌ في مـــخيِّـــلةِ مشنِّعٍ على الإباضـــيَّة، ألقاها على أبـــي الحسن فوثق به، وأثبتها في كتابه دون نقدٍ أو تمحيص.

ويستمرُّ أبو الحسن في تَعداد فِرق الإباضـــيَّة، فيقول:

«والفرقةُ الرابعةُ منهم يقولون بطاعةٍ لا يراد الله بها على مذهب أبـــي الهذيل»[اهـــ].

ثم يشرح هذه العبارة فيقول: «معنى ذلك أنَّ الإنسان قد يكون مُطيعًا لله إذا فعل شيئًا أمره الله به، وإن لم يقصد الله بذلك الفعل ولا أراده به».

ويبدو أنَّ أبا الحسن لم يجد لهذه الفِرقة إمامًا، فلم يذكر لها إمامًا، وإنَّما جاء يسوق أتباعها كما يُساق القطيع حتى أدخلهم في حظيرة الإباضيَّة وتركهم. ولو أنَّه سمَّى هذه الفرقة بالهذليَّة - ما دامت تقول بقوله - لكان لذلك وجهٌ، لأنَّه لم يذكر لهذه الفرقة قولاً غير القول السابق.

وعلى كلِّ حالٍ فهذه فرقةٌ ليس لها إمامٌ وليس لها اسمٌ، وكلُّ ما في الأمر أنَّه نسب إليها قولاً يناقض مناقضةً كاملة ما عند الإباضيَّة في هذا الموضوع، فكيف تكون من الإباضيَّة وهي تقول بما يُناقض رأيَ الإباضيَّة مناقضةً كاملة.

والباحثُ إذا تأمَّل ما جاء عن الإباضيَّة في كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري ثم قارنه بما عند الإباضيَّة، سواء أكان ذلك يتعلَّق بأسماء الأئمَّة والعلماء، أو بأسماء الفرق، أو بالآراء والمذاهب، فإنَّه يخرج بنتيجة غريبة، وهي أنَّ ما أتعب الإمامُ الكبيرُ به نفسه، وكتَب فيه صفحاتٍ طوالاً عن الإباضيَّة ـــ فيما يظنُّ ـــ لا علاقة له البتَّة بالإباضيَّة، وأنَّ أولئك الأئمَّة الذين زعمهم أئمَّةً لفِرقٍ منهم، ليسوا هم، ولا فرقهم من الإباضيَّة في قليلٍ ولا كثير، إذا صحَّ هذا التعبير. أمَّا مقالاتهم وآراؤهم فهي ليست أقرب إلى الإباضيَّة منها إلى الشافعيَّة أو المالكيَّة أو غيرها من المذاهب الإسلاميَّة.

ويستطيع القارئ الكريم أن يعود إلى كُتُب التاريخ وكُتُب العقائد التي ألَّفها الإباضيَّة قبل أبي الحسن الأشعري وبعده، إذا شاء أن يتأكَّد ويعرف الحقيقة بنفسه. فقد ألَّف علماءُ الإباضيَّة وأئمَّتهم الحقيقيون كثيرًا من الكُتب في التفسير والحديث والفقه بجميع فروعه، وفي التوحيد

وعلم الكلام، وفي أصول الفقه كُتبًا مختلفة، منها القيِّم الذي يُعتبر من أهمِّ مصادر الثقافة الإسلاميَّة التي تشعُّ نورًا على مختلِف العصور، ويُعتبر من الذخائر التي تزخر بها المكتبة الإسلامية العامَّة.

كما ألَّفوا في السِّيَـــر والتاريخ والتراجم، ولا سيما سِيَر أئمَّة الإباضـــيَّة وعلمائهم، ولكنَّه ليس في شيءٍ من هذه المؤلَّفات شيءٌ مـــمَّا ذكره الإمام الأشعري عن الإباضـــيَّة في هذا الفصل من كتابه الكبير.

وفي عصر أبي الحسن الأشعري كان الإباضـــيَّة وعلماؤهم منتشرين في جميع ما يسمَّى اليوم بالبلاد العربية: كالحجاز والعراق والشام وجنوب الجزيرة، ومصر؛ بل إنَّهم كانوا يكوِّنون أغلب السكان في المغربين الإسلاميين الأدنى والأوسط، ويُوجد لهم عددٌ من كبار العلماء ـــ حينئذ ـــ في كلِّ الحواضر الإسلامـــيَّة كمكَّة والمدينة والبصرة وعُمان وحضرموت واليمن ومصر وبلدان الشمال الإفريقي.

ومع هذا فإنَّ أبا الحسن لم يذكر أحدًا من أئمَّة الإباضـــيَّة كجابر بن زيد، وجعفر بن السمَّكاك العبدي، وأبي سفيان قنبر، وصحار العبدي، وأمثالهم من أئمَّـــتهم في النصف الثاني من القرن الأول، ولا ذكر شيئًا من أقوالِهم.

ولم يذكر أحدًا من أئمَّتهم في النصف الأول من القرن الثاني أمثال أبِي عبيدة مُسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وأبي نوح صالح الدَّهان، وعبد الله بن يحي الكندي، والجلندى بن مسعود العماني، وأبي الخطاب عبد الأعلى المعافري، وهلال بن عطـــيَّة الخراساني وأضرابهم، ولا ذكر شيئًا من أقوالهم.

ولم يذكر أحدًا من علماء النصف الثاني للقرن الثاني أمثال الربيع بن حبيب، وأبي سفيان محبوب بن الرحيل، وأبي صفرة عبد الملك بن صفرة، وعبد الرحمن بن رستم، ومحمد بن يانس، وأبي الحسن الأبدلاني وأضرابهم، ولا ذكر شيئًا من أقوالهم.

ولم يذكر أحدًا من علمائهم في النصف الأول للقرن الثالث أمثال أفلح بن عبد الوهاب، وعبد الخالق الفزّاني، ومحكّم الهواري، والمهنا بن جيفر، وموسى بن علي، وأبي عيسى الخراساني[1]، وأضرابهم، ولا ذكر شيئًا من أقوالهم.

ولم يذكر أحدًا من علمائهم في النصف الثاني من القرن الثالث، أمثال محمد بن محبوب، ومحمد بن عابد، والصّلت بن مالك، وأبي اليقظان بن أفلح، وأبي منصور إلياس، وعمروس بن فتح، وهود بن محكّم، ولم يذكر شيئًا من أقوالهم.

ولم يذكر أحدًا من علمائهم في النصف الأول من القرن الرابع، أمثال أبي خزر يغلا بن أيوب، وأبي القاسم يزيد بن مخلّد، وأبي هارون موسى بن هارون[2]، ولا ذكر شيئًا من أقوالهم.

وقد كان علماءُ هذه الطبقة، والطبقة التي سبقتها معاصرين لأبي الحسن الأشعري، لأنّه عاش ثلاثين سنة من القرن الرابع فهو معاصرٌ لعلماء النصف الثاني للقرن الثالث، وعلماء النصف الأول للقرن الرابع، ورغم

---

1 ــ انظر ملحق التراجم.

2 ــ انظر ملحق التراجم.

ذلك فإنَّ أبا الحسن لم يذكر أحدًا من هؤلاء الأئمَّة، أو مـــمَّن كان معاصرًا لهم أو سبقهم من علماء وأئمَّة الإباضـــيَّة المعروفين، و لم يذكر شيئًا من مقالاتهم.

فهو إمَّا أنه لا يعرفهم أو لا يعرف شيئًا من مقالاتهم، وإمَّا أنَّه يعرفهم أو يعرف بعضهم على الأقل ويعرف مقالاتهم، ولكنَّه لا يجد فيها شيئًا يستدعي النقد والتعليق، أو حتى مجرَّد العرض، فلم يتحدَّث عنهم وعن مقالاتهم بخير ولا بِشَرٍّ؛ فترك الإباضـــيَّة "الحقيقيين" برجالهم ومقالاتهم، وأُلقيت بين يديه مقالات وأسماء لفرق مجهولة عند الإباضـــيَّة كلَّ الجهل، وأقوالُها تُناقض ما عند الإباضـــيَّة كلَّ المناقضة، فزعمت المصادر التي استقى منها أنَّ هذه الفرق والمقالات هي للإباضية باعتبارهم إباضيةً، أو منهم؛ والإباضـــيَّةُ منها برآء بعداء وليسوا أقرب إليها من أبي الحسن نفسه.

فكيف وقع أبو الحسن في هذا الخطإ الشنيع، مع أنَّه من أوائل من انتبه إلى أسباب الزيف عند كُـــتَّاب المقالات، ومن أوائل مَن شرح الطرق التي يصل منها الخطأ إلى من يكتبون عن الفرق ومقالاتها ومذاهبها، ومن أوائل من حذَّر مِن الوقوع فيها ؟!!.



تشنيعات الأشعري على الإباضيَّة

علمتَ أيُّها القارئ الكريم في الفصل السابق أنَّ مَن ذكرهم أبو الحسن الأشعري تحت عنوان الإباضـــيَّة - بأئمَّتهم وفرقهم ومقالاتهم - ليسوا في الإباضـــيَّة من قليلٍ ولا كثيرٍ. ونُضيف لك في هذا الفصل أنَّ التشنيعات التي نسبها إلى الإباضـــيَّة لا علاقة لها بهم البتَّـــة، فإن كانت تلك الشنائع آراء لتلك الفرق التي ذكرها سابقًا، وأنَّ تلك الفرق كانت موجودةً بالفعل، فإنَّ تلك الفرق أبعدُ الناس عن الإباضيَّة، وأنَّ بعض مقالاتها كافٍ عند الإباضـــيَّة للحُكم على أصحابها بالشرك.

وإن شئتَ المزيد من ذلك فاستمع إليه يُورد أقوالاً عن الإباضـــيَّة تُنسب إليهم قصد التشنيع عليهم:

يقول أبو الحسن:

«وقالوا من سرق خمسةَ دراهم فصاعدًا قُطِع».[1][اهـــ]

«وقال بعضُهم فيمن دخل في دين المسلمين وجبت عليه الشرائع والأحكام، وقف على ذلك أو لم يقف، سمعه أو لم يسمعه».[2][اهـــ]

«وقال بعضُهم: ليس على الناس المشيُ إلى الصلاة والركوبُ إلى الحجِّ، ولا شيءٌ من أسباب الطاعات، التي يتوصَّل بها إليها، وإنَّما عليهم فعلُها بعينها فقط.

---

1 ـــ المصدر السابق، ص: 172.

2 ـــ المصدر نفسه، ص: 173.

وقالوا جميعًا: إنَّ الواجب أن يَستَتيبُوا من خالفهم في تنزيلٍ أو تأويل، فإن تاب وإلاَّ قُتِل، كان ذلك الخلاف فيما يسعُ جهلُه أو فيما لا يسع جهلُه.

وقالوا من زنى أو سرق أُقيم عليه الحدُّ ثم استُتيب فإن تاب وإلاَّ قُتِل.

وقال بعضهم ليس من جحَد الله وأنكَرَهُ مُشركًا حتى يجعل معه إلهاً غيره»[1]. [اهـ]

«وقال بعضُهم بتحليل الأشربة التي يُسكِر كثيرُها إذا لم تكن الخمر بعينها»[2]. [اهـ]

هذه أمثلةٌ من الأقوال التي نسبها أبو الحسن إلى الإباضيَّة، وظاهرٌ أنَّ القصد من نسبة هذه الأقوال إليهم إنَّما هو التشنيع عليهم وتكريهُهم إلى بقيَّة فِرق المسلمين.

وتأمَّل قوله: «وقالوا جميعًا إنَّ الواجب أن يَستَتِيبوا من خالفهم في تنزيلٍ أو تأويل فإن تاب وإلاَّ قُتِل».

والتناقُض واضحٌ بين الأقوال التي ينسِبها أبو الحسن إلى الإباضيَّة، أو إلى بعض فرق الإباضيَّة حسب زعمه. وقارِن إن شئتَ الفقرة السابقة بما يقوله عن الإباضيَّة: «ويزعُمون أنَّ مخالفيهم من أهل الصلاة كفَّار

---

1 ــ المصدر السابق، الصفحة نفسها.

2 ــ المصدر نفسه، ص: 175.

وليسوا بمشركين حلالٌ مناكحـــتُهم وموارثـــتُهم»[1][2].

ويقول بعد سطرٍ: «وحرامٌ قتلُهم وسبيُهم».[اهـــ] التناقض هنا واضحٌ وقصد التشنيع مـــمَّن نسب إليهم ذلك واضح. ولستُ أنَّهم أبا الحسن كما قلت غير مرَّة، ولكنِّي أنَّهم المصادر التي استقى منها، والمراجع التي اعتمد عليها، سواء أكانت مصادر مكتوبة أو كانت مصادر متحدّثة. ونحن نعتب على أبي الحسن - وهو الذي يُقرِّر في أوَّل كتابه أنَّ كثيرًا مـــمَّن يكتُب عن مقالات الفرق يتعرَّض للكذب، وعدم التحرِّي، وعدم االتقصِّي في البحث، والغلط في إيراد الأخبار- أن يقع فريسةً سهلة رغم معرفته لذلك، وأن يقع فيما وقع فيه غيره مـــمَّن خفِيَت عليهم دسائسُ السياسة الماكرة، ومكايد العصبـــيَّة الفاجرة، وأكاذيب الغلاة والمتنطِّعين، وهم موجودُون في كلِّ مذهبٍ وفرقة بلا استثـــناء.

ومـــمَّا يدخل في هذا الباب من تلفيق الأخبار والقصص - للتشنيع على الفرق المخالفة - ما أورده أبو الحسن في كتابه السابق، فقد قـــال في ص (175) ما يلي:

«وكان رجلٌ من الإباضـــيَّة يُقال له إبراهيم، أفتى بأنَّ بيع الإماء من مخالفيهم جائزٌ، فبرِئ منه رجلٌ يقال له ميمُون، ومـــمَّن استحلَّ ذلك،

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 171.

2 ـــ يزعُم هنا أنَّهم يوجبون استتابة مخالفيهم فمن لم يقبل قُتل. ثم يقول في نفس الكتاب: «إنهم يجوزون مناكحة مخالفيهم وموارثتهم وشهادتهم على أوليائهم، وحرموا دماءهم» فكيف تقبل شهادة من يجوز قتله؟ وكيف تربط أواصر مصاهرة مع من ترى وجوب قتله؟ إنَّه التناقض الذي لا يخفى، وهو كلام يُسقط نفسه. (المؤلِّف)

ووقف قومٌ منهم فلم يقولوا بتحليلٍ ولا تحريمٍ. وكتبوا يستفتُون العلماء منهم في ذلك، فأفتَوا بأنَّ بيعهن حلالٌ، وهبتهُنَّ حلالٌ في دار التقـــيَّة، ويُستـــتاب أهل الوقف من وقفِهِم في ولاية إبراهيم ومن أجاز ذلك، وأن يُستـــتاب ميمون من قوله، وأن يبرءوا من امرأةٍ كانت معهم، [كانت] وَقَفَت فماتت قبل ورود الفتوى، وأن يُستتاب إبراهيم من عذره لأهل الوقف في جحدهم الولاية عنه ـــ وهو مسلم يظهر إسلامه ـــ وأن يُستتاب أهلُ الوقف من جحدهم البراءة عن ميمون ـــ وهو كافر يظهر كفره ـــ فأمَّا الذين وقفوا و لم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسُمُّوا الواقفة، وبرِئت الخوارج منهم، وثبت إبرإهيم على رأيه في التحليل لبيع الإماء من المخالفين، وتاب ميمُون». [اهـــ]

و لم تنـــته القصَّة عند هذا الحد، وإنَّما استطرد الإمام ثم عاد بعد سبعة أسطر فقال:

«ثم رجع بنا القول إلى الإخبار عن الاختلاف في أمر المرأة؛ فافترقت فرقةٌ من "الواقفة" وهم "الضحَّاكـــيَّة"، فأجازوا أن يُزوِّجوا المرأة المسلمة عندهم من كفّار قومهم في دار التقـــيَّة، كما يسعُ الرجل منهم أن يتزوَّج المرأة الكافرة من قومه في دار التقـــيَّة، فأمَّا في دار العلانية ـــ وقد جاز حكمُهم فيها ـــ فإنَّهم لا يستحلُّون ذلك فيها.

ومن "الضحاكية" فرقةٌ وقفت فلم تبرأ مـــمَّن فعله، وقالوا: لا نُعطي هذه المرأة المتزوجة من كفّار قومنا شيئًا من حقوق المسلمين، ولا نُصلِّي عليها إن ماتت، ونقف فيها، ومنهم من برئ منها.

واختلفوا في أصحاب الحدود فمنهم من برئ منهم، ومنهم من تولاّهم، ومنهم من وقف.

واختلف هؤلاء في أهل دارِالكفر عندهم؛ فمنهم من قال: هم عندنا كفّار، إلاّ من عرفنا إيمانه بعيـــنه، ومنهم من قال: هم أهلُ دار خلط؛ فلا نتولّى إلاّ من عرفنا فيه إسلامًا، ونقف فيمن لم نعرف إسلامَه. وتولّى بعض هؤلاء بعضًا، على اختلافهم، وقالوا: الوَلاية تجمعُنا، فسُمُّوا أصحاب النساء، وسمَّوا من خالفهم [من] الواقفة "أصحاب المرأة".

وصارت "الواقفة" فرقتين: فرقةٌ تولّوا الناكحة، وفرقة يُنسبون إلى "عبد الجبار بن سليمان"، وهم الذين يتبرَّءون من المرأة الناكحة من كفّار قومهم.

وهذا خبر عبد الجبار الذي خطب إلى ثعلبة ابنـــتَه، ثمّ شك في بلوغها، فسأل أمَّها عن ذلك، حتى وقع الخلاف بين ثعلبة وعبد الكريم في الأطفال، فاختلفا بعد أن كانا متّفقين.

فأمَّا عبد الجبار الذي خطب إلى ثعلبة ابنته فسأل ثعلبة أن يُمهِرها أربعة آلاف درهم، فأرسَل الخاطب إلى أمِّ الجارية مع امرأة يُقال لها "أم سعيد" يسأل: هل بلغت ابنتُهم أم لا؟ وقال: إنْ كانت بَلَغَت وأقرَّت بالإسلام لم أُبَالِ ما أَمهَرتُها، فلما بلّغتها أم سعيد ذلك قالت: ابنتي مُسلمةٌ بَلَغَت أم لم تبلُغ، ولا تحتاجُ أن تُدعى إذا بَلَغَت، فردَّ مرة أخرى ذلك عليها، ودخل ثعلبة على تلك الحال، فسمع تنازعهُما، فنهاهما عنه. ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما على تلك الحال، فأخبره ثعلبة الخبر، فزعم

عبد الكريم أنّه يجب دعاؤُها إذا بَلَغَت، وتجب البراءة منها حتى تُدعى إلى الإسلام، فردَّ عليه ثعلبة ذلك، وقال: لا، بل نـــثبُت على ولايتها فإن لم تُدعَ لم تعرف الإسلام، فبرئ بعضهم من بعض على ذلك».[1][اهـــ]

هكذا انتهت هذه القصَّة التي أخذت جُهدًا غير قليل من الإمام الكبير، وحيِّـــزًا فسيحًا من كتابه القيِّم، ووقتا ثمينًا من أوقات القارئ، وواضحٌ أنّه ليس لهذه القصَّة أيّـــة قيمة، اللّهم إلاّ إذا كانت للتسلية والضحك، أو عند من يجمع مشاكل الناس اليومية للتهويل والتشنيع.

يُضاف إلى ذلك أنّ جميع أبطال القصَّة ناسٌ مجهولون لا يُعرف عنهم شيءٌ. إنّ أيَّ كاتبٍ يستطيع أن يجد عشرات القصص من هذا النوع في الأحداث اليوميَّة التي تجري بين الناس، فيختلفون ويتخاصمون، ويلعن بعضُهم بعضًا، ويدعو عليه بالثبور، وعظائم الأمور، وقد يتضاربون فتكون نهاية مشاكلهم عند المحاكم أو حتى في السجون. وأنّ كثيرًا مـــمَّا نراه ونسمعه في كلّ المجتمعات قد تكون أحداثه أكثر عجبًا وإثارة من هذه القصة التافهة التي تمنَّيت ـــ بحقٍّ ـــ لو أنّ الإمام الكبير أبا الحسن أكرم كتابَه، ونزَّه قلمَه عن الخوض في هذه الترَّهات، وربأ بنفسه عن الاندماج في هذه السفاسف المفتعلات، والتي تنال من كرامة قائليها أكثر مـــمَّا تنال من كرامة من تُنسب إليهم.

ولو أنّ أبا الحسن لم ينسِب هذه القصَّة إلى الإباضـــيَّة لما كان لي بها شأنٌ في الوقت الحاضر، أمَّا وقد نسبها إلى الإباضـــيَّة، فأراني ـــ

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 176، 177.

وأنا أكتُبُ عنهم في هذا الموضوع ـــ مضطرًا أن أوضِّح للقارئ الكريم فيها بعض النقط.

1ـ وردت في القصة أسماء عددٍ من الأشخاص هُم: إبراهيم، ميمون، عبد الجبار، سليمان، ثعلبة، عبد الكريم بن عجرد، أم سعيد. كما وردت فيها أوصافٌ لعدَّة أشخاص هم: العلماء، الإماء، امرأة ثعلبة،... الخ.

وهذه الشخصيات كلُّها مجهولة، سواءٌ ما ذُكر منها بالاسم أو بالوصف، ولا يُعرف عنها شيءٌ. فما قيمةُ هذه المشاجرة - التي تقع بين أفرادٍ مجهولين - في تحقيقٍ علميٍّ يُراد منه إثبات آراءٍ في العقائد، وتصنيفُ فرقِ الأمَّة على أساسِ تلك الآراء؟ إنَّ أبا الحسن لم يذكر شيئًا عن تلك الأسماء المجرَّدة، فهل يكفي هذا ليكونوا في الإباضـــيَّة؟ ولماذا لم يُحسبوا من المالكـــيَّة أو المعتزلة أو الشيعة أو غيرهم من الفرق والمذاهب الأخرى؟ ثم إذا فُرض أنَّهم كانوا حقًّا من أتباع الإباضـــيَّة أو غير الإباضـــيَّة من المذاهب، فهل يكفي هذا الموقف في الشجار والملاعنة لأن يكون كلُّ فردٍ من المتشاجرين صاحبَ رأيٍ ورئيسَ فرقة ؟.

2ـ إنَّك واجدٌ في جميع الطوائف الإسلامية مشاجرات واختلافات من هذا النوع في كلِّ عصر، بل ربَّما تجد أحدَّ منها وأوسع مدى، فما الذي رفع قيمة هذه المشاجرة ؟ حتى اهتمَّ بها الإمام أبو الحسن، وأثبتها في كتابه ؟.

3 ـ إنَّ البحث عن أسماء مجرَّدة هكذا كإبراهيم، وسليمان، وميمون، في أحداث التاريخ بحثٌ لا طائل تحته، ولا يُوصَل منه إلى نتيجة، ومع ذلك فقد حاولتُ أن أتقصَّى كلَّ أسماء إبراهيم، وسليمان،

وميمون، وثعلبة، وعبد الكريم، لعلّي أجد مايربط بين أحد تلك الأسماء وبعض أحداث القصة السابقة ـــ فيما بين يديَّ من مصادر التاريخ الإباضي وكتُب مقالاتهم ـــ فلم أتمكّن من تحقيق هذه التروة الحمقاء التي أخذت منّي جهدًا غير قليلٍ في البحث والتنقيب.

وحاولتُ أن أجد قصَّةً عند الإباضية تُشبه من قريبٍ أو بعيدٍ أحداث هذه القصَّة، ولو اختلفت فيها أسماء الأبطال، فلم أوفّق في ذلك. وعلمتُ في كُتُب المقالات أنّ بعض هذه الأسماء تُنسب إليهم فرقٌ مستقلّة تحت العنوان الكبير (الخوارج)، ويُطلق عليها أسماءٌ منسوبة إليهم كالثعالبة، والعجاردة، والميمونية.

ومن المؤسف أنّ الإباضـــيَّة لا يعرفون شيئًا ـــ لا تاريخيًّا، ولا دينيًّا ـــ عن قصةٍ تُنسب إليهم كادت تشغل البوليس الدولي، مـــمَّا يدلُّ على أنّهم في الواقع لم يحضروا ذلك النزاع الواقع على بيع الإماء، ولا النزاع الواقع في خطبة بنت ثعلبة، ولم يقفُوا في تلك السوق الحامية، ولا شهدوا ذلك العرس الذي نتج عنه سيلٌ من الشتائم، وتبادُل اللّعنات.

فنسبة هذه القصة إلى الإباضـــيَّة من أعجبِ العجب، ونسبةُ أبطالِها إلى أئمَّة الإباضـــيَّة أو علمائِهم، من أكاذيب التاريخ التي لم تتستَّر حتى بقليلٍ من الحياء، وإن جازت حتى على كبار الأئمَّة أمثال أبي الحسن.

ولا شكَّ أنّ مخترع هذه القصة إنَّما أراد أن يُكثّر من عدد الفرق الفرعية المنسوبة إلى الإباضـــيَّة، حتى يُظهرهم بمظهر المتشدِّدين الذين يتنازعون لأتفه الأسباب، فيتخالفون ويفترقون انسياقًا وراء العواطف ودوافع الغضب أكثر مـــمَّا هو انسياقٌ وراء دوافع العقيدة والدين.

وقد استطاع أن يخترع هذه القصةَ، وأن يولِّد من أحداثها عددًا من الفرق أطلق عليها أسماء: الضحاكـيَّة، أصحاب النساء، أصحاب المرأة، الواقـفة.

ومفهومٌ بالبداهة أنَّ شخصًا مَّا أراد التشنيع على الإباضـيَّة، فاخترع هذه القصة ونسجَها على هذا المنوال، ثمَّ وجد أبا الحسن الأشعري وهو يهتمُّ بدراسة الفِرق وأقوالها وآرائها فألقاها إليه، فأثبتها أبو الحسن دون تمحيصٍ أو تحقيق. وليت أبا الحسن حين كتب هذا نسبَه إلى مصدره حتى تَبرَأ ساحة الإمام العظيم من أيـّة مسؤولية، وتكونَ العهدةُ راجعةً إلى أصحابها.



مقالات الإباضيَّة عند الأشعري

لقد علم القارئ الكريم أنَّ أبا الحسن الأشعري كان يحسِب أنَّ الإباضـــيَّة يتكوَّنون من الفرق السابقة التي ناقشناه فيها، والتي أثبتنا للقارئ الكريم بأنَّه لا صِلَة بينها وبين الإباضـــيَّة. وفي حديثه عن تلك الفرق كان يَعرِض ـــ حسب ظنِّـــه ـــ مقالات الإباضـــيَّة. ونحن في هذا الفصل سوف نحاول أن نكشف أنَّ أبا الحسن في عرضه لتلك المقالات كان أيضًا عُرضةً للانسياق مع قومٍ غلب عليهم حبُّ التشنيع، فالتجؤوا إلى الغموض والإبهام حينًا، وإلى عباراتٍ موهمة لمعانٍ غير محدودة أو غير مقصودة حينًا آخر، كما تساهلوا في إضافة أقوالٍ أو تغييرها لإثبات ما يريدون.

يقول أبو الحسن في كتابه «**مقالات الإسلاميين**» وهو يتحدث عن الإباضـــيَّة: «وجمهور الإباضـــيَّة يتولىَّ المحكِّمةَ كلَّها إلاَّ من خرج، ويزعُمون أنَّ مخالفيهم من أهل الصلاة كفارٌ وليسُوا بمشركين، حلالٌ مناكحتُهم وموارثتُهم، حلالٌ غنيمةُ أموالِهم من السلاح والكراع عند الحرب، حرامٌ ما وراء ذلك، وحرامٌ قتلُهم وسبيُهم في السِّر، إلاَّ من دعا إلى الشرك في دار التقـــيَّة ودان به.

وزعموا أنَّ الدار ـــ يعنون دار مخالفيهم ـــ دارُ توحيدٍ إلاَّ عسكر[1] السلطان فإنَّه دار كفر، يعني عندهم.

---

1 ـــ كذا، ولعلَّ الصواب: «مُعسكر». (المحقِّق)

وحُكي عنهم أنَّهم أجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وحرَّموا الاستعراض إذا خرجوا، وحرَّموا دماءَ مخالفيهم حتى يدعوهم إلى دينهم.

فبرئت الخوارج منهم على ذلك، وقالوا: إنَّ كل طاعةٍ إيمانٌ ودينٌ، وإنَّ مرتكبي الكبائر موحِّدُون وليسوا بمؤمنين»[1][اهـ].

ويقول في موضع آخر من الكتاب:

«والإباضـيَّةُ يقولون إنَّ جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمانٌ، وإنَّ كلَّ كبيرةٍ هي كفر نعمة لا كفر شركٍ، وإنَّ مرتكبي الكبائر في النار خالِدُون مخلَّدون فيها.

ووقف كثيرٌ من الإباضـيَّة في إيلام أطفال المشركين في الآخرة، فجوَّزوا أن يؤلمهم الله سبحانه في الآخرة على غير طريق الانتقام، وجوَّزوا أن يدخلهم الجنة تفضُّلا. ومنهم من قال: إنَّ الله ـــ سبحانه ـــ يؤلمهم على طريق الإيجاب، لا على طريق التجويز».[2][اهـ]

ويقول في صفحة 186 من نفس الكتاب:

«ومن مؤلِّفي كُتُبهم ومتكلِّميهم "عبد الله بن يزيد"، و"محمَّد بن حرب"، و"يحيـى بن كامل"، وهؤلاء إباضية».[اهـ]

ويقول في صفحة 189 من نفس الكتاب ما يلي:

«إلاَّ أنَّ الإباضـيَّة لا ترى اعتراض الناس بالسيف، ولكنَّهم يرون

---

1 ـــ المصدر السابق، ص: 171، 172.

2 ـــ المصدر نفسه، ص: 175، 176.

إزالة أئمَّة الجور، ومنعهم من أن يكونوا أئمَّة بأي شيءٍ قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف.»[اهـ].

هذا أهمُّ ما قاله أبو الحسن الأشعري عن الإباضـيَّة ومقالاتهم، بالإضافة إلى التشنيعات السابقة التي نَقلتُ للقارئ الكريم أكثرَها فيما مضى. ولعلَّه من المهمِّ أن أوضِّح للقارئ الكريم في هذا الفصل أنَّ جميع الأسماء التي وردت في الفصل الذي كتبه أبو الحسن عن الإباضـيَّة لا علاقة لها بالإباضـيَّة، فيما عدا اسمين هما عبد الله بن إباض، وهو الإمام الذي يُنسَب إليه المذهب، وعبد الله بن يزيد الفزاري، كان من الإباضـيَّة وخالَفَهم في بعض المسائل، فانفصل عنهم وانتـظم في فرقة النـكَّار، وقد ذكر ابن النديـم عددًا من الكتب المنسوبة إليه؛ منها: كتاب التوحيد، كتاب الرَّد على المعتزلة، كتاب الردِّ على الرافضة، كتاب الاستطاعة. ولا أعلم أنَّ شيئًا من هذه الكتب بقي في مكان، أمَّا أصحاب هذه الفرقة فلم يبق لهم وجودٌ فيما أعلم.

أمَّا محمَّد بن حرب، ويحي بن كامل اللذان نصَّ أبو الحسن أنَّهما من متكلِّمي الإباضـيَّة ومؤلِّفيهم - كأنَّما كان يشكُّ في السابقين وهو على يقين في هؤلاء - فإنَّه لا يوجد لهما أيُّ ذكرٍ عند الإباضـيَّة فيما اطَّلعت عليه، ويؤسفني أن أردَّ على الإمام الكبير نصَّه هذا. وله أن يحشُرهما في أيَّة فرقة أخرى، أمَّا عند الإباضـيَّة فليس لهما مكانٌ، إنَّه لا يوجد لهما أيُّ أثرٍ في المكتبة الإباضـيَّة الواسعة التي حرَصت أن تحتفظ بتراثها منذ القرن الأول، فحفظت فتاوى ومراسلات الأئمَّة جابر وأبي عبيدة وغيرهم، وحتى

ما ضاع منها حفظت أسماءها وبعض ما جاء فيها كديوان جابر، وتفسير عبد الرحمن بن رستم، وتفسير أبي يعقوب الوارجلاني.

إنَّ كتب الإباضـــيَّة - التاريخيَّة منها والشرعيَّة - لم تذكر لنا شيئًا عن هذين الرجلين، ولا عن مقالاتهما أو مؤلفاتهما، كما لم تذكر ذلك عمَّن سبق أن نسبه أبو الحسن إلى الإباضـــيَّة. وأنا حين أؤكِّد للقارئ الكريم هذا النفي فإنَّما أؤكِّده فيما وصَلَت إليه يدي من كُتب الإباضـــيَّة المطوَّلة منها والمختصرة، ولا أدَّعي استقصاءَها فإنَّ ذلك من المستحيل.

وقد يقول قائلٌ ربَّما ضاعت هذه الكُتُب في زحمة التاريخ، وهذا شيءٌ مألوفٌ، ولا شكَّ أنَّ ضياع الكتب شيءٌ لا ينكر، ولكن الكتاب إذا أُلِّف وعرفه الناس فلا بدَّ أن يُنقَل عنه، أو على الأقل أن يُذكر اسمُه ويُذكر مؤلِّفُه، سواء أُخذت منه آراء أو أقوال أو لم تُؤخذ، وهذا ما لم يحدث بالنسبة لهؤلاء، فلم تُذكر أسماؤهم ولا كُتبُهم ولا بعض آرائهم، ما يجعلنا نجزم بأنَّهم لم يكونوا من الإباضـــيَّة مطلقًا، بل نجزم أنَّهم غير معروفين عند الإباضـــيَّة، وحتى الذين ذكروهم في تَعداد الفرق كالقطب[1] وعبد الكافي[2] فإنَّـــما اعتمدوا على غير مصادر الإباضـــيَّة.

---

1 ـــ المراد به الشيخ **امحمَّد بن يوسف اطفيَّش**؛ لقَّبه الشيخ عبد الله بن حميِّد السالمي بـــ "قطب الأئمَّة"، فتجد بعض المؤلفين بعد ذلك يشيرون إليه باختصار بوصف "القطب". انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

2 ـــ المراد به **الشيخ أبو عمَّار عبد الكافي** صاحب كتاب "الموجز". انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

ولا شكَّ أنَّ الإباضـــيَّة من أوَّل المذاهب التي اهتمَّت بالتأليف وحرصت على الاحتفاظ بآثار الأئمَّة وتاريخهم وتراجمهم، وليس فيما اطَّلعتُ عليه أيُّ ذكرٍ لهؤلاء الناس، ومعنى ذلك أنَّهم من غير الإباضـــيَّة، ونُسبوا إليهم خطأً. وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه أولاً في أنَّ أبا الحسن لا يعرف الإباضـــيَّة في الحقيقة، وأنَّ ماكتبه عنهم إنَّما نُسب إليهم خطأً أو جهلاً أو قصدًا للتشنيع.

أما المقالات التي نسبها إلى الإباضـــيَّة في عمومها والتي نَقَلتُ لكَ بعضها في أوَّل هذا الفصل، فهي مزيجٌ مـــمَّا يُقرُّه الإباضـــيَّة ويقولون به، ومـــمَّا يُنكرونه ويرُدُّونه، ومـــمَّا يحكمون على من يقول به بالردَّة والكفر. وواضحٌ من هذا أنَّ ما جاء مُوافقا لمقالاتهم وعقائدهم فإنَّما جاء عن طريق الصدفة، لا عن طريق الدراسة والمعرفة.

ويهمُّني في ختام هذا الفصل أن أؤكِّد من جديدٍ للقارئ الكريم أنَّني أضع الإمام أبا الحسن فوق الشبهات، وإنَّما انجرَّ إليه الخطأ عن طريق من وثَق فيه ونَقل عنه، في عصر كثرت فيه النـــزاعات.

ونستخلص من مناقشاتنا لأبي الحسن في الفصول السابقة ما يلي:

1 - إنَّ جميع الأشخاص الذين اعتبرهم أبو الحسن إمَّا رؤساء لفِرق من الإباضـــيَّة أو من مؤلِّفيهم ومتكلِّميهم لا وجودَ لهم عند الإباضـــيَّة.

2 - الإباضـــيَّةُ لا يعرفون شيئًا عن هؤلاء الرجال ولا عن فِرقهم.

3 - الإباضـــيَّة لا يعرفون أيَّة فرقةٍ من تلك الفرق التي نسبها أبو الحسن إليهم ولا يقولون بأكثر أقوالها.

4 - المقالات التي نسبها ـــ هكذا على العموم ـــ إلى الإباضـــيَّة أو إلى جمهورهم، هي خليطٌ مـــمَّا يذهب إليه الإباضـــيَّة، ومـــمَّا يردُّونه، ومـــمَّا يحكمُون بالشرك على معتـــنقيه.

5 - بدأ الإباضـــيَّةُ بالفعل في تأليف الكُتب منذ القرن الثاني الهجري، وتسلسلت الكتب، وتسلسل العلماء والأئمَّة، إلى اليوم، وليس في هذه السلاسل شيءٌ مـــمَّا نسبه إليهم أبو الحسن.

6 - عاش أبو الحسن الأشعري في القرن الثالث الهجري، وعاش ثلاثين سنة في القرن الرابع، وقد كان للإباضية إماماتٌ بالمشرق وإماماتٌ بالمغرب، واشتهر لهم أئمَّة وعلماء ومفسِّرون ومحدِّثون ومتكلِّمون وفقهاء في أكثر العواصم الإسلامـــيَّة حينـــئذٍ، ولكنَّه لم يذكر أحدًا منهم و لم يُشِر إلى كتابٍ من كتبهم.

7 - الفترة التي عاش فيها أبو الحسن كانت فترة ازدهارٍ علميٍّ للإباضـــيَّة في المشرق والمغرب، ورغم ذلك فإنَّ أبا الحسن لم يُشر إلى أحدٍ من معاصريه من علماء الإباضـــيَّة.

ومعنى هذا كلِّه أنَّ الإباضـــيَّة الذين كتَب عنهم أبو الحسن لا وجود لهم في الواقع، وأنَّ الإباضـــيَّة الموجودين في الواقع، الذين كانوا يعيشون كما يعيش سائر الناس لا وجود لهم فيما كتبه عنهم أبو الحسن، أي أنَّ أبا الحسن لم يكتُب عن الإباضـــيَّة "الحقيقـــيِّين".

ومنذ ألَّف أبو الحسن الأشعري كتابه «مقالات الإسلاميين»، أصبح مصدرًا يستقي منه الكُتَّاب، ومرجعًا يعود إليه المؤلِّفون، فينقلون ما فيه من

أخطاءٍ وصوابٍ، وحقٍّ وباطلٍ، تارةً بالنَّص وتارةً بالمعنى، وتارةً يشيرون به وأحيانًا يغفَلون عن الإشارة.

ولِقائلٍ أن يقول إنَّ هناك مؤلِّفين آخرين كتبُوا في الموضوع، في عصر أبي الحسن ومن قبله أيضًا، وهذا صحيحٌ، غير أنَّني أستطيع أن أزعم أنَّ شهرة أبي الحسن ومركزه العلمي، ومواقفه في مجالات المحاججة والجدل جعلته يطغى على الآخـــرين جميعًا، فأصبح أهمَّ مرجعٍ وأوثق حجَّة عند المؤلِّفـــين الذين جاؤوا من بعده.

ولا يسعني وأنا أختتِم هذا الفصل إلاَّ أن أُبدي ملاحظةً ربَّما تُساعد على تبرير ما بلغ إلى الإمام الأشعري كما بلَّغه، وذلك أنَّه ربَّـــما كان من طلاَّب جابر أو طلاب أبي عبيدة من عُرف بتلقِّيه العلم عن أحدهما، واشتهر بذلك وظنَّه الناس إباضـــيًا، بينما هو لم يكن من الإباضـــيَّة، أو أنَّه قال ببعض تلك المقالات فأعرض عنه الإباضـــيَّة ولم يحسبوه منهم ولم يذكروه في سيَرهم، وتوهَّمَه غيُرهم أنَّه منهم رغم ما يقول به.



البغدادي والإباضيَّة

بعد أبي الحسن الأشعري بنحوِ قرنٍ تقريبًا جاء مؤلِّف آخر اهتم بالحديث عن الفِرق والمقالات الإسلامية، هذا المؤلِّف هو:

عبد القادر بن طاهر بن محمَّد البغدادي، وقد اشتهر بنسبته الأخيرة بين المؤلِّفين.

كتب البغدادي عن الإباضـــيَّة كما كتب عن غيرهم من الفرق الإسلامية في كتابه «**الفَرْقُ بين الفِرَق**» الذي حقَّقه الأستاذ محمد مُحيي الدين عبد الحميد، وعلَّق عليه ونشَرَه[1].

إنَّ القارئ بمجرَّد البدء في قراءة مقدِّمة كتاب البغدادي «الفرق بين الفرق» يُحسُّ كأنَّه داخلٌ في معمعة حامية الوطيس، وكأنه يرافق مُحاربًا شديدَ المراس قد دجَّج نفسه بجميع أنواع الأسلحة استعدادًا لدخول معركةٍ ينبغي له أن يقضي فيها على عددٍ من الخصوم.

أو كأنَّه يقف إلى جانب شخصٍ وضعه الله سبحانه وتعالى في طريق الناس يوم الحساب، وأعطاه صلاحية التحكُّم في مصايرهم، فهو يقفُ مزهُوًّا يعترض طريق المحشورين؛ وكلَّما مرَّت به طائفةٌ وجَّهَهُم حسب رأيه فيهم حيث يريد!، أو صاح: أيَّها الطائفة أنتُم من أهل السُّنة مغفورٌ

---

1 ـــ لم نعثر على النسخة التي اعتمدها المؤلف، وإنَّما اعتمدنا في المراجعة علىالنسخة التي حققها الأستاذ: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. ط1، 1367هـ/ 1948م. مكتب نشر الثقافة الإسلامية. مصر. (المحقِّق)

لكم، اسلُكوا هذا الطريق إلى الجنة. فإذا جاءت طائفةٌ أخرى صاح بهم أنتُم من أهل الأهواء اذهبوا مع هذا الطريق إلى الجحيم. وتبدو له طائفةٌ مقبلة فيصيح بها بأعلى صوته: أنتُم يا من تسيرون هنالك إنَّكم معتزلة، فأنتم فرقةٌ ضالّة، ادخلوا النار؛ أمَّا أنتم أيتها الفرقة التعِسة فقد قيل إنَّكم خرجتم من الإسلام فادخلوا النار وبئس القرار.

وإذا شئتَ أن تتَّضح لك هذه الصورة فما عليك أيها القارئ الكريم إلاَّ أن تقرأ كتاب «الفرق بين الفرق»، وإذا شئت أن أضع بين يديك نموذجًا فلا بأس، وها أنا أنقُل لك فقراتٍ مـــمَّا قاله في مقدمة كتابه السابق الذكر بأسلوبه القوي البليغ:

«سألتُم أسعدكُم الله بمطلوبكم، شرح معنى الخبر المأثور عن النبيء ﷺ في افتراق الأمَّة ثلاثًا وسبعين فرقة، منها واحدة ناجية، تصير إلى جنة عالية، وبواقيها عادية، تصير إلى الهاوية، والنار الحامية، وطلبتُم الفَرقَ بين الفرقة الناجية، التي لا تزَلُّ بها القَدم، ولا تزول عنها النِّعم، وبين فِرق الضلال، الذين يرَون ظلام الظلم نورًا، واعتقادَ الحقِّ ثبورًا، وسيصلون سعيرًا، ولا يجدون من دون الله نصيرًا.

فرأيتُ إسعافَكم بمطلوبكم من الواجب في إبانة الدين القويم، والصراط المستقيم، وتمييزها من الأهواء المنكوسة، والآراء المعكوسة».[1] [اهـــ]

---

1 ـــ البغدادي، «**الفرق بين الفِرق**». ص: 08.

وفي الصفحة نفسها ذكر أنّ كتابه يشتمل على خمسة أبواب:

الأول: في بيان الحديث المأثور في افتراق الأمَّة ثلاثًا وسبعين فرقة.

الثاني: في بيان فِرق الأمَّة على الجملة ومن ليس منها على الجملة.

الثالث: في بيانِ فضائح كلِّ فرقةٍ من فِرق الأهواء الضالّة.

الرابع: في بيان الفِرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منه.

الخامس: في بيان الفرقة الناجية وتحقيق نجاتها، وبيان محاسن دين الإسلام. [اهـ]

وهكذا استطاع المؤلّف في إيجازٍ أن يُقسِّم الناس ثلاثة أقسامٍ: قسم خارج عن الأمَّة الإسلاميَّة، فلا حديث له معه، وقسم هو أهل الأهواء؛ وفي هذا القسم ألّف الكتاب ليكشف عن فضائحهم، أمَّا القسم الثالث فهُم الفرقة الناجية.

ويقول المؤلّف في الفصل الأول من نفس الكتاب صفحة 14، بعد أن ناقش معنى كلمة أمَّة الإسلام وعلى من تدلُّ، مايلي:

«وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة، أو الخوارج، أو الرافضة الإماميَّة، أو الزيديَّة، أو من بدع النجاريَّة، أو الجهميَّة، أو الضرَّاريَّة، أو المجسِّمة، فهو من الأمَّة في بعض الأحكام، وهو جواز دفنه في مقابر المسلمين، وفي ألاّ يُمنع حظه في الفيءِ والغنيمة إن غزا مع المسلمين، وفي ألاّ يُمنع من الصلاة في المساجد. وليس من الأمَّة في أحكامٍ سواها، وذلك أن لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفَه، ولا تحلُّ ذبيحته، ولا

نكاحه لامرأةٍ سنِّية، ولا يحلُّ للسنِّي أن يتزوَّج المرأة منهم إذا كانت على اعتقادهم». [اهـ]

ولا شكَّ أنَّ القارئ الكريم عندما يقرأ مقدِّمة الكتاب يتَّضح لديه أن المؤلِّف قد قرَّر أن يقسِّم الأمَّة إلى أقسام ثلاثة: قسم حكم بخروجهم من الملَّة رغم انتسابهم إلى الإسلام، وقسم ما أوردهم إلاَّ لذكر فضائحهم والتشنيع عليهم وتلمُّس أخطائهم، وإظهار ما به ضلُّوا في نظره. ثم حكم على القسمين بالضلال وقذف بهم جميعًا في جهنم.

أمَّا القسم الثالث فقد حكم عليهم بالسعادة مسبقًا أيضًا لأنَّهم في نظره من أهل السنَّة على طريقة الشاعر الذي يقول:

ولو كنتُ بوَّابًا على بابِ جنَّةٍ لقلتُ لهمذانَ ادخلُوا بسَلام

هكذا على العموم دون مراجعة.

وليته حين تلمَّس أخطاء تلك الفرق التي عزلها عن السنَّة، وفتَّش عن فضائحهم رجع إلى مصادرهم ولم يأخذها من مصادر خصومهم ـــ إن صحَّ هذا التعبيرـــ وهو ولا شكَّ واجدٌ ما يتشبَّث به إن كان لا يهمُّه إلاَّ أن يدفغ بتلك الفرق البائسة إلى النار.

وقد كتب البغدادي عن الإباضـــيَّة فيمن كتب في الفرق، ومن المؤسف أنَّ هذا المؤلف أيضًا لم يهتم مطلقًا بأن يتصل بأئمَّة الإباضـــيَّة الحقيقيين وعلمائهم ولا بأن يطَّلع على عقائدهم ومقالاتهم في كتبهم، وإنَّما رجع إلى ما كتبه وقاله عنهم غيرهم، ويبدو أنَّه اعتمد على أبي الحسن الأشعري كثيرًا، فنقل ما قاله عنهم تارة بنفس العبارة، وتارة بتصرفٍ قليلٍ. على أنَّه لم يذكر أنَّه نقل عنه أو اعتمد عليه.

يقول في كتابه «الفرق بين الفرق» ص61، ما يلي:

«أجمعت الإباضـــيَّة على القول بإمامة عبد الله بن إباض، وافترقت فيما بينها فِرقًا، يجمعها القول بأنَّ كفَّار هذه الأمَّة ـــ يعنون بذلك مخالفيهم من هذه الأمَّة ـــ برآءٌ من الشرك والإيمان، وأنَّهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنَّهم كفار، وأجازوا شهادتهم، وحرَّموا دماءَهم في السرِّ واستحلُّوها في العلانية، وصحَّحوا مناكحتهم والتوارث منهم، وزعموا أنَّهم في ذلك محاربون لله ولرسوله، لا يدينون دين الحقِّ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض، والذي استحلُّوه الخيل والسلاح، فأمَّا الذهب والفضَّة فإنَّهم يردُّونهما على أصحابهما عند الغنيمة. ثم افترقت الإباضـــيَّة فيما بينهم أربع فرق وهي: الحفصـــيَّة، والحارثـــيَّة، واليزيديَّـــة، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها.»[اهـــ]

بعد هذا قال إنَّ اليزيدية غلاة وأنَّه سوف يعود إليهم فيذكر مقالاتهم عندما يتحدَّث عن الغلاة، وتحدَّث عن الحفصية والحارثية وأصحاب طاعة لا يراد الله بها، فأورد عنهم ما أورده أبو الحسن، ثم قال في نفس الكتاب (ص: 63) وما بعدها، ما يلي:

«وزعمت الإباضـــيَّة كلُّها أنَّ دُور مخالفيهم من أهل مكَّة دارُ توحيدٍ، إلاَّ مُعسكر السلطان فإنَّـــه دار بغيٍ عندهم».[اهـــ]

ثم ذكر ثلاثة أقوال في النفاق[1] نسبها إليهم وبعد ذلك قال:

---

1 ـــ راجع إن شئت هذا الموضوع في الفصل «مع عبد القادر شيبة الحمد». (المؤلِّف)

«بعد الجملة التي حكيناها عنهم شذوذٌ من الأقوال انفردوا بها:

منها أنَّ فريقًا منهم زعموا أن لا حجَّة لله تعالى على الخلائق في التوحيد وغيره إلاَّ بالخبـــر وما يقوم مقام الخبـــر من إشارةٍ وإيـــماءٍ.

ومنها أنَّ قومًا منهم قالوا كلُّ من دخل في دين الإسلام وجبت عليه الشرائع والأحكام، سمعها أو عرفها أو لم يسمعها و لم يعرِفها.

(...) ومنها: أنَّ قومًا منهم قالوا بجواز أن يبعث الله تعالى إلى خلقه رسولاً بلا دليل يدلُّ على صدقه.

ومنها: أنَّ قومًا منهم قالوا: من ورد عليه الخبر بأنَّ الله تعالى قد حرَّم الخمر أو أنَّ القبلة قد حُوِّلت فعليه أن يعلم أنَّ الذي أخبره به مؤمنٌ أو كافر. وعليه أن يعلم ذلك بالخبر، وليس عليه أن يعلم أنَّ ذلك عليه بالخبر.

ومنها: قولُ بعضهم ليس على الناس المشيُ إلى الصلاة، ولا الركوب والمسير للحجِّ ولا شيءٌ من الأسباب التي يُتوصَّل بها إلى أداء الواجب، وإنما يجب عليهم فعل الطاعات الواجبة بأعيانها دون أسبابها الموصلة إليها.

ومنها: قولهم جميعًا بوجوب استتابة مخالفيهم في تنـــزيل أو تأويل، فإن تابوا وإلاَّ قُتِلوا، سواء أكان ذلك الخلاف فيما يسع جهلُه أو فيما لا يسع جهلُه.

وقالوا: من زنى أو سرق أقيم عليه الحدُّ ثم استُتيب، فإن تاب، وإلاَّ قُتل.

وقالوا: إنَّ العالـــمَ يفنى كلُّه إذا أفنى الله أهل التكليف، ولا يجوز إلاَّ ذلك لأنَّه إنَّما خلقه لهم.

وأجازت الإباضـــيَّة وقوع حُكمين مختلفين في شيءٍ واحدٍ من وجهين، كمن دخل زرعًا بغير إذن مالكِه فإنَّ الله قد نهاه عن الخروج منه إذا كان خروجُه منه مُفسدًا للزرع، وقد أمره به.

وقالوا: لا يُـتَّبع الـــمُدبِر في الحرب إذا كان من أهل القبلة وكان موحِّدًا، ولا تُقتل منهم امرأة ولا ذرِّية، وأباحوا قتل المشبِّهة واتِّباع مُدبرهم وسبي نسائهم وذراريهم، وقالوا: إنَّ هذا كما فعل أبو بكر بأهل الرِدَّة».[1][اهـــ]

وبعد هذا يُعـــيد قصَّة بيع الإماء وسوقِهنَّ الحامية التي نقلتُها لك عن أبي الحسن الأشعري، ولعلَّ القارئ الكريم يدرك بعد قراءة ما سبق أنَّ البغدادي قد اعتمد كل الاعتماد على الأشعري، ورغم حرصه على التصرف القليل فإنَّ عبارة الأشعري بحروفها كثيرًا ما تطل من هنا أو هناك.

والذي يدعو إلى التأمُّل هو أنَّ البغدادي قد اعتبر الإباضـــيَّة من الخوارج، وأنَّهم لذلك فرقة ضالَّة ويجب أن يقال عنها فضائح ويلتمس لها شنائِع، وذهب يورد تلك الفضائح أو الشنائع حينًا بدعوى أنَّها مقالة الإباضـــيَّة جميعًا وحينًا آخر بدعوى أنَّها قولُ بعضِهم أو قومٍ منهم.

إنَّ البغدادي كان يعيش في القرنين الرابع والخامس، وفي هذا العصر كان الإباضـــيَّة قد عُرفوا في أغلب البلاد الإسلاميَّة من خُراسان إلى الأندلس، واشتهرت لهم مؤلفاتٌ في أغلب فروع الثقافة الإسلامية ـــ لا سيما علم الكلام ـــ ودُوِّنت تواريخهم وسيرُهم وعُرف علماؤهم وأئمَّتهم

---

1 ـــ البغدادي. «الفرق بين الفِرق». صفحة:63، 64.

في طبقات يأخذ بعضُها عن بعضٍ إلى أصحاب رسول الله ﷺ.

كما أنَّ أكثر المذاهب الإسلاميَّة قد تميَّز بعضُها عن بعض في أصولها وفروعها، وآرائها ومقالاتها وأئمَّتها وعلمائها. ومع ذلك فإنَّ أولئك الذين ذكرهم البغدادي هُم أولئك الذين ذكرهم الأشعري من قبله، حاشرين إياهم في الإباضـــيَّة، والإباضـــيَّةُ لا يعرفون عنهم شيئًا و لم يذكروهم لا في كتبهم ولا في طبقات علمائهم.

إنَّ البغدادي قد سلك المسلك الذي سلكه من قبله الأشعري، وقد علمتَ في الفصول السابقة أنَّ أغلب ما كتَبه عن الإباضـــيَّة ونسبه إليهم لا يَمُتُّ إليهم بصِلة، وأنَّ البغدادي ـــ وهو يسلك نفس المسلك ويعتمد نفس المصادر ـــ هو الآخر لا يعرف شيئًا عن الإباضـــيَّة، وأنَّ كل ما كتبه عنهم سواء أكان حقًّا أو باطلاً فإنَّما هو تشنيعاتٌ وتلفيقاتٌ [نُقِلت][1] إليه عن ناسٍ يريدون أن يوقدوا نار الفتنة ضدَّ الإباضـــيَّة، وأن يجعلوهم مكروهين من بقـــيَّة إخوانهم المسلمين، فينسِبون إليهم عقائد ومقالات يبرؤون منها ومـــمَّن يقول بها، ويسوقون عنهم أقوالاً في غاية الغموض والإبهام، لإثارة الرأي العام ضدَّهم، وقد يفسِّرون بعض الجمل أو الكلمات تفسيرًا غير صحيحٍ ولا مقصود عند الإباضـــيَّة لزرع وَهْمٍ في نفوس الآخرين.

ولا شك أنَّ أصابع السياسة الماكرة وراءَ كلِّ ذلك، وأنَّ هؤلاء العلماء الذين يكتبون إنَّما تلقَّوا معلوماتهم عن مصادر مستغَلَّة أو مستغفلة،

---

1 ـــ زيدت هذه اللفظة حسب تقديرنا ليستقيم المعنى. (المحقِّق)

مع العلم أنَّ لديهم الاستعداد الكافي لتلقِّي وتصديق كلِّ ما يقال لهم عن تلك الفرق التي حكموا عليها بالضلال مُسبقًا.

ومن نافلة القول أن نعيد هنا ما أشرنا إليه سابقًا من أنَّ البغدادي قد زعم كما زعم غيره أنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج، وأنَّ هذه الفرقة من الفِرق التي لا يجوز للسُّني أن يصلِّي عليها ولا أن يصلِّي وراءها، وأنَّه لا يجوز للسُّني حسبَ زعمه أن يتزوَّج منها، ولا أن يأكل من ذبائحها. وقد ردَّد هذا الكلام في مقدِّمة الكتاب، وفي الفصول الختامية منه أورد هذه الأحكام بشيءٍ من التفصيل وزاد عليها ونَسَبَ بعض هذه الأحكام إلى أئمَّةٍ عظامٍ.

وأحسب أنَّه لا دعوةَ أشدُّ إيقادًا لنار الفتنة، وشقًّا لصفوف الأمَّة، وتفريقًا لوحدة الكلمة وتمزيقًا لشمل المسلمين، من هذه الدعوة.

وعلى كلِّ حالٍ فقد طوى التاريخ البغدادي فيما قد طوى كثيرًا من تلك الفرق التي كانت تملأ فراغا ضخمًا في حياة المسلمين، وبقيَ كتابه يحمل آراء شاذَّة كما تحمل كثيرٌ من الكتب في كثيرٍ من المذاهب.

وقد عرفَت الأمَّة المسلمة - وخبرت وأيقنت - النتائج والآثار التي تسبَّبت عن العصبية المذهبية والجنسية، والاتِّباع الأعمى للخُطط السياسية، ورأت رأي العين وذاقت في مرارةٍ ما لحِقها في جرَّاء ذلك من أضرار.

وهي اليوم تحاول أن تجمع الكلمة، وترُدَّ الشارد وتُسكت الداعي إلى الفتنة، ولكن من حين إلى آخر تقوم أقلامٌ هنا أو هناك فتعود إلى ما طواه التاريخ من أخطاء لترسمه من جديد في بلاهةٍ وسذاجةٍ وغفلة.

يسَّر الله للعاملين المخلصين سبيل الوفاق، وأعانهم على جَمعِ كلمة الأمَّة التي فرقتها المذاهب الدينـيَّة والمطامع السياسية في العهد الماضي، وتُفرِّقهم السياسة، ومناصبُ التحكُّم ومذاهبُ الاقتصاد، وفتنةُ الأسماء والألقاب، والشعارات الكذابة في العصر الحاضر.

وفي ختام هذا الفصل يهمُّني أن أقول للقارئ الكريم إنَّ بعض الأقوال التي نسبَها إلى الإباضـيَّة تحمل تكذيبها في نفسِها؛ وهي التي نسبَها فيما زعم إلى فرقة من الفرق التي ألحقها بالإباضـيَّة، وكذلك الأقوال التي زعم فيها أنَّ بعضًا من الإباضـيَّة أو قومًا منهم كان يقول بها، فهذه الأقوال المنسوبة إلى بعض أولئك أو إلى قومٍ لا تحتاج إلى تكذيب لأنَّها هي نفسها لم تستطع أن تنهض فتقف، وإنَّما لاذت بجناحٍ من الإباضـيَّة. وأمَّا ما نسبَه إليهم جميعًا فسوف نعود إليه بالنقاش في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، مع ما يتحصَّل لدينا من أقوالِ غيره فنؤكد ما يقول به الإباضـيَّة حقيقةً، ونؤكِّد ما لا يقولون به حقيقةً، ونكشف عمَّا أورد بطريقة موهِمة أو مبهمة، والله المستعان.



ابن حزم والإباضيَّة

عاش ابن حزم الأندلسي في القرن الخامس الهجري، وقد عُني هو الآخر بالمذاهب الإسلاميَّة وكتب عنها.

ويؤسفني أن أقول إنَّ العالم الكبير لم يوفَّق فيما كتب عن الإباضيَّة، بل لقد تجنى عليهم في بعض الأحيان، وكلامه أحيانًا يهدم بعضُه بعضًا هدْمًا، كما أنَّ بعض دعاويه لا يمكن أن تُصدَّق مهما حاول الإنسان أن يجد لها مبرِّرات، وإلى القارئ الكريم الأمثلة.

يقول في الجزء الرابع من كتابه «**الفِصَلُ في المِلَلِ والأهواءِ والنِّحَل**»[1] صفحة 144، مايلي:

«ذكر بعض مَنْ جمع مقالات المنتمين إلى الإسلام أنَّ فرقة من الإباضيَّة رئيسهُم رجلٌ يُدعى زيدَ [كذا ولعل الصواب "يزيد"] بن أُنَيْسَة ـــ وهو غير المحدِّث المشهور ـــ كان يقول: إنَّ في هذه الأمَّة شاهدين عليها؛ هو أحدهما، والآخر لا يدري من هو، ولا متى هو، ولا يدري لعلَّه قد كان قبله، وأنَّ من كان من اليهود والنصارى يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله إلى العرب لا إلينا، كما تقول العيسوية من اليهود، قال: فإنَّهم مؤمنون أولياءُ الله تعالى وإن ماتوا على هذا العقد، وعلى التزام شرائع اليهود والنصارى، وأنَّ دين الإسلام سيُنسَخ بنبيءٍ من العجم يأتي بدين الصابئين، وبقرآن آخر يترل عليه جملة واحدة.»[اهـ]

---

1 ـــ ابن حزم الظاهري الأندلسي. «**الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**»، تح/ عبد الرحمن خليفة. ط1. 1347هـ. مطبعة محمد علي صبيح. مصر.

ويُعقّب العالم الكبير على هذا بقوله: «قال أبو محمّد: إلاّ أنّ جميع الإباضـــيَّة يكفّرون من قال بشيءٍ من هذه المقالات، ويبرؤون منه، ويستحلُّون دمَه ومالَه.»[اهـــ]

والعجيبُ في الأمر أنّ ابن حزم يقرر أنّ جميع الإباضـــيَّة لا يقولون بشيءٍ من آراء ابن أُنَيْسَة هذا، ويحكمُون على من قال بشيءٍ من هذا بالكفر، ويستحلُّون دمه وماله، فكيف ساغ عنده إذن أن يسوق هذا الرجل وطائفته: أوَّلاً في فرق المسلمين وهم يُنكرون المعلوم من الدِّين بالضرورة، ثم لِمَ اختار أن يجعلهم من الإباضـــيَّة، وجميع الإباضـــيَّة ـــ كما يُقرر هو نفسه ـــ يكفّرون من يقول بذلك؟ هل بينهُم وشيجةُ نسب، أو علاقة مصاهرة، أم نَزعُ عرقٍ، أم رابطةُ صداقةٍ بريئة مجرَّدة؟

إنّه لاشيء من ذلك طبعًا، ولكن بعض المتعصِّبين المشنِّعين الذين لا يَزِنون ما يقولون، أطلقوا هذه الأكذوبة، فنقلها ناقلون ومنهم العالم الكبير ابن حزم، ولكنّه اضطر معها أن يقرِّر موقف الإباضـــيَّة منها، فعقّب بملاحظته الصائبة ربما استنادًا إلى معرفته الشخصية أو إلى ما ذهب إليه من سبقه كالبغدادي الذي اعتبر هذه الفرقة خارجةً عن الإسلام.

والحقيقة أنّ أمثال هذا التخليط والتناقض سبق أن أوردنا له أمثلة عن بعض كُتّاب المقالات السابقين. كان المفروض من ابن حزم ـــ بما اشتهر به من الذكاء، ودقّة الملاحظة، وسِعة الاطّلاع، ولذاعة النقد الذي يبلغ إلى حدِّ القسوة أحيانا ـــ ألاّ يترلق فيما انزلق فيه غيره، وأن يُنظِّف كتابه من هذه التُرَّهات الفارغة التي تُكذِّب نفسَها بنفسِها، وليس لها من قيمة، اللّهم إلا زيادة الصفحات في الكتاب الذي تُورد فيه.

وليت ابن حزم اكتفى بهذه الفقرة بعد أن كذّبها، ولكنّه استمر في الطريق:

قال ابن حزم في الصفحة 144 نفسها من الجزء الرابع من كتابه:

«وقالت طائفةٌ من أصحاب الحارث الإباضي إنّ من زنى أو سرق أو قذف فإنّه يُقام عليه الحدُّ، ثم يُستتاب مـــمَّا فعل، فإن تاب تُرك، وإن أبى التوبة قُتل على الرِّدة». [اهـــ]

وقد سبق أن ناقشنا هذا القول الذي نقله ابن حزم ولم يسنده، وأوضحنا بما فيه الكفاية أنّ الإباضـــيَّة لا يعرفون هذا الحارث ولافرقتَه، وأنّ حكم الإباضـــيَّة على الزاني والسارق والقاذف هو حكمُ الله وحكمُ رسوله عليهم؛ رجمٌ للمحصَن وجلدٌ لغير المحصَن، وقطعٌ من الرسغ للسارق، وجَلدٌ للقاذف، بشروطٍ مفصَّلة في كُتب الفقه. وقد وقعت حوادث أقام فيها أئمَّة الإباضـــيَّة الحدود على من وجبت عليه، أثناء إماماتهم في المشرق أو المغرب ذكرتها كُتب التاريخ، والوقائعُ مفصَّلة في مناسباتها. ولم يذكر أحدٌ أنّ أئمَّة الإباضـــيَّة تجاوزوا حدودَ الله في إقامة الحدِّ فقتلوا من لا يلزمه القتلُ. والإباضـــيَّة لا يحكمون على من لزمه الحدُّ بالردَّة تاب أو لم يتُب، وإسنادُ هذا القول إليهم كذبٌ عليهم، وكلُّ ما عند الإباضـــيَّة في الموضوع أنّهم يبرؤُون من مُرتكب الكبيرة سواءً أكانت من الكبائر التي تُقام عليها الحدود أو كانت من الكبائر التي لا حدود عليها. والبراءة إنّما يُوقعونها على مرتكب المعصية (الكبيرة) ما دام مُصرًّا عليها ولم يتُب، فإذا تاب منها أسبغوا عليه ثوب الوَلاية. وأعتقد أنّ هذا الموقف هو الموقف الذي يتّخذه كلُّ مسلمٍ حريصٍ على إسلامه. وكيف يستطيع المسلمُ التقيُّ الورِع أن يُضفي محبَّته وولاءَه على إنسانٍ يُجاهر بالمعصية ويُصرُّ عليها ؟.

والشخص الذي يُقام عليه الحدُّ لا يخلو إمَّا أن يقام عليه الحدُّ بعد اعترافه وإعلانه للتوبة (كماعز مثلاً)، فهذا لا يختلف اثنان في صدق توبته ووجوب وَلايَته، وإمَّا أن يجب عليه الحدُّ ويُقام وهو مصرٌّ على معصيته ولا يُعلن التوبة مـــمَّا ارتكب، وهذا لا خلاف بين اثنين من الإباضـــيَّة في وجوب البراءة منه، فما كان لمؤمن صادقِ الإيمان أن يُضفي محبَّته وولاءه على إنسان يجاهرُ الله بالمعصية ويُصرُّ على ذلك. وأنا أظنُّ أنَّ الحدَّ في حالة التوبة تطهيرٌ وفي حالة الإصرار عقوبة، وفي كلتا الحالتين لا يُتجاوز تقديرُ الشارِع فيه، ولا فرقَ بين من أُقيم عليه الحدُّ من العصاة ومَن لم يُقم عليه، بل إنَّ الكبائر كلَّها ما كان عليه حدٌ وما لم يكن ـــ عند الإباضـــيَّة ـــ موجبةٌ للبراءة، وليس أكثر من البراءة، ومعنى البراءة هي البغضُ والجفاءُ في الله بسبب ارتكاب المعصية وعدم الدُّعاء بالمغفرة والرحمة للعصاة، وليس أكثر من ذلك.

ولو عنَّى الإمامُ ابن حزم نفسه قليلاً لعرف حقيقة أحكام الإباضـــيَّة وسيرتهم ـــ ولا سيما وقد عاش في الأندلس ـــ وقد كانت الدولة الرشيدة قائمةً في الجزائر قبل ذلك بقليلٍ، وسيرة أئمَّتها كانت حينـــئذ لا تزال متناقَلةً بين الألسنة، وطُرق إقامة الحدود وإجراء الأحكام في تلك الدولة كان مـــمَّا يقصُّه الناس بعضهم على بعض ويتحدَّثون به، كما كان في إمكان الإمام ابن حزم أن يحصل في ذلك الحين على بعض الكتب الفقهية ويعرف منها رأي الإباضـــيَّة الحقيقي فى إقامة الحدود، ولكن الإمام ابن حزم انساق في التيار السابق، تيار السخط على ما حسبه فرقًا مخالفة بدافعٍ شديدٍ لا شعوريٍّ يُقوِّيه السخط ورغبة مُلحَّة في التشنيع على تلك الفرق.

وقد أضاف إلى ما ذكره في كتابه من تلك الشنائع المختلفة شنائعَ أخرى زعم أنَّها من مشاهداته.

قال في كتابه «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» صفحة 144، ما يلي:

«وشاهدنا الإباضـــيَّة عندنا بالأندلس يُحرِّمون طعام أهل الكتاب، ويُحرِّمون أكل قضيب التيس والثور والكبش، ويوجبُون القضاء على من نام نهارًا في رمضان فاحتلم، ويتيمَّمُون وهم على الآبار التي يشربون منها، إلاَّ قليلاً منهم». [اهـــ]

لا شك أنَّه يقول هذا الكلام إرادةً للتشنيع على الإباضـــيَّة، وسوف نُناقش هذه المسائل في فصل «مسائل فقهية اجتهادية». وفي باب التشنيع أيضًا ما يقوله فيما بعد، فتأمَّله فيما يلي:

قال ابن حزم في «الفِصل في الملل والأهواء والنِّحَل» ص 145، ما يلي:
«وإلى قـــول الثعالبة رجع عبد الله بن إباض فبرِئ منه أصحابه، فهُم لا يعرفونه اليوم، ولقد سألنا من هو مقدَّمُهم في علمِهم ومذهبِهم عنه فما عرفه أحدٌ منهم...». [اهـــ]

وهذا القول من ابن حزم من أغرب الأقوال وإن كان قد تردَّد على كثيرٍ من الألسنة والأقلام؛ من هُم الثعالـــبة؟ وما هو قولُهم الذي رجع إليه عبد الله بن إباض ولماذا رجع؟ وهل رجع في قولٍ واحدٍ أو في عددٍ من الأقوال؟ وما هي تلك الأقوال التي رجع فيها ابن إباض إلى قول الثعالبة؟ أسئلةٌ حائرة وليس لها جواب عند ابن حزم ولا عند غيره مـــمَّن أورد هذه الدعوى من أولئك الكُتَّاب الذين يختطفون الإشاعات دون تثبُّت ثم

يروِّجون لها، وهي من أقوى الأدلّة على أنّهم يكتبون عمَّا لا يعرفون، أو على الأقل عمَّا لم يتحقّقوا من صحَّته. كيف عرف ابن حزم أنّ ابن إباض رجع إلى قول الثعالبة؟ وأين وجد أن أصحابه بَرِئوا منه؟ ومن هو هذا المقدَّم الذي قام معه ابن حزم بالتحقيق فوجده لا يعرف شيئًا عن إمامه؟ إنَّها سلسة من الدعاوى والادعاءات الواهية المتداعية يهدم بعضها بعضا، والمؤلِّف فيها جميعا لا يشير إلى المصادر التي اعتمد عليها.

ابن حزم يزعُم أنَّه سأل من هو مقدَّمهم في علمهم ومذهبهم فلم يعرفوا شيئًا عن ابن إباض. فكيف علم أنَّهم يبرؤون منه؟ وهل يُعقل أن يبرأ ناسٌ من شخصٍ لا يعرفونه ولا يعرفون عنه شيئًا ؟!

هل اهتمَّ العالم الكبير حقًّا بالتثبُّت أو ذهب يسأل عن الإباضـــيَّة وإمامِهم؟ أم هي صورةٌ من نسجِ الخيال يقصد منها التشنيع دون معرفة شيءٍ حقيقيٍّ؟ لو أراد ابن حزم التحقُّق لاستطاع الاتصال بعلماء الإباضـــيَّة بالفعل، ولَذكر أسماء أولئك العلماء أو المقدَّمين الذين يُعتبر قولُهم حجَّة في الموضوع، أو أن يطَّلع على كُتبهم ويستمدَّ منها الحقائق التي تناقش ولا تُنكر. وفي الصورة السابقة يبدو لي أنَّ ابن حزمٍ سمع عمَّن ينتسب إلى الإباضـــيَّة في الأندلس وقد يكون من سمع عنه من العوام، وقد يكون صاحبَ سطوةٍ أو ثروةٍ اشتهر بسببها بين الناس، فذهب إليه ابن حزم يسأله عن إمامه ابن إباض، فلم يجد عنده شيئا. ولو سلكنا هذا المسلك اليوم ـــ على انتشار الثقافة ـــ مع ثمانين في المائة من أتباع المذاهب لكانت النتيجة واحدة شبيهة بما توصَّل إليه ابن حزم. فلو أنَّك أخذت تُردِّد السؤال: من محمد بن إدريس؟ على من يصادفك من أتباع الشافعي،

بل حتى على بعض المقدَّمين من التُّجار وأصحاب المزارع الكبيرة وغيرهم، لما وجدتِ عند الكثير منهم ما تريد من المعارف، ولا يزيد الكثير منهم على أن يُردِّد ذلك السؤال في لهجة فيها استغراب، وأحسنُهم حالاً من يضيف إلى ذلك فيقول لك: هو إمامُنا العظيم، أو هو الإمام العظيم، أو إمام المذهب الشافعي، أو ما يشبه هذا مـــمَّا لا غَنَاء فيه. فهل نستطيع أن نبني على ذلك حكمًا ونقول لقد سألنا عن الشافعي أتباعَه أو بعض المقدَّمين من أتباعه فلم يعرفوا عنه شيئًا.

لم يزعُم أحدٌ من الإباضـــيَّة أنَّ عبد الله بن إباض رجع إلى قول الثعالبة، ولا يوجد أحدٌ من الإباضـــيَّة يبرأ منه، فهم مجمعون على ولايته ويعتبرونه من أئمَّة المسلمين ومن كبار التابعين، ويحفظون سيرته وقد دوَّنوها في كُتبهم ويعرفون الكثير من أقواله في القضايا الشرعية، وهم مع ذلك لا يرفعونه إلى درجة التقديس، كما لا يرفعون إلى مكانة التقديس أيَّ شخصٍ غير معصوم. ويرون أنَّ في أقواله ـــ كما في أقوال غيره من الأئمَّة ـــ مأخوذًا ومتروكًا، وصوابًا وخطأً، ولا يُنزِّهون عن هذه المرتبة أيَّ إمامٍ، سواء أكان من أئمَّتهم أو أئمَّة غيرهم، ويحتكمون في كلِّ شيءٍ إلى الدليل، حتى اشتهرت بينهم هذه العبارة «**يُعرف الرجالُ بالحق ولا يُعرف الحقُّ بالرجال**». فدعوى أنَّ ابن إباض رجع إلى قول الثعالبة وأنَّ الإباضـــيَّة يبرؤون منه هي الأخرى دعوى تحاول أن تلحق بركب التشنيعات التي تُنسب إلى الإباضـــيَّة وأئمَّتهم.

والغريب حقًّا من كُتَّاب المقالات أنَّهم ينسبون إلى الإباضـــيَّة مَن ليس منهم، ويعتبرونهم أئمَّةً ورؤساءَ فرقٍ لهم، ويُحوِّلون أئمَّتهم الحقيقيين

فيلحقونهم بطوائف أو فرق أخرى. ولعَّله مـــمَّا يرفِّه على القارئ أن نختم هذا الفصل بما يلي:

قال ابن حزم في كتابه «الفِصل في المِلل والأهواء والنِّحل» ص 146، مايلي:

«ومن حماقاتهم قولُ بكر بن أُخت عبد الواحد بن زيد؛ فإنَّه كان يقول: كلُّ ذنبٍ صغيرٍ أو كبيرٍ، ولو كان أخذُ حبَّةٍ من خردل بغير حقٍّ، أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهي شركٌ بالله». [اهـــ].

وهذه كما يرى القارئ الكريم ليست من حماقات الإباضـــيَّة وإنَّما هي من حماقات العالم الكبير ابن حزم الأندلسي، وللعلماء الكبار حماقاتُهم. من هو هذا البَكر الذي لا يُعرف أبوه ولا أمه، ولا حتى عصبة أبيه، وإنَّما يُنسب إلى أخواله، ثم يكون هذا البَكر المجهولُ النسب إمامًا، له أقوالٌ يُعـــتدُّ بها وتُذكر في الكتب. ثم إنَّ العالم الكبير أبا محمد ابن حزم ـــ وهو يصنِّف المسلمين على فرقٍ ـــ يعثر على هذا الرجل فلا يجد له مكانًا، ثم يأتي به يسُوقه حتى يجد فراغا بين صفوف الإباضـــيَّة فيُلقيه هناك ثم ينسبه إليهم، ثم يُلقي عليهم تَبِعةَ حماقاته.

الواقع أنَّه لا أسخف في التشنيع على الناس من هذا المستوى، إنَّ الإباضـــيَّة لا يعرفون هذا الشخص المجهول، ولا يعرفون أقواله، ولا يُسوِّدون بها بياض صحُفِهم، ويُنـــزِّهون كُتبَهم عن مثل هذه الأضاليل، والدعاوى الفارغة، والمقالات الشاذَّة، وهم أحرص على أوقاتهم وأوقات قرَّائهم أن تضيع في مثل هذه الحماقات التي تَعاوَن على نسج خيوطها التعصُّبُ، والانغلاق، والدعاية الفاجرة، والخيالُ السقيم، وعدمُ الأمانة في

النقل والشهادة، ثُمَّ توجيهُ السياسة الماكرة بأساليبها المختلفة، فوقع ضحيَّةً لذلك جماعةٌ من أفذاذ العلماء أمثال ابن حزم الذي نتحدَّث عنه، وبعض من سبقه أو سوف نشير إليه، وجازت عليهم تلك الأخطاء كلُّها رغم ادِّعائهم الحذر والحيطة.

ونحن في الواقع قد نلتمس للأقدمين عُذرًا إذا قصَّروا في الوصول إلى الحقائق بسبب ما أشرنا إليه من العوائق، أمَّا المعاصرون الذين يعـــنُّون أنفسهم بالكتابة عن غيرهم فليس لهم أيُّ عذر في التقصير، لسهولة المواصلات، ويُسر المراجع، وزوال الضغوط المادية والمعنوية من طُرق الباحثين، ومشاهداتهم عيانًا للأضرار التي لحقت الأمَّة المسلمة بسبب التشتُّت والفُرقة، وإدراكهم أنَّ التشتُّت والفُرقة إنَّما نتجا عن تشدُّد أصحاب المذاهب والفرق في استمساكهم بآراء أئمَّتهم، ونقمتهم ومحاربتهم لكلِّ من يخالفهم، مـــمَّا يولِّد ردَّ الفعل الأشدَّ عصبـــيَّة والأكثر انغلاقًا.

عسى الله أن يُلهم الأمَّة المسلمة رشدَها، ويجمع صفَّها، ويعيدها إلى المحجة البيضاء؛ تحافظ على كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ وتقتدي باصحابه في هديهم، وتعتبر بقية الأئمَّة والعلماء إنَّما هم جنودٌ خدموا الشريعة الإسلامية حسب اجتهاداتهم وفهمِهم، يصدُر منهم الصواب والخطأ، ليس من حقِّنا أن نـــزِنَ أعمالهم أيُّها أرجحُ، ولا أن نفاضِل بينهم، وإنَّما علينا أن نأخذ من أقوالهم ما أيَّده الدليل من كتابٍ أو سُـــنَّة باعتبار قوَّة الدليل لا باعتبارصدوره من إمامٍ معيَّن. وليس لنا أن نجرح غيره مـــمَّن لم نأخذ بقوله، لأننا لا نأخذ بأقوال الناس وإنَّما نأخذ بأحكام الله، ولسنا على أحدٍ مـــمَّن مضى بمسيطرين.

أبو المظفَّر الأسفراييني والإباضيَّة

من علماء القرن الخامس الذين كتبوا عن فرق الأمَّة الإسلامية أبو المظفر الأسفراييني. وقد كتب عن الإباضـــيَّة فيمن كتب عنه من الفرق. والقارئ الكريم حين يقرأ كتاب أبي المظفر يجده صورةً أخرى باهتة للبغدادي، فهو يَدخُل الموضوع كما يدخلُ محاربٌ متحمِّس إلى ساحة معركة حربيَّة حاسمة، يتقابل فيها خصمان عنيدان، وهو يُعِدُّ قبل ذلك كل ما يستطيع من أسلحة، أو كلّ ما أوتي من قوة لينتصر الفريق الذي يريده، ويحطم خصمه تحطيمًا لا يقوم من بعده.

بهذه الروح يبدأ أبو المظفر كتابه «**التبصير**»[1]. وفي المقدمة قسَّم الأمَّة الإسلامية إلى قسمين: حَكم بالهدى والاستقامة ثـــمَّ الجنة لقسمٍ، وحكم بالزيغ والضلال ثُـــمَّ النار للقسم الآخر. وهي صورةٌ تكاد تكون طبق الأصل مـــمَّا عند أستاذه البغدادي، وليس يهمُّنا في هذا الفصل ـــ بطبيعة الحال ـــ إلاَّ حديثُه عن الإباضـــيَّة.

قال في كتابه «التبصير»، طبعة 1955م، ص: 56، ما يلي:

«الفرقة السادسة:

الإباضـــيَّة: وهم أتباع عبد الله بن إباض، ثم هم فيما بينهم فِرقٌ، وكلُّهم يقولون إنَّ مخالفيهم من فرق هذه الأمَّة كفارٌ لا مشركون ولا

---

1 ـــ عنوان الكتاب كاملاً هو: «التبصير في الدين وتـــمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين». (المحقِّق)

مؤمنون، ويُجوِّزون شهادتهم، ويحرِّمون دماءَهم في السرِّ ويستبيحونها في العلانية، ويُجوِّزون مناكحتهم ويُثبتون التوارث بينهم، ويُحرِّمون بعض غنائمهم، ويُحلِّلون بعضها؛ يُحلِّلون ما كان من جملة الأسلاب والسلاح، ويحرِّمون ما كان من ذهبٍ أو فضةٍ ويردُّونها إلى أربابها». [اهـ].

بعد هذه المقدمة الصغيرة التي سبقه إليها البغدادي وأبو الحسن، انتقل إلى ذكر الفِرق السابقة التي ذكرها من قبله أبو الحسن والبغدادي، والعبارة في الغالب عبارةُ البغدادي مع تصرُّفٍ بسيط واضحِ التصنُّع. وبعد أن ذكر تلك الفرق ومقالاتِ كلٍّ منها بما فيها من شناعات وأباطيل كما عرضناها من قبل، عَرض إلى قصَّة الجارية التي نقلناها بتفاصيلها عن أبي الحسن، وقد اختصرها الأسفراييني و لم يهتمَّ بها اهتمام الأشعري والبغدادي. والأسفراييني فيما كتبه عن الإباضـــيَّة في هذا الكتاب لم يبذل هو الآخر أيَّ مجهودٍ لمعرفة أيِّ شيءٍ حقيقيٍّ عن الإباضية، وإنَّما انساق مع تيار من سبقه مـــمَّن كتب عنهم من غيرهم، فاعتبرهم فرقةً من فرق الخوارج، كما فعل الأشعري والبغدادي وابن حزم من قبله، ثم نسب إليهم تلك المقالات التي رأيتَها عند الأشعري، وجعل من أئمَّتهم أولئك الأشخاص الذين نسبهم إليهم مَن سبق دون تحقيقٍ أو تمحيصٍ أو تعليق، وكلُّ ما امتاز به عن سابقيه أنَّه تتملَّكُه ـــ أثناء كتابته ـــ من حين إلى آخر ثورةُ غضبٍ عارمة، فيصبُّ على تلك الفرق وأصحابها سيلاً من الشتائم واللَّـــعنات.

وقد أحسن محقِّق الكتاب الشيخ محمد زاهد الكوثري بملاحظتين عن مؤلِّف الكتاب، فقال في مقدمته للكتاب ص 13، مايلي:

«والمصنِّف رحمه الله استوفى في هذا الكتاب ـــ في غير إملالٍ ولا

إخلال ــ بيانَ عقائدِ أصحاب الملل والنِّحل ببعض عُنفٍ في بعض المواقف» [اهـــ].

ويقول بعد أسطر: «وقد غمز الرازي في الأجوبة النجاريَّة أبا منصور البغدادي بالتعصُّب والقسوة، وأبا الفتح الشهرستاني الساري وراءه بذلك أيضًا، ولكن الثاني ألطف لهجة بكثير». [اهـــ]

ويقول بعد أسطر:

«وقصارى ما يُؤخذ به علماء هذا الشأن عدمُ التثـــبُّت في عزو الأقوال كما سبق» [اهـــ].

والقارئ الكريم حين يقرأ هذه الفقرة الأخيرة من كلام الشيخ الكوثري يُدرك أنَّ الشيخ قد رأى أنَّ أقوالاً تُنسب إلى غير أصحابها، وأنَّ ناسًا يُقوِّلون ما لم يقولوا، كما أنَّه اقتنع بملاحظة الرازي على بعضهم شدَّة التعصب، وعبارة شيخنا الكوثري الناعمة التي تشير إلى الملاحظات السابقة تحمل معنى الاعتذار عن هذا التصرُّف من علماء هذا الشأن، وكأنَّه لا يرى في ذلك كبير بأسٍ، بل إنَّه حاول أن يُبـــرِّر موقفهم العنيف ضدَّ الفرق المخالفة. ويبدو لي أنَّ هذه النقطة بالذات ــ نقطة عدم التثبُّت في عزو الأقوال ــ نقطة مهمَّة؛ فإنَّ عدم التثـــبُّت في نسبة الأقوال إلى أصحابها، وعدم التحقُّق من معرفة ذلك معرفةً صحيحة، يؤدِّي إلى نسبتها إلى قوم هم بُرآءُ منها، وقد يؤدي ذلك إلى الحكم على ناسٍ بالفسق أو الكفر أو البدعة أو الضلال، وهم أبرياء من ذلك وأصحُّ عقيدةً مـــمَّن يرميهم بذلك.

وفي الصفحات السابقة أوضحتُ للقارئ الكريم أمثلةً كثيرة في عدم التثبت والتحرِّي فيما نسبه بعضٌ إلى الإباضـــيَّة، وأنَّ بعض ما نسبوه إليهم على أنَّه من مقالاتهم يحكم الإباضـــيَّةُ على القائلين به بأنَّه مرتدٌّ كافر.

أبو المظفر كما أشرت في السابق كان متأثرًا بالبغدادي تأثُّرًا كبيرًا، ويظهر هذا واضحًا جليًّا في أسلوب الكتابة، وفي المنهج الذي سلكه، وفي الحنق الشديد على أصحاب الفرق والمقالات التي تناولها، وفي العنف الذي طبع أحاديثه به، وفي عدم التحرُّز من الحكم عليها بأحكام المشركين إلى درجة التبجُّح بذلك، ثم المغالاة في مدح الفرق الموافِقة إلى درجة الاعتزاز والافتخار بالملوك الظالمين وما شادوه من أبنيةٍ وأزهقوه من أرواح.

يقول الأسفراييني في كتابه «التبصيـــر» (ص: 176) ـــ وهو يعدِّد مآثر أهل السنَّة ـــ ما يلي:

«وأمَّا أنواع الاجتهادات الفعلية التي مدارها على أهل السنة والجماعة في بلاد الإسلام فمشهورة مذكورة، مثل المساجد والرباطات المثبتة في بلاد أهل السنَّة، إمَّا في أيام بني أمية وإمَّا في أيام بني العباس، مثل مسجِد دمشق المبني في أيَّام الوليد بن عبد الملك، وكان سُنِّيًا قَتَلَ في أيامه ما شاء الله من الخوارج والروافض». [اهـــ]

ويقول بعد أسطر:

«وكان بعض المصريِّـــين يتغلَّبون ويسعون في عمارة شيءٍ منه ولكن لا موقع لما كانوا يفعلونه مع سوء اعتقادهم». [اهـــ].

وبقطع النظر عن دين الوليد بن عبد الملك الذي يقول عنه أكثر المؤرِّخين أنَّه كان جبارًا عنيدًا كما جاء في «**مروج الذهب**» للمسعودي، ص 166 من الجزء الثالث، ما يلي:

«وكان الوليد جبارًا عنيدًا ظلومًا غشُومًا.» [اهـــ].

فإنَّ الوليد تُوفي سنة 96 والمذاهب التي يُطلَق عليها لفظ أهل السنَّة لم تُوجد بعدُ فإنَّ أبا حنيفة كان حينئذ غلامًا، ومالك كان ابن سنَةٍ واحدة، أمَّا الشافعي وأحمد فلم يُولَدا بعدُ، فلو فُرض أنَّ الوليد قدَّم من أعمال الخير ما يعتزُّ به المسلمون أو يذكرونه في مقام الاحتجاج فإنَّ ذلك يكون سابقًا لنشأة المذاهب والفِرق ولا حقَّ فيه لهم، ودعوى أنَّه كان سُنِّيا دعوى لا تقوم على أساس، ولو صحَّ هذا لكان الاعتزاز بعمر بن عبد العزيز أولى وأحقُّ. وإذا افتخر أهلُ السنَّة بما قام به الملوك والأمراء ونسبوه إلى أنفسهم فهل يُعتبر من أعمال أهل السنَّة المنجنـــيقات التي وُجهت إلى الكعبة، والأعمال الوحشية التي قام بها قادة الدولة الأموية في المدينة المنوَّرة مثلاً ؟ لا شكَّ أنَّ القارئ الكريم يلحظ هنا أصابع السياسة الماكرة وهي تُوجِّه أقلام العلماء في دهاءٍ لما تريده فتزيِّن أعمالَ الدولة الأموية وتعتبرها من أمجاد أهلِ السنَّة، بينما تنـــثني إلى ما يُشابِه تلك الأعمال لما قام به العبيديون فأسقطوه من الحساب بدعوى فساد نـــيَّاتهم.

هذا بعضُ ما تفعلُه السياسة الماكرة في توجيه الأقلام.

أمَّا تعبير المؤلِّف عن الوليد: «وكان سُنِّيا قَتَلَ في أيامه ما شاء الله من الخوارج والروافض»، فيُوهم أنَّه إنَّما اعتبر الوليد سنِّيا لأنَّه أمعن في قتل الروافض والخوارج، ولا شكَّ أنَّ الإمعان في قتل المسلمين لمخالفتهم في قولٍ أو رأيٍ يُناقض السنَّة، ولا يكون دليلاً على التمسُّك بها ما لم يكن إقامةً لحدٍّ من حدود الله، وقد قال الرسول ﷺ:

«أُمِرتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يقُولُوا لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ محمَّدٌ رَسُول الله فإذا

قَالُوها فقَد عَصَمُوا منِّي دِمَاءَهُم وأموَالَهُم إلاَّ بحقِّها»[1]، وإذا جاز له أن يعتبر الوليد بن عبد الملك سُنِّيا وأعجبه أنَّه قتل في أيامه ما شاء الله من المسلمين الآخرين، أفلا يعتبر الحجّاج أيضًا سُنِّيا، ويعجبه أيضًا العددُ الهائل الذي قتله الحجَّاج؟ قال المسعودي في «مروج الذهب» ص175 من الجزء الثالث ما يلي:

«وأحصى من قتله سوى من قُتل في عساكره وحروبه فوجد مائة وعشرين ألفًا، ومات في حبسه خمسون ألفَ رجلٍ، وثلاثون ألف امرأة، منهن ستة عشر ألفًا مجرَّدة، وكان يحبس النساء والرجال في موضعٍ واحد». [اهـ]



1 ـ رواه الترمذي في سننه عن جابر بلفظ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتَّى يقولوا لا أله إلاَّ الله، فإذا قالوها عصموا منِّي دماءَهم وأموالَهم إلاَّ بحقِّها وحسابُهم على الله». (كتاب تفسير القرآن). رقم الحديث: 3264. وهو في صحيح البخاري بلفظ قريب عن ابن عمر: «أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاس حتَّى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله وأنَّ محمَّدًا رسول الله، ويُقِيمُوا الصلاة ويُؤتوا الزكاة، فإذا فعلُوا ذلك عصمُوا مِنِّي دماءهم وأموالَهم إلاَّ بحقِّ الإسلام وحسابُهم على الله». (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنَّة) رقم الحديث: 25.

أبو الفتح الشهرستاني والإباضيَّة

اشتهر أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم الشهرستاني في النصف الأول من القرن السادس الهجري، وقد ذاع صيتُه بين كُتَّاب المقالات في العقائد. ويُعتَبر كتابه «المِلل والنِّحل» من أهمِّ المراجع في هذه المواضيع، وكثيرٌ من كُتَّاب اليوم يعتمدون عليه كمصدرٍ محقّق ثابتٍ لا يُناقش. ويهمُّنا أن نرافق هذا المؤلِّف الكبير بعض الوقت لنستجلي موقفه، ونرى هل استطاع أن يتجنَّب الأخطاء التي وقع فيها من سبقوه؟

يقول أبو الفتح في كتابه «الملل والنحل»[1] الجز الأول من الطبعة الأولى مكتبة الحسين التجارية، ص 04، ما يلي:

«ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كلٌّ من تميَّز عن غيره بمقالةٍ مَّا في مسألةٍ مَّا عُد صاحب مقالة». [اهـ].

ويقول في الصفحة 06:

«وشرطي على نفسي أن أُورد مذهب كلِّ فرقة على ما وجدتُه في كُتُبهم من غير تعصُّب لهم، ولا كسرٍ عليهم، دون أن أبيِّن صحيحه من فاسده، وأعيِّن حقَّه من باطله». [اهـ].

فهل وفَّى أبو الفتح بما خطَّطه لوضع كتابه، وشرَطَه على نفسه من استقاء الآراء والعقائد من مصادر أصحابها ؟

---

1 ــ الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: «**الملل والنِّحل**». صححه وعلّق عليه الأستاذ الشيخ أحمد فهمي محمد.ط1. نشر مكتبة الحسين التجارية. القاهرة. 1368هـ/ 1948م.

يُؤسفني أن أقول إنَّه لم يفعل ذلك، وإنَّه سلك نفس المسلك الذي مرَّ به سابقوه، فهو يبحث عن أسماء الرجال وينسِبُ إليهم الأقوال ليبلغ بعدَدِ الفرق إلى اثنتين وسبعين فرقة يدفعها جميعًا ـــ محسنها ومسيئها ـــ إلى النار، ويستخلص منها الثالثة والسبعين فيقودها إلى الجنة، وقد اعتمد في ذلك كلِّه على من سبقه من أصحاب الكتب التي ناقشنا بعضها، وإن كان قد خالفهم في جزئياتٍ يسيرة ربَّما عرضنا لبعضها في نهاية هذا الفصل.

وعَدَ أبوالفتح أنَّه سيذكر الفرق بتجرُّد، وأنَّه لا يصحِّح ولا ينتقد، ولا يصوِّب ولا يخطِّئ، ولا يميِّز بين الصحيح والفاسد، والحقِّ والباطل؛ ولكنَّه ناقض نفسه من الخطوة الأولى. ومن مقدمة الكتاب جرَّد سيفه وجعل يُنظِّم صفوف الفِرَق ويصفِّفها في طوابير طويلة، تمتدُّ جذورها في أعماق التاريخ من عصره إلى عهد إبليس، متَّخذةً في كلِّ عصرٍ مظهرًا مناسبًا من موقف إبليس إلى موقف المشركين المنافقين إلى موقف الفرق الضالَّة، ويحاول أن يربط العلائق الوثيقة بين هذه الفرق الضالَّة وأسلافها في نظره من المنافقين أو المشركين أو الشياطين، وهو يُرجع جميع الفرق الضالَّة في نظره إلى أصول أربعة، يقول في (ص: 10) من كتابه ما يلي:

«فاللَّعين الأوَّل لـــمَّا أن حكَّم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجري عليه حُكمُ الخالق في الخلق، أو حكم الخلق في الخالق، والأوَّلُ غلوٌّ والثاني تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبِّهة والغلاة من الروافض، حيث غلَوا في حقِّ شخصٍ من الأشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال. وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسِّمة، حيث قصروا وصفه تعالى بصفات المخلوقين،

فالمعتزلة مشبِّهة الأفعال، والمشبِّهة حلولية الصفات، وكلُّ واحدٍ منهم أعور بأيِّ عينيه شاء، فإنَّ من قال إنَّما يحسن منه ما يحسن منَّا، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبَّه الخالق بالخلق. ومن قال يُوصَف الباري تعالى بما يوصَف به الخلق، أو يوصَف الخلق بما يوصَف به الباري تعالى عزَّ اسمه فقد اعتزل عن الحقِّ. وسِنْخُ القدريَّة طلب العلَّة في كلِّ شيءٍ وذاك من سِنخِ اللَّعين الأول؛ إذ طلبَ العلة في الخلق أولاً والحكمةَ في التكليف ثانيًا والفائدةَ في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثًا، وعنه نشأ مذهب الخوارج، إذ لا فرق بين قولهم: لا حكم إلاَّ لله[1]، ولا يُحكِّم الرجال، وبين قوله: لا أسجد إلاَّ لك، أَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ، وبالجملة "كلا طرفي قصدِ الأمورِ ذميمُ"؛ فالمعتزلة غَلَوا في التوحيد ـــ بزعمهم ـــ حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات، والمشبهة قصَّروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام، والروافض غَلَوا في النبوَّة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول، والخوارج قصَّروا حيث نَفَوا تحكيم الرِّجال. وأنت ترى أنَّ هذه الشبهات كلَّها ناشئة من شبهات اللَّعين الأول، وتلك في الأول مصدرُها، وهذه في الآخر مظهرُها». [اهـ]

وهكذا ترى من أوَّل الأمر أنَّه حاول أن يربط بين إبليس وأُصول الفِرَق بتلك الخيوط الضعيفة التي توهَّم صلاحيتها للربط، فهو قد حكم عليها مُسبقًا بالضلال والزيغ واتِّباع الهوى، وإنَّما يوردها ليحدِّد بها

---

1 ـــ هذه الكلمة مُقتبَسة من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لله﴾ في سورة الأنعام، الآية 57، وفي سورة يوسف، الآيتان: 40 و 67. كلُّ ما فعله من قال هذه الكلمة أنه أتى بـ"ما" النافية بدلا من "إن" النافية. (المؤلِّف)

الإحصائية، ويلتمس لها المبـــرِّرات التي تـــجعلها ضمن الموكب الضخم الذي يدفعُه كُـــتَّاب المقالات إلى الهاوية.

وفيما يتعلّق بوعده ألاّ يكتب عن أيَّة فرقة إلاّ بناءً على ما يجده في كُتب علماء تلك الفرقة، فيؤسفُني أن أقول إنّ الإمام الشهرستاني قد أخلّ بوعده ولم يُوفِ به، ولم يعمل بالشرط الذي شرطه على نفسه، هذا على الأقل بالنسبة إلى الإباضـــيَّة، ولستُ أدري موقفه من كُتب الفرق الأخرى، وإن كنتُ أحسب أنَّه لا يختلف.

والحقيقة أنّ هذا الموقف من نسبة الآراء والعقائد إلى مصادر أصحابها موقفٌ خطير؛ فالكاتب حين يعِدُ قرَّاءَه بأنَّه يعتمد في نسبة الأقوال على مصادر أصحابها، يضع الثقة به في الميزان، فإن وفّى كان أهلاً للثقةِ والتصديق في كلّ شيءٍ، وإن أخلّ بوعده كان موضعًا للشكِّ، يـــجري البحث من ورائه لتحقيق ما يقول:

قال أبو الفتح الشهرستاني في كتابه «المِلل والنِّحل» الجزء الأول ص 212 ما يلي:

«الإباضـــيَّةُ أصحابُ عبد الله بن إباض الذي خرج في أيام مروان بن محمَّد، فوجَّه إليه عبد الملك بن محمَّد بن عطية فقاتله بتـــبالة[1]، وقيل إنّ عبد الله بن يحيـــى الإباضي كان رفيقًا له في جميع أحواله وأقواله، وقال إنّ مخالفينا

---

1 ـــ تَبالة: (بالفتح) بلدة مشهورة من أرض تهامة في طريق اليمن، كان فتحُها في سنة عشر للهجرة. راجع: ياقوت الحموي. «معجم البلدان». دار صادر، بيروت، لبنان. 1397هـــ/ 1977م. ج: 2. ص: 09. (المحقّق)

من أهل القبلة كفارٌ غيرُ مشركين، ومناكحتُهم جائزة، وموارثُتهم حلالٌ، وغنيمةُ أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلالٌ، وما سواه حرام، وحرامٌ قتلُهم وسبيُهم في السرِّ غيلةً، إلاّ بعد نصب القتال، وإقامة الحجَّة. وقالوا إنَّ دار مخالفيهم من أهل الإسلام دارُ توحيدٍ إلاّ معسكر السلطان فإنَّه دارُ بغيٍ، وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر إنَّهم موحِّدون لا مؤمنون». [اهـ]

ثم ذكر عدَّة مقالاتٍ؛ قال إنَّ الكعبي حكاها عنهم، ويهمُّني أن يعرف القارئ الكريم الملاحظات الآتية عن مرافقتنا لأبي الفتح الشهرستاني:

1- ذكر أنَّ عبد الله بن إباض خرج آيَّام مروان بن محمَّد وقُتل بتبالة، وهذا خطأٌ تسرَّب إلى أبي الفتح وإلى جملةٍ ممَّن كتب عن الموضوع، لأنَّ عبد الله بن إباض لم يعش إلى زمن مروان وإنَّما توفي في أواخر أيام عبد الملك، ولعلَّ الذين ذكروا هذا القول اشتبه عليهم بأحد الرجلين: المختار بن عوف، أو بلج بن عقبة، من أصحاب عبد الله بن يحي طالبِ الحقِّ، وهم جميعًا من الإباضيَّة.

2 - والمقالات التي نسبها إلى الإباضيَّة هي بعضُ ما نسبه إليهم مَن تحدثنا عنهم سابقًا، وسوف نعرض لها في بعض فصول هذا الكتاب، ونوضِّح فيها ما كان منها موافقًا لمقالات الإباضيَّة، وما كان مخالفًا لها، وما صِيغ بغموضٍ وإبهام يحتاج إلى شيءٍ من الإيضاح والبيان.

3 - ذكَرَ جملةً من المقالات المنسوبة إلى الإباضيَّة، نصَّ على أنَّ الكعبي حكاها عنهم؛ وهذا موقفٌ سليم من أبي الفتح حين تخلَّص من عهدة تلك الأقوال ونسبها إلى من حكاها بما فيها من صدقٍ أو غيره.

4 - حَسَبَ الحفصيَّة والحارثيَّة واليزيديَّة فِرَقًا مستقلّة ولم يدخلها في الإباضيَّة، وهذا موقفٌ فيه تمحيصٌ وتحقيقٌ خالَف فيه السابقين ممَّن كتبوا في الموضوع.

5 - لم يذكر قصَّة ثعلبة ولا قصَّة بيع الأَمَة وما بُني على ذلك، فسلِم كتابُه من تلك النزعات الفارغة، والأباطيل الجوفاء.

ويتَّضح من هذا أنَّ أبا الفتح وإن سلك طريق الآخرين في تقسيم الفرق والحكم عليها إلاَّ أنَّه كان أكثَر دقَّة واجتهادًا وتحرِّيا من سابقيه، وخالَفهم في عددٍ من المواقف تُقدَّر له، ولا نأخذ عليه شيئًا غير ما ذكرناه سابقًا في تورُّطه كما تورَّط غيره في حُكمه على مجموعةٍ من الفرق بالضلال مُسبَقًا، مع شرطه على نفسه أنَّه سيقف من الجميع موقفًا سَلبيًّا لا يُصوِّب ولا يُخطِّئ، ثم وعدِه بالرجوع إلى مصادر الفرق في نسبة الأقوال، وعدم وفائه بذلك.

وبالنسبة إلى الإباضيَّة بدلاً من أن برجع إلى علمائهم أو كُتبهم التجأ إلى الكعبي وغيره ممَّن لم يذكره، فوقع في أخطاءٍ كانَ حريًّا ألاَّ يقع فيها. أمَّا خطؤُه في تاريخ عبد الله بن إباض فهذا خطأٌ قد لا يسلم من مثله الكثير من الكُتَّاب.

وعلى كلِّ حالٍ فأبو الفتح عندما كتب عن الإباضيَّة لم يأخذ مقالاتهم من مصادرهم، وإنَّما أخذها من مصادر غيرهم، ولكن ذكرُه لتلك المقالات كان يتَّسم بدقَّة الملاحظة والمعرفة لآراء الفرق، ولذلك فقد نسب ما قيل له عن الإباضيَّة إلى رواته، وجعل بعض من كان يُحسب على الإباضيَّة وليس منهم فِرَقًا مستقلّة، وأغفل قصَّة النزاع على الأَمَة والطفلة، وهذا وحدَه يُعتبر منه نقدًا وردًا على كُتَّاب المقالات السابقين، وهي خطوة تستحقُّ الثناء والتقدير.

II

الإباضيَة في قفص الاتهام

القسم الثاني: مع المعاصرين

- مع الأستاذ علي مصطفى الغرابي
- مع أبي زهرة
- مع عبد القادر شيبة الحمد
- مع الدكتور هويدي
- مع الدكتور هويدي أيضاً
- د. هويدي في تبعيَة المستشرقين
- مع عز الدين التنوخي
- مع الأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي
- مع الأستاذين التنوخي وإبراهيم عبد الباقي

القسم الثاني

مع المعاصرين

الكتب التي تحدثت عن الفرق الإسلامية في هذا العصر ـــ سواء أكانت تعنى بالفرق جميعها أو ببعضها ـــ كثيرةٌ، ومناهجُها في البحث مختلفة، والإحاطةُ بها غير ممكنة، والأساليب التي تناولتها بها تختلف من كاتبٍ إلى كاتب؛ منهم التقليديُّ الذي يرجع إلى المصادر القديمة، فيأخذ عنها بالنصِّ أو بالمعنى، لا يخرج عن دائرة تلك المصادر المحدودة التي عرضها ووثِق بها، وهو في ذلك لا يستخدم فكرًا، ولا يُعمل رَأيًا. ومنهم من يميل عن المصادر العربية إلى المصادر الأجنبية، يصطنع أسلوبهم ويتخذ منهجًا في بحثه شبيهًا بمناهجهم، ويقتبس منهم الآراء والنظريات، ويبني على مقتضاها الأحكام. ومنهم من يبذل الجهد ويطّلع على مختلِف المصادر، ولا يبني حُكمه على فرقة إلاّ بعد الرجوع إلى مصادرها هي نفسها، ومقارنتها بما قيل عنها.

وبعد دراسةٍ لموضوع الإباضـــيَّة في عددٍ من كتابات المعاصرين، واستعراضٍ لمناهجهم وأساليبهم، استقرَّ رأيي على أن آخذ نماذج منهم تمثِّل الاتجاهات السابقة:

وكان اختياري لمن يمثل الاتجاهات السابقة كما يلي:

1 - الأستاذ علي مصطفى الغوابي

2 - الأستاذ محمد أحمد أبو زهرة

3 - الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد

4 - الدكتور يحي هويدي

5 – الأستاذ عز الدين التنوخي

6 – الأستاذ إبراهيم محمَّد عبد الباقي

أمَّا كُتُبهم التي كانت مرجعًا للدراسة في هذه الفصول فهي حسب الترتيب السابق:

1 - «**تاريخ الفرق الإسلامـــيَّة**»، الأستاذ الغوابي.

2 - «**المذاهب الإسلامـــيَّة**»، الأستاذ أبو زهرة.

3 - «**تاريخ المذاهب الفقهـــيَّة**»، الأستاذ أبو زهرة.

4 - «**الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**»، الأستاذ شيبة الحمد.

5 - «**تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية**»، الدكتور هويدي.

6 - «**مقدمات على مجموعة من الكتب**»، الأستاذ عز الدين التنوخي.

7 - «**الدين والعلم الحديث**»، الأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي.

أرجو أن يجد القارئ الكريم متعةً في مرافقة هؤلاء الكُتَّاب العظام.

مع الأُستاذ علي مصطفى الغوابي

هذا مؤلفٌ معاصرٌ كتب عن الفرق الإسلامية، وهو في كتابته عن هذه الفرق كان يبذل جهدًا مشكورًا ليظهَر بمظهر الاعتدال وعدم التعصُّب، واستعمل في كتابته أسلوبًا غايةً في الرِّقة واللطف.

وكان يحاول أن يجمع فِرق المسلمين جميعًا على صعيدِ المحبَّة والاحترام والتعاون، وأن يذكر لكلٍّ منها ــ على الأقل ــ مزاياها الظاهرة في سلوكها العام، وفي خدمتها للإسلام، ولكنَّه مع كلِّ ذلك لم يَسلَم من عددٍ من الانزلاقات، سبَّبها له اعتماده المطلق وثقته الكاملة في جانبٍ واحدٍ من كُتب المقالات فقد اعتمد في جميع، ما كتبه عن الإباضـــيَّة ــ وهم في نظره وفي مصادره فرقةً من فرق الخوارج ــ على المصادر الآتية:

«المقالات»، للأشعري.

و«الفَرق بين الفرق»، للبغدادي.

و«المِلل والنِّحل»، للشهرستاني.

وكتاب «التبصير» للإسفراييني.

وهذه الكتب الأربعة قد سبق أن تحدَّثنا عنها وعرفنا موقفها من الإباضـــيَّة، كما أشار أحيانًا قليلة إلى الرازي[1]، واعتمد في معرفة موطن

---

1 ــ لعلَّه عنى بذلك كتاب: «**اعتقاد فرق المسلمين والمشركين**» لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي. نشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. مصر. طبعة 1398هـــ/ 1978م.

الإباضـــيَّة في العصر الحاضر على المستشرق جولد تسيهر، ومعروفٌ بالبداهة أنَّه ما دامت هذه مصادره فإنَّه لن يخرج في تكوين رأيه عن نطاقها، اللَّهم إلاَّ باللهجة والأسلوب، ومع كلِّ هذا فقد كانت له وقفاتٌ جديرة بالتقدير، لأنَّها تدلُّ على نزعةٍ حرَّة في التفكير فعمل بوعيٍ، وأنَّه لا ينساق مع التيار دون أن يرى ما في طريقه من تعرُّجات وأخاديد.

قلتُ: إنَّه يعتبر الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج ولذلك فإنَّه من الـــمُهم ـــ فيما أرى ـــ أن أصحبَه قليلا حينما يعرض لهم حتى أستطيع أن أحدِّد جوانب النقاش على أسس واضحة.

يسوق ثلاثة تعاريف لمعنى كلمة الخوارج فيقول:

1- «إنَّهم سُمُّوا خوارج لخروجهم عن عليٍّ بن أبي طالب».

ويعزو هذا التعريف إلى أبي الحسن الأشعري.

2- يرجِّح في هامش الصفحة أنَّ التسمية مأخوذة من قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَّخْرُجْ مِنْ بَيْـــتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الـــمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ**﴾[1]، وعلى هذا تكون التسمية لقبَ مدحٍ لا ذمٍّ، وتكون منهم لا من مخالفيهم، وأنَّ حياتهم التي صبغت بالتفاني في القتال تحقيقًا لمبادئهم تُساعدنا على هذا الاستنتاج».

3- «إنَّ كلَّ من خرج عن الإمام الحقِّ الذي اتفقت الجماعة عليه يسمَّى خارجيا، سواء كان الخروج في أيَّام الصحابة على الأئمَّة

---

1 ـــ سورة النساء. الآية: 100.

الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين، أو على الأئمَّة في كلِّ زمان، وعلى هذا التعريف يكون تسميتهم بالخوارج من مخالفيهم لا منهم، وأنَّ الخوارج مستمرُّون في كل وقت ما دام يُوجد من يخرج على رؤساء الحكومات». وينسِب هذا التعريف إلى الشهرستاني.

ورغم أنَّه يُرجِّح التعريف الثاني إلاَّ أنَّه يقول: «ولكن هناك فَرقًا بين الخوارج بهذا الاصطلاح ـــ أي الاصطلاح الذي نُسب إلى الشهرستاني ـــ والخوارج الذين نؤرِّخ لهم. وهو بعد أن يذكر هذا يحاول أن يلخِّص حركتَهُم في مجرى التاريخ، ولكن هوَّة عميقة تعترض طريقه فلا يستطيع أن يتخطاها ـــ كما فعل المؤرِّخون وأصحاب المقالات من قبله ـــ دون وقفةٍ رائعة من التفكير والتأمُّل، ثم يستعرض آراء الخوارج في الجملة ـــ كما تُصوِّرها مصادره ـــ، ثم ينتقل إلى استعراض فرقهم الأصلية فرقةً فرقةً، حتى يصل إلى الإباضـــيَّة، متبِّعا في ذلك نفس المنهج الذي سارت عليه تلك المصادر، ولكنه فوجئ مفاجأةً أخرى ـــ لم يهتم لها السابقون ـــ تركته يقف في حيرة وتأمُّل.

ولكي نوضِّح للقارئ الكريم هذين الموقفين يجدُر بنا أن نعود إليهما بشيءٍ من التفصيل. كان الأستاذ الغرابي يلخِّص حركة الخوارج في مجرى التاريخ حسب مصادره السابقة، وتتبَّعها حتى ذكر أنَّ أهل النهروان قُتلوا جميعًا و لم ينجُ منهم إلاَّ تسعة أشخاص من إربعة آلاف، وتذكُرُ تلك المصادر أنَّ الأربعة الآف لم يستطيعوا أن يَقتُلوا من محاربيهم إلاَّ تسعة أشخاص كأنَّما كان أولئك الناس مقيَّدين لا يحملون سلاحًا، وأنَّ أولئك التسعة الذين نجوا من تلك المجزرة الرهيبة تفرَّقوا في

البلاد، ولا شكَّ أنَّ من كان على مثل هذه الحالة لا يستطيع أن يقوم بحركةٍ في مدىً قريب، ولكنَّه فوجئ وهو يستعرض أحداث التاريخ بأنَّ العصر الأموي ابتداءً من معاوية ـــ وبعد أن قُتل المحكِّمة كلُّهم على ضفَّة النهرـــ كان مشحونًا بحركةٍ دائبة للخروج، فلم يظهر له كيف يربط الصلة بين المحكِّمة الذين قُضيَ عليهم حسبما تذكر المصادر وبين حركة الخوارج فيما بعد، ويتساءل عن هذه العلاقة فيما بينهما في حيرةٍ ولكنَّه لا يحظى بجواب، لأنَّ المؤرِّخين السابقين لم يقدِّموا أيَّ شيءٍ عن ذلك، بل إنَّهم لم يهتمُّوا أو لم يُحسُّوا به، ولذلك فهو يستسلم في ارتيابٍ وحيرة، ثم يتَّخذ موقفًا ظنَّ أنَّه يقدِّم بعض الحل إذا لم يقدِّم الحلَّ كلَّه، فاعتبر المحكِّمة سلفًا للخوارج ولو أنَّه لم يستطع أن يوضِّح هذه الرابطة السلفيَّة أو يقدِّم لها تفسيرًا، اللَّهم إلاَّ إذا كان يراها ـــ فيما بينه وبين نفسه ـــ وراثة فكريَّة أو نسبـــيَّة غير مباشرة.

ذلك أنَّ المحكِّمة إنَّما كان الخلاف بينهم وبين أمير المؤمنين علي، وقد انتهوا في سنة 37 من الهجرة. أمَّا الخوارج فقد وَضَحَ موقفُهم بمبادئهم الخاصَّة ضدَّ الأمويين في سنة 64 للهجرة بقيادة الأزارقة والنجدات كما يرى الأستاذ الغوابي، وإذن فهنالك انفصامٌ تاريخيٌّ عمَلِي بين حركة المحكِّمة وحركة الخوارج، وهناك انفصامٌ فكري بينهما أيضًا، وإن لم يشر إليه الأستاذ الغوابي صراحةً ولكنَّك تُحسُّه وأنت تقرأ، وذلك أنَّ الميدان الذي يشتغل فيه الخوارج غير الميدان الذي اشتغل فيه المحكِّمة.

وحين كان يستعرض مبادئ الخوارج وأفكارهم عامَّة وجد أنَّ

المصادر التي يعتمد عليها ترميهم بالشذوذ والتشدُّد وضحالة الفهم والعقل، فلمَّا استعرض فِرَقهم فرقةً فرقة واستعرض الإباضـــيَّة ـــ كفرقة من الخوارج حسب المصادر التي يعتمدها ـــ لم يجد فيها تلك الصورة الشرسة البغيضة التي تُرسم عن الخوارج سواء أكان القصدُ من الرسم إعطاءُ صورةٍ عنهم أو إعطاء صورة لهم، فوقف وقفته الثانية من التأمُّل والتفكير، والمؤرِّخون ـــ كالعادة ـــ لا يقدِّمون له الحل وهو لا يستطيع أن يتَّهم المصادر التي يعتمد عليها، فهي من الكثرة والتعدُّد بحيث لا يسهل اتِّهامها. وخطر له الحلُّ، فهو قد افترض أنَّ للخوارج سلفًا وخلفًا، فما يمنع أن يكون الخلفُ قد غيَّروا موقفهم عن سلفِهم فتساهلوا بدل التشدُّد الذي كان عند سلفهم، ولـــمَّا كانت آراءُ الإباضـــيَّة لا تحمل شيئًا من طابع الخوارج الذي تصفُه المصادر، ومواقفهم لا تتَّفق مع مواقف أولئك المتشدِّدين فما يمنع أن يكون الإباضـــيَّة هم خَلَف الخوارج ولكنَّهم تساهلوا وعدلوا عن موقفهم المتزمت.

ولا شكَّ أنَّ هذه الفكرة كانت في مبدإ الأمر خاطرة خطرت في ذهن الأستاذ الغوابي وهو يقلِّب وجوه الرأي للخروج من الهوَّة التي تركها المؤرِّخون وكُتَّاب المقالات دون أيِّ اهتمام، وانتقلت الخاطرةُ فصارت فرضًا ثم صارت حقيقةً حلَّت المشكلة في ذهن الأستاذ وبنى عليها بحثه فيما بقي، ولكن هذه الخاطرة أو الفرضية كالفرضية الأولى تبقيان متأرجحتين كالخشبة التي تُوضع للعبور فوق هوَّة عميقة ما تطؤها قدمٌ حتى تهتزَّ ويحسَّ المارُّ بالحقيقة المختفية تحته. وأُحب هنا أن أذكر للقارئ الكريم أنَّ الكُتَّاب الذين تناولوا الخوارج في أبحاثهم ثلاثة أقسام:

- القسم الأول هم أولئك الكُتَّاب المتشدِّدون الناقمون الذين يخرجونهم من الإسلام أو يكادون، وهم يرمُون عليهم كل أوزار التاريخ الإسلاميِّ، يقول مؤرِّخٌ معاصر[1]: «ومنذ أن خرجوا على سيِّدنا علي انفتح بابُ الفتنة فلم يُسد بعدُ، ولن يُسَدَّ ما دام لهم أنصارٌ على وجه الأرض».

- القسم الثاني هم أولئك الذين ينقلون ما يجدونه في المصادر دون دراسةٍ أو تفهُّم أو تحليل، وآراؤهم تكون حسب الصدفة فإذا وقَعوا على مصادر تميل إلى الخوارج أو تعطف عليهم كان لهم رأيٌ وإذا وقعوا على مصادر مناوئة لهم كان لهم رأي آخر مغاير.

- القسم الثالث هم أولئك الذين يقفون منهم موقف الاعتدال يحسبونهم من جملة المسلمين ويتحدَّثون عنهم بلطفٍ وسماحةٍ وقد يلتمسون لهم الأعذار، وربما أيَّدوهم في بعض آرائهم ومبادئهم. وفي هذا القسم الأستاذ علي مصطفى الغوابي قد حاول أن يعتذر للخوارج بأعذار سبق أن اعتذر لهم بها كُتَّاب سابقون وفي إمكاني أن أُلـــخِّصها لك في عددٍ من النقاط مستَخلَصة من فصله «الحكمُ عليهم» كما يأتي:

1- كان إدراكُهم للتعاليم الدينية إدراكًا سطحيًّا.

2- كان يصاحب إدراكهم إخلاص لما عرفوه من الدين حسب فهمهم.

3- إخلاصهم لعقائدهم جعلهم يُنكرون على كلِّ من يخالف أمرًا من أمور الدين حسب فهمِهِم وإدراكهم.

---

1 ـــ انظر كتاب: «**الفتح العربي في ليبيا**». الطبعة الأولى. ص: 104. (المؤلِّف)

4- هذا الإنكار جعلهم يحكمُون على مخالفيهم بالشرك أو بالكفر.

5- عدمُ الدقّة في الأحكام كانت عند أوائل الخوارج.

وهكذا ترى أنّ الاعتذار عنهم ـــ حتّى مـــمَّن يعطف عليهم ويتسامح معهم ـــ هو الآخر اتهامٌ بصورةٍ أخرى قد تكون أتعس وأشد.

والمشكلة الحقيقية في كُتّاب المقالات أنّ الواحد منهم حين ينتصب للكتابة يعطي لنفسه حقّين ثابتين ينطلق من خلالهما[1]:

الحقُّ الأول أنّ الفرقة التي ينتسب إليها هي التي تُمثّل الإسلام حقيقةً، فهي غير خاضعة لا للتقويم ولا للنقد ولا للمقارنة، وحكمُها على غيرها هو حكمُ الإسلام نفسِه، وآراؤُها وعقائدها هي الميزان الذي تُوزن به عقائد وآراء الآخرين.

الحقُّ الثاني يرى أنّه ما دام ينتسب إلى فرقةٍ محقّة تمثل الإسلام فمن صلاحياته أن يحكم على الفرق الأخرى، وأن يُقرِّر بُعدها أو قُربها من الإسلام بمدى الخلاف الذي بين تلك الفرق وفرقته.

وهو لا يجد أيَّ حرجٍ في أن يُصدر أحكامًا عامَّة أو خاصَّة على الآخرين بهذا الاعتبار وعلى هذا الأساس.

ولذلك فإنّ الأستاذ الغوابي ـــ رغم اعتداله ومحبَّته لوحدة المسلمين ـــ قد حدَّد لنفسه موقفًا ثابتًا في فرقة محقّة لا تخضع للتقويم، ومن موقفه العالي ذلك يرى الفِرَق الأخرى وهي ترتكب

---

1 ـــ وهي الأرضية التي ينطلق منها كتّاب المقالات عمومًا. (المؤلّف)

أخطاءها، ولما كان من طبعه اللّينُ والتسامح فقد راح يعتذر عنها ـــ تأليفًا ـــ وثانيًا، بأنّها فِرق ساذَجة بسيطة ليس لها ملَكةُ الفهم ولا التعمُّق والتفكير، ومن كانت هذه حالته فينبغي ألاّ يؤاخذ وأنّما يُستأنَس ويُستجلَب ويرفق به.

أو هذا على الأقل بالنسبة لما رآه عن الخوارج وقد أطلتُ النقاش في موضوع الخوارج لأنّه يعتبِر الإباضـــيَّة فرقة منهم، وأغلب ما يُقال عن الخوارج يشمل الإباضـــيَّة.

بعد هذا يسرُّني أن أنقل إليك بعض ما قاله في الإباضـــيَّة خاصَّة.

فقد جاء في كتابه القيِّم «**تاريخ الفرق الإسلامية**» في فصل الخوارج ما يلي:

«**وأمَّا الإباضـــيَّةُ** وهُم إحدى الفرق الأصيلة[1] عند الأشعري ويُنسبون لرئيسِهم عبد الله بن إباض فإنّ فروعهم هي:

1 - **الحفصـــيَّة**، وإمامُهم حفص بن أبي المقدام.

2 - **اليزيديَّـــة**، أصحاب يزيد بن أُنَيْسَة.

3 - **الحارثـــيَّة**، أصحاب حارث الإباضي.

4 - ومنهم من يُسَمَّون أصحاب طاعة لا يُراد بها وجه الله،

---

1 ـــ يقصد أنّها فرقة أصيلة من فرق الخوارج لأنّ أبا الحسن الأشعري يرى أنّ الخوارج ينقسمون أولاً إلى فرقٍ أصيلة، وأنّ كل واحدةٍ من الفرق الأصلية تنقسم إلى عددٍ من الفرق يعتبرها الأشعري فِرَقًا فرعية للخوارج. (المؤلّف)

ومنهم الواقفـــيَّة، ومن الواقفـــيَّة الضحاكـــيَّة "واقفيةٌ أخرى". وسبب تسمية الأولى والثانية بالواقفية أنَّ كلتيهما وقفت بين فريقين اختلفا على حكمٍ فلم ينضَمَّا إلى أحدِ الفريقين المختلفين، وقالوا نقف فسُمُّوا واقفة لهذا». [اهـــ]

وقد سبق أن اطَّلع القارئ الكريم على هذه الفرق المزعومة عند الكُتَّاب الأقدمين كأبي الحسن ومن ذكر بعده بتفصيل أكثر. وعلم هناك أنَّه لا أساس لنسبة هذه الفرق الفرعية إلى الإباضـــيَّة، وأنَّ ما يُنسب إليها من الـــمقالات لا يقول به الإباضـــيَّة، ومنه ما يـــحكمون على قائله بالكفر.

وقال الأستاذ الغوابي في نفس المصدر ما يلي:

«أمَّا الإباضـــيَّةُ فقد تساهلوا في كثيرٍ من الأحكام التي كان يتشدَّد فيها سلفُهم، فقالوا إنَّ مخالفيهم من أهل القبلة كفارٌ غير مشركين[1] وأنَّ مناكَحَتهم جائزةٌ، ووراثتهم حلالٌ، وأنَّ أموالهم إذا غُنِمت من الحرب حلالٌ، إذا كانت مـــمَّا يعين على الحرب كالسلاح، وما عدا هذا في الأموال فهو حرام، ويحرُم قتلُهُم غيلة وفي السرِّ، وأنَّما يجوز القتلُ إذا أقاموا على خصومهم الحجَّة، وأعلنوهم بالقتال، وقالوا إنَّ جميع ما افترضه الله سبحانه على خلقه إيمانٌ، فعندهم الإيمان تدخُل فيه الأعمال، والأعمالُ جزءٌ منه، ويظهر أنَّ هذا الرأي هو الغالب على فِرَق الخوارج، فتلك الطائفة

---

1 ـــ انساق الغوابـــي مع التيار فاستعمل هذا التعبير الـــملتوي وله ما اختار. (المؤلِّف)

تُقدِّس الأعمال وترفع من شأنَها، ونِعمَ هذا الرأي، وليتَ المسلمين يتمسَّكون به، إلاَّ أنَّه إذا ارتكب مؤمنٌ كبيرةً من الكبائر فهو كافرٌ كُفر نعمةٍ لا كُفرَ شركٍ، ولكن مع قولهم بهذا فإنَّهم يقولون بتخليده في النار.

وقالوا إنَّ دارَ مخالفيهم من أهل الإسلام دارُ توحيدٍ لا دار كفرٍ، وهذا أيضًا من نواحي تساهلهم؛ حيث أنَّ سلفَهُم كانوا يقولون إنَّ دار مخالفيهم دارُ شرك، ومـــمَّا خالفوا فيه سَلَفهم وكانوا أكثر تساهلا منهم فيه أنَّهم أجازوا شهادة مُخالفيهم، وأمَّا أطفال المشركين فبعضُهم يلازمهم على غير طريق الانتقام، وجوَّز أن يدخلهم الله الجنة، وبعضُهم يقول إنَّ إسلامهم واجبٌ لا جائز[1].

ومن هنا نرى أنَّ متأخري الخوارج كانوا أكثر تساهلاً مع مُخالفيهم أكثر من متقدِّميهم، وأنَّ هذا التساهل بدأ يزداد شيئًا فشيئًا، ولا ندري هل سببُ هذا التسامح هو أنَّهم ضعفوا لكثرة حروبهم، فهم يريدون أن يتقربوا من مُخالفيهم شيئًا فشيئًا حتى لا تقوم بينهم الحرب، أم أنَّهم لما اتسعت مداركُهم وعرفوا ما لم يكن يعرفه سلفُهم الذين كانوا من عرب البادية، وفيهم سذاجةٌ وعدمُ عمقٍ في التفكير، كانوا أكثر تسامحًا مع مخالفيهم من سلفهم، ولا مانع من أن يكون قد اجتمع لديهم السببان معًا؛ فالحروب قد أضعفت من حماسهم، وأنَّ مداركهم قد اتَّسعت عن مدارك سلفهم، وأصبحت نظرتُهم فاحصةً وعميقة في نواحي الدِّين أكثر من سلفهم». [اهـــ]

---

1 ـــ في العبارة غموض..! (المحقِّق)

ويقول في موضع آخرمن الكتاب ما يلي:

«ولكن يظهر أنَّ عدم الدِّقة في الأحكام كانت عند أوائل الخوارج ــ كما قلتُ ــ وأمَّا متأخروهم فإنَّهم قد دقَّقوا في الأحكام، وفرَّقوا بين عمل وعمل، ولم يشتطُّوا في أحكامهم، كما اشتط سلفُهم وكما لاحظنا فيما تقدم صارت أحكامُهم على مخالفيهم فيها تسامح وفيها تساهل، ليس كلُّ مخالفٍ لهم كافرًا أو مشركًا، وليس أطفالُ المشركين مخلَّدين في النار، وليس حكمُهم حكمُ أبائهم، ويلاحَظ أنَّه لما ضعفت قوَّتُهم الحربيَّة اتجهت نفوسُهم نحو الإنتاج العلمي، حتى أصبحت لهم مؤلفاتٌ فقهيَّة وكلاميَّة ولغويَّة وأدبـــيَّة، ويلاحظ أنَّ فِرَقهم لم يُبدِّدهم أعداؤُهم تمامًا، بل بقي منهم إلى عهدنا هذا جماعات يسكنون في إفريقيا الشمالية من خوارج الإباضـــيَّة، وهؤلاء يُقيمُون في إقليم جبل نفوسة بطرابلس الغرب، ويوجد كذلك فريقٌ آخر بزنزبار بافريقيا الشرقية». [اهـــ]

هذا ما قاله الأستاذ الغوابي عن الإباضـــيَّة خاصَّة، وواضح أنَّه استقى جميع معلوماته عن الخوارج عامَّة وعن الإباضـــيَّة خاصَّة من مصادر غيرِهم، فهو لم يذكر أيَّ كتابٍ من كُتب الإباضـــيَّة كما لم يذكر أيَّ كتاب للخوارج إن بقيت لهم كتب.

بعد هذا أودُّ أن أقف مع الأستاذ الغوابي وقفاتٍ قصيرةً لمناقشة بعض النقاط الواردة في بحثه.

-النقطة الأولى: «مخالفوهم»:

من المؤسف أنَّ الذين كتبوا عن الإباضـيَّة ـــ وهم يحسبونهم من الخوارج ـــ كانت تُسَـيِّر أقلامَهم عقدةٌ مستحكِمة لم يكد يتخلَّص منها واحدٌ منهم. ذلك أنَّ يدًا في يومٍ مَا كانت قد رسمت ببراعة الخطَّ الذي يسير عليه من يكتُب عن الخوارج، وأن يكون هذا الخطُّ لا يخرج في طبيعةِ سيره عن معاملتهم لمخالفيهم، وسار كُتَّاب المقالات في الخطِّ المرسوم لا تكاد كتاباتُهم عن الخوارج تخرج عن معاملاتهم لمخالفيهم ومحاسبتهم عليها الحساب العسير، لم يسمح أولئك الكُتَّاب لأنفسهم أن يبحثوا ويناقشوا الجانب الثاني من الموضوع، وهو معاملةُ مخالفيهم لهم، ولم يخطُر لهم أن يفرضوا حتَّى مجرَّد فرضٍ أنَّ هذا السلوك ربَّما كان ردَّ فعلٍ أو من باب الدفاع.

وقد خضع الأستاذ الغوابي لهذا التوجيه وسار مع نفس الخط، فذكر في هذه الفقرات القليلة كلمة مخالفيهم نحو عشر مرات صراحةً فوق دلالة الضمير عليها، ولكثرة ما تردَّدت عليَّ في كُتُب المقالات ولأنَّها المتجهَ الأساسيَّ للكُـتَّاب ومركزًا لبحوثهم سـمَّيتُها عقدة الكُتَّاب عن الخوارج.

-النقطة الثانية: الانسياق مع التيار:

أنساق الأستاذ الغوابي مع تيار كُتاب المقالات فذهب يعدِّد فروع المسألة الواحدة، كما كانوا يفعلون هُم للتهويل والإكثار، ولو تأمَّل قليلاً لوجد أنَّه قد ذكر للإباضية في الفقرات السابقة

إحدى عشرة مقالة، منها ثماني مقالات تتعلّق بمخالفيهم: «هم غيرُ مشركين، مناكحتُهم جائزة، ورَاثتُهم حلالٌ، غنيمةُ أموالهم غير جائزة ما عدا السلاح[1]، لا يجوز قتلُهم غيلةً أو في السرِّ، لا يجوز قتال خصومهم إلاّ بعد الإعلان وإقامة الحجَّة، دارُهم دار إسلام، شهادتهم جائزة على موافقيهم». وهذه المقالات كلُّها مسائلُ فرعية لموضوع واحدٍ، وهي فروع تُبنى على أصل واحد هو الإسلام، ومادام الإباضـــيَّة يرون أنّ جميع من نطق بكلمة التوحيد هو مسلمٌ سواء وافقهم أو خالفهم، وأنّه بنُطقه بكلمة الشهادة قد اكتسب جميع الحقوق التي عند غيره من المسلمين، أو التي يمنحُها الإسلام للمسلمين، فلا داعي لأن نبدأ في تَعداد تلك الفروع فرعًا فرعًا، لأنّها من حقوق المسلمين جميعًا، ولا تسقط عنهم إلا بأسبابٍ حدَّدتها الشريعة كما يسقط حقُّ الباغي وقاطعُ الطريق في عصمة دمِه ولا يُباح مالُه ولا سبيُ عياله. بل إنّ تلك الحقوق والحُرم مصونة لكلِّ مسلم لا تسقط أبدًا مهما ارتكب، ولا تضيع منه إلاّ بالخروج من الإسلام. والشيءُ الوحيد الذي يُفقد الإنسان حقَّ صيانته مع أنّه مسلمٌ إذا وجدت أسبابه هو دمه وذلك كالباغي والزاني.

---

1 ـــ الإباضية لا يُبيحون شيئًا من أموال المسلمين حتىَّ السلاح، خلافًا لما ينسبُه إليها كُتّاب المقالات. راجع الصفحة 114 من هذا الكتاب فقد صرّح المؤلّف الغرابي بهذا الكلام. (المؤلّف)

-النقطة الثالثة: تساهل الخلف:

يقول الأستاذ الغوابي: إنَّ خلَفَ الإباضـــيَّة تساهلوا عن سلفهم، وقد أعاد هذه الفكرة عدَّة مرَّات، ولستُ أدري على أيِّ مُستند بنى حُكمه هذا، فهو فيما يبدو لا يعرف أيَّ كتاب من كُتُب الإباضـــيَّة، لأنَّه لم يذكر منها شيئًا في مراجعه، ومع ذلك فأنا أقول له إنَّ تغير الاجتهادات في غير القطعيات من محاسن هذه الشريعة ولم يخلُ منها مذهبٌ من المذاهب الإسلاميَّة، وقد يتغير رأيُ عالم واحد في قضيَّة واحدة فيكون له فيها رأيٌ أو آراء، ولم يكن ذلك دليلاً على أنَّ صاحب الرأي الأول، أو أنَّ العالم في رأيه الأول، كان سطحيًّا أو ضيِّق التفكير.

ومع هذا فأنا أؤكد للأستاذ الغوابي أنَّ المسائل التي أوردها لم يتغيَّر فيها رأيُ خلَفِ الإباضـــيَّة عن سلفِهم فيما عدَا مسألة واحدة هي مسألة أطفال المشركين، فقد كانت عند السلف خلافيَّة ورجَّح الخلف أنَّهم من أهل الجنة خدَمًا للمسلمين طبقًا للأحاديث الواردة في الموضوع. أما المسائل الثماني التي ذكرناها سابقًا فهي فروعٌ لأصلٍ واحدٍ كما قلنا، ورأيُ سلف الإباضـــيَّة فيها هو هذا الرأي الذي سجَّلناه، وتكاد تُجمع كُتُب التاريخ أنَّ أوَّل من حكم بالشرك على مخالفيه من المسلمين فعاملهم معاملة المشركين وأسقط عنهم تلك الحقوق السابقة هو نافع بن الأزرق، وتكادُ تُجمِع كُتب التاريخ أنَّ عبد الله بن إباض كان من أوائل من ردَّ على نافع رأيَه هذا، إذا لم يكن أوَّلهم على الإطلاق، وقد سجَّلَت منذ ذلك التاريخ حوالي سنة 64هـــ مواقف حاسمة لعبد الله بن إباض وجابر بن زيد

في مقارعة الخوارج في موضوعِ الحُكم بالشرك على المخالفين، والقَعَدة، وفي موضوع الحكم بالشرك على مرتكب الكبيرة. بل لقد كان الإباضـــيَّة من أشدِّ المسلمين على الخوارج في هذا الموضوع بالذات، حتى أنَّهم كانوا يَطرُدون من يرى رأيهم من حضور مجالسهم واجتماعاتهم، ويمنعونهم الحديث بآرائهم تلك خوفًا على ضعفاء الناس وعوامِّهم.

وأودُّ الآن أن يعرف الأستاذ الغوابي ومن يرى رأيه أنَّ سلف الإباضـــيَّة ـــ بعد الصحابة الذين هم سلفٌ لجميع فِرَق الأمَّة ومنهم الإباضـــيَّة ـــ هم هؤلاء: جابر بن زيد، وعبد الله بن إباض، وجعفر بن السمَّاك العبدي، وصُحار بن العباس العبدي،[1] ثم من أخذ عنهم.

وليس فوق هؤلاء سلفٌ غير الصحابة كما قلتُ آنفًا، أمَّا التابعون من طبقة جابر كالحسن والسعيـــدَين وعطاء وغيرُهم مـــمَّن هو في درجتهم، فهُم أيضًا سلفٌ لجميع الأمَّة، والإباضـــيَّة يضعونَهم في مكانِهم بعد أصحاب رسول الله ﷺ يأخذون عنهم جميعًا.

وبهذا يتَّضح أنَّه لا معنى لما يراه من أنَّ خلف الإباضـــيَّة تساهلوا عن سلفهم في المواضيع التي عرضها، أمَّا في غيرها من المواضيع الاجتهادية في الفقة العملي فهُم فيه كبقيَّة الأمَّة قد يذهب أحدُ مجتهديهم من الخلف إلى التيسير في مسألةٍ كان السلفُ يرى فيها التشديد. ويحضرني في ذلك مثلان قريبان.

الأول: في قضاء رمضان فإنَّ المعمول به عند الإباضـــيَّة أنَّه يجب التـــتابُع في القضاء كما يجبُ في الأداء. وذهب الأستاذ بكلِّي عبد

---

1 ـــ انظر تراجمهم في ملحق التراجم. (المحقِّق)

الرحمن[1] من علماء الإباضـــيَّة المعاصرين إلى عدم وجوب التتابع تيسيرًا على النَّاس واستنادًا إلى ما ذهب إليه بعض الأئمَّة من غير الإباضـــيَّة.

الثاني: يرى علماءُ السلف من الإباضـــيَّة أنَّ طعام أهل الكتاب يحلُّ إذا كانوا تحت الذمَّة، أما إذا لم يكونوا كذلك فلا يحلُّ طعامُهم ولا نكاحُ نسائِهم. وكأنَّما يرون أنَّ هذا مرتبطٌ بالجزية والجزيةُ تدلُّ على وجودِ رقابة إسلاميَّة عليهم فإن انعدمت الجزية انعدمت الرقابة، وإذا انعدمت الرقابة انعدم هذا الإكرام أو الشرف الذي يُعطى للكتابي دون غيره.

وقد زار أستاذنا إبراهيم بيوض أحد أئمَّة الإباضـــيَّة ومجتهديهم في العصر الحاضر أوروبا، ورأى العنتَ الذي يتكبَّده طلبةُ العلم بصفة خاصَّة في موضوع الأكل فذهب إلى تحليلِ ذبائِح أهل الكتاب مطلقًا، سواء أكانوا تحت الذمَّة أو لم يكونوا كذلك تيسيرًا على الناس واعتمادًا على العموم في الآية الكريمة واستنادًا إلى ما ذهب إليه بعض أئمَّة المسلمين في مختلِف العصور.

والمشكلة التي تركت الأستاذ الغرابي يضطرب هذا الاضطراب ويفترض خلَفًا متساهلاً وسلَفًا متشدِّدًا في قضايا انتقلت عبر القرون بالفاظها وحروفها، هو ربطُه للإباضـــيَّة في عجلة الخوارج اعتمادًا على كُتَّاب المقالات من غير الإباضـــيَّة، ودون الرجوع إليهم في كُتُبهم.

---

1 ــ انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقِّق)

– النقطة الرابعة: بحثٌ عن الأسباب:

احتار الأستاذ علي الغوابي في أسباب تسَاهُل الإباضـــيَّة عن سلَفِهِم وتسامُح المتأخِّرين عن المتقدمين، وبعد الحيرة والتساؤُل يستنتج أنَّ ذلك كان للأسباب الآتية:

1- ضعفوا لكثرة حروبهم فهم يُريدون أن يتقرَّبوا من مخالفيهم شيئًا فشيئًا حتى لا تقوم بينهم الحروب.

2- اتَّسعت مداركُهم وعرفوا ما لم يكن يعرفه سلفُهم.

3- سلفُهم كانوا من عرب البادية وفيهم سذاجةٌ وعدمُ عمقٍ في التفكير.

لا شكَّ أنَّ هذه الأسباب التي ذكرها الغوابي إن هي إلاَّ افتراضاتٌ قدَّمت الحلول لمشاكل هي الأخرى افتُرضت افتراضًا، ولا يعنينا في شيءٍ ما إذا كان يوافق الأستاذ الغوابي في هذه الإفتراضات أحدًا من المستشرقين أو من الكُتَّاب الآخرين. ولقد كان بِـــوُدِّنا لو أنَّ الأستاذ الغوابي بنى استنتاجاته وفروضه بعد أن يكون اطَّلع ودرس تاريخهم الذي كتبُوه عن أنفسهم.

أشار الأستاذ الغوابي إلى ضُعفِهم بسبب كثرة حروبهم، وربَّما يُفَاجَأ القارئ الكريم بعكس الصورة إذَا وُضعت بين يديه الحقائق الآتية:

إنَّ كُتب تاريخ الإباضـــيَّة ـــ وهي أعلم بهم وبحرُوبهم ـــ لم تذكُر لهم حربًا في الجزيرة العربية غير حربٍ واحدةٍ هي الحركة التي قام بها عبد الله بن يحي الكندي ـــ المشهور بطالب الحقِّ ـــ[1] طيلة عهد الدولة

---

1 ـــ انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقِّق)

الأمويَّة، رغم أنَّ الإباضـــيَّة كانوا منتشرين في جميع أنحاء البلاد العربية، وكان مركزُ تكوُّنهم وتجمُّعهم هو البصرة، ورغم أنَّ إمامَهم عبد الله بن إباض كان شخصيةً مليئةً بالنشاط والحركة، وكان شديد العنف في نقده لمُلوك الدولة الأمويَّة، وسُجِّلت له مناظراتٌ مع عبد الملك بن مروان، كما كان شديد العنف في نقده للخوارج، وسُجِّلت له أيضًا في ذلك مواقف ورسائل، إلاَّ أنَّه لم يشترك في عمليةٍ حربية لا ضدَّ هؤلاء ولا ضدَّ هؤلاء، بل لـــمَّا طلب إليه عددٌ من الناقمين على الحكم الأموي أن يبايعوه رفض في شدَّة ثم أشار إلى عُمران المساجد بالذكر والصلاة، وقال في لهجةِ احتجاج: «**أعلى هؤلاء يجوز الخروج؟**». ويتَّضح من هذا أنَّ تلك الفترة التي كانت مليئةً بالدماء أمسَك الإباضـــيَّةُ أنفسهم فلم يلوِّثُوها، اللَّهم إلاَّ إذا كان من أفرادٍ متطرِّفين ينتمون إلى الإباضـــيَّة بالاسم لا بالمبدإ.

وقد قام باسم الإباضـــيَّة عددٌ من الدول في أربعة مواضع من البلاد الإسلامـــيَّة هي:

1- دولةٌ في عُمان، استقلَّت عن الدولة العباسيَّة في عهد أبي العباس السفَّاح سنة 132 هـــ، ولا تزال إلى اليوم. ولم تبدأ أحدًا بحربٍ، ولم تحاول أن تتوسَّع، ولكنَّها هُوجمت عدَّة مرات فردَّت الاعتداء وحاولت الرَّد، كما قامت فيها صراعات داخلية بين الإمامة والملكـــيَّة، ثم كان لها شرفُ دفاع الاستعمار الغربي نحو أربعة قرون، فقد اتجه الاستعمارُ الغربي منذ القرن الخامس عشر الميلادي إلى الشرق، وكانت دولةُ عُمان من أهمِّ الدول التي وقفت لصدِّه ومحاربته منذ ذلك الحين إلى اليوم. وقد كانت

زنجبار شبه إمارةٍ تابعةٍ لعُمان ثم استقلّت بنفسها وبقيت كذلك حتى أزالها تعاوُن الإلحاد والعنصريَّة الإفريقية ضدَّ العروبة والإسلام.

2- دولةٌ قامت في ليبيا سنة 140هـ ولم تعمِّر طويلاً فقد انتهت بعد نحو ثلاث سنوات.

3- دولةٌ قامت في الجزائر سنة 160هـ وقد بقيت إلى حوالي 296هـ، ثم قضت عليها الدولة العبيديـّة. ومنذ ذلك الحين لم يرفع الإباضـيَّةُ السلاح في المغرب الإسلامي ضدَّ المسلمين، ولم تمتدّ أيديهم لإراقة الدماء، اللّهم إلاّ تلك المواقف النبيلة الشريفة التي وقفها أهل جزيرة جربة ضدَّ الغزو الإسباني عدَّة قرون، وكانت لهم في ذلك مواقفُ بطولـيَّة يعتزُّ بها الإسلام والمسلمون، أو مواقفهم مع كلِّ مواطنٍ تونسيٍّ ضدَّ فرنسا في حروب الاستعمار، وما عدَا المواقف الحاسمة من جميع إباضـيَّة المغرب الإسلامي في ليبيا وتونس والجزائر، ضمن جميع المواطنين في هذه البلاد لصدِّ الاستعمار الغربي عند هجومه وفي حروب التحرُّر عند إخراجه.

4- دولةٌ قامت في الأندلس ولا سيما في جزيرتي ميُورقه وميُنورقة، وليس لدينا من أخبارهما الكثير، وقد انتهت يوم انتهت الأندلُس وأطفأ التعصُّب الغربي شعلة الإسلام في تلك الديار.

ومن هذه الصورة الموجزة يتَّضح أنَّ الإباضـيَّة كانوا بعداء جدًّا عن الموقف الذي تصوَّرهم فيها الأستاذ الغوابي من كثرة الحروب. أمَّا من حيث تقرُّبهم إلى غيرهم من المسلمين فلا شكَّ أنَّ هذا واقعٌ ولكن ليس على الأساس الذي ظـنَّه الأستاذ الغوابي، ولكن على الأساس الذي أشار

إليه رسول الله ﷺ «إنَّكم لَن تسَعُوا الناس بأموالِكُم، فسَعُوهم بِحُسن أخلاقِكُم»[1] أو كما قال.

أمَّا من حيث اتِّساع المدارك ومعرفة خَلَف الإباضـــيَّة ما ليس يعرفه سلفُهم، فهم في هذا كبقية المسلمين، ولا شكَّ أنَّ العلوم في تقدُّم والفكر في اتِّساع وهذا في جوانب علوم الحياة، أمَّا من حيث علوم الشريعة، فربَّما يكون العكسُ هو الصحيح؛ وهذا ليس بالنسبة للإباضية فقط، وإنَّما بالنسبة لجميع المسلمين، ذلك أنَّ السلف ـــ لقُربهم من عهد النبوة ـــ أعلمُ بمصادر التشريع من كتابٍ وسُـــنَّة، وأقرب إلى فهمِها فهمًا أصحّ، وما يُقَال في السنَّة يقال في الإجماع، ذلك أنَّ الإجماع بمعناه المعروف عند الأصوليين لم يقع بعد عهد السَّلَف، فهو وإن اعتُبـــر من مصادر التشريع إلاَّ أنَّه لم يقع بعد ذلك العهد، أمَّا الإجماع الذي سبق عهد السلف، وأعنِي به الإجماع الذي وقع زمن الخلافة الرشيدة وهو إجماع الصحابة فهُم أعرف به ،لأنَّهم هم الذين نقلوه إلى الخَلَف. بقيت مصادر التشريع الأخرى كالقياس والاستدلال مـــمَّا هو مجالٌ للاجتهاد واستنباط الأحكام في الحوادث والنوازل، فلا شكَّ أنَّ ثروة المتأخِّرين منه أكثر من ثروة المتقدِّمين، وكلَّما امتدَّت الحياة بالإنسان أُضيف إلى هذا الباب كثيرٌ من الأحكام. ويتضح من هذا أنَّ خَلَف الإباضـــيَّة لم يكونوا أوسع مدارك

---

1 ـــ رواه ابن عباس.. «**الجامع الصحيح**» مسند الربيع بن حبيب. رقم الحديث: 464. ورواه السيوطي في «**الجامع الصغير**» عن البزار وغيره عن أبي هريرة، بلفظ: «**إنَّكم لا تَسَعُون النَّاس بأموالِكُم، ولكن ليَسَعَهُم منكم بسطُ الوجه وحُسنُ الخُلُق**». ج 1. ص: 101.

[كذا] من سَلَفِهم، وكذلك بقيَّة مذاهب الأمَّة وهذا من حيثُ استيعاب مصادر التشريع الأساسيَّة التي هي الكتابُ والسنَّة والإجماع.

أمَّا الفقرةُ الثالثة من الأسباب التي افترضها في سَلَف الإباضـــيَّة، وهي اعتبارهم من عرب البادية وفيهم سذاجةٌ وعدمُ عمقٍ في التفكير. فهي صُورةٌ قد تردَّدت كثيرًا على أقلام المستشرقين عندما يكتبُون عن الفتوح الإسلاميَّة بأيدي العرب؛ فهُم يصوِّرون حركة الفتوح بأنَّها هجماتُ مجموعاتٍ بشريَّة من بدو الصحراء ضاقت بهم الحياة، وحملَهُم شظف العيش على المغامرة بغزو العالم المتحضِّر لمكاسب ماديَّـــة، وأنَّ هذه المجموعات البشريَّة البدويَّة من السَّذاجة وسطحية التفكير بحيث استطاعت "قيادةٌ ذكيةٌ" أن توجِّههُم حسب مطامحها فتستفيد منهم وتحصل بسببهم على انتصاراتٍ رائعة.

هذه النغمة أو هذه الصورة التي يرسمها المستشرقون ـــ لهوىً في نفوسهم ـــ للمسلمين الفاتحين هي نفسُ النغمة التي ردَّدها بعض المصادر في وصف الخوارج عمومًا، وهي نفس الصورة التي أضفاها الكاتب المحترم على الإباضـــيَّة.

وقد يحقُّ لنا أن نتساءل كيف أستطاع الأستاذ الغوابي أن يحكم بأنَّ أُفُق خَلَف الإباضـــيَّة أكثرُ أنفساحًا من أفق سلفهم، وهو لم يذكر أنَّه قرأ شيئًا من آراء السَّلَف أو آراء الخلف في مصادرهم، وإنَّما أخذ ما أخذ عنهم من مصادر غيرهم، ثم من أين عرف أنَّهم بدوٌ وفيهم سذاجةٌ وسطحيَّة تفكيرٍ وهو لم يُتَح له أن يقرأ لهم، ولم يُتَح له أيضًا أن يعرف تاريخهم اللّـــهُم ما عدَا الصورة الصغيرة المشوَّهة التي يعرضها غيرهم لتنفير الناس منهم.

إنَّ أحكام الأستاذ الغرابي على الإباضـــيَّة كانت مبنـــيَّة على أُسسٍ غير سليمة، وأعتقد أنَّه لو عرف تاريخهم من مصادرِ صادقة، واطَّلع على مقالاتهم كما قالوها وكما نُسبت إليهم لتغير كثير من أحكامه، ومع هذا كلِّه فأنا أعتذر عن الأستاذ الغرابي بما يشبه اعتذاره عن الإباضـــيَّة، فهو ولا شكَّ مُخلصٌ في دعوته محبٌّ لجمع كلمة المسلمين جميعًا، مقدرٌ لهم في كل فِرقهِم، معتزٌّ بهم وبأخطائهم، وإنَّما وقع في عددٍ من الانزلاقات بسبب جهله بحقيقة تاريخهم، وجهلِه بحقيقة مقالاتهم، وجهلِه بالفروق الحقيقية بين المذاهب التي تحدَّث عنها ونسبها جميعًا إلى الخوارج.

لم يبق لي في ختام هذا الفصل إلاَّ أن أذكر أنَّ خَلَف الإباضـــيَّة كسلفِهم يحاولون بكلِّ ما أوتوا من جهدٍ أن يتقرَّبوا من بقيَّة المسلمين، وكلمةُ المسلمين تجمعُ كلَّ من أقرَّ بالجُمل الثلاث مهما كان مذهبُه. وإذا سعى إليهم أحدٌ منهم ذراعًا سَعَوا إليه باعًا. وهم يتعاملون مع جميع المسلمين على مدى التاريخ كما يتعاملون مع أنفسهم، ويَدَعُون كامل الحقِّ لغيرهم من المسلمين أن يُكيِّفوا عقائدَهم وعباداتهم على ما صحَّ عندهم من طُرقهم التي وثقوا بها واعتمدوها، وليس يَطلُب الإباضية من غيرهم غير هذا الحقِّ، وهو أن يُتركوا في عقائدهم وعباداتهم على ما صحَّ عندهم ووثقوا به واعتمدوه.



مع أبي زهرة [1]

يقول الأستاذ محمد أحمد أبو زهرة في كتابه «**تاريخ المذاهب الإسلامية**»[2] الجزء الأول صفحة 91، ما يلي:

«الإباضـــيَّةُ هم أتباع عبد الله بن إباض وهُم أكثرُ الخوارج اعتدالاً، وأقربُهُم إلى الجماعة الإسلامـــيَّة تفكيرًا، فهم أبعدُهم عن الشَّطط والغُلوِّ، ولذلك بَقُـــوا. ولهم فقهٌ جيِّد، وفيهم علماء ممتازُون، ويُقيم طوائفُ منهم في بعض واحاتِ الصحراء الغربية[3]، وبعضٌ آخر في بلاد "زنجبار"[4].

ولهم آراء فقهية، وقد اقتَبَست القوانين المصرية في المواريث بعضَ آرائهم، وذلك في الميراث بولاء العتاقة، فإنَّ القانون المصري أخَّره عن كل الوَرَثة حتى عن الرَّد على أحد الزوجين، مع أنَّ المذاهب الأربعة كلَّها تجعله عقب العصبة الـــنَّسَبية، ويسبق الردَّ على أصحاب الفروض الأقارب.

---

1 ـــ عند كتابة هذا الفصل كان الأستاذ أبو زهرة حيًّا يملأ الدنيا علمًا وعملاً، وشاء الله أن يختاره إلى جواره قبل أن يُطبع هذا الكتاب ويطّلع على ما قلناه عنه. (المؤلّف)

2 ـــ محمد أحمد أبو زهرة: «**تاريخ المذاهب الإسلامية**». دار الفكر العربي. (د.م.ن). (د.ت.ط). ج1. (في السياسة والعقائد). (المحقّق)

3 ـــ ليست الصحراء الغربية كما يسميها البعض اليوم، ولكن الشيخ يقصد بمن أشار إليه الإباضية المقيمين إلى اليوم في منطقة وادي ميزاب (ولاية غرداية) من القطر الجزائري. (المحقّق)

4 ـــ "زنجبار" تشكل جزءًا مـــمَّا يعرف اليوم بـــ"تانـــزانيا". (المحقّق)

وجملة آراء الإباضـــيَّة:

أ- إنَّ مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين، ويسمهونهم كفارًا. ويقولون عنهم إنَّهم كفَّارُ نعمةٍ لا كفارٌ في الاعتقاد، وذلك لأنَّهم لم يكفروا بالله، ولكنَّهم قصَّروا في جنب الله تعالى.

ب- دماءُ مخالفيهم حرامٌ، ودارهُم دارُ توحيدٍ وإسلام، إلاَّ مُعسكر السلطان، ولكنَّهم لا يعلنون ذلك، فهم يُسرُّون في أنفسهم أنَّ دار المخالفين ودماءَهم حرام.

ج- لا يحلُّ من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلاَّ الخيلُ والسلاحُ وكلُّ ما فيه من قوةٍ في الحروب، ويردُّون الذهب والفضة.

د- تجوزُ شهادة المخالفين ومناكحتُهم والتوارثُ معهم.

ومن هذا كلِّه يتبين اعتدالُهم وإنصافهم لمخالفيهم». [اهـــ]

ويقول الأستاذ أبو زهرة في كتابه «**تاريخ المذاهب الإسلامية**» الجزء الثاني، (في تاريخ المذاهب الفقهيَّة)، صفحة 53، ما يلي:

« فرق لـــها مذاهب فقهـــيَّة:

هذه الفِرق السياسيَّة منها ما ليس لهُ مذهبٌ فقهيٌّ قائمٌ بذاته، ومنهُم من ليس له مذهبٌ فقهيٌّ، ويتَّبع مذهبَ طائفةٍ أخرى قريبةٍ منه في الاعتقاد.

وإنَّ الفرق التي لها مذاهبُ فقهيةٌ معتبرةٌ ثلاثة هي:

الإثنا عشرية: فلها مذهبٌ فقهي مقرَّر، وله منطقٌ فكريٌّ وديني، وينسِبُون مذهبَهم إلى الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه، وسيكون له بعض البيان

عندما نتكلم عن الإمام الصادق.

والثانية - فرقة الـــزَّيديَّـــة: ولها مذهبٌ فقهي يقرب في منطقه من مذهب أهل السنَّة والجماعة، وإمامُها هو الإمام الجليل زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنهما.

والثالثة - الإباضـــيَّة: أتباعُ عبد الله بن إباض، ولهم فقهٌ مدوَّن، وللإباضـــيَّة جهودٌ في تحرير مذهبهم». [اهـــ]

الأستاذ أبو زهرة من كبار علماء هذا العصر، الذين تتجه إليهم الأنظار في المسائل الإسلاميَّة وتُسمع منهُم الكلمة، وتُلتَمس عندهم الحجَّة، ورغم أنَّه أبدى كثيرًا من الاعتدال، واستعمل الرقَّة واللطف، وسجَّل له آراء جديدة سليمة في موضوعِ الفرَق وعن الإباضـــيَّة بالذات، إلاَّ أنَّه لم يسلم من التأثُّر بالأقوال السابقة التي ينقصُها التحقيقُ والتدقيقُ في التعبير، وجلاء المعاني لكشف الحقائق كشفًا لا يحتمل الإيهام أو الإبهام.

ومع أنَّنا كنَّا ننتظر من أبي زهرة خاصة ـــ لمكانته العلمية الرفيعة ـــ أن تكون كتاباتُه في جميع المواضيع الإسلاميَّة متجرِّدة، غير متأثِّرة بأيِّ مؤثرٍ عدا الدراسة العلمـــيَّة الموضوعية المبنيَّة على الاطلاع الشخصي لاستخلاص الحقائق من مصادرها الثابتة، والتي تتحرَّى مصلحة الأمَّة المسلمة والتقريب بين وجهات النظر المختلفة في مذاهبها وطوائفِها. إلاَّ أنَّ الأستاذ أبا زهرة ـــ على مكانته السامقة في المعارف الإسلاميَّة ـــ قد انساق فيما يبدو كما انساق غيره في تيَّارٍ تاريخيٍّ جارف، قد كوَّنته فيما مضى عوامل تحكَّمت فيها السياسة والعصبية والفتنة الناتجة عنهما، أكثر

مـــمَّا تحكَّم فيها العقل والعلم والدين، وكانت الشفاه والأقلام التي تعمل بتوجيهٍ وإيحاءٍ أكثرَ سيطرةً وعلنية من الأقلام والشفاه المستقلَّة.

كما انساق أيضًا مع بعض الكُتاب المعاصرين مـــمَّن يتناولون بحث هذه المواضيع ويناقشونها كما يتناولون ويناقشون القضايا السياسية العالمية في هيئة الأمم المتحدة، أو كما يدرُسها ويخطِّط لها المستشرقون؛ فإنَّ المستشرقين وهم يدرُسون القضايا الإسلاميَّة لا ينظرون إليها إلاَّ من خلال مناظيـــرهم الخاصَّة التي يعرفون بها الحياة عندهم، والحياةُ عندهم تتحرَّك بالحزبـــية. فلمَّا وجَّهوا تلك المناظير إلى قضايا الأمَّة الإسلامية، خُيِّل إليهم أنَّ أسلوب الحياة واحد، وتراءى لهم أن يُطلقوا على بعض الفرق الإسلاميَّة كلمةَ "أحزاب دينية" فأطلقوا هذه التسمية على فرقِ الشيعة وفرقِ الخوارج، وفي مقابل هذا رأى أولئك المستشرقون أن يُطلقوا على غير الأحزاب الدينية حسب نظرهم كلمة "المذاهب الإسلاميَّة" أو "الجماعات الإسلاميَّة"، وبهذا ينقسم العالم الإسلامي إلى مُعسكرين كبيرين؛ أحدُهما الأحزاب الدينية، والثاني الجماعات الإسلاميَّة. وقد راقت هذه التسمية لبعض الكُتاب المعاصرين فاستعملوها، كما راقت لأستاذنا الكبير أبي زهرة فاستساغها واستعملها في كتُبه. وكان منتظرًا منه أن ينظر بدقَّة في مثل هذه التسميات وما وراءَها، والدوافع إليها، فيستعملَ الصحيحَ الأصيلَ الذي لا يحملُ أيَّ غرضٍ تبشيري أو استعماري، ويَدَعَ الدَّخيل الهزيل الذي تكمُن وراءَه مقاصد، أو هو مستوحَى من بيئةٍ بعيدة عن الإسلام والمسلمين.

تبع الشيخ أبو زهرة من تأثَّر بهم، فجعل الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج

أي فرقةً من الأحزاب الدينية، ولا شكَّ أنَّ الذين قسَّموا الأمَّة الإسلامية إلى أحزاب ومذاهب كانوا يقصدون أن يضعوا في أذهان أصحاب المذاهب أنَّ أصحاب الأحزاب الدينية لا شأن لهم بالفقه، وأنَّهم حتى لو بذلوا فيه جهودًا مشكورة، فهي جهودٌ مهدورة لا تستحقُّ النظر.

ورغم أنَّ الأستاذ أبا زهرة يعترف أنَّ الإباضـــيَّة يتَّسمون بالاعتدال ويُنصِفون مخالفيهم، وأنَّ لهم فقهًا جيِّدًا مُدوَّنا، وأنَّ لعلمائهم جهودًا في تحرير مذهبهم، فإنَّ هذا كلَّه لم يشفع للإباضية عند أبي زهرة أن يُخرجهم من نطاق الخوارج، أو حتى من هذه التسمية الجديدة «الأحزاب الدينية»، ورغم أنَّ مثل هذه الصفات أو أقل منها للزيديـــة والجعفريـــة من الشيـــعة [كذا] فاعترف بهم الأستاذ أبو زهرة وكتب عن فقههم ومذاهبهم، إلاَّ أنَّ موقفه من الإباضـــيَّة كان ـــ فيما يظهر لي ـــ موقفَ الرجل الذي يعرف الحقَّ في قضية من القضايا فيدور حولَه، ويصفه من بعيد، ولا يجسر أن يُعلـــنه صراحةً، لأنَّ رواسب معيَّنة تحول دون ذلك.

قد يُعذر الأستاذ أبو زهرة عندما يكتب عن فرقٍ منقرضة لم تُخلِّف وراءها كُتـــبًا، فيلتجئ إلى ما كتبه عنها غيرهم، ويستند إلى ما قالوه عنهم، ولكن ما عذر الكاتب المحقِّق عندما يكتب عن الإباضـــيَّة في هذا العصر معتمدًا على مصادر قد أُلِّفت في عصور بلغت فيها التوجيهات السياسية والتعصُّب المذهبي أسوأ ما يبلغه التوجيه في التشنيع على المخالفين؟

الأستاذ أبو زهرة يعيش في القاهرة، وفي القاهرة يعيشُ معه عددٌ كبيرٌ من علماء الإباضـــيَّة الموثوقِ بعلمهم، وفيهم أصدقاءُ للشيخ أبي زهرة، وفي القاهرة "دار الكُتُب" وفي دار الكتب مجموعةٌ قيِّمة من

كُتُب الإباضـــيَّة، ما بين مطبوعٍ ومخطوطٍ ومُصوَّر؛ منها في العقائد، ومنها في الفقه، ومنها في الأصول، ومنها في التاريخ، ومنها في الشغب الحاصل بين فِرَق الأمَّة والاحتجاج والرَّد. ولا شكَّ أنَّ الأستاذ أبا زهرة اطَّلع على بعضها، ومن ذلك الاطلاع عرف أنَّ للاباضية فقهًا جيِّدًا مُدوَّنا. وحَكم بأنَّهم معتدلون مُنصفون لمخالفيهم.

وكنَّا نتوقَّع منه عندما يريد أن يذكر جملةً من مقالاتهم أن يسلك أحدَ منهجين: إمَّا أن يُعبِّر عن مقالاتهم بلغته وأسلوبه هو، وأن يقرِّرها بعباراته بعد أن يستوعبها من مصادرهم، وإمَّا أن ينقل نفس عباراتهم، ويُثبت نفس النصوص التي استعملوها، وهذا الـــمنهج أدق وأدعى إلى الاطمئـــنان بالنسبة للـــقارئ العـــادي الذي لا يعرف مقالاتهم.

فلماذا لم يعتمد الأستاذ أبو زهرة على كُتب الإباضـــيَّة؟ أو إذا كانت المصادر التي بين يديه من كُتبهم غير كافية أفلا يكون من واجبه ـــ وهو يقف موقف المحقق ـــ أن يعمل على الحصول على ما يكفيه منها، ولو ناله من أجل ذلك بعض التَّعب المادي أو البدني ؟.

لقد رجع الأستاذ أبو زهرة إلى مصادر قديمة لم يتوفَّر لها التحقيق، ولم يتيسَّر لها الوضوح، ولم تتَّصف بالنـــزاهة إزاء جميع من تَكتُب عنهم؛ فنَقَلَ كلام تلك المصادر دون تصرُّف في بعض الأحيان، أو بتصرفٍ قليلٍ، كأنَّما يريد هو الآخر أن يلجأ إلى الغموض، لأنَّ التحقيق العلمي، والتعبير الواضح قد يكشف أنَّ الحقَّ بجانب فرقةٍ يُراد وضعها في إطارٍ مُعيَّن مهما كانت الظروف.

يقول الأستاذ أبو زهرة فيما نقلتُه عنه سابقًا:

«يرى الإباضـــيَّة أنَّ مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ويسمهونهم كفارًا، ويقولون عنهم إنَّهم كفار نعمةٍ لا كفَّار في الاعتقاد». [اهـــ]

لقد بقيت هذه العبارة بحروفِها أو بتصرُّف قليلٍ تنتقل بين كُتَّاب المقالات عن الإباضـــيَّة عشرة قرون كاملة، ولستُ أعرف على التحقيق أوَّل من قالها، ولكنَّك تعثر عليها عند أوائل من كَتَب في هذا الموضوع، كالأشعري والملطي وغيرهما. وقد كانت تأتي على أقلام الكُتَّاب السابقين وألسنة المتحدِّثين منهم من أصحاب هذا الفن، إمَّا عن حسن نيَّة وجهلٍ بحقيقة مقالاتِ الإباضـــيَّة، وإمَّا بقصد التشنيع عليهم وزرع كراهيتهم في قلوب بقيَّة المسلمين. ولاشك أنَّ أيَّ مسلمٍ إذا قيل له إنَّ الإباضـــيَّة يعتبرونك غير مسلمٍ ويَرَونك كافرًا يتملَّكُه الغضب ويثور على الإباضـــيَّة ويعتبرهم فرقةً ضالَّة ظالمة تستحقُّ اللعنة، ولن ينتظر منك أن تشرح لها الفرق بين معاني الكُفر، ولقد وصل أولئك الذين يَسْعَون إلى هذه النتيجة إليها بالفعل وربَّما إلى أكثر مـــمَّا أرادوا أو توقَّعوا في بعض الأحيان.

وغريبٌ جدًا أن يسير أبو زهرة في هذا الطريق، فيجري قلمُه السلس البليغ بتلك التعابير الملتوية التي لم يُقصَد بها الحقُّ في يومٍ من الأيام.

إنَّه كان حقًّا عليه أن يقف وقفة تأمُّل وتحقيقٍ كما وقف زميلُه الأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي حين عرض للموضوع، فقال في كتابه القيِّم «**الدين والعلم الحديث**» وهو يتحدث عن الإباضـــيَّة، صفحة 269، مايلي:

«رابعا: لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة إلاَّ إذا أخلَّ بالاعتقاد الإسلاميِّ كإنكار ما عُلم من الدين بالضرورة، وكأن يُنكر إنسانٌ صفةً من صفات الله تعالى، أو نبـــيًّا من الأنبياء، أو حرفًا من القرآن الكريم». [اهـــ]

قارِن أيُّها القارئ الكريم بين مقالَي الأستاذين الكبيرين وهما يعيشان في بلدٍ واحد، وعصرٍ واحد، وبيئةٍ واحدة، إلاَّ أنَّ أحدَهما جرى على ما وجده في مصادر تُناوئ الإباضـــيَّة وتلجأ إلى الغموض في التعبير عن مقالاتهم حتى تُوهِمَ الناس بِضَلالهم وتُغريهم بعداوتهم، فاعتمد على تلك المصادر ونَقَل عنها، وترك ما عرفه بنفسه، وابتعد عن المصادر التي تُصوِّر مقالاتهم بصدقٍ وتُعتبر حجَّة عليهم لأنَّها لهم.

أمَّا الثاني فقد كان يكتب كتابةَ رجلٍ يسعى إلى توحيد كلمة المسلمين، وتقريب وجهة النظر بينهم، وتوضيح آرائِهم المبنـــيَّة على حُجَجٍ وبراهين لا يمكن للباحث أن يتجاهلها أو يستهين بها، ويحاول ـــ ما وسعه الجهد ـــ أن يترع الغشاوة التي وضعتها القرون المتعاقبة على أعيُن الأمَّة الإسلامـــيَّة بقصدٍ وبدون قصد. وهو لم يكتب عن الإباضـــيَّة حتى قرأ مجموعةً من كُتبهم، ومنها استخلص آراءهم التي عبَّر عنها، والتي سوف نتعرَّض لها في فصلٍ مقبل إن شاء الله تعالى.

على أنَّ هذا الموضوع الذي عبَّر عنه الأستاذ إبراهيم عبد الباقي بجملة قصيرةٍ واضحة «لا يُكفِّرون أحدًا من أهل القبلة إلاَّ إذا أخلَّ بالاعتقاد» رأى الأستاذ أبو زهرة أن يرتبط بالتعقيد اللفظي الذي تناقلـــته كُتُب المقالات و لم يتمكَّن أن يتحرَّر منه فقال: «إنَّ مخالفيهم ليسوا مشركين ولا

مؤمنين ويُسمُّونهم كُفَّارًا»، فترك القارئ العادي في حيرةٍ وارتباكٍ لا يعرف مترلةَ نفسه عند الإباضـــيَّة ولا مترلتهم عنده.

على أنَّ ذلك الموضوع الذي جارى فيه الأستاذ أبو زهرة الكُتَّاب الأقدمين في حديثهم عن مقالات الإباضـــيَّة بشيءٍ من الغموض والإبهام والإيهام، أهم جانبٍ فيه كلمةُ الكفر، والإباضـــيَّة حين يطلقونها على من يستحقُّها لا يفرِّقون بين موافقيهم ومخالفيهم، لأنَّها في الحقيقة إنَّما تدُل بوضعها على معانٍ لغوية محدَّدة نقلها الشارع أحيانًا فاستعملها للدلالة على حقائق شرعية باعتبارات محدَّدة، فلا أساس لحشر الإباضـــيَّة ومخالفيهم في الموضوع.

والواقع أنَّ كلمات الكفر، والإيمان، والنفاق، والعصيان، والشرك، والكبيرة، والإسلام، من المباحث اللغوية والمصطلحات الشرعيَّة أو الحقائق الشرعية التي تناولتها أقلام أكثر علماء الإسلام، واختلفت أنظارُهم فيها حينًا واتَّفقت حينًا آخر، وطال فيها الجدال حتى بلغ حدَّ المِراء في بعض الأوقات، وللإباضية في هذه المواضيع مفاهيم كما لغيرهم، والذي ساعدهم أن يطلقوا كلمة "كافر" على آكل الرشوة من الإباضـــيَّة ومن غيرهم هو قول الرسول ﷺ: «الرشوة في الحكم كفر»[1]، وعلى من أتى كاهنا أوعرَّافًا فصدَّقه، قوله ﷺ: «من أتى كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه فيما قال

---

1 ـــ رواه الربيع بن حبيب عن ابن عباس، «**الجامع الصحيح**». رقم الحديث 759. وورد في سنن النسائي عن مسروق بلفظ قريب: «**القاضي إذا أكل الهديَّة فقد أكل السُّحت، وإذا قبل الرشوة بلغت به الكفر**». باب الأشربة. رقم الحديث: 5571.

فقد كفر بما أُنزل على محمد»[1]، وعلى من تهاون بصلاة قوله ﷺ: «من ترك الصلاة كفر»[2]، وعلى من وجب عليه الحجُّ فلم يؤدِّه قولُه تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3]، وعلى من يتعامل بالربا قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[4]، إلى كثيرٍ من هذه النصوص التي وردت بهذا المعنى والتي إذا أمكن تأويلُ بعضِها بالشرك أو الردَّة فإنَّ بعضها الآخر لا يمكن تأويلُه إلاَّ على كُفرِ النعمة الذي هو بمعنى العصيان أو الفسوق، أو ما يُطلِق عليه أصحاب الحديث: كفرٌ دون كُفر.

إنَّ الرسول ﷺ وَصَف المرتشي، ومُصدِّق الكاهن والعرَّاف والمُرابي والمتهاون في أداء الفريضة، والمسلمين المتقاتلين - «ألا لا ترجعوا بعدي كفَّارًا يضرب بعضُكم رقابَ بعضٍ»[5]- بالكفر، فما ذنب

---

1 ــ روى الإمام أحمد حديثًا بلفظ قريب عن أبي هريرة والحسن: «من أتى كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزِل على محمَّد ﷺ». مسند الإمام أحمد. كتاب باقي مسند المكثرين. رقم 9171.

2 ــ رواه الترمذي في سُنَنِه بألفاظٍ مختلفة. وفي بعضها جاء بلفظ: «العهدُ الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» كتاب الإيمان. رقم الحديث: 2554. وروى ابن ماجه والإمام أحمد الحديث بهذا اللفظ أيضًا.

3 ــ سورة آل عمران. الآية: 97.

4 ــ سورة البقرة. الآية: 276.

5 ــ رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن سيرين وعن أبي بكرة. كتاب مسند البصريين. رقم الحديث: 19551.

الإباضـــيَّة إذا استعملوا هذه الكلمة في وصف العصاة الذين يرتكبون تلك الموبقات أو ما يُشبهُها، وهم على يقين أنَّ الرسول ﷺ حين وصف المرتشي والمرابي ومن بَعدَهُما بالكفر لم يحكم عليهم بالشرك أو الرِّدة والخروج من الملَّـــة، فاستعمل الإباضـــيَّة كلمة الكفر في المواضيع التي استعملها رسول الله ﷺ فيما يُشبهها، ولم يريدوا بها في ذلك الحكم بالشرك أو الردَّة والخروج من المـــلَّة. ولو حُكم بالشرك والخروج من الملَّة على كلِّ من ارتشى وكلِّ من رابى وكلِّ من صدَّق كاهنًا أو عرَّافًا وكلِّ مَن تهاون في صلاةٍ أو حجٍّ فريضةٍ وكلِّ مَن ارتكب معصيةً من المعاصي التي وصف رسول الله ﷺ مُرتكبها بالكفر لَمَا بقي من المسلمين إلاَّ العدد اليسير. ولو سِرنا مع هذا المنطق لحكمنا على جميع المسلمين بالشرك أو الرِّدة لقوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بَعضُكم رقابَ بعضٍ». وقد بدأ ضربُ الرقاب بعده بقليلٍ ولم يتوقف حتى اليوم، بل إنَّ رقاب المسلمين لتطير بأيدي المسلمين في كلِّ يومٍ حتى هذا العصر، ولا يبدو أنَّها ستتوقَّف، فهل نحكم على هؤلاء كلِّهم بأنَّهم مشركون مُرتدُّون؟ وهل نحكُم على أولئك البسطاء السذَّج الذين يصدِّقون كلَّ شيءٍ حتى العرَّاف بأنَّهم مُشركون مرتدُّون؟

إنَّ الإباضـــيَّة في استعمالهم كلمةَ الكفر على العصاة، لا يُفرِّقون بين مُخالفيهم وموافقيهم، فليس من حقِّ الأستاذ أبي زهرة أن ينساق مع الأقدمين فيقول: «إنَّ مخالفيهم ليسوا مشركين ولا مؤمنين ويُسمونهم كفَّارًا» بهذا التعبير الملتوي الغامض الذي يثير الحفائظ، ويجلب السخط، ويُوهِم أنَّ الإباضـــيَّة يحكمون على غيرهم من جميع المسلمين بالشرك، لأنَّ الكلمة التي

يبقى صداها يرنُّ في ذهن المسلم بعد أن يقال له إنَّ الإباضـــيَّة يقولون عنك إنَّك لست مُشركًا ولستَ مؤمنًا ولكنَّك كافر.. أنَّه حُكمٌ عليه بالخروج من الإسلام وهذا ما لا يتقبَّله مهما تورَّط في ارتكاب الموبقات.

لقد حرص الأستاذ أبو زهرة أن يأتي بهذه العبارة الملتوية من المصادر التي استقى منها، والتي كانت تُكتب تحت إيحاءات وإيعازات، وأن يقرِّر أنَّ الإباضـــيَّة يسمون مخالفيهم كفارًا، وليته ـــ إذ فعل ـــ شَرَحَ المعنى الذي تدلُّ عليه كلمةُ الكفر عند الإباضـــيَّة، إذًا لخفَّف في وقعها وحِدَّتها قليلاً، وهو يعلم معناها عندهم ولا ريب، ولكنَّه لم يفعل، وإنَّما علَّق عليها ببعض كلمات لا تزيدها إلاَّ غموضًا عند من لا يعرف الاصطلاحات الشرعية ومدلولاتها الخاصة، فليت أستاذَنا أبا زهرة حاول إسكات هذه النعرة، وسدَّ هذه الثغرة، وأطفأ هذه الجمرة، ودعا إلى التسامُح والانفتاح بين طوائف المسلمين جميعًا.

ويقول الأستاذ أبو زهرة فيما نقلناه عنه سابقا: «فهم يسِرُّون في أنفسهم أنَّ دار المخالفين ودماءَهم حرامٌ»، هكذا بالحرف الواحد. وليت شعري إذا كانوا يُسرُّون ذلك في أنفسهم فكيف اطَّلع عليه الأستاذ أبو زهرة؟ ثم أيَّة نفسٍ هذه التي يحتفظون فيها بهذا السرِّ العظيم؟ هل هي نفسٌ فرديةٌ أم نفسٌ جماعية؟ ثم من هذا الذي أخرج هذا السِّر وباح به؟ من هذا الذي أفشى سرَّ الإباضـــيَّة؟ إنَّهم لو عرفوه لقطعوا لسانه!! ما كُـــنَّا نتوقَّع من قلمٍ مثل قلم أستاذنا الكبير أن يخطَّ هذا الكلام الذي لا يصدِّقه عقلٌ يحترم نفسه، ولكن ما الحيلة والأستاذ يريد أن يعيش في تلافيف عصرٍ يلعب بالكلام، ويحارب بالإيهام، ويناقش بالإبهام. ولو رجع إلى كتب

الإباضـــيَّة وهي ليست منه بعيدة لعَرَف منها أنَّ الإباضـــيَّة يلتزمون قوله ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلاَّ الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءَهم وأموالَهم إلاَّ بحقِّها»[1]. إنَّ الإباضـــيَّةَ ـــ عملاً بتشريع الله الذي بلَّغه الرسول ﷺ ـــ يُعلنون ولا يُسِرُّون في كتُبهم ودروسهم ومجالسهم أنَّ دماء المسلمين وأموالَهم وأعراضَهم حرامٌ بكلمة التوحيد، وأنَّ أصداء خطبة النبيء ﷺ في حجَّة الوداع لا تزال ترِنُّ في جنبات صدرِ كلِّ مسلمٍ «ألا إنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ»[2]، لقد أعلن النبيء هذا الـــحُكم يومَ الحجِّ الأكبر فلماذا يُسِرُّه الإباضـــيَّة في أنفسهم، والإباضـــيَّة في تاريخهم الطويل لم يخالفوه؟ وليس إسراره من مصلحتِهم ولا من مصلحة أحدٍ من المسلمين.

ويقول الأستاذ أبو زهرة فيما نَقلناه عنه في أوَّل صدر هذا الفصل: «ولهم فقهٌ مُدوَّن، وللإباضـــيَّة جهودٌ في تحرير مذهبهم»، ويقول في موضع آخر من كتابه مـــمَّا نقلناه عنه: «ولهم فقهٌ جيِّد وفيهم علماءُ ممتازون».

أطلق الأستاذُ أبو زهرة هذه الأحكام على الإباضـــيَّة وفقهِهِم ثم انصرف

---

1 ـــ رواه الترمذي في سننه عن جابر بلفظ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتَّى يقولوا لا أله إلاَّ الله، فإذا قالوها عصموا منِّي دماءَهم وأموالَهم إلاَّ بحقِّها وحسابُهم على الله». كتاب تفسير القرآن. رقم الحديث: 3264. وهو في صحيح البخاري بلفظ قريب: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاَّ الله، فإن قالوا لا إله إلاَّ الله عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلاَّ بحقِّها وحسابهم على الله...». كتاب الاعتصام بالكتاب والسنَّة.

2 ـــ رواه الإمام أحمد في مسنده عن الحارث بن عمرو بهذا اللفظ مع زيادة «كحُرمَةِ يومِكُم هذا في بلَدِكُم هذا». مُسند المكِّيـــين. رقم الحديث: 15405.

عنهم كأنّما كان يفرُّ من ملاحقة لعنةٍ تاريخيَّة، و لم يقِف إلاّ حينما بدأ يكتُب عن المذاهب الفقهـيَّة، فكتب عن الحنفية ستًّا وأربعين صفحة، وكتب عن المالكـيَّة خمسين صفحة، وكتب عن الشافعـيَّة ستًّا وخمسين صفحة، وكتب عن الحنابلة ثمانين صفحة، وكتب عن الظاهرية سبعًا وستين صفحة، وكتب عن مذهب ابن تَيميَّة سبعًا وخمسين صفحة، وكتب عن الزيديَّـة ستًّا وخمسين صفحة، وكتب عن الجعفريَّـة أربعين صفحة، ولكنَّه لم يكتب عن الإباضـيَّة شيئًا، فما الذي أطلق قَلَمَه هناك وقيَّده هنا؟

لقد اعتبر الزيدية والجعفرية أحزابًا دينيةً كما قال ذلك عن الإباضـيَّة، ومع ذلك فقد ألحقهُما بالمذاهب الفقهـيَّة و لم يُعطِ هذه الدرجة للإباضية، لماذا كان الاعتراف بذينك الحزبين و لم يكن بهذا الحزب؟ رغم أنَّه حينَما كان يُعدِّد الأحزاب الدينية جعل هذه الفرق الثلاث تشترك في صفةِ الحزبية الدينية، أمَّا المقومات التي أهَّلتها ـــ في نظر أستاذِنا ـــ لأن تدخل ضمن المذاهب أنَّها لها فقـهًا مُدوَّنًا.

لماذا يقفُ شيخُنا أبو زهرة من الإباضـيَّة هذا الموقف؟ أكلُّ ذلك لأنَّ أقلامًا يحترمُها ذكرت أنَّ الإباضـيَّة فرقةٌ من الخوارج؟ وماذا يَضُرُّ أبا زهرة لو بَحث بنفسه عن معنى الخارجيَّة في عقائدهم وسلوكهم ليتحقَّق من الحُكم عليهم، ولعلَّه لو فعل لوَجد معنى الخارجية بالعقيدة والسلوك أوضحَ وأظهرَ في كثيرٍ مـمَّن يرمي الإباضـيَّة بذلك، مِصداقا للمثل العربي القديم «رَمَتني بدائِها وانسلَّت»، ولَـمَا وجد في عقائد الإباضـيَّة وسلوكهم أيَّ أثرٍ للخارجيَّة.

يبدو أنَّ الأستاذَ أبا زهرة لا يريد أن يخالف المصادر التي استقى منها، والتي قد اكتسبت بقِدَمها جلالاً وقداسة، ولا يريد أن يعترف بالواقع الذي عليه الإباضـــيَّة، لأنَّ ذلك يهدِم كثيرًا من الأحكام التي أُطلقت عليهم، ولا يريد أن يعتمد على كُتُبهم ومصادرهم لأنَّ حكاية «يُسِرُّون في أنفسهم» تتردَّد بين عينيه و تُثير الشكوك في نفسه.

وهكذا فضَّل أن يعتمد على مصادر غيرهم مـــمَّن سبقه بقرون، وأن ينقل ذلك مهما كان موقعُه من الصدق والحق، وأن يتغاضى عنهم رغم اعترافه ـــ على الأقل في الجانب الفقهي ـــ بأنَّهم في مستوى غيرهم من المذاهب الأخرى التي كَتَب عنها وأطال الكتابة.

وبعد كلِّ هذا ألا يحسُّ أستاذنا أبو زهرة بأنَّ اعتباره الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج أمرٌ يدعو إلى التساؤل، حين يحمل آراءهم في تلك الفقرات التي سبق أن ذكرناها والتي هي ليست خاصَّة بالإباضية وإنَّما هي آراء جميع الأمَّة الإسلامية فهي ليست قضايا مجموعة من الناس باعتبارها خاصةً بهم لا يقول بها غيرهم. وإذا تجاوزنا الفقرة الأولى التي نقلها الأستاذ بحروفها والتي وضعها واضعوها بقصد الإبهام والإيهام فإنَّه يقرر أنَّ الإباضـــيَّة يُحرِّمون دماءَ مخالفيهم ويعتبرون دارَهم دارَ إسلام، ولا يستحلُّون من غنائم المسلمين أثناء الحرب معهم إلاَّ السلاح، ويُجوِّزون شهادة مخالفيهم والتزوُّج منهم والتوارث معهم، وهل غيرُهم من المذاهب يَرَون غير هذا الرأي ويقولون بغير هذا القول؟ إذا استثنينا بعض الشواذ من جميع المذاهب الذين تتغلَّب عليهم العصبيَّة ويوجِّههم الغُلو، كما ذكرنا أمثلة من ذلك في بعض الفصول السابقة. ويبدو لي لو

أنَّ الأستاذ أبا زهرة أراد أن يتبع أسلوبًا واضحًا يتخلَّص من رواسب الماضي ويتحرَّر من أصابع السياسة التي صنعت كثيرًا من ذلك الماضي، لسهل عليه مِن بادئِ الأمر أن يشرح كلمة الكُفر بالمعنى الشرعي لها، والذي حرص الإباضـــيَّة على استعماله، فقال إنَّ الإباضـــيَّة يستعملون كلمة الكفر بمعنى كُفرِ النعمة أو المعصية أو الفسوق فإذا أطلقلوا كلمة كفرٍ على أهل التوحيد فالمقصود كفر النِّعمة أو العصيان كما يعبِّر بعض المذاهب، وإذا اتضح هذا المعنى لكلمة الكفر لم يحتج للأسلوب الملتوي الذي يستعمله الأقدمون، كما أنَّه لا حاجة به إلى كلمة المخالفين التي دسَّتها السياسة الماكرة في هذه المباحث وحرَصَ عليها كُتاب المقالات دون اهتمام بمصدرها ومدلولها. والعصيان قد يكون بسبب المقارفة وقد يكون بسبب الإهمال وقد يكون بسبب الخطإ في التأويل.

والإباضـــيَّةُ قد يُطلقون كما قلنا آنفًا كلمة الكفر على العاصي من هؤلاء وهم يقصدون معنى العصيان، ويتعاملون معه سواء أكان من الإباضـــيَّة أو من غيرهم على الأسس التي ذكرها أستاذُنا أبو زهرة. فهذا العاصي بالمقارفة أو بالإهمال أو بالخطإ في التأويل يُسميه الإباضـــيَّة مُسلمًا ويسمُّونه موحِّدًا ولكنهم لا يسمُّونه مشركًا، ويَرون أنَّ دمَهُ حرامٌ فلا يُسفك إلاَّ بما تَحِلُّ به دماء المسلمين، ويَرون أنَّ مالَه حرامٌ إلاَّ بالطرق التي تَحِلُّ بها أموال المسلمين، ويَرَون أنَّ داره دار للمسلمين وإذا حارَبهم لم يستحلُّوا شيئًا من أمواله حتى السلاح، خلافًا لما ذكره أستاذُنا أبو زهرة، ويتعاملون معه كما يتعاملون مع بقية المسلمين في الشهادة والنكاح والميراث وغيرها.

ولسنا نَشكُّ أنَّ الأستاذ أبا زهرة يعرف من حقيقة الإباضـــيَّة ما يعرفه الإباضـــيَّة أنفسهم عن آرائهم ومقالاتهم، ولو تحرَّر من رواسبِ الماضي لـــما ذكرهم في الخوارج ولا في الأحزاب الدينية.

والآن أستطيع أن أُلـــخِّص ما عتبنا فيه علي شيخِنا الكبير في النقاط الآتية:

1- اعتمادُه على مصادر الآخرين عند الكتابة عن الإباضـــيَّة ومقالاتهم، وكان في إمكانه أن يعتمد على كُتُب الإباضـــيَّة أنفسِهم.

2 - استعمالُه لنفس التعابير الملتوية الـــمُوهِمة التي كانت تستعملها كُتُب المقالات المتميِّزة منذ قرون.

3 - تغافلـــُه عن دسائِس السياسة بحيث أصبح التركيز على مُعسكرين، فكانت كلمة "مُخالفيهم" هي محور الحديث.

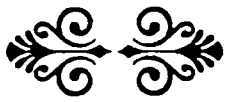
4 - انسياقُـــه وراء آراء المستشرقين أو مَن أخَذ عنهُم في تقسيمهم الأمَّة إلى قسمين كبيرين: مذاهب فقهية، وأحزاب دينية.

5 - إهمالُه للكتابة عن المذهب الإباضي وفقهِه وقد كَتَب عن كلٍّ مِنَ المذاهب الفقهية وما يسمِّيه بالأحزاب الدينية.

6 - إرضاءً لأصحابِ المقالات السابقين ومن يترسَّم خُطاهم أخرج الأستاذ أبو زهرة الإباضـــيَّة في فرق الخوارج، ولـــمَّا لم يجد شيئًا يربطُهم بالخوارج أو يجعل لهم مواقف منفردة شاذَّة تُميِّزهم، ذكر عنهم تلك الفقرة الأولى التي اعتقد أنَّها تُميِّزهم، كما ذكر لهم عددًا من الأقوال هي ليست خاصَّة بهم بل على قدرٍ مشترك بين جميع الأمَّة الإسلاميَّة غير الخوارج ـــ فيما يقال عنهم ـــ أو بعض الشواذ حتى من أهل السنَّة.

7 - كنَّا نطمع من أستاذِنا الكبير أن يكون موقفه في هذه القضايا الهامَّة أوضح وأصرح، وأن يكون أكثرَ تحرُّرًا، وأن تكون مساعيه أكثرَ جدِّية ونشاطًا وجهدًا في التقريب بين طوائف المسلمين، وإزالة الجفاء الذي اصطنعته السياسةُ والتعصُّبُ قديمًا، والاستعمارُ والجهلُ والتعصُّبُ أيضًا حديثًا.

ويسرُّني في ختام هذا الفصل أن أعتذر إلى أستاذنا الكبير أبي زهرة عن أيَّة عبارة قد يستشعرُ منها سوءَ أدبٍ معه؛ فأنا على جميع الأحوال أُكِنُّ له من الاحترام والتقدير ما يستحقُّه، هو وأمثاله من فضلاء علمائِنا الأجلاَّء الذين خدَمُوا الإسلام في هذا العصر خدمةً لا تنساها الأجيال. وإذا عتبتُ عليه في النقاط السابقة فإنَّما هو موقفُ المتعلِّم الجسور الصريح مع العالِم الغزير المادَّة، الواسع الاطِّلاع، الـــمنفسِح الصدرِ، الحليم الذي يحتمل شـــغَبَ المتعلِّمين بصبرٍ وحُب.



مع عبد القادر شيبة الحمد

في سنة 1387هـ تشرَّفتُ بزيارة مدينة رسول الله ﷺ، وكان من أهمِّ ما يشغل بالي ـ بعد السلام على رسول الله ﷺ، والصلاة في الحرم النبوي الشريف، ثم الوقوف في منازل الوحي، ومواطن العبادة، والذكرى من مقامات رسول الله ﷺ، ومقامات أصحابه رضوان الله عليهم ـ هو زيارةُ الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، والتعرُّف بعلمائها الأجلاَّء. وسنَحَت لي الفرصة في يومٍ فزُرتها، وتشرَّفتُ بمعرفة كثيرٍ من مشايخها العظام، وأساتذتها الفضلاء، ولم يُتَح لي اللقاء بفضيلة رئيسِها لأنَّه حينئذٍ كان يُنجز بعض المهام كما قيل لي.

تجوَّلت في رحاب الجامعة العامرة، ودخلتُ بعضَ فصولها، واستمعتُ إلى بعض المحاضرات في بعض الفصول، وعندما أردتُ الانصراف أهدَت إليَّ إدارة الجامعة مشكورةً مجموعةً من النشرات والمناهج والكتُب ممَّا تضعه الجامعة أو تتولَّى الإشراف عليه ونشره. وخرجتُ منشرح الصدر مثلوجَ الفؤاد، فهذه جامعةٌ إسلاميَّة، تقوم في دار هجرة النبيء ﷺ، تُوالي إرسال أشعَّة النور، والهداية إلى حوالي سبعين بلدًا ـ فقد قيل لي إنَّ بالجامعة طلابًا من حوالي سبعين بلدًا ـ وهذا فضلٌ من الله عظيم.

فلو نجحَت الجامعة في إحكام رباط المودَّة والأخوَّة بين أبنائها لقام بعد زمنٍ وجيزٍ دعاةٌ مسلمون في كلِّ جنبات العالم يعقدون، أواصر الأخوة بين الطوائف المتنافرة، ويربطون علائق المحبَّة بين شعوبٍ تدينُ

بالإسلام، ولكن فرَّقت بينها السياسات والقوميَّات والعصبيَّات والأهواء، وعساهُم يعودون بها إلى وحدةٍ متماسكةٍ كالوحدة التي أنشأها سيِّدُنا رسول الله ﷺ، وتلاميذه الأذكياء الأصفياء النجباء البررة. ورجعتُ إلى البيت أقـلِّب الهدايا الثمينة التي أخذتُها من الجامعة العامرة فإذا من بينها كتابٌ اسمه «**الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**»، والكتاب مقرَّرٌ على طلاَّب الشهادة العالية بكليَّـتَي الشريعة وأصول الدين بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة.

أمَّا المؤلِّف فهو الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد، الأستاذ بالجامعة، وقد لقيتُه بالجامعة لقاءً عابرًا، كما استمعتُ إليه وهو يُلقي دروسَ الوعظ والإرشاد في مسجد الرسول ﷺ بين المغرب والعشاء، وقد أُعِدَّ له هناك كرسيٌّ مرتفع، ومكبِّر صوتٍ مسماع.

والأستاذ شيبة الحمد رجلٌ يعيش في عصرِ الصواريخ والأقمار، وقد أُتيح له أن يُقيم في مدينة الرسول ﷺ، ملتقى المسلمين من كل بلدٍ، ومن كل فرقة، ومن كلِّ مذهبٍ، وضَعت له الدولةُ كرسيًّا في الحرم النبوي الشريف، ليُلقيَ منه رسالة الإسلام، ويعرِّف الناس بدينِهم، ويدعو أبناء هذه الأُمَّة إلى لـمِّ الشمل، وجمع الكلمة. وهذه الظروف المساعدة التي تُحيط بالأستاذ شيبة الحمد لم تتـيسَّر لأولئك الذين كتَبُوا عن الفرق الإسلاميَّة في العصور السابقة.

لقد كان من اليسير على الأستاذ شيبة الحمد أن يتَّصل بعلماء الفرق وهم يتوافدون على مسجد رسول الله ﷺ في موسم الحجِّ وفي غيره،

فيعرِف منهم آراءَهم وعقائدَهم فيما يُريد أن يكتب عنه، وفيما يريد أن يقدِّمه في محاضراته لطلابه، وكذلك يستطيع أن يعرف منهم أئمَّتهم وكُتبَهم ليتَّخذها مراجع لأبحاثه، حتى تكون أدنى إلى الحقيقة، وأقرب الى الصحة، وأدعى لإرضاء أصحابها.

ولكنَّ الأستاذ شيبة الحمد ـــ الذي التجأ إلى السعودية فآوته وأكرمته، وفتَحَت له دور العلم والتحقيق، وسلَّمت إليه جيلاً من شباب الأمَّة الإسلاميَّة ليزوِّدهم بالعلم ويسلِّحهم بالإيمان ويربط بينهم بالمحبة والأخوَّة ـــ لم يفعل شيئًا من ذلك، فلم يكبِّد نفسه عناءَ البحث عن المصادر الحقيقية للفرق، ولم يتنازل إلى الاستفادة من العلماء، وإنَّما عمَد إلى كُتبٍ أُلِّفت قبل عدَّة قرون فلخَّص ما فيها بما فيها كحاطب ليلٍ، وصاغها بأسلوبٍ ينبئُ عن الاستعجال، تبدُو فيه كثيرٌ من عبارات البغدادي التي اقتُسرت من أماكنها كأنَّما اختيرت لما تحمله من عنف وقسوة، ثُم جمع كلَّ ذلك بين دفَّتين، وجاء به إلى الجامعة الإسلاميَّة كأنَّما جاء يجر أسدًا من أذنيه، ثم طفِقَ يُلقي ذلك الخليط على طلبة الجامعة.

لقد حدَّثني بعض طلاَّب الإباضيَّة في الجامعة، أنَّ أستاذهم حين يتحدَّث عن الإباضيَّة لم يكن يهتمُّ بهم ولا بقولة الحقِّ في مذهبهم، ولم يكن يستمع إلى أحدٍ إذا أراد مزيدًا من المناقشة. وعندما أخبروه في بعض ما ينسبه إلى الإباضيَّة أنَّه ليس من مقالاتهم، وأظهروا له استعدادَهم لتزويده بالمراجع التي يستطيع بها التحقُّق من الموضوع، رفض الرجوع إلى كُتُبهم، وإذا حاول أحدهم أن يتَّجه إليه بسؤالٍ أسكته بتلك النطرة

المتعالية التي يحسنُها بعض الأساتذة المتعجرفين، وقد ينبِـزُه بتوبيخةٍ جارحةٍ يضحك لها بعض الطلاَّب، ويتألَّـم لها آخرون.

وهكذا يستمرُّ الأستاذ شيبة الحمد يحاضر لأبناء المسلمين من سبعين بلدًا فلسفةً تنسب إلى فرق إسلامـيَّة لا وجود لتلك الفلسفة عند تلك الفرق، ويتخذ لها أئمَّـةً وعلماء لاتعرفهم ولا تعرف عنهم شيئًا، بل قد تتبـرَّأ من تلك المقالات ومن يقول بها.

وأعجبُ ما في الموضوع أنَّ الأستاذ شيبة الحمد وهو يسيح بين كتُب أُلِّفت قبل عدَّة قرون، ويتحدَّث عن فرقٍ ومذاهب قد انقرضت هي وأصحابها ونخر السوسُ عظامها، ومع ذلك فهو يسمِّيها «المعاصِرة»، ومن تلك المذاهب أو الفرق ما لا يَعرف شيئًا عنه البتة غير الاسم الذي أورده كُتَّاب المقالات الناقمون عليها وما نسبوه إليها من شنائع، فكيف صارت تلك المذاهب والفرق التي انقطعت حركتُها في مجرى التاريخ، ورَكَم عليها الزمن عددًا من القرون، كيف صارت فِـرقًا معاصرة ؟.

والمؤلِـمُ في الموضوع كلِّه أنَّ الكتاب مُقرَّرٌ في أكبر جامعة إسلامـيَّة في الوقت الحاضر، وهو يُدرَّس في المدينة المنوَّرة، وفي جامعة ترعاها دولةٌ هي الدولة التي أناط الله بها في هذا العصر خدمةَ الحرمين الشريفين ورعايَةَ مقدَّسات الإسلام، ثم استقبالَ حجَّاج المسلمين من جميع أصقاع الأرض بمختلِف طوائفهم ومذاهبهم في كلِّ سنة، ودعوتَهم إلى التفاهم والتعاون والتناصر، وإلى الاتحاد والعمل المتواصل للقيام بأعباء الرسالة التي أنزلها الله تبارك وتعالى لسعادة البشرية.

فكيف تسمحُ إدارة الجامعة العامرة في مدينة الرسول ﷺ أن تدرَّس أباطيلُ عن فرقة من فِرق المسلمين على طلاَّب سبعين بلدًا من مختلِف بقاع العالم؟ وفي أولئك الطلاَّب من ينتمي إلى تلك الفرقة، فإذا طلبوا تصحيح الخطإ عن مقالاتِ فرقتهم - وهم أعرفُ بها - لم يُسمع منهم بل لم يُسمح لهم، وربَّما اتُخذت ضدَّهم عقوبات صارمة منها الحرمان من الدراسة.. وذلك كلُّه بمساعي الأستاذ شيبة الحمد الذي يريد أن تكون كلمتُه عن الفِرقِ نافذةً، وحُكمُه على أصحاب المذاهب لا رادَّ له ولا مُعقِّب عليه.

إذا كان التقليد الأعمى أو حُبُّ الراحة، أو عدمُ العناية بالبحث والتنقيب، أو حتى سوءُ النيَّة هي الأسباب التي حملت شيبة الحمد على تلك المواقف فكيف ساغ للجامعة العامرة أن تغفل عن مراقبة ما يجري فيها في أهمِّ ركنٍ من أركان رسالتِها، وهي القوَّامة على كلمة الحقِّ، المسؤولة عن العمل لجمع كلمة الأمَّة، المطالَبة بالتحقيق والتثبُّت والصدق في جميع ما تُقدمه لأبناء الأمَّة في مجال العلوم الشرعية، وإذا غفلت الجامعة عن تَتَـبُّع ما يقدَّم للطلبة ومعرفته معرفةً تفصيليةً، فكيف ساغ للدولة من ورائِها أن تسمح لأفرادٍ بتخطيط مناهج وتنفيذها دون أن يُخطَّط لها تخطيط دقيق من أجهزة مسؤولة مكلَّفة بالمراقبة تقدِّر خطوات العمل وتوحي بها، حتى يتسنَّ توجيهُ أبناء المسلمين في أهمِّ مادة ـــ مادة الشريعة ـــ توجيهًا سليمًا مبنـــيًّا على الصدق قائمًا بالحق.

إنَّني ما كنتُ لأعرض للأستاذ عبد القادر شيبة الحمد لو لم يحمل كتابُه اسم الجامعة الإسلامـــيَّة بالمدينة المنوَّرة، وهذا النقد الأخوي لا

نرسله إليه فقد ثبت مـــمَّا قصَّه علينا طُلاَّبـــُه، ومن بعض المواقف مع غيرهم أنَّه يملك من الجرأة ما يحول بينه وبين الرجوع إلى الحقِّ، وإنَّما نوجِّه كلمة العتب الأخوي أو الالتماس الأخوي إلى إدارة الجامعة العامرة، ورئيسِها الوَقُور وأساتذتها العظام.

كُـــنَّا نأملُ أن تعمل الجامعة الإسلامـــيَّة على التحقيق فيما يقال عن فِرق المسلمين، وأن تأخذ آراءَهم ومقالاتهم من كُتبِهم وعلمائِهم، وبذلك يمكن للجامعة أن تُعلن كلمَةَ الحقِّ، وتجمع الشمل، وتوحِّد الصفَّ، وتكون في مركز القيادة الروحية لهذه الأمَّة بجميع مذاهبها لأنَّها مهَّدت اللقاء بينهم على نور العلم، وجعلت كلَّ واحد منهم يعرف ما عند الآخر في يقين.

وإذا عسر على المؤلِّفين الأقدمين أن يعرفوا مقالات المذاهب والفِرق من مصدرها فأخذوها من حيث ما اتَّفق فتسرَّب إليهم الخطأُ والأباطيل، فقد تيسَّرت الوسائلُ اليوم ـــ والحمد لله ـــ للمؤلِّفين والعلماء للاتصال والاطلاع، ولاسيما لعلماء ومؤلِّفي الدولة السعوديـــَّة، فهي تملك من الإمكانات البشرية والماديَّة والروحـــيَّة ما يُمكِّنها من الاتصالِ بأصحاب جميع المذاهب الإسلامية المعاصرة حقًّا، ومعرفةِ عقائدها في مصادِرها ـــ سواء أكانت كتُبًا أو رجالاً ـــ وأخذِها منها.

وفي إمكانها أن تعقد مؤتمرًا سنويًا لعلماء جميع المذاهب الإسلامـــيَّة سواء أكان ذلك في أيام الحجِّ أو في غيره، تطرح فيه القضايا الهامَّة وتوضِّح الآراء والعقائد بِـــحُجَجِها وبراهينها، وتزوِّد الجامعة بالمراجع المعتَمَدة لكلِّ مذهب، وإيضاح الأقوال المعمول بها، على أن يكون هذا المؤتمر مؤتمَرَ

عرضٍ وإيضاحٍ لا مؤتمر جدالٍ يريد فيه كلُّ أصحاب مذهبٍ أن يُبرهنوا على صحَّة مذهبهم وبطلان غيره؛ فإنَّ فتح هذا الباب لا يأتي بنتيجةٍ وقد يأتي بنتيجة عكسيَّة.

بل إنَّنا نطمع في الجامعة في أكثر من ذلك، وذلك بأن تُكوِّن لجانًا للتأليف يشترك فيها علماءُ الأمَّة من مختلف مذاهبهم، ويُصدرون كتُبا حسب المناهج المقرَّرة في الجامعة لتُدرَّس فيها ــ مشتملةً على المقالات الحقيقيَّة للفرق والمذاهب المعاصرة فعلاً ــ وبذلك تَقضِي على النظرات الضيِّقة، وتُوقف زحف العصبية المقيتة، وتحُول دون التأثير الفردي في توجيه طلاَّب المسلمين.

إنَّ الجامعة الإسلاميَّة في المدينة المنورة، يجب ألاَّ تصطبغ بمذهبٍ معيَّن، فهي للمسلمين جميعًا، تُقدم لهم الثقافة الإسلاميَّة من منابعها الصافية، كتاب الله وسنَّة رسوله، فإذا انتقلت بعد ذلك إلى كلام البشر سواء ما كان منه منسوبًا إلى مذهبٍ أو ما كان منسوبًا إلى فردٍ فإنَّه يجب أن يُعرض بوضوحٍ ومن مصادرَ ثابتة، مع التأكيد على أنَّه قولٌ لغيرِ معصومٍ، بل إنَّني أعتقد أنَّه ممَّا يدخل تحت مسؤوليَّات الجامعة وأعمالها إذابة المذهبيَّة[1]، وألاَّ يكون فيها شيءٌ غير مصادر التشريع من كتابٍ أو سُنَّة أو إجماع. ثم بعد

---

1 ــ لا شكَّ أنَّه لم يقصد بذلك إلغاء المذاهب، وإنَّما يقصد إلى نبذ العصبيَّة؛ وهذا ما تستشعره من روح المؤلف في كامل كتابه. (المحقِّق)

ذلك آراء الأفراد خاضعة للنقاش وللحكم عليها بالخطإ أو الصواب، وعمل الجامعة هو أن تقدِّم للطلاب تلك الآراء كما يقدِّمها أصحابُها، بأدلَّتها وبراهينها، مع عدم محاولة فرض رأيٍ معيَّن أو مذهبٍ معـــيَّن.

ولو فعَلَت هذا لكسَبت قلوب الملايين من المسلمين بفرقهم المختلفة، ولسقط كثيٌر من الأباطيل التي يتنابز بها أصحاب المذاهب، ولوجد كلُّ فردٍ من المسلمين عذرًا قائمًا لأخيه فيما يذهب إليه ويقول به، ولظهرت لها تفاهة ما يكتبُه وما يقوله بعض من يسَّرت لهم مكانًا للكتابة ومكانًا للقول.

وبعد هذه الكلمة التي أرجو أن تكون دعوةً مخلصةً لرعاية المناهج في المعاهد الإسلاميَّة، وألاَّ تُفهم بأنَّها نقدٌ خاصٌّ لإدارة الجامعة الإسلاميَّة أو الدولة السعوديَّة، أو نيلٌ من كفاءة أساتذتها ومشايخها، فإنَّ في الجامعة العامرة من الأعلام من يشرِّفني الجلوس بين يديه كتلميذٍ صغيرٍ، بل لقد فعلتُ وحضرتُ بالفعل حلقات دروس الوعظ للمشايخ العظام: الشنقـــيطي، والإفريـــقي، والجزائري، والكـــتَّاني، وحتى شيبة الحمد.

ويهمُّني أن يُرافقني القارئ الكريم بعض الوقت مع الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد في جولة قصيرة بين صفحات كتاب «**الأديان والفرق والمذاهب**

المعاصرة»[1]، يقول الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد صفحة 138 مايلي:

«وكان من رأي عبد الله بن إباض أنَّ مخالفِيهم من أهل القبلة ليسُوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفَّار. ومع ذلك لم يحرِّم مناكَحَتَهم ومواريثهم وشهاداتهم ولو على أوليائهم، بدعوى أنَّ معهم دعوة المسلمين تجمعهم، كما لم يُبِح دماءَهم في السِّر، وإن استباحها في العلانية، ورأى عبد الله بن إباض كذلك أنَّ أموال مخالفيهم لا تحلُّ عند الغنيمة إذا كانت ذهبًا أو فضَّة، أمَّا الخيل والسلاح وما يكون من آلة القتال فإنَّه حلال». [اهـ]

ثم ذكر قصَّة خروج عبد الله بن إباض في عهد مروان بن محمد وقتله في تـــبالة. (وقد بيَّنا فيما سبق أنَّ هذا غير صحيح). ثم نَقَل ما قاله ابن حزم وبعض كُتَّاب المقالات من أنَّ عبد الله بن إباض رجع إلى الثعالبة، وأنَّ الإباضـــيَّة في الأندلس لا يعرفونه (وقد ناقشنا هذه الخرافة أيضًا، وبيَّنا بطلانها فيما سبق). ثم ذكر أنَّ الإباضـــيَّة ينقسمون إلى سبع فرق: وهي اليزيديَّـــة، والحفصـــيَّة، والحارثـــيَّة. وهي نفسُ الفرق التي تعرَّضنا لها أثناء مناقشتـــنا لأبي الحسن الأشعري وبيَّنا هناك أنَّ هذه الفِرق إمَّا أنَّه لا وجود لها، وإمَّا أنَّها لا علاقة لها بالإباضـــيَّة. ثم ذكر الإبراهيمـــيَّة والميمونـــيَّة والواقفة والبيهســـيَّة؛ وهذه الفِرق الأخيرة استخلصها شيبة الحمد من خُرافة

---

1 ــ عبد القادر شيبة الحمد: «**الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**». مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (د.ت.ط). (المحقّق)

الأَمَة وبنت ثعلبة، تلك القصَّة التافهة التي نقلناها عن أبي الحسن الأشعري وبيَّنا هناك عدم صدقِها عمومًا، أو عند الإباضيه فحسب، وأوضحنا هناك أنَّ تلك الفرق ليست من الإباضـــيَّة. ولعلَّه من المضحك أن يقرأ الإنسان لشيبة الحمد صفحة 141 ما يلي:

«الإبراهيمة: هم أتباع رجلٍ من الإباضـــيَّة يقال له إبراهيم، وليس لهؤلاء مذهبٌ تفرَّدوا به؛ وإنَّما صاروا فرقةً من فرق الإباضـــيَّة بسبب أنَّ إبراهيم هذا دعا جماعةً من الإباضـــيَّة إلى داره»[اهـــ]. ثم يذكر قصَّة بيع أَمَة إبراهيم، وهي نفس القصَّة التي تكرَّرت في عددٍ من كُتُب المقالات.

«خلاصة مذهب الإباضـــيَّة:

1- يعتبرون دار مخالفيهم من أهل القبلة دارَ توحيدٍ إلاَّ مُعسكر السلطان فإنَّه دارُ بغيٍ عندهم.

2 - وقد اختلفوا في النِّفاق على ثلاثة أقوال:

فقالت طائفةٌ منهم هو براءةٌ من الشرك والإيمان جميعًا، لقول الله تعالى: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لآ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلآ إِلَى هَؤُلاَءِ﴾[1].

وقالت طائفةٌ منهم: إنَّ النفاق قاصرٌ على من سمَّاهم الله عزَّ وجلَّ به عند نزول القرآن، فلا نُزيل اسمَ النفاق من موضِعِه، ولا نُسمِّي به غير

---

1 ــ سورة النساء. الآية: 143.

من سمَّى الله عز وجل.

وقالت طائفةٌ منهم: المنافقون أهلُ توحيدٍ ولكن أصحاب كبائر لا يدخلون في الشرك وإن سمَّيناهم كفَّارًا.

3 - ومن مذهبهم أنَّ مَن زنى أو سرق أُقيم عليه الحدُّ ثم استُتيب، فإن تاب وإلاَّ قُتل.

4 - لم يستبيحوا قتل النساء والأطفال.

5 - أباحوا قتل المشبِّهة واتِّباع مُدبِرهم وسبيَ نسائِهم وذراريهم، بناءً على أنَّهم مرتدُّون، وأنَّ أبا بكر رضي الله عنه فعل هذا بالمرتدِّين.»[1].

هكذا استطاع شيبة الحمد أن يلخِّص المذهب الإباضي في سطور، وأن يحصره في خمس نقاط، كما فعل من قبله الأستاذ أبو زهرة وغيرُه.

إنَّ للإباضية ــ كما لغيرهم من المذاهب الإسلاميَّة الأخرى ــ في أصول الشريعة وفروعِها عشراتٍ من الكتب تشتمل على مئات من الأجزاء؛ فكيف استطاع الأستاذ شيبة الحمد ومن سار على نهجه أن يُلخِّص تلك المجلَّدات الضخمة في خمس نقاط في نصف صحيفة متوسِّطة ؟.

ثمَّ هل يعني أنَّ أصحاب هذا المذهب الإسلامي لم يهتمُّوا بشيءٍ من أمور الإسلام غيرَ دار المخالفين، ومعنى النفاق، وحياة النساء والأطفال، ومصير

---

1 ــ عبد القادر شيبة الحمد. «الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة». ص: 144.

المحدودين في الزنى والسرقة، ومعاملة المشبِّهة، وإنَّ بقية أحكام الإسلام من دينٍ وشريعةٍ لا همَّ لهم بها، ولا بَحثَ لهم فيها، ولا رأي ولا عقيدة ؟

أم يرى أنَّ الإباضـــيَّة إنَّما يختلفون عن غيرهم من المسلمين في هذه النقط فقط ويتَّفقون فيما بقي؟ وهل اتَّفق المسلمون فيما بقي؟ أم أنَّ الأستاذ شيبة الحمد يرى أنَّ الإسلامَ هو هذه النقط فقط، وأنَّ غيره لا أثر له في عقيدة المسلمين وسلوكِهم.

إنَّ القارئ الكريم مهما فكَّر في هذا الملخَّص فإنَّه لا يستطيع أن يخرج منه بنتيجة، وعوَّض الله خيرًا على أولئك الطلاَّب الذين ظنُّوا أنَّهم يتلقَّون العلم، وهم إنَّما تُحشى أذهانُهم بفراغ.

لو رجع الأستاذ عبد القادر إلى كُتب الإباضـــيَّة لوجد لهم بحوثًا ممتعة في أصول الشريعة وفروعها، وجميعِ أنواع ثقافاتها، وهم يتلاقون في بحوثهم مع المذاهب الإسلاميَّة الأخرى هنا وهناك، ولا ينفردون برأيٍ في مسألةٍ اجتهادية إلاَّ نادرًا، وقد لا يكون هناك شيءٌ انفردوا به، وعندما ينفردون برأيٍ في مسألةٍ اجتهادية فذلك بناءً على دليلٍ ترجَّح لديهم، كما يقع في جميع المذاهب الإسلاميَّة الأخرى.

وهذه الحركة ـــ حركةُ اختلاف المذاهب ـــ هي خاصيَّة من خصائص الحيوية في الإسلام، ودليلُ انفساحه للعقول والأفهام، وأسُّ صلاحيته لكلِّ زمانٍ ومكان.

فقد تختلف أنظارُ المجتهدين في مسألةٍ فيذهب كلٌّ إلى رأيٍ يعتمدُ فيه على

دليلٍ صحَّ عنده، وقد يعملُ الناس بقولٍ في جهةٍ أو في زمانٍ ثمَّ يترجَّح غيره عليه فيعملُ به الناس، ويموت القول الأول أو يبقى في بطون الكتب فقط. وهذه حالةٌ تُوجد عند جميع المذاهب بل قد تقع للعالم الواحد كما اشتهر للشافعي قديمٌ وجديدٌ، وكذلك غيُره. فإذا كانت هذه طبيعة الآراء في المذاهب فكيف أمكن للأستاذ عبد القادر أن يلخِّص مذهبَ الإباضـــيَّة في خمس نقاطٍ فقط ؟

على أنَّه حتى في هذه النقاط الخمس ـــ التي ما هي في الواقع إلاَّ مخلَّفات للحركات السياسية، وآثار النزاع على الحكم، والتي كانت تتَّخذها السلطة الحاكمة وسيلةً لإثارة الرأي العام ضدَّ منتقدي حكمِها والساخطين عليها لسوء سيرتها، ولإبعادهم عن مجال التأثير في الجماهير ـــ لم يُوفَّق و لم يَعرِف رأي الإباضـــيَّة الحق، لأنَّه لم يرجع إليهم، وإنَّما رجع إلى خصومهم ومن أخذ من خصومهم، إذا جاز استعمال هذا التعبير. وقد أخطأ في النقاط جميعِها؛ في بعضِها نَسب إلى الإباضـــيَّة غير ما يقولون، وبعضها استعمَل فيها عبارات التعميم والإيهام. ولذلك رأيتُ أن أوضِّحها نقطةً نقطة، إمَّا في فصول خاصَّة وإمَّا في فصلٍ معقودٍ لمسائل اجتهادية فرعـــيَّة.

وبرجوع القارئ الكريم إلى مناقشتنا للأستاذ عبد القادر شيبة الحمد في النقاط السابقة يتَّضح له أنَّ الأستاذ عبد القادر لم يوفَّق حتى في هذه النقاط التي زعم أنَّه يلخِّص فيها مذهبَ الإباضـــيَّة؛ فنسبَ في بعضها إليهم ما لا يقولون به، فأعطى صورةً غير صحيحةٍ عن هذا المذهب. ولا شك أنَّ مثل هذا التشويه قد لحق ببـــقية المذاهب الأخرى التي تحدَّث عنها في كتابِه.

وهذا الجهلُ بالمذاهب الإسلاميَّة، ومقالاتها الحقيقية، والخلطُ بين ما يذهب إليه كلُّ واحد منها ونسبته إلى الآخر، والتشويه الذي ينتج عن ذلك ـــ سواء أكان مقصودًا أو غير مقصود ـــ هو ما يجب أن يربأ عنه حَمَلة الشريعة الإسلاميَّة، والأساتذة الذين يُناط بهم تدريس موادِّ الإسلام، وتكوينُ أجيالٍ تحمل مشاعل النور والهداية.

أمَّا المؤسَّسات والمعاهد التي جُعلت لتدريس موادِّ الإسلام فينبغي لها في هذا العصر أن ترتفع عن المذهبية الضيِّقة، وأن تنشرح صدرًا للبحث العلميِّ الواسع بنزاهةٍ وتجرُّد، وأن ترتفع عن اعتبار الدول والأوطان مراكز مذهبية معيَّنة لا تخرج عن إطارها، وعن حسبان أنَّ للدول القائمة مذهبًا معيَّنا لا تخرج عن حدوده.

إنَّ المؤسسات والمعاهد التي تتولَّى تدريس الشريعة الإسلاميَّة بأصولها وفروعِها يجب أن تُغيِّر مناهجها وكتُبَها على نمطٍ يسمح لكلِّ المذاهب الإسلاميَّة أن تُتاح لها فرصةَ عرضِ عقائِدها وآرائِها بوضوحٍ وصحةٍ من مصادِرها الثابتة، لا من المصادر البعيدة عنها والتي قد تُشوِّهُها وتُثبت لها نقيض ما تعتقده وتراه. بل يجب أن تَعرض آراء المذاهب جميعًا باعتبارها آراء أفراد منسوبة إلى من قال بها، مقوَّمة بما استندت إليه من حجَّة أو دليلٍ معتَبرٍ في الشرع، وينبغي ألاَّ يقوم بعرض آراءِ أو عقائدِ أيِّ مذهبٍ إلاَّ علماء مستنيرون منه، يعرفونه حقَّ المعرفة ويميِّزون بين المعمول به والمتروك في أقواله، ويضعونه في درجته من الصحَّة أو الشذوذ.

مع الدكتور هويدي

هذا مؤلَّفٌ معاصر آخر، أصدر كتابًا سمَّاه «**تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية**»[1]، وخصَّص الجزء الأول منه للشمال الإفريقي، وقد قسَّم هذا الجزء إلى قسمين:

القسم الأول: تحدَّث فيه عمَّن سَّماهم الخوارج والشيعة.

القسم الثاني: تحدَّث فيه عمَّا سمَّاه الإسلام السُنِّي.

ومع أنَّ الدكتور هويدي يعيش في العصر الذي يدعو كلُّ ما فيه إلى وجوب العمل على توحيد صفوف المسلمين، وعلى الرفق بهم، واستعمال الكلمات المؤنسة اللطيفة في الحديث عنهم، مهما كانوا وأينما كانوا، وعلى التقريب بين وجهات أنظارهم المختلفة وعلى منابذة الجمود والعصبيَّة. ورغم أنَّ دراسته للدكتوراه كانت في باريس، ورغم أنَّه دكتور في الفلسفة التي يفترض في صاحبها أن يكون واسع الأفق، مُنفسِح النظرة، متفهِّمًا لجميع الآراء والنظريات؛ رغم كلِّ ذلك فإنَّك لمجرَّد ما تقرأ جزءًا من هذا الكتاب تُحسُّ بأنَّ تيارًا قويًّا يجرف قلم الدكتور في طريقٍ معيَّن كأنَّما يسوقُه فيه بدون وعي!

---

1 ــ يحيى هويدي. «**تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية**». نشر مكتبة النهضة المصرية. 1965م.

جاء في كتابه ص 54 مايلي:

«فلسفة الإباضـــيَّة: يلخِّص الأشعري في «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» النقاط التي التقى حولها جمهور الإباضـــيَّة، وبوُسعِنا أن نجمعها على الوجه التالي». [اهـــ][1]

ثم يخلط خلطًا عجيبًا بين ما نسبه أبو الحسن الأشعري إلى الخوارج عامَّة أو إلى بعض فِرقهم كالحفصيَّة خاصَّة، وإلى ما نسبه إلى الإباضـــيَّة، ويستخرج من ذلك الخليط العجيب النقاط التي يزعُم أنَّ الأشعريَّ اعتبرها مُلخَّصًا لمقالات الإباضـــيَّة.

والسؤال هنا: ما الذي يحمل الدكتور على الرجوع إلى ما كتبه الأشعريُّ قبل عشرة قرون وهو يتحدَّث عن الإباضـــيَّة في هذا القرن؟ أمَا كان أولى به وأقرب إلى الحقِّ والصدق أن يأخذ مقالاتهم من نفس كُتُبهم ـــ وعنده منها النـــزر القليل ـــ ويستطيع الحصول على غيرها لو أراد بجهدٍ يسيرٍ؟

عندما كتب عن المالكـــيَّة رجع إلى كُتُب المالكـــيَّة، فلماذا لم يقف نفس الموقف مع الإباضـــيَّة ويرجع إلى كُتُبهم؟ وإنَّما تركهم ورجع إلى غيرهم يلتمس ما قيل عنهم قبل عشرة قرون.

يقول الدكتور هويدي في كتابه السابق ص 44 ما يلي:[2]

---

1 ـــ سوف ننقل نصَّ الفقرة ونعرضها للمناقشة في أواخر هذا الفصل. (المؤلِّف)

2 ـــ سنعود إلى مناقشة هذه الفقرة في فصلٍ آت. (المؤلِّف)

«وكان الوهبـــيَّةُ يُطلقون على أنفسهم اسم "المسلمين" لأنَّهم وحدَهم هم الذين يستحقُّون هذا الاسم في نظر أنفُسهم، ولأنَّهم القائمون بالسُّنة وحدهم، أمَّا المالكـــيُّون والحنفـــيُّون الذين انتشروا بإفريقيا فقد أطلق عليهم الوهبـــيَّة اسم "الموحِّدين"، أي أنَّهم في نظرهم ليسوا بمشركين، ولكنَّهم ليسوا بمسلمين أيضًا، وكانوا يعتقدون أنَّ دعوة هؤلاء الموحِّدين إلى الدين الحقِّ، ـــ وهو عندهم مبادئ الخوارج ـــ فرضُ كفاية على كلِّ وهبيٍّ، وأنَّ عليه أن يبدأ بإقناعهم بالحسنى أوَّل الأمر، فإن أبَوا فيجب عليه قتالهم، لكن لا تقع الجزية على الموحِّدين بحالٍ مَّا من الأحوال على عكس المشركين، (ويمثِّلهم في نظر الإباضـــيَّة المسيحـــيُّون واليهود والزرادشتـــيَّة...إلخ) فإنَّه تقع عليهم الجزية».[اهـــ]. وبعد هذا الكلام مباشرةً وضع بين قوسين (الشمَّاخي: كتاب السِّيَر).

ولا شكَّ أنَّ القارئ ـــ حين يجد بعد ذلك الكلام اسم الشمَّاخي[1] واسم كتابه السِّـــيَر ـــ يعتقد أنَّ الكلام السابق منقولٌ عن الشمَّاخي، إذا لم يكن بالنصِّ والحرف فبالمعنى، ولا دلالة له غير ذلك.

والواقع أنَّ كِتَابَ السِّـــيَر كتابُ تراجمٍ وتاريخٍ لا يتحدَّث عن هذا الموضوع مُطلقًا، وليس فيه ما يُشير إلى هذا الكلام لا من قريبٍ ولا من بعيد، ولستُ أدري كيف تورَّط الدكتور فألقى نفسه في هذه المشكلة التي تجعله ينسِب كلامًا إلى شخصٍ لم يقُله، وإلى كتابٍ لم يُوجد فيه؟ هل كان

---

1 ـــ أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشمَّاخي، أبو العباس. انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقِّق)

يعتقد أنّ الكتاب من الندرة بحيث لا يعرفه الناس ولا يقرؤونه؟ وأنّه إذا كان كذلك فلا بأس أن ينسب إليه ما ليس فيه؟

قد تكفي سَقطةٌ واحدةٌ كالسقطة السابقة للتدليل على المنهج الذي يسير عليه المؤلِّف، ولكنّنا سوف نعرض على القارئ الكريم نماذج أخرى أكثر وضوحًا عن ذلك المنهج.

يقول الدكتور هويدي في نفس الكتاب صفحة 49 ما يلي:

«ومن فرق الإباضـيَّة كذلك فرقةُ النفوسيَّة أو التمزينـيَّة أصحابُ أبي يونس وسيم النفوسي التمزينـي[1] الذي ثار مع أصحابه في ولاية أبي بكر بن الأفلح[2] بسبب مساقي الناس، وتَرْكِ أتباع الحاكم حُفَر هذه المساقي من غير تسوية ممَّا أثار الناس. (الشماخي: كتاب السِّيَر ص: 195)»[اهـ]. هكذا قال.

وإذا رجعتَ أيُّها القارئ الكريم إلى كتاب السِّيَر للشماخي (صفحة 195) فإنّك سوف تجد كلامًا يُناقض تمامًا ما أورده الدكتور عن الإباضـيَّة وعن أبي يونس، ونسبه إلى الشمَّاخي. وليته حين نسب هذا الكلام إلى الإباضـيَّة لم يتورَّط فيذكر المؤلِّف والكتاب والصفحة، وليته إذ ذكر

---

1 ــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

2 ــ هو الإمام أبو بكر بن أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقّق)

المؤلِّف لم يذكر الكتاب والصفحة، وليته إذ ذكر المؤلِّف والكتاب لم يذكر الصفحة حتى يمكن ــ دفاعًا عنه ــ أن يستمسك الإنسان ولو بخيطٍ رقيقٍ واهٍ، ولكن ما الحيلة والدكتور يريد أن يظهر بمظهر من يتَّبع الأسلوب العلمي، فوقع في هذه المشكلة؟

والآن أيُّها القارئ الكريم إذا رجعت إلى كتاب السِّيَر للشماخي (ص 195) فإنَّك سوف تجد فيه ما يلي بالحرف الواحد:

«ومنهم[1] أبو يونس وسيم النفوسي التَّمزينـــي، قال أبو زكرياء: إنَّ الإمام استعمل على قنطرارة أبا يونس وسيم ــ وما وَالاَهَا، فأحسن السيرة. وسبَبُ خروجه من جبل نفوسة إلى قنطرارة، أنَّ خدَمه إذا احتطبن من مساقي أرباع الناس تركن الـــحُفَر من غير تسوية، فيُمسِكنَ الماء عند مجيءِ المطر، فخشِيَ التبعات، فولي قنطرارة، فأحسن السيرة وعدَلَ في القضيَّة، وأحسن إلى الرعـــيَّة، وربَّما طلع على أشرف موضعٍ حيث يسمعُه الأقصى والأدنى فينادي: لا فرار من الصدقة، والفارُّ من الصدقة يؤذى، ويكرِّر ذلك. وتمادى على ولايتِه وعدلِه إلى أن مات مرضـــيًّا حميدًا». [اهـــ]

ولا شكَّ أنَّ القارئ الكريم يرى الفرق الكبير بين ما قاله الشمَّاخي في السِّيَر، وبين ما نسبه إليه الدكتور هويدي. ولكي تتِمَّ الصورة ويتَّضح موقف الدكتور هويدي أنقُلُ للقارئ الكريم ما يتعلَّق بالموضوع في كتاب السِّـــيَر.

---

1 ــ أي ومن علمائهم، علماء الإباضـــيَّة. (المؤلِّف)

يقول الشمَّاخي في كتابه السِّيَر، (ص: 214) ما يلي:

«وقال أبو زكرياء أرسل أبو يونس وسيم بن سعيد ابنه سعدًا إلى تيهرت ليتعلَّم العلم ومعه نفَّاث بن نصر، فتعلَّما عند الإمام، فلمَّا بلَغَا من العلوم ما أراد الله، أرادَا الرجوع إلى بلدِهما، وذلك وقتَ موتِ أبي يونس عاملِ الإمام على قنطرارة ـــ وتقدَّمت أخبارُه ـــ فاختار الإمامُ أفلح سعدًا لأحكام الناس وقدَّمه في موضع أبيه». [اهـــ]

هذا نصُّ ما قاله الشماخي عن أبي يونس وسيم وعن ابنه سعد، وعند المقارنة يظهر لك مناقضةُ ما قاله الدكتور هويدي لما جاء في سِيَر الشماخي؛ فبينما يصفُه الشمَّاخي بالتُّقى والورع وفِرارِه من الشبهات، واختيارِ الإمام له ـــ من أجل هذه الصفات ـــ فولاَّه عاملاً له. ويقرِّر الشمَّاخي أنَّ أبا يونس بقي عاملاً للإمام حتى تُوفِّي، وأنَّه كان مرضيًّا عنه من الناس ومن الإمام، ويقرِّر أيضًا أنَّه أرسل ولده إلى تاهرت ليدرس العلم على الإمام، وأنَّه فعلاً درس عليه حتى بلغ مُرادَه ورجع إلى بلده فاختاره الإمام أيضًا عاملاً في مكان أبيه.

هذه الصورة التي وضعها الشمَّاخي، قد جاء الدكتور هويدي بصورة مناقضةٍ لها تمامًا، ونَسَبَها إلى الشمَّاخي. والدكتور هويدي يزعُم أنَّ أبا وسيم انتقد خدم الحكام، فثار على الإمام وثار معه الناس حتى كوَّنوا فرقةً تسمى النفوسيَّة والتمزينـــيَّة، وهو كلامٌ لا أساس له مُطلقًا، لا في الواقع ولا في كِتَاب السير ولا في غيره من كُتب التاريخ الإباضي، وربَّما نقل الدكتور هذه الفكرة عن بعض المستشرقين، وأنَّ أولئك المستشرقين لم

يفهموا كلامَ الشمَّاخي ففسَّروه بهذه الصورة، ونقلها عنهم الدكتور دون الرجوع إلى الأصل، وإلاَّ فلا تفسيرَ لهذا التناقض بأيِّ اعتبارٍ، ولا سيما أنَّ عبارة الشمَّاخي من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى تفكير ولا تفسير.

ومـــمَّا وقع فيه الدكتور هويدي أيضًا من نسبة كلامٍ إلى ناسٍ لم يقولوه أو تحريف ما قالوه ـــ بحيث يؤدِّي معنى غير المعنى الذي قصدَه المؤلف الأصلي ـــ ما نسبه إلى أبي الحسن الأشـــعري؛ فقد جاء في كـــتاب الدكتـــور هويدي ما يلي (ص: 54):

«يلخِّص الأشعري في "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين" (طبعة ريتر ـــ الطبعة الثانية ـــ 1963) النقاط التي التقى حولَها جمهورُ الإباضـــيَّة وبوسعِنا أن نجمعها على الوجه التالي:

تأوَّلوا في عثمان نحو ما تأوَّلت الشيعة في أبي بكر وعُمر، وزعموا أنَّ عليًّا هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن الكريم (6: 71) ﴿**قُلَ اَنَدْعُواْ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الاَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى اَيتِنَا قُلِ انَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ العَالَمِينَ**﴾[1]. وأنَّ أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى أهلُ النهروان. وزعموا أنَّ عليًّا هو الذي أنزل الله سبحانه فيه الآية: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ**

---

1 ـــ سورة الأنعام. الآية: 71.

قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]، وأنّ عبد الرحمن بن ملجم هو الذي أنزل الله فيه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾[2]». [اهـ]

وإذا رجع القارئ الكريم لم يجد هذا الكلام فيما كتبه الإمام الأشعريُّ عن الإباضـيَّة، وإنّما يجد هذه الفقرات ضمن شنائع أخرى أشد منها وأخزى نَسبَها الإمام أبو الحسن إلى الحفصـيَّة ـ أتباع حفص بن أبي المقدام ـ، وعلّق عليها الإمام أبو الحسن هناك بقوله: «إلاّ أنّ جُلّ الإباضـيَّة يبرؤون منه ومِمَّن تَـبِعه.» [اهـ]

أي يبرؤون من حفصٍ وأتباعِه لشناعة مقالاته، ولكنَّ الدكتور هويدي الذي نسب إلى الشمَّاخي ما نسب لا يُعجِزه أن ينسب إلى أبي الحسن الأشعري ما يُريد أن ينسِب.

وفي الحين الذي يذكر أبو الحسن أقوال الحفصـية ثم ينصُّ على أنّ الإباضـيَّة يبرؤون من ذلك، أي يبرؤون من الأقوال ومـمَّن قال بها، يأتي الدكتور هويدي فيأخذ مـمَّا نسب إلى الحفصـيَّة فقرة ـ لعلّها أشنع ما نسب الى الحفصية ـ فيجعلها مـمَّا يلتقي حوله الإباضـيَّة، وينسب ذلك كلّه إلى أبي الحسن الأشعري، مفسِّرًا قول أبي الحسن: «إلاّ أنّ جُلّ الإباضـيَّة يبرؤُون منه» بقوله هو: النقاط التي يلتقي حولها جمهورُ

---

1 ـ سورة البقرة. الآية: 204.

2 ـ سورة البقرة. الآية: 207.

الإباضـــيَّة، يعني أنَّ أبا الحسن يقول إنَّ الإباضـــيَّة يبرؤون مـــمَّن يقول هذا، فيُترجمه الدكتور هويدي إلى جمهور الإباضـــيَّة يلتقي حول هذا. ويعطي لكلمة "يبرؤون" التي وردت على لسان أبي الحسن كلمةَ "يلتقون" التي وردت على قلمه. والدكتور يفعل هذا مع هذه الكُتب وهي مطبوعة ومتَدَاوَلة بين أيدي المثقفين، ولا يشعر بحرجٍ ـــ فيما يبدو ـــ في موقفه لأنَّه يقصد هذا.

والذي يتتبَّع ما كتبه الدكتور هويدي عن الإباضـــيَّة ـــ رغم ذكره لبعض كُتُبهم ـــ يُحسُّ أنَّ الدكتور يجهل كثيرًا من الأشياء التي تناولها بالحديث عنها، سواء ما كان منها مقالات وآراء في الشريعة الإسلاميَّة، أو ما كان منها أحداثًا وتاريخًا وبلدانًا. وإلى القارئ الكريم أمثلة من أخطائه في الأحداث والتاريخ والبلدان.

يقول في كتابه ص 58 مايلي:

«حيث إنَّ الوارجلاني أحدُ فقهاء وفلاسفة الإباضـــيَّة الرستميِّـــين في جبل نفوسة»[اهـــ]. وأبو يعقوب كما هو معروف ليس رستميًّا وإنَّما هو سدراتيٌّ، وليس من جبل نفوسة وإنَّما هو من سدراتة، وسكن وارجلان فنُسب إليها وقيل له أبو يعقوب الوارجلاني.

والرستميُّون سكنوا تاهرت وقد انقرضوا قبل ثلاثة قرون من وجود أبي يعقوب في وارجلان، ووارجلان تقع في الجنوب الشرقي للجزائر بـــينما تقع تاهرت في الشمال الغربي للجزائر. أمَّا جبل نفوسة فيقع في ليـــبيا، والأماكن الثلاثة متباعدة عن بعضها، ولا علاقة في النسب بـــين أبي

يعقوب والرستميِّـين، ولكن الدكتور ـــ حسبما يبدو ـــ لا يفرِّق بين هذه الأشياء، ولا يهمُّه أن يُفرِّق.

يقول في كتابه ص 49 ما يلي:

«أبو يونس وسيم النفوسي التمزينـــي الذي ثار مع أصحابه في ولاية أبي بكر بن الأفلح». [اهـــ]

وأبو يونس لم يـــثُر على إمامه أبدًا، وبقي عاملاً له حتى توفي ـــ كما أوضحنا ذلك من قبل ـــ وهو لم يُدرك إمامة أبي بكر لأنَّـــه توفي في إمامة أفلح، وقد تولَّى ابنه سعد الولاية من بعده على قنطَرارة للأمام أفلح.

وكلُّ ما كتبه الدكتور هويدي في هذه الفقرة خطأ، وأشدُّ النقد إنَّما ينصبُّ عليه بسبب نسبته هذا الكلام إلى الشمَّاخي بتحديد الكتاب والصفحة، بينما يحمل الكتاب والصفحة ما يُناقض هذا الكلام مناقضةً كاملة.

هذه شواهد مـــمَّا كتبه الدكتور هويدي عن الإباضـــيَّة وهي ـــ مع شناعتها أقلُّ من بعض ما لم نتعرَّض له ـــ وقد كتب عن بني ميزاب كلامًا تتقـــزَّز منه النفوس، يبدو أنَّه نقله عن بعض المستشرقين الحاقدين على بني ميزاب، بترجمةٍ حرفية ركيكةٍ يظهر فيها ـــ بوضوح ـــ سخافة التعبير والخطإ في نُطق الأسماء.

وزعم الدكتور هويدي أنَّه تناول بالتحليل بعض مصادر الفلسفة الإباضـــيَّة، ولكنَّه ـــ فيما يبدو ـــ نقل تلك الدراسات عن بعض المستشرقين بما فيها من خطإٍ وجهلٍ بمعاني بعض المصطلحات، كما تحدَّث عن الحركة العلمـــيَّة والتاريخية بكثيرٍ من التخبُّط والجهل.

مع الدكتور هويدي أيضًا

مهمَّة الشرح والإيضاح مهمةٌ عسيرة، وهي تقتضي مـــمَّن يضع نفسه في موقف الشارح أن يكون ذا استعدادٍ للقيام بهذه المهمَّة العسيرة.

ومن أهمِّ الوسائل لذلك ـــ فوق الملكة الفطرية ـــ أن يمتلك القدرةَ على الفهم الصحيح، وأن يقوى على إيصال الصورة الحقيقيَّة للموضوع إلى الآخرين في وضوحٍ، وأن يكون فاهمًا فهمًا صحيحًا لا يخطئ لما يريد شرحه، وأن يكون أمينًا في نقل المعاني، وأن يكون واضح التعبير غير جاهلٍ بالمصطلحات، وأن يكون عارفًا باللغة واشتقاقاتها معرفةً دقيقة، فإن اختلَّت فيه هذه الوسائل فإنَّ شروحه لا تكون إلاَّ صورًا من الغموض، وعجائب من الخلط والتشويه.

والدكتور هويدي يُصرُّ ـــ وهو يكتب عن الإباضـــيَّة ـــ أن يُقدِّم شروحًا وتعاليل كثيرة يكتنفها الخطأ من كلِّ جانب. وسوف أُناقش معه في هذا الفصل مثالَين مختصرين؛ الأوَّل في المعنى اللغوي لكلمةٍ مُفردة، والثاني لفقرة تتضمَّن بعض الاصطلاحات.

أ- المثال الأول:

جاء في كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلاميَّة» نقلاً عن الشمَّاخي صفحة 37 ما يلي:

«فاتَّعَدوا ليومٍ معلومٍ يجتمعون فيه» وقد شرح كلمة (اتَّعَدوا) بقوله: (أي أَعَدُّوا العُدَّة) ووضعها بين قوسين. وأحسبُ أنَّ عبارة الشمَّاخي

واضحةٌ لا لُبس فيها ولا تحتاج إلى شرح، ولكنَّها لا تعني ما ذهب إليه الدكتور إلاَّ على بابٍ من الالتواء والتأويل، لأنَّ كلمة (اتَّعَدُوا) تعني أنَّهم اتَّـــفقوا على موعدٍ يتلاقون فيه، أو وَعَدَ بعضُهم بعضًا باللقاء، أو حدَّدوا لأنفسهم زمانًا أو مكانًا يجتمعون فيه أو ما يؤدي هذا المعنى؛ ففسَّر كلمة (اتَّعَدوا) بقوله أعَدُّوا العُدَّة، أي استعَدُّوا، والفرق بين معاني اتَّعَدوا واستعَدُّوا وأعَدُّوا واضحٌ في استعمالات اللغة العربية، لأنَّ (اتَّعَدُوا) مشتقةٌ من وَعَدَ وهي مادَّة أخرى غير مادة عَدَّ، وأَعَدَّ، واستَعَدَّ.

ولكن الدكتور ـــ وهو يتعاطى الشرح والتفسير ـــ لم يُحمِّل نفسه عناء التذوُّق؛ تذوُّقِ معاني الكلمات في استعمالاتها الصحيحة المختلفة، ولا عناء الرجوع إلى قواميس اللغة للتأكُّد من سلامة فهمه، ولا حتى عناءَ التأمُّل في سياق العبارة وما تؤدِّيه. وأعتقدُ أنَّ الاستهانة بالدقَّة في معاني المفردات واستعمالاتها من رجلٍ يشتغل بالأبحاث الفلسفيَّة لا يُناسب ما تفرضه الفلسفة من التدقيق في معرفة الحقائق.

ب – المثال الثاني:

يقول الدكتور هويدي في كتابه السابق ص 44 ما يلي:

«يقال الإباضـــيَّة الخوارج (الوهبـــيَّة)[1] أو (الوهابـــيَّة) وكان الوهبية

---

1 ـــ هذه التسمية خاصَّة بالإباضـــيَّة، تُطلق عليهم دون غيرهم من الفِرق التي انشقَّت عنهم. وسببُ تسمِّيهم بهذا الاسم أنَّ فِرقًا انشقت عن الإباضـــيَّة وانحرفت عن =

يُطلقون على أنفسهم اسم (المسلمين) لأنَّهم وحدهم هم الذين يستحقون هذا الاسم في نظر أنفسهم، ولأنَّهم القائمون بالسنَّة وحدَهم، أمَّا المالكيُّون والحنفيُّون الذين انتشروا بإفريقيا فقد أطلق عليهم الوهبيَّةُ اسم (الموحِّدين) أي أنَّهم في نظرهم ليسوا بمشركين، ولكنَّهم ليسوا بمسلمين أيضًا، وكانوا يعتقدون أنَّ دعوة هؤلاء الموحدين إلى الدين الحقِّ ـــ وهو عندهم مبادئ الخوارج ـــ فرضُ كفاية على كلِّ وهبيٍّ، وأنَّ عليه أن يبدأ بإقناعهم بالحسنى أوَّل الأمر، فإن أبَوا فيجب عليه قتالهم، لكن لا تقع الجزية على الموحدين بحالٍ من الأحوال، على عكس المشركين (ويمثِّلهم في نظر الإباضيَّة المسيحيُّون واليهود والزرادشتيَّة) فإنَّه تقع عليهم الجزية».

حرص الدكتور هويدي حرصًا شديدًا على أن يذكر كلمة الخوارج قبل أو بعد كلمة الإباضيَّة كأنَّ إحداهما تفسيرٌ للأخرى، ممَّا اقتضاه أن يكرِّر كلمة (الخوارج) ـــ دون أيَّة حاجة إليها ـــ في الصفحات القليلة التي كتَبَها نيِّفًا وثلاثين مرَّة، ممَّا يبعث السأم والاشمئزاز في نفس القارئ من هذا التشبُّث اللَّفظي الذي يُسيطر على حواس الكاتب كأنَّما يخشى أن

- أصولها وعقائدها واحتفظت باسم الإباضيَّة رغم أنَّها صار لها أسماء جديدة. فأطلق الإباضيَّة الأصلاء على أنفُسهم كلمةَ الوهبية تمييزًا لهم عن غيرهم من الفرق التي مالت إلى الخوارج أو إلى المعتزلة، كالنكَّار والحسينيَّة وغيرهم، وستجد مزيداً من التفصيل والإيضاح عن هذا الموضوع في الفصل الخاص بالحديث عن فِرَق الإباضيَّة. (المؤلِّف)

ينفلت منه الإباضـــيَّة دون أن يلتصق بهم الخوارج. وفي مقابل هذا حرص حرصًا شديدًا أيضًا كلّما ذكر المذهب المالكي أن يُلحقه بكلمة السنـــّي في إصرارٍ وتشبُّثٍ عجيبَين، كأنّما هناك مذاهب مالكـــيَّة كثيرة يتحدَّث هو عن واحدٍ منها فقط، أو كأنّما يخشى أن ينفلت منه المذهب المالكي دون أن تلتصق به كلمة السنِّي. ولا يدل هذا التشبُّث اللفظي الساذج ـــ إن دَلَّ على شيءٍ ـــ إلاّ على أنّ الكاتب في قرارة نفسه لا يصدِّق هذا ولا يؤمن به، وإنّما يقوله ويحرص على قوله خوفًا من وهمٍ يطارده في أعماق نفسه، أو كالمتحدث الذي لا يثق فيما يقوله، أو يعلم أنّ الناس لا يصدقونه فيؤكّد كلّ جملةٍ من حديثه بيمينٍ دون أن يُطلب منه يمين.

يقول الدكتور هويدي: «وكان الوهبـــيَّة يطلقون على أنفسهم اسم المسلمين». ثم يذهب يشرح كلامه ـــ هذا ـــ الواضح بتفسيرٍ معقَّد، فيزعُم أنّ الوهبـــيَّة يقصُرون اسم المسلمين عليهم ولا يطلقونه على غيرهِم لأنّهم وحدهم الذين يستحقونه، ولأنّهم القائمون بالسنَّة.

وأريد أن أقول للدكتور هويدي بعبارة واضحة مختصرة: إنّ الإباضـــيَّة يطلقون كلمة المسلمين على جميع أهل القبلة، وهم داخلون فيها، وقد يطلقونها ويريدون بها الإباضـــيَّة بقرينة تدُلُّ على ذلك، إمَّا لفظية وإمَّا بدلالة السياق، وهي ترادف كلمة الموحِّدين في أغلب الاستعمالات. ولهذا فكلام الدكتور هويدي غير صحيحٍ، وهناك بحوثٌ شرعية مطوَّلة بين علماء الأمَّة في معاني كلمات مؤمن، وموحِّد، ومُسلم، ومُشرك، وكافر، ومنافق، وفاسق، وعاص، والعلاقات بين بعضها والبعض

الآخر، والخصوص والعموم فيها. ولكلٍّ المذاهب الإسلاميَّة في هذا الموضوع مواقف محدَّدة، وللإباضـيَّة فيها موقفهم المحدَّد.

أمَّا أنَّهم يحسبون أنفسهم عاملين بالإسلام قائمين بالسنَّة فهذا صحيحٌ، وكلُّ مذهبٍ من المذاهب الإسلاميَّة يعطي لنفسه هذا الحق، ولذلك نجد كلَّ أهل مذهب يحرصون على أن يسمُّوا أنفسهم: أهل السنَّة، أهل الحق، أهل الاستقامة.

وربَّما كان مُهمًّا أن يفهم الدكتور أنَّ جميع أصحاب المذاهب الإسلاميَّة قد يطلقون كلمة المسلمين ويريدون بها مذاهبهم الخاصَّة بقرينةٍ تدُلُّ على ذلك، ولو تأمَّل في كتب المذهب (المالكي السنِّي) لوجدها مئآت المرَّات قد أطلَقَت كلمة المسلمين على أتباع الإمام مالك فقط، ولا حرج في ذلك، فهي وغيرها لا تريد تحجير الواسع كما أراد أن يفسِّر الدكتور.

بقي في هذه النقطة أن يعلم الدكتور أنَّ الإباضـيَّة إذا أرادوا أن يتحدَّثوا عن الإباضـيَّة خاصَّة فإنَّ لهم أسماء خاصَّة كالإباضـيَّة، والوهبـيَّة، وأهلِ الدعوةِ، وأهلِ الاستقامة، وكثيرًا ما يَرِد في كُتب الفقه: «قال أصحابُنا» أو «هذا قول أصحابِنا»، على أنَّ كلمتيَ الأصحاب وأهل الاستقامة تستعملها مذاهبُ أخرى للدلالة على نفسها، أمَّا "الإباضـيَّة" و"الوهبـيَّة" و"أهل الدعوة" فهو خاصٌّ ــ عند الإباضـيَّة ــ بالإباضـيَّة.

بعد هذا التفسير الملتوي الذي لا لزوم إليه من الدكتور هويدي يترلقُ قلمُه إلى عبارةٍ توحي بأنَّ الكاتب يريد إشعال فتـنة، بين الإباضـيَّة من جهة والمالكيَّة والحنفية من جهةٍ أخرى، فقد قال: «أمَّا المالكيُّون والحنفيُّون

الذين انتشروا بإفريقيا فقد أطلق عليهم الوهبـــيَّة اسم الموحِّدين، أي أنَّهم في نظرهم ليسوا بمشركين، ولكنَّهم ليسوا بمسلمين أيضًا»[اهـــ].

لست أدري هل كان الدكتور هويدي يحسُّ بما تدُلُّ عليه هذه العبارة، وأنَّها لا تصدرُ في هذا العصر إلاَّ عن إنسانٍ يريدُ أن يثير فتنةً، ويفرق كلمةً، ويزرع البغضاءَ بين الناس، وأنَّه اختار المذهبين المالكي والحنفي ليجَعل منهما مقدح النار؛ وإلاَّ فلماذا خصَّصهما دون بقية الفرق والمذاهب؟ ولماذا رجع إلى تلك العبارة الغامضة الـــمُوهمة التي قيلت قبل عشرة قرون مضت؟

إنَّ كلمة الموحِّدين من الناحية الشرعية يُطلقها الإباضـــيَّةُ على كلِّ من أقرَّ بالجملة، وليست خاصَّةً بالمالكيَّة والحنفيَّة، بل تُطلَق عليهما وعلى الإباضـــيَّة أنفسِهم، وعلى غيرهم من الفرق والمذاهب التي آمنت بالله ورسوله.

إنَّ الإباضـــيَّة يُطلقون على المالكيَّة وغيرِهم اسم المسلمين، ويعاملونهم ويعاملون غيرهم ـــ مـــمَّن أتى بالجملة ـــ معاملة المسلمين، لا يُنقِصونهم شيئًا أبدًا ما عدا الاستغفار وطلب الرحمة من الله، فهذه حقوقٌ شخصيَّةٌ. والإباضـــيَّة يرون أن الوَلاية والبراءة الشخصيَّتين واجبتان، فعلى كلِّ مسلمٍ أن يتولَّى ويُحبَّ ويستغفِرَ ويسترحم للمسلِم الذي يراه موفِّيًا ويعمل صالحًا، وعليه أن يبغض ويبرأ إلى الله من كلِّ عاصٍ إذا عرفَهُ بشخصِه، فإذا لم يعرفه توقَّف فيه حتى يعرفه.

وخلاصةُ مناقشة هذه النقطة أنَّ الإباضـــيَّة يُطلقون كلمة المسلمين على جميع المسلمين دون تفريقٍ، وقد يطلقون كلمة المسلمين ويقصدون بها جزءًا منهم بدلالة قرينةٍ أو سياقٍ، وهذا هو الأسلوب الموجود في أحاديث جميع الفِرق والطوائف، وعندما يتحدث أيُّ متحدِّث عن النصر والهزيـــمة بين جيوش المسلمين وأعدائهم فقد تَرِد أمثال هذه العبارات؛ فعندما يُقال انتصر المسلمون في إسبانيا أو انهزموا في موقعة كذا فهم يعنون بذلك المسلمين الذين هم في الواجهة، ولا شكَّ أنَّ المسلمين الذين هم بُعَداءُ عن أرض القتال ليسوا منـــتصرين أو منهزمين في الوقائع السابقة، وعندما يكون القتال بين فرق من المسلمين أو دُولٍ من المسلمين فيقول أحدُ الفريقين انتصر المسلمون أو انهزموا أو فعلوا كذا، فهو بالتأكيد يريد بكلمة المسلمين الجناح الذي هو فيه أو ينتمي إليه، أو قد استعمل كلمة المسلمين للدلالة على هذا القسم الخاصِّ، ولكن التعبير مع هذه الدلالة لا يعني إخراج القسم الآخر من الإسلام أو الحُكم عليه بالكفر. أظنُّ أنَّ هذا يكفي لإيضاح هذه النقطة التي حاول الدكتور هويدي أن يستعملها في غير حقيقتها.

بعد هذا كلِّه يتورَّط الدكتور هويدي تورُّطًا مُخجلاً حين يقول:

«وكانوا يعتقدون أنَّ دعوة هؤلاء الموحِّدين إلى الدِّين الحقِّ ـــ وهو عندهم مبادئ الخوارج ـــ فرضُ كفايةٍ على كل وهبيٍّ، وأنَّ عليه أن يبدأ بإقناعهم بالحسنى أوَّل الأمر، فإن أبَوا فيجب عليه قتالهم، لكن لا تقع الجزية على الموحِّدين بحالٍ من الأحوال على عكس المشركين (ويمثِّلهم في نظر الإباضـــيَّة المسيحيُّون واليهود والزرادشتـــيَّة... الخ) فإنَّه تقع عليهم الجزية». [اهـــ]

الواقع أنَّ هذا الكلام غير مستقيمٍ ولا سليم، وصاحبه فيما يبدو لا يفرِّق بين فرض العين وفرض الكفاية؛ فبينما يقول إنَّ دعوة الموحدين إلى مبادئ الخوارج فرضُ كفاية عند الإباضـــيَّة يناقض قوله هذا؛ فيزعُم أنَّ ذلك يجب على كل فردٍ، وأنَّه على كل فرد أن يدعوهم بالحسنى فإن لم يستجيبوا قاتلهم. وهذا كلامٌ يُناقض بعضه بعضًا؛ وهو يزعُم هنا أنَّ الدين الحقَّ عند الإباضـــيَّة هو مبادئ الخوارج، ولكنَّه في آخر الفصل بعد أن يقسِّم الإباضـــيَّة إلى مجموعة من الفرق يقول: «وجميع هذه الفرق الإباضية تبرأ من فِرَق الخوارج»، فإذا كانت تبرأ منهم فكيف تعتبر مبادئَهم هي الدين الحق؟ وبوضوح واختصار نستطيع أن نقول إنَّ هذا الكلام لا أساس له عند الإباضـــيَّة، ولم يوجب الإباضـــيَّة أبدًا ـــ لا من باب فرض الكفاية ولا من باب فرض العين ـــ على كلِّ وهبيٍّ أن يدعو أصحاب المذاهب الأخرى إلى مذهبه، ولا أن يُقاتلهم، وأقصى ما يطالَب به الفرد الإباضي في هذا الموضوع هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأسلوب المعروف في هذا الباب.

ولعلَّ الدكتور الفيلسوف مرَّت به عبارةٌ في بعض كُتُب الكلام تقول إنَّ على الإمام أن يدعو مخالفيه إلى ترك ما به ضلُّوا، وإلاَّ أعذر إليهم وقاتلهم. ومثل هذه العبارة ترِد عند الحديث عن الدولة ومن يخرج عنها بصفةٍ عامَّة، والوجوب هنا على الإمام، والمدعوُّ ليس هو المالكيَّة أو الحنفية أو غيرهم وإنَّما هو الطائفة الخارجة على الإمام العادل مهما كان مذهبُها، لأنَّها طائفة باغية، فيطلب إليهم الإمام أن يتركوا ما به ضلُّوا ـــ أي برَّروا

به بغيهم عن الإمام ــ وأن يرجعوا إلى الأمَّة، فإن امتنعوا قاتلهم. وشتَّان بين موضوعٍ وموضوع، وما أحسب أنَّه يستقيم في تفكيرٍ أو عقلٍ أن يُلزَم كلُّ فرد من مذهبٍ بدعوة غيره إلى مذهبه فإن امتنع قَاتَله، وعلى كلٍّ حال فهذا شيءٌ لم يكن عند الإباضـــيَّة.

أمَّا عبارته الأخيرة في هذه الفقرة وهي قولُه: «ولكن لا تقع الجزية على الموحِّدين بحالٍ من الأحوال على عكس المشركين (ويمثِّلهم في نظر الإباضـــيَّة المسيحيُّون واليهود والزرادشتـــيَّة)»، فلا معنى لها ولا داعي إليها ولا علاقة لها بالموضوع. ويُخيَّل إليَّ أنها كانت كذلك في كتب المستشرق الذي ينحت منه الدكتور، فلم يفهَمهَا ولم يجد لها موضعًا، فوضعها بين قوسين وجرَّدها حتى وقعت في هذا المكان صُدفةً، ومن غير تدبُّر ولا تفكُّر ولا إمعان.

لعلَّه مـــمَّا يُفيد القارئ الكريم أن أعود معه فأُلـــخِّص له أخطاء الدكتور في شروحه السابقة التي لا تستند إلى حقيقة فيما يلي:

1 ــ «اتَّعَدَ القومُ»، وَعَد بعضُهم بعضًا، حدَّدُوا موعدًا للِّقاء، اتفقوا على اللقاء في زمانٍ أو مكان أو فيهما. وليس معناها: أعَدُّوا العُدَّة.

2 ــ كلمةُ الخوارج حتى على رأي من يعتبر الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج لا ترتبط بالإباضـــيَّة ارتباطًا لفظيًّا مستمرًّا.

3 ــ الإباضـــيَّة في الاستعمالات العامَّة يطلقون لفظ المسلمين على أُمَّة الإجابة[1]، وهذا الأكثر في استعمالهم، وقد يقصدون به الإباضـــيَّة فقط بدلالة قرينة لفظيَّة أو من السياق.

4 ــ كلمةُ الموحِّدين يُطلقها الإباضـــيَّة على جميع من نطق بكلمة التوحيد في المسلمين، وليستْ خاصَّة بالمالكيَّة والحنفيَّة كما تُشعِر عبارة الدكتور.

5 ــ شرحُه لكلمة الموحِّدين بأنَّها تعني أنَّهم ليسوا مشركين وليسوا مسلمين غيرُ صحيحٍ، والموحِّدُون هم المسلمون، وكلُّ المسلمين في جميع الأزمنة والأمكنة هم موحِّدُون.

6 ــ لا يُوجِب الإباضـــيَّةُ على أيِّ إباضيٍّ أن يدعو غيره إلى الإباضـــيَّة، ولا يُجيزون له مطلقًا أن يقتُل أحدًا من المسلمين سواء أستجابوا له أم لم يستجيبوا، وسواءٌ أدعاهُم أم لم يدعُهُم، لأنَّ الدعوة أمرٌ شخصيٌّ من حقِّه أن يستعمله هو فقط ولا يُوجبُه عليه أحدٌ، ولو دعا أحدًا فلم يستجب له فقَتَلَه لوجب قتلُه قِصاصًا.

7 ــ الإباضـــيَّةُ لا يَرَون أنَّ الدين الحقَّ هو مبادئُ الخوارج، بل يَرَون أنَّ مبادئ الخوارج ضلالٌ وباطلٌ، وأنَّ الدعوة إليها دعوةُ الباطل سواءٌ أكانت دعوةً بالحسنى أم بالشدَّة.

---

1 ــ من المعلوم أنَّ محمدًا ﷺ قد أُرسل إلى كافَّة الناس من عصره إلى قيام الساعة، فهؤلاء جميعًا هم بالنسبة إليه أمَّة الدعوة، أمَّا من أجابه ودخل في دين الإسلام فيُسمَّون أمَّة الإجابة. (المحقِّق)

8 ــ الإباضـــيَّةُ يُفرِّقون بين أحكام المشركين وأهل الكتاب والصابئين؛ فلكُلِّ واحدٍ من هؤلاء حكمٌ خاصٌ به لا يتعداه إلى غيره، والتسويةُ بينهم في حكم الجزية خطأٌ من الدكتور، فإنَّ المشركين ليسوا من أهل الجزية، ولا تُقبل منهم.

9 ــ ذكَرَ عددًا من الفِرق قال إنَّها من فِرق الإباضـــيَّة، ثم قال: «وجميعُ هذه الفرق تتبرَّأ من فرق الخوارج الأخرى: الأزارقة والبيهسيَّة والنجدات والصفريَّة... الخ، لكنَّ اسم الوهبية يجمعها ويُطلَق عليها كلِّها». وصحيحٌ أنَّ الإباضـــيَّة الوهبـــيَّة يبرؤون من جميع فِرَق الخوارج، لكن ليس صحيحًا أنَّ كلمة الوهبـــيَّة تُطلق على جميع فرق الإباضـــيَّة. وقد رأينا أن نُخصِّصْ فصلاً لمناقشة موضوع فِرَق الإباضـــيَّة، أو الانشقاق عند الإباضـــيَّة، وفي إمكان القارئ أن يراجع هذا الموضوع هناك.

أحسب أنَّ هذه النماذج البسيطة التي عرضناها في هذا الفصل عن تخبُّط الدكتور كافيةٌ للدلالة على قيمة الكتاب في عرضه لفلسفة الإباضـــيَّة.

هويدي في تبعيَّة المستشرقين

للمستشرقين عندما يكتبون عن الإسلام ـــ سواء أكانت كتابتُهم عنه كدينٍ، أو عن الأمَّة الإسلاميَّة جمعاء كأُمَّة، أو عن مذهبٍ من مذاهبها كمذهبٍ أو فرقةٍ ـــ أساليبُهُم ودوافعُهم ومراميهم الظاهرة والخفـــيَّة، ومهما كان المستشرقون مخلصين للبحث العلمي في هذه المواضيع فإنَّهم في الحقيقة أشدُّ إخلاصًا للدوافع والمرامي الحقيقـــيَّة التي حملتهم على الكتابة عن الإسلام أو عن المسلمين، أو عنهما معًا.

والواقع أنَّهم نجحوا إلى مدى بعيد في تحقيق أهدافهم البعيدة التي يرمون إليها بكتاباتهم، ومحاضراتهم، وندواتهم، وأسمارهم. ولعلَّ من أبسط أهدافهم أن يتركوا لهم ظلالاً في بلاد الإسلام خاصَّة، وفي الشرق عامَّة. وقد استطاعوا فعلاً أن يكوِّنوا في البلاد الإسلاميَّة ومن أهلها مُستغربين من حملة الأقلام وأصحاب الفكر ينظرون إلى الشرق من نفس الزاوية التي ينظر منها المستشرقون مع فارقٍ بسيطٍ هو أنَّ المستشرقين الغربيـــين إنَّما يخدمون ـــ بما يقدِّمونه عن الشرق ـــ مصلحة الغرب، أي مصلحة بلادهم، أمَّا المستغربون الشرقيُّون فهم إنَّما يخدمون ـــ بما يقدِّمونه عن الشرق والغرب ـــ مصلحة الغرب أيضًا، أي مصلحة الموجِّهين لهم، المؤثِّرين عليهم؛ أي أنَّ المستشرقين الغربيين استطاعوا أن يتركوا لهم في الشرق ظِلالاً تتحرَّك لتحرُّكهم، ومفكِّرين وفلاسفة يفكرون بأسلوبهم ويتكلَّمون بمنطِقِهم، ويُقدِّسون حُجَّتهم ولو كانت تافهةً مضحكة، ويعتزُّون بآرائهم ولو كانت

نسيجًا من الأباطيل أو الأضاليل، ويلهثون وراء ما يشيرون إليه، ولو كانت الإشارة من طرف البنان ومن مكانٍ بعيد.

ولعلَّ من أغرب ما يصادفُك في هذا الباب أن تقرأ لبعض المستغربين المشهورين كلامًا ينقلُه مُترجَمًا عن كاتبٍ غربيٍّ فتعرف أنَّ النَّص إنَّما هو لكاتبٍ مسلمٍ استشهد به الغربيُّ إمَّا نقلاً أو اقتباسًا فترجمه إلى لغته الأجنبية، فجاءَ الكاتبُ المسلمُ أو المستغرب المسلم فترجَمَ النَّص من جديد إلى اللغة العربية لأنه لا يعرف أنَّ النص عربيٌّ، وعندما تقرؤُه تُحسُّ بالألم يعتصر فؤادَك، وذلك لأنَّ الترجمة الأولى من العربية إلى الأجنبية أطفأت نِصف الروح من النَّص، وترجمتُه الثانية من الأجنبـــية إلى العربية أطفأت النصف الثاني، فلم تبق منه إلاَّ عبارةٌ ميِّـــتة.

إنَّ الكاتب المسلم المستغرِب المعتز بتبعـــيَّته للمستشرقين لا يخلو من أحد أمرين: إمَّا أنَّه يعتمد على ما يكـــتبه المستشرقون في القضايا الإسلاميَّة اعتمادًا كلِّـــيًا وهو يترفَّع ـــ بزعمه ـــ أن يَرجِع إلى المصادر الإسلاميَّة، فهو يجهل تلك النصوص وأصحابها ومواضعها، بل وحتى مقدار استفادة المستشرقين بها. وإمَّا أنَّه يعرف ذلك ويطَّلع عليه، ولكنَّه يرى أنَّ استناده على فيلسوفٍ غربيٍّ أرفع لقدره وأعظم لعلمِه، وأفيَد لكتاباته. وللأسماء الأعجميَّة الغربية رنينٌ خاصٌّ في آذان هؤلاء، كما جُعِل لأسماء حكماء الهند وفلاسفة الإغريق رنينٌ خاصٌّ في بعض فترات التاريخ.

والدكتور هويدي مـــمَّن يعتمد على المستشرقين في تحليل الفلسفة الإسلاميَّة، ويعتزُّ بما ينقله عنهم، ويضع آراءهم في درجة البراهين، ويفضِّل إيرادها والاستشهاد بها في تثبيت النظريات وتقرير الأحكام.

يقول الدكتور هويدي في كتابه «تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية»، صفحة 270 ما يلي:

«يشبِّه دوزيه في كتابه (تاريخ المسلمين في إسبانيا) قيام حركة الخوارج في المغرب ونجاحِها بقيام الحركة الكلفانـــية[1] في اسكتلندا ونجاحِها، وذلك لما تنطوي عليه كلٌّ من الحركتين من انتصارٍ للمبادئ الديموقراطية في الدين، ولما أدَّت إليه كلٌّ من الحركتين من تثبيتٍ لدعائم الديانة التي قامت كلٌّ منهما في رحابها: الديانة الإسلاميَّة والديانة المسيحية.

وعلى العكس من ذلك ذهب جوتييه ـــ في كتابه العصور المظلمة للمغرب ـــ إلى أنَّ في القول بأنَّ حركة الخوارج ديموقراطيَّة مبالغةٌ كبيرة، وذلك لأنَّه "قد يستهوينا القول بأنَّ الأصل في دعوة الخوارج أنَّها كانت غضبة تُحرِّكها روح ديموقراطية ديماغوجية، لكن هذا لن يكون إلاَّ نظرة أوروبية مبالغًا فيها إلى هذه الحركة، ومنهجًا غير صائب للتعبير عنها، حقًّا أنَّنا نلتقي على رأس هذه الحركة في المدن الكبيرة برجالٍ من القاعدة

---

1 ـــ الكالفانية أو الكالفينية: نسبة إلى كالفِن (Calvin) (1509- 1564): مصلحٌ فرنسي، نشر في فرنسا وسويسرا مذهبا بروتستانتيا حمل اسمه "الكالفينية"، وأنشأ في جنيف حكومة ثيوقراطية. له كتاب "الأسس المسيحية" وهو كتاب جعل منه أكبر لاهوتي عرفه الإصلاح المسيحي. انظر: «المنجد» (المطبعة الكاثوليكية). وانظر: «الموسوعة الفلسفية»، وضع لجنة من العلماء، إشراف: م. روزنتال، ب. يودين. تر/ سمير كرم. دار الطليعة. بيروت. ص: 385. (المحقّق)

الشعبية، مثل ميسرة، أوَّل خليفةٍ خارجيٌّ، الذي كان مجرَّد سَقَّاءٍ بسيط في مدينة طنجة فيما يرويه ابن الأثير... ولكن هذه الحركة التي كانت ملحمة عسكرية كبرى استعانت من غير شكٍّ بقبائل الزناتـيَّة التي طُبعت على الحرب، وكان أفرادُها رعاة سلَّموا مقاليد أمورهم إلى قيادةٍ أَرِستُقراطية[1]، فرجلٌ مثل "أبو قرَّة" كان دون أدنى شكٍّ أميرًا"». هنا ينتهي كلام المستشرقين.

ويعلِّق الدكتور على ذلك بقوله: «لكنَّنا نُخالف جوتييه الرأي ونذهب إلى أنَّ حركة الخوارج ديموقراطية في أساسها، لأنَّ العبرة بالمبادئ التي أتت بها، أيًّا كانت الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها رجالُها، وليس هناك ما يمنع من اعتناق أميرٍ أَرِوستُقراطيٌّ مثل "أبي قرَّة" المبادئ الشعبية الديموقراطية التي نادت بها الخوارج، غير أنَّه ـــ إنصافًا للحقيقة ـــ علينا أن نقرِّر أنَّ الخوارج وإن كانت المبادئ التي قدَّموها لنا ذات صبغة ديموقراطية، إلاَّ أنهم كانوا مُتمسِّكين بعروبتهم إلى الحدِّ الذي جعلهم يحتقرون الموالي وينفرون منهم. وقد روى ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة المنسوب الى الإمام علي بن أبي طالب أنَّ رجلاً من الموالي خطب امرأةً خارجيَّة، فقال لها الخوارج فضحتِنا. وليس من شكٍّ

---

1 ـــ الأَرِستُقراطية: حكم الأشراف وسيطرتهم. حكومة أَرِستُقراطية: خاصَّة بطبقة الأشراف. انظر: «**المنجد في اللغة العربية المعاصرة**»، نشر دار المشرق، بيروت، لبنان. ط:1، 2000م. (المحقِّق)

أنَّ هذه العصبـــيَّة لا تتَّفق مع المبادئ الديموقراطية التي لا تعرف تعصُّبًا ضدَّ أيِّ جنس». [اهـــ]

لعلَّنا من مناقشة هذا النموذج نستطيع أن نُعطي صورةً للقارئ الكريم توضِّح له أسلوب المستشرقين ـــ ومن يسير في مخطَّطهم ـــ في معالجة قضايا الشرق؛ إذ لا شكَّ أنَّ المستشرقين يناقشون القضايا الإسلاميَّة بموازين خاصَّة، ويحاولون أن يُخضعوها لمقاييس معيَّنة عندهم يجب ـــ في رأيهم ـــ أن تنطبق عليها كلَّ الانطباق، وربَّما يتَّضح لنا أيضًا أنَّ الدكتور هويدي يسلك نفس المسلك، وفي إمكانك أن تتأمَّله ـــ في الفقرات السابقة ـــ وهو يعالج الحركات الإسلاميَّة قبل عشرة قرون، ويقيسُها بالمقاييس الغربية اليوم، معتمدًا في ذلك على ما كتبه المستشرقون، سالكًا نفس السبيل التي سلكوها في التحليل والتعليل وإثبات البراهين.

وتأمَّل تحليل الفقرات السابقة فيما يلي: المستشرق دوزييه يرى أنَّ حركة الخوارج تُشبه حركات الكلفانـــيَّة لما تنطوي عليه من المبادئ الديموقراطية.

والمستشرق جوتييه يرى أنَّ وصف حركة الخوارج بأنَّها ديموقراطية مبالغةٌ كبيرة، ويحتجُّ لرأيه هذا بأنَّ "أبا قرَّة اليفرني" بُويع إمامًا للخوارج، وقد كان أَرِستُقراطيا قبل ذلك.

والدكتور هويدي يقرِّر أنَّ الخوارج ديموقراطيُّون، ويردُّ على المستشرق جوتييه بأنَّه ليس هناك ما يمنع من اعتناق أميرٍ أَرِستقراطي مثل "أبي قرَّة" المبادئ الشعبـــيَّة للديموقراطيَّة، ولكنَّه مع ذلك يعود فينفي عن حركة الخوارج مبادئَ الديموقراطية إنصافًا للحقيقة كما يقول؛ وذلك

لأنَّ الخوارج متمسِّكون بعروبتهم، والدليل على هذا التمسُّك أنَّ رجلاً من الموالي خطب امرأةً خارجيَّة فقالوا لها فضحتِنا، والعصبيَّة القومية لا تتَّفق مع مبادئ الديموقراطية، ومُنطلَق الفرضيَّة والتحليل في الفقرات السابقة أنَّ المستشرق دوزييه يزعُم أنَّ سبب نجاح حركة الخوارج هو كونُها تمثِّل مبادئ ديموقراطية.

ولكنَّ المستشرق جوتييه لا يعجبه هذا الرأي فيردُّه محتجًّا بأنَّ فردًا أَرِستقراطيا قد انضمَّ إليهم، وأنَّ حركتهم كانت في الشرق ولا ينبغي لنا أن ننظر إليها بمنظارٍ غربيٍّ، فهم إذًا ليسوا ديموقراطيِّين حين سمحوا لأَرِستُقراطيٍّ أن يكون من بينهم ولحركتهم أن تنبت في الشرق.

ويأتي بعد ذلك الدكتور هويدي فيردُّ أوَّلاً رأي جوتييه بأنَّ الأَرِستقراطي قد يكون تخلَّى عن أَرِستُقراطيته واعتنق المبادئ الديموقراطية، ولكنَّه يعود فيُنكر على الخوارج أن يكونوا ديموقراطيِّين لسببٍ أخر هو تمسُّكهم بعروبتهم، ويستدلُّ على تمسُّكهم بعروبتهم أن أحد الموالي خطب امرأةً منهم فقالوا لها فضحتِنا.

هكذا ترى أيُّها القارئ الكريم أنَّ بحثًا فلسفيًّا عميقًا يتناول قضيَّة هامَّة هي قضية الديموقراطيَّة، في حركة تاريخيَّة هامَّة تمتدُّ ما بين الصين والمحيط الأطلسي، يناقشها ثلاثة فلاسفة: مستشرقان وعربي، نفيًا وإثباتًا، بناءً على رأيهم في فردٍ واحدٍ، أو بناءً على قصَّة وردت في كتابِ أدبٍ ـــ يعلم الله مقدار صحَّتها ـــ ولو صحَّت لما كان لها أيُّ أثرٍ في الموضوع.

إنَّ المستشرق جوتييه يستكثر أن تقوم في الشرق حركةٌ ديموقراطيَّة، ولذلك ينبري للردِّ على المستشرق دوزييه حين زعم أنَّ حركة الخوارج إنَّما انتصرت لأنَّها تنطوي على حركةٍ ديموقراطيَّة في الدين، ويرى أنَّ دوزييه أخطأ التقدير لأنَّه نظر إلى تلك الحركة القائمة في الشرق بمنظارٍ أوروبي مُبالغ فيه؛ يعني أنَّه لو قامت تلك الحركة في أوروبا لأمكن أن تُعتبر حركةً ديموقراطيَّة، أمَّا وهي في الشرق فليس ذلك ممكنًا؛ لأنَّ الديموقراطيَّة أكبر من تفكير الشرق في رأي جوتيية. ولكي يُبرهن على أنَّ تلك الحركة ليست ديموقراطية فتَّش بين زعماء الخوارج فوجد أنَّ الحركة الخارجية أسلمت قيادها في طرف من أطراف الأرض إلى رجلٍ أَرِستُقراطيٍّ يرجّح أنَّه كان أميرًا، فكان هذا سببًا كافيًا لكي يحكم بأنَّ حركة الخوارج ليست ديموقراطية.

فالحركة التي تكوَّنت في الجزيرة العربية امتدَّت شرقًا إلى الصين، وغربًا إلى المحيط، وعاشت عددًا من الأجيال أو عددًا من القرون، كلُّها تنهدم في رأي هذا المستشرق بحادثةٍ بسيطة، وهي أنَّ قبائل زناتة ـــ وهي قاعدة شعبـــيَّة ـــ أسلمت قيادها إلى "أبي قرَّة" الذي يظنُّ أنَّه أَرِستُقراطيٌّ، وبوصول هذا الرجل إلى مركز القيادة في طرفٍ من أطراف الأرض على مجموعةٍ ضئيلة من الناس فسدت الديموقراطية في حركة الخوارج على اتِّساع مداها، مع أنَّ حالة هذا الرجل الذي وُصف بأنَّه أَرِستُقراطيٌّ لم يعرف ما إذا كان حقًا أميرًا، ولم يعرف ما إذا كان حقًّا أَرِستقراطيا، ولم يعرف ما إذا كان ـــ حين تولَّى قيادة الخوارج في طرف من الدنيا ـــ باقيًا على أَرِستُقراطيَّته، أم أنَّه التزم بالمبادئ الجديدة التي

اعتنقها، والتي اختِـــير للإمارة من أجلها. ثم إنَّه لم يكن أميرًا على الخوارج كلِّهم، ولا على فرقةٍ كاملة منهم في جميع أوطانها، وإنَّما كان عبارةً عن رجلٍ تولَّى قيادة مجموعة من الناس ثائرة على الدولة في معارك حربيَّة محدودة، حالفه النجاح في بعضها والفشل في الأخرى.

بعد هذا يأتي الدكتور هويدي مستعملاً نفس المنطق والأسلوب، سائرًا في نفس المنهج كأنَّما يترسَّم خُطاً مرسومةً، فيردُّ على المستشرق جوتيية باحتمال أن يكون "أبو قرَّة" قد تنازل عن أروستقراطيَّته والتزم بمبادى الديموقراطية. و لم يهتم الدكتور بهذا البناء الضخم الذي يقوم أو ينهار بسبب رجلٍ واحد، و لم يهتم أيضًا بتلك الطعنة المسمومة التي تزعم أنَّ مثل هذه الحركة يحتمل أن تقوم عليها ديموقراطيَّة لو أنَّها كانت في أروبا، أمَّا وهي في الشرق فلا. وبعد أن ينتقدَ الدكتور رأيَ جوتيية ويردَّ عليه كما رأيت ويصف حركة الخوارج بأنَّها تنطوي على الديموقراطية، يعود فينفي أن يكون الخوارج أصحاب ديموقراطية بسببٍ آخر غير سبب جوتيية، وذلك أنَّه عثر أثناء مطالعاته على قصَّة في «شرح نهج البلاغة» تزعم أنَّ رجلاً من الموالي خطب امرأة خارجيَّة، فقال لها أهلُها لقد فضحتِنا...

ودون أيِّ شرحٍ لهذه القصَّة، ودون أيِّ تأكيد لصحَّتها أو كذبِها، ودون أيِّ تعليقٍ على أحداثها، يجعلُها دليلاً على أنَّ الخوارج متمسِّكون بعروبتهم، والعروبةُ قوميَّة، والقوميَّة ضدُّ الديموقراطية. وهكذا تكون هذه القصَّة من الفتاة وخاطبِها سببًا في إبعاد الديموقراطية عن حركة الخوارج.

أنا لم أتشرَّف بدراسة الفلسفة، ولكنَّني كنت أعتقد أنَّ الآراء الفلسفيَّة

لا يمكن أن تُبنى إلاّ على حقائق ثابتة ــ أو على الأقلّ مؤكّدة ــ، فأيُّ شأنٍ لهذه القصَّة التي رُويت في كتابٍ قيل إنّ أصله موضوعٌ حتى يجعلَ منها الدكتور هويدي برهانًا على حكمٍ فلسفي.

الخوارج في ذلك الحين كانوا منتشرين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وهم يتكوَّنون من جميع الجنسيَّات المختلفة التي يتكوَّن منها المسلمون في مختلِف أوطانِهم، ولهم عددٌ غير قليلٍ من القيادات، منها قياداتٌ متَّصلة، ومنها قيادات منفصلة، ولهم عددٌ غير قليلٍ في العادات والممارسات، ولم نعرف هذا المولى الذي تجاسر فخطب فتاةً خارجيَّة، هل هو عربيُّ الجنسيَّة أم له جنسية أخرى، ولم نعرف أيضًا لماذا غضب أهلُها؟ أَلأَنّ الفتى مولى ؟ أم لأنَّه غيُر عربيٍّ ؟

فكيف أمكن أن نسلُب عن جميع الخوارج نتائج حركةٍ شاملة بسبب كلمةٍ صدرت عن أفراد أُسرةٍ إذا صحَّت الحكاية ؟ أليس من الأيسَرِ أن نُخرج تلك المرأة وأسرتَها من نظام الديموقراطية، أو من طابور الخوارج، بدلاً من أن نُلغي حُكمًا أعطيناه لحركةٍ شملت العالم الإسلامي، بسبب كلمةٍ صدرت عن فردٍ أو أفراد ليسوا هذه المرَّة حتى في مراكز قيادية ؟

لستُ في هذه المناقشة أحاول أن أُثبت أنّ حركة الخوارج كانت حركة ديموقراطية أو لم تكن، فهذا موضوعٌ لا يهمُّني وليس هذا مكانه. وإنَّما أردتُ أن أضع بين يدَي القارئ الكريم أمثلةً من مناقشات المستشرقين ومن يسيرُ في رِكابهم لبعض القضايا الإسلاميَّة.

فهذا هو منطق المستشرقين في معالجة القضايا الإسلاميَّة، وهذا هو

منطق من يسيرون في ركابهم ويتأثّرون بخُطاهم؛ البحثُ عن التوافه والجزئيات والشواذ ثمّ تضخيمُها وإبرازُها وتسليطُ الأضواء عليها حتى تأخذ المكان الأوضح في المناقشات العامَّة، وحتى يُقضى بها على الحقائق الثابتة الأصيلة، حين تُبنى أحكامٌ عامَّة على شواذٍّ الوقائع كأنّها هي أصولُ الحركة أو أصول الحياة.

وقد رأيت في تطبيق نظرية الديموقراطية الدينيَّة على حركة الخوارج كيف نُوقشت بطريقة تكاد تكون هزليَّة؛ فأثبتها مستشرقٌ لأنّها تُشبه حركةً أخرى قامت في أوروبا، ونفاها مستشرقٌ آخر لأنّه لا يجوز أن يُنظر إلى الشرق بالمنظار الذي يُنظر به إلى أوروبا، ولأنّ رجلاً ـــ يشكُّ أنّه كان أميرًا ـــ وصل إلى مركز القيادة، وينفيها متفلسفٌ عربيٌّ لأنّ أهل فتاةٍ عربيَّة ساءهم أن يتقدَّم إلى خطبتِها أحدُ الموالي.

ومن المؤسِف أنّ الدكتور هويدي قد تأثّر بالمستشرقين إلى حدٍّ أنّه اصطنع أسلوبَهم في الحديث والعرض، وفي تضخيم التوافه والشواذ، وفي إغفال الحقائق الواضحة البارزة ومحاولة إخفائها وإذابتها. وقد تأثّر بهم حتى في اللهجة التي يستعملونها، فهم ـــ بطبيعة الحال ـــ غُرباء عن الإسلام والمسلمين، ولذلك فعندما يكتبون عنه أو عنهم تلمَح في أساليبِهم رُوح الغُربة، ثم روح التعالي، ثمّ روح المقاضاة والحكم.

وعندما تقرأ للدكتور هويدي تُحسُّ بنفس الشعور وبنفس الخطوات كأنّك تقرأ لأحد المستشرقين؛ إنّك تستشعر الغربة فعلاً، فتُحسُّ بأنّ من كتَب ذلك هو غريبٌ عن الموضوع، وليت أنّك تُحسُّ بهذا الإحساس

وأنت تقرأ له عن الفرق التي سخط عليها فقط، لكنَّ الواقع المؤلم أنَّك تجد هذا في جميع أجزاء الكتاب، حتى وهو يكتب عن «الإسلام السُنِّي» الذي يُريد أن يظهر بمظهر المتمسِّك به المدافع عنه.

ومن المؤلم أن يقع الدكتور في هذه الـــحُبالة؛ حُبالة تقسيم الإسلام إلى إسلامٍ سُنِّي، وإسلام شيعي، وإسلام خارجي، وربَّما توسَّع متوسِّعون فيما بعد فقالوا: إسلامٌ حنفيٌّ، وإسلامٌ مالكيٌّ، وإسلامٌ ظاهريٌّ، وغير ذلك من الأسماء أو الأنواع ما دام كلُّ نوعٍ منها يصلُح لأن يكون وسيلةً سهلةً للحصول على شهادة دكتوراه أو ما يُوصل إليها.

ونحن نعرف بوضوح أهداف المستشرقين الذين ابتكروا هذه التسميات وهذه التقسيمات ولا يزالون يبتكرون، حرصًا منهم على إظهار الإسلام بأنَّه فكرة بشريَّة متأثِّرة، وأنَّ المذاهب الإسلاميَّة لا تخرج عن كونها إمَّا محافظةً على تلك الفكرة بجمود، وإمَّا بتعديلات حسب منازع زعماء تلك الفرق.

لقد وقع الدكتور في هذه الحبالة، فاستساغ التسميات والتقاسيم فتشبَّث بها في حرصٍ وجعل يرددها في اعتزاز، حتى إنَّه في فصل واحدٍ من كتابه ردَّدها أكثر من عشر مرَّات بنفس الصيغة التي يستعملها المستشرقون الغربيُّون، وبنفس الأسلوب الذي يوحي بنظرة التعالي والمقاضاة والحكم. وإلى القارئ الكريم نماذج من ذلك:

يقول الدكتور هويدي في كتابه «تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية»، صفحات 141– 152 ما يلي:

1 - «يقال الإسلامُ السنِّيُّ في مقابل الإسلام الشيعي، لأنَّ الشيعة هي الفرقة الإسلاميَّة التي تُقابل بالتَّضادِّ أهل السنَّة والجماعة».

2 - «سنتناول تاريخ الإسلام السنِّي وسنقصد به كلَّ التطور الذي شهده الفكر الفلسفي الإسلامي».

3 - «يحسن أن نبدأ بأن نقدِّم للقارئ مراحل انتشار الإسلام السنِّي في الشمال الإفريقي».

4 - «نستطيع أن نتَّخذ من تاريخ خروج عقبة بن نافع إلى المغرب عام 46 وتأسيسِه مدينة القيروان نقطة بدءِ تاريخ الإسلام السنِّي في الشمال الإفريقي».

5 - «وقدوم هؤلاء الفقهاء إلى المغرب وانتشارُهم في ربوعه يفقِّهون الناس في أمور دينهم يُعدُّ مرحلةً هامَّة من مراحل انتشار الإسلام السنِّي في الشمال الإفريقي».

6 - «وبهذا نستطيع أن نعُدَّ وِلاية عبد الرحمن بن حبيب الفهري مرحلةً من مراحل استقرار الإسلام السنِّي في شمال إفريقيا».

7 - «يُعدُّ حكم الأغالبة مرحلة هامَّة من مراحل استقرار الإسلام السنِّي في شمال إفريقا».

8 - «يُعدُّ قيام دولة الأغالبة مرحلة هامَّة من مراحل استقرار الإسلام السنِّي في الشمال الإفريقي».

9 - «أمَّا تطوُّر علم الكلام، والنزاعُ الذي شهده التفكير الإسلامي بعد هذا بين الفرق والمدارس المختلفة، مع ما امتزج بهذا كلِّه من فلسفة وجدل متأثِّر في هذا بعلوم الأوائل (علوم اليونان والتيارات الفلسفية اليونانية) فهو وإن كان قد بعُد قليلاً أو كثيرًا عمَّا يمكن أن نسمِّيه بالفلسفة القرآنية، إلاَّ أنَّ من الممكن أن نعُدَّه مع هذا تطورًا للرأي، وامتدادًا للإسلام السنِّي، وتنشيطًا له، ومظهرًا من مظاهر صحَّة هذا الإسلام السنِّي». [اهـ]

ألا ترى معي أيُّها القارئ الكريم أنَّك لا تستطيع أن تفهم من الفقرة الأخيرة مـمَّا نقلناه هنا، إلاَّ أنَّ علم الكلام والنزاع بين الفرق والمدارس المختلفة ممتزجًا بعلوم اليونان وفلسفتهم قد بعُدَ عن فلسفة القرآن؟ وهو مع ذلك مظهرٌ من مظاهر صحَّة الإسلام السنِّي. قد أكون أسأتُ تلخيص الفقرة السابقة، ولكنها على أيِّ حال لا تُعطي إلاَّ هذا المعنى أو قريبًا منه.

أمَّا الفقرة الرابعة مـمَّا نقلناه لك فتُقرِّر الإسلام أنَّ السنيِّ بدأ في سنة 46، بعد خروج عُقبة، فبماذا جاء الفاتحون السابقون قبل عقبة؟ وفيم ذهبت الدماء؟ وماذا كانت تصنع الجيوش في هذه البلاد؟ وما هو الإسلام الذي جاء به عمرو بن العاص ومَن بعدَه حتَّ مجيء عقبة ؟

إنَّك عندما تقرأ الفقرات السابقة بعباراتها الكاملة في مواضعها من الكتاب تُحسُّ أنَّ الذي يكتب ذلك الكلام هو شخصٌ غريب عن الإسلام، يتعالى عنه ويناقشُه كما يناقش أيَّة فكرة بشريَّة، ولقد بقي يلعب بما يسمِّيه (الإسلام السُّنِّي) في عشر صفحاتٍ من كتابه دون أن تبدوَ له

شخصيَّةٌ إسلاميةٌ مرتبطة بالموضوع، ورَغم أنَّه أظهر تعصُّبًا واضحًا للمذهب المالكي، حتى يكاد يكون الكتاب كلُّه محاولة للدعوة إليه عن طريق الفلسفة، ولكنَّك تُحسُّ بنوعٍ من الجفوة الخفيَّة بين الرجل والإسلام، وبنوعٍ من الانفصام حتى بينَه وبين هذا المذهب الذي يمجِّدُه، ويكاد يدعو إليه علنًا. ومظاهرُ التقرُّب إلى الإسلام عمومًا وإلى المذهب المالكي خصوصًا لم تفلح في إخفاء تلك الجفوة أو ذلك البعد، وبَدَت معهما في صورة متكلَّفة مصطَنعة، لكنَّ القلم يكتب عن غير عقيدةِ صاحبِه. وفي استطاعتك أن تتأمَّل العبارة الأخيرة في الفقرة الأخيرة مـــمَّا نقلناه لك سابقًا «ومظهرًا من مظاهر هذا الإسلام السُّنِّي» وهي عبارة جافية غليظة كأنَّما في الإسلام هذا وذاك وذلك.

إنَّ أيَّ مستشرقٍ معادٍ للإسلام لا يأمَل في أكثر من أن ينجح في أن يُدخل إلى أذهان المسلمين أمثال هذه المفاهيم، أو أمثال هذه الأساليب! وإنَّه لَكسبٌ لأعداء الإسلام أن يتحدَّث المسلم عن الإسلام بشيءٍ من الجفوة والتعالي مساويًا له بآراء البشر، وأن يعتبر المذاهب الإسلاميَّة قد ابتعدت عن القرآن الكريم، وتأثَّرت وتطوَّرت مـــمَّا عرفته من علوم (الأوائل)، ويعني ذلك أن القرآن الكريم غيرُ صالحٍ، وأنَّ الديانة الإسلاميَّة بمذاهبها المختلفة قد تخلَّت عنه منذ زمان وأخذت بغيره من علوم (الأوائل: اليونان والرومان). وإذا كانت هذه هي الصورة التي يُعطيها الدكتور عن المذاهب التي يؤيِّدها بل ويتعصَّب لها، فما يُرجى منه أن يقول عن المذاهب التي يحاول هدمَها؟

إنَّ المستشرقين كانوا يفعلون ذلك عن سوء نيَّة، أمَّا الدكتور فقد يكون فعل ما فعل عن حسن نيَّة وسلامة طويَّة.

لست أدري كيف وجد الدكتور هويدي القدرة في نفسه على أن يُقسِّم الإسلام إلى أقسام يُهاجم بعضَها وينصرُ البعضَ الآخر.

الإسلامُ دينٌ متكاملٌ شاملٌ لا ينقسم تبعًا للأهواء والآراء والمفاهيم، ولا تَبَعًا للأشخاص والفرق والمذاهب، ولكنَّ آراء الناس وأعمالَهم هي التي تنقسم بالنظر إلى مطابقتها للإسلام، واستنادِها عليه واستمدادِها منه. وما أحسب أنَّ إنسانًا يتَّقي الله تُواتيه القدرة على أن يقول: إسلامٌ سُنِّي وإسلامٌ شيعي، أو إسلامٌ سنِّي وإسلامٌ بِدعي، أو إسلامٌ شافعيٌّ وإسلامٌ مالكي، ولا حتى إسلامٌ محمَّدي نسبة إلى سيِّدنا محمد ﷺ وهو الذي جاء به عن الله تبارك وتعالى، وإذا صحَّت هذه العبارة الأخيرة ـــ مع ثقلها وغُربتها ـــ فإنَّ غيرَها لا يصحُّ بكلِّ تأكيد.

ولكن ما الحيلة وأخونا هويدي دكتورٌ في الفلسفة من باريس؟ فلا بدَّ أن ينظُر إلى الإسلام بالمنظار الذي ينظر به إليه فلاسفة المستشرقين.

وبعد هذا كلِّه فإنَّ كتاب الدكتور هويدي صورةٌ مشوَّهة أُخذت من كتاب «الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي» للمستشرق (الفرِد بل)، ولو أُتيح لذلك الكتاب أن يَسترجِع ما أُخذ منه لما بقي للدكتور هويدي إلاَّ أوراقٌ بِيضٌ، ويتخلَّلها قليلٌ من السواد بين غلافين أخضرين يحملان عنوان الكتاب... لقبًا علميًّا ضخمًا لمؤلِّف...

عز الدين التّنوخي

الأستاذ عز الدين التنوخي، عضوُ المجمع العلمي العربي بدمشق، معروفٌ بجهوده الصادقة في خدمة الثقافة الإسلاميَّه واللغة العربية، وقد اهتم ـــ فيما اهتم به ـــ بتراث الإباضـــيَّة في المجالين الشرعي والأدبي، وقد تحدَّث عنهم بشيءٍ من الإسهاب والتفصيل. ويسرُّني أن أضع بين يَدَي القارئ الكريم مقتطفات مـــمَّا كتب عنهم.

قال في مقدِّمته عن ديوان أبي بكر بن أحمد بن سعيد الستالي الذي قام بطبعه الأديبان سُليمان وأحمد ابنا شيخِنا الفاضل محمَّد بن عبد الله السالمي[1]، بالمطبعة العمومية بدمشق سنة 1383 هـــ، 1964م، الصفحة 01، ما يلي:

«ويكفي في الدلالة على مبلغ جهالتِنا بعُمان وأهلِها، أنَّ السواد الأعظم من العرب والمسلمين يظنُّونهم من غُلاة الخوارج كالأزارقة والنجدات والصفرية، حتى إنَّ ابن خلدون نفسه يقول ما نصُّه: "والخوارجُ بها كثيرة، وكانت لهم حروبٌ مع بني بويه" مع أنَّ إطلاق لفظة الخوارج على الإباضـــيَّة من الدعايات الفاجرة التي نشأت عن التعصُّب السياسيِّ أوَّلاً، ثم عن التعصب المذهبيِّ ثانيًا، لما ظهر غلاة

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

المذاهب؛ فقد خلطوا بين الإباضـــيَّة والأزارقة والصفريَّـــة والنجديَّـــة، فالإباضـــيَّة لم يجمعهم جامع بالصفرية والأزارقة ومن نحا نحوهم إلاَّ إنكار الحكومة بين عليٍّ ومعاوية، وأمَّا استحلال الدِّماء والأموال من أهل التوحيد والحكم بكفرهم كُفر شرك فقد انفرد به الأزارقة والنجدية والصفرية، وبه استباحوا حِمى المسلمين، ولـــمَّا كان مخالفوهم لا يتورَّعون ولا يكلِّفون أنفُسَهم مؤونة البحث عن الحقِّ ليقفوا عنده، خلطوا بين الإباضـــيَّة الذين لا يستبيحون قطرة دم موحِّدٍ بالتوحيد الذي معه، وبين الذين استحلُّوا الدماء بالمعصية حتى قتلوا الأطفال تبعًا لآبائهم، مع أنَّ الفرق كبيرٌ جدًّا بين المستحَلِّ والمحرِّم ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**﴾[1]. ومن جهلِ علمائِنا بعُمان وأهلِها وعلومِهم وآدابِهم أنَّهم لم يطَّلعوا على كُتبهم الدينية، ولا على الفقه الإباضيِّ المبنيِّ على الكتاب والسنَّة، ولا على مسند الإمام الربيع بن حبيب، وسندُه ثلاثيٌّ عن أبي عبيدة التميمي، عن جابر بن زيد عن الصحابة، وقد أخذ جابرٌ وأبو عبيدة عن الصحابة. وجابر بن زيد من رجال البخاري ومسلم، أخذ عن سبعين من الصحابة البدريِّيـــن، وكان من تلامذة حبر الأمَّة عبد الله بن عبَّاس، وقد طُبع هذا المسند القديم مع شرحه للإمام عبد الله السالمي في ثلاثة مجلَّدات، طُبع اثنان منها في مصر، والثالث بدمشق..»[اهـــ].

---

1 ـــ سورة يونس. الآية: 32.

وبعد حديثٍ عن أسرة السالمي المجيدة، وخدمتها للعلم والأدب، وقيامِها على نشر الثروة الثقافية في عُمان، قال الأستاذ التنوخي في نفس الصفحة: «فمِنَ الجهلِ بعُمان وأهلِها أنَّه ليس في كُتُب تراجمنا كيتيمة الدهر للثعالبي ذكرٌ لشعراء عُمان، بعد أن ذكر الثعالبي شعراءَ أكثرِ الأقطار العربية وغيرها؛ ذلك أنَّهم بجهالة المؤرِّخين بعُمان وأهلِها، أو لتعصُّبهم السياسي والمذهبي، أهمَلوا الكلام على مذهبهم وثقافتهم، وانتباه العرب في أيَّامنا هذه لعروبتهم ولتاريخهم السياسيِّ والعلميِّ ولسعيهم لجمع شملِهم وإعلان وحدتِهم القوميَّة، كلُّ ذلك مـــمَّا يوجب البحث عن هذا الشعب العربي الصريح بنسبِه، والمجيد بحَسَبِه، ومضربِ المثل بـــفصاحته وشجاعته العربية، وجهاده وكفاحه للمستعمرين». [اهـــ]

وجاء في مقدمته على ديوان النبهاني، صفحة 26 ما يلي:

«وقد نُشرت في دمشق أخيرًا بعض هذه الكتب، كالجزء الثالث من شرح مسند الربيع بن حبيب؛ وهو أقدمُ كُتب الحديث وأصحُّها، وشارحُه العلاَّمة نور الدين السالمي، وقد خرَّجتُ أحاديث المسند وجلُّها في الصحيحَين وسائر الكتب الستَّة من كتب السنَّة، مـــمَّا يدُلُّ على أنَّ مذهب إباضية عُمان والمغرب من أقرب المذاهب إلى السنَّة، كما ذكر ذلك الإمام فى كامله، وابن حزم وغيره من المحقِّقين»[1]. [اهـــ]

---

1 ـــ «**ديوان السلطان سليمان بن سليمان النبهاني**». صححه وشرحه وعلّق عليه عزاالدين التنوخي. المطبعة العمومية، دمشق، سوريا. 1384هـــ/ 1965م. ص: 26.

وقال في مقدمته لكتاب «**خلاصة الوسائل في ترتيب المسائل**»[1] مايلي:

«لقد حذا أئمَّةُ عُمان حذوَ ملوك الإسلام من العرب والعجم في استفتاء علماء بلادهم في النوازل الطارئة، والمشاكل المتعلِّقة بالدين؛ فكانوا يُجيبون على الأسئلة التي يسألهم عنها عُمَّالهم من الحكام بخطِّ أيديهم، ممَّا يدلُّ على صدق إيمانهم وإخلاصهم في الأحكام، واعتمادهم على الكتاب والسنَّة، وكانوا يحثُّون عمَّالهم على مراقبة الله فيما يُصدرونه من أحكام مراعين في ذلك مصالح الرعيَّة ــ فإنَّ دين الله يدورُ مع المصلحة ــ ومعتصمين بالكتاب والسنَّة وآثار الصحابة والسلف الصالح وأقوال الأئمَّة المجتهدين.

كذلك كان المتداعون من الرعيَّة المختلفون بعُمان يستفتون الأئمَّة والفقهاء والمتبحرين في نوازلهم، ويثبتون بفتاواهم ما يدَّعون، فكان يجتمع لدى الفقيه أو المفتي والقاضي مع مرور الزمن كثيرٌ من الأجوبة على أسئلة الناس؛ فتارةً كانوا يجمعون تلك الفتاوى المهمَّة والأقضية في كتابٍ خاصٍّ، وتارة كان يجمعُها بعض أولاد المفتين أو تلاميذهم كما فعل الأمير الفاضل البار السيِّد صالح بن عيسى بن صالح الحارثي جزاه الله خيرًا في نشر فتاوى جدِّه الإمام المحتسِب الشهيد صالح بن علي الحارثي[2] المجموعة في كتاب "عين المصالح في أجوبة الشيخ الصالح"».

---

1 ــ «**خلاصة الوسائل في ترتيب المسائل**» للأمير عيسى بن صالح بن علي بن ناصر الحارثي. صححه وأشرف على طبعه: عز الدين التنوخي. المطبعة العمومية، دمشق. 1291هـ/ 1956م

2 ــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

وبعد هذا تحدَّث عن عددٍ مـــمَّن سلك هذا المسلك من ملوك المغرب وغيرهم مـــمَّن جمع فتاوى الـــمُفتين من مختلِف المذاهب في كتابٍ اعتُبر مرجعًا في تلك النوازل والقضايا.

ثم قال: «هذا والمطَّلِعُ على الفتاوى العُمانية يجد مُصنِّفها يعتمد بادئ الأمر على كتاب الله ثم على السنَّة، وينظر في أشباه وقائعه التي أفتى فيها المجتهدون من السلف الصالح، وإذا ما وجد فتوى لأحد إئمَّة السنَّة كالإمام أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك والأوزاعي تُشبِه فتواه استشهد بها تأييدًا لفتواه، واستئناسًا بأقوال المجتهدين من قبلِه، ولولا خشية الإسهاب المملِّ لأتيت بأمثلة من ذلك.

ومَن علم[1] أنَّ علماء الإباضـــيَّة يرجعون في الحديث إلى مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، الذي يروي أحاديثه أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن الصحابة، وأكثر أحاديثة فى الصحيحين وأمَّهات كتب الحديث. وقد كان الإمام جابر يُعَدُّ من أكبر تلاميذ حبر الأمَّة عبد الله بن عباس، وأخذ عن أجلَّة الصحابة، ومنهم سبعون بدريًّا، وقد سأل أحد البصريِّـــين ابن عباس عن شيءٍ فقال له: "تسألونني وفيكم جابر بن زيد؟". وفي حديث سفيان عن ابن دينار عن عطاء أنَّ ابن عباس قال: "لو أنَّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيدٍ لأوسَعهُم علمًا عن كتاب الله عزَّ وجلَّ".

---

1 ـــ كذا، ولعلَّ في العبارة تصحيف، فالمعنى لا يستقيم لغياب جواب الشرط، ولعلَّه أراد: «ومع العلم أنَّ...»، فتأمل. (المحقِّق)

وجاء في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي عن ابن أبي خَيْـثَمَة قال: "سمعتُ يحيى بن مَعين يقول: "أبو الشعثاء جابر بن زيد روى عن قتادة أنَّه بصريٌّ ثقةٌ، وقد أجمعوا على إمامة يحيى بن مَعين وتوثيقه وحفظه". وهو الذي يقول عنه أحمد بن حنبل: "السماع من يحيى بن مَعين شفاءٌ لما في الصدور، خلقه الله ليُظهر كذب الكذّابين، وكلُّ حديثٍ لا يعرفه يحيى فليس بحديث، وقد أخذ عنه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وخلائق لا يُحصَون، والذي يُظهر كذب الكذّابين يُظهر صدق الصادقين كأبي الشعثاء جابر بن زيد إمام الإباضـــيِّين".

ومـــمَّا قلتُه في مقدمة الجزء الثالث في شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي: "ومِن أعلَمِ أهل السنَّة بالإباضـــيَّة، وأعظم من كتب عن الخوارج الإمام المبرِّد في كتاب «الكامل»؛ فقد قال ما نصُّه: "قول ابن إباضٍ أقرب الأقاويل إلى السنَّة". وقال ابن حزم: "أسوأُ الخوارج حالاً الغُلاة وأقربُهم إلى قول الحقِّ الإباضـــيَّة". ويقول نورالدين السالمي، ـــ شارِح المسند ـــ في مقدمة كتابه «**تحفة الأعيان**» ـــ وهو من علماء عُمان الأئمَّة ـــ : "ليس من رأينا بحمد الله الغلُوُّ في دينِنا، ولا الغشمُ في أمرِنا، ولا التعدي على من فارَقَنا... الله ربُّنا، ومحمَّدٌ نبيُّنا، والقرآنُ إمامُنا، والسنَّةُ طريقُنا، وبيت اللهِ الحرام قبلتُنا، والإسلامُ دينُنا"[1].

---

1 ـــ انظر: السالمي عبد الله بن حميِّد، نورالدين: «**تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**». تح/ أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. ط2. 1350هـــ. مطبعة الشباب. القاهرة. ج1. ص: 69. (المحقّق)

لا جرم أنَّ كلَّ من يقول هذا القول ويعترف هذا الاعتراف فهو من المسلمين الناجين، وكلَّ من يتَّهم الإباضيَّ بالزيغ والضلال فهو مـــمَّن فرَّقوا دينهم وكانوا شيَعًا، ومن الظالمين الجهَّال، جمع الله ما فرَّقوا، ورتق ما فتَقُوا، ومزَّق شمل أعوان المستعمرين، والله محيطٌ بالكافرين».[1][اهـــ]

وقال الأستاذ التنوخي في مقدِّمته على شرح الجامع الصحيح مُسند الإمام الربيع بن حبيب ما يلي[2]: «ومن يُمنِ الطالع على الحديث أن يكون الربيعان: الربيع بن صُبيح والربيع بن حبيب في طليعة ركب الجامعين للحديث والمصنِّفين فيه. ومن الأسف أنَّا لا ندري شيئًا عن مصير مُسند ابن صُبيح، وعسى أن يهتمَّ بذلك الباحثون عن نفائس المخطوطات. ومن لطف البارئ أن أبقى لنا مُسندَ سميِّه الربيع بن حبيب، ثم من نِعمته عليَّ أن وفَّقني لإعادة نشره مع شرح علاَّمة عُمان عبد الله بن حميِّد السالمي، ولـــمَّا يطَّلِع على المسند وشرحِه من علماء مصر والشام والعراق إلاَّ قليلٌ.

---

1 ـــ عز الدين التنوخي. مقدمة كتاب: «**خلاصة الوسائل في ترتيب المسائل**». للأمير عيسى بن صالح بن علي بن ناصر الحارثي. المطبعة العمومية، دمشق، 1291هـــ/ 1956م. الصفحات: أ - ح. (المحقِّق)

2 ـــ عز الدين التنوخي. مقدمة الجزء الثالث من شرح السالمي للجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي. المطبعة العمومية، دمشق، 1383 هـــ/ 1963م. (المحقِّق)

. **الثلاثيات:** وقد ذكر أئمَّة الحديث أنَّ رُتَب الصحيح تتفاوتُ تفاوُتَ الأوصاف المقتضية للتصحيح، وأنَّ من المرتبة العُليا ما أطلق عليه بعض رجال الحديث أنَّه أصحُّ الأسانيد الثلاثية، كسند الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وسند إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود، وسند مالك عن نافع عن ابن عمر، وهو قول البخاري، لأنَّ هذه الأسانيد قصيرةُ السند، وقريبة الاتِّصال بالينبوع المحمَّدي، واشتهر رجالُها بقوَّة الحفظ والضبط، وكمال الصدق والصيانة والأمانة، وذهب الإمام أبو منصور التميمي إلى أنَّ أجلَّ الرواة عن الإمام مالك بن أنس هو الشافعي، فأجلُّ الرواة ـــ على ذلك ـــ ما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن الشافعي عن مالك، ويسمَّى هذا السندُ سلسلةَ الذهب.

ويشبه هذه السلاسلَ الذهبية سلسلةُ مسند الربيع بن حبيب: وثلاثياتُه أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عبَّاس، ورجال هذه السلسلة الربيعيَّة من أوثق الرجال وأحفظهم وأصدقهم، لم يشُب أحاديثها شائبة إنكارٍ ولا إرسالٍ ولا انقطاعٍ وإعضال، لأنَّ الثلاثيات بأجمعِها موصولةٌ باتِّصال إسنادها، ولم يسقُط في أسانيدها الثلاثية أحد. و(المعضَل) هو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر بشرط التوالي، كقول مالك: قال رسول الله ﷺ، وقول الشافعي قال ابن عمر. وقد يُوردُ على قولنا هذا: إنَّ في مسند الربيع البلاغ والسماع ممَّا يجعل الحديث مرسَلاً، ويُجاب على هذا القول: إنَّ رجال هذا المسند إذا نقلوا عن غير مشافهة بيَّنوا ذلك بقولهم بَلَغَني أو بَلَغَنا، أو سمعت عن فلان، أو نحو ذلك ممَّا يبعد بالمسند عن التدليس، فهم

رحمهم الله أجلُّ وأتقى من أن يُوهموا الناس السماع وليسوا بسامعين، وبذلك يظهر أنَّ عنعنة هذا المسند مقطوعٌ باتِّصالها، لأنَّ أبا عبيدة أخذ عن جابر، وجابر أخذ عن الصحابة مباشرةً، حتى قيل إنَّ أبا عُبيدة أدرك من أدركه جابر من الصحابة.

ومن مزايا هذه الثلاثيات أو السلاسل الذهبية، سهولة حفظِها، وحافظ المسند الثلاثيِّ الرجال، إذا روى حديثًا من أحاديثه صدَّره بسنده الثلاثي الذي لا يختلف في جميع أبوابه، وحِفظُ الأحاديث الثلاثية أيسرُ على المستظهر من حِفظ سلاسل طويلة كثيرة الحلقات والرجال، ولأنَّه يسهل على حافظ الثلاثيات معرفة رجالها لقلَّتهم، والتثبُّت من أوصافهم بالحفظ والصدق والأمانة أكثرَ مـــمَّا يعرفه عن رجال سلسلةٍ عديدة الحلقات قد يوجد بينهم من لا يطمئنُّ القلب لصدقه وديانته، مـــمَّا يُضعف الحديث ويجعله غير مقبول.

ولمزايا هذه الثلاثيات اهتمَّ كثيرٌ من أئمَّة الحديث بتأليف الثلاثيات نذكر منها: ثلاثيات الإمام أحمد بن حنبل المطبوعة أخيرًا بدمشق سنة 1380هـــ، وشرحها في جزأين الإمام محمد السفارينـــي، وعدد ثلاثياته خمسةٌ وستُّون ومائةُ حديثٍ.

وثلاثيات البخاري وهي في صحيحِه إثنان وعشرون حديثًا غالبها عن مكِّي بن إبراهيم مِمَّن حَدَّثَ عن التابعين وهم في الطبقة الأولى من شيوخه، مثل محمد بن عبد الله الأنصاري، وأبي عاصم النبيل، وأبي نُعيم، وخلاَّد بن يحى، وعلي بن عبَّاس.

وثلاثيات الدارمي وهي خمسة عشر حديثًا وقعت في مسنده بسنده. وثلاثيات الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن محمود الناجي وغيرهم. ونُضيف اليوم إليها: ثلاثيات الربيع بن حبيب الأزدي وأحاديثها في مسنده من أصحِّها روايةً وأعلاها سندًا، ورجال سلسلته الثلاثية الحلقات هم: أبو عبيدة التميمي، وجابر بن زيد الأزدي، والبحر عبد الله بن عبَّاس شيخ جابر، وغيره من الصحابة وهم بأجمعهم مشهورون بالحفظ والضبط والأمانة والصيانة، وهذا السند لا يختلف في جميع أبواب المسند كما يختلف في سائر كُتُب الثلاثيات.

هذا حكمُ المتصل من أخبار هذا المسند. والمنقطع ـــ بإرسالٍ أو بلاغٍ ـــ في حكم الصحيح لثبوت وصله من طرق أخرى. وأمَّا المرسل فقد جاء في التدريب عن ابن جرير قال: "أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكارُه ولا عن أحد من الأئمَّة بعدهم إلى رأس المائتين". قال ابن عبد البر: "كأنَّـه يعني أنَّ الشافعيَّ أوَّلُ من ردَّه". وقال السخاوي في فتح المـُغيث: "قال أبو داود في رسالته: أمَّا المراسيل فقد كان أكثر العلماء يحتجُّون بها فيما مضى مثل سفيان الثوري، ومالك والأوزاعي، حتى جاء الشافعي فتكلَّم في ذلك وتابعه أحمد وغيره". وقلَّ من المشتغلين بالحديث في ديارنا الشاميَّة وفي مصر والعراق وغيرها من له معرفة برجال هذا المسند الثلاثة. وكذلك يحسُن بنا أن نُعرِّفهم ولو بإيجاز؛ فأوَّل رجال المسند هو:

أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي الذي توفي في ولاية أبي جعفر المنصور، وقد أدرك من أدركه جابر بن زيد، فروايته عن جابر روايةُ تابعيٍّ عن تابعي. وقد روى جابر أيضًا عن جابر بن عبد الله وأنس بن مالك وأبي هريرة وابن عبَّاس وأبي سعيد الخدري وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. وروايتُه هذه عنهم موجودٌ بعضها في هذا المسند الصحيح، وهي رواية تابعيٍّ عن صحابي.

شيوخُه: أخذ أبو عبيدة العلم عمَّن لقيَه من الصحابة وعن الجابرَين: جابر بن عبد الله وجابر بن زيد، وعن صحار العبدي، وجعفر السمَّاك، وغيرهم.

تلاميذه: وحمل العلم عن أبي عبيدة خلقٌ كثيرٌ: منهم الربيع بن حبيب الفراهيدي صاحبُ هذا المسند، ومنهم (حملةُ العلم إلى المغرب)، وهم: أبو الخطاب المعافري، وعبد الرحمن بن رستم، وعاصم السدراتي، وإسماعيل ابن درار الغدامسي، وأبو داود القبِلّي النفزاوي[1]، وكان الإمام أبو الخطَّاب المعافري قد جاء من اليمن فرافق الأربعة من أهل المغرب فخرج معهم إلى بلادهم فنصبوه عليهم بأمرِ شيخِهم أبي عبيدة. وبأمره نُصب الإمام عبد الله بن يحي الكندي في أرض اليمن، وجَمَعت إمارته اليمن والحجاز. وأقام حَمَلةُ العلم عنده خمس سنين فلمَّا أرادوا الوداع سأله اسماعيل بن درار عن ثلاثمائة مسألة من مسائل الأحكام فقال له أبو عبيدة: أتريدُ أن تكونَ قاضيًا يا ابن درار؟، قال: أرأيتَ إن ابتُليتُ بذلك؟

---

1 ــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

وأمَّا جابر بن زيد الجوفي الأزدي أبو الشعثاء (ت:93هـ)، أصلُ المذهب الإباضي في عُمان والمغرب، وصاحب عبد الله بن عبَّاس، فقد كان أشهر من صحِبَه وقرأ عليه. و«ذكر أبو طالب مكِّي في كتاب «قوتُ القلوب» أنَّ ابن عبَّاس قال: "اسألوا جابر بن زيد، فلو سأله أهلُ المشرق والمغرب لوسِعَهُم عِلمُه"، وقال إياس بن معاوية: "رأيت البصرة وما فيها مُفتٍ غير جابر بن زيد"، (...) وعن الحصين بن حيَّان قال: "لـمَّا مات جابر بن زيد فبلغ موتُه أنس بن مالك، فقال: مات أعلمُ من على ظهر الأرض"،(...) ولما مات جابر بن زيد ودُفن قال قتادة: "أَدنُوني من قبره"، فأدنَوه فقال: "اليوم مات عالِمُ العرب"، وعن ابن عبَّاس قال: "جابر بن زيد أعلم الناس"، وعنه قال: "عجبًا لأهل العراق كيف يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد، لو قصدوا نحوه لوسِعَهُم عِلمُه"»[1].

شيوخُه وتلاميذه الذين حمل عنهم العلم أو حملوه عنه: أوَّلهم وأخصُّهم به عبد الله بن عباس، فقد أكثر من الحمل عنه، وعبد الله بن عمر.

ومـمَّن أخذ عنه: قتادة، وعمرو بن دينار وأيوب [كذا]، وخلقٌ.

وإذا تأمَّل الإنسان روايات هذا المسند وجَدَه يروي عن كثيرٍ من الصحابة، وإذا كان عدد من لقيهم من أهل بدرٍ بلغ سبعين رجلاً فما ظنكُ بمن لقيَهم جابر بن زيد من سائر الصحابة؟ وأشهرُ أصحابه الراوين

---

1 ــ انظر عبارات أبي طالب مكِّي، عند الشماخي: «السيَـر». ص: 70، 71. (المحقِّق)

عنه: أبو عبيدة، ومنهم ضمام بن السائب، وأبو نوح، وحيَّان الأعرج، وكلُّهم من الفقهاء المجتهدين، وناهيك قوله: "أدركتُ سبعين رجلاً من أهل بدرٍ فحويتُ ما بين أظهُرِهم إلاَّ البحر"، (ابن عبَّاس).

شرحُ المسند: أمَّا شارح هذا المسند فمن الحقِّ أن نُلمَّ من ترجمته بما يصوِّر حقيقته ويبيِّن منـــزلته بين العلماء المحقِّقين، فهو الشيخ نورالدين أبو محمد عبد الله بن حُميِّد بن سلوم بن عُبيد بن خلفان بن خميس السالمي الضِّبي (1286هـ، 1332هـــ) انتهت إليه رئاسة العلم بعُمان، وظهر ذلك في تآليفه الجمَّة في مختلف الفنون الشرعية والعربية مع التحقيق في مسائلها والإجادة في تأليف كتبها ورسائلها.

صفاته: كان رحمه الله ضريرًا قويَّ الذاكرة والذكاء، شديد اليقظة على تطورات قومِه بعُمان، فقد عمل كثيرًا على إعادة الإمامة إلى القطر العُماني الذي قلَّما عرف الملكية قديـــمًا إلاَّ في ظروفٍ شاذَّة، كما وقع على عهد بني نبهان في عصر ابن بطوطة.

ولم يكن يكتم ميوله وآراءه في الإمامة عن السلطان "فيصل بن تركي" سلطان عُمان، ولكنَّه لم يجد منه انقيادًا إلى إعلان الإمامة بدسائس الإنجليز الذين يتحيَّنون الفُرص للانقضاض على أقطار الخليج العربي. ومطامعهم في جزيرة العرب ونفطها ومعادنها لا تحتاج إلى تعريف.

وما زال هذا العالِم العامل يعمل على بثِّ الدعاية للإمامة لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يخشى في إعلان الإمامة سطوة غاشم، حتى بدت للعلماء

المساعي البريطانية، لحمل سلطان مسقط على الاعتراف بالحماية البريطانية، فأسلس العلماء القياد للنور السالمي شارحِ هذا المسند، وأعلنوا الإمامة بمبايعة الإمام التقيِّ العلاَّمة "سالم بن راشد الخروصي"[1]، وبذلك نهض المترجَم له ببلاده وأقصى عنها خطر الاستعمار، وما في عُمان اليوم من علماء إلاَّ وهم تلاميذه، ولا فيهم من روح قومية مُقَاوِمَةٍ للمستعمرين إلاَّ منه، فهو مُضرِمُ نارها وملهب أُوارها، وإنَّ الإنسان ليَعجَب كيف استطاع أن يؤلِّف تلك المكتبة في عمره القصير وهو لم يبلغ الخمسين، فهو في قِصَر عمره وكثرة كُتُبه نظير شيخنا الجمال القاسمي بدمشق رحمهما الله.

ومن تلك الكتب:

1 - تحفة الأعيان في تاريخ عُمان: جزءان، طُبع أوَّلُهما بمصر.

2 - الحُجج المقنعة في أحكام صلاة الجمعة: طُبع بهامش «شرح طلعة الشمس» في أصول الفقه.

3 - شرح المسند الصحيح للإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي: من أئمَّة القرن الثاني في ثلاثة أجزاء، طُبع الأول والثاني منها بمطبعة الأزهار البارونية، والثالث بالمطبعة العموميَّة بدمشق في هذه السنة.

4 - سواطع البرهان: رسالة في تطوُّرات العصر في اللِّباس، جواب لسؤال بعض أهل زنجبار.

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

5 – مدارج الكمال: أرجوزة في الفروع الفقهيَّة تنيف عن ألفَي بيت، وهي نظمُ "مُختصَر الخصال" للأمام أبي إسحاق الحضرمي، مطبوعة.

6 – معارج الآمال: شرح لهذه الأرجوزة، وهي تُنبئُ عن غزارة علمِه ورسوخِه في علم الشريعة، قيل إنَّه يبلغ ستة عشر جزءًا.

7 – غاية المراد: أحد مُتُون أصول الكلام.

8 – مشارق أنوار العقول: شرحُ أرجوزته في أصول الدين، شرحها شرحًا وافيًا عُدَّ بِها من أحسن كُتُب الأصول تحقيقًا وتحريرًا وتنسيقًا. طُبع بمصر.

9 – أنوار العقول: أرجوزةٌ في أصول الدين تزيد على 300 بيت.

10 – بهجة الأنوار: شرح أنوار العقول، طُبع بهامش طلعة الشمس.

11 – شمس الأصول: في أصول الفقه، من أجلِّ متُون هذا الفنِّ وأكثرها نفعًا.

12 – شرح طلعة الشمس: في أصول الفقه، جدير بأن يُعدَّ من أنفس كتب الأصول.

13 – جوهر النظام: أرجوزةٌ في الأديان والأحكام الشرعيَّة والحِكم، وهي بضعة عشر ألف بيت.

14– بلوغ الأمل: أرجوزةٌ في أحكام الجُمل الثلاث في الإعراب، نفيسةٌ جدًّا.

15 – الفتاوى العُمانية: في سبعة أجزاءٍ منها كتابُ «حلُّ المشكلات».

16 – رسالة تلقين الصبيان لمدارس عُمان: وقد طُبعت بدمشق بالمطبعة العموميَّة، وهي رسالةٌ مفيدة للصبيان والرجال معًا.

17 – المنهل الصافي في العروض والقوافي: أرجوزةٌ تزيد على 300 بيت.

وإذا اطّلع المنصف على هذا الشرح، وجد الشّارح واسع الاطّلاع، وألفى شرحَه واضحًا مبينًا، وتعابيرَه صحيحةً فصيحة، أُسلوبها المساواة، فلا هي مسهبة مُمِلّة، ولا مفرطة الإيجاز مُخِلّة. وأمّا أبحاثه فيها فإنّها تدلُّ على اعتدال في التحقيق وبُعدٍ عن التعصُّب، فكثيرًا ما ينقل عن العلماء المخالفين كالحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، ويستشهد بأحاديث الشيخين وأئمّة الحديث؛ كأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارقطني والطبراني والبيهقي، وغيرهم من أهل السنّة والجماعة، ممّا يدلُّ على أنّ الإباضيّة في المشرق والمغرب مذهبٌ قريبٌ من مذاهب السنّة.

والناظر في شرح النُّور السالمي عالِم عُمان، يمتلئُ طمأنينة بما ذكرتُه، وقلّما رأينا من رجال المذاهب غير السنّية من يستشهد برجال الحديث والفقه من أهل السنّة إلاّ استشهاد نقدٍ وردٍ.

وما آثرتُ تخريج أحاديث المسند والشرح ــ ولا سيما ما رواه الشيخان ــ إلاّ لتطمئنَّ قلوب إخواني أبناء السُّنّة بأنّ مسند الربيع الذي بُنيَ عليه المذهب الإباضي هو صحيحُ الأحاديث، وأكثرُها ممّا جاء في صحيحين، وجابر بن زيد ممّن روى عنهم البخاري وغيرُه، لكيلا يقع فيما وقع فيه خصومُ الإباضيّة أو من لم يعرف حقيقة مذهبهم وعقيدتهم فيظنّهم من الخوارج الغلاة كالأزارقة والنجدية والصفرية المانعين لموارثة ومناكحة مخالفيهم.

ومن أعلم أهل السنّة بالإباضيّة وأعظم من كَتَب عن الخوارج الإمام المبرِّد في كتابه «الكامل» فقد قال ما نصُّه: "قولُ عبد الله بن إباضٍ هو

أقرَبُ الأقاويل إلى السنَّة". وقال ابن حزم: "أسوأُ الخوارج حالاً الغلاةُ وأقربهم إلى قول أهل الحقِّ الإباضـــيَّة"[1].

وابن إباض هو عبد الله بن إباض الـــمُرِّي التميمي الذي عاصر معاوية[2]، وعدَّه الشمَّاخي في السِّيَر من التابعين، وكان من أتباع الإمام جابر بن زيد مؤسِّس المذهب الإباضي، ولو نُسب المذهب إلى جابر بن زيد تلميذِ ابن عبَّاس، لكان في رأيي أصحَّ علمًا، وأصدق نسبًا.

وإليك ما يقوله الشارح المعتدل المنصف في مقدمة كتابه «تُحفةُ الأعيان»: "وندعو إلى كتاب الله، ومعرفة الحقِّ وموالاة أهلِه، فمن عرف منهم الحقَّ وأقر به تولَّيناه وحرَّمنا دمه، ومن أنكر حقَّ الله منهم، واستحبَّ العَمَى على الهدى، وفارق المسلمين وعاندهم، فارقنَاه وقاتلناه حتى يفيء إلى أمر الله، أو يهلكَ على ضلالته، من غير أن نُنـــزِلهم منازل عبدةِ الأوثان، فلا نَستَحِلُّ سباياهم، ولا قتلَ ذراريهم، ولا غنيمةَ أموالهم، ولا قطعَ الميراث منهم (كغُلاة الخوارج) ولا نرى الفتك بقومنا، ولا قتلَهم في السرِّ وإن كانوا ضُلاَّلاً، لأنَّ الله لم يأمر به في كتابه، ولم يفعله أحدٌ من المسلمين مـــمَّن كان بمكَّة بأحدٍ من المشركين، فكيف نفعلُه نحنُ بأهل القبلة؟، ونرى أنَّ مناكحةَ قومِنا، ومواريثَهم لا تحرُم علينا، ما داموا

---

1 ــ المبـــرِّد محمَّد بن يزيد، أبو العباس: «**الكامل في اللغة والأدب**». نشر مكتبة المعارف. بيروت. (د.ت.ن). ج:2. ص: 214. (المحقِّق)

2 ــ كذا ولعلَّه أراد عبد الملك بن مروان الذي كان يراسله، فلـــيُتأمل. (المحقِّق)

يستقبلون قبلتنا، ولا نرى أن نقذف أحدًا مـــمَّن يستقبل قبلتنا بما لم نعلم أنَّه فعله، خلافًا (للخوارج) الذين يستحلُّون قذف من يعلمُون أنَّه بريءٌ من الزِّنا من قومِهم، وهم بذلك مُضِلون». [اهـــ].

فالإباضـــيَّة اليوم في عُمان والمغرب من بقايا الخوارج المعتدلين، والمتمسِّكين بالكتاب والسنَّة. وقال النور السالمي أيضا: "ليس من رأيِنَا ـــ بحمد الله ـــ الغُلُوُّ في دينِنا، ولا الغشم في أمرِنا، ولا التعدِّي على من فارَقَنَا... الله ربُّنا، ومحمَّدٌ نبيُّنا، والقرآنُ إمامُنا، والسنَّةُ طريقَتُنا، وبيتُ الله الحرام قبلتُنا، والإسلامُ دينُنا".

ولذلك يحرُم على المسلم اتِّهام أخيه المسلم في دينِه بعد مثلِ هذا الاعتراف فيكون من المتألين، الذين يسارعون في تكفير المسلمين وهم الذين عناهم النبيُّ ﷺ بقوله: «ويلٌ للمُتألِّين مِن أمَّتِي»[1]، أي الذين يحكمُون على الله بقولهم فلانٌ في الجنَّة، وفلانٌ فى النَّار.

ويُفهم من شرح هذا المسند أنَّ الشارح من المتمسِّكين بالحديث الصحيح، وأرباب العقل الراجح، والمعظِّمين لرسول الله ﷺ وأقواله، والمهتدين بسُنَّته وأفعاله، فهو في شرحه لهذا المسند يمحِّص أقوال العلماء، ويختار على أقوال أهل المذهب ما صحَّ من حديث الرسول ﷺ فليس هو مـــمَّن يرى العمل على الفقه لا على الحديث. قال شارح «الصراط

---

1 ـــ لم نعثر على هذا الحديث. (المحقِّق)

المستقيم»: إذا وجد تابع المجتهد حديثًا صحيحًا مخالفًا لمذهبه، هل لهُ أن يعملَ به ويترك مذهبه؟ فيه اختلافٌ، فعند المتقدمين له ذلك؛ قالوا: لأنَّ المتبوع والمقتدى به هو النبي ﷺ ومن سواه فهو تابعٌ له فبعد أن علم وصحَّ قوله ﷺ فالمتابعةُ لغيره غير معقولة.

قلت ولذلك لا يجوز التعصُّب للمذاهب تعصُّبًا يُستَهتر به بحديث الرسول ﷺ فإنَّ ذلك من الفِسق، والبُعد عن الدين، والخروج على سيرة الصحابة والتابعين.

ومن هؤلاء المتعصِّبين الجامدين ـــ كما يقول بعض الأئمَّة ـــ من إذا مرَّ عليهم حديثٌ يوافق قول من قلّدوه انبسطوا، وإذا مرَّ عليهم حديثٌ يخالف قوله، أو يوافق مذهب غيره رُبَّما انقبضوا، ولم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾.[1]

هذا وما كان أهلُ عُمان أقرب فرق الخوارج إلى أهل السنَّة إلاَّ لأنَّ مذهَبَهم كما اطَّلعتُ عليه مبنيٌّ على السنَّة، وتقديمُ العمل على الحديث لا على الفقه والمذهب، عملاً بما جرى عليه إمامُهم جابر بن زيد الذي عمل بنصيحة شيخه عبد الله بن عمر الذي روى عنه فقد جاء في «**الحجَّةُ البالغة**» أن ابن عمر رضي الله عنه قال لجابر بن زيد: "إنَّك

---

1 ـــ سورة النساء. الآية: 65.

من فقهاء البصرة، فلا تُفتِ إلاّ بقرآنٍ ناطق، أو سُنَّة ماضيةٍ، فإنَّك إن فعلت غير ذلك هلكتَ وأهلَكت".

ولذلك نعتقد ونقول: إنّ المعقول، ومن القلب المقبول[1]، ألاّ نهتديَ إلاّ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[2]» [اهـ].

1 ــ كذا ولعلّه أراد: «ومن القول المقبول...» (المحقّق).

2 ــ سورة النساء. الآية: 59.

مع إبراهيم محمد عبد الباقي

من قرأ كتاب الأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي «**الدين و العلم الحديث**» يبدو لـــه واضحًا أنَّ الأستاذ إبراهيم كاتبٌ نزيهٌ حريصٌ على وحدة الأمَّة المسلمة، يُحارب بقوَّة كل ما يحرِّك الفتن ويسبِّب الفُرقة، كما يحارب بقوَّة وبصيرة تلك البِدع المنكرة التي انحرفت بسلوك المسلمين، وضلَّلَت عقائد البسطاء منهم وربَّما أزاغتهم عن معنى التوحيد الخالص.

وقـــد تحـــدَّث عن الإباضـــيَّة في كتابه القيِّم، ويسرُّني أن أضع بين يدَي القارئ الكريم ما قاله الأستاذ إبراهيم عبد الباقي ص 252 من كتابه «الدين والعلم الحديث»:

«طرف من عقائد الخوارج:

لقد شاع في المسلمين أنَّ جميع الخوارج غير مسلمين، ولكنَّ الناقد البصير لا يصحُّ أن يجرِّد البعض من الإسلام، لأنَّهم ـــ في خروجهم ـــ على مذهبٍ لهم فيه تأويل، ومنهم عُبَّاد وزُهَّاد مَلَؤوا بُطُون الكتب بوَرَعهم وتقواهم، هذا ولـــمَّا كان الوقت شحيحًا يضنُّ عليَّ بالبحث عنهم والتنقيب اتَّصلتُ بمن له خبرةٌ بهم، وهو زعيمُ طائفة منهم تسمَّى الإباضـــيَّة.

هذا الزعيم يسمى أبا إسحاق إبراهيم اطفيَّش[1]، موظَّف بدار الكُتُب المصرية فكفاني مؤونة البحث، وكتَبَ الكلمة الآتية». [اهـــ]

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

بعد هذه المقدِّمة البسيطة نقل الأستاذ إبراهيم الفصل الذي كتبه له الإمام أبو إسحاق اطفيَّش عن الخوارج، وسوف نجده ضمن فصول هذا الكتاب تحت عنوان «نبذة عن الخوارج».

وبعد هذا الفصل قال الأستاذ إبراهيم عبد الباقي ما يلي: «يريد الأستاذ ــ أي أبو إسحاق ــ بالمذاهب المتعفِّنة أنَّ كل طائفةٍ متشبِّثةٌ بمذهبها ولو كان الحقُّ مع مذهب غيرها، وهذه آفةُ القديم والحديث؛ إذ إنَّ الحق أحقُّ أن يُتَّبع، والمنصِفُ يسير مع الحقِّ حيث سارت ركائبُه، وكان عمر رضي الله عنه ينظر في الحكم فإن كان في كتاب الله قضى به، وإن لم يكن في كتاب الله نظر في السنَّة، فإن لم يجِده في السنَّة جمع رجال الدين، فإذا اجتمع رأيُهم على شيءٍ قضى به.

أمَّا الآن فقد خالف الناس، واتَّبعوا المذاهب، وإن كان ذلك مخالفًا للسُنَّة. هذا وقد أخبرني الأستاذ أبو إسحاق بأنَّ مذهب الإباضـيَّة أكثر انتشارًا في جنوب الجزائر في (وادي ميزاب)، وفي تونس (في جزيرة جربة)، وفي ليبيا في (جبل نفوسة)، وفي (زنجبار وعمان) باليمن، حيث يوجد نظام الإمامة المطابقة في بيعتها لبيعة الخلفاء الراشدين»[1]. [اهـ]

---

1 ــ آخر بيعة في هذا النمط بإجماع الأمَّة، كانت سنة 1338هـ للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخليلي، وقد سار بالإمامة على منهج العدول في أمَّة محمد ﷺ. ولـمَّا توفِّي اجتمع أهل الحلِّ والعقد سنة 1945م على بيعة الإمام غالب بن علي، ولكنَّ مكايـد الاستعمار الإنجليزي أدخلت أصابعها إلى عُمان فقوَّضت أركان الإمامة، وأخرجت الإمام من عُمان. (المؤلِّف)

بعد هذا التعليق البسيط ينقل الأستاذ إبراهيم عبد الباقي مقتطفات من مقال للأستاذ مصطفى الشكعة، سوف ننقله لك ضمن فصول هذا الكتاب.

وبعد أن انتهى الأستاذ إبراهيم من الاستشهاد بمقال أبي إسحاق والشكعة قال:

«قد تصفَّحت مِن كُتبهم ما يأتي:

أوَّلاً: «جوهر النظام في علمَي الأديان والأحكام» للإمام نورالدين أبي محمد عبد الله بن حُميِّد بن سلوم السالمي العُماني رحمه الله، وله تعليق عليه، ولد سنة 1286هـ، وتوفي سنة1332هـ.

ثانيا: «شاملُ الأصل والفرع» لمحمَّد بن يوسف اطفيش.

ثالثا: «جامع أركان الإسلام» للشيخ العلاَّمة سيف بن ناصر بن سليمان الخروصي[1]، طُبع أوَّل مرَّة بمطبعة الآداب سنة 1331هـ.

رابعا: «مشارق أنوار العقول» طبعه السيد حمود بن محمد بن سعد سلطان زنجبار، بمطبعة المحروسة، سنة 1314هـ.

خامسا: «الوضع» مختصرٌ في الأصول والفقه؛ تأليف الإمام أبي زكرياء يحي بن أبي الخير الجنَّاوني[2] رحمه الله تعالى، نشره وعلَّق عليه الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم اطفيَّش، طُبع بمطبعة الفجالة الجديدة.

---

1 ـ انظر ملحق التراجم.

2 ـ انظر ملحق التراجم.

وقد استنتجتُ من هذه الكتب ما يأتي:

أولاً: التنـــزيه المطلق لله تعالى، ويوجبون تأويل المتشابه بما يليق بجلال الله تعالى، كاليد؛ تُؤوَّل بالقوة وتارةً بالنعمة، فمذهبهم مذهبُ الخلف في المحكم والمتشابه.

ثانيا: لا يَرَون رؤية الله تعالى في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا من كمال الله تعالى، لأنَّ الرؤية تستدعي مشابهة الله لخلقه، وكذلك يستدلُّون بالآية الشريفة ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1].

وما جاء في السنَّة لا يعارض القران الكريم، لأنَّه خبرُ الآحاد، وخبرُ الآحاد لا يُفيد إلاَّ الظنَّ، والظنُّ لا يصحُّ دليلاً على صحَّة العقائد. ويفسِّرون الحَجبَ في الآية ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[2]، بأنَّه غير الرؤية.

ثالثًا: يرَون أنَّ صفاتِ الله تعالى ذاتيَّة ليست بمعانٍ قائمة بذاته.

رابعًا: لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة إلاَّ إذا أخلَّ بالاعتقاد الإسلامي، كإنكار ما عُلِم من الدين بالضرورة، كأن يُنكر إنسانٌ صفةً من صِفات الله تعالى، أو نبـــيًّا من الأنبياء، أو حرفًا من القرآن الكريم.

---

1 ـــ سورة الأنعام. الآية: 103.

2 ـــ سورة المطفِّفين. الآية: 15.

خامسًا: يرَون أنَّ القراءات السبع متواترة.

سادسًا: يعرِّفون المذهب الاجتهادي بقولهم: المذهبُ هو ما استبان لكلِّ فرقةٍ عن الأخرى في الفروع التي لا تأثيم فيها، فحرِّيةُ الرأي وحرِّيةُ المذهب مكفولةٌ، وأنَّ الخلافة لا تكون إلاَّ من أهل الحلِّ والعقد.

سابعًا: إنَّ مرتكب الكبيرة عندهم ليس مشركًا، وإنَّ أهل الجنَّة خالدون فيها، وأهلَ النار خالدون كذلك، فهم يخالفوننا في عقيدتنا، وهو أنَّ العاصي من المؤمنين يدخل النَّار حتى يطهر من معصيته، لأنَّ المعاصي رجسٌ، والجنَّة طاهرةٌ فلا يدخلُها إلاَّ الطاهرون.

ثامنًا: يخالفوننا في بعض فروع الفقه، مثل رفع اليدين عند التكبيرات في الصلاة، ومثل وجوب سجدة التلاوة حين سماع الآية، وغير ذلك من المسائل التي لم تكن موضع إجماع.



مع الأستاذين التنوخي وإبراهيم عبد الباقي

لقد عرضتُ عليك أيُها القارئ الكريم ما كتبه كلٌ من الأستاذين الفاضلين: عز الدين التنوخي وإبراهيم محمد عبد الباقي عن الإباضـــيَّة، ونقلتُه لك بنصِّه، وذكرتُ لك أيضًا أنَّ المنهج الذي سارا عليه هو المنهج السليم الذي يجب أن يسلُكه من يريد أن يكتب عن أيِّ فرقة؛ وذلك بأن يتَّصف بالنزاهة والتجرُّد، وأن يتحلَّى بالصدق والأمانة، وأن يعتمد ـــ في تقرير آراء وعقائد أيِّ طائفةٍ ونسبتها إليها ـــ على كُتُبها ومراجعها وعلمائها، لا على ما يكتُبه عنها غيرها. لأنَّ ذلك الغير في أغلب الأحوال يقِف منها موقف الخصوم.

ومن هذه الأسُس يستطيع الكاتب أن يعرض الحقيقة؛ حقيقة ما يعتقده أصحاب الفِرق ويقولونه ويدينون به، دون تحريفٍ أو تدليسٍ أو غموضٍ أو إيهامٍ مقصود.

وقد سلك الأستاذان التنوخي وإبراهيم هذا المسلك السليم وهما يكتُبان عن الإباضـــيَّة؛ فرجعا إلى مصادر الإباضـــيَّة، وبذلك جاءت كتاباتهما سليمةً من السفاسف والأباطيل التي تجدُها عند كثيرٍ من كُتَّاب المقالات الأقدمين منهم والمحدثين. كما جاءت كتابتهما سليمةً أيضًا من الفراغ والخواء الذي تُحسُّه وأنت تقرأ لبعض الكُتَّاب المقلِّدين الذين يعتمدون على ما يجدونه، دون فهمٍ أو تمحيصٍ أو بحثٍ عن الدوافع والبواعث، اكتفاءً بإسناد ما يقولونه إلى مصادر تاريخيَّة أضفى عليها القِدَمُ ثوبَ القداسة، ليتخلَّصوا من مسؤوليَّة إعلان كلمة الحق.

وبالرجوع إلى ما كتبه الأستاذان الفاضلان ونسباه إلى الإباضـــيَّة، مـــمَّا سبق عرضُه على القارئ الكريم، يبدو أنَّه لا يوجد شيءٌ عندهما يحتاج إلى مزيدٍ من النقاش والبحث غير نقطةٍ واحدةٍ جانبيَّة؛ تلك النقطة هي انسياقهما وراء التيَّار التاريخي الجارف الذي يُصرُّ على اعتبار الإباضـــيَّة فرقةً من فرق الخوارج. ونحن لا نلومُهُمَا ـــ في موقفهما هذا ـــ ولا نعتب عليهما، فقد استطاع التدليس التاريخي أن يصبغ هذه الدعوى الكاذبة بثوب الحقيقة حتى انطَلَت على بعض الإباضـــيَّة أنفسِهم في القديم وفي الحديث.

بل لقد حدَّثني بعض الشباب ـــ عن تخصُّصٍ في التاريخ ـــ بأنَّه يفتخر بذلك ويعتزُّ، لأنَّه يفهم أحداث ذلك العصر ويفسِّرها بروح هذا العصر، فكان يعتبر الخوارج طلائع ثوريَّة، يمثِّـــلُون الدور الثوري على الظلم والفساد والرشوة، وهو بهذا الفهم يعتزُّ بأن يكون خارجيًّا أو ينتمي إلى فرقةٍ خارجية؛ بمعنى أنَّه ينتمي إلى فكرةٍ ثوريَّة تحمل في مسيرتها التاريخية نضالاً ضدَّ فساد الحكم لا يهدأ ولا يستقر.

وهذه الصورة الثوريَّـــة التي يُعجَب بها هذا الشاب وزملاؤُه وأضرابُه من الشباب الذي أثارت نقمتَهم الأوضاعُ الفاسدةُ في أنظمة حكمٍ فاسدٍ جثم على صدر الأمَّة بكلكله الثقيل، ثم محاولة التخلُّص منه. هذه الصورة ليست فكرةً مقصورة على الخوارج أو على الإباضـــيَّة أو على فرقةٍ معيَّنة من فرق المسلمين؛ إنَّ الثورة على الظلم والفساد والرشوة وما يتبع ذلك من البلايا والمحن إنَّـــما هو المنهج الذي

جاء به الإسلام، ودعا إليه المسلمين، ودعا المسلمون إليه، وقاموا به في مختلف أدوار التاريخ، ولم تسكُت الألسنةُ الآمرةُ بالمعروف الناهيةُ عن المنكر، ولم تكُفَّ الأيدي الثائرة في أيِّ فترة من فترات الحكم المنحرف، ولم يمض حاكمٌ ظالم دون أن تنالَه صفعات مؤلمات من الثائرين في الأمَّة المسلمة من جميع الفرق والمذاهب، حتى أتباع الأئمَّة الذين ينهون عن استعمال العنف ويُحذِّرون من الفتنة ويفضِّلون استبداد الحاكم على شقِّ عصا الطاعة وإحداث الخلاف، والتسبُّب في إراقة الدماء، ويتغاضَون عن الدماء التي تُريقها أيدي الحكَّام الظلمة، ولكنهم لا يسكُتُون عن الدماء التي تُريقُها النقمة ضدَّ أولئك الحكَّام.

تستطيع أن تبدأ ملاحظة ذلك من أوَّل العهود التي بدأ فيها الحكَّام ينحرفون عن نظام الخلافة الرشيدة إلى ملكيَّة مستبِدَّة، أو كما سمَّاه الرسول ﷺ «مُلكًا عضُوضًا»، ولو أنَّ أولئك الملوك لم يُسمُّوا أنفسهم ملوكًا، وحافظوا على مظهر التسمية فكانوا حراصًا ـــ على مجرى التاريخ ـــ أن يدعوهُم الناس بأمراء المؤمنين، أو أئمَّة المسلمين.

والإباضـــيَّةُ ـــ مثل غيرهم من المسلمين في هذا المجال ـــ كانوا من أشدِّ من ينتقد تصرُّف المنحرفين، ويطالب وُلاَةَ الأمور أن يتقيَّدوا بأحكام الإسلام، وأن يقتدُوا بالخلفاء الراشدين الذين أرضَوا الله تبارك وتعالى وأرضَوا الأمَّة فرضِيَت عنهم.

ويتَّضح لأولئك الإخوة الشباب من هذا انتقادُ الإباضـــيَّة للتحكُّم الظالم، ومحاولتهم للإطاحة به في بعض الأحايين، وعملُهم على إيجاد دولة

تطبِّق أحكام الإسلام وتتقيَّد بها، وتشدُّدُهم في مجابهة العدوان ومعارضته بقوَّة وعنف!...

كلُّ هذا لا يلحقُهم بالخوارج، ولا يجمعهُم معهم في صعيدٍ واحدٍ، ولا يجعلهم فرقةً منهم.

وفي المسلمين ــ بمختلِف طرائقهم ومذاهبهم وآرائهم، ولا سيما في عهد الدولة الأموية حينما كان انتقال الحكم من خلافة رشيدة إلى مُلكٍ عضوض، قد سبَّب فجوةً عميقة، أو هوَّةً خشي المسلمون أن يتردَّوا فيها ثم يعسُر عليهم الخروج منها ــ أمثلةٌ حيَّةٌ واضحة لكثيرٍ من التابعين وتابعي التابعين، بل ومن بقيَّة الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كانوا من أقوى الثائرين على الفساد الذي بدأ بانحراف الحكم عن الخلافة الرشيدة إلى مُلكٍ عضوض يتقاتل عليه أصحاب الدنيا. وقد استشهد في هذا السبيل عددٌ من أفذاذ الرجال، ومع ذلك لم يُسمُّوا أنفسم خوارج، ولم يعتزُّوا بذلك الاسم، ولم يشرِّفهم أحدٌ من أتباعهم والمعجبين بهم بهذا الاسم، أو يطلِق عليهِم هذا اللَّقب.

ويكفي أن أذكر الأمثلة لأولئك الثائرين على الانحراف والفساد، شهيد كربلاء الإمام الحسين سبط رسول الله ﷺ، وعبد الله بن الزبير بحل ذات النطاقين، وسعيد بن جُبير، وزيد بن عليِّ بن الحسين... وكلُّ واحدٍ من هؤلاء يمثِّل ثورةً عارمة من الأمَّة المسلمة على الحكم الظالم والخروج عليه ومدافعته حتى الاستشهاد. وإذا شاء القارئ الكريم أن يُضيف إلى هذه القائمة أسماء الثوَّار الشهداء الذين سالت دماؤُهم على

سيوف الحكم المستبدِّ، والذين نجحُوا في ثوراتهم أو فشلوا، فإنَّه يستطيع أن يملأ المجلَّدات الضخمة بما يجري من ذلك عبر التاريخ. ويأخذُ الإباضـــيَّة ـــ أو بعضُ الإباضـــيَّة ـــ حيِّزَهُم الضيِّق أو الواسع في تلك المجلَّدات، ولا يمكن أن يخلو منهم مجلَّد.

ومن البديهي أنَّ أولئك الثوار ابتداءً من سيِّد الشهداء الإمام الحسين ومن سار على نهجهِم في مختلِف العصور، لم يحملهُم التطرُّف والسخط على فساد الحكم إلى مخالفة أحكام الإسلام، فيستحلُّون من الناس ما حرَّمه الإسلام، وعصَمَـــتْه كلمةُ التوحيد من دماءٍ وأموالٍ وأعراض.

هذه النقطة بالذات ـــ وهي التطرُّف في السخط حتى تُستحَلَّ به الدماء البريئة، والأموال المعصومة، والأعراض المصونة بحُكم الله ـــ هي الفارق الوحيد بين الثورية والخارجية، إذا سمحنا لأنفسنا فاستعملنا كلمة الثورية ـــ بمدلولِها المعاصر ـــ على أحداث التاريخ في تلك العصور.

فإنَّ عبد الله بن الزبير مثلاً كان قد ثار على الحكم الأمويِّ المنحرف، وكان الحكمُ قائمًا عندما ثار ابن الزبير فخرج عن الطاعة كما تُعبر ألسنةُ الأنظمة الحاكمة في كلِّ عصرٍ وكلِّ عهد، ولكنَّه مع خروجه على حكم الدولة القائمة لم يُعتبر خارجيًّا، ولم يُسمِّ نفسه بهذا الاسم، ولم يسمِّه أتباعُه بذلك، ولم يتجرَّأ أحدٌ من خصومِه أن يصِفَه بذلك في ذلك الحين، فلماذا لم يكن ذلك يا ترى؟

ذلك أنَّ إطلاق لفظة الخوارج إنَّما كانت تعني من يخرج على نظامٍ قائمٍ فلا يكتفي بمحاربة النظام القائم ـــ سواء أكان عادلاً أو جائرًا ـــ

وإنّما يضيف إلى ذلك أن يستحلّ دماء وأموال وحرُمات من يخالفه، ويحكم عليهم بأحكام المشركين، ويطبّقها عليهم ما تمكّن من ذلك.

ولم تكن هذه الآراء ولا هذه السيرة لعبد الله بن الزبير مثلاً، ولذلك فنحن قد نستطيع أن نعُدَّه في موكب الثائرين، ولكنّـــنا لا نستطيع أبدًا أن نعُدَّه من الخوارج، لأنّه ـــ ببساطة ـــ لم يكن يَدِين بدين الخوارج، فلم يكن يحكُم على غيره من المسلمين بالشرك، ولم يكن يستحلُّ منهم لا الأموالَ، ولا سبيَ النساء والأطفال، ولادماءَ من لم يعترض سبيلَه ويرفع في وجهه السلاح، وإنّما كان يرى أنّ المسلمين جميعًا إخوةٌ له، فهو يقتصر في ثورته على محاربة الحكم الظالم، والجيش الباطش، ومن يسعى إلى تثبيت أركان الظلم.

ونفسُ الموقف نستطيع أن نُعطيَه لبقيّة الثائرين في أدوار التاريخ الإسلامي الطويل، وفي عهود الفساد والظلم، فلم يتلقّب أحدٌ منهم بذلك، ولم يلقّبهم به أحدٌ من الناس لهذا الفارق الوحيد فحسب. ويدخل في هذا الجانب حتى أولئك الذين خرجُوا على الحكم وثاروا عليه ولم يكن قصدُهم الحقيقي هو إزاحة الظلم ولكن الوصول إلى الحكم، ما لم يدينوا بذلك المبدأ الذي يضع المسلمين في صفوف المشركين ويُبيح منهم ما حفظه الله لهم بكلمة الشهادة.

إنّ الثورة على الظلم والظالمين ومحاربة الفساد في أنظمة الحكم أهمُّ واجبات المسلم، وقد كان ذلك هو المبدأ الذي سار عليه أئمّة المسلمين مع اختلاف في الطرق والمناهج؛ فمنهم من يكتفي بالثورة اللسانـــيّة، ومنهم من يـــمدُّ يده إلى السيف من أوّل حركة، ومنهم من يجمع بين الاثنين، ومنهم من يتّخذ موقفًا غير مباشر في مكافحة الظالمين، وذلك بنقد الظلم

والفساد عامَّة دون التعرُّض لمن يتَّصف بذلك. وقد يستفحل الاستبداد فيقيِّد الأيدي، ويكمِّم الأفواه، وتبقى الثورة حبيسةً في الصدور، حتى تنفجر في يومٍ من الأيام، فتُطيح بالظلم والظالمين ولو طال بهم الأمد.

والخوارجُ حين ثاروا على ما اعتقدوه ظُلمًا، ورأوه انحرافًا بالحكم عن المنهج الإسلاميِّ الشوريِّ، إلى منهج دكتاتوريٍّ مستبدٍّ، لم يقصروا الثورة على أجهزة الحكم الفاسد فقط ــ ولو في نظرهم ــ وإنَّما تجاوزوا ذلك إلى أن حكموا على غيرهم من المسلمين بأحكام المشركين، واستباحوا منهم ما أباحَه الله من الكفَّار؛ وبذلك انتقلوا من وصف الثورية إلى وصف الخارجيَّة الذي يعني الخروج من الدين، أي من مجموعةٍ كانت تطالب بحقٍّ تُؤيِّدُهم فيه كلُّ الأمَّة ــ ولو بقلوبــها، حتى أولئك الذين لم يشتركوا في أيَّة ثورةٍ قطُّ لا باليد ولا باللسان ــ إلى فرقةٍ قد انفصلت عن الأمَّة المسلمة انفصالاً دينيًّا كاملاً، بحيث حكمت على الأمَّة المسلمة بأحكام المشركين[1] لأنَّها في نظرها قد كفرت: إمَّا بكونها مع الظالمين، وإمَّا برضائها وبقائها تحت حُكمِهِم.

---

1 ــ يجب أن أذكر هنا أنِّي لم أتمكَّن من الحصول على أيِّ مصدرٍ من مصادر الخوارج حتى أعرف حقيقة ما عندهم من كُتُبهم، وأنَّ ما أسندتُه إليهم في هذا الفصل وفي غيره من الفصول وفي كُتبي السابقة إنَّما أخذته من مصادر غيرهم التي كَتَبَت عنهم، وهي في أغلبها تقفُ منهم موقف الخصوم، بما فيها كُتُب الإباضــيَّة، فإن كان ما نُسب إليهم حقًّا فنحن مسؤولون عن دراستنا وآرائنا، وإن كان ما نُسب إليهم باطلاً من القول فالعهدةُ على الرواة من كُتَّاب التاريخ والمقالات وإني أستغفر الله وأتوب إليه. (المؤلِّف)

وقد كان ردُّ الفعل لهذا الموقف من الأمَّة المسلمة أن حكمت الأمَّة على هذه الثورة المنحرفة المتطرِّفة بنفس الحكم، وبادلَـتْها نفس الموقف، وأطلقت عليها لفظ الخارجيَّة والخوارج، وهي تقصد بذلك خروج من يدينُ بذلك من الدين بسبب الحكم على المسلمين بالشرك، ومعاملتهم معاملة المشركين، وهكذا بعُدت بينهم المسافة واتَّسعت الشقَّة؛ فالخوارج يَرَون أنَّ الحكام الظالمين ومن أعانهم على حُكمِهم ومن سَكَت عنه أو رَضِيَ به وبقِي تحت سلطانهم، كلُّ هؤلاء قد كفروا تَحِلُّ دماؤُهم وأموالُهم وسبيُ نسائِهم وأطفالهم، والآخرون يَرونَ أنَّ الخوارج كفَروا لأنَّهم كفَّروا المسلمين.

بعد هذا الحديث أريد أن أوجِّه إلى القارئ الكريم السؤال الآتي:

متى أو لِمَ يُعتبر الفردُ أو الطائفة من الخوارج ؟

أحسَب أنَّ الإجابة الصحيحة عن هذا السؤال تُحدِّد الموقف بالنسبة للإباضية، وتضعهم في مكانهم الطبيعي في المذاهب الإسلامـيَّة.

لقد أوضحنا فيما سبق أنَّ الثورة على أيِّ حُكمٍ والخروج عليه لا يكفي سببًا لأن يضع صاحبه أو أصحابه في قائمة الخوارج، ثمَّ يسلِّط عليه الحكم الذي سلَّطه التاريخ على الخوارج، والأحكام التي سلَّطها الخوارج على غيرهم؛ فقد خرج أهل الأمصار على عثمان ـــ وهو خليفةٌ راشد ـــ ولم يسمِّهم أحدٌ حينئذٍ خوارج. وخرج طلحةُ والزبير وعائشة على عليٍّ ـــ وهو خليفةٌ راشد ـــ ولم يسمِّهم أحدٌ خوارج. وخرج معاوية على أمير المؤمنين عليٍّ ـــ وهو خليفةٌ راشد ـــ ولم يصفه أحدٌ بالخارجية. وثار الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وسعيد بن جُبير وزيد بن علي ويحي بن

زيد على الدولة الأموية، ولم يسمِّهم أحدٌ خوارج. بل إنَّ زعماء الدولة العباسيَّة أنفسَهم كانوا قد خرجوا على الدولة الأمويَّة ولم يسمِّهم أحدٌ خوارج، بل ونقض الأمين بيعة المأمون وخرج عليه المأمون، ولم يُطلَق اسم الخوارج على أيٍّ منهما...

ومعنى هذا أنَّ الخروج على نظام الحكم القائم والثورة عليه ـــ سواء أكان الحكم عادلاً ونظيفًا كما كان في عهد الخلفاء الراشدين، أم كان مُلكًا عضوضًا كما كان في عهد الدولة الأموية وما بعدها، وما كان يقوم به عُمَّالها أمثال الحجَّاج وزياد وعُبيد الله بن زياد وأضرابِهم ـــ فإنَّه لا يكفي لأن يُعتبر الثائرون عليه خوارج لمجرَّد ثورتهم على الحكم وخروجهم عنه؛ إنَّ الخروج عن الحكم الظالم والثورةَ عليه، ومحاولة الإطاحة بأجهزته الفاسدة من أوكد الواجبات على الأمَّة المسلمة إذا لم تخش شرًا أكبر، ومن قام بذلك الواجب لا يُمكن أن يُعتبر خارجيًّا، ولا يجوز أن يُوصَف بالخارجية، إلاَّ إذا تطرَّف فتعدَّى ذلك إلى الحكم على المسلمين بأحكام المشركين، فاستباح منهم الدماء والأموال، واستحلَّ سبيَ النساء والأطفال، وتلك هي معاني الخارجيَّة في أيِّ ثورةٍ أو حركةٍ مسلَّحة.

وواضحٌ أنَّها خارجةٌ عن الإسلام لا عن حكمٍ قائمٍ لدولةٍ قد تكون باغيةً تتحكَّم في رقاب أمَّة مسلمةٍ كريمة، وصفها الله تبارك وتعالى بالإيمان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتُذلّها وقد تنفِّذ فيها عمليًّا فظائع من السلوك لم تخطر على بال الخوارج حتى وهُم في أشدِّ حالات الحنق والغيظ. وإذا كان هذا واضحًا وصحيحًا وواقعًا، فما هي العلاقة أو الرابطة بين الإباضيَّة والخوارج ؟!

إنَّ الإباضـــيَّة من أحرص المؤمنين على التقيُّد بما ثبت في النصوص الشرعيَّة من أحكام المسلمين، وهم يعتقدون أنَّ كل من نطق بكلمة الشهادة فهو مسلمٌ له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فلا يستحلُّون دماءَ أحدٍ من أهل القبلة إلاَّ بالحق الذي بيَّنته وحدَّدته الشريعة الإسلاميَّة كالرِّدة وقتل النفس وما في معناها من الحدود. ولا يستحلُّون مال أحدٍ إلاَّ بالطُّرق التي رسمتها الشريعة الإسلاميَّة للتعامل بين الناس: فريضةٌ في كتاب الله، هبةٌ عن تراضٍ، بيعٌ عن تراضٍ، وما في معناها. أمَّا قتلُ الأبرياء وسبيُ الأطفال والنساء فقد وقفت دونها كلمةُ التوحيد، وصانها عن هذه المذلَّة والهوان، ولا يستحِلُّون هذا حتى من البُغاة والمعتدين مهمَا بالغوا في مسلكِهِم الظالم.

فالاعتبارات التي سُمِّي الخوارج ـــ من أجلها ـــ خوارج لا وُجود لها عند الإباضـــيَّة مطلقًا، بل إنَّهم أبعدُ الناس عنها عقيدةً وقولاً وعملاً، وجميعُ كُتَّاب المقالات ـــ رغم إصرارهم على أنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج ـــ يشهدُون بذلك ويسجِّلُونه في كُتُبهم.

لو كانت الخارجيَّة نَسَبًا أو صهرًا أو حتى صداقةً لزعم زاعم أنَّ للإباضية بهذا النسب وشيجةً أو قرابةً، ولزعم أنَّ لهم فيها عمًّا أو خالاً أو صديقًا، ولكنَّ القضيَّة ليست كذلك؛ القضيَّةُ قضيَّة عقائد معيَّنة محدَّدة ينبني عليها سلوكٌ تنـــتُج عنه آثارٌ، فمن أين جاءت الخارجية إلى الإباضـــيَّة ؟ ولماذا يُصِرُّ مؤرِّخو الفرق الإسلاميَّة وكُتَّاب المقالات الدينية على هذا الموقف ؟.

يقول الأستاذ مصطفى الشكعة: «إنَّهم رُمُوا بهذا اللقب لأنَّهم رفضوا القُرشيَّة، أي التزام كون الإمام من القرشيِّين»[اهـ][1]. والحقيقة أنَّه لا شيء البتَّة عند كُتَّاب المقالات والمؤرِّخين يُمكن أن يكون سببًا لإطلاق كلمة الخوارج على الإباضيَّة إلاَّ أحدَ أمرين هما: نفيُ القرشيَّة، واعتبارُ التحكيم خطأً.

فهم يلتقُون مع الخوارج في هذا الرأي لا غير، وهذا ـــ فيما يبدو ـــ هو كلُّ ما يتعلَّق به القوم، غير أنَّ السياسة الماكرة في العهد الأموي ـــ وفيما بعد أيضًا ـــ حاولت أن تضرب كل من ينتقدها بما يناسب ظروفه، ولـمَّا كان الإباضيَّة لا يعترفون بالقُرشيَّة أساسًا أو مؤهِّلاً وحيدًا للإمامة فقد أضْفَتْ عليهم لقب الخارجية. ثم جاء أعوانُها فاخترعوا للإباضيَّه عقائد وشنائع بثُّوها عنها فانتشرت بين الناس، وقامت حائلاً دون أن يفهم بعضهم البعض، واختفى في زحمة النقاش السببُ الرئيسيُّ للموضوع، وطفت تلك العقائد والشنائع وراجت فتناولتها الأقلام بالإثبات والترسيخ.

ولقد أوضحنا من قبلُ أيضًا أنَّ القول بأنَّ التحكيم خطأٌ لا يُخرِج قائله من الإسلام، ولا يفصِلُه عن الأمَّة المسلمة، ولا يكفي لأن نسلِّط عليه حُكمًا رهيبًا يجعله مكروها من المسلمين، ثم يستمرُّ هذا الحكم طول

---

1 ـــ مصطفى الشكعة: «**إسلام بلا مذاهب**». نشر دار القلم. القاهرة. 1961. ص: 105. (المحقِّق)

التاريخ ويمتدُّ مع امتداد الزمن. وأوضحنا أيضًا أنّه إن كان إنكارُ التحكيم واعتبارُه خدعة سياسيَّة يُراد بها تفريقُ جيش أمير المؤمنين علي، هو الخارجيَّة أو هو السببُ في إطلاق لفظة الخوارج، فأحسبُ أنّ أميرَ المؤمنين وخيارَ أصحابه أمثال عمَّار والأشتر وعبدَ الله بن عبَّاس يكونون رؤساء للخوارج ! ذلك أنّ كُتب التاريخ التي كتبت عن موضوع التحكيم تكادُ تكون مُجمِعة على أنّ أمير المؤمنين كان أوَّل ـــ أو من أوائل ـــ من تفطَّنوا للمكيدة، ولم يقبل التحكيم إلاّ مُضطرًّا، وأنّه أنكر بشدَّة، وأبان لجيشه ـــ الذي عمل فيه الطابورُ الخامس عمَلَه ـــ عواقب تلك المكيدة، وأنّه لم يقبل التحكيم إلاّ مضطرًّا، عندما وجد جيشه معرَّضًا للتفرقة والتمزُّق وربَّما للتناحر. وكان على رأي الإمام عليٍّ وعلى رأيِ أصحابه في اعتبار التحكيم مكيدةً لا ينبغي قبولُها أكثرُ أئمَّة المسلمين، منهم الإمامان العظيمان: الحسن البصري ومالك بن أنس، حسبما أورده المبرِّد في كامله، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة[1]. بل أستطيع أن أزعم أنّنا اليوم وفي هذا العصر ـــ وقد مضى على تلك الأحداث ثلاثة عشر قرنًا ونصف ـــ عندما نقرأ أخبارها نشعر بالأسف والحسرة، لأنّ تلك الخدعة الجريئة قد انطَلَت على أكثريَّة جيش علي، حتى اضطرَّ للاستجابة لها رغم

---

1 ـــ انظر قصَّة التحكيم والمكيدة التي ترتبت عنها عند ابن أبي الحديد: «**شرح نهج البلاغة**». تح/ الشيخ حسن تميم. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت، لبنان. 1979 م. ج: 1. ص: 419 وما يليها. (المحقّق)

معرفته القصد منها، وتقديره لنتائجها، وعلمه علم اليقين أنَّ القصد من تلك العمليَّة لم يكن مراعاةً للمصلحة العامَّة، ولا نظرًا لخير الأمَّة، ولا تحكيمًا للكتاب في شيءٍ جُهِل فيه حُكم الكتاب[1].

فهل يُعتبر من يُحسُّ هذا الإحساس ـــ اليوم ويرى هذا الرأي ـــ من الخوارج؟

لا شكَّ أنَّ الإباضـــيَّة يرَون أنَّ التحكيم خُدعة وخطأ لا ينبغي قبوله، ومع الإباضـــيَّة في هذا الفهم وهذا الاعتقاد أئمَّة المسلمين في مختلف المذاهب. فإذا كان الخوارج هم الآخرون يرون هذا الرأي فهل يعني هذا أنَّ الإباضـــيَّة ومن يرى رأيهم في قضية التحكيم أو في قضيَّة الخلافة أصبحوا خوارج لأنَّهم التَقوا معهم في فكرة.

أحسِبُ أنَّ هذه النقطة هي النقطة الوحيدة التي يلتقي فيها الإباضـــيَّة مع الخوارج، ويلتقي فيها مع الخوارج كثيرٌ من الأمَّة.

أمَّا في موضوع الخلافة فاصبحت الأمَّة كلُّها فيما يبدو ترى رأي الخوارج قولاً وعملاً..!

وينفصل الإباضـــيَّة عن الخوارج ـــ في غير النقطة السابقة ـــ انفصالاً كاملاً لا لقاء معه، ويقِفون معهم أعنف المواقف في الحرب والسلم؛ فهم

---

1 ـــ راجع كتاب «**إسلام بلا مذاهب**» لمصطفى الشكعة، وكتاب «**الدين والعلم الحديث**» لإبراهيم محمد عبد الباقي. ص: 206. طبع المكتبة التجارية الكبرى. (المؤلِّف)

عندما يكونون معهم في السِّلم يُعلنون البراءة منهم، ويطردونهم من مجالسهم، وينكرون عليهم في عنفٍ وشدَّة، ويمنعونهم أن يتحدَّثوا إلى الناس عن آرائهم المتطرِّفة. ولقد يكون إنكارُ الإباضـــيَّة على الخوارج أعنفَ وأقسى من إنكار غيرهم عليهم، بقطع النظر عن المواقف العسكرية التي كانت تقِفُها دولٌ كانت تحافظ على عُروشها لا على معتقداتها، وعلى سلطتها وهيبتها لا على دينِها.

ومع كلِّ هذا فقد استطاعت الدعاية السياسيَّة في العهد الأمويِّ أن تضفي لقب الخارجيَّة على الإباضـــيَّة، وجاء المؤرِّخون الموَجَّهون فنشرُوا ذلك في كُتبهم وفي أحاديثهم وفي المجالس الخاصَّة والعامَّة، ثم جاء مِن بعدهم كُتَّاب المقالات فأخذوا ما وجدوا دون تحقيقٍ أو تروٍّ أو نقد. وقد وجد الكذَّابون والمشنِّعون والمستغلُّون ميدانًا فسيحًا للافتراء والزيادة، فنشروا الأباطيل يتناقلها الناس كأنَّها وقائع، وأخذها كُتَّاب المقالات كمادَّة علميَّة حشَوا بها كُتبهم فأصبحت في مرتبة الحقائق الثابتة التي لا يتوجَّه إليها نقدٌ ولا يرتفع بصددها نقاشٌ.

ولاشكَّ أنَّ الذين كتبُوا عن الإباضـــيَّة واعتبروهم من الخوارج كان لكلِّ واحدٍ منهم مُستنَدُه ومنهجه ودوافعه، وربَّما كانوا باتجاهاتهم ودوافعهم ومستنداتهم لا يخرُجون عن الأنواع الثلاثة الآتية:

أ - النوع الأول: اعتقدوا حقًّا أنَّ الإباضـــيَّة فرقةٌ من الخوارج وتشبَّعوا باعتقادهم أنَّها فرقةٌ ضالَّة مبتدعة، بل وحتى أسوأ من ذلك لو أمكن، واشتدَّ ـــ من أجل هذا ـــ حقدُهم عليها وبغضُهم لها، وهُم

مُستعدُّون لتقبُّل كلِّ ما يُقال عنها من تشنيعٍ وحتَّى الزيادة عليه برضًا واطمئنان، دون الشكِّ في صحَّة ذلك أو محاولةٍ للبحث عن الحقيقة.

ب - النوع الثاني: استندوا على مصادر موجودة واعتمدوا عليها دون نقدٍ أو محاولة لمعرفة حقيقة الإباضـــيَّة من وراء ذلك، وهم يَرَون أنَّهم فعلوا ما ينبغي لهم ما دام الواحدُ منهم يستطيع أن يدُلَّ على مصدرٍ استند عليه.

ج - النوع الثالث: درسوا شيئًا عن الإباضـــيَّة، واطَّلعوا على كُتبِهم وعرفوا منها البون البعيد بين الإباضـــيَّة والخوارج، وعلموا أنَّ كثيرًا مـــمَّا يُقال في كُتب المقالات لا أساس له، ولكنَّهم مع ذلك استسلموا للتيَّار التاريخيِّ في إطلاق كلمة الخوارج على الإباضـــيَّة باعتباره اسمًا مُـــميِّزًا فقط، لا يدلُّ على ما تحمله كلمة الخارجية من المروق، وما تشتمل عليه وتوحي به من الخروج عن الدين والأمَّة، فهُم يطلقون لفظ الخوارج على الإباضـــيَّة كما يُطلَق أيُّ لقبٍ مكروه على شخصٍ دون اعتقادٍ بأنَّ ذلك الشخص يحمل شيئًا من مدلولِه ومعانيه.

ويبدو لي أنَّ الأستاذين: عز الدين التنوخي، وإبراهيم محمد عبد الباقي، ومن سار على نهجِهما من هذا القسم فهما ـــ مع تقريرِهما بُعْدَ الإباضـــيَّة عن الخوارج البعدَ الكامل وتوضيحِهما للفارق الظاهر في ذلك ـــ لم يتحرَّجا أن يذكُرا أنَّ الإباضـــيَّة فرقةٌ من الخوارج. بل لقد تجرَّأ الأستاذ إبراهيم محمد عبد الباقي فوصف صديقَه أبا إسحاق اطفيش (رحمه الله) بأنَّه زعيم طائفةٍ منهم، ولستُ أدري ما هو الإحساس الذي ثار في نفس الإمام الكبير حين قرأ ذلك، ولا كيف كان لقاؤه معه بعد ذلك، ولكنَّ أبا إسحاق

على كلِّ حال لم يتعرَّض لموقفه الشخصي في إطلاق الخارجيَّة عليه، وإنَّما استجاب للكاتب الكبير، وعرض موضوع الخوارج عرضًا مُسهبًا وضعه تحت تصرُّف الأستاذ إبراهيم فنشره مشكورًا بنصِّه في كتابه القيِّم.

والحقيقة أنَّ الإباضـــيَّة في جميع العصور ـــ مع أنَّهم يبرؤون من الخوارج ومِن معنى الخارجيَّة التي شرحناها سابقا ـــ تعوَّدت آذانهم أن تسمع من يصِفُهم بها في القديم والحديث. حتى تمسَّك بها المتطرِّفون منهم على سبيل التحدِّي، وكان الكثيرُ منهم لا يجد إحساسًا أو طعمًا معيَّنًا، وإنَّما ألِفوها كما يألَفُ أيُّ إنسانٍ تتَّفق مجموعة من أصدقائه وأصحابه على أن يلقِّبوه بلقبٍ مكروه ويُصرُّون على مناداته به، فيغضبُ ويثُور في أوَّل الأمر، ثم يلين ويتغاضى ثم قد يستسلم ويستجيب ويعترف به على طول المدى، وقد علِقت بالأفراد والأُسر والقبائل ألقابٌ من هذا النوع حاربوها في بادئ الأمر، ثمَّ استسلموا لها، ثمَّ اعترفوا بها فأصبحت أعلامًا لهم.

على هذا المستوى سكت بعض الإباضـــيَّة عمَّن سمَّاهم خوارج في العصور السابقة، ويسكتُ لها اليومَ آخرون، وربَّما وُجد من اعتزَّ بها في القديم والحديث من باب المناكفة والتحدِّي، وربَّما وُجد من شذَّ وتطرَّف مراغمةً وكيدًا فانتسب إلى الخوارج وقال ببعض شعاراتهم.

ويبقى بعد كلِّ ذلك الإباضـــيَّة ـــ دون اعتبارٍ للأفراد والشواذِّ والمتطرفين ـــ مذهبًا إسلاميًّا بقواعده وأصولِه المبنـــيَّة على الأُسس

الشرعيَّة المعتبَرة من كتابٍ وسنَّةٍ وإجماعٍ وقياسٍ صحيح، يحمل علومَ الشريعة عدولُه، ينفُون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين، وشُبهَ المبتدعين.



III

الإباضيَة في قفص الاتهام

القسم الثالث: المستشرقون

- مع إميل فليكس جوتييه.
- مع كارلو الفونسو نيلينو.
- اللقاء بين الإباضيَّة وأهل السنَّة.

القسم الثالث

المستشرقون

اهتمَّ المستشرقون بالقضايا الإسلاميَّة عامَّة، وقدَّموا فيها دراساتٍ واسعةً، وبحوثًا مختلفة، منها القيِّم، ومنها الأقلُّ قيمة.

وقد حاولتُ أن أراجع موضوع الإباضـيَّة في بعض كتاباتهم فلم أستطع أن أفصل موضوع الإباضـيَّة في بحوثهم عن بقيَّة المواضيع الإسلامية، وفرضت عليَّ أساليبُهم ـــ في مناقشة قضايا المشرق عمومًا، وقضايا الإسلام خصوصًا ـــ أن أُغيِّر منهجي الذي كنتُ وضعتُه لمناقشة هذه البحوث. وقد رأيت أن أُقدِّم مباحث هذا القسم من الكتاب كما يلي:

1 ـ المستشرقون: أعرضُ في هذا الفصل نماذجَ من كتاباتهم، مع تحليلٍ موجزٍ لبعض الفقرات منها.

2 ـ إميل جُوتيـــيه: أعرضُ بعض ما كتبه هذا المستشرق كمَثَل للمستشرقين المتعصِّبين الذين يكتبون عن الشرق، والنظرة الاستعماريَّة المتعالية لا تُفارق أحاسيسهم، ومنطق السيادة التي يريدون أن يفرضوها على العالم لا تختفي من أذهانهم.

3 ـ كارلو نيلينو: أعرضُ بعض ما كتبه هذا المستشرق كمَثَلٍ للمستشرقين الذين يلتزمون الأسلوب العلمي، دون أن يؤثِّر عليهم

ـــ ظاهرًا ـــ إحساسٌ آخر، أو دافع غير دافع خدمة الثقافة الإنسانيَّة حسبما يبدو للقارئ.

4 ـ مقارنةٌ موجزةٌ للّقاء بين الإباضـــيَّة وأهلِ السنَّة في النقاط التي جعلها نيايو مواضع لقاءٍ بين الإباضـــيَّة والمعتزلة.

الواقع أنَّ هذه الفصول الصغيرة القصيرة لا تكفي لإعطاء صورةٍ حقيقيَّة وصحيحة عن جهود المستشرقين ـــ سواءٌ منها الجهود النبيلة النظيفة، أو الجهود الماكرة الدسَّاسة ـــ وعسى الله تبارك وتعالى أن يُـــيسِّر لي العودة إلى موضوع «القضايا الإسلاميَّة بين أيدي المستشرقين» فأتناولها بعمقٍ أكثر، وفهمٍ أصح، واطِّلاعٍ أوسع، ودراسة أكثر استيعابًا، وأسلوبٍ أكثر نعومةً وتهذيبًا.



المستشرقون

قلتُ في بعض الفصول من هذا الكتاب إنَّ للمستشرقين عندما يكتبون عن الإسلام ــ سواءٌ أكانت كتاباتُهم عنه كدينٍ، أم عن الأمَّة الإسلاميَّة جمعاء كأمَّة، أو عن فرقةٍ من فرقهم كفرقة أو مذهب ــ أساليبَهم ودوافعَهم، ومراميَهم الظاهرة والخفـيَّة، ومهما كانوا مخلصين للبحث العلمي، ولخدمة الثقافة الإنسانيَّة في هذه المواضيع، فإنَّهم ــ في الحقيقة ــ أشدُّ إخلاصًا للدوافع الحقيقيَّة التي دفعتهم إلى الكتابة عن الإسلام والمسلمين. وهم لا ينسَون مطلقًا أنَّ أقلامهم يجب أن تُتمَّ ما عجزت عنه سيوف الصليبـيِّين، وأنَّهم يمثِّلون الترفُّع الحضاري الذي يعتقدونه للإغريق والرومان؛ أي لشعوب الغرب على شعوب الشرق، التي خضعت ــ في يومٍ من الأيام ــ لحضارتهم وعسكريَّتهم، ويرَون أنَّ ذلك التفوُّق والتحكُّم يجب أن يستمرَّ بأيديهم وأيدي أبنائهم وأيدي أحفادهم، وأنَّ كلَّ واحدٍ يمثِّل في عصره موقف القيادة لسيطرة الغرب على الشرق، وإن لم يحمِل الشارات العسكريَّة.

على أنَّ هؤلاء المستشرقين، عندما يتناولون هذه المواضيع يختلفون بعض الاختلاف في طريقة تناولها، فمنهم من تدفعُه الحماسة فينكشف بسرعة وتبدو مقاصدُه من ثنايا كتاباته واضحةً، حتَّى إنَّ مواقف بعضهم لا تختلف عن الضبَّاط العسكريين الذين يتوجَّهون إلى الاحتلال بقوَّة السلاح.

وفيهم من يملك من الدهاء ما يستطيع معه أن يدُسَّ إلى قارئيه ما يُريد من الأفكار دون أن يُثيرَ منهم حاسَّة الانتباه وغريزة ردِّ الفعل، وهم في أغلب الأحوال ينطلقون من نقطٍ متشابهة، ويتتبَّعون وسائل متقاربة، ومن ذلك مثلاً يعمدون إلى وسيلةٍ ظاهرُها علميٌّ بحت، وباطنُها وسيلةٌ من وسائل التخدير وكسب الاستيثاق، تؤثِّر على القارئ البسيط من النظرة الأولى فتملأ نفسه بالإعجاب أوَّلاً، والتصديق ثانيًا، والثقة ثالثًا، وعندما يصل القارئُ معهم إلى هذه المرحلة فإنَّهم يكونون قد كسبوه نهائيًّا.

ومن الأساليب البسيطة في هذا المجال، أنَّهم عندما يريدون أن يتناولوا موضوعًا بالبحث يقومون بإعداد قوائم طويلة من المراجع والمصادر باللغات المختلفة ـــ ولا سيما اللغة العربية ـــ يُثبِتُونها في صدر كلِّ بحثٍ أو عند نهايته. مع أنَّهم ـــ عند مناقشة الموضوع ـــ قد لا يحتاجون إلى الكثير من تلك المراجع، ولا يعودون إليها، ولكن ذكر أسمائها بتلك الوفرة يُوحي باستفراغ الجهد ودقَّة التحقيق والتمحيص، ثم بالثِّقة. ثمَّ هم يتصيَّدون منها شواذَّ الأخبار والأحداث فيركِّزون عليها ويُؤيِّدون بها مقاصِدَهم الخفـــيَّة.

ونستُ بهذه الملاحظة البسيطة أغمز سَعَة اطِّلاعهم فأنا على يقينٍ كاملٍ بأنَّهم قد توفَّر لهم من الدراسة ـــ بسبب مجهوداتهم الشخصيَّة، ومساعدات حكوماتهم ومؤسَّساتهم الماديَّة والمعنوية ـــ ما يُتيح لهم من سَعَة الاطِّلاع، وغزارة المادَّة، ووفرة الجهد في الدراسة والبحث، أو مواصلة العمل والاستمرار فيه ما لا يُتاح لغيرهم أبدًا. فهُم بذلك من أكثر الناس

اطّلاعًا على المواضيع التي يهتمُّون بها ويبحثونها، ولكنَّهم مع ذلك يقصدون بذكر المصادر ـــ مع الحصول على إعجابِ القارئ وثقـــتِه ـــ إلى تخديره بتلك الوسيلة التي تُوحي إليه مُسبقا بعظمة المجهود المبذول من أجل الوصول إلى الحقيقة فيكون طيِّعًا بين أيديهم.

وأنا وإن كنتُ سلكتُ مسلك التعميم في الحديث عن المستشرقين لا أدَّعي أنَّ رأيي هذا ينطبق على كلِّ فردٍ منهم، فهذه ـــ لا شكَّ ـــ دعوى لا تَصحُّ، ولا يمكن لي أن أزعُمَها، ضرورة أنَّني لم أعرف كلَّ المستشرقين، و لم أقرأ كلَّ ما كتبه من عرفتُ منهم، ولكنَّ الصورة التي انطبعت أمامي مـــمَّا قرأتُه من كتاباتهم كانت على هذا النحو الذي وصفتُه. وليطمئنَّ القارئُ إلى أنَّني لا أرمي القول جُزافًا فإنَّني سوف أضع بين يدَيه صُورًا توضِّح تلك الجوانب من كتاباتهم، فإلى القارى الكريم تلك الصور تحت عناوين مستوحاة من بحوثهم وكتاباتهم.

1-الروح الاستعماريّة المتمكّنة:

إذا أخذت مثلاً كتاب «**ماضي شمال إفريقيا**»، تأليف الأستاذ "إميل فليكس جوتييه"، ترجمة الأستاذ هاشم الحسيني، نشر الفرجاني، فإنَّك بمجرَّد ما تبدأ قراءة مقدِّمة الكتاب تحسُّ كأنَّك تقرأ تقريرًا لأحد خبراء الاستعمار الفرنسي عن المغرب؛ فهو من جانبٍ يحاول أن يدُسَّ إلى أبناء المغرب ما يُقنِعُهم بفقر المغرب واحتياجه وعدم تماسكه، وهو من جانبٍ آخر يُثير حماس الاستعمار حين يُشيد بفضل ما قام به الرومان في القديم

والفرنسيُّون في الحديث من جهودٍ مثمرة لأزهاره، و هو بذلك يريد أن يؤكِّد على نقطتين مختلفتين:

الأولى: إشعار أبناء المغرب أنَّ بلادَهم فقيرة ومُحتاجة وغير متماسكة، ولا يمكن أن تقُوم إلاَّ على يدٍ استعماريَّة خارجيَّة تسندها، والدليل على ذلك أنَّها لم تزدهر إلاَّ على يد الاستعمار الروماني في القديم، والاستعمار الفرنسي في الحديث.

الثانية: إنَّ استعمار الغرب للشرق حقٌّ من حقوقه يجب أن يحرص عليه، وقد كان المغرب يزوِّد الرومان بكثير من الغلال، ويجب أن يستمرَّ هذا الوضع أبدًا بأن تكون بلاد الشرق مصدرًا للغلال ومُتنَفَّسًا اقتصاديًا للغرب.

يقول الأستاذ جوتييه في كتابه السابق ابتداءً من ص09 مايلي:

«كلُّ شيءٍ يتبدَّل على حين غرَّة؛ اللُّغة والدين والمفاهيم السياسيَّة والاجتماعيَّة، إنَّه تاريخٌ شديد التقطُّع إلى أجزاءٍ منفصلة بعضها عن بعض. ففي أوروبا تطوُّرٌ متكاملٌ حسب خطٍّ متَّصل، أمَّا المغرب فسلسلةٌ من التبدُّلات المفاجئة». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «ومن الثابتِ أنَّ رقعة المغرب القابلة للسكن والحراثة لها إمكانياتٌ ضئيلةٌ، إنَّها شريطٌ بمحاذاة المتوسِّط والمحيط طولُه 3000 كيلومتر، وعُرضُه 150 كلم، وبسبب طبيعته هذه لم يتَّخذ شكلاً مستمرًّا». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «أمَّا في المغرب فالوحدة سهلةُ التحقيق، لكنها سهلةُ الزوال أيضًا، ودولة المغرب كالعطور تنبتُ في اللَّيل وتذبل في الصباح». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «فجميع مناطق المياه الراكدة في هذه البلاد عبارةٌ عن شطوطٍ جرداء لـــمَّاعة زاخرة بالملح». [اهـ]

ويقول بعد أسطُر: «وحيثما سرتَ في الطرق والمنعطفات تُشاهد مواقع الملح». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «حتى في الأرض القابلة للزراعة في الجزائر لا تجدُ الرطوبة الكافية للخصُوبة، فتربةُ المغرب كلسيَّة بفعل التبخُّر». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «كانت روما زمن الأباطرة تؤمِّن لشعبها القوت عن طريق فرض الضرائب، وكانت إفريقيا تدفع في الواقع ما يُطعِم 350.000 نسمة، من هذه الجهة يمكن اعتبارها إهداء لروما، ولا ينفي ذلك وجود أساليب جديدة لتحسين الريِّ، ولا سيما وأنَّ هناك نوعًا من الزراعة خاصَّة ببلاد الملح، لكنَّها طرق شاقَّة، والمغرب ليس أرضًا شديدة الخصوبة، ولا هو البلد الصالح لتربية الماشية، فليس الثيران المغربية أضخم جثَّة من حمير أوروبا. وتربية الماشية تحتاج لتأمين السبُل اللاَّزمة للحصول على قُوتِها في سنوات الجفاف المرير.

كذلك ليس المغربُ بلادَ صناعةٍ، فوديانُه ليست مخازن احتياطيَّة للمياه، والأرضُ تفتقر للفحم الحجري والليثـــيث، ومنجم الفحم الوحيد

المستغلُّ حاليًّا هو منجم كيناسنا[1] وليس مهمًّا جدًّا، أمَّا منجم جرادة [كذا] فيبدو أكثر أهميَّة، لكنَّه لم يُستغَل بعدُ، والنفط لم يتفجَّر حتَّى الآن، ولم يعثر الجيولوجيُّون في تربة المغرب على الفحم المتحوِّل من أشجار الغابات، وإنَّما عثروا على الملح والجبس، وكأنَّ لعنة بلاد الملح قد حلَّت به منذ أقدم العصور». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «ولا نعني بهذا أنَّ الشمال الإفريقي يشكو الفقر المدقع، فقد عرفت الجزائر حقبةً من الازدهار الكبير». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «كان ذلك في العصر الفرنسي». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «وأمَّا الجزائر الرومانية فكانت ـــ كما يقول علماء الآثار ـــ مدينةً بازدهارها لزراعة الزيتون، وقد عُثر على آثارٍ في إيطاليا تُثبت قدوم الزيت من شمال إفريقيا». [اهـ]

«ويُردِّد الناس عبارةً أطلقَها أحدُ المؤرِّخين المسلمين حول ازدهار إفريقيا في عهد الرومان: "كلُّ البلاد من طرابلس حتى طنجة كانت إطارًا واحدًا وسلسلةً متواصلةً من القرى"، وتدُلُّ العبارة على أنَّ السفر بين طرابلس وطنجة يجري في الظلِّ». [اهـ]

ويقول: «فنحن نعلم أنَّ الفواكه من زيتونٍ وتينٍ وعنبٍ كانت سببًا من أسباب ازدهار إيطاليا الوسطى وبلاد البحر الأبيض المتوسط، إذ تلزمها

---

1 ـــ لعلَّه منجم "قنادسة" في الجنوب الغربي الجزائري بمحاذاة الصحراء الغربية. (المحقِّق)

أسواق خارجيَّة منفتحة، لذلك فالازدهار يمكن اصطناعه إلى حدٍّ ما لأنَّه منوطٌ بظروفٍ سياسيَّة معقّدة». [اهـ]

ويقول: «فالصناعة تحتاج إلى زبائن في الخارج، ومن حُسن حظِّ الشمال الإفريقي توفُّر الفوسفات فيه، بحيث أصبح مركزًا لتصدير هذا المعدن إلى أرجاءِ المعمورة، وفيه أيضًا الحديد بكميَّات كبيرةٍ، وكذلك التوتياء والرصاص. ولم يجرِ التنقيبُ عن هذه المعادن منذ الإمبراطوريَّة الرومانية وحتَّى الاحتلال الفرنسي، ولم يكُن بالإمكان تصنيع المعادن في البلاد نفسها، لهذا كنَّا نرى في الموانئ الجزائرية أنواع المعادن تُصدَّر إلى جانب البضائع الأخرى، فيُوضع الرصاص، والتوتياء في أكياس، أمَّا الحديد والفوسفات فتُجمع أكوامًا تنتظر السفر إلى الخارج». [اهـ]

ويقول: «وإذا كانت فرنسا بلدًا متكاملاً يكفي ذاتَه على قولِ "فيدال دي لابلاش"، فالمغرب على العكس من ذلك». [اهـ]

ويقول: «والواقع أنَّ هذا الشريط الذي يبلغ طولُه 3000 كيلومتر يمتدُّ من الشرق إلى الغرب ضمن خطوط عرضٍ وطولٍ مُتشابهة، فحيث ما نذهب نجد السماء نفسَها، والتربةَ عينَها، فما من بلدٍ أقلّ تنوُّعًا وتجانسًا، وجفاف المناخ لا يسمح بتحقيق الازدهار محليًا.

ففي بلادٍ واسعةٍ كالمغرب، تتمتَّع بإمكانيات طبيعيَّة كبيرة من حيث المعادن والصوف والزيت والنبيذ، لا تسهل الاستفادة من الثروة، إذ

يحتاج الأمر إلى التنظيم، وتوظيف "الرساميل"[1]، وتوسيع الإنتاج، وتأمين التصدير، فالمغربُ بحكم مُناخِه لا يكفي نفسَه اقتصاديًّا ويحتاجُ للتعاون مع الغير». [اهـ]

نقلتُ للقارئ الكريم أكثر ما في مقدِّمة الكتاب حتى تكون لديه الصورةُ التي أردتُ عرضَها واضحةً، وأستطيع أن أُلـخِّصها له كما يلي:

1- المستشرق "جوتييه" في مقدِّمته لهذا الكتاب صوَّر المغرب الذي يمتدُّ مسافة 3000 كيلومتر بأنَّه منطقةٌ فقيرة جرداء تُلاحقها لعنة الملح لا يمكن أن يكفي نفسه اقتصاديًا، وذكر في بعض الأحيان أنَّ المغرب خالٍ من الثروة فتُربته كلسية، ومياهُه مِلحَة، والمعادن به مفقودة، وما وُجد به لم يُستغَلّ، والنفط لم ينفجر فيه، وهو غير صالحٍ لتربية الماشية، وثورُه ليس أضخم من الحمار الأوربي، وهو ليس بلادًا صناعية ووِديانُه ليست مخازن احتياطـيَّة للماء.

ومع هذه الصورة القاتـمة التي تُوضع للمغرب تندسُّ فكرة استعماريَّة توحي بأنَّ هذا المغرب قد ازدهر قديمـًا حتَّى استطاع أن يموِّن الشاطئ الشمالي للبحر الأبيض المتوسط، وذلك عندما كان تحت رعاية الرومان، وأنـَّه ازدهر حديثًا وهو تحت الاستعمار الفرنسي، وفي الإمكان أن يستمرَّ مزدهـرًا إذا وجد التنظيم، وتوظيف "الرساميل"، وتوسيع الإنتاج، وتأمين التصديـر. ويشير جوتييه بعبارة واضحة إلى أنَّ أهل المغرب لا يستطيعون

---

1 ـ يبدو أنَّ المراد بالعبارة رؤوس الأموال، رأس المال جمعه على رساميل!. (المحقِّق)

أن يقوموا بذلك وإنـــّما يحتاجون إلى معاونة الغير فيقول: «فالمغرب بحكم مُناخه لا يكفي نفسه اقتصاديًّا ويحتاج للتعاون مع الغير».

ومعنى هذا أنّ على أبناء المغرب ـــ إذا أرادوا الازدهار لمغربهم ـــ أن يعتمدوا في ذلك على الاستعمار الفرنسي الذي أشار إليه جوتييه بكلمة «مع الغير»، والذي يرشّحه لأن يقوم في الوقت الحاضر بدور الرومان في العصور الخالية. ومن الغريب أنـــّه ساغ في منطق جوتييه وهو يرسم للمغرب تلك الصورة البائسة أن يذكر في نفس المقدِّمة أنّ الزيت الـــمغربي كان يصل إلى إيطاليا، وأنّ الرومان كانوا يؤمِّنون منه قوت 350.000 نسمة، ومع ذلك فالمغرب فقيرٌ، ولا يكفي نفسه اقتصاديًّا، ويتكالب عليه الاستعمار الغربي من العهد الروماني إلى العهد الفرنسي محبَّةً في سواد عيونه، وتضحيةً من أجل الله والإنسانية! إنـــّه منطق الاستعمار على أقلام جنود الاستعمار ولو حملوا شعار الدراسة والعلم.

ولعلّ مِمَّا يبعث على الضحك هذه العبارة التي جاء بها جوتيـــيه تعزيةً لنفسه وتخفيفًا للحسرة التي يُحسُّ بها لو استغنى المغرب عن خدمات فرنسا؛ قال:

«وإذا كانت فرنسا بلدًا متكاملاً يكفي ذاته على حدِّ قول فيدال دي لابلاش فالمغرب على العكس من ذلك». [اهـــ]

يكاد القارئ يُحسُّ بدموع الكاتب تتساقط من عينيه حسرةً وأسفًا وهو يتصوَّر هذا الموقف الذي يستقلُّ فيه المغرب عن فرنسا، ولم يجد

موقفا يقفُه غير موقف وكيلٍ ليتيمٍ غنيٍ بلغ رشده ويستعدُّ لتسلُّم أمواله، فيقف وهو يتظاهر بما ليس فيه قائلاً لليتيم البالغ: يا ناكر الجميل قد نسيت كـــلَّ ما قدمتُ لك من خدمات، ولكن لا بأس فأنا لا يقتُلُني الجوع، ولكنَّك أنت سوف تضيع ثروتُك وتصبح بعد رعايتي وعنايتي مشرَّدًا مُعدمًا، ثُمَّ ينهمر بالدموع.

2 - زعزعة الثقة بالمصادر الإسلامـــيَّة: قد لا يدعوني الموقف في هذه النقطة إلى التعليق، وإنـــَّما يكفي أن أعرض على القارئ الكريم مقتطفاتٍ ممَّا يقوله بعض المستشرقين في هذا الصدد فيتَّضح ما يُبيِّـــتون. وإلى القارئ الكريم نماذج من ذلك، من كتاب «ماضي شمال إفريقيا»:

«وإن نحن شئنا قصر مصادرنا على المراجع العربية لا بدَّ وأن نجد صعوبةً في فهم الأمور، ذلك لأنَّ الدراسات الشرقية تـــتَّسم ببعض الانغلاق على الرأي العام». ص: 47.

«في طبيعة العقل القديم عدمُ تمييزه بين الأسطورة والواقع وقد اصطدم الغربيون كثيرًا بهذه الحقيـــقة، حيث كانوا يتكبَّدون الكثير من المشاق للحصول على أمرٍ مهمٍّ سمعوا عنه، وسرعان ما يفاجَؤون بأنـــَّه مجرَّد أسطورة». ص: 69.

«فالعربيُّ شأن البربري لم يكن يُعنى بالتاريخ، ولم يستيقظ الفضول العلمي في الإسلام إلاَّ في مرحلةٍ متأخرة مع العباسيـــين، وتسرُّب الأفكار الداخلة». ص: 44.

«لكنَّ الصعوبة ليست هنا، إنما الصعوبة في التسرب إلى عقول المؤرخين الذين يختلفون عن مؤرِّخي الغرب، ويصعب علينا فهمهم». ص: 48.

«وليس لدينا ـــ نحن الأروبيين ـــ أيُّ حِسٍّ ديني، أمـــّا الشرقيون فليس لديهم أيُّ حِسٍّ بالتاريخ، ولعلَّ الحسَّ الديني والتاريخيَّ يتعارضان». ص: 55.

«ولا ننسى أنَّ كاتبنا الكبير قد اكتشف هذه المبالغات لدى كبار المؤرِّخين وعلماء الجغرافيا كالمسعودي والبكري، وليس فقط لدى الأسماء الصغيرة». ص: 70.

«ويظنُّ هؤلاء المؤرِّخون العرب بأنـــّهم قد أدَّوا واجبهم كاملاً إذا ذكروا أسماء الملوك وسِني حُكمهم». ص: 71.

«كاتبٌ لامعٌ جدًّا هو ابن خلدون، وآخرون مجهولون تقريبًا على غرار مؤلِّف روض القرطاس، غير أنَّ لهم جميعًا ذهنية شرقية؛ بمعنى أنَّ مفاهيمهم لا يقبلها الغربيون بدون تأويل». ص: 87.

«عاش ابنُ خلدون في القرن الرابع عشر، فلا بدَّ من تأثُّرِه بالمؤرِّخين القدماء، وأسطورة أفرقوس تناقلَتها الأجيال بين مؤرِّخ وآخر حسب المفهوم العربي التقليدي للتاريخ». ص: 98.

«إنَّ عدم إحساس المؤرِّخين العرب بالتاريخ أمرٌ مدهش». ص: 100.

«أوَليس في الأرجح إذن أن يكون المؤرِّخون العرب قد فكَّروا بحميَـــر التي امتلأت أذهانُهم بها، وأغفلوا قرطاجة اليونانية التي لم يكتشفوا وجودها قطُّ». ص: 100.

«وقد ذكر المؤرِّخون العرب المعروفون بمبالغاتهم خبر ابنة البطريق». ص: 175.

«والواقع أنـــه لا يسهل علينا مع المؤرِّخين العرب أن نُميِّز الحقيقة من الخيال». ص: 175.

«وليس ذلك بسبب الغموض والإبهام اللَّذَين اكتنفا كتابات المؤرِّخين العرب عن العلاقات العربية البربرية». ص: 178.

«وقد تكون القصة منحولةً، لكن العثور على هذه الحيويَّة لدى مؤرِّخ عربي من الأمور السارَّة». ص: 187.

«ولا يذكرُ المؤرِّخون العرب ـــ بجفافهم المعتاد وعدم اهتمامهم بتحليل الأسباب عن ذلك ـــ الشيءَ الكثير». ص: 189.

«والغريبُ أنَّ الكاهنة قد ألهبت خيال المؤرِّخين العرب الذين أعطَوا عنها فكرةً حيَّة بخلاف عادتهم في الكتابة». ص: 192.

«خبرات بعض المؤرِّخين والفلاسفة والأطباء في العصر الإسلامي وخصوصًا مَن كتب منهم باللغة العربية يزيدونها إيضاحًا في هذا الباب. إلاَّ أنَّ أقوالهم يجب أن تُؤخذ بحذرٍ لأنـــها مُفعمةٌ بالأخطاء التاريخية،

والخلطِ بين المسائل». هذه الفقرة للمستشرق[1] "ماكس مير هوف"، «التراث اليوناني».

وبالرجوع إلى هذه الفقرات التي نقلتُها من أقرب المصادر التي وقعت عليها يدي، تجد أنَّ الصورة التي يُراد أن تنطبع في ذهن القارئ عن المصادر التاريخيَّة ـــ الشرقية عامَّة والمصادر العربيَّة خاصَّةً ـــ هي ما يلي:

1 - الدراساتُ الشرقيَّة تتَّسم بالانغلاق على الرأي العام.

2 - العقلُ الشرقيُّ لا يُميِّز بين الأسطورة والواقع.

3 - العربيُّ كالبربري لم يكن يُعنى بالتاريخ، والفضولُ العلمي في الشرق الإسلامي إنَّما نتج عن تسرُّب الأفكار الداخلة.

4 - المؤرِّخون الشرقيُّون ليس لديهم حسٌّ بالتاريخ، وإنَّما يكتبون عن إحساسٍ ديني.

5 - يظنُّ المؤرِّخون العرب أنـــَّهم أدَّوا واجبَهم إذا كتبوا عن الملوك وسِني حُكمِهم.

6 - جميع المؤرِّخين العرب بما فيهم ابن خلدون لهم ذهنيةٌ شرقيَّة، ومفاهيم لا يقبلها الغربيُّون بدون تأويل.

---

1 ـــ انظر: «**التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**»؛ دراسات لكبار المستشرقين. تر/ عبد الرحمن بدوي. نشر وكالة المطبوعات، الكويت. ودار القلم، بيروت لبنان. ص: 38. (المحقِّق)

7 - المؤرِّخون العرب ينقلون أساطير التاريخ بمفهومٍ عربيٍ تقليدي.

8 - عدمُ إحساس المؤرِّخين العرب بالتاريخ أمرٌ مدهش.

9 - المؤرِّخون العرب معروفون بمبالغاتهم.

10 - لا يسهل تمييز الحقيقة مع المؤرِّخين العرب.

11 - كتاباتُ المؤرِّخين العرب تتميَّز بالغموض والإبهام.

12 - العثور على حيويَّةٍ عند مؤرِّخ عربي أمرٌ سار لأنَّهُ أمرٌ نادر.

13 - يتَّصف مؤرِّخو العرب بالجفاف وعدم الاهتمام بتحليل الأسباب.

14 - المؤرِّخون والفلاسفة والأطباء في العصر الإسلامي وإن أعطوا صورةً واضحةً، إلاَّ أنَّه يجب أن تُؤخذ أقوالهم بحذرٍ لأنَّها مُفعمة بالأخطاء والخلط.

هذه كما يرى القارئ الكريم بعض الحُقن التي يدسُّها المستشرقون في ثنايا أبحاثهم العلميَّة، وخدمتهم للثقافة الإنسانية، وقد اخترنا منها تلك الحقن الظاهرة الواضحة التي يُدركها كلُّ قارئ، ويُحسُّ بها كلُّ من يمرُّ عليها، ولا شكَّ أنَّ في أثناء كتاباتهم في الآراء والأفكار ما هو أخطر ممَّا ذكرناه وأكثر خفاءً وأسرع تسرُّبًا إلى أذهان القرَّاء لا سيما القرَّاء العاديِّين والقرَّاء الذين يُقبلون على كلِّ جديد ويهشُّون له.

إنَّ القارئ العادي والباحث المتعطِّش ـــ وهو يبحث عن المعارف ـــ تمرُّ به تلك الحُقن هيِّنة ليِّنة ناعمة في بادئ الأمر، ثُمَّ صريحةً واضحةً

لابسة ثوب الحقيقة العلمـــيَّة. عندما يظنُّ الكاتب المستشرق أنـــه قد استمال القارئ الشرقيَّ إليه، وجذب انتباهَه، يضرب بعد ذلك ضربتَه ليحطِّم، إذا ما اعتقد أنَّ قارئه قد مرَّ بالمراحل المطلوبة واستوعبها وهي: التشكُّك أوَّلاً، ثُمَّ النقد الموجَّه ثانيًا، ثُمَّ الازدراء والاحتقار والإهمال والتحوُّل ثالثـــًا، ثُمَّ السير في المنهج الذي يريدُه المستشرق الخبير أخيرًا. ويستطيع القارئ الكريم أن يتعرَّف على هذه الخطوات بسهولة عند المراجعة في أكثر كتبَ المستشرقين.

من الفقرات السابقة نستطيع أن نأخذ الأمثلة الآتية:

أ – خطوة التشكُّك: «وإن نحن شئنا قصر مصادرنا على المراجع العربية لا بدَّ وأن نجد صعوبةً في فهم الأمور»، «من طبيعة العقل الشرقي القديم عدمُ التمييز بين الأسطورة والواقع».

ب – مرحلة النقد الموجَّه: «ولا ننسى أنَّ كاتبنا الكبير قد اكتشف هذه المبالغات لدى كبار المؤرِّخين وعلماء الجغرافيا كالـــمسعودي والبكري وليس فقط لدى الأسماء الصغيرة»، «ويظنُّ هؤلاء المؤرِّخون العرب بأنـــَّهم قد أدَّوا واجبَهم كاملاً إذا ذكروا أسماء الملوك وسِني حُكمِهم».

ج – مرحلة الازدراء والاحتقار: «قد تكون القصَّة منحولةً، لكن العثور على هذه الحيويَّة لدى مؤرِّخٍ عربي من الأمور السارَّة»، «ولا يذكر المؤرِّخون العرب ـــ بجفافهم المعتاد وعدم اهتمامهم بتحليل الأسباب عن

ذلك ـــ الشيءَ الكثير»، «والغريبُ أنَّ الكاهنة قد ألهبت خيال المؤرِّخين العرب الذين أعطَوا عنها فكرة حيَّة بخلاف عاداتهم في الكتابة».

د – السير في المنهج: عندما تتمُّ المراحل السابقة كما خطَّط لها، فإنَّ القارئ الكريم يكون قد استوعب منهج المستشرق واتَّخذ أسلوبَه في البحث ومعالجة قضايَا الشرق، أعني أنـــَّه يُصبح مستشرقًا آخر، أو بتعبير أصح مستغربًا لأنـــَّهُ يعالج قضايا وطنه ومجتمعه ودينه وثقافته وحضارته بالمنظار الذي يراها به مستشرقٌ جنَّدتهُ عوامل خاصَّة لذلك العمل، وبذلك يستطيع المستشرق أن يطوي خيمته ويأخذ عصاه ثُمَّ يرحل وهو مطمئنٌّ إلى أنَّ جهودَه في خدمة الاستعمار، أيِّ استعمارٍ، لم تذهب عبـــثـــًا.

هـــ – التشكيك في الإسلام: لعلَّ التشكيك في الإسلام، وتصويره بأنـــَّه حركة بشريَّة كان الدافع إليها ما كان عليه العرب من الحرمان في الجزيرة القاحلة، وأنـــَّه لم يقدِّم شيـــئًا للإنسانية، وأنَّ ما فيه من خيرٍ إنما هو مأخوذ من الحضارات السابقة، وأنـــَّه تبعـــًا لما يتَّصف به أهلُه من بداوة وجفاءٍ كان يُحارب العلم والفلسفة، كان من أهمِّ الأسلحة التي يستعملُها المستشرقون في محاربة الإسلام. ولعلَّ المعاني السابقة وما شابهها كانت من أخطر الحقن التي يدسُّها المستشرقون في كتاباتهم بأساليبهم المختلفة، تارةً في دقَّة وخفاء، وتارةً في علنيَّة واستظهار يبلغ حدَّ الوقاحة والتهجُّم، وهو في كلِّ ذلك يتظاهر بالبراءة والطيبة وخدمة العلم والإنسانية.

وإلى القارئ الكريم أمثلة من ذلك:

«أمَّا المسلم الصالح فعليه أنْ يتجنَّب هذه العلوم أشدَّ التجنُّب باعتبارها خطرًا على الدين. ومن ثمَّ لذَّ للناس القولُ بأنَّ النبيء إنَّما عنى هذه العلوم حين سأل ربَّه أن يُعيذه من "علمٍ لا ينفع"»[اهـ][1].

«بينما الإسلامُ الرسميُّ قد حارب الغنوص[2] نظريًّا فحسب، لكنَّه في الواقع وعمليًّا سمح له بالتغلغُل والنفوذِ إلى معتقدات الجمهور»[اهـ] [3].

«أمَّا أولياء الله في الإسلام ففي مقابل الأرواح القُدسية في الهيليـنية، حتَّى إنَّ محمَّدًا وهو نموذجهم الأعلى ينتهي بأن يصبح هو العقلُ الموجود منذ الأزل، وأن يكون الرحيم المخلِّص القدير»[اهـ][4].

«وكان إلى جانبها تيَّارٌ ديني شعبيٌّ، عبارة عن طائفة من السحر

---

1 ـ جولد تسيهر: «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية»؛ دراسات لكبار المستشرقين. ص: 126، 127.

2 ـ «الغنوص كلمةٌ يونانية، معناها في الأصل "المعرفة"، ولكن معناها الاصطلاحي هو النزعة إلى إدراك كنه الأسرار الربَّانية بواسطة هذا النوع السامي من المعرفة الذي يناظر ما يسمى عند الصوفية المسلمين باسم "الكشف"، أو هو الكشف نفسه». انظر حول المصطلح: كارل هنريش بكر. "تراث الأوائل في الشرق والغرب". ص: 07، 08 (حاشية). (المحقِّق)

3 ـ بحث كارل هنريش بكر. ضمن كتاب: «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية». بعنوان: "تراث الأوائل في الشرق والغرب". ص:12. (المحقِّق)

4 ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والنارنجيَّات الهيلينـــيَّة، النظرية والعمليَّة؛ فالسحرُ والتنجيم، وضرب الرمل، والرؤيا والأعداد، وفوائد الحب، والتمائم من كلِّ نوعٍ؛ هذه الأشياء أصبحت عربيـــةً إسلاميـــةً»[اهـــ][1].

«واليوم نرى هذا النوع من السحر الإسلامي يسير طليعةً للإسلام غازيًا بلاد الزنوج الوثنـــيَّة التي لا تُؤمن بالإسلام الرسمي إلاَّ بعد ذلك بزمنٍ طويل غالبـــًا»[اهـــ][2].

«والإسلام نفسُه لم يكن شيـــئًا غير استمرار الهيليـــنيَّة تصيرُ آسيويَّةً شيـــئًا فشيئًا»[اهـــ][3].

«إلاَّ أنـــه لـــمَّا كان قد نظر إلى الإسلام على أنـــه شيءٌ جديدٌ كلَّ الجدَّة، وحسب من جهة أخرى أنَّ الدين والحضارة شيءٌ واحد، فقد نشأت أسطورة حضارة العرب، تلك الأسطورة التي ألقَت غشاءً على عيُون المؤرِّخين فحالت بينهم وبين رؤية هذه الحقيقة الناصعة، وهي أنَّ الحضارة القديمة قد ظلَّ حاملوها هم حامليها الأصليُّون، واستمرَّ مسرحُها هو مسرحها، ذلك أنَّ الإسلام كان هو الأجنبيَّ الغريبَ الذي أراد أن يغزوَ العالم القديم المتأخِّر، لكنَّه خضع من بعدُ لما كان عليه هذا العالم القديم من تفـــوُّقٍ وسُمُوٍّ»[اهـــ][4].

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 13.

2 ـــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

4 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

«ثُـــمَّ إنَّ القانون الروماني رُتِّب ونُظِّم قبل قيام النبيء بدعوته بزمنٍ قليل، وأثره من بعدُ في الشريعة الإسلاميَّة واضحٌ في كلِّ مسألة، حتَّى إنـــه ليكاد يكون لكلِّ مبدإٍ من مبادئها ما يناظره في القانون الروماني»[اهـــ][1].

«وإذا ما بحثنا في حضارات البلدان التي فتحها العرب استطعنا أن نحكُم بسهولةٍ بأنَّ كلَّ شيءٍ بقي في الإسلام كما كان على عهده القديم، لم يضف إليه جديدًا، سواءٌ في ميادين السياسة أو فنِّ الحرب أو الاقتصاد أو العلم أو الفنون أو الصناعات»[اهـــ][2].

«أمـــا نهضةُ الشرق التي نشهدُها في الوقت الحاضر فمرتبطةٌ لا بتراث الأوائل وإنـــما بأوروبَّا الحديثة»[اهـــ]. كارل بكر، نفس المصدر السابق.

ومـــمَّا جاء في كتاب «الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي»، تأليف الأستاذ "ألفرد بل"، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ما يلي:

«وهذه الثروة الزراعيَّة في البلاد لم تكن انحدارًا ضئيلاً بالنسبة إلى بدو صحراء الجزيرة العربية»[اهـــ][3].

«عربُ الفتح الأوَّل كانوا جيوشًا حقيقيَّة مؤلَّفة من المحاربين العرب، صحيحٌ أنَّ غالبيَّتهُم كانُوا من البدو الفقراء في جزيرة العرب، وكانو:

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 15.

2 ـــ المصدر نفسه. ص: 14، 15.

3 ـــ ألفرد بل: «الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي». ص: 77.

طامعين في النهب، لكن زعماءهم كانُوا من أهل الـمُدن»[اهـ][1].

«و لم يكن القوَّاد ولا المحاربون الجدُد قد قدِموا إلى هناك على نيَّة عدم العودة إلى مواطنهم الأصليَّة التي تركوا فيها نساءهم وأولادهم، فبعد مُدَّة معيَّنة كان الكثير منهم يعودون إلى ديارهم الأولى مُثـرِينَ غالبـًا من الغنائم التي كانت من نصيبهم»[اهـ][2].

«إنَّ هجرة العرب من صحرائهم في القرن السابع الميلادي لم تكن حدثـًا جديدًا، بل هي حلقةٌ من حلقات الهجرات الكبيرة للشعوب، تلك الهجرات التي تتجلَّى منذ فجر التاريخ»[اهـ][3].

«لقد جُمِع تحت سلطان واحدٍ قويٍّ هو سلطان النبيء محمَّد أوَّلاً ثُمَّ سلطان الخلفاء من بعده، أولئك العرب المتعطِّشون إلى حياةٍ ماديَّة أقلّ شظفًا من تلك التي تُهيِّئها لهم الصحراء»[اهـ][4].

«وجنودُ الفتُوح الإسلاميَّة أولئك العرب القادمون من قبائل بدويَّة رُحَّل في الجزيرة العربية لم يكونوا شديدي الغيرة الدينية والتقوى الإسلاميَّة»[اهـ][5].

«ولهذا ينبغي ألاَّ نرى في جيوش الفتوحات الإسلامية الأولى وفي جحافل البدو المنطلقة من الجزيرة العربية بقيادة زعمائها ـــ وأغلب هؤلاء

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 213.

2 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3 ـــ المصدر نفسه. ص: 78.

4 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

5 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

الزعماء من سكان الحضر في المدينة ومكّة ــ أقول ينبغي ألاّ نرى فيهم جيوشًا من المتعصبين المستضيئين بالإيمان والمستعدِّين للموت في سبيل نشر الدين الجديد»[اهـــ][1].

«ولم تعُد صورةُ جيوش صدر الإسلام، وهي تغدو مدفوعة بحماسة بالغة ــ وبإحدى اليدين السيف، وباليد الأخرى القرآن ــ لتُخضع الشعوب للدين الجديد، نقول إنّ هذه الصورة لم تعُد مقبولةً، وليست إلاّ من خيال الشعراء»[اهـــ][2].

«فخلال التاريخ يبدو لنا بمظهر قلّة التقوى وبالعجز تقريبًا عن الارتفاع إلى عقيدة التوحيد»[اهـــ][3].

«إنّ البدوَ مولَعُون بالنهب والسلب، مُولَعُون أيضًا بإراقة الدماء لكنَّهم لا يَرضَون بأن يُقتَلوا، أي لا يستعذِبون الموت»[اهـــ][4].

«ومن المؤكد قطعًا أنـــه وُجد بين قادة الحرب في الفتوح الإسلامية مؤمنون مخلِصُون، وجنودٌ لله ورسوله صادقُون مثل القائد الشهير عقبة بن نافع الفهري، مؤسِّس القيروان، وأصلُه من مكّة، لكن يبدو أنّ عددهم في الغزوات الأولى لم يكن كبيرًا، وفي مقابل ذلك لم يكن الطمع في الثراء غريبـــًا عن تفكير الكثير من الجنود المجاهدين. ويمكن أن نسوق أرقامـــًا

---

1 ــ المصدر السابق. 79.

2 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

4 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

عن الثروات الطائلة التي ظفر بها غنائم في الحرب مسلمون أتقياء صادقون وقد أورد "أغناطيوس جولد تسهير" أسماء عدَّة منهم ابتغاء إثبات أنَّ الزهد الديني كان صفةً نادرةً عند الغزاة الأوَّلين» [اهـ][1].

«ويكفي أن نذكُر هنا على سبيل المثال من بين الصحابة الذين بشَّرهم النبي بالجنة لتقواهم وإيمانهم؛ الزبير بن العوَّام، وطلحة بن عبيد الله، وكلاهما تُوفي عن عدَّة ملايين» [اهـ][2].

«وليس من شكٍّ في أنَّ الثروات الضخمة التي جمعها المحاربون المجاهدون في غزواتهم الأولى في الشام ومصر والعراق قد حملت كثيرًا من الأعراب على الاشتراك في الجهاد واعتناق الإسلام، ومن السهل أن نفهم كيف كان الجهاد مُغريًا للبدو الجياع الذين كانوا يعيشون عيشة حرمانٍ وعدم استقرار» [اهـ][3].

«تلك هي الأسبابُ العميقة والصادقة التي دفعت بقبائل العرب إلى الانقضاض على العالم القديم الروميِّ أو الفارسيِّ في منتصف القرن السابع الميلادي، فالحاجةُ الماديَّة والطمع ـ كما يقول جولد تسيهر ـ ("العقيدة والشريعة في الإسلام" ترجمة فرنسية، ص: 113) أوجَد هؤلاء الجنود والغُزاة الذين كانوا يقاتلون على طمع الدنيا» [اهـ][4].

---

1 ـ المصدر السابق. ص: 80.

2 ـ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3 ـ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

4 ـ المصدر نفسه. ص: 82.

«وبالنسبة إلى البعض كان الجهاد مغنمًا على أيِّ حال؛ فإن كُتب له الحياة عاد مثقلاً بالغنائم، وإن كُتب له الموت في الجهاد تخلّص أوّلاً من حياة الحرمان والشظف القاسية في الصحراء العربية، وثانيًا إن كان من المؤمنين المخلصين كان الاستشهادُ سبيلَه إلى حياة النعيم في الآخرة» [اهـ][1].

«ومهما يكن من شيءٍ فإنَّ الحماسة لنشر الدعوة والرغبة في الاستشهاد في سبيل الله لم تكونا بالنسبة إلى الغالبيَّة تلعبان غير دورٍ ثانويٍّ في الغزوات الأولى للإسلام» [اهـ][2].

ومـمَّا جاء في كتاب «ماضي شمال إفريقيا»، "إميل فيليكس جوتييه"، ترجمة هاشم الحسيني الفرجاني، مايلي:

«إنَّها الهوَّةُ الفاصلةُ بين نهاية الإمبراطوريَّة الرومانيَّة والعصور الحديثة، ففي هذه الفترة نرى المغرب يُغرِّد خارج سِربِه، وكأنَّه فوق كرةٍ أرضيَّةٍ أخرى، أرضِ المسلمين» [اهـ][3].

«ماذا حلَّ بعلوم فارس التي أتلفها عمر بعد الفتح العربي، وكذلك بعلوم الكلدانيِّين والأشوريِّين والبابليِّين والأقباط الإغريق»[4].

---

1 ـ المصدر السابق. الصفحة نفسها.

2 ـ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3 ـ إميل فليكس جوتييه. «ماض شمال إفريقيا». ص: 75.

4 ـ المصدر نفسه. 77.

«وابنُ خلدون مؤمنٌ بأنَّ جمع الوثائق التي تعود إلى ما قبل الإسلام بعيدةٌ عن مناله، وأنَّها أُتلفت وضاعت إلى الأبد»[اهـ][1].

«فلا شيء في الشرق يُفهَم بمعزلٍ عن الدين، وقد وصف ابنُ خلدون انتشار الإسلام وانحسارَهُ وكأنَّه امبراطوريةٌ عسكريَّة»[اهـ][2].

«وهكذا نرى أنَّ أوصاف الدولة الشرقيَّة تنطبق على ملاحظات ابن خلدون، فهي ملكيَّة تستمدُّ أسُسها من الدين، وتهدم الثقافة بمرُور الزمن»[اهـ][3].

«إنَّ قرطاجنَّة القديمة قد ساهمت في إعداد البربر لاعتناق الديانة الإسلاميَّة»[اهـ][4].

«وفي زحمة الغزوات والانتصارات والهزائم والمجازر التي تميَّز بها الفتح العربي في المغرب، تتبادر إلى أذهاننا واقعةٌ واضحةٌ: جميع المعارك كانت باتِّجاه طنجة وتيارت (تيهرت) وحول الأوراس»[اهـ][5].

«وحين نرى أنَّ المغرب المسلم يتفوَّق على جيرانه الأسبان والصقليِّين والمصريين، فلا يغرُب عن بالِنا أبدًا أنَّ جهودَهم قد عُبِّئت منذ العهد الروماني»[اهـ][6].

---

1 ــ المصدر السابق. الصفحة نفسها.

2 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3 ــ المصدر نفسه. ص: 85.

4 ــ المصدر نفسه. ص: 101.

5 ــ المصدر نفسه. ص: 104.

6 ــ المصدر نفسه. ص: 127.

«ولكن ما الذي جعل المسيحيَّة تنهار في الشمال الإفريقي، إنَّ أعظم هديَّة قدَّمتها روما للمغرب إنَّما هي إدخال الجمَل إليه، والجمل هو الذي أسهم في انهيار دولة الروم»[اهـ][1].

«إذن كيف للبدو والرحَّل أن يحملوا ظاهرةً حضاريَّة إلى البلدان الأخرى؟ أوَلم يقُل فيهم ابنُ خلدون الذي يُحبِّهم أنـَّهم يهدِمُون بيتًا بكامله ليستخرجوا حجرًا لموقدهم. كما يرى "رينان" من جهةٍ أنَّ الساميِّين يرفضون فكرة الدولة»[اهـ][2].

«وهنا يطرح سؤال: كيف ازدهرت بلاد الكلدانيين وصقلِّية وبلاد الأندلس تحت الحكم العربي رغم بداوتهم؟ وكذلك كيف لهم ـــ وهم الرحَّل ـــ أن يأتوا إلى بلاد المغرب بحيوانٍ مفيد كالجمل، فلو فعلت روما ذلك لما بدا الأمر مستغربًا نظرًا لطبيعة الاستقرار التي تُميِّز شعبها»[اهـ][3].

هذه مقتطفاتٌ يسيرة نقلتُها عن بعض كتابات المستشرقين التي كانت تحت يديَّ حين كتابة هذا الفصل؛ وبالرجوع إليها يتَّضح للقارئ الكريم أنَّ المستشرقين كانوا حريصين جدًّا على أن يُشكِّكُوا في أنَّ الإسلام دينٌ سماويٌّ، وهم يحاولون أن يؤكِّدوا للقارئ أنـَّه امتدادٌ للهيلينيَّة المسيحيَّة أو الغنوصيَّة، وأنـَّه استفاد من القانون المدني الرومانيِّ استفادةً كاملة حتَّى إنـَّه

---

1 ـــ المصدر السابق. الصفحة نفسها.

2 ـــ المصدر نفسه. ص: 141.

3 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

لا تخلو مسألةٌ من مسائل الإسلام من آثار القانون الروماني، ثُمَّ هم يحاولون أن يصوِّروه في موقفٍ من الحرب العنيفة مع العلم، وأنـّه قضى على آثار عِلمِ الأوائل، وأحرق المكتبات، ومنع أتباعه من التغلغُل في العلوم العقلـيَّة.

وفوق كلِّ ذلك فقد حرصُوا كلَّ الحرص أن يصوِّرُوا الفاتحين المسلمين الأُوَل، بأنـّهم إنَّما حملَهم على الفتح ما هُم فيه من فقرٍ وحاجة وشظف عيشٍ، وأنَّ الفتوح عندَهم هي وسائلُ غنيمةٍ وإثراءٍ فقط. وقد بالغ بعضُهم في تصوير هذا حتَّى بلغ حدَّ السُّخف والوقاحة.

راجع إن شئت الفقرة التي اشترك فيها الـمستشرقان "تسيهر" و"بل": «فالحاجةُ الماديَّة والطمعُ أوجَدَا هؤلاء الجنود والغزاة الذين كانوا يُقاتلون على طمعِ الدنيا». [اهـ]

أمـّا الـمستشرق جوتييه فقد بلغ به الحنق على العرب إلى حدٍّ أفقده صوابَه، حتَّى إنـّه حاول أن يُنكر على العرب ــ لأنـّهم بدوٌ في نظره ــ شيـئًا يرتبط بالبدو طبيعةً وبداهة. وعُد إن شئتَ إلى إحدى الفقرات السابقة لتقرأ فيها ما يلي:

«كيف لهم ــ وهم الرحَّل ــ أن يأتُوا إلى المغرب بحيوانٍ مُفيدٍ كالجمل، لو فـعَلَت روما ذلك لـما بدا مستـغرَبًا». [اهـ]

هذا كـلام جوتييه؛ وهو يرى أنَّ العرب ــ وهم بدوٌ ــ ليس من حقِّهم أن يسُوقُوا الجمل لأنـَّهُ حيوان مفيدٌ، وكان يجب عليهم أن يتركوا ذلك لروما، ولعلَّ شدَّة الحقد والتنكُّر والتشكيك تبدو واضحةً فيما يلي:

«وهنا يُطرح سؤال: كيف ازدهرت بلاد الكلدانيين وصقليَّة وبلاد الأندلس تحت الحُكم العربي رغم بداوتهم؟». [اهـ]

إنَّ المستشرقين يريدون أن يزرعوا في ذهن القارئ الكريم أنَّ الدين الإسلامي دينٌ بشريٌّ مِن وضعِ العرب، وأنَّ هؤلاء العرب عبارةٌ عن مجموعاتٍ من البدو يسيطر عليها الجوع والحرمان في بلادهم فانطلقت غازيةً تبحث عن الدنيا، وأنَّ الأمَّة الإسلاميَّة على العموم والعربية على الخصوص لم تُقدِّم في الواقع للإنسانيَّة شيـــئًا، وما قام تحت حُكمِها من مظاهر الحضارة كان مُعبَّـــأً من الحضارات السابقة. وحتى اعتناق البربر للإسلام لم يكن اقتناعًا به ولا محبَّة فيه، وإنـــَّما كان نتيجة لروح قرطاجنَّة الـــمُتغلغلة فيهِم: «إنَّ قرطـــَاجنَّة القديمة قد ساهمت في إعدادِ البربر للديانة الإسلامية»[اهـــ]. هكذا يقول جوتييه.

إنَّ وضوح السمُوم المدسُوسة في ثنايا هذه الكتابات لا تحتاج إلى الكشف والإظهار.

4 – وضـــعُ الـــمرأة:

ربَّما كانت المرأة من أهم القُوى التي استعملها الغرب في محاربة الشرق، فإنَّ الصليبـــيَّة بعد فشلِها عن مواجهة الإسلام بقوَّة السلاح راجعت أساليبها، وتحقَّقت أنـــَّها لن تنتصر انتصارًا حقيقيـــًّا كاملاً على المسلمين في معارك الحرب والقتال، فبدأت تغزوهم بوسائل أخرى في هدوءٍ وأناة، ومن تلك الوسائل استغلالُ المرأة.

كانت وسيلة الغرب في استغلال المرأة تتَّخذ اتجاهين:

الاتجاه الأول: هو تقدمُ المرأة الغربيَّة لتتولـّى تحطيم الحصانة الخلقـيَّة والدينـيَّة من المجتمع الشرقي، والقضاء بوسائل المرأة الفرديَّة على مقاومة الرجولة عند ذوي النفوذ والتأثير، سواءٌ أكان ذلك في أفواج سيدات البلاطات والمجتمعات الراقية اللاَّء يقدمن تحت اسم التقدُّم الحضاري والمجتمع الراقي إلى ذوي الـنُّـفوذ والسلطان والمال فتَسلَّطن عليهم، وأوهنَّ عزائمهم بشغلهم في مجالٍ عـاطفـيٍّ بعيدٍ عن اليقظة والتفكيـر والحزم.

وكان ذلك في أفواج الفئات وطالبات الـهوى اللَّواتي يشتغلن بجدٍ في زرع الشهوة والابتذال بين الطبقات الفقيرة والمتوسِّطة، فتشغلها بأنواع السكر والمخدِّرات والحشائش والفجور عن واقع الحياة. وقد نجحت امرأتُهم، بما تحمل معها من مساعدات في هذا المجال نجاحـًا عجزت عنه الجيوش والأساطيل.

الاتجاه الثاني: يتعلَّق بالمرأة الشرقيَّة نفسها، ومحاولة إخراجها من قِيَمها وأخلاقها والتزاماتها لتلتحق بالمرأة الغربيَّة فتساعدَها أو تتسلَّم منها الدور فتقوم بها هي بدلاً من تلك الغربيَّة التي يتوقَّعون أنَّ ردود الفعل قد تُبعدُها في يوم من الأيـَّام وترحل عن المنطقة.

وقد نجحت فكرتُهم هذه أيضًا بعض النجاح، وحاولت المرأة الشرقيَّة والمسلمة أن تقوم بنفس الدور الذي قامت به تلك المرأة الدخيلة فتزرع في

حياة المجتمع الشهوة العارية التي تشغُل عن الكفاح المستمرِّ المطلوب من أمـــةٍ ذاتِ رسالة. والواقعُ أنَّ المرأة الشرقية ولا سيما المسلمة لا تزال في مبدإ الطريق، تتلمَّسُ خُطاها متردِّدة في حذرٍ وإشفاق، ولكنَّ المؤسف أنَّ جميع الأيدي تدفعُها بِكُلِّ قوَّة إلى النهاية المؤلـــمة.

والمستشرقون وهم يعرضون القضايا الإسلاميَّة بأساليبهم الملتوية لا يغفلون موضوع المرأة بكثير من الوقاحة والتجنِّي والدسِّ، محاولين أن يُسيئُوا إلى الشرق عمومـــاً وإلى الإسلام خصوصـــاً، عاملين بما في وُسعِهم من دهاءِ الاستعمار ومكرِهِ على جذب المرأة المسلمة إليهم وجعلِها تعتقد أنَّ الإسلام أساء إليها، ولم يُعطِها حقَّها الإنساني كي تتمتـــَّع به كما تتمتـــَّع به المرأة الغربيـــَّة، ليُمكن لهم أنْ يوجِّهوها ـــ توجيهًا غير مباشر ـــ إلى الاستمرار في أداء وظيفة المرأة الغربيَّة في الشرق.

ولعلَّ في بعض المقتطفات التي نعرضُها فيما يلي تتعرَّى أصابعُ المستشرقين الدسَّاسة، وتتَّضح نواياهُم الكائدة.

يقول المستشرق "ألفرد بل" في كتابه: «الفرق الإسلاميَّة في الشمال الإفريقي» ص: 51 مايلي:

«ويمكن أن نفترض أنَّ الزوجة الشرعيـــَّة كانت كما لا تزال اليوم ملكًا لزوجها، اشتراها من أهلها مقابلَ سعرٍ يُتَّـــفق عليه، والجاريةُ المسرى بها يمكن أن تكون عن شراء مُماثل، أو عن سبيٍ في حملةٍ حربيَّة مثلاً، وحتى في الزواج بواحدة فإنَّ مركز المرأة قلِـــقٌ»[اهـــ].

وبعد أسطر يقول:

«وإذا كان هذا ــ أي الزوج ــ لا يسمح لزوجته بالزنا، فالسببُ في هذا أوَّلاً هو أنــّه لا يريد أن يمتزج دمُ أجنبيٍّ بدم أبنائه، لأنَّ قوام الأسرة هو رابطةُ الدم، وثانيًا لأنــّه لــمَّا كانت الزوجة ملكًا له اقتناه، فإنــّه لا يسمح بأن يشركه في مُلكِه أحدٌ غيره»[اهــ].

«وهذا التصوُّر للزواج يؤدِّي إلى نتيجتين رئيستين: الأولى هو أنــّه في عرف البربر ــ وكذلك في الشريعة الإسلاميَّة ــ يعدُّ زنا الزوجة جريمةً من جرائم القانون العام، يُعاقب مرتكبها بالــموت. والنتيجة الثانية هي أنَّ الزوج له وحدَه دون الزوجة حق تطليق امرأته حين يريد وكما يريد. والزوجة لا تستطيع حتَّى طلبَ الطلاق مهما أساء الزوج معاملتها. والزوجُ الذي يطلِّق زوجته يمكنُه أيضًا أن يُطالب باسترجاع ثمن الشراء من الأب، أو الزوج الجديد»[اهــ].

هذه الصورة التي عرضها هذا المستشرق هي إحدى الدسائس الاستعماريَّــة المبنيَّــة على الكذب للكيد، والتي يُراد منها تضليل الشباب المسلم عن واقعهم وتنفيرهم من دينِهم، واستجلاب سَخَطِهم على الشريعة التي أنزلها الله لسعادتهم وسعادة البشريَّة من ورائهم. لقد حاول المستشرق الــماكر ــ وهو يتحدَّث عن تاريخ البربر القديم، ثُمَّ يتسلَّل برفقٍ إلى تاريخهم الإسلامي، ثُمَّ يتسلَّل برفقٍ أيضًا إلى الشَّريعة الإسلاميَّة ــ أن يضرب هذه الأمَّة المسلمة في المغرب، ويضرب الشريعة الإسلاميَّة معها بأقوى ما عنده.

والملاحظةُ اليسيرة التي أُريد أن أقولَها للقارئ في هذا الصَّدد أنَّ للمستشرق أن يتحدَّث عن البربر وغير البربر قبل الإسلام بما شاء وشاء له الهوى، فإنَّ الحديث عن جاهلية جميع الشُّعوب لا تَعنينا، وليس لدينا عنها صورٌ صحيحةٌ، أمـــا أن يـــأتي إلى الأمَّة المسلمة في الشَّرق والغرب ويتجنَّى عليها وعلى الإسلام فإنَّ هذا الموقف يجبُ أن يكونَ له عليه حسابٌ:

تصويرُه لعمليَّة الزَّواج بـــأنَّها عمليةُ بيعٍ وشراء، وأنَّ المرأة تسلَّم فيه للزَّوج مقابل ثمنٍ يُدفع للأب أو الزَّوج الأسبق من أرخصِ أنواعِ الكذب والافتراء على البربر في العهد الإسلاميِّ وعن الإسلام، وصاحبُ هذا الافتراء ـــ سواءٌ أكان هذا المستشرق أم كان غيره ـــ ليس له حياءٌ يعصمُه ولا كرامةٌ يحرصُ عليها، وإلاَّ لـــمَا أجاز لنفسه أن يكذِب على الإسلام والمسلمين هذه الكذبة البلقاء والنتائج التي توصَّل إليها؛ فزعم أنَّ في عُرف البربر وفي الشَّريعة الإسلاميَّة أنَّ زِنا الزَّوجة جريمةٌ يُعاقِب عليها القانون بالموت، وهو تحريفٌ للحكم الشَّرعي، لأنَّ البربر يعملون بالإسلام، والإسلامُ يعتبر الزِّنا جريمةً سواء أصدرت من زوجٍ أو زوجة أو من غيرهما، وقد قرَّر لهذه الجريمة عقوبةً تختلف في بعض الأحوال؛ فهي للمحصَن ـــ سواءٌ أكان ذكرًا أم أنثى ـــ الموتُ بطريقة الرَّجم، وهي لغير المحصَن الجلد. وأحكامُ الشَّريعة تَتَساوى عند البربر والعرب والفرنسيِّـــين إن كان فيهم مُسلمُون.

والصورة التي يقدِّمها هذا المستشرق ـــ بأنَّ المرأة في الإسلام بضاعةٌ تُشترى بالثَّمن، وأنَّ الثَّمن الذي يدفعُه الزَّوج يسترِدُّه إذا طلَّقها وما يتبعُ

هذه الصورة من خيالات وأوهام ـــ يُراد بها إثارة المرأة المسلمة بالدرجة الأولى، ثُمَّ تشويه سماحة الإسلام، وهي ولا شكَّ إحدى الدِّعايات الفاجرة التي حرص الاستعمار أن يضلِّل بها عقول الشَّباب الذين لم يدرُسُوا الإسلام، ولم يعرفوا حقيقة القواعد والأصول التي جعلها أسُسًا ودعائمَ لتكوين البيت والأسرة.

وأحسَبُ أنَّ هذه الصورة وحدَها كافيةٌ لأن يعرف القارئ الكريم جهودَ المستشرق "الفرد بل" في خدمة الثقافة الإسلاميَّة ! هذا الرَّجل الذي كان في خدمة إدارة الحماية الفرنسية منذ سنة 1914، والذي بقي يُوالي جهودَه في المغرب متنقلاً بين عواصمه وقُراه تكفُل له الدَّولة جميع المساعدات ما يقارب ثلاثين سنة ـــ من عام 1914 إلى عام 1942 ـــ إنـــه ولاشكَّ واحدٌ من تلك الشخصيَّات التي كانت تعمل جُهدَها في تركيز الاستعمار وخدمة الغرب متستِّرةً بخدمة العلم والثقافة. وهو ولاشكَّ بهذه الإقامة الطَّويلة في مكانٍ واحدٍ قد اكتسب سمعةً واسعةً بين المستشرقين والمهتمِّين بمثل هذه القضايا، وربَّما يعتبر قولُه حجَّةً وشهادتُه لا تُرَد.

ويقول المستشرق "إميل فليكس جوتيه" في كتابه «ماضي شمال إفريقيا»، ترجمة هاشم الحسيني، ما يلي:

«فقد تخلَّى ـــ أي سبتيموس ـــ عن جميع حِسَان بلادِه ليقترن بامرأةٍ سوريَّة»[1].

---

1 ـــ جوتييه: «ماضي شمال إفريقيا». ص: 93.

ويقول: «واحتفظ سبتيمون بجوليا على الرَّغم من فضائحِها وتآمرها عليه، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فعلى عُمقِ الصِّلة بين ذلك القرطاجني وتلك الفينيقيَّة»[اهـ][1].

ويقول: «ثُمَّ إنَّ كركولا تزوَّج على غرار أبيه من امرأة سوريَّة من عائلة جوليا أمِّه، أراد بذلك أن يخلق لنفسه جوًّا عائليًا شرقيًا، حتَّى إنَّ مؤامرات الحريم كانت كما في الشَّرق، أَوَلم تدفع جوليا ابنَها كركولا لقتل أخيه جيتَا؟ صحيحٌ أنَّ هناك سابقةٌ عند آغريين أم نيرُون، ولكن مضى عليه مائة وأربعون عامًا، ناهيك بأنَّ قتل الأشِقَّاء ومآسي الحريم في الممالك الشرقيَّة من الحوادث العاديَّة التي تُرافق تغيُّر العهود»[اهـ][2].

ويقول: «ابنةُ البطريق جرجير التي سمَّوها آمنة، وقالوا إنَّها كانت من نصيب واحدٍ من الأنصار فوضعَها هذا على ظهر جمل، وسار بها وهو يردِّد: يا ابنة جرجير ستسيرين مشيًا على الأقدام، ففي الحجاز تنتظرُكِ سيِّدَتُكِ، حيث ستحملين الماء في القِرَب»[اهـ][3].

ويقول: «تـمثَّل بنوعٍ خاصٍّ وضع امرأة أُوروستوقراطية مُرفَّهة وقعت في أيدي بدوٍ رحَّل، لقد كان العرب من الذكاء بحيث أدركوا معنى

---

1 ـ المصدر السابق. الصفحة نفسها.

2 ـ المصدر نفسه. ص: 94.

3 ـ المصدر نفسه. ص: 175.

المأساة، ومن القسوة بحيث أبَوا إلاّ أن يستَمتِعوا بها»[اهـ][1].

ويقول: «وقضيَّة العائلة ووضعُ المرأة أمران مُهمَّان ولا ريب، وما من هوَّة أعمقُ من هذه الهوَّة بين الشرق والغرب»[اهـ][2].

ويقول: «ولم يذكُر "غيزل" سوى امرأتين لم تكونا في عِدَاد الحريم»[اهـ][3].

ويقول: «وخليقٌ هنا بنا أن نُشير لنقطة مهمَّة تتعلَّق بموضوع المرأة الشرقيَّة الذي لم يتفهَّمه الغربيُّون؛ فصحيحٌ أنـّها تعيش منعزلةً، ولكنَّها تحافظ على وضعِها كامرأة، وقد تكون رغم جهلِها أكثرَ اندفاعًا وعنفًا وشدَّة من المرأة الأوروبيَّة، وكلُّنا سَمِع بمكايد الحريم»[4].

هذا مستشرقٌ آخر بدأ خدمته للاستعمار الغربي من جزيرة مدغشقر، ثُمَّ التحق بالجزائر، وقد بذل جهودًا مُضنيةً لخدمة الاستعمار تحت ثوب البحوث العلميَّة.

وفي أثناء كتاباته عن الشرق عمومـًا، وعن المسلمين خصوصـًا، يحاول أن يَدُسَّ صورًا مشوَّهة، أصولُها مستقاة من كُتُب القصص كألف ليلة وليلة وغيرها، بينما يُحاول أن يُشكِّك بما أُوتيَ من جهدٍ في المصادر

---

1 ــ المصدر السابق. الصفحة نفسها.

2 ــ المصدر نفسه. ص: 102.

3 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

4 ــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

الحقيقيَّة؛ فهو ـــ في موضوع المرأة ـــ يركِّز على فكرة الحريم كما يتصورها الغربيُّون: مجموعاتٌ كبيرةٌ من النساء يُحبَسن في قصرٍ واحدٍ ليستمتِع بهنَّ رجلٌ واحدٌ، فهُنَّ يعِشنَ في عالمهنَّ الضيِّق في كيدٍ ومؤامرات للحصول على قلب ذلك الرجل. وهو يُلِحُّ في إعادة هذه الصورة إلى الأذهان، بل إنـــه يستشهد بغيزل الذي لم يذكر سوى امرأتين اثنتين ليستا من الحريم. ولا شكَّ أنَّ تجمُّع النساء وصراعهنَّ وكيدهنَّ وممارستهنَّ للبغاء والفجور السرِّي والعلني في قصور الملوك وفي قصور الأمراء والأوروستقراطيِّين في فرنسا وفي غيرها من بلاد أوروبا، وصراع البغايا والمحظيات مع الزوجات الشرعيَّات، وتسلُّطهنَّ على الملوك ورجال الدولة وتسيـــيرهنَّ في كثير من الأحيان دفَّة الحُكم من وراء ستارٍ، وتأثيرهنَّ على السياسة العامَّة داخليَّة وخارجيَّة، ومظاهر الحبِّ والخيانات، وتعارُضِ رغبات الغانيات مع أحكام الكنيسة، وتدخُّل السلطة الحاكمة ضدَّ الكنيسة لحمايتهنَّ وحماية عبثهنَّ صورٌ واضحةٌ في تاريخ أوروبا، لا يمثِّل ما في الشرق جميعِه إلاَّ جُزءًا يسيرًا منها، لكن كلَّ ذلك مستساغٌ وحسنٌ مادام في أوروبا وهو يدُلُّ على تقدُّم المرأة الغربيـــَّة وثقافتها في منطق المستشرقين، أمـــَّا المرأة الشرقيَّة فمع جهلِها قد يكون اندفاعها أعنف؛ هكذا يقول جوتييه.

ولعلَّه من السِّهام المسمُومة التي يُريد أن يوجِّهها إلى الفاتحين المسلمين ـــ في هذا الموضوع ـــ تلك الصورة التي رسمها للجنديِّ المسلم الفاتح حين أسر ابنة جرجير، وهي كما يقول فتاةٌ أوروستقراطية مُرفَّهة

فيُركبها جملاً ليذهب بها من أفريقيا إلى جزيرة العرب، ولا يكفي هذا بل يتغـــنَّى بمأساتها فيقول لها: «ستسيرين على الأقدام حتَّى تصِلي إلى سيِّدتِك التي تنتظرك لتحملي لها الماء في القِرَب».

ويُعلِّق على هذه الصورة بقوله: «إنَّ العرب من الذكاء بحيث يُدرِكون هذه المأساة، ومن القسوة بحيث يستمتعون بها». ولا شكَّ أنَّ ملايين النساء الشرقيَّات المرفَّهات اللاَّء لاقَين أسوأ فنون التعذيب بأيدي الاستعمار الغربي الممتدِّ منذ عهودِ الرومان إلى آخر عهود فرنسا في الجزائر لا يَلفِتـــن النظر، ولا تُعتبر قضاياهُنَّ مآسي، ولا معاملـــتُهُنَّ بتلك الوحشيَّة قسوةً.

وليت شعري كيف استطاع المستشرق "غيزل" أن يبحث عن المرأة في المجتمع الشرقي كلِّه فلم يجد إلاَّ امرأتين ليستا من الحريم ؟.

هذه أساليبُ المستشرقين وهم يكتبُون عن قضايا الشرق عامـــةً وقضايا الإسلام خاصـــةً، متستِّرين بالبحث العلمي.

ولا شكَّ أنَّ بعضَهم قدَّم خدمةً قيِّمة في الميدان العلمي، ولكنَّ البعض الآخر حاول أن يدُسَّ في أبحاثه ما يظنُّه خدمة للأغراض الاستعماريـــةً، أو ما تُوحي به العصبية، سواء أكانت عصبيته دينيـــةً أو كانت عصبيته للغرب على الشرق.

ولعلَّ "إميل فيليكس جوتييه" يمثِّل الجانب المتهوِّر في هذا الموضوع، وكتاباته لا تتَّسم بأسلوب الباحث، وإنـــما تـــتَّسم بصيغة الرائد الذي

يمهِّد للغزو أو يبرِّر الغزو الواقع من دولةٍ واقعةٍ على شعبٍ يرى جوتييه أنـــّه يجب أن يخضع للحكم ويصبر عليه ويقدِّم السمع والطاعة.

ولعلَّ القارئ الكريم يريد أن أضع بين يديه مقتطفاتٍ أخرى من كتابات "إميل جوتييه"؛ يقول:

«وهنا نُلقي نظرةً على ما نُسميه تاريخ المغرب في العهد الإسلامي لنجد أنَّ الذاكرة لا تستطيع حصر الحوادث المتشعِّبة المتشابكة، والحروب العديدة التي لا تُعرف أسبابها ونتائجها في تلك الفترة؛ فما إن تقوم مـــملكةٌ حتَّى تنهار وتنشأ على أنقاضها أخرى بدون سببٍ واضحٍ أو نتيجةٍ ملموسة، إنـــّه تاريخٌ خاوٍ جافٌّ، بل أقول صحراء قاحلة لا تعرف أوَّلها من آخرها»[اهـــ][1].

ويقول: «والواقع أنَّ حياة البداوة هي التي ميَّزت التنظيم السياسي في الشرق، والبداوة هي التي تُميِّز الشرق عن الغرب»[اهـــ][2].

ويقول: «ذلك أنَّ إفريقيـــّة قرطاجنـــّة والأندلس بلدان عريقان ثقافيـــًّا وهما الوحيدان في المجال الإسلامي بالمغرب، على أنَّ العنصر الذي لعب دوره هنا هي فترة ما قبل الإسلام وما هيأته لاعتناق الديانة الجديدة»[اهـــ][3].

ويقول: «وأيسرُ ما يُثير انتباهنا في زحمة الصراع بين الشرق والغرب في بلاد المغرب انهيارُ النفوذ اللاتيني والمسيحي في إفريقيا»[اهـــ].

---

1 ــ المصدر السابق. ص: 77.

2 ــ المصدر نفسه. ص: 80.

3 ــ المصدر نفسه. ص: 104.

ويقول: «وقد شاءت الإمبراطوريَّة الرومانية أن تخلق ثورةً مثل هذه، ونجم عنها عن غير قصد هزَّات اجتماعيـــةٌ وسياسيَّة خطيرة»[اهـــ].

ويقول: «لقد عرفت إفريقيا عهدها الذهبيَّ زمنَ الرومان فازداد عددُ سكَّانها وانتعشت اقتصاديًّا، وأضافت روما لمآثرها الأخرى إدخال الجمل إلى البلاد»[اهـــ].

ويقول: «إنَّ إفريقية هي مهد المقاومة المغربيَّة، نظرًا لتأثُّرها بالحضارة اليونانية والرومانية»[اهـــ].

ويقول: «وليس تصرُّفٌ كهذا أمرًا مستغربًا في هذه البلاد، لكنَّنا نستهجنه نحن الذين سِرنا منذ ثلاثة آلاف سنة من مفهوم المدنية القديمة إلى مفهوم الوطن»[اهـــ].

ويقول: «ذلك لأنـــَّها تحوَّلت تدريجيـــًّا فأصبحت بلادُ الشاويَّة، وتبدَّد ما بقي من ثروات زراعيـــــةٌ وفلاحين رومان في القرن السابع، وسادت حياة التنقُّل بين السهل والجبل»[اهـــ].

ولعلَّ من الطريف أن أختم هذا الفصل بملاحظتين مبنيتين على استنتاجاتٍ مُضحِكة للمستشرق الكبير.

الملاحظة الأولى:

يقول في نفس الكتاب، ص: 153، مايلي:

«ولابدَّ لنا هنا من ذكر القرابة بين الزناتية واليهوديـــــَّة في الأصل، فالكاهنة أوَّلُ أميرةٍ على الزناتيين كانت تحمل اسمًا يهوديـــًّا، فكاهنة تذكِّر بكوهين»[اهـــ].

أرأيت التعمُّق في البحث، ودقـــة الاستنتاج، وسلامة المنطق؛ أوَّلُ أميرةٍ على الزناتيين هي الكاهنة، ولفظُ الكاهنة قريبٌ من كوهين، وكوهين اسمٌ يهوديٌ، إذًا فالعلاقة وطيدة بين زناتة واليهود. ونسي هذا المستشرق الكبير أنَّ اسم هذه الأميرة «داهيا» لا كاهنة، وأنَّ كلمة كاهنة كلمة عربيـــة، أطلقها عليها العرب لأنـــها كانت تمارس أعمال الكُهَّان، ولابد أنَّ لمعنى هذه الكلمة لفظًا بربريـــًا كان يُطلق عليها، فلمَّا جاء العرب ترجموه إلى هذه اللفظة واختفت اللفظة البربريـــة، أو أنَّ العرب من مبدإ الأمر أطلقوا عليها لفظ الكاهنة حين لاحظوا أنـــها تقوم بأعمال الكهَّان. ومهما كان الأمر وحتى لو أنَّ اسمها كان كاهنة أو أنَّ اليهود كانوا يسمُّون كوهين لـــما كان لتشابه هذه الأسماء معنى، ولا يصحُّ أبدًا أن نربط بينها علاقةً لمجرَّد تشابه لفظتين، وإلاَّ فالمسلمون اليوم يُسمُّون موسى وهارون وإسحاق وسليمان وداود فما رأي المستشرق الكبير في هذا ؟ أحسب أنـــه ليس أبعد في السخف من هذا.

الملاحظة الثانية:

يقول في نفس الكتاب، ص: 153، ما يلي:

«ومن المعروف أيضًا أنَّ ثورةً يهوديـــة قامت في عصر الإمبراطور "تراجان" انطلقت من بَرقَة، وقد شدَّد "رينان" كثيـــرًا على هذه الثورة؛ قام هؤلاء ـــ وعلى رأسهم شخصٌ يدعى "لوقوفا" اعتبروه ملِكًا

عليهم ــ بعمليّات ذبح واسعةِ النطاق لليونانيين والرومان، وأكلوا لحمهم، وتلذّذوا بتلطيخ أيديهم بدمائهم، منتزعين جلدهم عن أجسامهم ليجعلوا منه ثيابـًا يرتدونها. ويقدَّر عدد سكّان برقة الذين قضوا على هذا النحو بحوالي مائتي وعشرين ألفًا، أي أنّ جميع السكّان قد ذُبحوا تقريبًا، وتحولت البلاد إلى صحراء قاحلة من جديد، ولا تدلُّ وقائع كهذه على مدى التعصُّب الديني لليهود وحسب، بل على أنّ هؤلاء كانوا منظّمين أحسن تنظيم».

إنّني أترك هذه الفقرة لحكم القارئ دون تعليق.

مع إميل فليكس جوتييه

كتب بعض المستشرقين عن الإباضيَّة كما كتبوا عن غيرهم من المسلمين. ولعلَّ نقط الانطلاق التي يبدأ منها المستشرقون مسيرتَهم ـــ حين يكتبون عن القضايا الإسلاميَّة خاصَّة وقضايا الشرق عامَّة ـــ هي نِقطٌ واحدة، يستطيع الدارس أن يحدِّدها ويرسمها في وضوحٍ في كتاباتهم.

أمـــا الدوافع التي تدفع أحدهم إلى الكتابة عن بلدٍ أو قضيةٍ أو فرقةٍ، فهي تختلف من شخصٍ إلى شخص، ومن دولة إلى أخرى، وإن كانت غالبًا ما تتلاقى في أصولٍ ثابتةٍ عنده لا تعدوها، وإنـــما تتَّسم كتابة كلِّ واحدٍ منهم بطابعه الخاصِّ المميَّز حسب تكوينه الخلقي، وإدراكه لنوعيـــة القارئ الذي يقصدُه بالذات، ويتَّجه إليه برغبته في إحداث التأثير عليه، وإقرار مفاهيم معيَّنة في ذهنيته، ثُمَّ مدى حماسته لدوافعه الحقيقيَّة، ومدى تمكُّنه من السيطرة على انفعالاته وإحساساته وتأثُّراته النفسية بالأحداث والقضايا التي يعالجها.

ينظر المستشرقون إلى الإباضـــيَّة ـــ عندما يتحدَّثون عليهم ـــ من نفس الزاوية التي ينظر منها أكثر المؤرِّخين، فيعتبرونهم فرقةً من فِرَق الخوارج، وليس هذا فحسب، بل إنَّهم ينسبُون إليهم جميعًا كلَّ ما يصدر عن شواذِّ الخوارج، وعن مغامرين من طلاَّب الحكم أو المال مِمـــَّن كانت لهم حركاتُ عنفٍ في جهة من الجهات.

بين يديَّ الآن مجموعةٌ من كتابات المستشرقين الذين تحدَّثوا عن الإباضـــيَّة، وسوف آخذ منهم نموذجين للمناقشة.

الأول: "إميل فليكس جوتييه" كنموذج للمستشرق المتطرِّف الذي لا يُخفي عصبيَّته للغرب، ولا محبَّته لاستعمار الشرق، ولا أسلوبه في الكيد.

والثاني: "كارلو ألفونسو نيلينو" كنموذج للمستشرق الذي يسير وفق منهجٍ علميٍ واضحٍ.

وفي هذا الفصل نقف وقفاتٍ قصيرة مع المستشرق جوتييه في كتابه: «ماضي شمال إفريقيا». والحقيقة أنَّ القارئ المنصِف عندما يقرأ هذا الكتاب يُحسُّ بالكيد الاستعماري في كلِّ صفحةٍ من الكتاب، وتتراقص أمام عينيه الدسائس في كلِّ موضوع، وإلى القارئ الكريم بعض الصور الواضحة التي تتبدَّى له وهو ماضٍ في القراءة:

1- حرصٌ شديدٌ على إثارة النـــزعة القبليَّة بين البربر، والعمل على تذكيرهم بأنـــَّهم ينتمون إلى قـــبائل شتـــَّى مختلفة تنتمي كلُّ واحدة منها إلى عِرق، وأنَّ بعض تلك القبائل كانت مؤهَّلة لأن تحكم وتَسُود، وأنَّ قبائل أخرى لا تستحقُّ ذلك الشرف، وأنَّ صراعـــًا عنيفـــًا وقع بينها تغلَّبت فيه هذه على تلك بسبب ظروفٍ خارجيـــَّة هي مجيءُ الإسلام ومساعدتُه لبعض تلك القبائل على بعضٍ، فضيَّع عليها فُرصًا للمجد. وهذه الصورة واضحةٌ تتراءى لك في كلِّ موضوع.

2 – محاولته إثارة العنصريـــّة بين العرب والبربر، واعتبارُه المعارك الحامية التي وقعت زمن الفتح الإسلامي ليست معارك بين الإيمان والكفر وإنـــّما هي معارك بين عِرقٍ وعرق، أو هي بين غازٍ يُريد الاستعمار والاستثمار، ومُدافع عن بلاده وخيرات أرضه، وكذلك ما وقع بعد ذلك من ثوراتٍ وحروبٍ بسبب انحراف الحكم يردُّها كُلّـــها إلىصراع قَبَليٍّ عِرقيٍّ ليس أكثر.

3 – التهوينُ من شأن البربر من الناحية الحضاريـــّة عند مقابلتهم بالعرب، والتهوين من شأن العرب أيضًا من هذه الناحية عند مقابلتهم بالرومان أو الإغريق أو حتَّى بالأُمم الشرقيـــّة المجاورة لهم كالفرس.

4 – الرفعُ من قيمة الرومان وإرجاعُ ما في المغرب من مظاهر الحضارة والازدهار في القديم إليهم وحدَهم، أمـــّا في الحديث فإلى فرنسا.

5 – الحرصُ على تصوير الخوارج عمومًا في شمال إفريقيا بأنـــّهم بدوٌ، ولا يمكن أن تقوم على أيديهم حضارة، وإعطاء هذه الصورة نفسِها عن البربر أيضًا وعن العرب، وإرجاع التراث الحضاري الإسلامي إلى ما يسميه "الحس الحضاري" العميق الجذور الباقي والمترسِّب عن الشعوب التي استعبدت المغرب قبل الفتح الإسلامي وأهمُّها الرومان.

6 – الزعمُ بأنَّ الحضارة التي قامت في العهود الإسلاميَّة إنَّما قامت في نفس الأماكن التي قامت فيها الحضارة قبل الإسلام بالحسِّ الحضاري السابق، حتَّى إنَّ المدن الهامـــّة في المغرب الإسلامي إنَّما قامت على أنقاض المدن الهامَّة في العهد الروماني.

7 - تصويرُ حركة الخوارج بأنـــّها هرطقة[1] تستمدُّ جذورها من الدوناتية[2] المسيحيَّة.

هذه بعض الصور التي تلمسُها وأنت تقرأ ما كتبه "جوتييه" عن الإباضـــيَّة. ولا شكَّ أنَّ صورًا أخرى كثيرة تبدو لك وأنت ماضٍ في قراءة الكتاب.

أمـــّا فيما يتعلّق بالإباضـــيَّة فلعلَّ القارئ يرافقني في الخطوات القصيرة الآتية:

يتحدَّث المؤلّف عن الإباضـــيَّة تارةً ضمن الإطار الخارجي[3]، وتارةً يخصُّهم بالحديث؛ يقول في كتابه: «ماضي شمال إفريقيا»، ترجمة هاشم الحسيني، نشر الفرجاني، ص: 200 مايلي:

«ولكي نفهم مذهب الخوارج ينبغي ألاّ نعزله عن غيره، بل يجب أن نقرِّبه من الثورات الأخرى التي عرفها المغرب، حيث نجد وراء الهيجان الديني انتفاضةً للمشاعر الطبقيَّة والعِرقيَّة والخارجيـــّة أشبَه شيءٍ بهرطقة

---

1 ـــ "الهرطقة" ـــ عند النصارى ـــ البدعة في الدين. (منجد). (المحقّق)

2 ـــ "**الدوناتية**": نسبة إلى "دونا" وهو أسقف قرطاجة في القرن الرابع الميلادي، أحدث بدعة في المسيحية، وعرف مذهبه باسم "الدوناتية" (Donatisme). انظر: «**المنهل**»، قاموس فرنسي عربي، دار الآداب بيروت، ط: 05، 1979م. وانظر أيضا: «**المنجد في اللغة العربية المعاصرة**». (المحقّق)

3 ـــ نسبة إلى الخوارج، لا إلى الخارج. (المحقّق)

مسيحيَّة هي ''الدوناتية''، وقد وُلدت في عصر كان فيه كلُّ شيءٍ مطبوعًا بالطابع الديني، وقد شدَّد ''ماسكوراي'' على وجود شَبَه بين الدوناتية والخارجيـــّة»[اهـــ].

ويُضيف المؤلف إلى هذا القول في ص: 202 ما يلي:

«فماسكوراي على حقٍ إذن في ذكر الشَبَه بين الخوارج والدوناتيَّة، لا بل إنَّ الخارجيَّة هي الدوناتيَّة عينُها منقولة عن الإطار المسيحي إلى الإطار الإسلاميِّ»[اهـــ].

هذا نمطٌ من أنماط التحليل والحُكم عند جوتيـــيه؛ أي لكي نفهَم معنى الخارجيـــّة يجب أن نقرِّبها إلى غيرها من الثورات الواقعة في المغرب، وتلك الثورات إنَّما قامت ـــ في نظر جوتيـــيه ـــ على الهيجان الدينيِّ والمشاعر الطبقيَّة والعِرقيَّة، وليس في هذا ما يمنع أن تكون الخارجيَّة في الإسلام هي الدوناتيَّة المعروفة في المسيحـــيَّة، وانتقلت عبر العصور حتَّى واتتها ظروف الظهور فظهرت في هذا النمط؛ أي أنـــّه حتَّى الانحرافات والتطرُّفات عند المسلمين ينبغي أن تكون مستمَدَّة من المسيحـــيَّة، أو من الغرب، ذلك أنَّ الشرق بما فيه ـــ حسبما يُريد الاستشراق ـــ ليس له قوَّة الحركة والانتفاض والحياة.

ويقول جوتييه في نفس الكتاب، ص: 207 مايلي:

«وينقسم خوارج المغرب إلى فرقتين: الصُفريَّة والإباضـــيَّة؛ وتمثل الصُفريَّة التطرُّف والإباضـــيَّة الاعتدال. وهم أشبه ''بالبلاشفة''

و"المناشفة"، تُباعد بينهم كراهيةٌ عميقة الجذور، لقد هاجم صُفرِيُّو نفزاوة وورفجومة مدينة القيروان بوحشيَّة لا نظير لها»[اهـ].

ثُمَّ يقول في صفحة: 209 مايلي:

«وقد زحف أباضيُّو طرابلس من زناتة وهوَّارة لمحاربة بني ورفجومة، وانتزاع بقايا القيروان منهم، على أنَّ تدخُّل هؤلاء لم يكن بدافعٍ إنسانيٍّ محض، إذ ليس من المستبعد أن يكونوا قد شعروا بالحسد من إخوانهم في المذهب، وأرادوا أن يظفروا لأنفسهم ببعض الفائدة»[اهـ].

هذا منطق المستشرق جوتييه في مناقشة الأحداث، وتحليل بواعثها وتعليل الدوافع إليها؛ يفترض أوَّلاً أنَّ الإباضيَّة والصُفرية إخوانٌ في المذهب، يفترض ثانيًا أنَّ عداوةً عميقة الجذور ـ كالتي بين البلاشفة والمناشفة ـ تقوم بينهم، ويذكر أنَّ الصفريَّة قاموا باحتلال القيروان وارتكبوا فيها كثيرًا من الفضائع، ثُمَّ يذكر أنَّ الإباضيَّة سارعوا إلى طرد الصفريَّة من القيروان، ويفترض ثالثًا أنَّ عمل الإباضيَّة هذا لا ينبعث من دافع إنساني، ويفترض رابعًا أنَّ هذا الدافع الذي دفع الإباضيَّة إلى استخلاص القيروان من أيدي ورفجومة إنَّما هو الحسدُ لإخوانهم في المذهب، ثُمَّ الظفر لأنفسهم ببعض المكاسب.

قصورٌ من الافتراضات يرفعُ بعضَها على بعضٍ دون أساسٍ، أو على أساسٍ من الوهم، وتصوُّرٌ وتصويرٌ لعلاقات بشريَّة، ونوازع نفسيَّة لا تنبني على علمٍ ولا تستندُ على خبر، وإصدارُ أحكامٍ على حركاتٍ قامت

قبل قرونٍ تُناقض كلَّ المناقضة ما تذكرها عنها كُتُب التاريخ والسِّيَر العربية. فما هي الأسباب التي يستند إليها المستشرق جوتييه في افتراض الفروض وإصدار الأحكام على الوقائع وعلى دخائل النفوس؟ إنـّه لا شيء مطلقًا غير دعوى عريضة، وقياسات على ما عند الغربيين. إنـّه يقول إنَّ الإباضـيَّة طرَدُوا الصفريـّة من القيروان حسدًا وطمعـًا في بعض الفائدة، والحسدُ دافعٌ خفيٌّ فطن له هذا المستشرق الذكي بعد مضيٍّ هذه القرون الطويلة.

إنـّه لو اقتصر على دعواه أنـّهم يطلبون لأنفسهم بعض المكاسب ـــ رغم أنَّ كُتُب التاريخ تكاد تجمع أنَّ الإباضـيَّة في استيلائهم على القيروان لم يأخذوا منها شيـئًا البتَّة ما عدا خرجًا سرقه أحدُ المقاتلين فلمَّا انكشف عُوقب عليه وعُزِّر أمام أعيُن الجند جميعـًا ـــ لكان لدعواه حظٌّ من النظر؛ لأنَّ نظرة المستشرق جوتييه إلى حركات الشعوب لا تنبعث إلاَّ من الفهم الاستعماري، والفهمُ الاستعماريُّ لا يتحرَّك إلاَّ بعد تقدير الفوائد والمكاسب والمغانم. أمـّا ما عبـّر عنه هو بالدوافع الإنسانيَّة فقد قتلت في الحس الغربي في معاملته، والدوافع الإنسانية في الحسِّ الغربي إنَّما قتلها حملة الأقلام والألسنة، قبل أن يقتُلَها حملةُ السلاح وطلاَّب المطامع. وما من حملةٍ عسكريَّة وجَّهها الاستعمار الغربي إلى الشرق في التاريخ القديم أو الحديث ـــ حتَّى تلك التي سبقت الديانات ـــ إلاَّ وقد مهَّدت لها ألسنةٌ وأقلامٌ سابقة، وبرَّرتها ألسنةٌ وأقلامٌ مرافقة، وأثنت عليها ومجَّدتها ألسنةٌ وأقلامٌ لاحقة.

وإنك لتقرأ اليوم للمستشرق جوتييه وأضرابه فتجدهم يبرِّرُون بل يُمجِّدون جميع الحملات الاستعمارية التي قام بها الإغريق والرومان، بل ويتحدَّثون عنها بشيءٍ من الفخر والاعتزاز، ولا يبدو أنـــهم يُحسُّون بأنَّ تلك الحملات الاستعمارية في تاريخٍ سحيق كان الباعث عليها والدوافع إليها إنَّما هو الحصول على الفوائد، ولم يزعُموا أنَّ سبَبَها كان الغيرة والحسد، ذلك أنَّ للمستشرقين منطقَين: منطقًا يعالجون به قضايا الغرب، ومنطقًا يعالجون به قضايا الشرق، ولم يدخل في اعتبارهم أبـــــدًا أنَّ الغرب والشرق يستويان في أيِّ مظهرٍ من مظاهر الحياة، وإن كانوا يُسبغُون على جميع مواقفهم دعوى فضفاضة بأنـــهم متجرِّدون للعمل تحت اسم البحث العلمي.

ويقول في ص: 224، مايلي:

«وراء مملكة تاهرت شخصيةٌ مُشرقةٌ مرموقةٌ كما هي حال المملكة الإدريسيـــةّ، والأسرة الفاطميـــةّ، إنـــه عبد الرحمن بن رستم، ويرجع أصلُه إلى رستُم الشَّهير الذي قاد الجيش الفارسي في معركة القادسيَّة، وهو فارسٌ من أحفاد كسرى[1]، ولا غرابة إن شاهدناه على رأس فئةٍ الهراطقة في الوقت الذي ازداد فيه النفوذ الفارسي زمنَ العبَّاسيين»[اهـــ].

هكذا يعلِّل جوتيه نجاح الدولة الرستمـــيَّة بتغلغُل التأثير الفارسيِّ في

---

1 ـــ من الخطإ أن نربط نَسَبَ عبد الرحمن بن رستم بقائد الفرس في معركة القادسية لمجرَّد تشابه الأسماء. (المؤلِّف)

الدولة العبَّاسية، ولاشكَّ أنَّ التغلغُل الفارسي ـــ إن صحَّ هذا التعبير ـــ كان لتأييد الدَّولة العبَّاسية وتثبيت دعائمها، ولا شكَّ أنَّ الدولة الرُّستمية بزعامة عبد الرحمن ومن بعده كانت مناهضةً للدولة العبَّاسية، فكيف استطاع جوتييه أن يوفِّق بين هذا وذاك ؟ فيجعَلَ سبَبَ نجاح الدولة الرستمية إنَّما يرجع إلى وجود يدٍ فارسيـــةً، واليدُ الفارسية كان لها النفوذ الواسع في الدولة العباسية، فكيف سمح النفوذ الفارسيُّ المتغلغل في الدولة العباسيَّة أن تنشقَّ عنه يدٌ فارسيَّةٌ لتضرب هذه الدولة المبنيَّة على النفوذ الفارسي ؟

إنَّه تناقضٌ واضحٌ في المنطق وفي أحداث التاريخ، لأنَّ وجود عبد الرحمن بن رستم في المغرب العربي لم تكُن له أيـــةُ علاقة بالقوميـــةِ الفارسية، ولا بالفرس الذين تغلغلوا في الدولة العباسيَّة، ولا بأمجاد الفُرس التي انتهت بظهور الإسلام، والسببُ في هذا واضحٌ؛ فإنَّ عبد الرحمن قد انقطعت صلتُه بالفُرس تمام الانقطاع، وهناك حلقةٌ من طفولته غيرُ واضحة إلاَّ أنَّ كُتُب التاريخ تذكر أنـــه حجَّ مع والده فتوفي والده بمكـــــة، وتزوَّجت أمُّه برجلٍ من المغرب (القيروان) فرحلت معه ورحل معها طفلُها عبد الرحمن، وهناك في القيروان تكوَّن عبد الرحمن في مجتمعٍ مسلمٍ فقط، أهلُه من العرب والبربر، و لم يُعرف أنَّ أحدًا من الفرس كان هناك، فلا مجال أبدًا لمحاولة ربط هذه الحركة بحركات أخرى في الشرق تنبعث من دوافع قوميـــةٍ.

إنَّ المستشرق جوتيـــيه يضع نصب عينيه فرضًا ثابتـــًا لا يتحوَّل عنه، هذا الفرض هو أنَّ الإسلام ـــ مـــمثَّلاً في مذاهبه كلِّـــها أو في بعضها ـــ لا

تقوم على يده حضارة، فإذا قامت حضارة في مكانٍ ما فلا بُدَّ أن يكون هناك سببٌ خارج عن الإسلام والمسلمين، وبما أنَّ الدولة الرستميَّة قد قامت على يدها حضارة لا يمكن أن يُكذِّبها التاريخ، فالمستشرق جوتيـــيه يعترف بوجود تلك الحضارة ولكنَّه ينكر أن يقوم بها الإباضـــيَّة، وإنـــَّما يعزوها لعاملين: الحس الحضاري الروماني، والقوميَّة الفارسية التي تمثَّلت في عبد الرحمن بن رستم. وكأنَّما يريد أنْ يقول إنَّ بيـــئة المغرب الإسلامي لا يمكن أن تُنجب قيادات، فإذا قامت فيها حركة فلا بُدَّ أن تكون القيادة مندسَّة من جهة ما كما هو الحال مع الدولة الإدريسيَّة والفاطميـــَّة والرستميَّة، ومادام الإباضـــيَّة يمثِّلون في نظر "جوتيـــيه" فرقةً من الهراطقة مفتقرة إلى زعيمٍ، فلـــيَكُن هذا الزعيم فارسيـــًّا تغلغَل في المغرب كما تغلغل في المشرق أخوتُه من الفُرس، وأن كان معارضًا للمخطَّط الفارسي في تأييده للدولة العباسيَّة. وهذا التمحُّل والتأويل كلُّه لِتستقيمَ فرضيَّات جوتيـــيه.

ويقول جوتيـــيه في صفحة: 227 ما يلي:

«يقول ماسكوراي بحقٍّ ما من واحة بين قابس وفجويج[1] وسجلماسة إلاَّ وهي مدينة في تطوُّرِها للخوارج ـــ صفريِّين كانوا أم إباضيِّين ـــ لقد كانوا سادة الصحراء». [اهـــ]

ويقول في ص: 228 مايلي:

«إنَّ تاهرت كانت مركزًا سياسيـــًّا هامـــًّا في الفترة التي رافقت

---

1 ـــ لعلَّه يقصد مدينة (فيڤـــيڤ) المغربية القريبة من الحدود الجزائرية المغربية. (المحقِّق)

ظهور الجماليين الرحَّل القادمين من الشرق، والذين كان لهم شأنٌ كبيرٌ في زعزعة أركان نوميديا». [اهـ]

ويقول بعد أسطر: «وهكذا تُعتبر "تاهرت" والمنطقة المحيطة بها مركزًا للاصطياف يقصِدُه سكّان الصحراء مع قطعانهم هربًا من الحرّ الشديد» [اهـ].

ويقول في ص: 229 ما يلي:

«وتدلُّ الطبيعةُ الجغرافيَّة لتلك المنطقة أنّ تاهرت مملكةٌ للبدو الأقحاح، وقد اختفى الإباضيَّة كفرقةٍ دينيَّة في تاهرت اختفاءً تامًّا في حين استمرُّوا على شكل جماعاتٍ صغيرة في جبل نفوسة وميزاب أي في المناطق الصحراويَّة، وليس الأمرُ وليدَ صدفةٍ لأنّ قوَّة الدولة الرستميّة كانت في الصحراء» [اهـ].

ويقول في ص: 229، ما يلي:

«على أنّ هذه القبائل الرستميَّة من البدو الرحَّل على كلّ حال». [اهـ]

ويقول في ص: 230، ما يلي:

«إنّ مملكة الرستميِّين لم تتجاوَز حدود الأراضي الوعرة والصحراء». [اهـ].

يفترض المستشرق جوتيه أنّ الإباضيَّة عبارةٌ عن قبائل بدويَّة، ويركّز على ذلك تركيزًا شديدًا، ويدَّعي أنّ طبيعة المنطقة التي يعيشون فيها

طبيعةٌ صحراويـــةٌ بدويـــةٌ. ولما كانت تاهرت تمثّل مظهرًا حضاريًّا واضحًا لا يمكن تجاهلُه، وأنّ هذا المظهر يردُّ دعوى المستشرق هذه، فقد حاول أن يهرب من مجابهة المشكلة بنوعٍ من الدهاء؛ فزعم أنّ الإباضـــيَّة بدوٌ أقحاح، وأنّ تاهرت هي مملكةٌ للبدو الأقحاح يعيشون فيها، ولكن أحدًا لا يقتنع أنّ البدو الأقحاح يكوِّنون مملكة، كما أنّ طبيعة تاهرت نفسها تستعصي على وصفها بالبداوة، وهي التي يقول فيها هذا المستشرق نفسه في ص: 228:

«تقع تاهرت على ارتفاع 1200 متر، ولا يقلُّ ارتفاع المناطق المحيطة بها عن ألف متر، وشتاءُ تاهرت يمتازُ ببرودته وضبابيـــته ورطوبته وثلوجه، أي على عكس الصحراء تمامـــًا»[اهـــ]. فلمَّا وجد أنّ حقيقة تاهرت تتعارض مع وصف البداوة ووجد أنّ الإباضـــيَّة قد أقاموا في هذا المكان دولةً بالفعل ظلّت مزدهرةً قرنًا ونصف قرن على أقلِّ تقديرٍ ما يُبعِد عنهم وصف البداوة، افترض فرضًا خياليًا وهو أنّ الإباضـــيَّة ـــ وهم بُداة ـــ كانوا يقصدون تاهرت في الصيف هـــرَبًا من حرِّ الصحراء؛ أي أنّ تاهرت كانت "مَصيفًا" للبدو الرحَّل، وكأنّما كانت الدولة الرستمية قِطَعًا من "الأراجوز" تتفرَّق خلال السنة في مناطق عدَّة، فإذا جاء الصيف اجتمعت في تاهرت للقيام بدور الدولة بمحرِّك خفيٍّ يعـــبثُ بالأزرار من وراء ستار.

وكأنّما هذه الافتراضات كلُّـــها لم تُقنع جوتيـــيه نفسه، فكان يُلحُّ

على مزيدٍ من الافتراضات، ولكنَّ افتراضه الأوَّل «الإباضـــيَّة قبائلٌ من البدو الرحَّل الأقحاح» افتراضٌ لا يحتمل المناقشة ولا يقبل النقد عنده، ولذلك كان عليه أن يلتمس الحلول لما ترتَّب عن هذا الافتراض من مشاكل، وجاءت الحلول بعد مجموعةٍ من الافتراضات ينبني بعضُها على بعض.

الافتراض الأوَّل: الإباضـــيَّة لا يكونون إلاَّ بدوًا رُحَّلاً.

الافتراض الثاني: البدوُ الرحَّل لا يمكن أن يتغيَّروا فيُصبحوا بناة حضارةٍ، وقيامُ حضارة في تاهرت حقيقةٌ واقعة عندما كانت تحت سلطان الإباضيَّة .

الافتراض الثالث: الإباضـــيَّة لم يكونوا يُقيمون في تاهرت وإنـــَّما كانوا يتَّخذونها مصيفًا، فيُقبلون عليها في موسم الحرِّ ويتخلَّون عنها ويترحون بعيدًا في بقيَّة المواسم والفصول.

فكيف قامت تلك الحضارة في تاهرت تحت الإباضـــيَّة ؟

الجواب في ذلك عند جوتييه بسيطٌ واضحٌ معروف: إنَّ الحضارة إنَّما قامت في تاهرت بالحسِّ المدني الروحاني السابق كما أوضحتُ ذلك للقارئ الكريم من قبل، ولا يَدَ للإبـــَاضِـــيَّة ولا لسكَّان تاهرت ولا لدولتهم في ذلك. وليتَّضح لك هذا المعنى اقرأ للمستشرق جوتيـــيه في كتابه ص: 227 ما يلي:

«وليس في تاهرت اليوم سوى آثارٍ رومانيَّة، ويفترض "غيزل" أنَّ الرومان أنشؤوا فيها مراكز عسكريَّة على الحدود، ثُمَّ منطقةً سكنيَّة

للمدنيِّين، ولم يجد في الآثار الباقية ما يؤيِّد فكرته، وكان لتاهرت أهميَّة كُبرى في عهد السيطرة البيزنطيـــة»[اهـــ].

ويتول بعد أسطر: «ومن الناحية الأثريـــة البحتة آثارُ الجدارِ[1] جنوبي تاهرت في "مينا"[2] العُليا، وهي عبارةٌ عن أضرحة شبيهة بتلك الموجودة في مدغاس «وبقبر المسيحـــيَّة»[3] ولكنَّها تعود لوقتٍ متأخِّر عنها، وقد عثر فيها على كتابة إغريقـــيَّة، كما استُخدم في بنائها أدوات تعود لعصرٍ سابق لها كبقايا هندسة مسيحيَّة وكتابات منقوشة. ويستنتج "غيزل" أنـــها عاصرت العهد البيزنطي وينسبُها إلى أهالي تاهرت». [اهـــ]

ويقول جوتييه: «وتاهرت في العهد البيزنطي كانت في نفس المكان الذي تقع فيه اليوم وعاصمةُ الرستميِّين "تاهرت الجديدة"، تبعُد خمسة أميال غربي تاهرت القديمة. وإذا كان رستم قد أطلق على مدينته لقب الجديدة فهذا ما يؤكِّد أنَّ المدينة القديمة ماثلة في الأذهان»[اهـــ].

---

1 ــ هي آثار لأبنية تتضمَّن غرفًا قيل إنَّها أضرحة، بُـــنِيَت هذه الأبنية على رؤوس تلالٍ منعزلة الواحد عن الآخر، تدعى باللغة العربية العامـــيَّة: "لَـــحْدَار" بمعنى معالم الطريق. (المحقِّق)

2 ــ "ميـــنا": اسم للوادي الذي يعبر "تيهرت" و"غيليزان" وغيرهما في الغرب الجزائري. (المحقِّق)

3 ــ "قبر المسيحية" قريب من مدينة تيبازة؛ معروف بالفرنسية باسم: (Le Tombau De La Chrétienne). (المحقِّق)

وعندما يتتبَّع القارئ الكريم البحث كلَّه في هذا الفصل يجد أنَّ الصورة التي يرسمها جوتيـــيه تبدو كما يأتي:

إنَّ الإباضـــيَّة باعتبارهم خوارج لا يكونون إلاَّ بدوًا، وطبيعة البدو لا تستقرُّ في مواضع الحضارة، ولا تبني نظامًا، ولا يثبت لها حكم، وقد قامت بالفعل تحت حكم الإباضـــيَّة حضارةٌ دامت قرنًا ونصف قرن، وثبت لهم هناك الحكم، فما هو السبب ؟ السبب أنَّ هذه الحضارة إنَّما بنتها يدٌ فارسيَّة تجري فيها دماء الحضارة، وفي موطن قامت فيه حضارات بيزنطـــيَّة ورومانيَّة قبل الفتح الاسلامي، فالمكان منبتٌ للحضارة واستقرار الحكم.

أمـــَّا علاقة الإباضـــيَّة بالموضوع فهي لا تتعدَّى رحيلَهم إليها فترةً من السنة واتخاذها مَصيفًا. أمـــَّا البناء الحقيقي الذي قام عليه الحكم وتبحث عنه الحضارة فإنـــَّما قام على ركنين أساسيَّين: الحسُّ الحضاريُّ الفارسيُّ الوافد من الشرق في صورة عبد الرحمن، والحسُّ الحضاريُّ الغربيُّ المندسُّ في قرية تاهرت منذ عشرات القرون عندما كان هناك الرومان. أمـــَّا ما يُنسَب إلى الإسلام أو إلى مذهبٍ من مذاهبه مِمَّا يقوم به أتباعه فهو طفحٌ ظاهريٌّ لا يتجاوز الأسماء.

بعد هذا أُحبُّ أن أقول إنَّ هناك عدَّة أشياء تقوم ضدَّ افتراضات جوتيـــيه وتدحَضُها، ولعلَّها تتخلَّص فيما يلي:

1 – عبد الرحمن بن رستم وإن كان فارسيَّ الأصل إلاَّ أنـــَّه خرج دون أن يعي أو يعرف شيـــئًا عن حضارة الفُرس، وعاش في القيروان

واكتسب مواهبه في بيئةٍ بربريـــةٍ، ثُمَّ عربيـــةٍ محضة، ثُمَّ هو فردٌ واحدٌ، فما عساه أن يُنجز من مقوِّمات الحضارة؟ فإسناد الحضارة التي قامت في تاهرت إلى شخصيَّة عبد الرحمن الفارسيَّة ضربٌ من الخيال.

2 - اعتبارُ أنَّ الحضارة التي قامت في تاهرت كان من أهمِّ عواملها ذلك الحسُّ الحضاريُّ المتخلِّف في تُربتها منذ قرون من حضارة الرومان، وأنَّ الحضارة لا تَنبُت إلاَّ في أماكن خاصَّة بها، كما تنبت الأشجار في تُربة معيَّنة، وأنَّ هذه التربة المعيَّنة لابُدَّ أن تكون قد أعدَّتها في يوم من الأيـــام دولةٌ تحمل مقوِّمات الحضارة؛ وعلى هذا الأساس فقد نبتتْ الحضارة في تاهرت زمن الحكم الإبـــاضِـــيِّ لأنَّ تربتها صالحةٌ لإنبات الحضارة، بعدما أعدَّها الرومان لذلك في عصور سابقة. هذا المنطق ـــ هو الآخر ـــ ضربٌ من الوهم والخيال، ولا شكَّ أنَّ الإنسان هو الذي يكوِّن الحضارة، وأنـــَّه هو الذي يختارُ لها البيئة والمكان، ولذلك فإنَّ المسلمين على اختلاف مذاهبهم قد كوَّنوا حضاراتٍ مختلفة في أماكن مختلفةٍ بمحض اختيارهم للمكان والبيئة كما كوَّن غيرُهم، فإذا صادف أنَّ حضاراتٍ متعدِّدة من أُمَمٍ متعدِّدة قامت في مكان واحد، فليس ذلك لأنَّ ذلك المكان يُنبِت الحضارة، وإنـــَّما لإنَّ الإنسان الذي يعرِف كيف يُكوِّن الحضارة قد وقع عليه اختيارُه.

3 - اعتبارُه أنَّ الإباضـــيَّة بدوٌ أقحاحٌ فرضيَّـــةٌ لا يُساعدُه عليها التَّاريخ، ونظرة تتـــبُّعـــيَّة بسيطة إلى تاريخهم في المغرب الإسلامي

ومُضطربهم فيه منذ وجودهم فيه إلى عهد المستشرق جوتييه تدلُّ دلالةً واضحةً أنـــهم ليسوا كما يزعُم، وأنَّهم إلى التَّحضُّر أقرب في جميع مواطنهم؛ ويتَّضح ذلك في الصُّور الآتية:

- الأولى: كانوا يعمرون "جبل نفوسة" بِمُدنه وقراه في (ليـــبيا)، ولهم فيه حياة حضريَّة مستقرَّة إلى الآن، وكانوا يعمرون "جزيرة جربة" ولهم فيها حياة حضريَّة مستقرَّة إلى الآن، وكانوا يعمرون "زوارة" و"زواغة" ولهـــم حياةٌ حضريَّة مستقرَّة إلى الآن في "زوارة"، وكانوا يعمرون المدن والقرى في الجنوب التونسي سواءٌ ما كان منها في الجبال أو الواحات ولهم فيها حياةٌ حضريَّة مستقـــرَّة إلى عهدٍ قريب، وكانوا يعمرون تقُّرت وبغايي[1] وما إليها، ولهم فيها حياةٌ مستقـــرَّة سجَّـــلها التاريخ، وكانوا يعمرون "وارجلان" و"سدراتة" ولهم فيها حياةٌ حضـــريـــّة مستقرَّة، بل إنَّ سدراتة تُعتَبر من المدن الأثريـــّة الجزائريـــّة في العهد الإسلامي، أمـــّا وارجلان فقد كانت مركزًا حضاريـــّا تجاريـــّا بين الجزائر وإفريقيا السوداء، وكانت مركز القوافل ومقرَّها وممرَّها ولا تزال، وكانوا يعمرون "وادي ميزاب" ولهم فيه حياةٌ حضريـــّة مستقـــرَّة ربَّـــما فاقت مُدن الشمال ولا تزال.

هذه أهمُّ أماكن الإباضـــيَّة في المغرب، ولا يمكن أن يُقال عن هؤلاء ـــ بحالٍ من الأحوال ـــ إنـــّهم بدوٌ. أمـــّا الذين سكنوا منهم المغرب الأقصى أو بعض بلاد الأندلس، فلا يستطيع أحدٌ أن يصفهم بالبداوة.

---

1 ـــ كذا والصواب: «باغاي» كما تـــرِدُ في كُتب التاريخ والسيَر. (المحقِّق)

- الثانية: كانت هنالك بعض القبائل البدويـــةّ التي اعتنقت المذهب الإبـــاضـــي واستمرَّت على حياتها فترةً من الزمن، ولكن الإباضـــيَّة كانوا يُقاوِمُون البداوة مقاومةً مستمرَّة، ويتَّخذون معها مواقف غايةً في العنف، منها أنَّهم يمنعون تزويج الحضريَّة بالبادي، حتَّى إنـــهم شدَّدوا على أبي عثمان الدجِّي[1] حين زوَّج ابنته (منـــزو)[2] بمحض رغبتها واختيارها لأحد أقربائهم من البدو، ونَدَم أبو عثمان على عمله ذلك ندمًا شديدًا فيما بعد.

وكما قال أحدُ علمائهم حين وجَدَ شخصـــًا يعرفه يرعى غنمـــًا: نِعمَت الغنم التي ترعاها لِحـــيَة، وبِئسَت اللِّحيَةُ التي ترعى الغنم.

وعندما لا يتمكَّنون من إقناع حيٍّ أو قبيلة بترك البداوة كانوا يعملون على إدخال أنواعٍ من وسائل التحضُّر إليهم، فكانوا يكوِّنون لهم ما يُشبه ما يسمى اليوم بالمدارس المتنقِّلة لتعليم أبنائهم، ولمساجدهم ما يتبعها من مرافق، وكانوا يتعهَّدونها بالزيارة ودروس الوعظ والإرشاد والتثـــقيف.

- الثالثة: حياةُ الإباضـــيَّة على عمومها كانت تعتمد على ثلاثة أســـُس:

1 - التجارة: وقد اشتهر بها أهل جربة ووارجلان ووادي ميزاب، حتَّى إنَّ الاقتصاد في كلٍّ من الجزائر وتونس كان يعتمد اعتمادًا أساسيـــًا على

---

1 ـــ كذا والصواب: "الدجمي" أو "الدكمي" أبو عثمان المزاتي. راجع الدرجيني: «طبقات المشائخ». ج2. ص: 308. وانظر: ترجمته في ملحق التراجم. (المحقّق)

2 ـــ انظر ترجمتها في ملحق التراجم. (المحقّق)

مواهب الإباضـــيَّة في التجارة، ولا تخلو مدينةٌ أو قريةٌ في الجزائر وتونس ـــ في قرونٍ طويلةٍ ـــ من الأيدي البارعة لتُـــجَّار الإباضـــيَّة.

2 - الصناعةُ: ولاسيَمَا صناعة الصوف، وقد اشتهر بها جبلُ نفوسة وجبال دُمَّـــر ووادي ميزاب، فكانت هذه الصناعة تكوِّن رُكنًا هامـــًّا من دخل الأسرة ومن اقتصاد البلاد حتَّى اشتهرت في الأسواق.

3 - الزراعة: وهي مصدرٌ أساسيٌّ للـــثروة، وتقوم في جميع مواطن الإباضـــيَّة، لاسيما الواحات.

ويبدو لي أنَّ الأمَّة التي تبني حياتها على الاقتصاد الذي يتكوَّن من تجارة وصناعة وزراعة لا يمكن أن تكون أمـــَّة بدويَّة، وأنَّ البدو الأقحاح لا يمكن أن يحاربوا البداوة بِكُلِّ الأساليب حتَّى يبلُغ بهم الأمرُ إلى منع الزواج من أهل البادية، ويكفي هذا لمناقشة هذه النقطة. ويقول المستشرق جوتيـــيه في ص: 233 ما يلي:

«وقد فرض الإبـــَاضِـــيُّون عقوبات صارمةً على أهل الشرِّ؛ فالزاني يُرجم، والسارق تُقطع يدُه»[اهـــ].

وقد يكون جوتيـــيه لا يجهل أنَّ هذه العقوبة هي ما قـــرَّره الإسلام، وأنَّ جميع المذاهب الإسلاميَّة ملزمةٌ بهذا سواء أنفَّذته حكوماتها القائمة أم لم تنفذه. وإنـــَّما حرص أن يذكر هذا عن الإباضـــيَّة أوَّلاً لأنـــَّهُ يريد أن يُوحي للقارئ أنَّ الإسلام دينٌ بشريٌّ يفرض قوانيـــنَه ناسٌ من البشر، وثانيًا ليوحي للقارئ الكريم أنَّ الإباضـــيَّة باعتبارهم من الخوارج الـــمتشدِّدين،

ومن البدو الجفاة الغلاظ ينتهجُون القسوة في أحكامهم، ومن الأمثلة على انتهاجهم هذا المنهج هذا الحكم الصادر على الزُّناة والسرَّاق.

ولعلَّ مِمَّا يساعد القارئ الكريم على فهم منهج جوتييه في مناقشة موضوع الإباضـــيَّة وأسلوبِه في ذلك أن أعرض عليه صورًا أجراها المستشرق في أسلوب مقارناتٍ.

- الصورة الأولى:

يقول وهو يرسم هذه الصورة في ص: 230، ما يلي:

«ويساعدُنا أبو زكريَّاء على رسم صورة عن الإبـــاَضِـــيِّ: شعرُه ذو ظفائر، يحمِل مهـــنَّـــدًا مستقيمًا طويلاً له حدَّان قاطعان، يختلفُ عن السيف واليطقان، كما يحمل خنجرًا مربوطًا بذراعه»[اهـــ]. إنـــَّها كما ترى تبدو صورةً كاريكاتوريَّة هزليَّة مضحكة قد تُرسم لشخص أو لعددٍ من الأشخاص.

وبناءً على هذه الصورة التي يرسمها بمساعدة أبي زكريَّاء ـــ على زعمه ـــ للإبـــاَضِـــيَّة، نستطيع أن نضع لها إطارًا عامًّا كما يلي:

- شَعرٌ مظفور.
- سيفٌ طويل مستقيم ماضي الحدَّين يختلف عن اليطقان.
- خنجرٌ مربوطٌ بالذراع.

فإذا توفَّرت هذه الأشياء الثلاثة في رجلٍ فهو إباضيٌّ، وإن تخلَّف بعضها فليس كذلك، هذا في زعم جوتييه !.

هذه الصورة الكاريكاتوريَّة إنَّما تبعث على الضحك ممـــّن يرسمها وينسبها للإباضية أو لغيرهم، فهذا الكلام من الخواء بمنزلةٍ لا يرتفع إلى مرتبة ما يُناقش ويُلتمَس فيه الخطأ والصواب.

– الصورة الثانية:

يقول جوتييه في ص: 230 من نفس الكتاب، ما يلي:

«وأظنُّ أنَّ ماسكوراي على حقٍّ في مقارنته[1] مع ابن الطوارق حاليًا، ويذكر لنا أنَّ المرأة الإباضـــيَّة مثقَّفةٌ ممَّا يزيد في وضوح الشبه، وذلك أنَّ المرأة عند الطوارق تحتلُّ في علمِها وثقافتِها مكانةً تختلف عن مكانة المرأة في بلاد المغرب، لقد عُنِي ماسكوراي بالطوارق عنايةً كبيرةً، وليس مستبعدًا على كلِّ حال أن يكون هؤلاء البدوُ الخوارج قد تركوا بعض مُميِّزاتهم لطوارق الهـــقَّـــار وهم من تبقَّى من قبيلة هوارة»[اهـــ].

هكذا ترى أيـــُّها القارئ الكريم أنَّ المستشرق ماسكوراي ـــ وقد عُنِي بالطوارق ـــ يعقد بينهم وبين الإباضـــيَّة مقارنةً، ويزعُم أنـــَّه تُوجد بينهم وجوه شبهٍ تتلخَّص في شعرٍ مظفور، وسيفٍ طويلٍ مستقيمٍ ذي حدَّين قاطعين، وخنجرٍ مربوطٍ بالذراع. ويصحِّح المستشرق جوتيـــيه تلك المقارنة بمرجِّح آخر وهو أنَّ المرأة الإباضـــيَّة مثقَّفة ممَّا يزيد في وضوح الشبه بين الإباضـــيَّة والطوارق، لأنَّ المرأة الطارقيَّة تحتلُّ في علمِها

---

1 ـــ مقارنة الإبَاضِيِّ مع ابن الطوارق. (المؤلِّف)

وثقافتِها مكانة فوق مكانة المرأة في المغرب؛ وبذلك فلا مانع من أن يكون الطوارق قد تسلّموا عن الإباضـيَّة هذه المميزات الواضحة عندهم اليوم.

يا له من منطقٍ سليم !!

لقد غفل كلٌّ من المستشرقَين الكبيرَين عن دعوى هامَّة يدَّعيها كلاهُما، وتتركّز عليها أكثرُ أبحاثهما وأبحاث من يجري على نسقِهما، وذلك أنّهما يدَّعيان ــ ويؤكدان ذلك ــ أنّ الإباضـيَّة بدوٌ أقحاح، وأنّ البداوة لا يمكن أن تكون مصدر علمٍ وحضارة، فكيف تأتّـى للمرأة الإباضـيَّة ــ وهي بدويَّة قُحَّة، وكذلك للمرأة الطارقيـّة التي تسلّمت منها مـميِّزاتها، وسارت بأسلوبها في الحياة ــ أن تكون في ثقافتها وعلمها فوق المرأة في بلاد المغرب؟ كيف استساغ عقلُ ماسكوراي وعقل جوتييه أن يزعُم أنّ المرأة الطارقيَّة ــ وهي تعيش في خيامٍ متنقلة في المناطق الصحراويَّة تتبع مواقع الغيث، وتقضي أهم أوقات عمرها في رعاية الـماشية ــ أكثر ثقافةً وعلمًا من المرأة التي تعيش في تلمسان والرباط والجزائر وقسنطينة ووهران ؟!.

قد يُقبَل كلام ماسكوراي على نوعٍ من التأويل، لأنـّهُ وصف المرأة الإباضـيَّة بالثقافة أو بأنـّها مثقّفة؛ وهذا قد يكون صحيحًا إلى ــ حدٍّ بعيدٍ ــ من حيث الواقع لأنّ الإباضـيَّة لاسيَما في الجزائر يسكنُون في عددٍ محدودٍ من المدن طيلة عدَّة قرون، وهم بُعداء جدًّا عن طبيعة حياة البدوِ الرُّحَّلِ، وإن كانوا يعيشون في واحات في مناطق صحراويـّة، ثُمَّ إنّ

لهم "مؤسَّسة العزابة" التي تمّ تنظيمُها في أوائل القرن الرابع الهجري[1]، وهي تُشرِك معها المرأة في القيام بمهمَّة الثقافة والتعليم في ميادين الشريعة، كما أنّ لهم أساليب خاصَّة في واجبات المرأة المنزليـــّة والصناعيـــّة، ولا شكَّ أنّ معاني الحضارة ومظاهرها عند الإباضـــيَّة من سكّان الجزائر أقوى منها وأوضح ممَّا في كثيرٍ من مدن الشطوط والسواحل. وفي مثل هذه المجتمعات المستقرَّة في مُدن الواحات العريقة والمحافظة لا نجد غرابة إذا وُصفت فيها المرأة بالثقافة، والثقافة في هذا المجال إنَّما تعني بالدرجة الأولى معرفةَ المرأة لأحكام الدين المتعلّقة بها، ثُمَّ بالأسلوب المقبول في السلوك الاجتماعي في الوسط الذي تعيش فيه، وتكتسب المرأة كثيرًا من ألوان الثقافة الاجتماعيَّة والبيئـــيَّة بالاقتباس والمحاكاة والتقليد وهذا لا شكَّ متوفرٌ في مجتمعٍ مستقرٍّ محافظٍ.

فمسافة البُعد بين الـــمرأة الإباضـــيَّة التي تعيش في هذا الوسط والـــمرأة الطارقيـــّة التي تعيش وراء المواشي متنقّلةً في الخيام باستمرار، مسافةٌ شاسعةٌ لا تُجدي فيها المقارنة.

وماسكوراي قد يكون على حقٍّ حينما قال إنّ المرأة الإباضـــيَّة مثقّفة، أمـــّا جوتييه وقد وثَـــبَ وثبةً لا حدود لها حين تجاوز مرتبة الثقافة

---

1 ــ كذا والصوابُ أنّ نظام العزّابة لم يظهر في أوائل القرن الرابع الهجري بل الخامس، فمؤسس هذا النظام وواضع قواعده أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي ولد سنة: 345هـــ/ 956م، وتوفي سنة: 440هـــ/ 1049م. انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقّق)

إلى مرتبة العِلم، فزعم أنَّ الطارقيَّة تحتلُّ بعلمها وثقافتها مرتبةً فوق ما عند المرأة في بلاد المغرب.

وأحسب أنـّه من البداهة أنَّ وصفَ المرأة الطارقيَّة بأنَّ لها مركزًا علميًّا، وصفٌ لا معلولَ له، أمـّا وصفها بالثقافة فلو كان الوصف هكذا مجرَّدًا لاحتَمَل النظر والبحث، أمـّا دعوى أنـّها تحتلُّ مركزًا ثقافيًّا فوق ما عند زميلتِها المرأة في المغرب، فهي دعوى باطلة وحكمٌ لا سنَد له.

وبعد كلِّ هذا فإنَّ محاولة مقارنة الإباضـيَّة بالطوارق ووجود شبه ماديٍّ ومعنويٍّ بينهم لغوٌ من الكلام وباطلٌ من القول، وذلك أمرٌ بديهي لا يحتاج إلى أيِّ بحثٍ أو تفكُّر. ضرورة أنَّ الإباضـيَّة مذهبٌ إسلاميٌّ له قواعد وأصول، وله عقائد وعبادات وشرائع في الإمكان أن يعتنقها بعض الطوارق أو كلُّ الطوارق كما يمكن أن يعتنقها غيرُهم من القبائل والأجناس البشريـّة.

إنَّ الطارقيـّـة جنسٌ أو قبيلةٌ أو نسبٌ، والإباضـيَّة فكرة أو مذهب أو دين فما الذي يجمع بينهما حتَّى نقول بوجود شبَهٍ أو تقارب.

هل تستطيع أن تقول إنَّ هناك شبَهًا بين الأوس والخزرج والمذهب المالكي مثلاً؟ وأنَّ المالكيَّة انحدروا منَ الأوس والخزرج؟ ثُمَّ ما علاقة اللِّباس والسلاح بالمذهب أو العقيدة؟ لا شكَّ أنَّ البيئات المختلفة تختلف في لباسها وأنواع السلاح المستعمل لديها، فما دخل المذهب في ذلك؟ نحن نعرف أنَّ للمغاربة والجزائريين تقاليد خاصـّة في اللباس وأسلوبا خاصـًّا

في استعمال السلاح، ونعرف أيضًا أنّ لتونس أو لليـــبيا أو لمصر أو لغيرها تقاليد تخالف ما درج عليه في البلاد الأولى، ونعرف أيضًا أنّ أصحاب المذاهب المختلفة في البيئة الواحدة يختلفون في المذهب ويتفقون في أسلوب الحياة ومظاهرها من لباس وعادات، وتقاليد؛ ولباسُ الإبـــاضِـــي الذي يعيش في الجزائر غير لباس الإبـــاضِـــي الذي يعيش في تونس أو في ليبيا، فإذا كان للطوارق عاداتٌ خاصَّة في أنواع اللباس أو السلاح فإنّ من يعتنق المذهب الإبـــاضِـــي منهم يكون على لباسهم وقيافتهم، ولذلك فلو وقفتَ بين الطوارق أو في أيِّ مكان لما أمكنَك أن تُميِّز بين المذاهب بمظهر اللباس، ولكنَّك تستطيع بسهولة أن تُميِّز بينهم من حيث اللباس فتعرف أنّ هذا طارقيٌّ وهذا جزائريٌّ وهذا ليبـــيٌّ..الخ.

إنّ هذه النقطة أخذت منّا أكثر ممَّا تستحقُّ، وهي دليلٌ واضحٌ على أنّ المستشرقين يعمدون إلى توافه الأمور فيوجِّهون إليها عنايتهم، ويولونها جانبًا من الاهتمام يشغل ذهن القارئ العادي ويصرفُه عمـــّا هو أجدى له وأحقُّ بمعرفته.

– الصورة الثالثة:

يقول جوتييه ـــ وهو يرسم هذه الصورة ـــ في كتابه ص: 333 مايلي:

«وقد تحدَّث "ماسكوراي" عن الشبَه بين الإباضـــيَّة والوهَّابـــيَّة التي ظهرت في القرن التاسع عشر في أواسط شبه الجزيرة، وكتب عنها "بلغريف" كتابًا موفَّقًا. ذاك أنّ الوضع الجغرافي متشابهٌ، فهنا وهناك نجد بدوًا بعيدين عن

البحر يعيشون على قحط الصحراء، فالبدويُّ الذي لا يسيطر على مدينة من المدن هو أشدُّ الناس فقرًا، وهو ميَّال للعزلة والتقشُّف، وشديد الشغف بالفضيلة، ذلك أنـــه يُحوِّل بُؤسَه لتطرُّفٍ دينـــيٍّ»[اهـــ].

هذه صورةٌ حرص المستشرقان ماسكوراي وجوتيـــيه وغيرهما أن تكون صورة للإباضيَّة عندما يكون الحديث عن الإباضـــيَّة، وللخوارج عندما يكون الحديث عن الخوارج، وللأمَّة الإسلاميَّة عامَّة عندما يتحدَّثون عن حركةٍ للأمَّة الإسلاميَّة، أو فيها. بل إنَّ جوتييه يركِّز على هذا المعنى كثيرًا في معالجته لقضايا الحركات الإسلاميَّة سواء ما كان من الإسلام عامَّة أو ما كان منها من مذهب خاصٍّ، فهو يريد أن يُصوِّر المسلمين في جميع الأحوال وعلى كلِّ الأوضاع بأنَّ طبيعة البداوة متأصِّلةٌ فيهم، وعندما يتحركون فهُم إنَّما يتحركون بدافع الفقر والحاجة للحصول على ما يخفِّفُون به شظف العيش المؤلم والحياة القاسية التي يعانونها، فإذا لم يتمكَّنوا من ذلك حوَّلُوا مظهر الحرمان الذي يحيون فيه إلى شغفٍ بالفضيلة، أو إلى تطرُّفٍ دينـــيٍّ يندفعون باسمه للغزو والاحتلال.

وتـــستلخَّص الصورُ الثلاثُ السابقة من المقارنات فيما يلي:

1 - افتراضُ وجود شبهٍ يدلُّ على انحدار الطوارق من الإباضـــيَّة استنادًا على القيافة الـــموجودة الآن عند الطوارق، مع افتراض وجودِها عند الإباضـــيَّة في قرون سابقة.

2 - دعوى وجود ثقافةٍ وعلمٍ عند المرأة الطارقيـــَّة تتفوَّق بها على المرأة في المغرب، ودعوى وجود ثقافةٍ عند المرأة الإباضـــيَّة مِمَّا يقرِّب الشَبَه بين الطوارق والإباضـــيَّة.

3 - التشابه بين الإباضـــيَّة والوهَّابيـــّة لأنَّ كلاًّ منهما يعيش في منطقة صحراويـــّة يسود فيها القحطُ ويغلب عليها الفقر، مِمَّا يحمل أهلَها على التقشف الإجباريِّ، أو الرغبة في الغزو باسم التقوى.

وأحسَب أنَّ هذه الفروض وهذه الـــمقارنات من أسوإ ما كتبه جوتيـــيه في كتابه هذا، وإن كان في الكتاب كثيرٌ جدًّا ممـــَّا أملاه التحامل وأوحَت به الروح الاستعماريَّة المترفعة، لكنَّ هذه الفقرات تدلُّ ـــ فوق كلِّ ذلك ـــ على السطحيَّة والغـــباء.



مع كارلو ألفونسو نيلينو

كتب المستشرق "كارلو ألفونسو نلينو" بحوثـًا عن المعتزلة ناقش فيها ما يلي:

1 - أصل تسميتهم معتزلة.

2 - اسم القدريـّة.

3 - الصِّلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضيَّة المقيمين في أفرقيا الشمالية.

4 - حول فكرة غريبة منسوبة إلى الـمُحافظ عن القرآن.

وقد ترجم الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه البحوث ونشرَها ضمن بحوثٍ أخرى للمستشرقين في كتاب سمَّاه «**التراث اليوناني في الحضارة الإسلاميَّة**» طبعة دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة[1].

من هذا الفصل أُحبُّ أن أقف مع القارئ الكريم قليلاً عند الفقرة الثالثة، في هذه البحوث «الصِّلةُ بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضـيَّة في أفريقيا الشمالية» لمناقشة بعض آراء المستشرق الكبير في هذا الموضوع، يقول نليـنو في هذا الكتاب، ص: 204 ما يلي:

«لاحظ "جولد تسيهر" في الموضوع المذكور آنفا (مجلّة تاريخ الأديان) المجلّد رقم 52، سنة 1905، ص 232: إنّ رسالة "العقيدة

---

1 ـ لم نعثر على هذه الطبعة التي اعتمدها المؤلف، وقد اعتمدنا الطبعة التي نشرتها وكالة المطبوعات، الكويت. دار القلم، بيروت لبنان. (المحقّق)

الإباضـــيَّة" لعمرو بن جُميع[1] التي نشرها "موتيلنسكي" تضعنا أمام أقوالٍ ذات طابعٍ معتزلي واضح، ويورد شاهدًا على ذلك المسائل الآتية:

1 - القرآن مخلوقٌ.

2 - ليس من الممكن رؤيةُ الله في الآخرة.

3 - تأويلُ بعض مسائل الحياة الأخرى تأويلاً مجازيـــًّا (الميزان والصراط).

4 - كلُّ تشبيهٍ ظاهرٍ وبخاصَّة استواء الله على العرش يجبُ تأويلُه تأويلاً مجازيـــًّا.

ولكنَّ الاتفاق بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضـــيَّة في شمال إفريقيا يذهب إلى حدٍّ أبعد مِمَّا ذهب إليه جولد تسيهر، فكلا المذهبين على اتـــِّفاق فيما بينهما وبين بعض، وعلى خلافٍ مع أهل السنَّة في المسائل الآتية كذلك:[2]

5 - الله لا يغفرُ الكبائر لمرتكبيها إلاَّ إذا تابوا قبل الموت.

6 - عذابُ النار أبديٌّ حتَّى لمرتكب الذنب من المسلمين، وهو إذا مات دون أن يتوب لا تنفع له شفاعةُ الملائكة أو الرسُل أو الأولياء»[اهـــ][3].

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

2 ـــ النقاط التالية من كلام نلينو وليست من كلام جولد تسيهر؛ هذا ما تشير إليه الفقرة السابقة. وللتأكد راجع ما ورد في حدود الصفحة الثالثة من فصل: «خلاصة آراء الإباضية». (المحقِّق)

3 ـــ المصدر نفسه، ص: 204، 205.

وبعد أن يورد أقوال بعض علماء الإباضـــيَّة في الموضوع يقول:

«7 - صِفاتُ الله ليست زائدة على ذات الله، ولكنها عين ذاته»[اهـــ][1].

وبعد أن يذكر شرح الإباضـــيَّة لهذا الأصل من أصول عقيدتهم يقول:

«وخليقٌ بنا أن نلاحظ أيضًا أنَّ كتاب الشيخ عامر المذكور، والذي يقصد به مؤلفه أن يتكلَّم عن الأصول التسعة التي كان عليها الخلاف بين المسلمين، يستعرض هذه الأصول على النحو التالي: (1) التوحيد، (2) العدل، (3) القدر، إلخ»[2].

ويقول في ص205، ما يلي:

«ففي كتاب (أصول الديانات) للشيخ عامر بن علي الشمَّاخي[3] وهو عمدة كتب الإباضـــيَّة في جبل نفوسة»[اهـــ].

وبعد مناقشة ليست طويلةً ولا عميقة يخلُص إلى قوله:

«فكأنَّ الجزءَ الأكبر من مذهب الإباضـــيَّة في شمال إفريقية إذًا معتزليٌّ؛ فهل هم أخذوه ـــ وهم في الشرق ـــ من قبل أن ينـــزحوا إلى

---

1 ـــ المصدر السابق، ص: 206.

2 ـــ المصدر نفسه، ص: 206، 207.

3 ـــ جاء في هامش البحث تعليقًا على العبارة السابقة ما يلي: كُنيتُه أبو ساكن، عاش في القرن الثامن الهجري، راجع (السِّيَر) للشمَّاخي ص559-561، فإنـــه يقول عنه: «وهو اعتماد أهل المغرب في وقتنا، خصوصـــًا نفوسة». قلتُ قد أخطأ المؤلف والمعلِّق، فإنَّ هذه العبارة قيلت عن كتاب «الإيضاح» لا عن كتاب «الديانات». (المؤلِّف)

بلاد المغرب؟ أم هُم تقبَّلوه في شمال إفريقيا تحت تأثير اتِّصالهم بالأدارسة من الشيعة وبمعتزلة إقليم طنجة القديم، مدفوعين بعاطفة ردِّ الفعل ضدَّ أهل السنَّة؟ أم أنَّ إبـــاضِـــية المغرب أضافوا من بعد في إفريقية عناصر معتزلـــيَّة جديدة إلى ما كان في الأصل مشتركًا بين المعتزلة وإباضيَّة الشرق؟ وأنَّ مذهب الإباضـــيَّة في الشرق سار ومذهب إباضيَّة المغرب بِخُطى واحدة متساوية تحت تأثير معتزلي؟»[1] [اهـــ].

مِمَّا يدعو إلى التأمُّل أنَّ أغلب المستشرقين يتَّخذون أسلوبًا متقاربًا في مناقشة ما يعرض من المواضيع الإسلاميَّة، فيفترضون فروضًا أو دعاوى يعتبرونها في مرتبة الحقائق المسلَّمة التي لا تحتاج إلى الجدل، والأصول الثابتة التي لا يثور حولها خلاف، ثُمَّ يُفرِّعون عن ذلك ما يخطر لهم من نقاش.

وفي هذه القضيَّة افترض المستشرق نلينو فروضًا اعتبرها حقائق غير خاضعة للنزاع، ثُمَّ ذهب يُرتِّب عليها أحكامـــًا ويبني عليها صروحـــًا؛ فهو قد افترض أنَّ المسلمين ينقسمون إلى معسكرين كبيرين متقاتلين على الدوام هما السنَّة والمعتزلة، وأنَّ جميع المذاهب الأخرى تعود في أصولها إلى أحد هذين القسمين، وهو قد افترض أنَّ كلاًّ من هذين القسمين قد اتـــَّخذ له أصولاً خاصَّة به يتميَّز بها، فإذا وجدت تلك الأصول عند مذهب آخر فيعني ذلك أنـــَّه أخذها من المذهب الأصلي. وهو في غمار هذا التأصيل يفترض أنَّ إباضية المغرب أخذوا عقائدهم من المعتزلة، وهو

---

1 ـــ المصدر السابق، ص: 208، 209.

يعتبر هذا الفرض حقيقةً مسلّمة؛ ولذلك فقد ذهب يتحسَّس ويتلمَّس ليعرف كيف حصل إباضيَّةُ شمال إفريقيا على عقائد المعتزلة.

إنَّ الأساس الذي بنى عليه الأستاذ نلينو بحثه ـــ وهو اعتباره أنَّ المسلمين قسمان كبيران هما السنَّة والمعتزلة، وأنَّ كلاً من القسمين قد اتـــَّخذ لنفسه مبادئ معيَّنة محدَّدة يتناولها على أسلوبٍ محدَّدٍ معيَّن، ويلتزم بها على نفس النَّمط والأسلوب، وأنَّ المذاهب الأخرى قد انشقَّت عن أحد هذين القسمين الكبيرين وأنَّ في إمكان الباحث أن يُعيد أهل كلِّ مذهبٍ إلى قسمِهم الذي انشقُّوا عنه أو انفصلوا منه أو أخذوا عنه ـــ أساسٌ وهميٌّ قام على فرضيَّةٍ ذهنيَّة لا مكان لها في الواقع ولا حقيقة لها في الأحداث والتاريخ. رغم أنَّ نلينو بذل مجهودًا ملحوظًا في إقرار تلك الفرضيَّات واعتبارها حقائق ثابتة مِمَّا دعاه أن يحاول الجمع بين الشيعة والإباضـــيَّة وإرجاعهم جميعًا إلى المعتزلة أحد القسمين الكبيرين بسبب خصومة الجميع لأهل السنَّة حسبما يزعُم أو حسب فرضٍ من فروضه الوهميَّة.

يذكر المستشرق جولد تسيهر وهو يتحدَّث عن كتاب «عقيدة الإباضـــيَّة» أنَّ هذا الكتاب يحمل طابعًا معتزليًّا، لأنَّ الكتاب يذكر بعض أصول عقيدة الإباضـــيَّة، وهي مشابهة لأصول عقائد المعتزلة، ويذكر الشواهد على ذلك. غير أنَّ المستشرق نليـــنو لا يكتفي بهذه العلاقة البسيطة التي لاحظها تسيهر، وإنـــَّما يكتشف أنَّ الأوجُه التي يشابه فيها الإباضـــيَّة المعتزلة هي أكثر مِمَّا لاحظه تسيهر، وعليه فلا بُدَّ أن يكون

الإباضـــيَّة في شمال إفريقيا قد أخذوا أصولَ مذهبِهم عن المعتزلة؛ إنـــه أسلوبٌ طريفٌ في بحث العقائد، كأنَّما هذه الأصول حُضِّرت في جدول عمل، وعُقِد من أجل مناقشتها عدَّة اجتماعات فاتُّخذ فيها المعتزلة قرارات تحدِّد آراءهم، واتُّخذ أهل السنَّة كذلك قراراتٍ تُحدِّد أيضًا آراءهم الخاصَّة، ثُمَّ انفضَّ المؤتمر العام عن ذلك، فمن تكلَّم بعد ذلك في هذه المواضيع فلا بدَّ أن يكون من أحد فرعي المؤتمر، أو أن يكون أخذ عنه، وبهذا يسهُل على الباحث أن يُرجع أيَّ مذهبٍ إسلاميٍّ إلى أصله كما أرجع نلينو تلاقي الشيعة والإباضـــيَّة إلى المعتزلة.

لا شكَّ أنَّ الإشكالات التي تعلَّقت ببعض أصول العقائد والأسئلة التي أُثيرت حولها، والمناقشات التي دارت فيها لم تكن وليدة يومٍ أو ناتجة عن جدول أعمالٍ مدروسٍ في اجتماع، أو بحثٍ وُضع له مجمعٌ علميٌّ منظَّم ليصدر فيه قرارات نهائيَّة، إنَّ شيـــئًا من هذا لم يكن أبدًا، وإنَّـــما كانت تثُور المشكلة في مكان فيتَّخذ فيها من حضر من العلماء موقفًا ـــ معتمدًا على فهمه لكتاب الله عزَّ وجلَّ، وسنَّةِ رسوله عليه السلام، ومواقف الصحابة رضوان الله عليهم، إن كانت لهم فيها مواقف ـــ وقد يحدث أن يخالفه في موقفه ذلك عالـــمٌ آخر في نفس المكان، وقد يحدث ألاَّ يخالفَه أحد، وتنتقل المشكلة لتـــثُور في موضعٍ آخر قد يكون قريبـــًا أو بعيدًا فتُعرَض على عالم آخر يدرسها هو الآخر ويُصدر فيها حكمـــًا موافقـــًا أو مخالفًا للأوَّل. وعلى هذا المستوى وهذا الأسلوب تكوَّنت آراء الأمَّة في مسائل العقائد، بل وحتَّى في مسائل الفروع مِـــمَّا لم تحدِّده الـــنُّصوص.

وأكثر هذه الأصول قد تحتمل وجهين أو أكثر من الآراء، وأيُّ عالمٍ يُصدر فيها رأيـًا معيَّنا قد يكون رأيه موافقا تمام الموافقة لرأي عالم آخر في جهة أخرى، ولكنَّه لم يسمع برأيه ولم يعرفه وإنـَّما اعتمد في إصدار رأيه على نفس المصادر التي استمدَّ منها الآخر رأيه، واتَّحد معه في الفهم والاستنباط، فهل من المحتَّم أن نقول إنَّ أحد هذين العالمين قد أخذ عن الآخر مادام رأيُ كلٍّ منهما موافقًا لرأي الآخر وفهمُه لفهمِه؟

من المسائل التي أثيرت في عهدٍ مبكِّر جدًّا قضيَّةُ القدر، وقضيَّة جواز رؤية البارئ جلَّ وعلا، وقضيَّة الكبيرة ومرتكبِها، فكان لعلماء الأمَّة فيها مواقف حسب فهمهم لنصوص الشريعة حين وصول الـمشكلة إليهم؛ فكانت المشكلة من هذه تأخذ طورًا في الجدل والنقاش في أماكن مختلفة، حتَّى تتبلور إلى آراء محدَّدة يقتنع بها الناس ويلتزمونها. فالمشكلة من هذه تبدأ فرديَّة يتناولها أصحاب الشأن بالبحث والدراسة والاستدلال، وقد تـتَّفق الآراء وقد تختلف، ويدين بِكُلِّ رأي جماعةٌ من الناس لاقتناعهم بقوَّة الحجَّة وسطوع البرهان ووضوح الدليل فيما يعتقدون.

ثُمَّ إنَّ المذهبيـَّة أو (الحزبيـَّة الدينيـَّة) ـــ كما يفهمها المستشرقون ـــ لم تكن بهذا التميُّـز والوضوح الذي نعرفه لها اليوم، لأنَّ المذهبيـَّة في ذلك الوقت المبكِّر لم تتكوَّن بعدُ، ويبدو لي أنـَّك لو جئتَ في أواخر القرن الأوَّل وأوائل القرن الثاني ووقفتَ عند باب مسجدٍ تسأل كلَّ خارج بعد الصلاة عن مذهبه لم تجد من يجيبُك بقوله إنـَّه سنِّيٌّ أو شيعي

أو معتزلي مثلاً، ولا من يقول لك إنـــه حنفيٌّ أو مالكيٌّ أو إباضيٌّ، لأنَّ هذه المذهبيـــة لم تتكوَّن بعدُ. ولكنَّك لو سألته ما تقولُ في القدَر فقد يُجيبك برأيه، سواءٌ أكان بإثبات القدَر أم نفيه، وقد ينظر إليك في اشمـــئزازٍ وينصرف، وهو يعتبرك من دعاة الفتنة، وقد يُحَملِقُ فيك بعينين فاحصتين ثُمَّ يمضي عنك لأَنـــهُ لم يفهَم ما تريد.

ومثل هذه الصورة تحدُث لك لو أجريت التجربة فيما يتعلَّق بموضوع الرؤية، فلو وقفت على باب مسجدٍ تسأل كلَّ خارجٍ هل رؤية البارئ جلَّ وعلا ممكنةٌ أو مستحيلة، فإنـــك تجد من يجيبك بأنَّ رؤيته تعالى ممكنة في الدنيا والآخرة، وأنَّ سيدنا محمَّدًا ﷺ رأى ربَّه، ومن يقول لك إنـــها مستحيلة في الدنيا جائزةٌ في الآخرة، ومن يقول لك إنـــها مستحيلةٌ في الدنيا والآخرة، وتجدُ فيهم من يُعرض عنك لأَنـــهُ يعتبرك صاحب فتنة، أو لأَنـــهُ لا يفهم ما تريد. وقل مثل ذلك في مسائل العقائد التي أثيرت حينئذٍ؛ ولو أردت أن ينتسب لك كلُّ واحدٍ ممـــَّن سألتهم لم يُمكنه ذلك، لأنَّ هذه التسميات المذهبـــيَّة جاءت متأخِّرة حدثت بعد ذلك، ولكنَّك لو سألت أيَّ واحدٍ عن رأيه في الموضوع أو عمَّن أخذه لأجابك بأحد الجوابين: إذا كان من أهل العلم يذكر لك النصوص التي استند عليها في فهمه وحُكمِه، وإذا لم يكن في هذا المستوى ذكر لك عالـــمًا من علماء المسلمين الـــمنتشرين في كلِّ البلاد الإسلاميَّة في ذلك الحين، أو أجابك بأنـــه لا يفهم هذا.

إنَّ الأصول التي يرجع إليها علماء المسلمين في جميع ما يَعرض لهم من مشاكل بمختلف مذاهبهم متاحةٌ لجميعهم بدرجةٍ واحدة، وليس فيها ما يمنع أحدهم من دراستها والرجوع إليها، فهي بقدر ما كانت متاحةً للحسن البصري كانت متاحةً لواصل بن عطاء، وسعيد بن المسيِّب، وجابر بن زيد، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم. وعندما تجد فَهمَ أحد هؤلاء لنصٍّ من النصوص موافقًا لفهم الآخر فليس من الضروري أن يكون أحدهما أخذه من الثاني، لأنَّ الأقرب إلى العقل والمنطق والواقع أن يكون أخذه من نفس النص. واتفاقهما في الفهم والاستنباط لا يعني اعتماد أحدِهما على الآخر أو الأخذ عنه. كما أنـّه لا يوجد ما يمنع من أن يأخذ أحدُهما فهمَ الثاني أو رأيه إذا لم يكوِّن هو لنفسه رأيًا أو فهمًا مخالفًا.

أحسب أنَّ هذا واضحٌ لا يحتاج إلى تدليلٍ أو برهنة، ولا يتطرَّق إليه احتمال النقاش.

ومـمَّا استند إليه "نلينو" ـ في حكمه بأن الإباضيَّة في المغرب أخذوا قواعدهم عن المعتزلة ـ تَشابُه العرضِ لتلك القضايا، واتحادُ الأدلـَّة.

وفي هذا المنطق ـ كما أرى ـ شيءٌ من الغرابة؛ وذلك أنَّ عرض طريقة المشكلة ـ أيَّة مشكلة ـ ليست طابعًا مذهبيًّا مميِّزًا لا ينبغي للمذهب أن يتخلَّى عنه، ولا يحقُّ لغيره أن يتَّخذه، وإذا فُرض أنَّ عالـمًا من مذهبٍ معيَّن وُفِّق إلى عرض مشكلة أو مشاكل بتنسيقٍ أجوَد فليس مِمَّا يجعل الآخرين أتباعًا لهذا العالم إذا هم سلكوا نفس الأسلوب في

العرض، ولا يلزم أن يكونوا أخذوا منه رأيهم في المشكلة إذا اتَّحدوا معه في منهج العرض أو منهج الاستدلال واستفادتهم.

ومن الجائز أنَّ آراءهم في الموضوع قد سبقته بعشرات السنين، وأنَّهم عرضوها إمَّا بهذه الطريقة ولكنها لم تشتهر عنهم، أو عرضوها بطريقة تختلف وأنَّهم استفادوا من غيرهم في العرض أو الاستدلال، واستفادتهم من جهد غيرهم في التنسيق دليلٌ على التفتُّح وعدم التعصُّب، لأنَّ الاستفادة من جهود الآخرين وتجارِبهم هي مزيَّة البحث العلمي في كلِّ ميدان.

ومـــمَّا استند إليه نلينو أنـــَّهم احتجُّوا بنفس الحُجج التي احتجَّ بها المعتزلة، ويستنتج نلينو حكمه هذا مِمَّا لاحظه في شرح "التلاتي"[1] على كتاب "الديانات" لعامر الشمَّاخي؛ والشمَّاخي من علماء القرن الثامن الهجري، أمـــَّا التلاتي فمن علماء القرن العاشر.

أودُّ أن أناقش هذه النقطة بشيءٍ من الإسهاب، حتَّى يعرف القارئ الكريم مدى سلامة حكم "نلينو" في هذه الملاحظة.

إنَّ أيَّ عالِمٍ من علماء المسلمين حين تُثار أمامَه أو تُعرض مشكلة يتَّجه قبل أيِّ شيء وقبل أيِّ رأيٍ إلى القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة المطهَّرة، وعلى ما يتَّضح له من ذلك يُقرِّر رأيه، ويُعلِن عقيدته، محتجًّا ومستشهدًا بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الواردة في الموضوع. والآياتُ والأحاديثُ

---

1 ـــ أبو سليمان داود بن إبراهيم التلاتي الجربي. انظر ترجمته في ملحق التراجم. (المحقِّق)

الواردةُ في أيِّ موضوعٍ هي واحدةٌ، والاحتجاجُ بها من أطراف متعدِّدة ليس متشابها وإنـــّما هو متَّحد ولا يمكن أن يكون غير ذلك.

فهل من الضروري أن يكون المعتزلة هم أوَّل من تنـــبَّه إلى قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ (الآية)[1]، فقالوا باستحالة الرؤية، وأنَّ كلَّ من قال باستحالتها إنَّما أخذ عنهم هذا الاستدلال؟ وهل من الضروريِّ أن يكون المعتزلة هم أوَّل من تنبَّه إلى الآيات التي وصفت القرآن الكريم بأنـــّه مُحدَث ومنـــزَّل ومجعولٌ وما إلى ذلك حتَّى يُقال إنَّ كلَّ من قال بخلق القرآن إنَّما أخذ ذلك عن المعتزلة، والدليل على أخذه عنهم هو تشابه الأدلَّة؟ وما دام المعتزلةُ قد احتجُّوا بآيةٍ أو حديثٍ فإنَّ كلَّ من احتجَّ بذلك يكون أخذ عن المعتزلة؟

لاشكَّ أنَّ في هذا من الشَّطَط والغلُوِّ والتحكُّم وما فيه من تضييق الواسع وتحجير العلمِ ما لا يتَّـــفق مع طبيعة علماء الإسلام في عصوره الأولى المتفتِّحة المشرقة المتحرِّرة.

لقد أُثيرت مشاكلُ أصولِ العقائد في أزمنة مختلفة وأماكن مختلفة كما قلتُ سابقـــًا، ولم تكن حينئذٍ الكُتل المذهبيـــّة قد تكوَّنت بعدُ وتميَّزت، وإنـــّما كان أفراد العلماء يُصدرون آراءهم كلٌّ حسب فهمه واجتهاده، ومضت فترة من الزمن تبلورت فيها تلك الآراء واتخذت لها أشكالا مختلفة، واتَّضح منها أنَّ عددًا من العلماء تلتقي آراؤُهم في أصلٍ واحدٍ أو أصولٍ

---

1 ـــ سورة الأنعام. الآية: 103.

معيَّنة، ثُمَّ نشأت بعد ذلك الطبقات المتعلِّمة المتعصِّبة فكوَّنت المذاهب ونسبتها إلى أفراد من المجتهدين مِمـــَّن اشتهر فيما بعد. ثُمَّ عمل هؤلاء على جمع الأدلة والبراهين لتأييد المذاهب التي يعتنقونها، فأصبحت الأدلَّةُ ـــ ولا سيما الأدلَّة النظريَّة ـــ حقًّا مُشاعًا للجميع، يجمع منها كلُّ مذهبي ما يراه مؤيدًا لمذهبه، وهذه الصورة تتَّضح عند المؤلفين المتأخرين من القرن الثالث فما بعد، ولا يستطيع الباحث أن يقول هذا برهانٌ معتزليٌّ أو إباضيٌّ أو أشعريٌّ أو ماتريدي.

ولو رجع نلينو في قضايا أصول علم الكلام لوجد التقارب بين الماتريديَّة والمعتزلة أكثر من التقارب بين المعتزلة والإباضـــيَّة، بل ربَّما يجد التقارب بين الأشاعرة والإباضـــيَّة أكثرَ من التقارب بين الأشاعرة والماتريديَّة، رغم أنَّ كُتَّاب المقالات وأكثر المؤرِّخين يحشرون الماتريديَّة في طابور أهلِ السنَّة ويحشرون الإباضـــيَّة في طابور الخوارج، وهاهو المستشرق نلينو يحاول أن يحشُر الإباضـــيَّة والشيعة في طابورٍ فرعيٍّ ينفصل عن طابور المعتزلة، ولو تأمَّل الأدلَّة والبراهين التي يستندُ إليها كلٌّ من هؤلاء لوجدها تتَّفق وتتشابه في الأصل الذي يتَّفقون عليه، ولربما كان أسلوب الماتريديَّة والمعتزلة في الاستدلال والمناظرة يجري على منهجٍ واحدٍ في أكثر القضايا الكلاميَّة.

فدعوى الأستاذ نلينو أنَّ إبـــَاضِـــية شمال إفريقيا أخذوا أصول عقيدتهم من المعتزلة دعوى لا تستند إلى أساس سليمٍ، لا لأنَّ الفرق

الإسلاميَّة لم يتأثر بعضُها ببعض، أو أنَّ الإباضـــيَّة لم يتأثَّروا بغيرهم من المذاهب الإسلاميَّة أو يتأثَّر بهم غيرُهم، فهذا زعمٌ لا يخطر على البال، وإنـــَّما الذي أريد أن أنفيَه في هذا الفصل هو زعمُ نلينو أنَّ الإباضـــيَّة أخذوا أصولاً معيَّنة من المعتزلة، مع العلم أنَّ هذه الأصول كانت مطروحةً للنقاش ـــ إنْ صحَّ هذا التعبير ـــ قبل أن تكون المذهبيَّة الملتزمة، وقد كان علماء الإباضـــيَّة يناقشونها بنفس المستوى الذي يناقشُها به علماءُ المذاهب الأخرى حين أثيرت. وحتى لو تحدَّدت الأسبقيةُ في قولٍ من الأقوال ونُسبت إلى عالمٍ معيَّن من مذهب معيَّن، فلا يعني ذلك أنَّ المذاهب التي جاءت من بعدُ واتخذت لها نفس الآراء، أنـــَّها بالضرورة أخذت عنه، لأنـــَّها في الغالب تكون أخذت من نفس المصدر الذي أخذ هو منه (الكتابُ والسنَّة)، ونحن لا نزعم أنَّ المعتزلة أخذوا من الإباضـــيَّة لأنَّ ـــ واصلاً بن عطاء ـــ إمامُ المعتزلة كان تلميذًا في مجلس الحسن البصري، حين كان إمامُ الإباضـــيَّة جابر بن زيد زميلُ الحسن وصديقُه قد استقرَّ على عقائد محدَّدة في المشاكل التي أثيرت في تلك الفترة، واتخذ فيها موقفًا نقله عنه طُلاَّبه، فلا شكَّ أنَّ جابرًا سبق واصلاً، ولكنَّنا مع ذلك لا ندَّعي أنـــَّه أخذ عنه. ولعلَّ من الأمثلة التي تُوضِّح هذه النقطة موقف الإباضـــيَّة والمعتزلة من مشكلة الرؤية مثلاً.

إنَّ عقيدة الإباضـــيَّة بأنَّ إمكان رؤية البارئ جلَّ وعلا مستحيلٌ في الدنيا والآخرة كان واضحًا شديد الوضوح في النصف الثاني من القرن الأوَّل، وقد ناقشه بعض أئمَّة الإباضـــيَّة وتأيَّد فيها موقفُهم بتأييد بعض

كبار الصحابة كعائشة أم المؤمنين وعبدِ الله بن عبَّاس، فهل يحقُّ للباحث أن يزعُم أنَّ المعتزلة أخذوا رأيَهم في موضوع الرؤية من الإباضـــيَّة لأنَّ هؤلاء سبقوهم إلى ذلك القول، ولأنَّ المعتزلة يحتجُّون بنفس الأدلَّة التي يحتجُّ بها الإباضـــيَّة..؟

لا شكَّ أنَّ الباحث المنصف لا يستطيع أن يزعُم هذا الزعم لأنَّ المصادر التي كانت موضوعةً بين يدَي جابر بن زيد، والحجج العقليَّة التي استنبطها وهو يدرس هذه المشكلة كانت مطروحةً بين يدَي غيره من علماء الأمَّة، فإذا انتهى هو إلى رأيٍ معيَّن، فليس من اللاَّزم أن يكون كلُّ من انتهى إلى ذلك الرأي آخذًا عنه.

بعد هذا أنتقِلُ إلى مناقشة نقطةٍ أخرى عرض لها الأستاذ نلينو و لم يكن ـــ حسب نظري ـــ موفَّقًا فيها:

يصل نلينو بسرعةٍ غير متوقَّعة إلى الحكم على أنَّ الجانب الأكبر من المذهب الإبـــاَضِـــي معتزلي، وهو لكي يُصدر هذا الحكم دون أن يتعرَّض لنقدٍ لا يعرف مصدره؛ يفصِل إبـــاَضـــيَّة شمال إفريقيا عن إباضـــيَّة الشرق، بدعوى أنـــَّه لا يملك مصادر عن إباضية الشرق تُتيح له الحكم عليهم بحق. وتبدو هذه الدعوى غريبة، فإنَّ المستشرق الكبير لم يذكر من مصادر الإباضـــيَّة المغاربة إلاَّ كتاب «عقيدة التوحيد» لعمرو بن جُميع، وكتاب «الديانات» لعامر الشمَّاخي، بشرح التلاتـــي؛ وكلٌّ من الكتابين مختصرٌ صغيرٌ جدًّا وُضِع للاستذكار في صفحات قليلة لا تبلغ جميعها عشرًا.

ثُمَّ إنَّ كِلا الكتابين ــ إن صحَّ أن نُسمِّـيَهما كتابين ــ من المؤلَّفات في العصور المتأخرة، أعني بعد القرن السابع؛ وهذا يعني أنـَّها أُلفت بعد التميُّـز المذهبي وعندما أصبحت حُجج العقائد الدينيَّة لمختلف المذاهب والعلماء معروفة ومدروسة ومنقولة يستعين بها من توافقه للاحتجاج بها ويذكرها من تخالفه لنقضها والردِّ عليها.

وإذا كانت هذه كلُّ مصادره فإنـَّه لا يملك مصادر عن إبـَاضِـيَّة شمال إفريقيا أيضًا، اللهمَّ إلاَّ ما قاله عنهم غيرهم، وهذا متوفرٌ حتَّى بالنسبة لإبـَاضِـية الشرق، لأنَّ المصدرين اللذين اعتمد عليهما مختصران لا يعطيان صورةً حقيقـيَّة للموضوع. وعلى كلٍّ فلا داعي أبدًا للفصل بين إباضية المشرق وإباضية المغرب، ومع ذلك فقد وقع نلينو في خطأٍ له قيمتُه في هذا البحث؛ فقد كتب أبو العباس أحمد الشمَّاخي[1] ترجمةً للشيخ عامر الشمَّاخي وتحدَّث عن كتابه «الإيضاح» ــ الذي يقع في أربعة أجزاءٍ ضخمة ــ ووصفَه، وقال عنه إنـَّه ــ أي الإيضاح ــ هو اعتمادُ إبـَاضِـية المغرب، وهذا صحيحٌ، وكتاب الإيضاح كتابُ فقهٍ خالصٌ يبدأ بالطهارات ولا يتعرَّض لمسائل علم الكلام، ولكنَّ نلينو ــ فيما يبدو ــ ظنَّ أنَّ المقصود بهذه العبارة هو ذلك المختصر الذي يسمَّى بالديانات، فجعله مُعتَمَد إباضية المغرب لاسيما ''نفوسة''، وهذا الوهم يعطي كتاب الديانات حقيقةً أضخم مِمَّا هو عليه، وقد سبق الشيخ عامر في موضوع العقائد وعلم الكلام عددٌ من أئمَّة

---

1 ــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

العلماء كانت كتبُهم مراجع له يستمدُّ منها ويستند عليها، وذلك مثل عبد الخالق الفزّاني، وعمروس النفوسي، وتبغورين الملشُوطي، وأبي عمّار عبد الكافي، والمارغني[1]، وغيرُهم. وقد استفاد الشمّاخي ـــ ولا ريب ـــ منهم جميعـــاً، ولـــخّص عنهم مختصره «الديانات».

ثُمَّ إنَّ المستشرق نلينو بعد أن عمل عمليَّة الفصل بين إباضية المشرق والمغرب، وزعم أنـــه لا يعرف عن أولئك ما يعتمده للحكم عليهم، وأنـــه يملك ما يعتمده للحكم على تأثُّر هؤلاء بالمعتزلة، وقد أثار مجموعة من الأسئلة تحتوي على عددٍ من الفروض:

1 – هل هُم أخذوه في الشرق من قبل أن ينـــزحوا إلى بلاد المغرب؟

2 – أم هُم تقبَّلوه في شمال إفريقيا تحت تأثير اتِّصالهم بالأدارسة من الشِّيعة؟

3 – أم أنَّ مذهب إباضـــيَّة المغرب أضافوا من بعدُ في إفريقيا عناصر معتزليَّة جديدة إلى ما كان في الأصل مشترَكًا بين المعتزلة وإباضية المشرق؟

4 – أم أنَّ مذهب الإباضـــيَّة في الشرق سار ومذهب إبـــاضِـــية المغرب بـــخُطًا واحدة متساوية تحت تأثير معتزلي ؟.

إنَّ موقف نلينو في هذه القضيَّة غريبٌ حقًّا، فهو يفترض أنَّ الإباضـــيَّة تأثَّروا بالمعتزلة وأخذوا عنهم، ويجعل هذه الفرضيَّة حقيقةً ثابتةً مهما كان موقف الإباضـــيَّة، وهو لا يعرف كيف يبرهن أنَّ

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

الإباضـــيَّة أخذوا من المعتزلة، ولكنَّه رغم ذلك يُصرُّ على هذه الفرضيَّة ويعطي لها عددًا من الاحتمالات: أخذوها من الشرق ونزحوا بها... تقبَّلوها في شمال إفريقيا عن طريق الأدارسة... أضافوا إليها في المغرب عناصر معتزليـــَّة... سار الإباضـــيَّة في المشرق والمغرب بـــخُطًا واحدة تحت تأثير معتزلي ؟.

ومع هذا الإصرار على هذه الفرضيَّة يعترف أنـــَّه لا يعرف شيـــئًا عن مسلك الإباضـــيَّة عمومًا في تقرير عقائدهم في تلك العصور الأولى التي كان يثور عليها الجدل وتتقرَّر في قلوب الناس، فهو يذكر أنـــَّه لا يعرف شيـــئًا عن مصادر إبـــَاضِـــية المغرب، فلم تقع يداه إلاَّ على ملخَّصات مختصرةٍ أُلِّفت في القرن السابع فما بعد.

كنتُ أحسِب أنَّ من يتعرَّض لموضوعٍ شائكٍ مثل هذا يُريد أن يُثبت أنَّ إحدى الطائفتين كانت عالةً على الأخرى، ينبغي له أن يدرس دراسةً عميقةً كلَّ ما عند الطائفتين، وأن يُقارن المشاكل العقائدية بينهما مشكلةً مشكلة، ويتتبَّع تطوُّرها في البيئتين حتَّى يعرف أنـــَّها وليدةُ بيئة معتزليَّة وانتقلت منها إلى الإباضـــيَّة، أو هي وليدة بيئة إبـــَاضِـــية وانتقلت منها إلى المعتزلة، أو أنـــَّها وليدة في كلتا البيئتين، نمت فيهما حتَّى استقرَّت على وضعها الأخير عند كليهما.. ولكن نيلنو لم يفعل شيـــئًا من هذا لأنـــَّهُ لا يعرف عن عقائد الإباضـــيَّة شيـــئًا في خمسة قرون سابقة، حتَّى عثر على مُلَخَّص العقيدة ومُلَخَّص الديانات.

إنَّ السؤال الأوَّل من تلك الأسئلة يكاد يكون صورةً هزليَّة مضحكة؛ فهو يصوِّر الإباضـــيَّة مجموعة من الناس ـــ كمجموعات القبائل البدوية ـــ قوَّضوا خيامَهُم وحزموا حقائبهم، وركبوا جمالهم وخيولهم ثُمَّ ارتحلوا من المشرق إلى المغرب، ولكنَّ نيلنو لم يتأكَّد حين ارتحلوا هل كانت معهم بعضُ هذه الخصائص الموجودة عندهم اليوم، أم أنَّهم ارتحلوا متجرِّدين ثُمَّ كوَّنوا لأنفسهم هذه الخصائص الموجودة معهم فيما بعد. أَعِدْ قراءة الفقرة وتأمَّـــلْها إنْ شئتَ تتَّضح لك الصورة أكثر.

والسؤال بهذه الصورة وهذه الصيغة يعطينا انطباعًا معيَّنا عن تصوُّر نيلنو.

والسؤال الثاني يفترض أنَّ الإباضـــيَّة حينما ارتحلوا من الشرق إلى الغرب إنَّما جاؤوا بدون أصول، وإنـــَّما اقتبسوا لهم أصولاً من المعتزلة عن طريق الأدارسة من الشيعة، أو من معتزلة طنجة مباشرة، وإنَّما حملهم على اقتباس الأصول من هؤلاء ودفعهم إلى ذلك ردُّ الفعل ضدَّ أهل السنَّة، واشتراكهم مع الشيعة والمعتزلة في مقاومة أهل السنَّة.

الواقع أن هذا الكلام لا ينبغي الوقوف عنده طويلاً لأنـــَّهُ ليس فيه ما يستدعي ذلك، وهو مبنيٌّ على فروضٍ وتقديراتٍ وهمـــيَّةٍ ليس لها ما يبرِّرها مطلقًا، فلا معنى لأن نفترض أنَّ الإباضـــيَّة عندما نزحوا من الشرق إلى الغرب تركوا هناك عقائدَهم، لأنَّ الإباضـــيَّة لم يترحوا من الشرق إلى الغرب كمجموعات بشريَّة متنقِّلة، ولكن الأصول التي يعتنقونها في العقائد قد انتشرت في المغرب الإسلامي عن طريق الأفراد، سواء أكانوا علماء

جاؤوا من المشرق، أم وفودًا طلاّبيَّة ذهبوا من المغرب إلى المشرق فتلقّوا تلك الأصول فيما تلقّوه من علومٍ ثُمَّ عادوا به، أو كان ذلك في صورة دُعاةٍ يدعون إلى تلك الأصول.

ولأنَّ أصول العقائد ليست أمتعةً ثقيلةً يتخفّف منها من يريد أن يرتحل، يتّخذ بدلها عندما يستقرُّ في مكانه الجديد. فحتى على فرضيَّة وقوع هذه الصورة التي تخيَّلها نيلنو؛ وهو ارتحال الإباضـــيَّة من المشرق إلى المغرب لا يمكن أنْ يُدخل في التَّصور أنـــّهم ارتحلوا بدون عقائد فلمَّا وصلوا إلى المغرب جعلوا يستعيرون أو يقتبسُون أو يسترقون. إنَّ العقائد محلُّها القلوب، وهي لا تخرج عنها في حلٍّ ولا تَرحال.

ولا معنى أن نفترض أنَّ ردَّ الفعل حمل الإباضـــيَّة على اقتباس أصول المعتزلة من الأدارسة الذين اقتبسوها هم الآخرون عن المعتزلة؛ وهذه السلسلة من الافتراضات في الحقيقة موغلةٌ في الخيال، فإنَّ أدنى من عنده إلمامٌ بتاريخ المغرب الإسلامي يعرف حقيقتين لا تقبلان النقاش:

الحقيقة الأولى: أنَّ الإباضـــيَّة قد انتشروا في المغرب الإسلامي ابتداءً من ليبـــيا إلى الأجزاء الشرقيَّة من المغرب الأقصى قبل الأدارسة بزمنٍ طويل. وقبل أن يصل مؤسِّس دولة الأدارسة إلى المغرب سنة 172هـــ كان الإباضـــيَّة قد قاموا بأربع محاولاتٍ لإقامة دول كانت ثلاثٌ منها في ليـــبيا، وكانت المحاولةُ الرابعة هي قيامَ الدولة الرستميَّة التي انتصبت في "تاهرت" قبل اثني عشر عامًا من قيام دولة الأدارسة، وكانت قد

استقرَّت وكمُل نظامها واستتبَّ لها الأمن. ومعنى هذا أنَّ الإباضـيَّة بعقائدهم وفقههم في التشريع والسياسة قد استقرُّوا وثبتُوا عليها وفرغوا من دراستها قبل مجيء الأدارسة من الشيعة إلى المغرب الإسلامي، فكيف يتسنَّى لهم أن يكوِّنوا رابطةً لانتقال العقائد بين المعتزلة والإباضـيَّة ؟

الحقيقة الثانية: أنَّ التهجُّم والتباعد الذي كان بين الإباضـيَّة والشيعة أقوى وأوضح من التهجم أو التباعد الذي كان بين الإباضـيَّة وأهل السنَّة أو المعتزلة. والمؤرِّخون الذين تحدَّثوا عن الدولة الرستميَّة ـــ وهي إباضـيَّة ـــ ذكروا بإسهابٍ أو اختصارٍ كثيرًا من المناقشات ومجالس المناظرات التي كانت تقع في "تاهرت" وهي عاصمة الإباضـيَّة في ذلك الحين، كانت تجري بين الإباضـيَّة وبعض مذاهب أهل السنَّة، وبين الإباضـيَّة وبعض فرق المعتزلة، أو بين مذاهب أهل السنَّة وفِرق المعتزلة، أو حتَّى بين بعض فرق أهل السنَّة كالأشاعرة والماتريدية.

ولم تذكُر مصادر التاريخ التي بين أيدينا أيَّة مناظرةٍ أو نقاش جرى بين الإباضـيَّة وأحدٍ من الشيعة، وهذا يدلُّ على الانقطاع الكامل بين المذهبين أو الفرقـتَين. فدعوى أنَّ الإباضـيَّة أخذوا من الشيعة أو أنَّ الشيعة أخذوا من الإباضـيَّة كلامًا لا يجد لنفسه أيَّ مستنَدٍ يقوم عليه، أضف إلى هذا أنَّك لو أخذت أيَّ كتاب من كُتب الإباضـيَّة المطوَّلة سواء أكانت في أصول العقائد أم كانت في الفقه فإنَّك تعثُر فيها على كثير من آراء المعتزلة أو أهل السنَّة، سواء أكان ذلك في معرض الاستدلال

وعرض الآراء، أم في معرض النقد والردِّ، ولكنه يندر أن تجد في كُتب الإباضـيَّة شيـئًا عن آراء الشيعة. ويبدو من هذا أنـَّه لم يكن في المغرب أيُّ احتكاك بين الإباضـيَّة والشيعة يسمح باقتباس أحدهما عن الآخر، فضلاً عن أن يكون وسيلةً لاقتباس آراء الآخرين.

أمـَّا الجدل بين الإباضـيَّة والمعتزلة فقد كان عنيفـًا في الشرق والغرب، ولعلَّ الجدل قد بدأ بين الإباضـيَّة والمعتزلة قبل أن يبدأ بين المعتزلة وأهل السنَّة. وكُتب التاريخ والعقائد تذكُر طرفـًا من تلك المناظرات، حينما تذكُر مواضيعها وبعض ما جرى فيها، وأحيانًا تشير إليها إشارةً أو تقتصر على ذكر أسماء المتناظرين من المذهبين، وهذا يدلُّ أنَّ المذهب الإبَاضي قد استقرَّت نظرته على الأصول التي اقتنع بها عند التمـيُّـز المذهبي في القرن الثاني الهجري، وليس به حاجةٌ إلى التأثُّر والاقتباس.

أمـَّا السؤال الثالث فهو أيضًا يفترض أنَّ تلك المجموعة البشريـَّة التي نزحت من الشرق قد حملت معها بعض معتقداتها، ولكنَّها أيضًا أضافت إليها من عقائد المعتزلة في المغرب، وقد ناقشنا هذه الافتراضات في الصور السابقة فلا داعي لأن نعود إليها.

أمـَّا عن السؤال الرابع فهو يفترض أنَّ المذهب الإباضي في الشرق وفي الغرب سار بـخُطاً متَّحدة بتأثير معتزليٍّ.

إنَّ نلينو قد حكم أنَّ إباضـيَّة المغرب أخذوا أصولَهم العقديَّة عن المعتزلة، وقد استقرَّت في ذهنه هذه الفرضيَّة فهو لا يريد أن يناقشها،

وكأنّما اعتبرها حقيقةً ثابتةً؛ فذهب يتلمَّس الطرق التي تسرَّبت معها آراء المعتزلة إلى الإباضـــيَّة، فجعل يتخبَّط بين مجموعةٍ من الفروض لا تقوم على أيِّ أساسٍ.

ويقول الأستاذ نلينو ص: 207، ما يلي:

«إلاَّ أنَّ هناك مسألتين اختلف فيهما مذهبُ الإباضـــيَّة في شمال إفريقية عن مذهب المعتزلة، أولاهما بالضرورة هي تلك المتعلِّقة بالطريقة التي يُعتبر بها مرتكب الكبائر: وإلاَّ كان على الإباضـــيَّة ـــ وهم خوارج ـــ أن يُنكروا أصلَهم إنكارًا تامـــًّا إن شاؤوا أن يعتبروا مرتكب الكبيرة المسلم مؤمنـــًا كما فعل أهلُ السنَّة والجماعة، أو إن قالوا بالمذهب القائل بأنَّ مرتكب الكبيرة لا هو مؤمنٌ ولا كافر، بل هو في منزلةٍ بين المنزلتين كما يقول الـــمعتزلة»[اهـــ].

وبعد أن يورد كلامـــًا لبعض علماء الإباضـــيَّة في مناقشة الموضوع يقول:

«والـــمسألة الأخرى التي كانت موضوعَ الخلاف بينهما هي مسألة القدَر وحريَّة العبد في أفعاله؛ فالمعتزلة يقطعون بحريَّة العبد، بينما يقول الإباضـــيَّة في شمال إفريقية بالحريَّة المحدودة في صورة "الكسب" أو الاكتساب عند الأشاعرة»[اهـــ] ص: 207.

إنَّ الالتواء في منطق نلينو ـــ وهو يعالج هذا الموضوع ـــ واضحٌ بيـــِّنٌ. فهو عندما لم يجد ما يتمحَّله مبررًا للبُعد بين آراء الإباضـــيَّة والمعتزلة في قضيَّـــتَي مرتكب الكبيرة والقدَر، التجأ إلى التحايُل في

التبرير؛ فزعم أنَّ الإباضـــيَّة إنَّما خالفوا المعتزلة في موضوع مرتكِب الكبيرة حفاظًا على أصلِهم باعتبارهم (خوارج)، ولابدَّ أنَّ نلينو يعرف معرفةً تامـــَّة أنَّ الإباضـــيَّة يختلفون اختلافـــًا كبيرًا عن الخوارج في هذه القضيَّة ـــ بل لعلَّها أشدُّ مواضيع الخلاف بينهم وأكثرها إثارةً للخصومة والعُنف أحيانًا ـــ فبينما يحكم الخوارج على مرتكب الكبيـــرة بأنـــَّه مشركٌ تنطبق عليه أحكام المشركين ـــ وينفِّذون تلك الأحكام عليه ـــ لا يرى الإباضـــيَّة في مرتكب الكبيرة إلاَّ أنـــَّه أخٌ لهم في الإسلام، لهُ جميع حقوق المسلمين وتنطبق عليه جميع أحكام المسلمين، إلاَّ أنـــَّه بارتكابه للمعصية يستحقُّ منهم الجفَاءَ والمخاشَنَة في المعاملة ولا يستحقُّ منهم الاستغفار ـــ وما إلى ذلك مِمَّا لا يكون أهلاً له إلاَّ الموفِّي بدينِه الحريص على إسلامه ـــ حتَّى يتُوب.

ولكن نلينو يتغاضى عن هذا الفارق الهام ـــ في موضوع ارتكاب الكبيرة ـــ بين الإباضـــيَّة والخوارج، ويبني حُكمه على أنَّ الإباضـــيَّة خالفوا المعتزلة في هذه المسألة حفاظًا على أصلهم؛ مع العلم أنَّ هذا الأصل الذي يُشير إليه نلينو لا أصلَ له عند الإباضـــيَّة، و لم يقوموا به في يوم من الأيـــَّام، ولا أحسب أحدًا مِمَّن ينتسب إليهم في القديم أو الحديث ذهب إليه. بل إنَّ كُتب التاريخ وكُتب العقائد تذكر أنَّ عبد الله بن إباضٍ حَكَم على نافعٍ وأصحابِه بالكفر بعد الإسلام بسبب قول نافع في مرتكب الكبيرة إنـــَّه مشركٌ.

وقد كانت شِدَّة خصومة الإباضـــيَّة للخوارج في موضوع مرتكب الكبيرة لا تضارعها عنفًا إلاَّ خصومتهم للمعتزلة في موضوع القدر وخصومتهم للأمويِّـــين في خروجهم في أحكامِهم عن أحكام الشريعة، وإذا كانت قضيَّةُ مرتكب الكبيرة هي أهمَّ ما يمـــيِّز الخوارج فإنَّ الإباضـــيَّة ـــ فيها ـــ يخالفون كلَّ المخالفة ما عند الخوارج. وقد أورد نلينو في كتاب الديانات لعامر الشمَّاخي جملةً مبتسرة ظهر أنـــَّها تفي بالغرض وتدلُّ على المقصود، ولكنَّ الجملة ناقصةٌ لأَنـــَّهُ نقل شطرًا منها وترك الشطر الآخر، والتعبير السائد في جميع كُتب العقائد بما فيها كتاب الديانات: «وندينُ بالمترلة بين الـــمترلتين، وأن لا مترلة بين المترلتين».

وشرحُ هذه العبارة باختصارٍ أنَّ الإباضـــيَّة يدينون بأنَّ هناك مترلةً بين الشرك والإيمان، هي مترلةُ النِّفاق أو كُفرُ النِّعمة؛ فقد يكون الرجل ليس مشركـــًا وليس مؤمنًا وإنـــَّما هو منافقٌ أو كافرٌ كُفرَ نِعمة. وهذا الصنف من الناس داخلٌ مع المسلمين في جميع المعاملات والأحكام الدنيويـــَّة، كما كانت سيرة الرسول ﷺ مع المنافقين ومع مُرتكبي الكبائر (كُفَّار النِّعمة)، وهذا معنى قولِهم ندينُ بالمترلة بين المنـــزلتين.

أمـــَّا العبارة الثانية: أن لا مترلة بين المترلتين فيقصدون بذلك بأنـــَّه لا توجد مترلة بين الإيمان وبين النفاق أو كفر النعمة؛ فالرجل الذي يُقرُّ بكلمة الشهادة إمَّا أن يوفِّي بها فيكون مؤمنًا، وَإمـــَّا أن يخونها بالعمل أو الاعتقاد فيكون منافقـــًا (كافرًا كُفر نِعمة)، وليس بينهُما مرتبة أو درجة.

وملخَّص هذا عند الإباضـــيَّة أنَّ الناس قسمان: مُسلمون ومشركون. المسلمون هم الذين أقرُّوا بكلمة التوحيد وهم قسمان: قسم وفَّى بما عاهد عليه الله قولاً وعملاً واعتقادًا، وقسم خان في بعض ذلك، فالأولون هم المؤمنون، والآخرون هم المنافقون، أو كُفّار النعمة، أو الفُسَّاق، أو العُصاة، وهؤلاء جميعـــًا تنطبق عليهم أحكامٌ واحدة في الدنيا، ويتساوَون في الحقوق والواجبات، اللهمَّ إلاَّ الاستغفار فإنَّه حقٌّ للموَفِّين فقط.

أمـــَّا المشركون فهم غير المسلمين سواءٌ أعبدوا الأصنام، أم عبدوا الطبيعة، أم لم يعبدوا شيئـــًا، أم كانوا أهل كتاب فتمسَّكوا بدينهم الباطل و لم يؤمنوا بالإسلام، وهؤلاء كلُّهم تنطبق عليهم أحكام الشرك، اللهمَّ إلاَّ بعض المزايا أو الاستثناءات التي جعلها الله لأهل الكتاب.

أحسب أنَّ هذا يكفي لإيضاح هذه النقطة، وربَّما تناولتُها بمزيد من التفصيل في فصلٍ آخر معتمدًا على النقول والنصوص.

أمـــَّا القضيَّة الثالثة التي أشار إليها نلينو ـــ وهي قضيَّة القدَر ـــ فلم يجد فيما يبدو أيَّ شيء يستند إليه، ولذلك فقد عرضَها ثُمَّ تركها دون أن يقول عنها شيـــئًا.

ولا شكَّ أنَّ سؤالاً يتردَّد في ذهن القارئ ـــ وهو يقرأ ما عرضه نلينو ـــ يقول: مادام الإباضـــيَّة قد أخذوا جميع أصولهم في التوحيد عن المعتزلة، و لم يخالفوهم إلاَّ في حُكم مُرتكب الكبيرة ـــ حفاظًا على الأصل ـــ أو في القدر فلماذا لم يأخذوا عنهم أيضًا رأيَهم في القدر ؟، وهو سؤالٌ

سيبقى بدون جواب لأنَّ الشخص الوحيد الذي يُمكن أن يجد له جوابًا هو المستشرق الكبير نلينو، ونلينو قد انتقل إلى عالمٍ غير هذ العالم.

ويختم الأستاذ بحثه بما يلي:

«ليس لدينا في المصادر المطبوعة ما يسمحُ لنا بتعيين الزَّمن الذي اتَّخذ فيه الإباضـــيَّة المغاربة أقوالَ المعتزلة المذكورة آنفًا، وكلُّ ما نعرفه في يقينٍ هو أنَّ القول بأنَّ القرآن مخلوقٌ قولٌ قال به السلطان الرستميُّ (في تاهرت) أفلح بن عبد الوهاب، الذي حَكَم بين سنة 190 وسنة 240هـ، كما يُستنتج من (صفحة 541 تعليق 1) من كتاب موتلينسكي، وأنَّ مذهب الإباضـــيَّة المغاربة قد تكوَّن نهائيًّا في أوائل القرن السادس الهجري والثاني عشر الميلادي»[1][اهـــ]

المستشرق نلينو يعترف أنـــّه ليس لديه في المصادر المطبوعة ما يستطيع أن يعيِّن به الزمن الذي اتَّخذ فيه الإباضـــيَّة المغاربة أقوالَ المعتزلة، فما هي المصادر التي استطاع ـــ اعتمادًا عليها ـــ أن يُقرِّر أنَّ الإباضـــيَّة في المغرب قد أخذوا أصولَهم من المعتزلة؟

إذا كانت المصادر غير متوفِّرة لديه فكيف استطاع أن يكوِّن رأيه على هذا الوجه؟ ولِـــمَ لا تكون الحقيقة على الوجه العكسي؟[2] أي أنَّ

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 209، 210.

2 ـــ يقول أستاذنا الفاضل الإمام: بُيُّوض ابراهيم بن عمر في جواب له عن سؤالٍ للسيد منير عبد القادر سلطان مايلي: «وبناءً على ما تقدَّم يمكن أن تُعتبر الإباضـــيَّة أساتذة الفرق الاسلامـــيَّة في تأصيل قضايا العقيدة». (المؤلِّف)

المعتزلة هم الذين أخذوا أصول عقائدهم من الإباضـــيَّة، إذا كان لا بدَّ من افتراض أخذ أحدهما عن الثاني ؟.

والحقيقة ـــ كما ذكرنا أكثر من مرَّة ـــ أنَّ الافتراض بأنَّ أحد المذهبين أخذ أصوله من الثاني لا أساس له، ولا داعي إليه، واعتـــرافُ نلينو بعدم توفُّر الـــمصادر لديه اعترافٌ سليمٌ وصحيح؛ لأنَّ مصادر الإباضـــيَّة التي ذكرها لا تُتيح له أن يحكُم حُكما سليمًا في الموضوع الهامِّ الذي تحدَّث عنه، فهو لم يذكر إلاَّ «عقيدة التوحيد» لابن جُميع؛ وهي متنٌ وُضع للحفظ والاستظهار، وما يعالج منها قضايا التوحيد الصرفة لا يعدُو صفحتين أو ثلاثًا، وكتاب «الديانات» لأبي ساكن الشمَّاخي هو الآخر متنٌ وُضع للحفظ والاستظهار، لا يتجاوز صفحتين أو ثلاثًا، وقد وضع عليه التلاتـــي شرحًا لغويًّا موجزاً لا يتعرَّض للقضايا الكلامـــيَّة إلاَّ نادرًا.

أمـــَّا كتاب المصعبي وهو شرحٌ لقصيدة أبي نصر الملوشائي[1] ـــ والقصيدةُ أيضًا متنٌ وُضع للحفظ والاستظهار ـــ فقد عُنـــي العناية الكاملة بالجوانب اللغويـــَّة والبلاغيـــَّة، ثُمَّ يذكر مجمل المعنى بإيجاز، وهكذا في أغلب الأحوال فإذا ناقش بعض المواضيع لم يتعرَّض لتاريخها ولا لحركة النقد والردِّ والأخذ والعطاء التي رافقت تلك المواضيع عند تكوينها. وجميعُ هذه المؤلفات

---

1 ـــ هو كتاب محمد بن يوسف بن محمد المصعبي «**شرح القصيدة الحائية المسماة "تحريظ الطلبة"**». لأبي نصر فتح بن نوح الملوشائي. طبع كستليولا، مصر. 1315هـــ. ومتن القصيدة المشروحة لا يتجاوز خمس صفحات. (المحقِّق)

كانت بعد القرن السابع الهجري، وبعد التميُّز المذهبي والاستقرار العقدي لجميع الفِرق الإسلاميَّة؛ فهي لا تُعنى غالبًا بعرض الأدلَّة المتداولة التي تؤيِّد وجهة نظر معيَّنة. ولا شكَّ أنَّ تلك الكتب لا يهمُّها أن تعرف أوَّل من احتجَّ بدليلٍ ما، لأنَّ جميع الأدلَّة والبراهين في ذلك الحين أصبحت حقًّا مُشاعًا بين علماء كلِّ الفِرق. وهذا الموقف ـــ بطبيعة الحال ـــ لا يساعد على معرفة تكوُّن الآراء والعقائد متى حدث، ولا على الأصول التي انبَنَت عليها، ولا من سبق إليها ومن اقتبس منه.

بقيت نقطة أخيرة ينبغي أن نمُرَّ بها قبل أن نختم هذا الفصل، هذه النقطة هي دعوى نلينو أن المذهب الإباضي تكوَّن نهائيًّا في القرن السادس الهجري، فماذا يعني بالتكوُّن النهائي؟ وما هي المصادر التي استند إليها في هذا الحكم؟ إذا كان يعني بالتكوُّن النهائي الانتشار العددي، فإنَّ الإباضيَّة قبل هذا التاريخ بقرنٍ أو قرنين كانوا أكثر انتشارًا في المغرب الإسلامي وتوزُّعًا فيه، وأنَّهم في هذا العصر ـــ القرن السادس ـــ قد تقلَّصوا إلى التجمُّع في بعض الواحات فقط. وإن يكن القصد هو التكوُّن العلمي في مسائل الفروع والاجتهاد فإنَّ هذا التكون لم يتم حتَّى الآن، ولن يتم أبدًا لأيِّ مذهبٍ من مذاهب الإسلام، لأنَّهُ يسير مع الحياة ويتجدَّد مع الأحداث التي تتطلَّب من أولي الاجتهاد إعطاءَها أحكامَها الشرعيَّة حتَّى تنتهي حياة الإنسان. أمَّا إذا كان يقصد بذلك تكوُّن أصول العقائد ـــ وهو المتبادر إلى الذهن ـــ فالمستشرق نلينو ليس لديه مصادر كافية ـــ كما يقول ـــ يمكن أن ينبني عليها حكمُه؛ فكيف يحدِّد

هذا بالقرن السادس، وهو لا يعرف متى اتَّخذ الإباضـيَّة هذه الأصول عقائد لهم؟ سواء أستنبطوها من المصادر الإسلاميَّة الأصيلة، أم اقتبسوها من غيرهم (المعتزلة أو الشيعة)، والحقيقةُ أنَّ نلينو لو جدَّ في البحث لوجد أنَّ كثيرًا من كُتب علم الكلام قد أُلِّفت قبل هذا العهد بأزمنة طويلة قد تتجاوز القرنين، منها المختَصر ومنها المطوَّل، كما أنَّ حلقاتِ المناظرة والنقاش كانت لا تنفكُّ تجري بين الإباضـيَّة والمعتزلة قبل هذا الأوان بمدَّة، وأنَّها بلغت من العنف في عهد الدولة الرستمـيَّة ما جعلها تستقدم علماء للجدل والمناظرة من ليـبيا إلى الـجزائر.

ثُمَّ إنَّ الإمام عبد الرحمن بن رستم أحدَ حـمَلَة العلم إلى المغرب كان من طلبة أبي عُبيدة في البصرة، ولا شكَّ أنـَّه حضر كثيرًا من مجالس الجدل والخصومة بين الإباضـيَّة والمعتزلة، وبين الإباضـيَّة والخوارج، أمـَّا الأشاعرة فلم يظهروا بعدُ في ذلك الحين، بل إنَّ أبا عُبيدة هو الذي طرد من مجلسه من يقول بالقـدَر. وهكذا يتَّضح أنَّ أصول عقائد الإباضـيَّة في المشرق والمغرب قد تمَّ تأصيلُها والاستدلالُ عليها في عهد الأئمَّة ـــ جابر وزملائه، ثمَّ في عهد أبي عبيدة وزملائه ـــ وعنهم نقلها طلاَّب العلم إلى المشرق والمغرب، ربـَّما قبل أن يتمَّ تأصيلها عند المعتزلة، وبالتأكيد قبل الأشعريـَّة، ولا شكَّ أيضًا أنَّ من جاء بعد الأئمَّة الأوَّلين قد استفاد من بقيَّة علماء الأمَّة وفِرقها، وربـَّما اقتبس منهم حجَّةً أو دليلاً أو أسلوبـًا فأضافه إلى ما عنده من حُجَج وأدلَّة.

ولعلّ مِمَّا يفيد القارئ أو يهمُّه أن ننقُل له فقراتٍ من رسالة أستاذنا الفاضل الإمام بيُّوض إبراهيم بن عمر[1] ـــ مدَّ الله في حياته ـــ التي أجاب بها عن أسئلة الأستاذ منير عبد القادر سلطان؛ فإلى القارئ الكريم منها مايلي[2]:

«وتعلمُون أنَّ أوَّل مسألةٍ عقائديَّة افترق المسلمون بسببِها (بعد الخلاف السياسيِّ الذي بدأ في أواخر عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفـّان) هي مسألةُ القدَر التي عبـّرتُم عنها في كتابِكُم «الإرادةُ الإنسانـيَّة والعدلُ الإلهي»، والذي تولّى كِبْـرَها واصلُ بن عطاء الغزَّال إمامُ الواصليـّة أو المعتزلة، ثُمَّ مسألةُ تحديدِ معنى الكُفر والإيمان، والمنزلة بين المنزلتين ولا منزلة بين المنزلتين والذي تولّى كِـبْرَها هم الخوارج الـمُستحلُّون لأموال البُغاة من المسلمين، وسبيِ ذراريهم تبعـًا لدمائهم إذ حلّت بالبغي. ثُمَّ مسألة خلقِ القرآن أو قِدَمِه، التي أثارها أبو شاكر الديصاني الفارسي الذي تظاهر بالإسلام ليفتـن المسلمين ويفرِّق كلمَتَهم، فاغترَّ بها المغفَّلون من الدهماء وأثاروها فتنةً شعواء. فَأَمـّا واصل بن عطاء فقد قال عنه الشهرستاني صاحبُ «المِلل والنِّحل»: "الواصليَّةُ أصحابُ أبي حذيفة واصلِ بن عطاء الغزَّال، كان تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه العلوم والأخبار، وكان في أيـّام عبد الملك وهشام بن عبد الملك". وولاية عبد الملك ـــ كما يذكر المؤرِّخون

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

2 ـــ انظر: «**فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم**». ترتيب وتقديم وتخريج بكير بن محمد الشيخ بالحاج. نشر جمعية التراث. القرارة. غرداية. ط1. 1988. ج1. ص: 22 فما بعدها. (المحقّق)

ـــ كانت سنة خمسٍ وستّين، ووفاتُه سنة ستٍّ وثمانين وولاية هشام من 105 هـــ إلى 125 هـــ، فيكون اتّصالُه بالحسن البصري في النصف الأخير من عمره. ويُروى ـــ كما ذكر الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم في كتابه «الدليلُ والبرهان» ـــ أنّ واصل بن عطاء لزم مجلس الحسن البصري عشرين سنة قبل أن يعتزله، ولا نعلم على وجه التحديد السنَّة التي اعتزل فيها واصل مجلس الحسن. ويُستفاد من مجموع الروايات والتواريخ أنّ ذلك كان في أواخر أيـــام الحسن وفي أواخر القرن الأوَّل للهجرة، وعلى ذلك يكون إمام الإباضـــيَّة متقدِّماً[1] كثيرًا على إمام الواصلـــيَّة المعتزلة، وتكون فلسفة الإباضـــيَّة في الإرادة الإنسانيـــة والعدل الإلهيِّ (القدَر) قد تبلورَت قبل أن يظهر واصلُ بن عطاء بمذهبه» [اهـــ].

---

1 ـــ ولد جابر بن زيد سنة 18هـــ وتوفي سنة 93هـــ، على ما رجَّحه الإمام بيُّوض، ولا أعرف متى وُلد الحسن البصري، ولكنه توفي عام 110هـــ، وولد واصل بن عطاء سنة 80هـــ، وتوفي سنة 131هـــ. وبهذا تعلم أنـــه عندما تُوفي إمام الإباضـــيَّة جابر بن زيد كان واصل بن عطاء مراهقًا دون البلوغ، وأنـــه لا يزال في الخطوات الأولى من الدراسة، وإذا صحَّ أنـــه لازم الحسن البصري مدّة عشرين سنة فإنـــه يكون قد التحق بمدرَّسه وعمره أقلُّ من عشر سنوات، ضرورة أنـــه انفصل عنه قبل وفاته، ومهما يكن فإنّ جابرًا كان قد بلغ إلى حدِّ الاستقرار في تلك المشاكل، وإنّ واصلاً لم يبدأ التفكير فيها بعد. أمـــّا ما ذكره الشهرستاني عن وجود واصلٍ أيـــّام عبد الملك فغيرُ واضحٍ لأنّ عبد الملك توفي سنة 86هـــ وعُمْر واصلٍ حينئذٍ يكون ستَّ سنوات، وغير معقول أن يكون واصل في تلك السنِّ المبكرة قد اشتهر وعُرف في المجالات العلميـــّة. (المؤلِّف)

وبعد أن شرح فلسفة الإباضـــيَّة في القدَر يقول:

«وعن هذه الفلسفة كان الإباضـــيَّة ينافِحُون ويكافِحون، ضدَّ الفرقتَين[1] الضالتين اللـــتين أحدثتا بدعة الجبر وبدعة خلق الأفعال. فأنت ترى أنَّ الـــمذهبين حادثان، وأنَّ فلسفة الإباضـــيَّة أقدم منها، وهي متمسِّكة بالأصل الذي سبق الإجماع عليه. وَأمـــا بدعةُ الخوارج الذين جعلوا المعاصيَ العملـــيَّة كلَّـــها شركًا يحلُّ بها الدم والمالُ وسبيُ الذريَّة فإنها مُحدَثةٌ كذلك. وكان جابر بن زيد، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة من أكبر تلامذته وعبدُ الله بن إباض وغيرُهم من أتباع جابر يناظرون الخوارج. وقد نقلنا ـــ فيما نقلناه لك قبلُ ـــ قول صاحب «السِّيَـــر» في عبد الله بن إباض: «وله مناظراتٌ مع الخوارج وغيرهم. وفي السِّيَـــر أيضـــًا ص 76: «قال ضمام كان جابر يأتي الخوارج فيقول لهم: ''أليس قد حرَّم الله دماءَ المسلمين بديانته؟[... إلخ]'' فأنت ترى أنَّ جابرًا سبق هذه الفرق وكان يناظرُها، وسلك تلامذتُه طريقتَه هذه في المناظرة في حياته وبعد وفاته». [اهـــ]

ثُمَّ عرض لموضوع خلق القرآن؛ فشرح رأي الإباضـــيَّة في الموضوع بإيجاز ووضوح ثُمَّ قال: «وبناءً على ما تقدَّم يمكن أن تُعتبر الإباضـــيَّة أستاذة الفرق الإسلاميَّة في تأصيل قضايا العقائد». انتهى المقصود منه.

---

1 ـــ يعني بقوله: «الفرقتين»؛ فرقة الجهمـــيَّة وفرقة المعتزلة، اللتين كانتا على طرفي نقيضٍ في المسألة، كما يُفهم من عبارة: «بدعة الجبر وبدعة خلق الأفعال». (المحقِّق).

ويسرُّني في ختام هذا الفصل أن أذكُر بالثناء الجمِّ هذا المجهود القيِّم الذي بذله المستشرق الكبير نلينو في هذا البحث الذي كان يهدف منه ـــ فيما يبدو ـــ إلى كشفٍ علميٍّ محضٍ، ولا يضير هذا المجهود القيِّم أنّنا نختلفُ معه في بعض الكلّـــيات أو الجزئيَّات، أو وجهات النظر، وأنَّ ما كان هو مقتنعًا به ويراه حُجَّة لم نقتنع نحن به، ونراه شُبهَة تتضاءل عند المناقشة والبحث، فإنَّ الإخلاصَ العلميَّ في البحث والتجرُّد له كفيلٌ بأن يبعثَ على الشُّكر والتقدير.

وهذا ما بدا لنا في أسلوب نلينو وهو يُعالج هذه القضيَّة، فنحن نشكره على المجهود القيِّم، ونختلفُ معه في افتراضاتِه ونتائِجه.



اللقاء بين الإباضيَّة وأهل السنة[1]

إنَّ المسائل التي لـــخَّصها المستشرق نيلينو في سبع نقاط ثُمَّ ذكرها كنماذج للخلاف والتباعد بين الإباضـــيَّة وأهلِ السنَّة، وزعم أنَّ الإباضـــيَّة فيها قد تأثَّروا بالمعتزلة أو استمدوها منهم، هي في الواقع مسائلُ أخذت كثيرًا من الجهد والوقت بين علماء المسلمين كافة بمذاهبهم المختلفة، وقد جرى فيها النقاش الدقيق بين علماء المذهب الواحد كما جرى بين المذاهب المختلفة.

ومحاولةُ تصوير المذاهب الإسلاميـــة كمعسكراتٍ متناحرة محاولةٌ يُسَرُّ لها المستشرقون كثيرًا ويعملون على تركيزها، وقد ساعدهم على ذلك بعض السطحيِّـــين من علماء المسلمين في القديم والحديث، وبمثل هذا صارت تلك المسائل بمثابة الشعارات التي يرفعها أصحاب المذاهب، وكان المتعلمون في المراحل الأولى من الطلب، وأشباهِ العلماء من محـــبِّي الظهور يجدون فيها وسائل طيِّبةً ومساعدة على الجدل والشغب والشهرة وحب

---

1 ـــ قال الدكتور مصطفى الشكعة في كتابه «**إسلام بلا مذاهب**» طبعة دار النهضة العربـــيَّة، ص: 349 ما يلي:

«على أنَّ الشيء الجديرَ بالمعرفة والاعتبار أنَّ هؤلاء الأئمَّةَ ممـــَّن ذكرنا لم يُعرفوا في زمانهم أو بعده بعدَّة قرون باسم أئمة أهل السنَّة، وإنـــَّما كانوا أئمةً لعامَّة المسلمين، إلاَّ من رأى غير رأيهم. ذلك أنَّ تسمية جمهرة المسلمين بأهل السنَّة تسميةٌ متأخِّرة يرجع تاريخها إلى حوالي القرن السابع الهجري، أي بعد عصر آخر الأئمة المشهورين ـــ وهو ابنُ حنبل ـــ بحوالي أربعة قرون». (المؤلِّف)

الظهور، تمامـــاً كما يجد العوامُّ وأشباه العوامِّ في بعض الخلافات الفقهـــيَّة العملـــيَّة ـــ كرفع الأيدي عند التكبير، وتحريكِ السبَّابة عند التشهُّد، وقراءة البسملة في أوَّل الفاتحة ـــ وسيلةً لإظهار المعرفة وبيان شدَّة التمسُّك بالدين والمحافظة على السنَّة.

فإذا ارتفعنا عن هذه المستويات قليلاً إلى مستوى أهل العلم وأصحاب التحقيق، وجدنا هذه المسائل تدور فيما بينهم على طرفين متطرِّفين، ووسطٍ معتدلٍ يلتقي عليه المذهبان، ولعلَّ أولئك العلماء الذين يتكوَّن منهم الطرف المعتدل هم المحقِّقون حقيقةً، وأنَّ الطرفين المتطرِّفين قد أثَّرت عليهما مؤثرات ذهبت بهما إلى حيث انفتحت بسببهما بين صفوف الأمَّة ثغرة وَجَد فيها أصحاب المصالح الخاصَّة من المسلمين وغيرهم مدخلاً لشقِّ العصا وتفريق الكلمة.

وبقطع النظر عمـــَّا إذا كان الإباضـــيَّة تأثَّروا في النقاط السابقة بالمعتزلة أو لم يتأثروا بهم، وهل هم يتَّـــفقون فيها معهم كلَّ الاتفاق، أو يختلفون اختلافـــاً جزئيـــاً أو كلِّـــيًّا، فإنـــي أُحبُّ أن أعرض في هذا الفصل على القارئ الكريم وجوه اللقاء بين الإباضـــيَّة وأهل السنَّة في هذه المسائل نفسها. وسوف نعرضُها في إيجاز شديدٍ نقطةً نقطة ـــ كما ذكرها نلينو ـــ فيما يلي:

1 ـ القرآن مخلوقٌ أو قديم:

بدأ الشغب حول هذه الكلمة حين أثارها أبو شاكر الديصاني حسب ما يقول بعض أصحاب المقالات؛ فقال بعض الناس عنه إنـــه

مخلوقٌ، وقال آخرون غير مخلوقٍ أو قديم، واشتدَّ الجدل بين الطرفين، فتطرَّف جانبٌ حتَّى زعم أنَّ المصاحف والحروف قديمةٌ، وتطرَّف الجانب الآخر حتَّى نفى صفة الكلام عن الله تبارك وتعالى، وكان بين مجموعة الآراء آراء تقترب من هنا أو من هناك.

وقد انتهى المحقِّقون من الإباضـيَّة وأهل السنَّة إلى معرفة ما ينبغي أنْ يُوصف بالقديم وما ينبغي أن يوصف بالحدوث؛ فأثبتوا لله تبارك وتعالى صفة الكلام وقالوا هي صفة ذاتٍ، كالسَّمع والبصر والعلم. وعبَّر عنها بعضهم بالكلام النفسي، وما عدا ذلك فهو حادثٌ. وظهر لهم أنَّ الخلاف بينهم خلافٌ لفظيٌّ ـــ إذا أهملنا جانبي التطرُّف ـــ. وزيادة على هذا اللقاء على مستوى التحقيق فإنَّ من علماء أهل السنَّة من يقول دُون تحرُّجٍ أو احترازٍ القرآنُ مخلوقٌ؛ فقد ذكر الخطيبُ البغدادي من طرق متعدِّدة عن أبي يوسف أنَّ أبا حنيفة كان يقول: «القرآنُ مخلوقٌ». أمـَّا أبو منصور الـمَاتريدي فقد كان يقول إنـَّه مُحدَث ولم يُحفظ عنه أنـَّه قال مخلوق. وقد كان ابن النَّظْر العُماني من أئمة الإباضـيَّة يقول: «إنَّ القرآن غير مخلوقٍ» وأنكر إنكارًا شديدًا على من يقول بخلق القرآن، وذهب القطب من أئمة الإباضـيَّة أنَّ هذه المسألة ليست من الأصول، وقال أبو إسحاق اطفيَّش إنَّ الخلاف فيها لفظيٌّ.

وهذا القدر كافٍ للدلالة على اللقاءِ بين المذهبين في هذه المشكلة التي أخذت جهدًا غير قليلٍ من علماء الأمَّة، واعتبارِ الخلاف فيها خلافـًا لفظيـًّا حين تُجرَّدُ من أطراف التطرُّف والعصبيـَّة. ويكفي أن يلتقي المسلمون على حقيقتين في هذا الموضوع هي أنَّ الله تبارك وتعالى سميعٌ

بصيرٌ متكلِّم، وأنَّ القرآن الكريم كلام الله عزَّ وجلَّ أنزله على رسوله ﷺ.

2ـ هل رؤيةُ الباريء جلَّ وعلا في الآخرة ممكنة ؟:

أحسب أنَّ ما وقع في مشكلة "الرؤية" هو نفسه ما وقع في مشكلة "الكلام" ـــ وإن كانت مشكلة الرؤية قد أُثيرت قبل مشكلة الكلام ـــ فقد كان فيها أيضًا طَرفان متطرِّفان ووسطٌ معتدلٌ هو مكان اللِّقاء بين المذهبين؛ وذلك أنَّ طرف الإثبات يبالغ حتَّى يصل به التطرُّف إلى حدِّ التشبيه والتمثيل والتحديد، وطرف النفي يبالغ حتَّى يصل به التطرُّف إلى حدِّ نفي حصول كمال العلم، وبينهما يقف أصحاب التحقيق في الجوانب المتقاربة التي تلتقي في المعنى الواحد لقاء كاملاً أو لقاء متقاربًا؛ وهذه الصورة تتمثل فيما ذهب إليه بعض علماء أهل السنَّة من أنَّ الرؤية معناها حصول كمال العلم بالله تبارك وتعالى، وعبَّر عنها آخرون منهم بأنَّ الرؤية تقع بحاسَّة سادسة هي كمال العلم، واختلفت تعابير الكثير منهم ولكنَّها تتلاقى في النهاية على نفي كاملٍ للصورة التي يتخيَّلها الإنسان؛ صورةُ راءٍ ومرئيٍّ وما تستلزمه من حدودٍ وتشبيهٍ، وتـــتَّفق في النهاية على الابتعاد عمـــَّا يُشعر بأيِّ تشبيهٍ في أيِّ مراتبه، وبالمحدوديَّة في كلِّ أشكالها. ومنهم من التجأ ـــ لكي لا يصطدم بنصوص النفي والإثبات ـــ إلى أنَّ هذا من أحوال يوم القيامة وليس لنا أن نخوض فيه بغير القدر الذي جاءت به النصوص.

والمعتدلون من الإباضـــيَّة لا يمنعون أن يكون معنى الرؤية هو كمال العلم به تعالى، ويمنعون الرؤية بالصورة المتخيَّلة عند الناس، فإذا كانت

هنالك حالةٌ لا تدخل تحت هذه القيود ولا تؤدِّي إلى التحديد أو التشبيه، وإنـــّما هي شيءٌ يشبه ما يقوله بعضهم من حصول كمال العلم فلا مانع من ذلك. يضاف إلى هذا اللّقاء العامِّ أنَّ الإمام الغزالي يميل في أغلب كُتُبه إلى نفي الرؤية مطلقًا، ومُنطلق الجميع في الواقع هو الفرار من التشبيه؛ فالمتطرفون من الإباضية يفرُّون من كلِّ ما يوهم التشبيه ولو بتأويلٍ بعيدٍ فرارًا شديدًا، ويكتفي المتطرِّفون من أهل السنَّة بنفي التشبيه بالنفي القولي وإن دلَّت عليه ألفاظُهم وأدَّت إليه تعابيرهم. وأحسب أنَّ اعتقاد التنـــزيه والفرار من التشبيه ثُمَّ التماس الحلول التي تلتقي عليها النظرتان في إيضاح مدلول النُّصوص المتعارضة في الظاهر هو مقدارٌ كافٍ للدلالة على أنَّ المذهبين ملتقيان لقاءً قريبًا يمكن أن يُعتبر به كلاهُما نابعًا من نفس الاتِّجاه الذي نبع منه الآخر.

3 ـ معنى الميزان والصراط:

هذه مسألةٌ من المسائل التي استنفدت جهدًا ووقتًا، ووصل بها التحدِّي إلى صُور تكاد تكون هزليـــّة أو بهلوانيـــّة، يُصرُّ فيها بعض الناس أن يكون الميزان يوم القيامة ذا كفّتين ولسان، ثُمَّ يحتار كيف يقع الوزن فيذهب في التصوُّر شوطًا بعيدًا، ويُصرُّ بعضُهم أن يكون الصراط جسرًا فوق جهنَّم، وأن يكون أرقَّ من الشعرة وأحدَّ من السيف، ثم يتسابق الناس عليه فمن وقع منهم كان مصيره إلى النار، وهم في سباقهم هذا بحسب أعمالهم.

أحسب أنَّ هذا التصوُّر يجب أن يُزاح اليوم، وإذا كان العلم البشريُّ منذ ذلك العهد إلى هذا العهد قد اكتشف أنواعًا من الموازين والمقاييس لم

يبلغ إليها خيالُ المتخيِّلين في ذلك العصر، وأنـــه يصوِّر البحث عن مقاييس للذكاء والعقل وما إلى ذلك، فكيف للإنسان اليوم أن يصف موازين الله لأعمال الإنسان يوم القيامة؟ إنَّ كلاً من الإباضـــيَّة وأهل السنَّة مؤمنُون أنَّ الله سبحانه وتعالى يوم الجزاء يفصِل بين عباده، وأنَّ قولَه تعالى الفصلُ، ووزنَه الحقُّ، وحُكمَه العدلُ؛ ويكفي هذا لقاءً بينهما.

4ـ تأويلُ ما يُفهم التشبيه:

هذه النقطة أصبح أغلب أهل السنَّة من الأشعريَّة والماتريديَّة يقولون فيها بما يقول به الإباضـــيَّة، واللِّقاء بينهما فيها تامٌّ، وكلُّهم يرى أنَّ كلَّ كلمة وردت في القرآن الكريم أو في السنَّة النبويَّة المطهَّرة تُشعر بالتشبيه يجب أن تُؤوَّل بما يؤدِّي المعنى ولا يدلُّ على التشبيه.

5ـ مرتكبُ الكبائر:

يقول الأستاذ علي مصطفي الغوابي في كتابه «تاريخ الفِرق» ص: 89 ما يلي:

«أ – الخوارج تقول إنَّ مرتكب الكبيرة مع فِسقِه وفجورِه كافرٌ.

ب – المرجئة تقول هو مع فِسقِه وفجورِه مؤمن.

ج – الشيعة تقول هو مع فِسقِه وفجورِه فاسق.

د – الحسن البصري يقول هو مع فِسقِه وفجورِه مُنافق.» [اهـــ].

هذا ما يقوله الأستاذ الغوابي ويبدو لي أنـــه لم يذكر أهل السنَّة لأنـــهُ يرى أنـــهم يدخُلون في قسم المرجئة، ولم يذكر الإباضـــيَّة لأنـــهُ

يرى أنـــهم يدخلون في قسم الخوارج، ولكن الواقع ليس كذلك؛ فأهلُ السنَّة ليسوا مرجئةً، والإباضـــيَّةُ ليسوا خوارج، لأنَّ أهل السنَّة لا يذهبون إلى ما ذهبت إليه المرجئة من قولهم «لا تضرُّ مع الإيمان معصية»؛ بل إنَّ الماتريديَّة منهم يرَون كما يرى الإباضـــيَّة أنَّ «الوعيد لا يتخلَّف كما لا يتخلَّف الوعد»، ولأنَّ الإباضـــيَّة لا يرَون رأي الخوارج وإنـــما يرون رأي الحسن البصري، فيعتبِرون مرتكب الكبيرة منافقـــاً وليس مشركـــاً. وهنا يلتـــقِي الإباضـــيَّة وأهل السنَّة لقاء كاملاً ـــ بقطع النظر عن التسميات ـــ فيتَّفقون جميعـــاً أنَّ مرتكب الكبيرة إذا لم يتُب يدخل النار، أمـــا معامَلُته في الدنيا فهي لا تختلف عن غيره من المسلمين. فاللِّقاء في هذه النقطة بينهُما كامل.

6ـ عذاب النار أبديٌّ:

هذه قضيَّة متفرِّعة عن القضيَّة السابقة، وقد جرى فيها جدلٌ كثيرٌ وجنح الإمام الغزالي إلى جانب الخلود، وقال قطبُ الأئمَّة من الإباضـــيَّة في رسالته «إزالة الاعتراض»: «إنَّ خلودَ الـــموحِّد وعدمَه ليس من الأصول التي يكون بها تفسيق مُعـــتَقِد أحدِهما». [اهـــ]

ويكفي هذا لقاءً بين المذهبين.

7ـ صفات الله ليست زائدة على ذاته:

موضوعُ الصفات من أهمِّ المواضيع التي جرى فيها النقاش الكثير والجدل المتواصل؛ فبينما يقول بعض الأشاعرة إنَّ صفات الله تبارك وتعالى غيرُ ذاته، يقول الماتريديَّة من أهل السنَّة إنَّ الصفات ليست شيـــئًا غير الذات، فهي

ليست صفات قائمةً بذاتها ولا منفكّة عن الذات، فليس لها كينونةٌ مستقلّة عن الذات، وهذا هو ما يقوله الإباضـيَّة في الصفات أيضًا، وربما يلتقي الإباضـيَّة والماتريدية في هذه المسألة حتَّى في التعبير واختيار الكلمة، وهناك من الأشاعرة من يقول بقول الإباضـيَّة في بعض الصفات؛ كالوجود والبقاء، ومنهم من يقول بذلك في جميع الصفات، ولعلّ الإمام الغزالي يميل إلى هذا الجانب. أحسب أنّ هذا المقدار يكفي في اللّقاء بين أهل السنَّة والإباضـيَّة في موضوع الصفات.

8ـ القدر:

يبدو أنـّه لا خلاف بين الإباضـيَّة وأهل السنَّة في موضوع القدَر، وأنّ المستشرق نلينو مقتنعٌ بذلك.

بعد هذا العرض الموجز أريد أن أقول إنّ المنتسبيـن إلى أهل السنَّة عددٌ كبيرٌ من الفرق الإسلاميَّة، وهي تختلف اختلافًا بيِّـنًا في جميع هذه المشاكل، وفيها متطرِّفون إلى كلا الجانبين؛ فمنهم من يتطرَّف إلى التشبيه أو قريبٍ منه، ومنهم من يتطرَّف إلى الجانب الثاني حتَّى يكاد يكون صدًى للمعتزلة، ولعلّ الظاهريَّة وبعض المتشدِّدين من الحنابلة والقيِّميـين[1] يمثّلون الجانب الأوَّل؛ الجانب المحافظ أو الجامد ـــ إن أبَحنَا لأنفسنا أن نستعمل هذا التعبير ـــ ولعلّ الماتريدية والإمام الغزالي يمثّلون الجانب المتحرِّر.

والإباضـيَّةُ في جميع المسائل السابقة يلتقُون مع بعض الأئمَّة أو الفرق من هؤلاء؛ فلو أردنا التفصيل لقُلنا إنَّهم يلتقون مع الأغلبية المطلقة في تأويل المتشابه والقدَر، ويلتقون مع الكثير في الصفات ومرتكب الكبائر، ويلتقون مع بعض الأئمَّة في صفة الكلام (القرآن مخلوقٌ أو غير مخلوقٍ) والرؤية، والخلود.

---

1 ـــ نسبة إلى ابن القيِّم فيما يبدو. (المحقِّق)

وأعني باللقاء أنَّ أحد الفرقتين تقول بنفس ما تقول به الأخرى أحيانًا، وتختلف عنها أحيانًا في الإجمال وتلتقي في التفصيل، وتختلف عنها أحيانًا في المشهور، ويوجد في إحدى الطائفتين علماء يميلون إلى ما تقول به الطائفة الأخرى في كثيرٍ من الأوقات، ولن تجد عند التحقيق انقطاعاً كاملاً بينها أبدًا في جميع المسائل، اللهمَّ إلاَّ إذا سلكتَ مسلك المتطرِّفين من أحد الفريقين، ولا شكَّ أنَّ هذه المقارنة يمكن أن تجري أيضًا مع أهل السنَّة والمعتزلة أو مع الإباضـــيَّة والمعتزلة، وربما يكون فيها اللقاء مثل هذا أو قريبًا من هذا؛ فإنَّ جميع هذه الفرق إنَّما تصدر عن منبع واحد هو كتابُ الله وسُنَّة رسوله ﷺ، رغم ما يقوله القائلون في الخلاف، ورغم ما أدَّى إليه الاجتهاد بسبب اختلاف الفهم والاقتناع بمنطقيَّة الدليل.



IV
فرقٌ وآراءُ للإباضيَّة

فِرق الإباضيَّة:

- النكَّار
- النفَّاثيَّة.
- الخلفيَّة.
- الحسينيَّة.
- السكَّاكيَّة.
- الفرثيَّة.

آراءٌ للإباضيَّة:

- رأيُ الإباضيَّة في الصحابة.
- الحكم في نظر الإباضيَّة.
- حكم الدَّار.
- التعامل بين المتخالفين.
- المنزلة بين المنزلتين.
- مسائل فقهيَّة اجتهاديَّة.
- خلاصة آراء الإباضيَّة.

IV
فرقٌ وآراءٌ للإباضيَّة

عندما كنَّا نستعرض ما ينسبُه كُتَّاب المقالات إلى الإباضـيَّة في الفصول السابقة كانت تمرُّ بنا أسماءُ فرقٍ تُنسب إلى الإباضـيَّة وهي ليست منهم، وكانت تـمرُّ بنا أقوالٌ لا يقول بها مُسلمٌ، وكانت تـمُرُّ بنا أقوالٌ يقول بها بعض المسلمين ولكنها ليست من أقوال الإباضـيَّة، وكانت تـمُرُّ بنا مقالاتٌ مِـمَّا يقول به بعض الإباضـيَّة ويعتقدونه في الأصول أو الفروع.

وقد ناقشنا بعض تلك الفصول، وأوضحنا هناك الفِرق التي ليست من الإباضـيَّة ولا تربطها بها علاقة، كما أوضحنا هناك ما يتَّفق مع عقائد الإباضـيَّة وآرائِهم وما لايتفق.

وقد رأيتُ في هذا القسم من الكتاب أن أذكر الفِرق الحقيقيَّة التي انفصلت عن الإباضـيَّة، والمقالات التي خالفت فيها، وأسماء أئمَّتِها أو زعمائها، كما رأيت أنَّ من المسائل التي عرض لها الكُتاب مسائلَ تحتاجُ إلى شيء من الإسهاب في الشرح؛ فرأيتُ أن أعقد لها فصولاً خاصَّة بها، وفي هذا القسم سوف تجد تلك الفصول كما يلي:

1 ــ فِـرق الإباضـيَّة.

2 ــ آراء الإباضـيَّة في الصحابة.

3 ــ آراء الإباضـــيَّة في الـــحُكم.

4 ــ آراء الإباضـــيَّة في الـــدَّار.

5 ــ معاملةُ المخالفـــين في المذهب.

6 ــ المنـــزلة بين المنـــزلتـــين، وأنَّ لا منزلة بين المنـــزلتـــين.

7 ــ مسائل فقهـــيَّة اجتهاديـــّـــة.

8 ــ خلاصـــة آراء الإباضـــيَّة.



فِرق الإباضيَّة

لقد كتبتُ هذا العنوان وأنا متردِّدٌ، لأنَّهُ لا يؤدِّي المعنى الذي أقصدُه منه أداء كاملاً، ذلك أنَّ الخلاف بين الناس في أمور الدين وفي أمور الدنيا شيءٌ طبيعيٌّ، مادامت الأفهام والمدارك والعقول تختلف من شخصٍ إلى شخص، ولكن من الطبيعي أيضًا أنَّه ليس كلُّ خلافٍ شقاقًا، وأنَّه ليس كلُّ مجموعةٍ خالفت في شيءٍ تعتبر منشقَّة، ثمَّ إنَّ من خالفت حتَّى انشقَّت واتَّخذت لنفسها خصائص ومميِّزات صارت فرقة مستقلَّة يجب أن تحمل اسمَها الخاص بها.

وإذا كان علماء الأمَّة الإسلاميَّة ـ في عمومها ـ قد اختلفوا اختلافاتٍ كثيرةً نشأت عن بعضها المذاهب والفرق، فمن الطبيعي أيضًا أن يختلف علماء الفرقة الواحدة، وأن يتعدَّد هذا الخلاف. ولستُ أذكر مذهباً واحداً قد اتَّفق علماؤُه وأئمَّته اتفاقًا كاملاً في جميع المشاكل والقضايا، بل إنَّ الذي أذكره أنَّه كانت تمرُّ بي أثناء مطالعاتي المختلفة خلافاتٌ حادَّة بين عددٍ من العلماء في المذهب الواحد، يصل فيها النقاش إلى درجة العنف والقسوة، ولكنَّ أحدهما لا يجسر أن يقول إنَّ الثاني خرج عن المذهب وإنَّه كوَّن فرقة، أو إنَّه رئيسٌ أو إمامٌ لفرقة.

والمذهب الإباضي ليس بدعًا من المذاهب الإسلاميَّة، فقد كان الخلاف يقع بين العلماء فيتناقشون فيه، ويستطيع بعضهم أن يُقنع بعضاً، وقد يُصرُّ كلُّ واحدٍ منهم على رأيه، وقد يخالف أحد العلماء ممَّن سبقه في فتوى فينتج عن كلِّ ذلك تعدُّد الأقوال في المسألة الواحدة.

ومن العسير أن يحدِّد الباحث الخلاف الأوَّل عند الإباضية، أو المسألة الأولى التي اختلفوا فيها، ولكنَّه يستطيع أن يجزم أنَّ الخلاف داخل المذهب قد كان يقع منذ تكوينه؛ فقد خُولف جابر بن زيد في مسائل جرى العمل فيها بغير فتواه، كما خُولف الإمام مالك في مسائل يجري العمل فيها بغير فتواه. ويُستنتج من كُتب الإباضية في التاريخ ومن كُتب مقالاتهم أنَّ أوَّل خلافٍ جِدِّيٍّ وقع بين الإباضية كان في عهد الإمام أبي عبيدة.

كانت مسألة القدَر في ذلك الحين هيَ مشغَلَة العقول والأفهام عند العلماء والمتكلِّمين، وكان الإباضـــيَّة يقفون منها موقفًا مناهضًا للمعتزلة، وكان من زملاء أبي عُبيدة: حمزة الكوفي، وعطـــيَّة، وغيلان؛ فقالوا بالقدَر، وحاول أبو عبيدة وأصحابه إقناعَهم بأنـــَّهم أخطؤوا، وعليهم أن يتوبوا، فلم يقتنعوا، واستمسكوا بعقيدتهم، فلمَّا يئِس منهم الإمامُ أبو عبيدة تبرَّأ منهم، وأمر أصحابه أن يتبرَّؤوا منهم، وأن يُبعدوهم عن مجالسهم خوفًا منهم أن يؤثِّروا على العوامِّ، وانقطعت الصِّلة بينهم وبين الإباضـــيَّة منذ ذلك الحين، ولعلَّهم انضمُّوا إلى بعض فِرق المعتزلة، و لم يعد يتحدَّث عنهم أحد من الإباضـــيَّة كأفرادٍ من الإباضـــيَّة و لم يعتبروهم أئمَّةً لفرقةٍ مستقلَّة أو داخلةٍ تحت فِرَقٍ أكبر.

بعد هذا الخلاف مع الإمام أبي عبيدة، خالفه جماعةٌ من طلاَّبه هم: سهل بن صالح، وأبو المعروف شُعيب بن معروف، وعبد الله بن عبد العزيز، وأبو المؤرِّج عمرو بن محمَّد السدوسي؛ فناقشهم في مقالاتهم، واستطاع إقناعَهم، ولـــمَّا تُوفِّي الإمامُ أبو عبيدة خالفوا الربيع بن حبيب ـــ وقد كان زميلَهم في الدراسة على أبي عبيدة ـــ، وحاول

الربيع إقناعهم بأنَّـــهم أخطؤوا فيما ذهبوا إليه، كما أقنعهم أستاذهم أبو عبيدة فلم يتمكّن، فأعلن الربيع ـــ وهو إمامُ الإباضـــيَّة في ذلك الحين ومرجعُهم بعد أبي عبيدة ـــ خلافَهُم للجمهور، فعوملوا بنوعٍ من البرود والهجران.

وقد اختلفت مواقفُهم، فأمـــّا شُعيب فقد انتقل إلى مصر وكون لنفسه هناك شُهرةً داوية بين الإباضـــيَّة، وسيكون له فيما بعد أدوارٌ سوف نتحدَّث عنها في مكانها. وَأَمـــّا سهل بن صالح فقد اختفى في زحمة التاريخ فلم أعرِف عنه شيـــئًا فيما بعد. وَأَمـــّا ابن عبد العزيز وأبو المؤرج فقد استطاعا ـــ رغم العلاقات التي يشوبُها البرود والتوتُّر بينهما وبين أهل الدعوة ـــ أن يحتفظا بمركزٍ علميٍّ مرموق، وأن يحتفظا بثقة الإباضـــيَّة فيهما رغم خلافهما، ولعلَّنا نستطيع أن نُعطي لهما صورةً واضحةً ونضعهما في إطارهما الصحيح حين ننقل للقارئ الكريم الكلمات الآتية التي قيلت عنهُما في مناسباتٍ متباعدة.

قال الإمام أفلح ـــ وقد سُئل عن أبي المؤرِّج وابن عبد العزيز ـــ : «وقعت منهم مسائل معروفة، فلم يؤخذ بقولهم في تلك المسائل، وأمـــّا غيرُها فمَا فيه اختلافٌ من رأي أصحاب النبيء ﷺ واختلافُ فقهائنا فلا يُدفع إسنادهم، وهم بمنـــزلة من سواهم من المسلمين، وأمَّا البراءة قال لم يكن عند المسلمين ـــ يعني ابن عبد العزيز ـــ محمودًا، وهو إلى

البراءة أقرب»[1]. انتهى جواب الإمام أفلح[2].

وقال عنهما أبو العباس الشمَّاخي في السِّيَـــر:

«وينبغي أن نذكر من خالف الربيع في بعض المسائل، وإن كان من خانَمَه لا يُتلفت إليه، لأنَّ لهم أقولاً في الفقه وأسانيدَ يأخُذ بها أصحابنا» [اهـــ][3].

وقال عنهما نور الدين السالمي في الجزء الأوَّل من شرح المسند ما يلي:

«وخالف الربيعَ رحمه الله تعالى في زمانه في بعض المسائل: سهلُ بن صالح، وأبو المعروف شُعيب بن معروف، وعبد الله بن عبد العزيز، وأبو المؤرِّج، وحمزة الكوفي، وعطية، وغيلان، وهؤلاء الثلاثة أخذوا بقول أهل القدَر، وكان خلافُهم في أيـــام أبي عبيدة، وكذلك خلاف من قبلهم كان في أيامه أيضًا، لكنهم أظهروا التوبة فردَّهم المسلمون إلى المجالس، ثمَّ أظهروا الخلاف في أيـــام الربيع وتمادَوا عليه فنفاهم المسلمون من أماكنهم، وطردوهم من مجالسهم، ولم يخالفوا في العقيدة ولا في شيءٍ من أمور الدين، وإنـــما خالفوا في مسائل مخصوصة خالفوا فيها قول

---

1 ـــ قال الدكتور الناجي: «هذه الكلمة لـــم يقُلها الإمام أفلح في عبد الله بن عبد العزيز هذا، وإنـــما قالها في شخصٍ آخر، على هذا فيقتصر رأيُ أفلح على الفقرة الأولى، وهي أقرب إلى الرضا». (المؤلِّف)

2 ـــ أورده الشمَّاخي أبو العباس أحمد بن سعيد في كتابه: «السِّيَـــر». طبع بإشراف محمد بن يوسف الباروني النفوسي وشركائه، طبعة أولى. (د.ت.ن). ص: 119. (المحقِّق)

3 ـــ المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

المسلمين، ولهم في الفقه أقوالٌ وأسانيد يأخذ بها أصحابنا»[اهـ][1].

وبالتأمُّل فيما نقلتُه لك تجد أنَّ الأئمَّة الثلاثة يتكلَّمون عن عبد الله وأبي المؤرِّج بكثير من الرفق أو اللين، أو إن شئت فقل باحترام، ولم يصرِّح أحدهم بالبراءة رغم أنَّ الإمام أفلح ـــ وكان شبه مُعاصرٍ لهم ـــ قال عن ابن عبد العزيز: «لم يكن عند المسلمين محمودًا وإنَّه إلى البراءة أقرب»، ولكنه لم يصرِّح بالبراءة منه، وقد أجمع أفلح والشمَّاخي والسالمي أنَّ ابن عبد العزيز وأبا المؤرِّج[2] ثقتان يؤخذُ عنهما في غير المسائل التي خالفا فيها.

وقد ذكر أبو العباس الشمَّاخي أنَّهم خالفوا في ثلاث مسائل هي:

1 - قالوا: صلاةُ الجمعة وراء الأئمَّة الجوَرَة لا تصحُّ.

2 - قالوا: أهلُ القبلة المتأوِّلون بما يُوهم التشبيه مُشركُون.

3 - قالوا: المرأة التي يُعبثُ بها خارج المحلَّين لا تكون بذلك كافرة.

ولكنني أعتقد أنَّ المسائل التي وقع فيها الخلاف ربما كانت أكثر من هذه المسائل الثلاث.

والنتيجةُ التي أردتُ أن أنتهي إليها من هذا النقاش أنَّ ذلك الخلاف الذي وقع في عهد أبي عبيدة مسلم، وكذلك الخلاف الذي وقع في عهد الربيع، لم ينبن عليه تكوُّن فرقةٍ منشقَّة عن الإباضيَّة تابعة لها في

---

1 ـــ السالمي عبد الله بن حميِّد: «**شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب**». مطبعة الأزهار البارونية. القاهرة، 1326هـ. ج1. ص: 05.

2 ـــ ذكرهما أبو عَمرو عثمان بن خليفة السُّوفي مع النكَّار وذكر لهم نحو عشرين مسألة خالفوا فيها، ربَّما كانت هي ما اجتمع لدى النكَّار على مدىً طويلٍ، وأنا لا أحسبهما من النكَّار، ولا أعدُّهما في الفرق المخالفة. (المؤلِّف)

الأصول العامَّة فيقال فيها فرقة من الإباضـــيَّة، ولا فرقة مستقلَّة داخلة في عموم فِرق المسلمين، وإنـــَّما كلُّ ما في الأمر أنَّ بعض أصحاب أبي عبيدة خالفوا في أصلٍ هامٍّ من أصول الدين وهو القدَر فأصبحوا غير إباضـــيَّة والتحقوا بالفِرق التي تقول بالقَدَر.

ثُمَّ إنَّ عددًا آخر من تلاميذ أبي عبيدة خالفوا الجمهور في مسائل فأقصاهم الربيع بن حبيب ـــ وهو عُمدة الإباضـــيَّة بعد أبي عبيدة ـــ عن مجالس أهل الدعوة، وعوملوا بنوع من الجفاء والقسوة، ولكنَّهم لم يخرجوا عن نطاق الإباضـــيَّة ـــ ما عدَا شُعيبًا، وسيأتي بيان السبب ـــ وحُسبت عليهم المسائل التي خالفوا فيها، وأُخذ بقولهم وروايتهم في غير ذلك.

وعن عبد الله بن عبد العزيز وأبي المؤرِّج روى أبو غانم بشر بن غانم الخرساني كتابه «المدوَّنة»، وهي من الكتب المعتمدة عند الإباضـــيَّة، وأبو غانم في الولاية بالاتفاق، بل إنـــَّهما من شيوخه الذين روى عنهم «المدوَّنة» فقد رواها عن عددٍ كبيرٍ، ومن هذا يتَّضح أنَّ الرجلين عالِمان جليلان بلغا درجة الاجتهاد، وأنَّهما من الإباضـــيَّة لم يخرجا عنها وإن خالفا بعض الأئمَّة في بعض المسائل فلا تزيد أن تكون أقوالهما أقوالاً للمذهب، وإذا شئنا أن نقسوَ عليهما نقول إنَّها أقوالٌ شاذَّة أو ميِّـــتة أو متروكة أو غير معمولٍ بها، ويوجد من هذا النمط عددٌ من العلماء ربما أشرنا إلى بعضهم وهم على كلِّ حال أفرادٌ داخل المذهب، وليسوا أئمَّةً لـــفِرق ولا أتباعًا لـــفِرق.

وقد درج عددٌ من المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات ـــ من غير الإباضـــيَّة ـــ أن ينسبوا إلى الإباضـــيَّة عددًا من الفرق لا علاقة لها بهم، كما اعتادوا كلُّهم على

اعتبار الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج؛ وقد أوضحتُ في الفصول السابقة خطأ كلٍّ من النسبتين؛ نسبة الإباضـــيَّة إلى الخوارج، ونسبة تلك الفرق إلى الإباضـــيَّة.

أمـــا المؤرِّخون وكُتَّاب المقالات من الإباضـــيَّة فقد ذكروا عددًا من الفرق ـــ هي غير الفرق السابقة ـــ اعتبروها منشقَّة عن الإباضـــيَّة وتناولوها هي وأئمَّتها بنوعٍ من النقد العنيف الذي يبلُغ في شدَّته حدَّ القسوة، وربَّما بلغ حدَّ المبالغة أحيانًا.

وبين يديَّ الآن مجموعةٌ من كتب الإباضـــيَّة التي ناقشت موضوع الفِرق التي انشقَّت عن الإباضـــيَّة، وكلُّها تُشير إلى أنَّ الفِرق التي انشقَّت عن الإباضـــيَّة ستٌّ، وهي: النكَّاريَّـــة، والنفَّاثـــيَّة، والخلفـــيَّة، والحسينـــيَّة، والسكَّاكـــيَّة، والفرثـــيَّة، وكلُّ هذه الأسماء لم يذكُرها كُتَّاب المقالات الأقدمُون الذين ناقشناهم فيما سبق كالأشعري ومن أخذ عنه، ممَّا يدلُّ أنـــَّهم كانوا حقًّا لا يعرفون الإباضـــيَّة.

ورغم أنَّ مؤرِّخي الإباضـــيَّة وكُتَّاب مقالاتهم يذكرون هذه الأسماء كأسماء فِرقٍ من الإباضـــيَّة وينسبون إليهم مقالاتٍ خاصَّة بهم، فأنا لا أوافقُهم في كلِّ ما قالوه، وأتردَّد في قبول بعض ما عرضوه، وسوف يتَّضح ذلك للقارئ أثناء الحديث عن هذه الفِرق، ولعلَّه قد آن الأوان لأن نستعرضها فرقةً فرقة، فإلى القارئ الكريم ما يتيسَّر لنا من ذلك:

1ـ النكَّار:

في سنة 171هـــ حدثَ حدثٌ سياسيٌّ هامٌّ في المغرب الإسلامي في الدولة الرستميَّة، وذلك أنَّ الإمام عبد الرحمن بن رستم عندما أحسَّ بدنُوِّ

الأجل ترك الأمر شورى بين سبعة من الناس، من بينهم أبو قدامة يزيد بن فندين، وعبد الوهَّاب بن عبد الرحمٰن بن رستم[1]. وبعد مشاورات وقع الاتِّفاق على بيعة عبد الوهَّاب، فكان ممـــن تقدَّم للبيعة أبو قدامة يزيد بن فندين، وقال حين همَّ بالبيعة: نُبايع على ألاَّ يقضيَ في شيءٍ دون مشورة جماعةٍ مخصوصةٍ من الناس، فأجابه عالـــمٌ جليلٌ من الحاضرين هو مسعود الأندلسي: لا نعرف شرطًا للبيعة إلاَّ العملَ بكتاب الله وسيرةِ السلفِ الصالحين. ولم يُثر أيُّ نقاشٍ عن الموضوع، وتـــمَّت البيعة واستمرت الحياة، وكان أبو قدامة يعتقد في نفسه الكفاءة والقدرة على تولِّي الأعمال، فانتظر فترة من الزمن لعلَّه يُستشار في شيءٍ أو يُكلَّف بعملٍ ما، فلم يحصل شيءٌ من ذلك، فبدأ الشغب وزعم أنَّ الإمامة باطلةٌ لأنـــَّهُ لم ينفِّذ الشرط الذي شَرطه، ووقع خلافٌ حادٌّ بين الناس، فاقترح مقترحون أن تُرسل رسائلُ استفتاء في الموضوع إلى أئمَّة الإباضـــيَّة في المشرق وعلى رأسهم الحافظ الربيعُ بن حبيب.

وكان أبو معروف شُعيب بن معروف في مصر كما أشرنا إليه من قبل، فمرَّ به حملة الاستفتاء وأخبروه بخلاف ابن فندين وما عليه الوضع هناك، فطمع أن تتَّجه الأنظار إليه ويكونَ له المركزُ الأوَّل في "تاهرت"، وسافر على عجلٍ واتَّصل أوَّل ما اتصل بالإمام كأنـــَّه يختبـــر الحال فعلِم أنـــَّه لا مكان له هناك، وبعد حيرةٍ وتردُّدٍ انضمَّ إلى ابن فندين، ثُمَّ أقنعه بسرعة التحرُّك لأنـــَّهُ يعلم أنَّ الرسائل التي ستعود من الشرق سوف تكون مؤيِّدة للإمام وتُسبِّب في انفصال عددٍ غير قليل من أتباعهم عنهم.

---

1 ــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

وقام الرجلان بمحاولةٍ عسكريَّة لقلب نظام الحكم ففشلت المحاولة، وذهب ابن فندين نفسه ضحيَّتها، وتفرق أغلب أتباعه. أمـــّا أبو المعروف فقد ارتحل إلى ليـــبيا لعلّه يستطيع أن يجمع أنصارًا آخرين ويكوِّن من هناك حركةً مضادَّة. وكان الناس يُطلقون على ابن فندين وأتباعِه في أيـــّام تحرُّكهم الأولى اسم «النـــكّار» و«النـــكّاث» و«النجوية» و«الشَّغَبـــيَّة»، ومهما يكن من الأمر فإنّ الحركة قد ضعُفت سياسيًّا وعسكريًا لا سيما في الجزائر، أمـــّا دينـــيًّا فلم يكن لـــها إلاّ مستندان هُما:

أولاً: لا تصحُّ إمامةُ المفضول مع وجود الفاضل.

ثانياً: تصحُّ الإمامة بشروطٍ إذا شرطها الناس عند البيعة، وتسقُط لمخالفة تلك الشروط. وعلى هذين المستندين ارتكزوا في دعواهم ببطلان صحَّة إمامة عبد الوهاب.

وبعد هذه الحركة توطّدت أركان الإمامة واستقرَّ الأمر للإمام عبد الوهاب بعد قليلٍ من المناوشات الانتقامية تتمثّل في اغتيالات فرديَّة قام بها النكّار.

أمـــّا أبو المعروف شُعيب الذي استقرَّ في ليـــبيا، فقد رأى أن يخرج بمجموعته من حيِّز الحركة السياسيَّة المؤقّتة إلى حركة دينيَّة تعتمد أصولاً في الخلاف على جمهور الإباضـــيَّة. وقد بدأ بناء مذهب النكّار على المسائل التي اشترك في الخلاف بها مع ابن عبد العزيز وأبي المؤرِّج على الربيع بن حبيب، وأضاف إليها ملتقطات مِمَّا كان يجري فيه الجدلُ بين طوائف المسلمين المختلفة مِمَّا يرفضه الإباضـــيَّة. وهكذا أصبح النكّار فرقةً مستقلّة

لها مقالاتها في العقائد والأصول، ومع ذلك فقد بقيت تُطلق على نفسها اسم الإباضـــيَّة، فوقعت مشاكل وشُبهٌ فأضاف الإباضـــيَّة الأصلاء إلى اسمهم كلمة "الوهبيَّة" تمييزًا لهم عن النكّار. وقد استطاع أبو معروف أن ينشر آراء فرقته في بعض أنحاء ليـــبيا والجنوب التونسي، ولكنَّه لم يستطع أن يتقدَّم بها إلى جبل نفوسة.

وبعد أقلَّ من قرنٍ رُزقت هذه الحركة بدفعتين قويَّتين جدًّا؛ إحداهُما من الجانب الديني على يد عبد الله بن يزيد الفزاري[1]، أمـــّا الثانية فكانت على يد ذلك الزعيم الذي لا يعرِف المستحيل، ولا يقف عند حدٍّ وهو أبو يزيد مخلَّد بن كيداد اليفرني[2]، الذي اشتهر بصاحب الحمار، والذي قام بحركته السياسيَّة والعسكرية من أواخر القرن الثالث إلى نهاية الثلث الأوَّل من القرن الرابع. وفي عهده تمَّ لهذه الفرقة ما قالت به من مقالات سواء ما

---

1 ــ عبد الله بن يزيد الفزاري، من علماء القرن الثالث الهجري، عاش في الكوفة، كان خزَّازًا وشريكًا لحكم ابن هشام، وكان يُلقي دروسه في محلِّه ويُعَدُّ من المتكلِّمين. وهو الذي أظهر مقالات النكّار وألَّف فيها كتبًا متعدِّدة. ذكر الدكتور النامي أنـــّه عثر على قطعة مخطوطة لأحدى مؤلَّفاته تحمل عنوان: «**كتاب الردود**». (المؤلِّف)

2 ــ أبو يزيد مخلَّد بن كيداد اليفرني أمُّـــه أمُّ ولد واسمها مُسيكة، وهي سودانية. نشأ فقيرًا وعاش على إحسان الناس زمانًا وأظهر التديُّن أوَّلاً، ثُمَّ تمذهب بمذهب النكّار، ثار على محمَّد بن عبد الله المهدي في جهات طرابلس سنة 333هـــ، وأيَّده كثيرٌ من علماء المالكيَّة في القيروان وحاربوا معه ودعَوا إلى مناصرته، ثُمَّ تخلَّوا عنه وانقلبوا ضدَّه. وفي ثورته هذه احتلَّ أغلب الجنوب التونسي ومنها قابس والقيروان، ثُمَّ حاصر المهديَّـــة عاصمة الدولة حينئذ، وكاد يستولي عليها ولكنَّه انهزم على أسوار المهدية، ثُمَّ سُلخ جلدُه ومُلئ تبنًا وعُلِّق حتَّى اخرق وذرته الرياح. (المؤلِّف)

استندت إليه من المسائل التي اختلف فيها الربيع وبعض أصحابه، أو ما أضافه إليها أبو المعروف شُعيب، أو جاءهم به عبد الله الفزاري.

أمـــا أبو يزيد بن كيداد فقد كان يوجِّه نقده اللاذع إلى الدولة العبيديَّة، ويدعو إلى الخروج عنها، وقد التفَّ حوله النكّار، وخُدع به المالكيَّة أيضًا، فأيده كبارُ علمائهم ودَعَوا الناس إلى مناصرته فقام بمغامراته المعروفة في التاريخ والتي أضاف فيها إلى مقالات النكار النظرية مقالات أخرى سلوكيَّة، بعضُها يُخالف الإباضـــيَّة فقط وبعضها يخالف الإسلام في أصوله وجوهره.

أمـــا الإباضـــيَّة فقد كانوا يعرفونه منذ كان صغيرًا، وقد برِئُوا منه وهو لا يزال في حلقات الدروس تلميذًا متعلمًا، ولكنه مشاغبٌ مشاكس، ينحو إلى الخلاف ويرنو إلى الزعامة والتسلُّط فلمَّا بدأ القيام بمغامراته لم يغترُّوا به كما اغترَّ به المالكية فلم ينضمُّوا إليه، ولم ينصرُوه ووقفوا منه ومن خصومه موقف الحياد الكامل؛ ولذلك قال له أحد أتباعه: «لا تظنَّ أنَّ الوهبيَّة خرجوا معك، فإنـــهم في مساجدهم، وإنـــما خرجنا معك نحن، نُشاركك في أكل هذه الميـــتة، فدع عندك ما تُحدِّث به نفسك، وإلاَّ اقتتلنا قتال كلاب الحيِّ. (وشرح أبو العباس الدرجيني هذه العبارة بقوله:) يريد بالميـــتة الأموال التي كانوا ينتهبونها»[1].

---

1 ـــ الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد: «**طبقات المشائخ بالمغرب**». تح/ إبراهيم طلاّي. مطبعة البعث، قسنطينة. (د.ت.ن). ج1. ص: 100.

ولعلّ أعظم فترةٍ لازدهار فرقة النكّار كانت في هذه الفترة التي انتمى فيها إليهم أبو يزيد بن كيداد. فلمَّا قُتل أبو يزيد شرَّد العُبيديون أتباعه في كلِّ مكان، وانتقم منهم المالكية الذين اغترُّوا بهم وساعدوهم في أوَّل الأمر، ثُمَّ ندمُوا لـــمَّا عرفوا حقيقة عقائدهم، و لم يسمح لهم الإباضـــيَّة بالحياة في أراضيهم وبلدانهم خوفًا منهم على عقائد أبنائهم، وتتبَّعهم خصومُهم من العبيديين والمالكية بالسيف، ومن الإباضـــيَّة بالمحاجَجَة والإقناع وتعاونَت هذه الوسائل كلُّـــها عليهم فانتهى أمرُهم بعد زمنٍ يسير. ولا يُوجد الآن أحدٌ من الناس على مذهبهم فيما أعلم.

ومُلخَّص ما أريد أن أقولَه، أنَّ هذه الفرقة التي سُمِّيت فرقة النـــكّار، وقد كانت تُحسب ضمن فرق الإباضـــيَّة قد أصبح لها من الخصائص والميزات ما يجعلها تُعتبر فرقةً مستقلّة شأنُها شأن غيرها من الفرق الإسلامية الأخرى، تربطها بالإباضـــيَّة العلاقة العامَّة؛ علاقة الإسلام كما تربطها بسائر الفرق والمذاهب، ولها عقائدُها واجتهاداتُها الخاصَّة.

وقد ذكر لها أبو عَمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني نحوًا من عشرين مقالةً بين أصولٍ وفروعٍ، تختلف فيها جميعًا عن الإباضـــيَّة، منها أربع مقالاتٍ في مواضيع سياسيَّة نتجت عن حركتهم وتكوُّنها، وهي:

1 – الإمامةُ غير مفترضة.

2 – صلاة الجمعة غير جائزة وراء الأئمة الجوَرة.

3 – عطايا الـــملوك لا يحلُّ أخذُها.

4 – لا تجوز ولاية المفضول.

وقد كان أئمَّة الإباضـــيَّة جميعًا ابتداءً من جابر فما بعد يقولون إنَّ الإمامة فرضُ كفايةٍ على الأمَّة المسلمة، وأنَّ صلاة الجمعة واجبةٌ وراء الأئمَّة الجوَرَة ما أقاموها ووُجدت شروطُها، وكانوا هم أنفسُهم يصلُّونها وراء الحجَّاج وأضرابه، وكانوا يقولون إنـــَّه يحلُّ أخذ العطاء من الملوك ما لم يؤدِّ إلى حرام، وكان جابر يأخذ العطاء من عامل الحجَّاج، وكانوا يقولون إنـــَّه تجوز ولاية المفضول مع وجود الأفضل، إذا وُجدت في المفضول مزايا ترجِّحه ليست للأفضل، وكان مع ذلك أهلاً لها.

ذكرتُ هذه النقط من خلافات النـــكَّار هنا على حِدة، ليعرف القارئ الكريم أنَّ أصل خلافهم إنما كان بدوافع سياسيَّة، أمـــَّا جملة أقوالهم التي خالفوا فيها الإباضـــيَّة ففي الإمكان تلخيصها ـــ حسبما ذكرها أبو عَمرو عثمان بن خليفة المارغني ـــ كما يأتي:

1 – أَلـــحَدُوا في الأسماء.

2 – قالوا إنَّ وَلاية الله وعداوته تتقلَّب بالأحوال.

3- قالوا إنَّ أسماء الله مخلوقة.

4 – قالوا إنَّ الإمامةَ غيرُ مفترضةٍ.

5 – قالوا يجوز الانتقال من الولاية إلى الوقوف.

6 – قالوا حجَّة الله تقُوم بالسماع وقد سمع الناس.

7 – قالوا من لم تبلغهُ دعوة الإسلام ودُعي إلى دينٍ سماويٍّ آخر لا يجوز له أن يجيب.

8 - قالوا صلاةُ الجمعة غير جائزةٍ خلف أئمَّة الجور.

9 - عطايا الملوك لا يحلُّ أخذُها.

10 - قالوا الله لم يأمر بالنوافل.

11 - قالوا يلزمُنا العمل بالفرائض ولا يلزمُنا العلم بها، ولا من معرفتها شيءٌ.

12 - قالوا الحقُّ في قولٍ واحدٍ مع واحدٍ من المختلفين في النوازل التي يسع فيها الخلاف وقد ضاق على الناس خلاف الحقِّ.

13 - قالوا الحرامُ المجهول حلالٌ.

14 - قالوا يُدعى المشرك إلى الجملة، وبراءة أحداث أهل الأهواء من أهل القبلة.

15 - قالوا بالوقوف في الأطفال كلِّهم.

16 - قالوا يجوز شربُ الخمر على التقـــيَّة.

17 - قالوا لا تجوز إمامةُ من وُلِّيَ أمرَ المسلمين وفي المسلمين أفضلُ منه.

18 - قالوا لا تقوم الحجَّة فيما يسع حتَّى يجتمع المسلمون بأسرهم.

19 - قالوا لا كفر إلاَّ فيما تُقطع عليه اليد وهو ربع دينارٍ، ومن أخذ دونه ليس عليه شيءٌ.

20 - قالوا اللَّطمة والنظرُ بشهوةٍ والقُبلة ودخولُ الحمام بغير إزار صغائرُ غير كبائر.

2- النفاثيَة:

يقول المؤرِّخون إنَّ فرج بن نصر النفوسي المعروف بنفَّاث كان ذا فهمٍ عجيبٍ وذكاء غريب، واطِّلاع وإدراكٍ زائدين، أخذ العلوم من منبعها والتقط غرائب الفنون من معدنها مع زميله العلاَّمة سعد بن أبي يونس النفوسي، وذلك عن الأئمَّة بتاهرت[1].

وكان نفَّاثٌ هذا من إحدى القرى الغربية من جبل نفوسة، ولعلَّها القرية المعروفة بنفاثة إلى الآن، وهي في قمَّة جبلٍ صعب المراقي، في سمت بلدة (تنـــزغت) من جهة الشرق الشمالي تلـــي بَلدَةَ (اجريـــجن) من جهة الشمال، وبينها وبين بلدة (تمزين) مسير خمس ساعات تقريبًا إلى ناحية الغرب. وكان أبو يونس وسيم النفوسي والدُ سعد من تمزين، وقد ولاَّه الإمام عاملاً على (قنطرار) المعروفة عندنا الآن (بتيـــجي).

وما جاء في كُتب التاريخ كلِّـــها يدل على أنَّ نفاثًا وسعدًا كانا زميلين في الدراسة وأنَّهما درسا على الأئمَّة، وأنَّ نفاثًا كان متفوِّقًا في ذكائه ودراسته وتحصيله، وأنَّ سعدًا كان متفوِّقا في دينه وخُلُقه واستقامته، غير أنَّ ما ورد في رسائل الإمام أفلح يدلُّ أنَّ نفَّاثا لم يدرس عندهم، فقد جاء في رسالته إليه قولُه: «إذ لم أشاهدك ولم أشاهد موافقَتَك حتَّى يجبَ لك عليَّ أصلُ ولاية»[2]. وجاء في منشوره إلى عُمَّاله

---

1 ـــ راجع «**الأزهار الرياضية**». تأليف الشيخ سليمان بن عبد الله الباروني. مطبعة الأزهار البارونية، مصر. (د.ت.ن). ص: 195 فما بعد. (المؤلِّف)

2 ـــ المصدر نفسه. ص: 205. (المحقِّق)

عن نفّاث: «لم يبلُغ العلماء فيقتبِس منهم، ولم يصحَب أهل الورع فتَحجزَه آثارهم عن الهجوم على ما لا علم له به، ولكنَّه نشأ وحيدًا، وأقام متوحشًا من العلماء، فتقلَّب في جوانحه الشيطان بنفخاته فأورثه الكِبر»[اهـ][1]. كان نفاث معتدًّا بنفسه قويَّ الثقة في شخصيته، يعتقد أنَّه أهلٌ لأن يتولّى منصبًا هامًّا في الدولة، ولعلّه كان يحلم بالولاية على الجبل أو قنطرار.

وذات يوم بلغ سعدًا خبر وفاة والده فأخبر زميله نفاثًا بذلك، ثُمَّ ذهب إلى الإمام يستأذنه في الرجوع إلى بلده بعد وفاة والده فأذن له الإمام، وأظهر نفاث أنَّه يعود مع سعد مواساةً له ورعايةً لحقوق الزمالة والجوار؛ وكانت نفسُه تحدِّثه بأن أمر الولاية على قنطرار قد قرُب بعد وفاة أبي يونس، ولاحظ أنَّ الإمام سلَّم لسعد رسالةً وأنَّ سعدًا لم يقُل له عنها شيـــئًا، فتحيَّن غفلةً من سعد في الطريق واطَّلع على ما في الرسالة فوجد فيها أنَّ الإمام قد ولّى سعدًا على قنطرار مكان أبيه، فكانت له صدمةً حزَّت في نفسه وملأت قلبه حقدًا على الإمام، وعندما وصلا إلى وطنهما وكانا متجاورين، استقبلهما الناس بالترحاب وبدأ سعدٌ في القيام بمهامِّ منصبه أمـــّا نفّاث فقد جعل يطعن على الإمام أفلح وينتقدُه في مجالسه الخاصَّة والعامَّة. وكان سعدٌ لطيـــفـــًا معه لم ينسَ له حقَّ الزمالة فكان يلومُه في رفقٍ وينهاه في أدب، وكان هو الآخر يعامل سعدًا بكثيرٍ من الأدب والاحترام، ولكنه كان لا يتوانى عن الطعن في الإمام.

---

1 ـــ المصدر السابق. ص: 200. (المحقّق)

وبلَغَت تلك الطعون والانتقادات إلى الإمام عن غير طريق سعدٍ فبعث الإمام يستقدمه ليناقشه فيما يزعُم، فإن كان حقًّا فما أحرى الإمام باتِّباع الحقِّ، وإن كان باطلاً فعلى نفّاث أن يتوب منه أو تناله العقوبة، ولكن نفاثًا خاف فلم يذهب إلى الإمام واستمرَّ في سلوكه وكان يتردَّد على سعدٍ ويساعده على بعض أعماله الخاصَّة فكان سعد يلومه على ملإٍ من الناس قائلاً: متى تترُك كفرك وضلالك يا نفّاث ؟ فيُجيبه: معاذ الله أن أكفُر أو أضِلّ يا شيخ! وليس الشتمُ بعبادةٍ يا شيخ! وكان سعد يرفق بنفاث من جهة، ويحبُّ من جهة أخرى ألاّ يغتـــرَّ الناس بقوله، ومن جهة ثالثة يريد أن يبلِّغ إلى الإمام عن غير الطرق الرسميَّة عدَمَ موافقته لنفّاث فيما يقوله.

ويبدو أنّ مطاعن نفّاث أخذت تنتشر وتتَّسع وربما بصورة مُبالغٍ فيها، حتَّى اهتمَّ لها الوُلاَة في جهات بعيدة، وأرسلوا إلى الإمام يخبرونه بها، فبعث الإمام منشورًا عامًّا إلى جميع وُلاته يحذِّرهم فيه من نفّاث وآرائه، ولكنَّ نفاثـــًا استمرَّ، واستمرَّت الأخبار تصل إلى الإمام تباعًا، ويبدو أنّ بعض الولاَّة من جهات أخرى بعثوا مُخبرين يتتـــبَّعون حركات وسكنات نفّاث ويخبرونهم بها أوَّلاً بأول، وأنّ أولئك الولاَّة طلبوا من الإمام أن يهتمَّ بالموضوع ويجعل له حدًّا، فبعث الإمام منشورًا آخر إلى جميع الوُلاَة يأمرهم فيه بالبراءة من نفّاث وهجره، ومعاملته بالجفاء والعنف. ويبدوا أنّ هذا المنشور أثّر تأثيرًا واضحًا على نفّاث فأرسل رسالةً إلى الإمام يحتجُّ فيها، ويبدو أنـــّها كانت بلهجةٍ فيها عنفٌ وقسوة زادت من غضب الإمام عليه، فأجابه برسالةٍ شديدة اللهجة قويَّة الحجَّة تُوحي بالتهديد، وأحسَّ بشيء من الخطر فجمع ما لديه من مال ـــ وكان غنيًّا ـــ ثُمَّ سافر إلى

الشرق وقصد بغداد، وعاش في بغداد فترةً من الزمن اتَّصل فيها بجميع طبقات المجتمع ورأى كلَّ الأوساط، ولمس عن قرب ما يجري في قصر الخلافة، وعرف عن تجربة سلوك أمير المؤمنين والحواشي المتزلفين من أهل السياسة وأهل العلم، و لم تُعجبه الحياةُ في بغداد فقرَّر أن يعود إلى موطنه في جبل نفوسة، وعاد بالفعل فوجد الأمور مستقرَّة هادئة وأفلح متمكِّنا في الدولة، وسعدًا ناجحًا في إدارة الولاية فاستقرَّ في بلده. واختلفت أقوال المؤرِّخين في سلوكه بعد رجوعه فقال بعضهم: إنَّه بقي يحمل نفس الآراء ولكنه آثر الصمت لأنَّ السكوت أصلحُ له. ومنهم من قال: إنـــَّه بعد رجوعه تاب ورجع عمـــَّا خالف فيه وصَلَحَ حالُه.

أمـــَّا المسائل التي نُسبت إليه فهي كما يأتي:

1 – إنَّ الله هو الدهر، فلمَّا سُئِل عن ذلك قال هكذا وجدتُه في الدفتر، يعني الكتاب المسمَّى بهذا الاسم.

2 – أنكر الـــخُطبة في الجمعة، وقال إنـــَّها بدعة.

3 – أنكر على الإمام استعمال العمَّال والسعاة لجباية الحقوق الشرعيَّة ومطالب بيت مال المسلمين من الرعايا.

4 – ابن الأخ الشقيق أحق بالميراث من الأخ للأب.

5 – إنَّ المضطرَّ بالجوع لا يمضي بيع ماله إذا باعه لأجل ذلك، وعلى من شهد مضرَّته تنجيَـــتُهُ.

6 – إنَّ الفقد لا يتحقَّق إلاَّ فيمن تجاوز البحر.

7 – إنَّ الإمام إذا لم يـــمنع رعيَّـــته من جور الجوَرَة وظلمِهم لا يحلُّ له أن يأخذ الحقوق التي جعل الله عليهم لضُعفه عن الدفاع عنهم.

8 - من أعطى لعاملٍ أفلح الزكاة فكمَن أعطاه لنُـوبَـار ملِك السودان.

9 - أفلح غفل واتَّبع الصيد وضيَّع أمور الـمسلميـن.

10 - أفلح يزيد في خِلقته: وجهُه ذراع، ولحيتُه ذراع، وعمامتُه ذراع.

وعند التأمُّل في الـمسائل السابقة يتضح أنـَّها على ثلاثة أنواعٍ وسوف نُناقش كلَّ نوعٍ منها على حِدَة:

- النوع الأوَّل: يتعلَّق بالتوحيد وهو قوله: «إنَّ الله هو الدهر»، والواقع أنَّ هذه النقطة يكتنفها الغموض من جميع جوانبها، فهي عبارةٌ لا مدلول لها إلاَّ إذا قصد به المعنى المجازي الذي ورد به الحديث الشريف في قوله ﷺ: «لا تسبُّوا الدهر فإنَّ الدهر هو الله»[1]؛ بمعنى أنَّ ما تنسبونه إلى الدهر من الأحداث التي لا تُعجبكم فتسبُّونَه بسبِّها إنَّما خلقها الله تبارك وتعالى، فأنتم عندما تسبُّون الدهر فكأنما تسبُّون خالقَها وهو الله عزَّ وجل، ولعلَّه روى الحديث وتحرَّج عن تأويله فلمَّا سُئِل قال هكذا وجدتُه، على أنَّ المقالة نُسبت إليه في غموضٍ شبهِ متعمَّد، فقد نقلَتها المصادر بعضُها عن بعضٍ بهذا الإبهام وهذا الجفاء، والروايات تقول إنَّه حين يُسأل عنها يُجيب بأنَّه لا يدري وإنَّما هكذا وجدها في الدفتر، وهذا الكتاب المسمَّى بالدفتر مجهولٌ، ومؤلِّفه أيضًا مجهول.

فهل في الإمكان أن تصدِّق أنَّ شخصًا في ذكاء نفَّاث وسَعة اطِّلاعه وتعرُّضه لمناقشة خصومٍ أشدَّاء أقوياء يعلن عن عقيدة تتعلَّق بأهمِّ أصول

---

1 ـــ رواه مسلم في صحيحه بلفظ: «فإنَّ الله هو الدهر». (كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها). رقم 4169.

التوحيد وهو لا يعرف معناها؟ ثـــمَّ لا يقف عند هذا الحدِّ وإنما يرفعها شعارًا للخلاف والتحدِّي، فإذا نوقِش فيها لم يجد ما يقول غير نسبتِها إلى مصدرها، والمصدر مجهولُ الكتاب والمؤلف؟

كيف يُقيم نفّاث الحجَّة على خصومه بهذا ؟، قد تُقبل الدعوى لو أنَّ الكتاب معروفٌ، أو أنَّ المؤلف معروف.

فأنت ترى أنَّ أجزاء الصورة كلّها غير متماسكة لأنَّ نفّاثًا حسبما تصفُه به كُتب التاريخ ليس من النوع الذي يُعرِّض نفسه للجدل في مقام لا يملك فيه حجَّةً، أو تكون الحجة عليه. ولذلك فأنا قبل أن أنسِب إليه هذه المقالة هكذا على ما فيها من غموضٍ وإبهام أضع بين عينيَّ مجموعةً من التحفُّظات والاحتمالات، وأعتقد أنَّ إلغاء هذه المقالة من المقالات المنسوبة إليه أقرب من إثباتها عليه.

- النوع الثاني من المسائل التي خالف فيها وأُخذت عليه فقهيَّة فرعية: وهي التي تتعلّق بميراث الأخ للأب، وبيع المضطرِّ بالجوع، وشرطِ الفَقْد.. وأحسب أنَّ الخلاف في هذا لا يصل إلى حدِّ البراءة، وأقصى ما يبلغ إليه أنَّها أقوالٌ شاذَّة أدَّى إليها اجتهادُ من يحقُّ له الاجتهاد، إن كان كما تصفُه كُتب التاريخ.

- النوع الثالث: ـــ وهو أخطر الأنواع ـــ خلافٌ سياسيٌّ يتعلّق بإمامة أفلح، أو في الواقع بشخص أفلح، والسببُ فيه كما بيَّناه سابقًا حقدٌ شخصيٌّ نتيجة لخيبة الأمل التي أصابته، فقد كان يمنِّي نفسه ويُعدُّها للولاية، فلمَّا صُرفت عنه صَبَّ جامَ غضبه على الإمام، حتى بلغ حدَّ الإسفاف عندما تجاوز

نقد الأعمال إلى نقد خلقَة الشخص نفسه كقوله: «إنّ وجهه ذراع، ولحيته ذراع، وعمامته ذراع».

ويبدو لي من دراسة الأحداث أنّ نفاثًا لم يكن رجل عملٍ وإنّما كان رجل قولٍ في نقده الشديد لسلوك أفلح وشخصه، فلم يكن يعمل لحركة مضادَّة، ولا محاولة لقلب نظام الحكم أو لإبعاد أفلح عن الإمامة، إنّه لم يكن يخطّط لشيءٍ من هذا وإنّما كان شبه مَـوتُورٍ امتلأ قلبه بالحقد فهو يخفّفه بالنقد اللاذع في المجالس الخاصَّة والعامة، وهو بذلك يخفّف عن نفسه ويظهَر بمظهر الشجاعة أمام الناس حين ينتقد رئيس الدولة.

وكان سعدٌ يعرف حقيقة نفسه وحقيقة مشاعره، ولذلك لم يُكاتب[1] فيه الإمام ولم يتّخذ معه موقف عنف، وإنّما كان يلاطفه بل ويستخدمه في حاجة نفسه التي يحسنها نفّاث، وكان نفّاث يبذل له هذه الخدمة، ويظهر لي لو أنّ الولاة البعداء ـــ الذين لم يعرفوا نفّاثا وإنّما تبلغهم عنه الأخبار ـــ لو سلكوا مسلك سعد لتغيَّر موقف الإمام مع نفّاث ولتغيَّـــر موقف نفّاث أيضًا، ولَـــمَا بلغ الحال إلى ما بلغ إليه، ولكن لـــمَّا حرص أولئك الوُلاَة على الكتابة إلى الإمام في شأنه، ودأبُوا على تقصّي أخباره بواسطة مُخبرين سريِّـــين، وكان يصله ذلك تباعًا، أرسل الإمامُ المناشير في شأنه ثُمَّ رسائل التهديد، ويبدو أنـــّه عزم على موقفٍ من مواقف العُنف وذلك لأنـــّهُ كان يخشى من حركة نفّاث حركةً تشبه

---

1 ـــ لا يُوجد في المصادر التي بين يديَّ ما يشير إلى أنّ سعدًا كتب إلى الإمام في موضوع نفّاث، ولو كان في موقف نفّاث شيءٌ من الخطورة بأيِّ معنى لاهـــتمَّ له سعد قبل غيره ولكتب فيه إلى الإمام. (المؤلّف)

حركة ابن فندين، تقسِّم الأمَّة وتُورث الفُرقة، فأراد أن يجعل لذلك حدًّا بإيقاف نفاث عن الحركة قبل أن يبدأ العمل، وحذَّر منه العمَّال والرعيَّة، ثُمَّ أرسل إليه تهديدًا يملأ قلبه رُعبًا ويمنعه من الاسترسال.

وهناك ملاحظةٌ جانبيـــةٌ أريد أن أشير إليها؛ وذلك أنَّ بقايا النكَّار لا يزالون موجودين متفرِّقين لا سيما في الجنوب التونسي في ذلك الحين، وكان يهمُّهم أن يحدث تصدُّعٌ بين أئمَّة الدولة الرستمية وأيِّ جانبٍ آخر، فلمَّا علموا أنَّ نفَّاثًا ناقمٌ على أفلح سعَوا بِكُلِّ جهدهم إلى توسيع شقَّة الخلاف، ويسعدهم بطبيعة الحال لو أنَّ الخلاف بلغ إلى درجة الانشقاق واستعمال السلاح، لعلَّ ذلك يساعد على القضاء على الدولة الرستميَّة. ويفسِّر هذا قلقُ عامل الإمام على نفزاوة "يوسف بن ميَّال" ومراسلته للإمام في هذا الشأن، واهتمامه بنفَّاث حتَّى بعث وراءه مُخبرًا سرِّيا هو "تحية بن عبدين"، وبناءً على تحريات ابن عبدين هذا كان ابن ميال يُرسل أخبار نفَّاث إلى الإمام، ممَّا يدل على أنَّ هناك يدًا خفيَّة تروِّج الإشاعات وتوسِّعها وتُوصلها، وإلاَّ فلماذا يقلَق عامل نفزاوة فيهتم للأمر هذا الاهتمام بينما عامل قنطرار الذي يعيش نفَّاث تحت نظره ورعايته ومسؤوليته مطمئنٌّ لا يخاف لا على نفسه ولا على الدولة؟

والملخَّص من هذه الصورة التي وضعناها لنفَّاث وللأحداث المتصلة به: يتبيَّن أنَّ كُتاب المقالات والمؤرِّخين أيضًا بالغوا حين زعموا أنَّ نفَّاثًا إمامٌ لفرقة، وبالغوا أيضًا حين زعموا أنَّ هناك فرقةً تسمَّى النفاثية، والواقع أنـــه ليس هناك فرقة بهذا الاسم، لا تحت العنوان العامِّ (الاسلام) ولا تحت العنوان الخاصِّ (الإباضـــيَّة)، بحيث تُعتبر كتلةً مستقلَّة بمبادئها وشعاراتها، وإنـــما

كلٌّ ما في الأمر أنَّ هناك رجلاً له موقفان؛ موقفٌ فقهي اجتهد فيه في مسائل خالف فيها الجمهور، ومثاله في الأمَّة الإسلامية كثيرٌ وعند الإباضـــيَّة كثيرٌ وفي كلِّ مذهبٍ أيضًا كثيرٌ، ويستطيع الباحث أن يضع كشوفًا طويلة في كلِّ مذهب للعلماء الذين اجتهدوا وخالفوا في مسائل، ولو جرينا على هذا الأسلوب لما وقف عدد الفرق عند حدٍّ. ويستطيع المتنطِّع الآن أن يُسمي الصالحيَّة[1] والطفيشيَّة[2] والحمُّـــويَّة[3] والبـــيُّوضـــيَّة[4] وغيرها كثيرٌ، لأن لكـــلِّ واحدٍ من هؤلاء اجتهادات في مسائل خالف فيها الآخرين، وهذا منطقٌ غير مقبول؛ فهُم مجتهدون داخل المذهب اجتهادًا مطلقًا، ويكفي هذا، وقد يكون الواحد منهم مجتهدًا في المسألة نفسها فقط.

الموقف الثاني موقف سياسيٌّ، وقد أوضحنا جوانبه وأسبابه، ولا شكَّ أنَّ نفاثًا جرَّ على نفسه سخط الإباضـــيَّة بموقفه هذا. ففي الوقت الذي يكاد يُجمع فيه الناس ـــ الإباضـــيَّة وغير الإباضـــيَّة ـــ على عظمة الإمام أفلح وعُلُوِّ كعبه في العلم ـــ حتَّى اعتُبر من الأئمَّة ـــ واشتِهار عدالته ونزاهته، يأتي نفَّاث يصرخ منتقدًا هذا الإمام العظيم، وحين لا يسمع له أحدٌ كأنَّما يصيح في واد يخرج من البلد ثُمَّ يعود إليه وقد اقتنع بما رأى وسمع أنـــَّه كان على خطإ.

---

1 ـــ "الصالـــحيَّة" نسبة إلى الشيخ الحاج صالح بن عمر لعلي. انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

2 ـــ "الطفيشـــيَّة" نسبة إلى القطب، الشيخ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش. انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

3 ـــ "الحمُّوية" نسبة إلى الشيخ حمو بن باحمد بابا وموسى. انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

4 ـــ "البيوضية" نسبة إلى الشيخ بيُّوض إبراهيم بن عمر زعيم الحركة الإصلاحية بميزاب في القرن العشرين. انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

وعلى كلّ حالٍ فهذا الموقف لا يزيد عن كلّ مواقف الساخطين على الأئمّة وهم موجودون في كلّ زمان ومكان، ولعلّ مزيّته أنّه لم يبلغ به إلى رفع السلاح.

والخلاصةُ من هذا البحث كلّه أنّه ليس هناك فرقةٌ تسمى النفّاثيّة ـ رغم ما ذهب إليه المؤرّخون وكُتّاب المقالات ـ ونفّاث عالمٌ ذكيٌّ واسع الاطّلاع، حاول أنْ يظهر أوّلاً بالمقدرة العلميّة فلم يستطع، ثُمّ بالسياسية فتحطّم.

3 ـ الخلفيّة:

خلفُ بن السمح بن أبي الخطّاب عبد الأعلى المعافري، بُويع جدُّه عبد الأعلى إماماً على ليبيا، فقام بأعباء الإمامة أحسن قيام حتّى توفّاه الله، وعُيِّن أبوه السمح واليًا على جبل نفوسة للإمام عبد الوهّاب، فقام بأعباء الولاية أحسن قيام حتّى توفاه الله، فبادر جماعةٌ من الناس وأسندوا إليه أمر الولاية دون انتظار إذن الإمام أو أمره، وقبِلَ هو العملَ وبدأ يتصرّف تصرُّف الوُلاَة. ولما بلغت الأحداث إلى تاهرت وفهم الإمام مجرى الأمور رأى أن لا يُقِرَّ هذه الخطوة، فبعث برسالةٍ إلى خلف يلومه فيها على تسرُّعه، ويأمره باعتزال أمور الناس، وولّى غيره على الجبل.

ذاق خلَف حلاوة الأمر والنهي وأُبّهة السلطة، فلمّا بلغه أمر الإمام بالاعتزال رفض أن يستجيب له، بل رفض أن يعترف به، وأعلن أنّ الجبل حوزةٌ مستقلّة سيكون لها إمامٌ مستقلٌ، وأنّ تاهرت هي الأخرى حوزةٌ

مستقلّة يكون لها إمامُها. وانضمَّ إليه عددٌ كبيرٌ من الناس، وأصبحت له جيوش أكبر من جيوش الدولة في هذه الحوزة، وكانت بينهم مناوشاتٌ لم تلبث أن تحوَّلت إلى معارك، ثُمَّ إلى حروب، وطالت الحروب في الجبل وكانت كفّة خلفٍ في الأوَّل أرجح، ثُمَّ صارتا متعادلتين، ثُمَّ بدأ جانبُ الدولة يرجح فصارت جيوشُها تتقدم خطوةً خطوة، وتحتلُّ مواقعه موقعًا بعد موقع، حتَّى انتهت المواقع وانتهى خلَف أيضًا.

والعجب من المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات أن يتأثروا بالجانب السياسي هذا التأثُّر الكبير، فيعتبروا هؤلاء المقاتليـــن فرقةً، ويعتبروا خلفًا إمامًا لفرقة. ولو أنَّ كلَّ إنسان سخط على حكمٍ مَّا فثار عليه وقاد مجموعةً من الناس للقتال يُعتبر رئيســًا لفرقة، وتُعتبر مجموعتُه فرقة، لضاقت كُتب التاريخ عن تسمية الفرق، ولاستطعنا أن نعُدَّ مئات الفرق في الدولة الأموية، بالاضافة إلى من يسمَّى بالخوارج أو الشيعة، فيكون منها الصُّردية والأشعثية، أتباع سليمان بن صُرَد، وعبد الرحمن بن محمَّد بن الأشعث، وأمثالهما.

ومُلخَّص ما يقال في هذا البحث أنَّ خلفًا رجلٌ ثار على الحكم طمعًا في الحكم، كما ثار آلاف الناس من أجل هذا الغرض. وليست الخلفـــيَّة فرقةً أصلاً، فلا هي داخلةٌ تحت العنوان العامِّ، ولا تحت العنوان الخاصِّ، ولا لها أيُّ وجود. أمـــّا خَلف فقد يكون زعيمًا سياسيًّا أو ثائرًا أو خارجيًّا أو ما شابه ذلك، ولكنَّه ليس إمامًا أو رئيسًا لفرقة من فرق الإباضـــيَّة.

4- الحسينيَّة:

أبو زياد أحمد بن الحسين الطرابلسي، عاش في القرن الثالث الهجري، وألَّف مجموعة من الكتب، حسبما يقول المؤرِّخون؛ لم أطَّلع على شيءٍ منها. ونظرًا لما يقولُه عنه كُتَّاب المقالات من الإباضـــيَّة فإنَّ فرقته تمتزج مع فرقة أخرى تسمَّى العمـــديَّة، ويبدو أنَّ أصلهما كان واحدًا، ولكنَّ أئمتهما اختلفوا، فقال بعضُهم بمقالات تقترب من الإباضـــيَّة، وقال آخرون بمقالات تقترب من المعتزلة، ولهم مقالات تبتعد عن جميع الأطراف. وقد ذكر لهم أبو عَمرو عثمان بن خليفة المارغني عددًا من المقالات يمكن أن نلخِّصها فيما يلي:

1 - لا يشرك من أنكر سوى الله.

2 - حكموا بتشريك المتأوِّلين المخطئين من أفراد الأمَّة.

3 - الحبُّ والرضا والولاية والعداوة والبُغض والسخط أفعال لله وليست بصفاتٍ له.

4 - يسع جهل معرفة محمَّد ﷺ وليس على الناس إلاَّ معرفة الـــمعبِّر عنه. هكذا [1]

5 - أباحوا الزنا وأخذ الأموال لمن أُكره على ذلك يتقي بها ويغرم بعد ذلك.

6 - الحرام الـــمجهول معاقبٌ عليه.

---

1 ــ لعلَّ المراد بالعبارة أنه يسع الناسَ جهلُ اسمِ محمَّد ﷺ وليس عليهم إلاَّ معرفة ما يعبِّر عنه. والله أعلم. (المحقِّق)

7 - فرَّقوا بين الأسماء والأحكام، فسمَّوا اليهود منافقين، وسموا المتأوِّلين مُشركين، وأجازوا السبي منهم، وأحلُّوا النكاح منهم، وهم عندهم مُشركون فيما زعموا.

8 - حجَّة الله تُنال بالفكر في دين الله اضطرارًا.

9 - لا يجوز أن يبعث الله رسولاً إلاَّ بعلامةٍ يُعرف بها ويفرز عن غيره ولا يكون حجَّة إلاَّ بها.

10 - لم ينه الله المشركين والبالغين عن غير الشرك، ولم يأمرهم بغير التوحيد، فإذا وحَّدوا لزمتهم جميع الفرائض ونُهُوا عن جميع المعاصي.

11 - العقلاء يتفاضلون في التكليف والاستطاعة، ولا يتفاضلون في العقل.

12 - خوفُ الرسل خوفُ إجلالٍ لا خوفُ عقاب.

13 - تجوز الولاية والبراءة بشريطة.

14 - أهل الجنَّة يخافون ويرجون، والموتى تأكلُهم الأرض إلاَّ عجْبَ الذَنَب.

وبالتأمل فيما نُسب إليهم من مقالات يتبيَّن أنَّ فيها ما يخرجهم عن الإسلام، ولذلك فلستُ أدري لماذا يحشُرها كُتَّاب المقالات ضمن فِرق الإباضيَّة. إنَّما فيما يبدو لي ـــ إذا لم تكن خارجةً عن الإسلام، وإذا كان ما يُنسب إليها صحيحًا ـــ فهي فرقةٌ مستقلَّة داخلة تحت العنوان العام.

وقد سبقني الشيخ أبو زكرياء الوارجلاني إلى شبيهٍ من هذا القول حيث قال: «إنَّ طائفةً تنتحل اسم الإباضيَّة يُقالُ لهم العمديَّة لم تجمعنا وإيَّاهم جامعة من قبل، وهم يزعُمون أنَّهم إباضيَّة، يسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود رحمه الله، وهم أتباع عيسى بن عُمير»[اهـ].

فليس كلُّ من انتسب إلى الإباضـــيَّة اعتُبر إباضيًّا، وليس كلُّ من خالف من الإباضـــيَّة في مسألةٍ من مسائل الاجتهاد يُعتبر خارجًا عن الإباضـــيَّة، ورئيس فرقةٍ مستقلَّة، ويكون له عنوانٌ مستقلٌّ.

5- السكَّاكية [1]:

عبد الله السكَّاك اللَّواتي، من سكان قنطرار، كان أبوه رجلاً صالحًا فأسلَمَه إلى المؤدِّب فقرأ وحفظ القرآن العظيم، ثُمَّ أخذ في طلب العلم فنال منه دقائق، واحترف الصياغة فكان صائغًا ماهرًا، ويبدو أنـــَّه جمع علمًا ومالاً فأغراه الشيطان وسوَّلت له نفسه أن يعمل للظهور، فخالف المسلمين في مقالات قَطَعُوا فيها عذره، فحكموا عليه بالشرك، وتساهل بعضهم قليلاً فحكموا عليه بالنِّفاق.

وقد كان الإباضـــيَّة يعاملون جميع الفِرق من أهل القبلة معاملةَ المسلمين، ما عدا السكَّاكية فإذا مات واحدٌ منهم ربطوا في رجله حبلاً وجرُّوه حيثُ يُدفن دون صلاة ولا كفن.

قال أبو يعقوب يوسف بن نفَّات: «أدركتُ جماعة الشيوخ بقسطيلية يُصلُّون على جميع موتى أهل القبلة كلِّهم، من المخالفين وغيرهم، إلاَّ أصحاب السكَّاك، فإنهم من مات منهم جعلوا في رجليه مَرابط وجرُّوه بها إلى موضعٍ يوارونَه فيه، وكان مشايخ السلف تتقاربُ أقوالهم في السكَّاك وأصحابِه وتتفاوت، فقائل بشركهم، وقائلٌ بنفاقهم، وهذا المذهب قد فني أصحابُه»[2][اهـــ].

---

1 ـــ راجع الدرجيني: «طبقات المشائخ بالمغرب». ج1، ص: 118. (المؤلِّف)

2 ـــ المصدر نفسه. ص: 119. (المحقِّق)

والغريب من كُتَّاب المقالات وكُتَّاب التاريخ من الإباضـــيَّة وغيرهم كيف يحسبون هذه الفرقة من الإباضـــيَّة، وأخفُّ الأحكام عندهم فيهم أنـــَّهم منافقُون؛ والواقع أنَّ إسقاط هذه الفِرق من الحساب أولى، أعني من حساب الإباضـــيَّة، وإثبات بعضها في فِرق الأمَّة الإسلامية عامَّة، وعدم اعتبار بعضِها فِرقًا كما سيأتي إنَّ شاء الله.

ومن المسائل التي تنسب لهذه الفرقة ما يأتي:

1 - أنكروا السنَّة والإجماع والقياس (الرأي)، وزعموا أنَّ الدين كلَّه مستخرجٌ من القرآن.

2 - صلاةُ الجماعة بِدعة.

3 - الأذان بِدعَة، فإذا سمعوه قالوا نـــهَق الحمار.

4 - لا تجوز الصلاة إلاَّ بما عُرف تفسيره من القرآن.

5 - طعامُ الدرس نجسٌ، لِـــمَا يبولُ عليه من الدوابِّ حين الدَّرس، والبقول والخضر نجسة إذا وُضع في أرضها السماد.

6- الفرثيَّة:

أبو سليمان بن يعقوب بن أفلح، رجل نشأ في بيت علمٍ وتقوى وسيادة، فصار عالـــمًا واسع الاطِّلاع كثير الدراسة، يبدو مِمَّا يقوله المؤرخون عنه أنَّ والَده كان يُريد أن يقتصر في دراسته على المصادر الأساسيَّة في الشريعة الإسلامية وهي الكتاب والسنَّة، وعلى مؤلفات أهل الدعوة، ولا يريد له أن يوسِّع دراسته في كُتُب المخالفين للإبـــاضِـــية،

ولكن أبا سليمان يبدو أنـّه من أولئك الذين يلتهمون الكتب ولا يشبعون، ولذلك فقد كان والدُه غير راضٍ عنه من هذا الجانب، لا سيما وأنـّه رأى بين يديه في بعض الأيـّام كتُبًا لأحمد بن الحسين ـــ وأنت تعلم رأي الإباضـيَّة فيه ـــ، ولذلك فقد كان يحذِّر منه العلماء خوفًا من أن تختلط عليه أقوال أهل الدعوة بأقوال غيرهم، وبقي أبو سليمان طيلة حياة أبيه ضئيل الشخصيَّة، فلمَّا توفي والده رجع الناس إليه واتَّصل بهم، وقد كانت له اجتهادات فرعية خالف فيها جمهور الإباضـيَّة، فنقموا عليه من أجل ذلك. وكان من أشدهم نقمةً له وانتقادًا عليه صديق والده أبو صالح جنون بن يمريان[1]، أمـّا المسائل التي نُسبت إليه ووقع عليه التشنيع من أجلها فهي كما يقول أبو عَمرو عثمان:

1 - نجاسةُ الفرثِ وما طُبخ فيه من طعام.

2 - تحريمُ أكل الجنيـن.

3 - تحريمُ دم العروق، ولو بعد غسلِ المذبح وكذلك دمِ الجوف.

4 - نجاسةُ عَرَق الجنُب وعَرَق الحائض.

5 - لا تُعطى الزكاة إلاّ للقرابة أي قرابة المزكي.[2]

وبالتأمُّل فيما عرضناه سابقًا عن هذه الفِرق يتَّضح ما يأتي:

1 ـــ **النكّار** فرقةٌ مستقلة لها مقالاتُها الخاصَّة بها، فهي ليست فرقة من فرق الإباضـيَّة، أو جزءً منها، وإنـّما هي فرقة من فرق المسلمين عامَّة.

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم (المحقّق)

2 ـــ لعلّ الصواب لا تعطى الزكاة للقرابة أي قرابة المزكّي. راجع «سير البدر الشماخي». ص: 366. (المحقّق)

2 ــ **الحسينيَّة والسكّاكية** هما أقرب إلى أن تكونا فرقتين خارجتين عن الإسلام، ولذلك فهُما ليستا من الإباضيَّة، ولا داخلتين في حسابهم، فعلى رأي من اعتبرهما خارجتين عن الإسلام هما ليستا من فرق المسلمين، وعلى رأيِ من حكم عليهما بالنفاق فهما داخلتان تحت العنوان العامِّ (الإسلام)، وليس تحت عنوان الإباضيَّة.

3 ــ **الفرثيَّة والنفاثيَّة** ليستا فرقتين مطلقًا، والعالمان اللذان تُنسبان إلى اسمهما هما عالمان من علماء الإباضيَّة، لهما آراء في مسائل اجتهادية فرعيَّة مِمَّا يقع في مثله الخلاف كلَّ يوم، فلا داعي لأن يُعتبرا إمامَين لفرقتين، ولا داعي لأن يُعتبر من عمل بفتواهما فرقتين من فرق الإباضيَّة.

4 ــ **الخلفيَّة** أتباع زعيمٍ سياسيٍّ ثار على الدولة، واتَّبعه ناس في ثورته مِمَّا يقع مثله في كلِّ زمان وكلِّ مكان، و لم يتعرَّض لمسائل الدين، و لم تُعرف عنه فيه مقالة ما عدا مطالبته باستقلال الناحية التي هو فيها عن تبعيَّة الدولة، ولا شكَّ أنَّ اعتبار أتباعه فرقة من الإباضيَّة واعتباره هو إمامًا لفرقة من الإباضيَّة خطأٌ تاريخي، قد يُعتبر هو وأتباعه فئة باغية تُطالَب بالرجوع إلى نظام الدولة أو تقاتل ــ وهذا ما وقع بالفعل حتَّى انتهى أمره ــ أمَّا أن تُعتبر فرقةً فليس هذا بصحيح، وإلاَّ لاعتُبر كلُّ الثائرين والخارجين عن الدول رؤساء فرقٍ، واعتُبِر أتباعهم فرقًا، وهذا ما لم يكن ولا يمكن أن يكون.

والخلاصةُ من هذا كلِّه أنَّ النكّار فرقةٌ من فرق المسلمين، إمامُها الحقيقي أبو المعروف شُعيب بن معروف، والحسينيَّة والسكّاكيَّة فرقتان

خرجتا عن الإسلام بإنكارهما للسنَّة والإجماع، وبإنكارهما لوجوب الإيمان بالرسل والأنبياء والملائكة والجـنَّة والنار، ووجوب معرفة سيدنا محمَّد ﷺ.

وأنَّ الخلَفـيَّة ليست فرقةً دينية، وإنـَّما هي فئةٌ باغية يرأسُها زعيم سياسيٌّ وليس إمامًا دينيًّا.

أمـَّا النفاثـيَّة والفرثـيَّة فليستا فرقتين دينيتين ولا فئتين باغيتين، وإنـَّما هما مجموعتان من الناس أخذتا بأقوالٍ لأحد عالمين من علماء الإباضـيَّة في مسائل من الفروع الفقهيَّة.



آراءٌ للإباضيَة:

رأيُ الإباضيَّة في الصحابة

لا شكَّ أنَّ القارئ العادي الكريم يستغرب هذا العنوان، ولكنَّ الدعاية التي سلّطها الـمُغرضون على الإباضـيَّة، والإشاعات التي يُطلقونها زاعمةً أنَّ الإباضـيَّة يكرهون الصحابة أو بعض الصحابة، ثُمَّ موقفُ بعض المتطرِّفين من الإباضـيَّة واستجابتهم للتحدِّي ورد الفعل ـــ في مواقف إحراج ـــ ممَّا يسهِّل انفلات كلماتٍ منهم أحيانـاً...

كلُّ هذا يقتضينا أن نعرض هذا الموضوع على القارئ الكريم لنوضِّح له رأي الإباضـيَّة الحقيقيِّ فيه، بعيدًا عن الإشاعات والتطرُّف.

جاء في رسالة لأبي مهدي عيسى بن إسماعيل[1] شيخ العزابة في حينه، يردُّ فيها باسم عزَّابة بني مُصعب على أبي علي بن أبي الحسن البهلولي، ما يلي:

«فنبدأ بمسألة الصحابة رضوان الله عليهم، وذلك قولك بلغنا عنكم أنَّكم تبغضون بعض الصحابة، فيا سبحان الله... كيف نبغض الصحابة مع ورود النصوص في فضائلهم، والثناء عليهم كتابًا وسنَّة، يأبـى الله ذلك والمسلمون، بل هم عندنا في الحالة التي ذكرهم الله عليها من العدالة والنزاهة والطهارة والثناء والمحـبَّة، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللهِ﴾[2] الآية، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[3] الآية، ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقّق)

2 ـــ سورة آل عمران. الآية: 110.

3 ـــ سورة البقرة. الآية: 143.

وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[1] إلى آخرها، ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾[2] الآية، إلى غير ذلك من الآيات، وهم بالحالة التي وصفهُم بها رسول الله ﷺ إذ قال: «إنَّ الله قد اختار لي أصحابًا، فجعل لي منهم أصهارًا وأختانًا، فمن سبَّهم فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين»[3].

وقال أيضًا: «لا تؤذُوني في أصحابي فلو أنفق أحدُكم مِلءَ الأرض ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدِهم ولا نصيفه»[4] وقال أيضًا: «اقتدوا باللذين من بعدي»[5]، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء

---

1 ــ سورة الفتح. الآية: 29.

2 ــ سورة الفتح. الآية: 18.

3 ــ لم نجده بهذا اللفظ، وفي "المستدرك على الصحيحين": «عَنْ عُوَيْم بن سَاعِدَة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: "ثُمَّ إنَّ الله تبارك وتعالى اختَارَنِي واختار بي أصحابًا فجعل لي منهم وُزَراء وأنْصَارًا وأصْهَارًا فَمَن سَبَّهم فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبَلُ منه يومَ القيامة صرفٌ وَلا عدلٌ». محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري: «المستدرك على الصحيحين». تح/ مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط1. 1411هـ/ 1990م. ج: 3، ص: 732. حديث رقم: 6656

4 ــ لم نجده بهذا اللفظ، وفي "صحيح البخاري": «عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "لا تَسُبُّوا أصحابي فَلَو أنَّ أحدَكُم أنفَقَ مِثل أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلغ مُدَّ أحدِهِم ولا نَصِيفَه"» البخاري، «صحيح البخاري» ج3. ص: 1343. حديث رقم: 3470.

5 ــ رواه الترمذي في سننه عن ربعي عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ: "اقتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِن بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ». الترمذي. «سنن الترمذي». ج: 05، ص: 906. رقم الحديث: 3662.

الراشدين من بعدي»[1]، وقال أيضًا: «أصحابي كالنجوم بأيِّهمُ اقتديتُم اهتديتُم»[2]، وغير ذلك من المدح والثناء عليهم. اللهمَّ زدنا حبَّهم، واحشُرنا في زمرتهم يا أرحم الراحمين، (...) بل لهم السَّهم الأوفر، وسلكُوا الطريق الأقصد، ولزموا السبيل الأرشَد، فهم أئمة السناء ونجوم الهدى، وأعلام الدين ومنار الإسلام، وكلامُهم حكمة، وسكوتُهم حُجَّة، ومخالطتُهم غنيمة، والاستئناس بهم حياة، والاقتداءُ بهم نجاة، ويلٌ للزائغ عن طريقِهم الراغبِ عن سبيلهم» [اهـ].

ويُضيف أبو مهدي إلى هذا الكلام ما يلي:

«كان أبي رحمه الله ينهى من يذكر ما جرى بينهم، إلاَّ من يذكر عنهم خيرًا، رضيَ الله عنهم ورحمهم، فهذا اعتقادُنا في الصحابة رضي الله عنهم». انتهى كلام أبي مهدي في موضوع الصحابة.

ويقول أبو العباس الدرجيني في كتابه «الطبقات» ما يلي:

«الطبقةُ الأولى هم أصحابُ رسول الله ﷺ، وأفضليَّتهم أشهرُ، وأسماؤُهم ومزاياهُم أظهر، فلا يحتاج إلى تسميتهم، لأنَّهم رضوان الله

---

1 ــ رواه الترمذي في سننه بلفظ قريب عن العرباض بن سارية: «"...فعليكُم بِسُنَّتِي وسُنَّة الخُلَفَاء الرَّاشِدِين المَهدِيِّين عضُّوا عليها بالنواجذ". قال أبو مهدي هذا حديثٌ حسنٌ صحيح»، كتاب العلم، باب 16، ج5، ص44. حديث رقم: 2676.

2 ــ لم نجده في كتب الحديث المعتمدة، وهو عند ابن حزم في كتابه الإحكام: «عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: "أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُم" قال أبو محمد أبو سفيان ضعيف (...) وهذه روايةٌ ساقطة من طريق، وإسنادها ضعيف» علي بن أحمد بن حزم. «الإحكام». ط1. دار الحديث، القاهرة، 1404هـ. ج6، ص: 244. (المحقِّق)

عليهم تحصل من سيرهم وأخبارهم في الدواوين، ومن آثارهم محفوظًا في صدور الراوين، ما أغنى عن تكلُّف تصنيف، وانتحالِ تأليف، وحسبُهم ما قال رسول الله ﷺ: «لا يشقى من رآني»[1] وقولُه ﷺ: «أفضلُ أمتي قَرني ثُمَّ الذين يلُونَهم ثُمَّ الذين يَلُونهم»[2]، وأحاديث كثيرة في فضائلهم، فإذا ثبت هذا فاعلم أنَّ من الصحابة من لم يخالفنا في تقدُّمهم مخالف، فقد امتلأت بذكر فضائلهم الصحائف، ومنهم من لم ينل حظًا من الإنصاف عند أهل الخلاف، وهم عندنا في جملة الأكابر والأسلاف»[3]. انتهى المقصود منه.

ويقول أبو الربيع سليمان الحيلاتي[4]: «وأمَّا الإنكار على بعض الصحابة فكذبٌ وفرية علينا، وهذه كيفيَّةُ صلاتنا على النبيء ﷺ: "اللهمَّ صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد النبيء الأمي، وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمَّهات المؤمنين، وذرِّيته وآل بيته أجمعين، كما صلَّيتَ على سيِّدنا إبراهيم وعلى آل سيِّدنا إبراهيم في العالمين، إنَّك حميد مجيد"، فمن حسُنَت شيمتُه، وسلِم من داء الحسد والبغض والغيبة إذا تأمل هذه العبارة وفهم معناها يجدها شاملةً لكـــلِّ صاحبٍ وآلٍ وزوجةٍ وذريَّةٍ قريبةٍ أو بعيدة، اتباعاً

---

1 ــ لم نجده بهذا اللفظ. وعند الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لاَ تَمَسُّ النَّارَ مُسْلِمًا رَآنِي أَوْ رَأَى مَنْ رَآنِي». الترمذي «سنن الترمذي»، ج: 05، ص: 694. رقم الحديث: 3858.

2 ــ رواه البخاري، كتاب المناقب، رقم 3377. والحديث بلفظ: «خير أمتي قرني....».

3 ــ لم نجد هذه العبارة فيما بين أيدينا من نسخ كتاب الدرجيني «طبقات المشائخ بالمغرب». (المحقّق)

4 ــ انظر ملحق التراجم.

لقوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىا﴾[1] والمودَّةُ الصلاة والترحُّم، ونحن ــ والحمد لله ــ وفَّينا بما أمرنا الله به، والجُهَّال المتشدِّقون عسى الله أنْ يرحمَنا ويكفِيَنا شرَّهم، وشرَّ أنفُسِنا، وشرَّ القوم الظالمين». انتهى المقصود منه.

ونظم أبو حفصٍ عَمرو بن عيسى التندمِّيرتي[2] قصيدةً طويلة نقتطف منها الأبيات الخاصَّة بالموضوع منها:

سوى أنَّ ما بين الصحابة قد جَرى ... فإنَّ التماس العُذر في ذاك أسلَمُ

فَذِي فتنٌ قد حار فيها ذوُو النُّهى ... وأشكَلَ وجهُ الحقِّ فيها عليهِمُ

لذلك كــلُّ الناس فيها تورَّطــوا ... ولا فِرقة من ذي الوقعيةِ تسلَمُ

فكلٌّ يرى تصويــب رأيِ جماعةٍ ... ويقدَح في الأخرى عنادًا ويشتُمُ

تقولُ في الشيخَين بالإفكِ عُصبةٌ ... وحيدرة فــيه أناسٌ تكلَّــموا

ويمضي في ذكر الأقوال إلى أن يقول:

فإن كنتَ ذا حزمٍ ورُمت سلامةً ... بيــومٍ به عند المهــيمن تقــدمُ

فإيَّاك إيــَّاك التعصُّب خوفَ أنْ ... تُنقِص إنســانًا لدى الله يكرمُ

ولا تَقفُ أمرًا لستَ تعلم عِلمَه ... ولا تتهــوَّر فالــتوقُّفُ أســلَمُ

وقِف عند نــهيِ الهاشميِّ وأمرِه ... ولا تَــكُ وثَّابًا برأيك تحــكُمُ

---

1 ــ سورة الشورى. الآية: 23.

2 ــ كذا ولعلَّ الصواب: «أبو عثمان عمرو بنَ عيسى التندمِّيرتي». انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

ويمضي في توكيد هذا المعنى إلى أن يقول:

ترحَّم علـــيهِم وارضَ فإنَّـــما حقوقُهُمُ محضُ الرضا والترحُّمُ

فقد وردت فيهم آثارٌ تعارضت ظواهـــرُها، أمَّا الخفي فمُبهَمُ

وقد صَدرَت منهم أمورٌ لعلَّها لها حكمةٌ مجهولةٌ ليس تُفهَمُ

ويمضي في تأكيد هذا المعنى، محتجًّا بقصَّة إخوة يوسف عليه السلام، وأنَّ الله لم يؤاخذهم بإقدامهم على قتل أخيهم يوسف، وكذبهم على أبيهم عليهم وعلى نبيِّنا محمَّد الصلاة والسلام. ويقول:

فقد قال خيرُ الخلق للكلِّ مادحًا فأيَّـــهم اتعبتمُوهُ اهتـــديـــتُم

كمَا قال - من إثمِ الوقوعِ مُحذِّرًا - وكفُّوا مقالاً إنْ إليهِم وصلتُمُ

وجاءت رواياتٌ بأنَّ قتـــيلَهم وقـــاتِلَهم في جنَّـــة يتـــنعَّم

فما عِلَّةُ التخصيصِ والوصفُ شاملٌ بجملـــتِهِم والوارداتُ تُعمِّم».

انتهى المقصود منه.

وقال أبو يحيى زكرياء بن يونس الفرسطائي[1]: «كنتُ في الحجِّ فطفتُ بالبيت فلمَّا أتممتُ، أخذ رجلٌ بيدي فأخرجني من الناس، فسألني عن عليٍّ، فقلتُ: «فارسُ المسلمين، قاتِلُ المشركين، وابنُ عمِّ رسولِ العالـــمين، وله فضائل»[اهـــ].

وقال الشيخ محمَّد بن أبي القاسم المصعبي[2] في رسالةٍ يردُّ بها على

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

2 ـــ سورة المجادلة. الآية: 22.

بعض من تناول الإباضـــيَّة في الجزائر بغير الحقِّ، وقد عرض المصعبيُّ عقيدة الإباضـــيَّة وفي آخرها قال: «وندين لله تعالى باتِّباع كتابه واتِّباع سنَّة نبيه محمَّد ﷺ، وما عليه الصحابة رضي الله عنهم من المهاجرين والأنصار والتابعين وتابعي التابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. واعتقادُنا في الصحابة رضي الله عنهم أنـــهم عُدُول وأنَّهم أولياءُ الله وحزبُه، ﴿أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]. فهذا اعتقادنا وعليه اعتمادُنا، فالله ربُّنا ومحمدٌ نبيُّنا والقرآنُ إمامُنا، والكعبةُ قبلتُنا، والصحابة قُدوَتُنا، وقد مدحهم الله في كتابه في غير موضع»[اهـــ].

ثُمَّ يذكر الآيات التي نزلت فيهم عمومـــاً، ثُمَّ الآيات التي قيل إنـــها نزلت في بعضهم خصوصًا، ثُمَّ الأحاديث التي وردت فيهم عمومًا، ثُمَّ الأحاديث التي وردت في بعضهم خصوصًا، ثُمَّ يقول: «في أحاديث كثيرة في عمومِهم وخصوصِهم رضي الله عنهم، نسأل الله تعالى أن يُثبِّـــتنا على طريقتهم واتِّباع مسيرهم، وَأَمـــا ما وقع بينهم من الحرب فإنَّ الله طهَّر منها أيديـــنا ونحن نُطهِّر منها ألسنَـــتَنا لقوله ﷺ: «إذا ذُكر أصحابي فكُفُّوا»[2].

---

1 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

2 ـــ الحديث في «مجمع الزوائد» بلفظ: «عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَ القَدَرُ فَأَمْسِكُوا". رواه الطبراني وفيه مسهر بن عبد الملك. وثَّقه ابن حبَّان وغيره، وفيه خلاف. وبقيَّةُ رجاله رجالُ الصحيح» علي بن أبي بكر الهيثمي. «مجمع الزوائد». دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي. القاهرة، بيروت. 1407. ج: 07، ص: 202.

وقال الإمام أبو إسحاق إبراهيم اطفيَّش رحمه الله، في ردِّه على الأستاذ محمَّد بن عقيل العلوي ما يشبه ما سبق، فقد جاء في رسالته الصغيرة «النَّقدُ الجليل للعتب الجميل» ما يلي:

«أمَّا ما زعمتَ من شَتمِ أهل الاستقامةِ لأبي الحسن عليٍّ وأبنائه فمحضُ اختلاق»[1]. ويقول في نفس الكتاب: «الأصحابُ يتحرَّون تطبيق حُكمَي الولاية والبراءة لا تشهِّـيًا، وهما ينطبقان على كلِّ فردٍ مهما عظُمت منزلته، ما لم يكن من المعصومين، ولا معصومَ إلاَّ النبيُّ أو الرسول. أمـَّا الصحابةُ فلهُم مزيَّـةٌ عظيمة وهي مزيَّـة الصُّحبة والذبِّ عن أفضل الخلق، وإراقةِ دمائهم في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، فيُختارُ الكفُّ عن تلك الحوادث المشؤُومة»[2].

ويقول بعد أسطرٍ: «وأيضًا لا غُبار على من صرَّح بخطإ المخطئِ منهُم بدون الشتم والثلب بعد التثبُّت من ذلك والتبيُّـن، وإن أمسك لعموم الأحاديث الواردة فيهم وتركَ الأمرَ إلى الله فهو مُحسِنٌ»[3].

ويقول أيضًا في نفس الكتاب: «ولم يكن يومًا من الأصحابِ شتمٌ له[4] أو طعنٌ، اللهمَّ إلاَّ مِن بعض الغُلاة وهم أفذاذٌ لا يخلو منهم وسطٌ ولا شعب»[5].

---

1 ــ اطفيش. أبو إسحاق إبراهيم: «النقد الجليل للعتب الجميل». (د.م.ن) رسالة مطبوعة سنة: 1342هـ/ 1924م. ص: 24. (المحقِّق)

2 ــ المصدر نفسه، ص: 25. (المحقِّق)

3 ــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها. (المحقِّق)

4 ــ الضمير "له" عائد على الإمام عليٍّ كرم الله وجهه، بدليل ما سبق من كلام (قريب في الرسالة) قبل العبارة أعلاه. (المحقِّق)

5 ــ المصدر نفسه، ص: 28. (المحقِّق)

وقال قطبُ الأئمَّة في أمير المؤمنين عُثمان بن عفان: «ولد قبل رسول الله ﷺ، بستِّ سنين، ولُقِّب "ذا النورين"، لأنَّهُ تزوَّج بنتي رسول الله ﷺ رُقيَّة، وأمِّ كلثوم. قال له رسول الله ﷺ: «لو أنَّ لي أربعين بنتًا لزوَّجتُك واحدةً بعد واحدة، حتَّى لا تبقى منهُنَّ واحدة»[1]. وقيل لأنَّهُ كريمٌ في الجاهلية والإسلام». [اهـ]

وقال القطبُ في أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب: «وهو مَن شَهُرَ، ولا يُحتاج إلى ذكر فضائله من نسبٍ وزُهدٍ، وعقلٍ وعلمٍ وشجاعةٍ وعدلٍ». [اهـ]

بعد هذا أيُّها القارئ الكريم أريد أن نعود معًا إلى أوَّل الفصل لنُناقش بعض الفقرات السابقة.

أبو مهدي كان شيخًا للعزابة وقد نصَّ في رسالته أنَّه بعثَها بعد أن وافق عليها مجلسُ العزابة؛ فقد قال في الديباجة ما يلي: «فمن عزابة بني مُصعب حفظهم الله تعالى ورعاهم، الحاضرُ بلسانه، والغائبُ بحاله، إلى الشيخ المكرَّم الوجيه المعظَّم أبي عليٍّ بن الشيخ أبي الحسن علي البهلولي، سلام عليك». [اهـ]

ولا شكَّ أنَّ العزابة هي الهيئة الدينيَّة التي تمثِّل الإباضيَّة، ورأيُها في أيَّة قضيَّة هو الرأي الرسميُّ أو الرأيُ المعتمَد عند الإباضيَّة، إذا فرض أن شذَّ بعض الناس فخالف في تلك القضية.

---

1 ــ من مرويات عليٍّ بن أبي طالب أنَّ الرسول ﷺ قال في حقِّ عثمان بن عفان: «لَو كَانَ لِي أربعُون بنتاً لزوَّجتُ عثمانَ واحِدةً بَعْدَ وَاحدَةٍ حتَّى لا يَبقَى منهُنَّ واحدة». انظر: أبي شجاع الديلمي الهمذاني: «**الفردوس بمأثور الخطاب**». دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1. 1986م. ج: 01، ص: 205. (المحقِّق)

والرسالة كما ترى ردٌّ على تهمته للإباضـــيَّة ببُغض بعض الصحابة، ودفاعٌ عن الصحابة رضوان الله عليهم، وتبرئةٌ للإباضـــيَّة من تلك التهمة الشنيعة، وإيضاحٌ لموقفهم، وبيانٌ بأنـــّهم يضعون كافَّة الصحابة في المقام الرفيع الذي اختاره الله تبارك وتعالى لهم.

وهذه الإشاعة عن الإباضـــيَّة كانت قد انتشرت في كثيرٍ من الجهات، ولذلك فقد كان الناس ينبزون بها الإباضـــيَّة فيُضطرون للردِّ عليهم والدفاع عن أنفسهم، وتكذيب من يتَّهمهم بذلك، وقد كُتبت في هذا الموضوع عشراتُ الرسائل والردود منها رسالةُ أبي مهدي ردًّا على البهلولي، ومنها رسائلُ للقطب ردًّا على محمَّد الطاهر والعقبي ومصطفى بن كامل وغيرهم[1]، ومنها رسالة أبي الربيع الـــحَيلاتي، وقد ذكر سعيد التعاريتي[2] السبب في كتابتها نلخِّصه فيما يلي:

«هيَّج بعض طلاَّب الغنائم والأموال بعض الأعراب على جربة وأعمالهم[3][4] أنَّ أهل جربة ـــ بما أنـــّهم من الإباضـــيَّة ـــ يُخالفون المسلمين في أمورٍ تحِلُّ بها دماؤُهم وأموالُهم، ثُمَّ كوَّن منهم حملةً هجم بها على

---

1 ـــ انظر على سبيل المثال احمد بن يوسف اطفيش: رسالة «**إن لم تعرف الإباضية**»، بحاشية للشيخ نورالدين عبد الله بن حميِّد السالمي. قام بتصحيحها قاسم بن سعيد الشماخي، ومصطفى إسماعيل بن إسماعيل الفارضي. (د.د.ن)، (د.م.ن)، (د.ت.ن).

2 ـــ انظر ملحق التراجم. (المحقِّق)

3 ـــ لعلَّ الصواب: «وأعمالها»؛ أي والجهات التابعة لحكمها. وقد شاعت مثل هذه العبارة في كتب التاريخ القديمة. (المحقِّق)

4 ـــ يبدو أنَّ في العبارة نقصا ولعل تصويبها يكون كالتالي: «وزعم أنَّ أهل جربة...». (المحقِّق)

الجزيرة الغافلة، ولكن الحملة فشلت وانتصر أهل الجزيرة على المهاجمين، وأخذوا منهم جمعًا من الأسرى، وكان في أولئك الأسرى بعض المتفيقهين، فسألهم مشايخ جربة عمّا حملهم على الاعتداء عليهم ومهاجمتهم وهم إخوة لهم في الدين، و لم يسبق لأهل جربة أن اعتدوا على أولئك الأعراب أو أساؤوا فأجاب المُتَفَيْقِهُ قائلاً: إنّ من دعانا إلى محاربتكُم واستحلالِ دمائكم وأموالكم ذكر لنا أنّكم تُخالفون المسلمين، ثُمَّ عدَّدَ لهم المسائل التي ذكرها لهم صاحبهم، فذكر منها بعض مسائل علم الكلام المعروفة كالرؤية والصفات وخلق القرآن، ثُمَّ قال: ومنها أنّكم تكرهون بعض الصحابة». [اهـ]

وقد ردَّ أبو الربيع السَّحَيلاتي على الرجل، وناقش مسائل علم الكلام بما هو معروفٌ في كتب التوحيد، ثُمَّ أوضح رأي الإباضيَّة في الصحابة رضوان الله عليهم في الصورة التي عرضناها عليك.

أمّا إذا رجعت إلى ما كتبه أبو العباس الدرجيني، فإنّك ولا شكَّ سوف ستجدُه حريصًا كلَّ الحرص على أن يُضفيَ على جميع الصحابة دون تخصيصٍ ما أضفاه عليهم مقامُهم الرفيع في الإسلام، وهو مستاءٌ من بعض المخالفين الذين ينتقصُون بعض الصحابة، وهو يردُّ على أولئك المخالفين الذين أجازوا لأنفسهم أن يضعُوا أحدًا ممّن اختاره الله لصحبة نبيِّه عليه الصلاة والسلام في غير موضعه من الولاية والمحبَّة والرضا والقدوة الحسنة.

وقد سلك أبو حفصٍ عَمرو بن عيسى التندمِّيرتي هذا المسلَك، فكان حريصًا على أن يُوضِّح أنّه ينبغي للمسلم ــ إذا أراد لنفسه النجاة ــ أن يبتعد عن التدخُّل فيما لا يعنيه، وأن يترك الفتن التي وقعت بينهم لله، فهو العليمُ بالحكم فيها. أمّا واجبُ المسلم فهو الرضا والترحُّم

عليهم جميعاً، وينبِّهنا إلى أنَّ ما يظهر لنا أنـــَّه مخالفٌ للشرع من أعمالهم قد تكون فيه حكمةٌ خفيَّة لله تعالى، لا يعلمها إلاَّ هو، وقد يكون الله غفر لهم جميعًا حين اختارهم لصُحبة نبـــِّيه عليه الصلاة والسلام.

ويستدلُّ على هذا بقصَّة إخوة يوسف عليه وعلى آبائه السلام، فإنَّ اتفاقهم على قتله وإلقائه في الجبِّ للتخلص منه، وكذِبَهم على أبيه وما تبع ذلك ليس من الأعمال الهـــيِّنة في الحكم الظاهر، ولكنَّ الله تبارك وتعالى مع ذلك لم يؤاخذ إخوة يوسف وغفر لهم ما ارتكبوه.

وَأَمـــَّا كلمات القطب وأبي يحيى فقد وردت في أميرَي المؤمنين عُثمان وعلي، خاصَّة وأكثرُ الشغب واللَّغط الذي يُوجَّه إلى الإباضـــيَّة في موضوع الصحابة إنَّما يدور حول الإمامين العظيمين والصهرين الكريمين، ولذلك فإنـــَّه مِمَّا يتمُّ به مناقشة هذا الموضوع الهام استعراض كثيرٍ من المناقشة القيِّمة التي جرت على قلم الشيخ سعيد التعاريتـــي[1] في ردِّه على الشيخ مصطفى بن كامل الطرابلسي، فقد ناقش التعاريتي فيه موضوع الصحابة ـــ ولا سيما موضوع الصِّهرين الكريمين ـــ مناقشةً رائعة أرجو أن يجد فيها القارئ متعةً ومقنعًا.

قال التعاريتي في كتابه «**المسلك المحمود**»[2] ابتداءً من صفحة 18 ما يلي:

---

1 – انظر ملحق التراجم.

2 – سعيد بن علي التعاريتي: «**المسلك المحمود في معرفة الردود**». طبع طبعة حجرية سنة 1331هـــ. (د.م.ن). (د.د.ن). (المحقِّق)

«والعجب كلُّ العجب مِمَّا نسبه [ابن كامل مصطفى] إلينا تجاهلاً وظلمًا، وتسلُّطًا وشتمًا، حتَّى أطال سنان لسانه، وقال: كفَّروا عليًّا ـــ بزُوره وبهتانه ـــ، مع أنَّ اعتقادَنا في الصحابة رضي الله عنهم أنـــهم عُدُولٌ أتقياء، بَرَرَة أصفياء، قد اختارهم الله من بين الأنام، لصحبة نبـــيِّه عليه الصلاة والسلام».

وبعد سطور يقول:

«وكيف يجوز لمن كان يؤمن بالحي الذي لا ينام، أن يُكفِّر صهر نبـــيِّه عليه السلام، الذي لم يسجد قطُّ للأصنام»[1].

وبعد أن يذكر عددًا من الآيات الكريمة التي قيل إنـــها نزلت في الإمام أو في آل البيت، وكذلك الأحاديث الشريفة والآثار التي وردت في الصحابة يقول:

«إلى غير ذلك من الآيات البيِّنات، والأحاديث الـــمرويَّات، والآثار المأثورات الدالَّة على فضله عمومًا وخصوصًا، وكيف لا وقد كان أفصحَ من تنفَّس وتَلاَ، وأكثرَ من شهِدَ النجوى، سوى الأنبياء والنبيء المصطفى صاحب القبلتين، فهل يُوازيه أحدٌ وهو أبو السَّبـــطين؟ مع أنَّ كُتُبنا ـــ ولله الحمد ـــ طافحةٌ بالرواية عنه، وبالثناء عليه»[2].

---

1 - المصدر السابق. ص: 19.

2 - المصدر نفسه. ص: 20.

ثُمَّ استشهد بما كتبه البدر التـــلاتي في كتابه «**نزهةُ الأديبِ وريحانة اللَّبيب**»، ثُمَّ استشهد بأبياتٍ من ديوان التـــلاتي منها:

بنتُ الرسولِ وزوجُها وابنَاها ... أهلٌ لبيتٍ قد فـــشا سنَاهَا

رِضَا الإلهِ يطلب التلاتـــي ... لهم جميـــعًا ولـــمَن عَنَاها[1]

ثُمَّ استشهد بأبياتٍ للإمام الحضرمي منها:

بلى كان في أمِّ القرى اليومَ قائمٌ ... أغرُّ من الأشراف ماضِي العزائمِ

له عنصرٌ صافي النـــجَار ومنصبٌ ... تعـــرَّق في فَرعَـــي عَلِيٍّ وفاطمِ[2]

ثُمَّ استشهد بأبيات لأبي حَفص عَمرو بن عيسى التندمِّـــيرتي[3] منها:

وَعلَى الهادي صـــلاةٌ نَشرُها ... عنبـــرٌ، ما خبَّ ساعٍ وَرَمَلْ

وســـلامٌ يتـــوالى وعـــلى ... آلِه والصَّحبِ ما الغيثُ هَطَلْ

سيَمَا الصدِّيقُ والفاروقُ والـــ ... جامعُ القرآن والشهمُ البطل[4]

ثُمَّ بعد ذلك نقل فصلاً رائعًا في الموضوع للشيخ أبي ستَّة، ننقل منه ما يلي:

---

1 – المصدر السابق. ص: 22.

2 – كذا ولعلّه أراد أبو عثمان عمرو بن عيسى التندمِّيرتي. انظر ملحق التراجم. (المحقّق).

3 – المصدر نفسه. ص: 26، 27.

4 – المصدر نفسه. ص: 24.

«فإذا تقرَّر في ذهنك ما حكيناه، واتَّضح لك ما استدللنا به ونقلناه، علمتَ منه أنَّ التعلُّق بما شجر بينهم ـــ رضوان الله عليهم أجمعين ـــ تكلُّفٌ وفضول لمن لا يعلم ذلك، حيث كان مِمَّا يسعُ جهله، وقد وُجد في الإعراض عن ذلك سبيلٌ منقول عن العُدُول، فلم يبقَ في حقِّهم حينئذٍ إلاَّ الجزمُ بالعدالة لأصلها فيهم ـــ من كونهم كلِّهم أئمَّةً عدولاً يُقتدى بهم كما نُقل ذلك عن الرسول ﷺ ـــ والإعراضُ عمَّا شجر بينهم»[1].

أحسب أنَّ هذا يكفي في توضيح رأي الإباضـــيَّة في الصحابة رضوانُ الله عليهم، ولا سيما في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهو كذلك كافٍ ـــ فيما أرى ـــ للردِّ عمَّن يتَّهم الإباضـــيَّة ببُغض الصحابة أو بعض الصحابة.

وما أحسب مسلمًا يمتلئُ قلبُه بالإيمان يمكن أن يجد بُغضُ أيِّ شخص من الصحابة طريقًا إلى قلبه، ولا شكَّ أنَّ أدنى أولئك الجمع مترلةً هو أجلُّ وأعظم وأشرف مِن أعلانا مترلةً، وأرفعنا مقامـــًا، ولو لم يرتفع به إيمانُه وعقيدتُه إلى محبَّة رسول الله ﷺ ومحبَّة أصحابه وآله أجمعين، فلا أقلَّ من أن يتأدَّب مع رسول الله ﷺ ويستمع إليه في قوله: «إذا وصلتُم أصحابي فكفُّوا»[2]، وقوله عليه السلام: «دعوا لي أصحابي»[3]، وإذا لـــجَّ بأحدٍ

---

1 – المصدر السابق. ص: 26، 27.

2 – لم نعثر على الحديث بهذا اللفظ. (المحقِّق)

3 – رواه الأمام أحمد عن حُمَيْد الطويل عن أنس. ونصُّه: «دَعُوا لِي أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقْتُمْ مِثْلَ أُحُدٍ أَوْ مِثْلَ الْجِبَالِ ذَهَبًا مَا بَلَغْتُمْ أَعْمَالَهُمْ». مسند الإمام أحمد. كتاب باقي مسند المكثرين. رقم: 13310.

العناد فلا أقلَّ من أن يقتدي بصاحب رسول الله ﷺ عبد الله بن عمر حين سُئل عن أمير المؤمنين عُثمان وعلي، فتلا قولَه تعالى: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]، أو يستمع إلى كلمة أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز حين سُئل عمَّا شجر بين الصحابة فقال كلمته الرائعة: «**تلك دماءٌ طهَّر اللهُ منها أيدينَا فلا نُلوِّثْ بها ألسنَتَنا**».

وفي ختام هذا الفصل أحبُّ أن أقول إنَّ موضوع الصحابة رضوان الله عليهم أجلُّ من أن يكون موضوعًا للمهاترات، وحديثًا للمشاغبات، ودعوةً من دعوات العصبيَّات، فأصحاب رسول الله ﷺ هم أولياء كلِّ مؤمنٍ صادقٍ، وهم أعداء كلِّ منافق، وكما لا يحلُّ لمؤمنٍ أن يحمل لهم ذرَّة من البغضاء لا يحلُّ له كذلك أن يحارب المسلمين بهم، ويزرع الفتنة بين صفوف المؤمنين بدعوى محبَّتهم والغيرة عليهم، وإذا كان في المسلمين ـــ مِن أيِّ مذهبٍ كان ـــ من يحمل لأصحاب رسول الله ﷺ أو لأحدهم أيَّ معنىً لا يليق بجلال مركزهم وشرف صُحبتهم فإنَّ عليه أن يطهِّر قلبه بالتوبة والاستغفار، وأن يغسل دنَس البغضاء بمحبَّتهم وولايتهم، فإنَّه لا ألأم ولا أشدَّ كفرانًا ومعصيةً من إنسان يتطرَّق إلى قلبه شيءٌ من بُغض من أحبَّه الله ورسولُه قبل ثلاثة عشر قرنًا.

---

1 - سورة البقرة. الآية: 134، والآية: 141.

الحكمُ في نظر الإباضيَّة

يقول أبو الحسن الأشعري في مقالاته ص: 189 ما يلي:

«الإباضـــيَّة لا ترى اعتراض الناس بالسيف، ولكنَّهم يرون إزالة أئمَّة الجور، ومنعَهم من أن يكونوا أئمَّةً بأيِّ شيءٍ قدروا عليه، بالسيف أو بغيره»[اهـــ].

وتردَّدت هذه الكلمة على أقلام أكثر من كَتَب عن الإباضـــيَّة معتمدًا على غير مصادرِهم، وكما تردَّدت هذه الكلمة في تصوير حِرصِ الإباضـــيَّة على إزالة سلطان الجور بأيِّ شيءٍ قدروا تردَّدت كلمةٌ أخرى عنهم مناقضةٌ كلَّ المناقضة لهذه الفكرة، وهي زعم بعض كُتَّاب المقالات أنَّ الإباضـــيَّة لا يرون وجوبَ إقامة الخلافة، ولكنَّ تردُّد هذا الزعم كان أقلَّ انتشارًا وشيوعًا، ثُمَّ نُسب إلى فرقة نُسبت إلى الإباضـــيَّة.

وللردِّ على الإشاعتين السابقتين أضع بين يَدَي القارئ الكريم ما يلي:

قال قطبُ الأئمَّة الإمام محمَّد بن يوسف اطفيَّش في غير موضع من كُتُبه ما يلي:

«ونحن بعدُ لا نقول بالخروج على سلاطين الجور الموحِّدين، ومن نَسَب إلينا وُجوب الخروج فقد جهل مذهبنا». [اهـــ]

ويقول العلاَّمة نور الدين السالمي في شرحه على مسند الإمام الحافظ الربيع بن حبيب ما يلي:

«والإمامةُ فرضٌ بالكتاب والسنَّة والإجماع والاستدلال». ثُمَّ استمرَّ في إيراد الحجَجِ على وجوبها من مصادر الشريعة كما ذكر.

لعلَّ القارئ الكريم يُدرك بعد هذا أنَّ الإباضـيَّة يرَون أنـَّه لا بدَّ للأمَّة المسلمة من إقامة دولةٍ، ونصبِ حاكمٍ يتولَّى تصريف شؤونها، فإذا ابتُلـيت الأمَّة بأن كان حاكمها ظالمًا فإنَّ الإباضـيَّة لا يرَون وجوب الخروج عليه، لا سيَما إذا خيف أن يُؤدِّي ذلك إلى فتنةٍ وفساد، أو أن يترتَّب على الخروج عليه ضررٌ أكبر ممَّا هم فيه، ومعنى هذا أنَّ كلاً ممَّن يزعُم أنَّ الإباضـيَّة يُوجبون الخروج على الأئمة الجوَرَة بأيِّ شيءٍ قدروا عليه، ومن يزعُم أنَّ الإباضـيَّة يُجيزون أن تبقى الأمَّة المسلمة بدون دولة؛ كِلاَ هذين الزَّعمَين خطأٌ وجهلٌ بالمذهب الإباضـي وقواعِده.

الإباضـيَّة يرون أنَّ من واجب المسلمين أن يُقيموا دولةً عادلةً تسير على منهج الشرع الإسلامي، فتنفِّذ أحكام الله، وتُقيم الحدود، وتصُون الحقوق، وتردَّ المظالم، وتحفظ الثغور، وتحمل دعوة الإسلام إلى بلاد الكفر، فإذا كانت الدولة القائمةُ جائرةً، وكان في إمكان الأمَّة المسلمة تغييرُها بدولةٍ عادلة دون إحداث فتنٍ أكبر تضرُّ بالمسلمين، فإنـَّهم ينبغي لهم تغييرها. أمـَّا إذا كان ذلك لا يتسنَّى إلاَّ بفتنٍ وأضرارٍ، فإنَّ البقاء مع الدولة الجائرة ـــ ومناصرتها في حفظِ الثغور ومحاربةِ أعداءِ الإسلام، وحفظ الحقوق، والقيام بما هو من مصالح المسلمين وإعزاز كلمتهم ـــ أوكدُ وأوجب، ولا ينبغي هدمُ حكمٍ قائمٍ إلاَّ إذا تأكَّدت الاستطاعةُ للقيام بحكمٍ

خيرٍ منه، دون حدوث ما يُخشى على المسلمين أن يُلحق بهم أضرارًا تفوق ما هم عليه من أضرار.

ذكر أبو يعقوب الوارجلاني في الدليل أنـــّه دُعيَ عبد الله بن إباض إلى اجتماعٍ في منارة مسجد البصرة لتنظيم حركة خروجٍ على الدولة القائمة حينئذٍ، فسبقهم إلى المنارة ـــ مكان الاجتماع ـــ وجلس ينتظر حضورَهم وهو يستمع إلى تحنين المؤذّنين، ورنين المتعبِّدين، وصنُوف الأذكار في الأسحار، فلمَّا حضر أصحابُه قال لهم: لستُ منكم في شيءٍ؛ أعلى هؤلاء يجوزُ الخروج والاستعراض ؟ ثُمَّ ذهب وتركهم.

هذه الحادثة تُعطي صورةً لرأي الإباضـــيَّة في الخروج على الحاكم الظالم أو إمام الجور.

يرى الإباضـــيَّة عندما تكون الدولةُ القائمة جائرةً أنـــّه يجب على المسلمين أن يسمعوا لها ويُطيعُوا في غير معصية الله، وعليهم أن يحاربُوا معها أعداء الإسلام وأن يدفعوا لها ما تتطلّبه ظروف الحرب من أموالٍ ودماء، وأن يساعدوها في حفظ الأمن وإيصال الحقوق إلى أصحابها، والقيام بمشاريع المنافع العامَّة كالتعليم والصحَّة وغير ذلك، وعليهم أن يُمسكوا أيديهم عن المعاونة على الظلم، أو أن يكونوا أداةً للظلم؛ فإنـــّه

«لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»[1]. وعلى جميع الأحوال فإنـــه يجوز للمسلمين الخروجُ عليها أو الشراء ما دامت الدولة ظالمة. هذا هو رأي الإباضـــيَّة في قضيَّة الحكم ونستطيع أن نلخِّصه في العبارات الآتية:

يجب على الأمَّة المسلمة أن تُقيم دولةً عادلةً، فإذا كانت الدولة القائمة جائرةً جاز البقاءُ تحت حكمهم، وتجب طاعتُها في جميع ما لا يخالف أحكام الإسلام، على أنـــه ينبغي للمسلمين أن لا يستنيموا على الظلم، وإنـــما ينبغي لهم أن يحاولوا تغيير الحكم إذا كان ذلك لا يسبِّب في إحداث أضرارٍ جسيمة بالأمَّة، هذا من حيث العمل، أمـــا من حيث النقدُ أي الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكرُ، فهذا ما لا يجوز أن يتوقف أو يسكُتَ عنه مسلمٌ حريصٌ على إسلامه.

ويقرب أن يكون رأي الإباضـــيَّة في موضوع قيام الدولة الإسلامية أنـــه فرض كفاية؛ فإن انتصبَت دولةٌ باسم الإسلام في مكانٍ أجزأ ذلك عن الباقين، فإذا كانت عادلةً وجب عليهم الدخول تحت حُكمها، ومساعدتها على مهامِّها وإن كانت جائرةً كانوا بالخيار ما لم يـــؤدِّ موقفهم إلى فتنٍ تضرُّ بالمسلمين.

أمـــا مسلكُ الإباضـــيَّة بالنسبة إلى الحكم في مجرى التاريخ فقد كان ما يلي:

---

1 – رواه الإمام أحمد في مسنده بلفظ قريب: «عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عليٍّ عن النبي ﷺ قال: "لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ".» أحمد بن حنبل: «مسند أحمد». ج: 01، ص: 131. رقم: 1095.

عندما انحرف الحكّام عن منهج الخلافة الرشيدة إلى الـمُلك العضوض، وأصبحت الدولة مستبدَّة مستغلّة جائرة، حاول المسلمون ومنهم الإباضـيَّة ردَّ هذا الانحراف، وإرجاع الحكم إلى منهجه القويم، إمَّا برجوع الملوك القائمين والحكّام المساعدين لهم إلى التمسُّك بنظام الإسلام في الحكم، وإمَّا بتغيير الدولة نفسها وقلب نظام الحكم، ولكنَّ الأمَّة الإسلاميَّة ـــ ككلٍّ ـــ لم تنجح في ذلك لأنَّ نظام الحكم الملكي العضوض قد توطَّن واستقرَّ.

واستمرَّ الإباضـيَّة كما استمرَّ غيرهم في نقد الوضع القائم، وإظهار انحرافه في الـمجتمعات الخاصَّة والعامَّة، وحاولوا أن يقوموا بتجارب خاصَّة لإقامة حكم الله؛ فأقاموا بالفعل دُولاً اتَّسمت بالتزام السير في المنهج الإسلامي، ولكن تلك الدول لم تستقرَّ بسبب السهام التي وجهتها إليها السياسة المضادة بمختلف الأساليب.

فقد كان هناك ناسٌ عاشوا في عزِّ الإمارة وبذخها، واستمرؤوا طعمها، وألِفوا جورها، واعتادوا تلك النظم القائمة، وأصبحوا لا يروقهم أن يعيشوا تحت حكمٍ عادلٍ يُمسك أيديَهم، ويحزم بطونَهم، ويساوي بينهم وبين غيرهم من الناس. ولعلَّ أصدقَ شاهدٍ على هذه الصورة ـــ لا بالنسبة لفرقةٍ من فرق المسلمين ولكن بالنسبة للأمَّة الإسلامية جمعاء ـــ هو موقف أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز حين جمع بني أميَّة وطلب منهم أن يتخلَّوا عمـَّا بأيديهم من الأموال التي وصلت إليهم عن طرقٍ غير عادلة بسبب القرابة

التي تربطهم بملوك وأمراء بني أميَّة السابقين، فامتنعوا عن التخلي عنها فقال لهم: «وأيـــمُ الله لولا أن تستعينوا بمن أطلُبُ له حقَّه من هذا المال عليَّ فتقاتلوني بهم ما خرجتُم منها أو تترُكوه»[1].

فرجال السياسة في الدولة الجائرة لا يُرضيهم أن يقوم العدل في دولتهم، ولا حتَّى أن يقوم في دولة بجانبهم، لأنَّ الحكم العادل كفيلٌ بأن يكشف للناس عن مساوئ حُكمِهم وأن يُطلق ألسنَتَهم بالنقد، وربَّما بالنقمة ثُمَّ بالثورة، ولذلك فهم يجنِّدون كلَّ ما عندهم من قوَّة وإمكانيات لإخراس الألسنة المنتقدة، والأيدي المتحركة في دولهم القائمة، وللقضاء على أيِّ حكمٍ نظيف يقوم إلى جانبهم بكلِّ أنواع الحرب، من كيدٍ ودعايةٍ كاذبة، وتشويهٍ للحقائق، وتشنيعٍ، وتعذيبٍ وضربٍ بالسيف إن اقتضى الأمر ذلك في نظرهم.

رأى الإباضـــيَّة أنـــه ما دام هذا النموذج من الدول موجودًا، وأنـــه ليس في الإمكان القضاء عليه والإتيان بحكمٍ خيرٍ منه، فعليهم أن يجتـــنَّبوا المجال السياسي، وأن يبتعدوا عن كراسي الحكم، وأن يتركوها للمتنازعين عليها، المتحاربين بسببِها، وقد وقفُوا هذا الموقف وسلكُوا هذا المسلَك فلم يقُم منهم قائمٌ يدعو لنفسه أو يعمل لغيره أو يساعد أحدًا للوصول إلى الحكم منذ أواخر القرن الثالث الهجري. وقد واتت فرصٌ لبعضهم لو أراد

---

1 – يبدو أن المراد بالعبارة: «ما خرجتم منها» ما خرجتم من دار الإمارة إلاَّ أن تتركوا المال. تأمَّل والله أعلم. (المحقِّق)

أن يستغلّها لنفسه، أو يساعد عليها غيرَه للوصول إلى الحكم، أو تكوين الدول أو الحصول على الولايات والإمارات، ولكنهم لم يفعلوا ذلك. وعندما اقترح مقترحون على بعض الزعماء أن يبايعوهم بالإمارة وأن ينطلقوا بالدعوة لهم ردَّ عليهم أولئك الزعماء بأنّه لا جدوى من ذلك، وأنّ الأضرار التي تنجُم عن تلك الحركات أكثرُ مِمَّا يُتوقّع منها من فوائد، وأيّد العلماء هذا الاتجاه فأعرضوا نهائيًا عن فكرة الوصول إلى الحكم أو العمل على تغييره، ووقفوا هذا الموقف السلبي منذ أواخر القرن الثالث الهجري إلى اليوم.

ولا شكَّ أنّه يجب عليَّ هنا أن أوضِّح للقارئ الكريم أنّ هذا الموقف كان لإباضية المغرب الإسلامي (شمال إفريقيا)، أمّا الإباضيَّة في عُمان فقد بقيَت عندهم الدولة قائمةً مستقلّة عن دور الخلافة منذ انتهاء الخلافة الرشيدة إلى الاحتلال الإنجليزي في هذا العصر، ما عدَا فتراتٍ قصيرةً جدًّا سقط فيها الحكم في عُمان.

ولقد كان الحكم في عُمان يجري على منهجٍ نظيفٍ يُشبه الخلافة الرشيدة في فتراتٍ طويلة، وكان يجري أحيانًا على غرار الحكم الظالم والمُلك العضوض من الظلم والاستبداد؛ فعندما تُحسُّ الأمَّة بقوَّتها تقوِّضُ أركانَ الحكم المستبدِّ وتُعلن الخلافة ما شاء الله، وقد يقوم سلاطينُ الجور فينحرفون بالحكم.

والآن وقد يسَّر الله للأمَّة الإسلاميَّة طرد الاستعمار الـــماديِّ من أغلب أراضيها، فلعلَّه سبحانه يُـــيسِّر لها أن تطهِّرها أيضًا من جميع مخلَّـــفاته وبقايا أرجاسه.

أمـــا بقيَّة البلاد الإسلامية التي لا تزال ترزح تحت أعباء الاستعمار والاحتلال، سواء أكان ذلك من أبناء صهيون وأعوانهم في فلسطين، أم من عَبَدة البَـــقَر في الهند وباكستان، أو من حملة الصليب الحاقد وأتباع الوثنـــيَّة الضَّالة في مختلف بقاع الأرض ـــ من إفريقيا وأمريكا وغيرهما من بلدان العالم ـــ فإنـــه لا أمَلَ لقيام الحكم الإسلاميِّ بها إلاَّ إذا أدرك المسلمون جميعًا واجبَهم، وعلمُوا أنَّ فريضةَ الجهاد لا تؤدِّيها الأمَّة المسلمة بأقلامٍ تكتُب على الصحف، وأحاديث تتناثر في المجامع، وأكفٍّ تشتعل بالتصفيق، وحناجرَ تعلو بالهتاف، وإذاعاتٍ مرئـــيَّة تزخر بعرض الصور، وشعوبٍ تـــتمنَّى وتحلُم، ومشاعر وعواطف تهتاج وتتحمَّس ثُمَّ تسكُن وتبرد.. ولكنَّ فريضة الجهاد دائمًا تؤدِّيها الأمَّة وهي تقِف صفًّا واحدًا، تذوب فيه الفوارق والحزازات والقوميات والمصالح القطريَّة، وشهوات الـــحُكم، لتندفع قوَّةً واحدةً هائلة هادرة، تدكُّ كلَّ ما يعترض سبيلها لا يثنيها دمٌ يتدفَّق، ولا مالٌ ينتشر ولا عددٌ ينتقص، ولا خسائرُ تقدَّر، أو لا تقدَّر بحساب، وإنـــما تمضي وهي تؤدِّي رسالتها حتَّى تُحقِّق النصر أو الفناء بالفعل لا بالقول، وبالحقيقة لا بالأمل، وعلى الميدان لا على شاشة التلفزيون.

﴿وَلاَ تَهِنُواْ وَلاَ تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنتُم مُومِنِينَ إِنْ يَّمْسَسْكُم قرحٌ فقد مسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيـــَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الكَافِرِينَ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْـــجَـــنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَم الصَّابِرِينَ﴾[1].

﴿وَلاَ تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ القَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَـــمُونَ فَإِنـــَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2].



1 - سورة آل عمران. الآيات: 139 - 142.

2 - سورة النساء. الآية: 104.

حُكمُ الدَّار

يقول أبو الحسن الأشعري في كتابه: «مقالات الإسلاميين»، الجزء الأوَّل، طبعة مكتبة النهضة المصريَّة، ص 171، ما يلي:

«وزعموا أنَّ الدار ـــ يعنُون دار مخالفيهم ـــ دار توحيدٍ إلاَّ مُعسكَر السُّلطان فإنـــَّه دارُ كفرٍ يعني عندهم». [اهـــ]

ثُمَّ تردَّدَت هذه الكلمة على أقلام أكثر من كَتَب في مقالات الفِرق قديمًا وحديثًا، تارةً بنفس اللفظ وتارةً بتغيير بسيط، كما جاء في «الـــمِلَل والنِّحَل» للشهرستاني، في ص 134، ما يلي:

«وقالوا إنَّ دار مخالفيهم من أهلِ الإسلام دارُ توحيدٍ إلاَّ معسكر السلطان فإنـــَّه دارُ بغيٍ». [اهـــ]

فأنت ترى أيـــُّها القارئ الكريم أنَّ العبارة واحدةٌ، غير أنَّ الأشعريَّ استعمل كلمة الكفر، والشهرستاني استعمل كلمةَ البغي بدلاً عنها.

وهكذا اشتهر هذا القول على هذا الإجمال مع كتَّاب المقالات ينقلونه واحدًا عن واحد إلى عصرنا الحاضر، ربما دون فهمٍ عند بعضهم. ويهمني أن أوضِّح للقارئ الكريم في بداية هذا الفصل أنَّ كُتَّاب المقالات يربطون بين كلمة المخالفين ومُعسكَر السلطان وبين الكُفر والبغي كأنَّهُما شيئان متلازمان، بينما يرى الإباضـــيَّة أنـــَّه ليس هناك ارتباطٌ بين موضوع دار السلطان وما يتَّصف به من عدلٍ أو بغيٍ، وبين مذهبِه أو مذهبِ من يكون تحت حُكمه.

وسوف أحاول في هذا الفصل أن أعرض صورةً لحكم ما يُطلق عليه الفقهاء كلمة "الدار" عند الإباضـيَّة، ثُمَّ أعرض في فصلٍ آخر صورةً لما ينبغي أن يجري عليه التعامل بين المختلفين في المذهب، عندما يكون السلطان على مذهبِ أحدِهما، أو يكون على مذهبٍ غير مذاهب المحكُومين جميعًا.

عندما يتحدَّث فقهاء الإباضـيَّة عن الدار يرَون أنـَّها ـــ أوَّلاً ـــ تنقسم إلى قسمين: دارِ إسلامٍ، ودارِ كُفرٍ؛ فدار الإسلام هي كلُّ وطنٍ تسكنه أُمـَّة مسلِمةٌ، وتتولَّى الحكم فيه دولةٌ مسلمة تنتسب إلى الإسلام وتتسمَّى به مهما كان مذهبُ السكان أو مذهب الحاكم.

ودار الكُفر هي كلُّ وطنٍ تسكُنه أمـَّةٌ كافرة، وتتولَّى فيه الحكم دولةٌ لا تدين بالإسلام سواء أكانت كتابيَّة أم وثنيَّة أم علمانية أم مُلحدة، كما هو الحال في بعض الدول في الوقت الحاضر.

والصور التي تكون عليها دار الإسلام لا تخرج عمـَّا يلي:

1 – الوطنُ يسكنُه مسلمون على أيِّ مذهبٍ إسلاميٍّ كانوا، والسلطان شرعيٌّ بلغ إلى منصَّة الحكم حسب الأسُس التي وضعها الإسلام لذلك، ثُمَّ تقيَّد بالـمنهاج الإسلامي في الحكم، وتوافرت فيه الشروط الـمطلوبة للحكومة العادلة، والكفاءاتُ اللازمةُ لأمير المؤمنين أو خليفة المسلمين.

في هذه الصورة الدار دارُ إسلامٍ وتوحيدٍ وعدل، ومُعسكر السلطان معسكرُ إسلامٍ وتوحيدٍ وعدل، وطاعتُه واجبَةٌ، والخروج عنه فسوقٌ، لأنَّ هذه الحالة هي الحالة الكاملة التي يجب أن تكون عليها الأمَّة المسلمة.

2 - الوطن تسكنه أمـــّة مُسلمةٌ على أيِّ مذهبٍ كانت، وصل فيها السلطان إلى الحكم بطريق لم يستكمل الشروط المطلوبة لاختيار الحاكم، ولكنَّه بعد أن استلَم الحكم التزم الإسلام، وحكم بالعدل، ونفَّذ أحكام الله، وجرى حسب قوانين الشريعة، وسار السيرة النظيفة المطلوبة في أمير المؤمنين النـــزيه.

في هذه الصورة أيضًا تعتبر الدار دارَ إسلامٍ وتوحيدٍ وعدل، ومُعسكرُ السلطانِ مُعسكرَ إسلامٍ وتوحيدٍ وعدل، وطاعتُه واجبةٌ والخروجُ عنه فسوقٌ، أمـــّا وصُوله إلى الحكم فإن كان بتولـــية غيره له كما كان في الأنظمة الوراثية فلا تثريب عليه، وإن كان بمساعٍ منه غير مشروعة فلا شكَّ أنـــّه آثـــمٌ في ذلك، ولعلَّ الله تبارك وتعالى يغفرُها له بنيَّته الحسنة وبالتوبة منها إن لم تتعلَّق بها حقوق المخلوقين، فإن تعلَّقت بها حقوق المخلوقين فالتوبة والتنصُّل من الحقوق مع النية الحسنة ونفعِ الأمَّة أسبابٌ كافيةٌ للمغفرة إن شاء الله.

3 - الوطنُ تسكُنه أمـــّة مسلمةٌ يصِلُ فيه السلطان إلى الحكم بالأسلوب الإسلامي مع مراعاة كافَّة الشروط، ولكنَّه بعد أن يتربَّع على كرسي الحكم، ويأخُذَ على الناس المواثيق والعهود، ينحرف عن سَنَن العدُول، ولا يلتزم بأحكام الإسلام.

في هذه الصورة تكون الدارُ دارَ إسلامٍ وتوحيدٍ وعدل، أمـــّا مُعسكر السلطان فهو مُعسكر إسلامٍ إلاَّ أنـــّه مُعسكر بغيٍ وظلم، وطاعةُ السلطان

فيما يوافق أحكام الإسلام، وجهادِ العدوِّ، وإقرارِ الأمن والنظام، وإيصالِ الحقوق إلى الناس واجبةٌ، ولا تجوز طاعتُه في معصية، وينبغي أمرُه بالمعروف ونهيُه عن المنكر، ومطالبتُه باتِّباع أحكام الله، ويجوز الخروج عليه وتغيير حُكمه لإقامة دين الله، واختيار من يصلُح لتولِّي أمورِ المسلمين إذا كان ذلك لا يُسبِّب فتنةً تنتُج عنها أضرارٌ أكبر من الحالة التي هُم عليها.

4 - الوطن تسكنُه أمـــةٌ مسلمةٌ، يثـــبُ إلى الحكم فيه سلطانٌ بطرقٍ تختلف عن أنظمة الإسلام لاختيار الحاكم، ثُمَّ لا يتقيَّد بأحكام الإسلام، ولا يسير بسَير العُدُول من أهله.

في هذه الصورة تُعتبر الدارُ دارَ إسلامٍ ومُعسكر السلطان مُعسكر إسلامٍ، إلاَّ أنـــه مُعسكر بغيٍ وظُلم وعُدوان. وطاعتُه فيما أمر الله به، وجهادِ العدوِّ واجبّة. والنقمةُ عليه، والدعوةُ إلى الخروج عنه، والعملُ على الإطاحة بحكمه جائزةٌ بشرط ألاَّ تُحدِث فتنًا تُلحق بالأمَّة أضرارًا أكبر من المصالح المتوقَّعة والفوائد التي ينتظرونها من قيامهم عليه.

ويرى الإباضـــيَّة في جميع صُور الحكم المنحرف ـــ أنـــه يجوز الشراء مهما كانت النتائج ـــ وهو أن تخرُج جماعةٌ من الناس يتجاوزون أربعين رجلاً ينتقدون الفساد، ويبيِّنون للناس ما عليه الدولة من الانحراف، وما عليه الحكَّام من البغي والظلم، ويدعونهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن عارضتهم السلطة بالقوَّة جاز لهم أن يردُّوا عليها بالقوة والعنف، ولكنهم على جميع الأحوال لا يجوز لهم أن يُخيفُوا الناس، ولا أن

يُروِّعوا الآمنين، ولا أن يعترضُوا سبيل أحدٍ أو يعتدوا على أحدٍ، ولا أن يفرِضُوا حتَّى ضيافَتَهم على أحدٍ، فإن فعَلُوا شيـــئًا من ذلك انتقلُوا من حُكمِ الشراء إلى حُكمِ الحِرابة، وذلك لأنَّ مبدأ الشِّراء هو مقاوَمةُ الظلم في أجهزة الدولة المنحرفة، بالدعوة أو بالعنف إن اقتضى الأمرُ ذلك دون التعرُّض للناس بسوءٍ.

هذه هي الصورة المعروفة عن الدار وعن مُعسكر السلطان عند الإباضـــيَّة، وهم عندما يُطلقون على مُعسكر السلطان أنـــَّه مُعسكر بغيٍ، أو على السلاطين أنَّهم سلاطين جورٍ، لا يقصدون بذلك المخالفين لهم في المذهب فقط، وإنما يقصدون بذلك جميع الأجهزة الحاكمة التي انحرفت عن دين الله فلم تعمل به، سواء أكانت من الإباضـــيَّة أم من غيرهم.

ومن أراد أن تبرز له هذه الحقيقةُ واضحةً فعليه أن يرجع إلى كُتب التاريخ؛ ومن أقربها «**تحفة الأعيان**» للإمام نور الدين السالمي، الذي أرَّخ لعُمان منذ الفتح الإسلامي إلى العصر الحاضر، وقد كان حريصًا في جميع ما كَتَبه عن الدول التي تعاقبت على حُكم عُمان ـــ وكلُّها من الإباضـــيَّة من أهلِ عُمان، ما عدا فترة قصيرة جدًّا في عهد الدولة الأمويَّة زمن الحجَّاج ـــ على أن يذكر الإمامة العادلة، وكان يصف الباقي بسلاطين الجور، أو يطلق عليهم كلمة الجبابرة، وعلى هذه الكلمة علَّق الإمام أبو إسحاق اطفيَّش في أسفل الصفحة 87 من الجزء الأوَّل، بما يلي:

«المرادُ بالجبابرة أمراءُ الإقطاع ومُلوك الطوائف، وقد توالى على

قُطر عُمان انقلاباتٌ من إمامة إلى ملوكيَّة، ومن ملوكيَّة إلى إمامة، فمنذ انقطاع الخلافة الإسلاميَّة تولَّى حُكمَ عُمان أئمةٌ على طريقة الخلفاء الراشدين، فمتى ضعُف أمر الإمامة برزت إلى الميدان الملكيَّة أو أمراء الطوائف، وهكذا»[1]. وقال في آخر التعليق: «وكلما ذكر المصنِّف الجبابرة فالمراد الوُلاَة غير العُدُول»[2][اهـ].

ولعلَّ عبارة المؤلِّف في هذا الموضوع أكثر وضوحًا، فقد قال في «تحفة الأعيان» الجزء الأوَّل، ص87، ما يلي:

«ذكَرت السِّـيَرُ أنَّ الجبابرة استولت على عُمان بعد الجلندى فأفسدوا فيها، وكانوا أهل ظلمٍ وجور، فمن هؤلاء الجبابرة: محمَّد بن زائدة، وراشد بن النظر الجلنديان»[اهـ]. وقال بعد أسطر:

«وقد تقدَّم أنـَّه من أقارب الجلندى»[اهـ][3]. أحسب أنـَّه لا داعي للمزيد في هذا الموضوع.

هذه هي الصورة المعروفة عن الدَّار وعن مُعسكر السلطان في الأمَّة الإسلامية. والإباضـيَّة يتحدَّثون عنها كما يتحدَّث عنها غيرهم.

أمـَّا العدوُّ الذي أشرتُ إلى أنَّ الإباضـيَّة يُوجبُون حربَهُ حتَّى مع

---

1 - السالمي عبد الله بن حميِّد: «**تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**». تح/ أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. ط2. 1350هـ. مطبعة الشباب. القاهرة.

2 - المصدر نفسه. ص: 87.

3 - المصدر نفسه، ص: 88.

السلطان الجائر، فإنـــّما هو عدوُّ الإسلام في الحروب التي تكون بين دولةٍ مسلمةٍ وأخرى كافرة، لأنَّ ذلك جهادٌ في سبيل الله لا ينبغي لمسلمٍ أن يتقاعس عنه. أمـــّا الحروب التي تقع بين دولتين أو طائفتين مسلمَتين فإنـــّما هي فتنٌ، القلعدُ فيها خيرٌ من القائم، والنائم فيها خير من القاعد، والقائمُ خير من الساعي ما لم تكُن إحداهما باغيةً فيجبُ ردُّ عدوانها دفاعًا عن الحرمة والمال.

ويرى الإباضـــيَّة أنَّ على المسلم حقًّا للوطن الذي يعيشُ فيه يُوجب عليه الدفاع عنه من أيِّ مهاجم أو أيِّ عدوان، ما لم يكن هو في حُكم المنحرِف والمهاجمُ دولةً عادلةً تريد إقامة حكم الله وتُطالب بالدخول تحت رعايتها والخضوعِ لنظامها؛ فإنَّ عليه في هذه الحالة أن يستجيب وينضوي تحت لواء دولةٍ ترفع منارة الإسلام وتحكُم بشريعة الله، وليس له أن يتلكَّأ في ذلك ويتباطأ.

. بقيت هنالك صورٌ لوضعٍ شاذٍّ وقعت في أزمنة مختلفة التمس لها الفقهاء أحكامًا وقرروها لها؛ من ذلك مثلاً: أن يكون الوطن إسلاميًا وتتغلَّب عليه دولةٌ مشركة تحكمُه بالحديد والنار، كما وقع في ليـــبيا إبَّان الحكم الإيطالي، وفي تونس والمغرب والجزائر إبَّان الحكم الفرنسي، وفي مصر إبان الحكم الإنجليزي، ،في هذه الحالة تُعتبَرُ الدارُ دارَ إسلامٍ ومُعسكر السلطان مُعسكر كُفرٍ.

هذا ملخَّص رأي الإباضـــيَّة في الحكم، فهم حين يتحدَّثون عن مُعسكر السلطان ينظرون إلى نوعيَّة الحكم، لا إلى مذهبِ السلطان، ما لم يكن السلطان

مشركًا. وعندما يكون السلطان إباضـــيًا ويكون جائرًا فإن الحكم عليه أنَّ مُعسكَره مُعسكرُ إسلامٍ ولكنَّه مع ذلك هو مُعسكرُ بغيٍ وظُلمٍ وعُدوان، تماماً كما يحكمون على غيره من سلاطين الجورِ من المذاهب الأخرى.

وقد غابت هذه الحقيقةُ عن أكثر من كَتَب عن رأي الإباضـــيَّة في الموضوع دون الرجوع إلى مصادرهم، وأمسَك بكلمة (مُخالفيهم) كأنَّها لولبٌ سحريٌّ يدورُ معها في كلِّ مجال.

بعد كلِّ هذا أحبُّ أن أضع بين يدَي القارئ صُورًا مِمَّا قاله العلاَّمة أبو يعقوب الوارجلاني عن هذا الموضوع، حتَّى يتأكَّد القارئ من رأي الإباضـــيَّة وموقفِهم.

يقول أبو يعقوب الوارجلاني في كتابه «الدليلُ والبرهان»، ص45، من الجزء الثالث[1]، ما يلي:

«والذي ذكرناه في الملوك المتديِّـــنة لم نقتصر فيه على عليٍ ومعاوية دون أخلافهم بعد، بل الحُكمُ فيهم واحدٌ؛ أهلُ ديانةٍ لِـــمَا ظهر على أيديهم من الـــجُمَعِ والجماعات، والأذكار والصلوات، والنُّسُك والعبادات، وظهور الشرائع الإسلاميَّات، وعمارات الصبيان المحاضرَ لقراءة القرآن، وظهور الغزو والجهاد في جميع البلاد، والثغور البعاد، والدعاء إلى الله وإلى طاعته، وظُهور عبادته»[اهـــ].

---

1 – الوارجلاني، يوسف بن إبراهيم، أبو يعقوب: «**الدليل والبرهان**». المطبعة البارونية. مصر. 1306هـــ. ط1. (المحقّق)

ويقول أبو يعقوب في نفس الكتاب، ونفس الجزء ص 46، ما يلي:

«وليس في أن ظهر فجورُ هؤلاء الملوك في ذاتِ أنفُسِهم، وظهرت المناكِرُ على أيديهم ما يُخرجهم من مِلّة الإسلام، بل هم من أهل الملّة وإن كانوا أهلَ سُوءٍ. ومِن مناقبهم أنّهم أمّنوا السُّبل والطريقات، وجلبوا الفيء والخراجات، ونصبوا القُضاة والحكومة»[اهـ].

وبعد أسطر يقول:

«وصنيعُ جابر بن زيد رحمه الله حين تخلّف عن الجمعة فقال: "اللهمَّ لك عليَّ ألاّ أعود"[1]، ومن وراء ذلك أخذُه العطايا من الحجّاج وشبهِه، ومطالبتهم بها، وولاية الفتوى لهم والمساحات، وولاية شُريحٍ القضاءَ، وغيرُهم من أهل العلم كثيرٌ»[اهـ].

ويقول في نفس الكتاب، ونفس الجزء، ونفس الصفحة، ما يلي:

«وأمّا السلاطين الجوَرَة فهُم الذين تغلّبوا على الناس؛ لا يُراعون شرعًا ولا يدعون إليه، ولا يعملون به، وعطّلوا الزكاة والصدقات، والعشُور والخراجات، ولا يهتمُّون بالأقضية والحكومات، ولا بإقامة الحدود والقصاصات، وشرَعُوا لأنفسهم طُرقًا ــ في إقامة ملكِهم ــ خلاف طرائق الشرائع، وشيَّدوا القصور، وبَنَوا الدُّور، وحصَّنوها بالحرَسِ والأعوان، ويُغيرُون على البلدان، واستعملوا في جمع الأموال المغارم والقبالات، واتخذوا

---

1 - يعني: اللهم لك عليَّ عهدٌ ألاّ أعود إلى التخلُّف عن الجمعة. (المحقّق)

الأعوان والكفاة، وأظهروا شربَ الخمور، ولباس الحرير، والمعازفَ والستُور، والجورَ في جميع الأمور»[اهـ].

ثُمَّ ذكر أمثلةً من سلاطين الجور في المغرب، والأندلس، وسجلماسة، وملوك الدولة العبيديَّة في المغرب، ومصر، ثُمَّ قال:

«وأمَّا المرابطون فهم أهل ديانةٍ؛ أوَّلُهم يحيى بن عمر، وأبو بكر بن عمر، ويوسف بن تاشفين، وعلي بن يُوسف، وآخرُهم تاشفين بن علي، حتَّى كشح الله تعالى هؤلاء كلَّهم بالمهدي وجنوده أهلِ التوحيد، الموحِّدين بربِّ العالمين، فكان آخرُ العهد بهم»[اهـ].

وقال العلاَّمة أبو حفص عمرو بن جميع في عقيدة التوحيد ما يلي: «فالسلطان العادل فالواجب علينا ولايتُه وولاية كاتبه ووزيره وخازنه وجميع من كان تحت لوائه من المسلمين»[اهـ][1].

ويقول:

«وبراءةُ السلطان الجائر وبراءة كاتبه ووزيره وخازنه، وَأمـَّا من كان تحت لوائه فلا»[اهـ][2].

وقال قُطب الأئمَّة في «**شرح النيل**»، الجزء العاشر، طبعة القاهرة، ص: 362، ما يلي:

---

1 - «**مقدِّمة التوحيد وشروحها**». بتصحيح وتعليق الشيخ أبي إسحاق إبراهيم اطفيِّش. ط: القاهرة. 1353هـ. ص: 72.

2 - المصدر نفسه. ص: 76.

«يحكم على أهل الدار وهي في العرف الخاصِّ موضعٌ ــ أو بلدٌ أو حوزةٌ ــ ظهر فيه أو في البلد أو فيها أي الحوزة حكمٌ وسيرة إمَّا من ذوي عدلٍ أو جورٍ، سواء أكان العدلُ من أصحابنا أو من غيرهم، وكذا الجور...»[1][اهـــ].

وقد ناقش الإمام أبو محمَّد عبد الله بن بركة موضوع السلطان الجائر مناقشةً طويلةً، وإليك أيـــُّها القارئ الكريم مقتطفات منها ما بين ص 201 إلى 204، من الجزء الأوَّل، من كتابه القيِّم «**الجامع**»، طبعة عيسى الباروني[2]:

«أجمع أصحابُنا على جواز الإقامة للمسلمين في بلد قد غلب عليها الجبابرة، وأن تعمر فيه الأموال، وتزرع فيه الزرائع، ويُغرس فيه الأشجار، مع علمه بأنـــَّهم يأخذون منه الأموال على سبيل الخراج، من غير أن يستحقُّوا ذلك المال وأنَّهم يستعينون به على ظلمهم وبغيهم»[3][اهـــ].

ويقول بعد أسطرٍ:

«تجوزُ للمسلمين الإقامةُ في أملاكهم في المواضع التي لم يأت في سكنها حظرٌ من قِبَل الله عزَّ وجل، ويزرعون فيها ويعمرون الأموال

---

1 - اطفـــيش امحمد بن يوسف: «**شرح النيل وشفاء العليل**». المطبعة السلفية ومكتبتها. القاهرة. 1343هـــ. (المحقِّق)

2 - أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني: «**كتاب الجامع**». تح/ عيسى يحيى الباروني. (د.د.ن). ط2. 1394هـــ/ 1974م. (المحقِّق)

3 - المصدر نفسه. ص: 201.

ويغرسون الأشجار، وإن كانوا يعلمون أنَّ الجبابرة يأخذون منهم بسببها أموالاً تؤدي إلى تقويَتِهم على ظلمهم إذا كانوا إنَّما يزرعون ويعمرون لنفع أنفسهِم وسترِ عيالهم وإصلاحِ أحوالهم وللمسلمين أيضاً. ولكن إذا كانوا يزرعون ويعمرون وينوون بذلك تقويةَ الجبابرة والمعونة لهم، فهُم عُصَاةٌ لله في فعلهم»[1][اهـ].

وبعد سطور يقول:

«فإن قال: أفيجوز للمسلم أن يُقيم معهم ويبايِعهُم؟ قيل له: نعم، ما لم يعلم أنـــه غصبٌ أو حرامٌ، أو أنـــهم يُكرِهونه على تصويب الباطل، ويلحقونه إلى إظهار شيءٍ من الباطل. فإن قال: أفيجوز للمسلم الغزوُ معهم؟ قيل له: نعم، إنَّ الله عزَّ وجلَّ أمر بذلك في كتابه أمرًا عامًّا لقوله: ﴿قَاتِلُواْ الذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[2]، وقال جلَّ ذكرُه: ﴿فَاقْتُلُواْ الْـمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ﴾[4]، وأيضًا فإنَّ القتال جائزٌ بغير إمام، والله أعلم»[5][اهـ].

---

1 – المصدر السابق. ص: 202.

2 – سورة التوبة. الآية: 29.

3 – سورة التوبة. الآية: 05.

4 – سورة التوبة. الآية: 123.

5 – المصدر نفسه. ص: 204.

أحسب أنَّ هذا المقدار يكفي لتوضيح رأي الإباضـــيَّة في الدار، وفي معسكر السلطان. ولم يبق إلاَّ الحالة الأخيرة التي اعتبرناها حالةً شاذَّة، وضربنا لها الأمثلة بالاستعمار الإيطالي والفرنسي والإنجليزي لبعض البلاد الإسلاميـــــة، وقد تحدَّث أبو يعقوب الوارجلاني على هذه الصورة أيضًا، وإلى القارئ الكريم مقتطفات ممَّا جاء في كتاب «الدليل والبرهان» الجزء الثالث، ص: 74 وما بعدها[1]، قال:

«إعلم أنـــه لا يجوز لمن يتَّخذ دار الشرك وطنًا»[اهـــ].

ثُمَّ يحتجُّ لهذا الحكم ويذكر أسلوب التعامل مع المشركين، ثُمَّ يقول:

«وإن افتتَح المشركون بلادَ المسلمين، فأهلُ البلاد جائزٌ لهم الكَونُ معهُم وتحتهم، وتجري عليهم أحكامُهم، ولا يجوز لأحدٍ أن ينـــزِلَها وأن يتَّخذها وطنًا من سائر الناس، وإن خرج أحدٌ من المسلمين من بلاده من خوفهم فهو مثل من لم يسكُنها قطُّ؛ وإن كان المشركون أهلَ الكتاب كاليهود والنصارى فللمسلمين مخالطَتُهم ومبايَعَتُهم ومؤاكلتُهم، ويأكلون ذبائحهم وسمونهم وإقطهم وجُبنهم ما لم يظهروا على حرام، وكذلك طبيخهم وطعامهم وشرابهم، ليس الخمور، وإن اتَّهموهم على النجاسة فليحرجوا ما قدروا، ولا يتزوَّجون إليهم ولا يتسرون ولا يُنكِحُونهم، ويعاملونهم في أموالهم ولا يحذرون منها شيئًا، ولو كان أثمان الخنازير، أو

---

1 - أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: «الدليل والبرهان». ج3. ص: 74، وما بعدها.

من أثمان الربا، ولا يعاملونهم بالربا، ولا يأكلون خنازيرهم، ويدفعون عن بلدهم من أراد ظُلمهم إلاَّ عساكر المسلمين فلا يدفعونهم، ويتَّقون من المجوس جميع ما يُؤكل مِمَّا يخافون عليه النجاسة، أو من السمُّون والأجبان والطبيخ وغير ذلك»[اهـ].

ويُطيل المؤلِّف في السلوك الذي ينبغي أن يسلُكه المسلمون عندما يكونون في هذا الوضع الشاذ.

وبعد هذا أستطيع أن أعود فأُلـخِّص الموضوع في الصور الآتية:

1 - الدار دارُ إسلامٍ ومعسكرُ السلطان معسكر إسلامٍ، وذلك عندما يكون الوطن مسلمًا والأمَّة مسلمة والدولة مسلمة تعمل بحكم الله.

2 - الدار دارُ إسلامٍ ومعسكر السلطان معسكر إسلامٍ إلاَّ أنـَّه مُعسكر بغيٍ وظلمٍ وذلك عندما يكون الوطنُ مسلمًا والأمَّة مسلمةً والدولة مسلمةً، لكنها لا تلتزم المنهج الإسلاميَّ في الحكم.

3 - الدارُ دار إسلامٍ ومُعسكر السلطان معسكر كفرٍ، وذلك عندما يكون الوطن مُسلمًا والأمَّة مسلمةً والدولةُ الحاكمة دولة مستعمرة مُشركة كتابيَّة أو غير كتابيَّة.

4 - الدار دارُ كفرٍ ومُعسكر السلطان معسكر كفر، وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكُنه أُمـَّة مشركة، وتتولَّى حُكمه دولةٌ مشركة.

التعامل بين المتخالفين

تحدَّث الفقهاء عن الحكومات المذهبيَّة، أي عن السلوك الواجب على دولة تلتزم إجراء الأحكام على مذهبٍ من المذاهب الإسلاميَّة، وكيف يكون موقفها بالنسبة لمواطنيها من بقـيَّة المذاهب. وكذلك تحدَّثوا عن سلوك المواطنين إذا كانوا يتَّبعون مذهبًا غير المذهب الرسميِّ للدولة، وأستطيع أن أُلـخِّص رأي الإباضـيَّة في هذا الموضوع فيما يلي:

1 - عندما تكون الدولة ملتزمةً بأحكام المذهب الإباضِـي فإنَّ موقفَها مع مواطنيها من المذاهب الأخرى أن تُبـيِّن لهم نقط الخلاف، وأن تدعُوَهم إلى ما تعتقدُه هي حقًّا وصوابًا، وسواءٌ أستجابُوا لها أم لم يستجيبوا، فإنَّ موقفها معهم لا يتعدَّى هذه الحال. ويجب أن تعاملهم في الحقوق والواجبات كما تُعامل المواطنين الموافقين لها في المذهب، لا فرقَ ولا خلاف. أمـَّا من دعا إلى فتنةٍ سواء أكان من موافقيها أم من مخالفيها، فإنها تُعذِرُ إليهم فإن رجعوا فذلك المطلوب، وإن أصرُّوا على موقفهم استحلَّت قتالهم حتَّى يفيـئُوا.

2 - عندما يكون الإباضـيَّة مواطنين في دولةٍ ملتزمةٍ بمذهبٍ غير مذهبهم، فإنَّ عليهم أن يخضَعوا لقوانينها وأن يرضَوا باحكامها ولو كانت مخالفةً لآراء مذهبِهِم وأحكامِه، ما دامت موافقةً لأحكام مذهب الدولة التي تُطبَّق على الجميع، وعليهم أن يتعاونُوا معها في كلِّ شيءٍ ما لم يكن معصيةً. فإذا أُمروا بمعصيةٍ فإنـَّه لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق.

وقد ناقش العلاّمة أبو يعقوب الوارجلاني هذه المواضيع بشيءٍ من الإسهاب والتفصيل والتمثيل؛ ومما قاله في كتابه «**الدليل والبرهان**» الجزء الثالث، ص: 53، ما يلي:

«والذي ينبغي لأمير المؤمنين أن يستعمله بينه وبين أهل الخلاف أن يدعوهم إلى ترك ما به ضلُّوا، فإن أجابُوا اهتدَوا وصاروا إخواننا ولهم ما لنا وعليهم ما علينا، ونصير وإياهم شرعًا واحدًا كما تقدَّم، كما قال أبو حمزة المختار بن عوف ــ وقد خطب أهل المدينة ــ فقال: "أيها الناس نحن من الناس والناس منَّا، إلاَّ عابدَ وثنٍ وملِكًا جبَّارًا، وصاحبَ بدعةٍ يدعو الناس إليها، وإن امتنعوا من ذلك دعوناهم إلى أن نجري عليهم حُكم الله تعالى من دفع الحقوق، والخضوع لواجب الأحكام، فإن أطاعوا بذلك تركناهم على ما هم عليه، ووجب لهم من الحقوق والأحكام ما يجب لنا وعلينا، إلاَّ ما كان من الاستغفار فلا حقَّ لهم فيه، ما داموا متمادين على ما به ضلُّوا، ووسعنا وإياهم العدل، ولهم حقوقُهم من الفيء والغنائم والصدقات على وجوهها، ولهم علينا دفعُ الظلم عنهم كما يجب لسائر المسلمين، والعدلُ في الأحكام، والدفاعُ عنهم، وإن غزوا معنا فلهم سهامهم كما لنا، ومن امتنع منهم ممَّا وجب عليه من الحقوق أدَّبناه بما يقمعُه ويردُّه إلى سواء السبيل، وإن جاوز ذلك[1] سفكنا دمَهُ واستحللنا

---

1 - يعني أنــّه إن تجاوز الامتناع عن أداء الحقوق إلى العمل بما يُخِلُّ بالنظام والأمن. (المؤلّف)

قتاله، وإن اعترفوا بطاعتنا وانفردوا ببالدهم وأجرَوا فيها أحكامهم تركناهم وذلك ما لم يكن ردًّا على آيــةٍ مُحكمَة، أو سُنَّة قائمة، ونستقضي عليهم منهم من يقوم بواجب الحقوق عليهم ولهم، ونقبلُ قوله في ذلك على أسلوب القضاة كلِّهم، إذا كانوا مِمــّن تقود[1] لهم ديانتهم، ولم يمنعنا من ولايتهم إلاّ ما هم عليه، ونأخذ منهم كلّ ما يجب من الحقوق ونردَّها في فقرائهم وذوي الحاجة منهم، وإن اتهمناهم في شيءٍ أعذرنا إليهم، وننبذ إليهم على سواء، ولا نتركهم يُظهرون منكرًا بين أيدينا إذا كان عندهم منكرًا في ديانتهم، ونمنعُهم أن يُحدثوا في أيامنا ما لم يكن، إلاّ أن يكون أمرًا لا مكروه تحته، فلنا الخيار. وإن حاربناهم في هذا كلّه وهزمناهم فإنّا لا نتبَعُ مُدبرًا، ولا نُجهز على جريحٍ، وأموالُهم مردودةٌ عليهم، إلاّ ما كان لبيت المال فإنّا نجوِّزه على وجهه، ولا نتورَّع عن جميع ما في أيديهم من المظالم عندنا إذا كان جائزًا في مذهبهم، وما كان في أيديهم من مال بيت المال للمسلمين، فإنّا نأخذه ولا نردُّه إليهم ونصرفُه في وجوهه، وإن كان مظلمةً رددناها إلى أهلها». [اهـ]

ويقول بعد أسطرٍ:

«وإن قدرنا عليهم قتلنا منهم كلّ من قتل أحدًا منّا بعينه، ولا نستعملُ فيهم حكم الــمُحاربين». [اهـ]

---

1 - كذا في «الدليل والبرهان». ج3. ص: 54.

ويقول بعد أسطرٍ:

«ونصلّي على قتلاهُم، وندفنُهم، ونُجري المواريثَ بيننَا وبينَهُم على وُجوهها، والعِدَدَ[1] والأموالَ والحرماتِ على وجوهها»[2]. [اهـ]

وقد ناقش أبو يعقوب ـ أيضًا ـ الصورةَ المعاكسةَ في «الدليل والبرهان» الجزء الثالث، ص 61، فقال ما يلي:

«اعلَم يا أخي أنّي أُريد أن أذكر كيف حالُ المسلمين مع أهل الخلاف وأهل التديُّن منهم، ومع السلاطين الجوَرَة الضالّين، ومع سائر المشركين: اعلَم يا أخي أنّ مذهب أهل الدعوة في الخروج على الملوك الظلَمَة والسلاطين الجورة جائزٌ، وليس كما تقول السنيَّة إنّه لا يحلُّ الخروج عليهم ولا قتالهم بل التسليم لهم على ظلمِهِم أولى. قالوا وقد اختلفت الأمَّة في هذه المسألة على ثلاثة أقول: القولة الأولى قول أهل الدعوة إنّه جائزٌ الخروجُ عليهم وقتالهم ومناصبتهم، والامتناع من إجراء أحكامهم علينا إذا كنا في غير حُكمهم، وَأمّا إذا كنا تحت حُكمهم فلا يسعُنا الامتناع من كثيرٍ من أحكامهم، وإن أردنا الشراء والخروج جاز لنا»[3]. [اهـ]

---

1 – العِدَدُ جمع عِدَّة وهي المدَّة التي تنتظرها المرأةُ بعد الطلاق أو وفاة زوجها ليحلّ لها التزوُّج من جديد. (المؤلّف)

2 – المصدر السابق. ص: 55.

3 – المصدر نفسه. ص: 61، 62.

وبعد هذا يذكر القول الثاني بعدم جواز الخروج مطلقًا مهما كان وضعُ الدولة القائمة وينسبه إلى السنـــيَّة حسب تعبيره، ثُمَّ يذكر القول الثالث وينسبه إلى الخوارج، وهو وجوبُ الخروج وحلِّية الاستعراض.

وبعد أن يذكر هذه الأقوال يعود إليها بالتفصيل ويتناول القول بالجواز بالتأييد والترجيح، ويحتجُّ له بأنَّ الذين لم يقولوا به من حيث المبدأ عادوا إليه من حيث العمل، ويحتج لجوازه بعدَّة أحداث تاريخية يذكر منها: خروج التوابين على يزيد، وخروج عبد الرحمن بن محمَّد بن الأشعث على الحجَّاج، وخروج كبار التابعين أمثال الشعبي وسعيد بن جُبير وأضرابهم، وخروج زيد بن علي بن الحسين على هشام، وخروج يحيى بن زيد بن علي.

وفي سياق الحديث ذكَر مناظرةً وقعت له مع أحد العلماء قال في ص: 63، من نفس الكتاب، ما يلي:

«وقد جرى لي كلامٌ مع الفقيه يحيى بن أبي بكر بن الحسن بن الشيخ يوسف بن نفَّاث[1] مناظرة في سجلماسة في مثل هذا، فقال لي: أوَّل من سنَّ الخروج على السلاطين أبو بلال مرداس بن أديَّة[2]. قلت له: إنَّ له في ذلك أسوةً حسنة، فقال: أوَحسنة؟ فقلت: أوَسيِّئة؟ فقال: ومن هو؟ قلتُ: طلحة والزبير. فقال لي: إنَّ طلحة والزبير اجتهدا فأخطئا، فقلتُ له: ولعلَّ

---

1 – انظر ملحق التراجم.

2 – انظر ملحق التراجم.

هذا اجتهد فأصاب؟، فقال لي: أوَأصاب؟ فقلتُ له: ولعلّه اجتهد فأخطأ؟ فقال: الله يغفرُ للجميع»[اهـ].

ويقول في نفس الصفحة ما يلي:

«وإن لم نخرُج عليهم، ورضينا بالكون معهم وتحتهم، فجائزٌ لنا ذلك، ونعيشُ في كنفهم»[اهـ].

بعد هذا أُريد منك أيـُّها القارئ الكريم أن تعود إلى مبدإ الفقرة الأخيرة لنناقش معًا بعض ما جاء فيها.

إذا تأمَّلت أوَّل الفقرة تجد أنَّ أبا يعقوب يذكر ثلاثة أنواع من السلطة قد تحكم المسلمين وهي:

1 - أهل الخلاف المتديِّنون.

2 - السلاطين الجوَرَة الضالُّون.

3 - سائر المشركين.

وأنت ترى أيـُّها القارئ الكريم أنَّ أبا يعقوب لم يهتم بالقسم الأوَّل، فلم يتحدَّث عنه و لم يتعرَّض لموضوع الخروج عليه. وذلك لأنَّهُ يعلِّق جواز الخروج بالحكومة الظالمة لا بالحكومة المخالفة في المذهب، فلم يتعرَّض بأيِّ شيء للقسم الأوَّل (أهل الخلاف المتديِّنين) أمَّا القسم الثاني وهم السلاطين الجوَرَة الضالُّون ـــ من أيِّ مذهبٍ كانوا ـــ من أهل الدعوة (الإباضيَّة) أو من غيرهم من المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، فيجوز الخروج عليهم ومناصبتهم العداء. ويجوز البقاءُ تحت حُكمهم والرضا بالحياة في كنفهم.

أمـــا القسم الثالث وهم سائر المشركين، فقد كتب فصلاً مطوَّلاً عنهم وعمَّن يكونون تحت حُكمهم من المسلمين.

وأُحِبُّ أن أزيد هنا بعض إيضاحٍ لموقف الإباضـــيَّة عندما تكون الدولة ملتزمةً بمذهب غير المذهب الإباضِـــي، وتُجري الأحكام وفق مذهبها، فلو رُفِعت قضيَّة مِمَّا يختلف فيها المذهبان وجرى الحكم فيها بمذهب الدولة فإنَّ الحكم يكون نافذًا وصحيحًا، وتترتَّب عليه جميعُ الحقوق والواجبات، ولو كان مخالفًا لما عليه الإباضـــيَّة. وقد ذكر أبو يعقوب لذلك أمثلة في كتابه «الدليل والبرهان» صفحة 73، منها ما يلي:

«رجلٌ كان تحت أحكام للمخالفين، فتزوَّج وغاب عن زوجته، فأعذر القاضي إليه، فلم يفعل، فطلَّق عليه القاضي زوجتَه وأوجب عليه من النفقة عليها ما أوجبه الله تعالى فامتنع، أو لم يكن له مالٌ فطلَّق عليه القاضي زوجته، ما حُكمُ هذه؟ أهيَ مُطلَّقة أم غير مطلَّقة؟ فإن كانت غير مطلَّقة، فهل له أنْ يلم بها؟ ولا ينظر إلى حُكمِ هذا القاضي؟ وتقع المواريث والحقوق والنسب أم لا ؟

اعلم أنَّ هذه مُطلَّقة وإن لم يكن في مأخوذ المسلمين[1] هذا الجواب، فلا يحلُّ له أن يلمَّ بها، ولا أن يقربها، وقد سقطت جميعُ الحقوق التي بينهُما، ولها أن تتزوَّج غيرَه، وتقعُ الحقوق بينها وبين زوجها الأخير وترثُه ويرثُها»[اهـــ].

---

1 – أحيانًا يُطلِق المصنِّف كلمة المسلمين ويُريد بها الإباضـــيَّة، أي من باب إطلاق العامِّ على بعض محتوياته، ويفهم ذلك من السياق والقرائن. (المؤلِّف)

وذكر مثلاً آخر فقال في نفس الصفحة ما يلي:

«وكلُّ حُكمٍ حَكَمُوه بالشاهد واليمين فهو ماضٍ لنا وعلينا إلاّ إن تنزّهنا منه، ولنا معاملتهم في جميع ما حكموه بالشاهد واليمين لنا وعلينا، وتجري فيه المواريث على وجُوهِهَا»[اهـ].

وبعد أسطر يقول في ص74، ما يلي:

«وأمـــّا ما يتعلّق بالعبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ، فليس إلى خلاف الإجماع سبيلٌ، كصومِ الشيعة يصومُون آخرَ يومٍ من شعبان ويُفطرون آخرَ يومٍ من رمضان، فهذا فاحشٌ، وأهلُ الدعوة[1] يكرهون القُنُوت في الصلاة»[اهـ].

وتحدَّث الإمام نور الدين السالمي عن آراء الإباضـــيَّة في التعامل مع غيرهم من أصحاب المذاهب، نستطيع أن نستخلص منه ما يلي[2]:

1 - ونرى حقَّ الوالدين، وحقَّ ذي القربى، وحقَّ اليتامى، وحقَّ المساكين، وحقَّ أبناء السبيل، وحقَّ الصاحب، وحقَّ الجار، وحقَّ ما ملكت أيماننا أبرارًا كانُوا أو فجارًا.

2 - نؤدِّي الأمانة إلى من استأمنَنَا عليها، من قومِنا[3] أو غيرهم.

---

1 - كلمة (أهل الدعوة) هي الاصطلاح الذي يُطلقه الإباضـــيَّة على أنفُسهم في الغالب. (المؤلّف)

2 - راجع السالمي: «تحفة الأعيان». ج:1، ابتداء من ص: 66. (المحقّق)

3 - كلمة قومِنا يريد بها الإباضـــيَّةُ أصحابَ المذاهب الأربعة في الغالب وقد تُطلق على جميع مُخالفيهم من المذاهب بدلالة السياق أو القرائن. (المؤلّف)

3 - نوفيّ بعهود قومنا وأهل الذمـــّة وغيرهم.

4 - نُجير من استجارنا من قومِنا وغيرِهم.

5 - يَأمَنُ عندنا منهُم الكافُّ عن القتال، المعتَزِل بنفسِه.

6 - ندعو إلى كِتابِ اللهِ، ومعرفةِ الحقِّ وموالاة أهلِه، ومفارقة الباطل ومعاداة أهله.

7 - من أنكر حقَّ الله منهم واستحبَّ العمَى على الهدى، وفارق المسلمين وعانَدَهم، فارقناه وقاتلناه حتَّى يفيئ إلى أمر الله أو يَهلك على ضلالته.

8- من أنكروا حق الله وفارقوا المسلمين وعاندوهم لا نستحلُّ سبيَ نسائِهم، ولا قتل ذراريهم، ولا غنيمَة أموالهم، ولا قطعَ الميراث منهم.

9 - لا نرى الفتكَ بقومِنا، ولا قتلَهم غيلةً في السرِّ لأنَّ الله لم يأمُر به في كتابه، و لم يفعلهُ أحدٌ من المسلمين.

10 - نرى أنَّ مناكحةَ قومِنا وموارثَـتَهم لا تحرُم علينا ما داموا يستقبلون قبلتَنا.

11 - لا نرى أن نقذِف أحدًا مِمـــّن يستقبلُ قبلتنا بما لم نعلم أنـــّه فعَلَه.

12 - لا نرى استعراض قومِنا بالسيف ما داموا يستقبلون القبلة.

13 – لا نرى قتلَ الصغارِ من أهلِ القبلةِ ولا غيرَهم.

14 – لا نستحلُّ فرج امرأة رجل تزوَّجها بكتاب الله وسنة نبيِّه حتَّى يُطلِّقها زوجها أو يتوفَّى عنها، ثم تَعتَدَّ عِدَّة الطلاق أو الوفاة.

15 - لا نرى انتحال الهجرة من دار قومنا.

16 – لا نرى الولاية إلاَّ لمن علِمنا منه الوفاءَ بـــمَا وجب عليه من دين الله.

17 – نبرأُ من المصرِّين على المعاصي من أهلِ دعوتِنا وغيرهم حتَّى يراجعوا التوبة ويتركوا الإصرار.

18 – نتولَّى من لم نُدرك من المسلمين ـــ ولم نَرَهُ منهم ـــ بشهادة المسلمين.

19 – نبرأ ممـــَّن لم نُدرك من أئمَّة الظلم ومـــمَّن لم نره منهم، ومن أوليائهم، بشهادة المسلمين.

20 – نَرضى من ملوكِ قومِنا أن يتَّقوا الله، ولا يتَّبعوا أهواءَهم، ولا يجحَدُوا سنَّة، ولا يُصرُّوا على ذنبٍ بعد معرفة، وأن يضعوا الصدقة والفيءَ حيث أمرهم الله.

21 – نرضى من السبَّابة[1] وهم الشيعة، أن يتَّقوا الله، ولا يُفارقوا من

---

1 – ورد في أسفل صفحة 68 من كتاب: «تحفة الأعيان» (تعليق محقق الكتاب الشيخ أبي إسحاق اطفيش) ما يلي: "سُمُّوا سبَّابة لأنَّهم يسبون الصحابة الذين نقموا منهم؛ كأبي بكر وعمر وعائشة ومعاوية وغيرهم، وكأنهم اتخذوا سبَّهم جزءًا من عقائدهم تصحُّ به، وتفسُد بدونه. ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله". (المحقِّق)

لم يحكِّم إلاَّ الله في أمرٍ قد حَكم الله فيه، ولا يتولَّوا من تَرَك حُكم الله رغبةً عنه وحكَّم غير الله.

22 - ونرضى من الخوارج أن يتَّقوا الله ولا يغشُّموا في دينهم، ولا يرغبوا عن سبيل من هَدَى اللهُ قبلهم، ولا يتولَّوا قومًا ويخالفوا أعمَالهم، وأن لا يُفارقوا من سار بسيرة قومٍ يتولَّونهم.

23 - ونرضى من الـمُرجئة أن يتَّقوا الله ربَّهم، وأن يُؤمِنوا للمؤمنين في ولاية من لم يُدركوا من المسلمين، والبراءَةِ مِمَّن لم يُدركوا من أئمَّة الظلم، فيُتولَّون بشهادتهم، كشهادة من يشهدون اليوم عليهم بالضلالة، وأن لا يُسمُّوا الحكَّام بغير ما أنزل الله من أسمائهم.

24 - ونرضى من أهل السنَّة أن يتقوا الله، وأن يُقرُّوا بحكم القرآن، ويوقِنُوا بوعده، وأن يستحلُّوا من أهل البغي والعداء والظلمِ ما أحلَّ الله من فِـرَاقهم وقِتالهم حتَّى يتُوبوا.

25 - ونرضى من البدعـيَّة أن يتَّقوا الله ربَّهم، وأن يعملوا بسنَّة رسول الله ﷺ، ويتولَّوا على العمل بها، وإن ضعفوا عنها.

26 - ونرضى من سائر قومِنا أن يتَّقوا الله ربَّهم، ولا يجعلوا حُكمه تبعًا لـحُكم قومِهم، وأن لا يتمسَّكوا بطاعة قومٍ يعصُون الله، فإنَّ الله لم يأذَن لأحدٍ أن يُعطيَ عهدَه من يعصي أمرَه». [اهـ]

ولعلّ القارئ الكريم ـــ بعد ما عرضتُ عليه ـــ يرى أنّ الإبَاضِـــي يعتبر جميع المسلمين من مختلف مذاهبِهم إخوةً له يتساوَون معه في الحقوق والواجبات، وهو يعترف لهم بجميع الحقوق التي أوجَبها الله للمسلم ويفي لهم بها، ويطالبُهم بجميع الواجبات التي أوجبها الله على المسلم ويدعُوهم إلى القيام بها، ولا يتردَّد إلاّ في حقٍّ واحدٍ وهو الاستغفار، فهذا الحقُّ ـــ وحدَه ـــ يراه الإبَاضِـــي حقًّا خاصًّا بالمؤمن الموفّي بدين الله، لا يُمكن أن يُمنح للمتهاون الذي يرتكِبُ المعصية، سواء أكانت معصيةَ فعلٍ، أم معصية تركٍ، أم معصية تأويل ما لم يتُب منها، أمـــّا في غير هذا فالمسلمون في جميع مذاهبهم مُتَسَاوون في الحقوق والواجبات، اللهمَّ إلاّ بالنظر إلى من ارتكب ما يُخرجه من الإسلام جملةً بما أجمع المسلمون جميعًا على اعتباره مُخرِجًا من الملّة، كإنكار معلومٍ من الدين بالضرورة، وهم في هذا لا يفترقون عن بقـــيَّة المذاهب الإسلامية جُملةً وتفصيلاً، و لم يبلغ بهم الحال ما بلغ الغلو والشطط ببعض المتفيقهة حين منعوا الصلاة وراء وعلى مخالفيهم، والدفن في مقابرهم، والتناكُح معهم، وقد رأيتَ أمثلةً من ذلك في صدر هذا الكتاب.



المنزلة بين المنزلتين

قال المستشرق نلينو:

«إلاّ أنّ هناك مسألتين اختلف فيهما مذهبُ الإباضـيَّة في شمال إفريقيا عن مذهب المعتزلة، أوَّلُهما بالضرورة هي تلك المتعلّقة بالطريقة التي يُعتبر بها مرتكب الكبائر: وإلاّ كان على الإباضـيَّة، وهم خوارج، أن يُنكروا أصلَهم إنكارًا تامًّا إن شاؤوا أن يعتبرُوا مرتكب الكبيرة المسلم مؤمنًا كما فعل أهلُ السنَّة والجماعة، أو إنّ قالوا بالمذهب القائل بأنّ مرتكب الكبيرة لا هو مؤمنٌ ولا كافر، بل هو في منزلةٍ بين المنزلتين كما يقول المعتزلة. ولهذا فإن الشيخ عامر يقول في ص 120: "ندينُ بأنّ لا منزلة بين منزلةِ الإيمانِ ومنزلةِ الكفر."»[اهـ].

بدا لي أنّ كلام الـمستشرق غيرُ واضح وأن استشهادَه في غير محلّه، بل ربَّما خطر لي أنـّه لم يفهم مذهب الإباضـيَّة في موضوع الكبيرة، أو "المنزلة بين المنزلتين، وأن لا منزلة بين المنزلتين"؛ ولذلك أحببتُ أن أزيد الموضوع شيـئًا من الإيضاح بما ورد في الموضوع من كلام الأئمَّة.

يقول أبو محمَّد عبد الله بن سعيد السدويكشي[1] في حاشيته على متنِ الديانات لأبي ساكن عامر بن علي الشمَّاخي ـــ وهو الكتاب الذي استشهد به المستشرق نلينُو واعتمده، ملخّصًا لعقائد الإباضـيَّة ـــ ما يلي:

---

1 - انظر ملحق التراجم.

«المنـــزلةُ بين المنـــزلتين:

قولُه ندينُ بأنَّ مترلة النفاق بين مترلة الإيمان ومترلة الشرك، يعني أنَّ المنافق ليس بمشركٍ ولا بمؤمنٍ بل هو موحِّد، وخالف في ذلك الأشعريَّـــة، زاعمين أنَّ لا مُنافق إلاَّ منافق العصر[1]، وهو عندهم مشركٌ لأنَّـــهُ يُظهر الإيمان ويُخفي الشرك»[اهـــ].

ويقول بعد أسطر:

«والذي عليه أصحابُنا ومَن وافقهم أنَّ النفاق في الأفعال لا في الاعتقاد، فلا فرق بين منافقِ العصر وغيرِه من عُصاة الموحِّدين»[اهـــ].

ومضى يحتجُّ لهذا المذهب حتَّى قال:

«وأنَّ المترلة بين المترلتين إلخ، الحاصل أنَّا نقول بمترلة النفاق بين مترلة الإيمان والشرك ونقول بأن لا مترلة بين الإيمان والكفر، والمخالف في الأصل الأوَّل الأشاعرة، حيث أدخلوا المنافق في المشرك ولم يجعلوه واسطةً بين المؤمن والمشرك، وتقدَّم الكلام عليه، والـــمُخالف في الأصل الثاني المعتزلة، حيث جعلوا الفِسقَ مترلةً بين الإيمان والكفر، فقالوا إنـــَّه كالأبلق لا يسمى لما به من السواد أبيض، ولا يسمى لما به من البياض أسود»[اهـــ].

واستمرَّ يحتجُّ لهذا المذهب حتَّى أورد القصَّة الآتية:

«وفي السؤالات قال الشيخ أبو عَمرو عثمان بن خليفة رضي الله عنه: التقيتُ مع التقيوسي بنفطة فجرت بيننا محاورةٌ ومناظرةٌ حتَّى قال: عجبًا

---

1 - يقصد به عصر النبـــيء ﷺ. (المؤلِّف)

منكم أبا عثمان؟ لِـــمَ تُسمُّون صاحب الكبيرة كافرًا؟ لِـــمَ لا تُسمُّونه ضالاً فاسقًا وتُسمُّونه كافرًا؟ ــ وكان فقيهًا نحويًّا ــ فقلت له: تُسمُّونه فاسقًا؟ قال: نعم!، فقلتُ له: كيف قال الله تعالى في سورة السجدة؟ قال: وكيف قال؟ فقلتُ: قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُومِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا، لاَ يَسْتَوُونَ﴾[1]، فَلَمَّا فَهِمَهَا ووعاها قال: «والله لقد ذكّرتني شيـــئًا لقد نسيتُه، وعلم أنّ الكفر والفسق واحدٌ»[اهـــ].

بعد هذا أحبُّ أن أضع بين يديك أيـــُّها القارئ الكريم بعض ما قاله إمامٌ آخر من أئمَّة الإباضـــيَّة في القرن الخامس الهجري هو: تِـــبغُورين بن داود بن عيسى الملشوطي[2]، وكتابُه من أهمِّ المصادر في هذا الموضوع، قال:

«الأصل الخامس، في المنزلة بين المنزلتين: وهو النِّفاق بين الشرك والإيمان، وقد اجتمعت الأمَّةُ على أنّ المنافقين كافرُون، وأنّهم في الدرك الاسفل من النار وأنّهم مع النبي ﷺ والمسلمين في البيوت والدُّور، يحجُّون معهم، ويجاهدون معهم كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾[3]، ثُمَّ بيَّن الله منزلتَهم في غير موضعٍ من كتابه، فوضع الناس على ثلاث منازلَ؛ في قوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ وَكَانَ اللهُ

---

1 – سورة السجدة. الآية: 18.

2 – انظر ملحق التراجم.

3 – سورة التوبة. الآية: 101.

غَفُوراً رَحِيماً﴾[1]، فوصف المنافقين بالذبذبة؛ فقال: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَىَ هَؤُلاَءِ وَلاَ إِلَىَ هَؤُلاَءِ﴾[2]؛ يريد لا إلى المسلمين في الاسم والثواب والوفاء، ولا إلى المشركين في الحكم والسيرة والجحُود والإنكار.

ونقَضَ هذا الكتاب وهذا الاجماع كثيرٌ من الأئمَّة مِمَّن زعم أنَّهم مشركون مظهرُون التوحيد، كاتمون الشرك، إلاَّ الإباضيَّة وفرقةً من الزيديَّة والحسينيَّة.

وقد بيَّن الله المنافقين أنَّهم إنَّما أصابوا النفاق بخصالٍ شتَّى، وإنَّما كان أوَّل النفاق في أهل القبلة بتركِهم الهجرةَ فسمَّاهم الله منافقين ــ اسمٌ لم يُسمِّ به أحدًا من مِلَلِ الشرك ــ وفيهم نزل: ﴿فَمَا لَكُم فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ﴾[3]، اسمٌ إسلاميٌّ شرعيٌّ مأخوذٌ من النَّفقِ، وهو خروجُ الشيءِ من حيثُ لم يدخل كما يقال نَفَقَ اليربوع إذا خرج من غير بابِه، ونَفَقَ هَلَكَ، ونَفَقَتِ الدابة ونَفَقَ المالُ هَلَكَ.

وأوَّلُ ما سبق من الشيطان النفاقُ، حيث أبى السجودَ ثُمَّ دعا إلى عبادته، فصار إبليسُ شيطانًا مريدًا مُشرِكًا.

ومن المنافقين من أصاب النفاق بإيذاء النبي ﷺ في الصدقات:

﴿فَإِنْ أُعطُواْ مِنْهَا رَضَوا وإِنْ لَّمْ يُعطَواْ مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[4]،

---

1 – سورة الأحزاب. الآية: 73.

2 – سورة النساء. الآية: 134.

3 – سورة النساء. الآية: 88.

4 – سورة التوبة. الآية: 58.

يطمَعُونها منهم بتوحيدِهم مع المؤمنين، ولو أنـــهم مُشركون ما طمِـــعُوا في الصدقات ولا يَرَونَها.

ومنهم من نافَقَ بمنعه الصدقة؛ مثل ثعلبة وغيره، كما أخبر الله تعالى عنه: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1]، ﴿فَأَعقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[2]»[اهـــ].

وبعد مناقشة لمعنى يكذبون ويكذبون على اختلاف القراءات قال:

«ومنهم: ﴿والذِينَ يَلْمِزُونَ الـــمُطَّوِّعِينَ مِنَ الـــمُومِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾[3]، ومنهم المخلّفون عن رسول الله ﷺ في الجهاد، رغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴿وَقَالُوا لاَ تَنْفِرُواْ فِي الْحَرِّ﴾[4]، وقال الله لنبـــيِّه عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حرًّا﴾[5]، وعيدًا لهم.

وقال: ﴿لاَ يَاتُونَ الصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى، وَلاَ يُنْفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾[6].

---

1 – سورة التوبة. الآية: 85.

2 – سورة التوبة. الآية: 89.

3 – سورة التوبة. الآية: 79.

4 – سورة التوبة. الآية: 83.

5 – سورة التوبة. الآية: 83.

6 – سورة التوبة. الآية: 54.

وقال: ﴿أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾[1]؛ يعني الصدقة والجهاد في سبيل الله.

فبهذا وأمثاله سـمَّاهم الله منافقين، وأخبر عن صلاتهم وقال: ﴿ولاَ يَاتُونَ الصَّلَوٰة إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى﴾[2]؛ والمشركُون لا يُصَلُّون كُسَالَى ولا نَشَاطَى»[اهـ].

ومضى المؤلِّف في سرد الأدلَّة حتَّى قال:

«﴿يَقُولُونَ لاَ تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّواْ﴾[3]، ﴿وَإِذْ يَقُولُ الـمُنَافِقُونَ وَالذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوْرًا﴾[4]؛ أي قالوا غرَّنا اللهُ ورسولُه، وكان يعِدُنا كنوزَ كسرى وقيصر، ونحن لا يقدر أحدُنا أن يخرج إلى حاجة الإنسان لشدَّة حَصْرِ الأحزاب لهم في المدينة.

ومنهم ﴿الذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُومِنِينَ﴾[5] ضِرارًا للمسلمين وحرسًا لليهود، وحمِـيَّة كانت لهم في الجاهلية واتخاذَ الجاه عندهم.

بهذا أخبر الله عن المنافقين في كتابه وسنَّة رسوله ﷺ وقال رسول الله

---

1 – سورة الأحزاب. الآية: 19.

2 – سورة التوبة. الآية: 54.

3 – سورة المنافقون. الآية: 07.

4 – سورة الأحزاب. الآية: 12.

5 – سورة التوبة. الآية: 107.

ﷺ: «ثلاثٌ مَن كُنَّ فيه فهوَ منافقٌ: من إذا حدَّث كذَب، وإذا اؤتُمِنَ خان، وإذا وَعَدَ أخلَف»[1]، وأمثال هذا من الأحاديث عن النبي ﷺ كثيرٌ في المنافِق.

فليس هو كما قال من قال: النِّفاق إظهار التوحيد وكتمانُ الشرك، وجعلوا النفاقَ شِركًا لا يتمُّ إلاَّ بالتوحيد، و لم نَعلَم شيـــئًا يكون مثل هذا، شيءٌ لا يتم إلاَّ بضدِّه وخلافِه، ولا يتمُّ أحدُهما دون الآخر.

وفي أحكام الله ورسوله في المنافقين ما يُبيـــّن ويُثبت أنـــّهم موحِّدون وليسوا بمشركين، وفيهم نزلت الحدودُ بالسياط وقطع يد السارق والرجمِ والقذفِ والقتال إن لم ينتهوا من إظهار نفاقِهم، وما به ضلُّوا وزلُّوا»[اهـــ].

«الأصل السادس:

لا منـــزلة بين المنـــزلتـــين:

وذلك أنَّ معناها "لا منزلة بين المنـــزلتين": أي بين الإيمان والكفر، وهما ضِدَّان كالأضداد كلِّها، شِبهَ الحركة والسكون والحياة والموت.

وقد أجمعت الأمَّة في أصلهم على أنَّ من ليس بمؤمنٍ فهو كافرٌ؛ لقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾[2]، وقوله:

---

1 – رواه النسائي في سننه عن أَبِي وَائِلٍ، قال، قال عبد الله: «ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، فَمَنْ كَانَتْ فِيهِ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ لَمْ تَزَلْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَتْرُكَهَا». كتاب الإيمان وشرائعه، رقم: 4937.

2 – سورة التغابن. الآية: 02.

﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1]، وقوله عن سليمان عليه السلام: ﴿لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[2]، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[3](الآية).

وقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾[4]؛ يعني سعداء وأشقياء. وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ، فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[5]، وقال في موضعٍ آخر: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ، وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾[6]. ومثلُ هذا في القرآن كثيرٌ، وفي سنَّة رسول الله ﷺ، وفي لُغة العرب أنَّ من ضيَّع شُكرَ نعمة الله فقد كفَرَ نعمتَه، وذلك موجودٌ في أشعارهم، قال الشاعر:

نبئت عمدًا غير شاكرِ نعمتِي ... والكفرُ مخبثةٌ لنفسِ الـمُنعِم[7]

---

1 - سورة الإنسان. الآية: 03.

2 - سورة النمل. الآية: 40.

3 - سورة هود. الآية: 105.

4 - سورة الأعراف. الآيتان: 29، 30.

5 - سورة آل عمران. الآية: 107.

6 - سورة عبس. الآيات: 38 - 42.

7 - كذا ولعلَّ الصواب: «نبِّأتُ عبدًا.....». (المحقِّق)

وفي خُطبهم ومخاطباتهم، فنقضَتْ ذلك المعتزلة ومن قال بقولهم، إنَّ أهل الكبائر ليسوا بمؤمنين ولا كافرين، وإنَّهم فاسقُون في النار مخلَّدون، ومثلُ هذا كثير من اختلاطهم وتناقض مذهبهم، فثبتنا على الأصل المجتمَع عليه نحن وإيَّاهم، على أنَّ من ليس بمؤمنٍ فهو كافرٌ، وأنَّ الكفر ضدُّ الإيمان؛ كالحياة والموت، ولا يخرُج من أحدُهما إلاَّ ودخَلَ في الآخر. ولو جاز أن يخرُج من الكُفرِ ولم يدخُل في الإيمان، لجاز أن يخرُج من الثواب والجنَّة ولا يدخُلَ في النار، ولا يكون من أحدهما وهو مكلَّفٌ صحيحُ العقل فيكون لا شقيًّا ولا سعيدًا، ولا مُوحدًا ولا مُشركًا، ولا صالحًا ولا طالحًا، لأنَّ هذه هي الأضدادُ التي لا ينفكُّ عنها الناس»[اهـ].

هذه القضيَّة عند الإباضيَّة واضحةٌ شديدةُ الوضوح رغم الخلافات الكثيرة فيها بين فرق الأمَّة؛ فالناس على ثلاثة أقسامٍ:

1 - القسم الأوَّل: هم المؤمنون؛ وهم الأوفياءُ بإيمانهم الملتزمون بجميع ما جاء به الإسلام ـ عملاً وتركًا ـ، وبهم يقوم المجتمع المسلم في الدنيا، وبهم تُناط الرسالة الإسلاميَّة، وبهم وحدَهم تُحفظ حُرَم الله وتُقام حدودُه، ويوم القيامة هم في دار النعيم جزاءً لهم على إيمانهم وعملِهم الصالح.

2 - القسم الثاني: وهمُ المشركُون الواضحون في شِركِهم، سواء أكان ذلك بإنكارهم لوجودِ الله تبارك وتعالى، أم لإشراكهم غيرَه معه في العبادة، وبهؤلاء يقوم المجتمعُ المشرك في الدنيا، وإليه توجَّه الدعوة إلى الإسلام، والقتال لتأمينها، ويوم القيامة هُم في دار الخزيِ والعذاب الأليم بعدم إيمانهم وسوءِ عملِهم.

3 - الفريق الثالث: هُم قومٌ أعلنوا كلمةَ التوحيد وأقرُّوا بالإسلام، ولكنَّهم لم يلتزموا به سلوكًا وعبادةً، فهم ليسُوا مشركين لأنـــّهم يُقرُّون بالتوحيد، وهُم ليسُوا بمؤمنين لأنـــّهم لا يلتزمُون ما يقتضيه الإيمان، فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا لإقرارهم بالتوحيد، وهُم مع المشركين في أحكام الآخرة لعدمِ وفائِهم بإيمانِهم ولمخالفتِهم ما يستلزمُه التوحيدُ من عملٍ أو تركٍ.

وقد أطلق الله تبارك وتعالى على هذا النوع من النَّاس تسميةً جديدةً لم تكن معروفةً في الشرائع السابقة، وذلك حينمَا اختلف المسلمون في أولئك الذين أقرُّوا بالإسلام وتخلَّفوا عن الهجرة فاعتبرهم بعضهم مشركين لتخلُّفهم عن الهجرة، واعتبرهم آخرون مؤمنين لإقرارهم بالتوحيد، فأنزل الله قولَه تبارك وتعالى: ﴿فَمَالَكُم فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾[1]، إلى آخر الآيات الكريمة.

وقد رسم القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة المطهَّرة صُورًا واضحةً للمنافقين تتجلَّي للمسلمين في كلِّ عصرٍ. ومن الصفات التي جعلها القرآن الكريمُ ملازمةً للنفاق ما يلي:

التكاسُل عن إتيان الصلاة، والإنفاقُ على كُرهٍ، الكذبُ على الله ورسُولِه، الحنثُ في اليمين، الطمَعُ الـــمُزرِي، الحيرةُ والارتباكُ، شدَّة

---

1 - سورة النساء. الآية: 88.

الجبن، احتمالُ المذلّة، شهادةُ الزُّور، التخلُّف عن الجهاد وعن أداء الواجبات باختلاقِ المعاذير، السخريَّةُ من الضعفاءِ والفقراء، توقُّع انكشافِ سلوكِهم الحقيقي للناس، إيذاؤُهم بالكذِب والإشاعة بين أفاضِلِ الأمَّة، ابتغاءُ الفتنة، تظاهُرُهم بالاستقامة، فرحُهم بالمغانم، جزَعُهم عند المغارم، إخلافُهم للوعد وخيانتُهم للعهد، إلى غير ذلك.

والقرآنُ الكريم في أكثر مُناقشاته لهم إنَّما ينعى عليهم إخلالَهم بالجوانب العمليَّة، وكذلك السنَّة المطهَّرة، ممَّا يدلُّ دلالةً واضحةً أنَّ النِّفاق يعني الإخلالَ العمليَّ بما يقتضيه الإيمانُ مِمَّن يُقرُّ بالتوحيد.

وبناءً على هذا ومثله، فقد استعمل الإباضيَّة كلمةَ النفاق للدلالة على المعاصي العمليَّة، وأطلقوها على من ارتكبها في أيِّ زمان. وكان هذا النوع من الناس يعيشُ في المجتمع المسلم في عهد الرسول ﷺ، وفيما بعده من عهود، ولكنَّ وُجودهم ـــ في الدنيا ـــ داخل المجتمع المسلم لم يُبعِد عنهم آياتِ الوعيد الشديدة التي تناوَلَتهم في كلِّ مناسبة، بل جعلَتهم في الدَّرك الأسفل من النار.

وقد أطلق الإباضيَّة على هذا القسم الثالث اسم المنافقين، وكفَّار النعمة اعتمادًا على الأدلَّة الكثيرة في هذا الموضوع من الكتاب والسنَّة، لكنَّ أكثر المذاهب الأخرى لم تقِف هذا الموقف؛ فذهب بعضُها إلى أنَّ المنافقين مُشرِكُون، أمَّا أصحابُ المعاصي العمليَّة ـــ فعلاً وتركًا ـــ فهُم مؤمنُون. وذهبت مذاهبُ أخرى إلى أنَّ أصحاب المعاصي العمليَّة هم فُسَّاقٌ وليسوا مؤمنين ولا مُشركين ولا مُنافقين، وذلك رَغمَ أنَّ القرآن الكريم يقول:

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَامُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1].

فأنتَ ترى أيُّها القارئُ أنَّ القرآنَ الكريمَ وصفَ المنافقينَ بمعاصٍ عمليَّة هي الأمرُ بالمنكرِ والنهيُ عن المعروف والبُخلُ عن الإنفاق والإعراضُ عن الله ثُمَّ أكّد بـِ"إنَّ" وضميرِ الفصل ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

ثُمَّ قال تبارك وتعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُون﴾[2].

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[3].

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾[4].

وتأمل أيُّها القارئ الكريمُ في الآيات الثلاث السابقة، تجد أنَّ المولى تبارك وتعالى جعل الظُّلم ــ وهو معصيةٌ عمليَّة ــ سببًا للحكم على مرتكبه بأنَّه كافرٌ وفاسقٌ أو ظالم، وقد سبق لك أن عرفت في الآية السابقة أنَّ الله تبارك وتعالى جعل المنافقين والفاسقين فريقًا واحدًا بصيغة التأكيد، ويتَّضح لك من هذا جميعًا أنَّ النِّفاق والكفر ــ كُفرَ النِّعمة

---

1 - سورة التوبة. الآية: 67.

2 - سورة المائدة. الآية: 44.

3 - سورة المائدة. الآية: 45.

4 - سورة المائدة. الآية: 47.

ـــ والفسوقَ والظُّلمَ تصلُح لمعنىً واحد، ويُعامل صاحبها في الدنيا معاملةً واحدةً، وفي الآخرة يكون لها مصيرٌ واحدٌ.

هذا أهمُّ ما بدا لي ذكرُه في هذا الموضوع، وأرجو أن يكون واضحًا بالمقدار الذي أردتُه وسعيتُ إليه.

على أنّني أحبُّ أن أختم هذا الفصل بكلمةٍ قصيرةٍ لقطب الأئمَّة الشيخ محمَّد اطفيِّش؛ فقد جاء في كتابه القيِّم «**شاملُ الأصل والفرع**»، ص: 25، ما يلي[1]:

«والنفاقُ لغةً الخروجُ من غير المدخل، وإخفاءُ غير ما أظهر، وشرعًا مخالفةُ الفعلِ القولَ، أو السرِّ العلانيةَ، والمنافقُ عندي من أظهر التوحيدَ وأخفى الشرك، عليه أحملُ ما ورد في القرآن، ومن عمل كبيرة دون الشركِ. وقصره أصحابنا على الثاني وقومُنا على الأول».

وعلّق الإمامُ أبو إسحاق على هذا بقوله: «ورَدَت أحاديثُ كثيرة في إطلاق النفاق على الكبائر العمليَّة، كما وَرَدَت في إطلاق الكفر عليها. ولهذا فقد أطلَق أصحابُنا النفاقَ عليها كما أطلقوا الكفر، فصار النفاقُ فيها مرادفًا لكفر النعمة. أمـّا غيرُ أصحابِنا فقد تكلّفوا تأويلاتٍ في تلك الأحاديث لحصر الكفر والنفاق في الشرك، روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن ابن عمرو أنَّ رسول الله ﷺ قال:

---

1 – لمحمد بن يوسف اطفيش: «**شامل الأصل والفرع**». للطبعة السلفية، القاهرة، مصر. 1348هـ.

«أربعٌ من كنَّ فيه كانَ منافقًا خالصًا، ومن كَانَت فيه خصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النفاق حتَّى يَدَعَها: إذا حدَّث كذَب، وإذا وَعَد أخلَف، وإذا عاهَدَ غدَر، وإذا خاصَم فَجَر»[1].



1 - رواه البخاري بلفظ قريب عن عبد الله بن عمرو، ونصُّه: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ، خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ». صحيح البخاري. كتاب الإيمان. رقم: 33.

مسائلُ فقهيَّة اجتهاديَّة

تحت هذا العنوان سوف نستعرض بعض المسائل الفقهيَّة الاجتهاديَّة التي يجوز فيها الخلاف، ولا يُقطع فيها العذر، ومع ذلك فقد أوردَها بعضُ كتَّاب المقالات السابقين في مقام التشنيع على الإباضـــيَّة.

من ذلك ما ذكره أبو محمَّد عليُّ بن حزم؛ فقد جاء في كتابه: «الفِصَلُ في الـــمِلَل والأهواء والـــنِّحَل»، ص144، ما يلي:

«وشاهَدْنا الإباضـــيَّة عندنا بالأندلس يحرِّمون طعام أهل الكتاب، ويحرِّمون أكل قضيبِ التيسِ والثور والكبش، ويُوجبُون القضاء على من نام نهارًا في رمضان فاحتَلَم، ويتيمَّمُون وهم على الآبار التي يشربُون منها، إلاَّ قليلا منهم»[1] [اهـــ].

هذه أحكامٌ فقهيَّة في مسائل فرعيَّة كما يرى القارئ الكريم، ولا شكَّ أن ابن حزم أورَدَها هنا تشنيعًا على الإباضـــيَّة، وقد أوردها بأسلوبٍ يشوبُه شيءٌ من الغموض والإبهام؛ شأن أكثر من كَتَب عن الإباضـــيَّة ساخطًا عليهم، حتى يجعل من المسألة التافهة مسألةً ذات قيمةٍ، وحتى يُوهم الناسَ أنَّ هذه الفرقة مولعةٌ بالمخالفة حتَّى في أوضح الواضحات.

---

1 - ابن حزم. «الفصل في الملل والأهواء والنحل». ج4. ص: 144.

العالـــمُ الكبير يتحدَّث عمَّا تختلف فيه الفِرق بعضُها عن بعض في مجال العقائد، وكان معقولاً ألاَّ تُذكر ـــ في مجال هذه المباحث ـــ الفروعُ الفقهـــيَّةُ التي هي مجال البحث والاجتهاد والخلاف بين الفقهاء حتَّى من المذهب الواحد. لكنَّ ابن حزم لم يلتزم بهذا المسلَك المعقول، ولَيتَه ـــ حين عرض المسائل الفقهيَّة الفرعيَّة ـــ عرضها بوضوحٍ وتفصيلٍ وصدق.

ولعلَّ القارئ الكريم يتوقُ إلى معرفة ما يقوله الإباضـــيَّة في تلك المسائل، وهل كان ابنُ حزمٍ أمينًا نزيهًا في نقلِها ونسبتِها؟ لكي يتَّضح ذلك سوف نستعرضُها واحدةً واحدةً، كما يلي:

1 ـ طعامُ أهلِ الكتاب:

ذكر ابن حزم أنـــَّه شاهَدَ الإباضـــيَّة عندهم في الأندلس يحرِّمون طعامَ أهل الكتاب، ذكر هذا الحكم هكذا مجرَّدًا في هذا الأسلوب الـــمُبهَم، دون أن يعنى بأيِّ تفصيلٍ أو إيضاح. وموضوعُ طعام أهل الكتاب فيه مباحثُ طويلة بين علماء الأمَّة وفقهائها جميعًا لا بين فقهاء الإباضـــيَّة فحسب، وفي جميع البلدان الإسلامية لا في الأندلس فقط، وعندما يتحدَّث الفقهاء عن طعام أهل الكتاب فهم يقصدون الذبائح بالدرجة الأولى.

علماء الأمَّة جميعًا ومنهم علماء الإباضـــيَّة لا يختلفون في أنَّ طعام أهل الكتاب حلالٌ للمسلمين عندما يكون أهلُ الكتاب تحت الذمَّة، أي تحت الحكم الإسلامي، خاضعين لرقابته، ولا يختلف الإباضـــيَّة عن غيرهم من المسلمين في هذا الحكم للنصِّ القرآني الكريم:

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُومِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالايمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الاَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1].

ولا يُوجد أحدٌ من علماء الإباضيَّة يُخالف النصَّ، ويقول بتحريم طعام أهل الكتاب هكذا على الإطلاق ــ كما ادَّعى ابن حزم ــ، ولكن منهم من يشترطُ لحِلِّيَّة ذبائح أهلِ الكتاب أن يكونوا تحت الذمَّة، أي تحت إشراف حُكم الدولة المسلمة ورقابتها. فإذا كانوا كذلك حلَّ طعامُهُم ونِكاح الحرائر من نسائِهم أمَّا إذا خرجوا عن الذمَّة، بأن لم يكُن بينهُم وبين المسلمين صلةٌ ولا علاقةٌ، أو كانوا محاربين لله ورسوله، أو كانوا مؤيِّدين لمن يُحارب الله ورسوله مساعدين له، فإنَّه لا يحلُّ طعامُهُم؛ أي ذبائحهم، ولا نكاحُ الحرائر من نسائِهم، كما هو الحال في وقتنا الحاضر لمن لم يكن تحت الحكم الإسلامي، ومن علماءِ الإباضيَّة من يعملُ بعمومِ الآية فيُجيز ذلك على جميع الأحوال.

ولا شكَّ أنَّ المسألة مسألةٌ فرعيَّة اجتهاديَّة تحدَّث عنها علماء الإباضيَّة وغير الإباضيَّة بإسهاب وتطويل، واختلفت فيها آراؤُهم ولا

---

1 – سورة المائدة. الآية: 05.

يُوجد أحدٌ من علماء الإباضـــيَّة لا في القديم ولا في الحديث يُحرِّم طعامَ أهل الكتاب إذا كانوا تحت الذمـــّة، أو تحت رقابة الأمَّة المسلمة في أيِّ عهد من العهود. ومـــمَّن يُفتي بتحريم ذبائح أهل الكتاب في الوقت الحاضر لأنـــّهم ليسوا تحت الذمـــّة: مُفتي الجمهوريَّة العربية الليبيَّة، وقد أعلن ذلك بفتاوى رسمية عدَّة مرَّات، ومـــمَّا قاله: "إنَّ المسلم لا يمكن أن يَرفُض الميتة لأنـــّها جاءته عن يد مسلمٍ ثُمَّ يتقبَّلها من يدِ مشركٍ بدعوى أنـــّه من أهل الكتاب"[اهـــ]، فذبائح أهل الكتاب عندَه في هذه الحالة في حُكم الميتة، وهذا المفتي مالكيُّ المذهب مُتمسِّك بمذهبه إلى حدِّ التعصُّب مع احترامه للمذاهب الأخرى وأئمَّتها.

إنَّ ابن حزمٍ يذكر أنـــّه شاهد الإباضـــيَّة يُحرِّمون طعام أهل الكتاب في الأندلس، فإن كان ذلك من بعض الأفراد على سبيل الكراهية والتقزُّز فذلك جائز، وإذا كان ذلك مع الذين لم يكونوا تحت الذمـــّة أي لم يكونوا تحت حكم الدولة الإسلاميَّة في الأندلس فذلك جائز أيضًا؛ أمـــّا إذا زعم أنَّ ذلك كان مع أهل الكتاب وهم تحت الحكم الإسلاميِّ في الأندلس فقولُه غيرُ صحيحٍ، إلاَّ إذا كانت تلك المشاهدةُ منصبَّةً على فردٍ أو أفرادٍ من العوامِّ الذين يلتزمون أحكامًا لا أصول لها، ثُمَّ ينسبونها إلى دينٍ أو مذهبٍ، ثُمَّ هُم يُشدِّدون في ذلك أحيانًا تشديدًا يُخالف يُسرَ الإسلام. وهذه النماذج موجودةٌ في كلِّ مذهبٍ، وهم شواذ لا ينبني على رأيهم حكمٌ، ولا يجري بهم حساب.

وبرجوعٍ بسيطٍ إلى مصادر الفقه الإباضـــيِّ ومراجعه وإلى تاريخهم، يتَّضح للقارئ ذلك النقاش الدقيق الطويل الذي أخذه موضوعُ طعامِ أهلِ الكتاب وموضوعُ نكاحِ نسائهم، والرأيُ الذي استقرَّ عليه جمهورهُم، ويتَّضح له موقفُهم من حلِّية طعام أهل الكتاب، ونكاحِ نسائهم مُطلقًا أو وهُم تحت الذمـــّة. وسيجد وقائع تاريخية كثيرة تشهد أنَّ بعض علمائهم أكل طعام أهل الكتاب وتزوَّج من نسائهم وهنَّ تحت الذمـــّة، كما يجد وقائع أخرى تشهد أنَّ بعض علمائهم تعامل مع أهل الكتاب بهذا الأسلوب، وهم معاهدون وليسوا ذميِّـــين.

على أنَّ الموضوع اليوم، في عصرنا الحاضر ـــ وقد تكالب أهلُ الكتاب كلُّهم على محاربة الـــمسلمين بجميع وسائل الحرب ـــ يجب أن يرجِع فيه الـــمسلمون إلى رأيِ المانعين؛ وقد رجَّح هذا الرأي بالفعل كثيرٌ من العلماء الـــمعاصرين من مختلف المذاهب ومن المستقلِّـــين، ويتشدَّد الكثيرُ منهم في الطعام الذي يُقدَّم في مطاعم أوروبا وأمريكا وغيرهما، إذا كان مشتملاً على اللُّحوم، ويُشدِّدُ بعضُهم النكيـــر على الطلبة الذين يدرُسون هناك، ويُقيمون مُدَدًا طويلة تشديدًا يجعلهم يلتزمون بشراء اللَّحم من قصَّابيـــن مسلمين، ولو كبَّدهم ذلك تعـــبًا وعنـــتًا؛ مِمَّا جعل بعضَهم يستغني عن اللحم ويقتصر على السمك والبيض ونحوِه.

وعلماءُ الإباضـــيَّة اليوم يقفُون نفسَ الموقف من هذا الموضوع؛ يتَّـــفقون على حلِّـــيَّة طعام أهل الكتاب عندما يكونُون تحت الذمـــّة،

ومنهم من يحرِّم طعام أهل الكتاب المعادين، ويُشدِّدُ في التحريم، ومنهُم من يتساهل ويُجيز عملاً بالعموم في الآية الكريمة.

أمَّا موضوعُ نكاحِ نساء أهل الكتاب أي الزواج من الكتابيات، فالمؤلِّف لم يُشر إلى مقالة الإباضيَّة فيه، وهو مرتبطٌ بموضوع الذبائح.

وبقطع النظر عن سلوك الإباضيَّة وغيرِهم في ذلك الحين، فإنَّ عدم تحريم الزواج من أهل الكتاب في العصر الحاضر، يكوِّن مُشكلةً اجتماعيَّةً وسياسيَّةً ودينيَّةً خطيرة. ولو أباح الإسلام الزواج منهنَّ مُطلقًا فإنَّ المصلحة في هذا العصر تقتضي الاستغناءَ عن ذلك المُباح، والابتعادَ عنه، وأنا أرى ـ إذا كان لما أراه حسابٌ ـ أنَّ آراء المانعين منهُ أصوب، وتحريمُه إلى روحِ الشريعة أقرب.

ولعلَّ مِمَّا يُفيد القارئ الكريم أن أنقُل له أقوال بعض الأئمَّة؛ جاء في «**عقيدة التوحيد**» التي ترجمها عَمرو بن جُميع، ما يلي:

«فإن استكانوا لذلك ودفعوها (أي الجزية) حرمَت دماؤُهم وأموالُهم وسبي ذراريهم، وحلَّ للمسلمين أكلُ ذبائحِهم ونكاحُ الحرائرِ من نسائِهم، وإن لم يستكينوا لذلك و لم يدفعوها، حلَّت دماؤُهم وأموالُهم وسبي ذراريهم، وحَرُم على المسلمين أكلُ ذبائحهم ونكاحُ الحرائر من نسائِهم»[اهـ].

قال قطبُ الأئمَّة في شرحه لهذه العبارة من العقيدة، ما يلي:

«وما ذكره المصنِّف هو مشهورُ المذهب، وفي المذهب قولٌ آخر هو أنَّه تحلُّ ذبائحُهم ونكاحُ حرائرِهم ولو لم يُعطوا الجزية، ولو حَارَبوا،

لإطلاق القرآن عن اشتراط الجزية، ونزل القرآن وهُم محاربون ولم يشترطها. وهو قولُ قومِنا وبعضُ أصحابنا وهو الصحيح»[اهـ].

أحسبُ أنَّ هذا يكفي للردِّ على ما زعمه أبو محمَّد علي بن حزم في هذا الموضوع، وقد رأيتَ كيف أنَّ قطب الأئمَّة وهو من آخري مجتهدي الإباضـيَّة يرجِّح الجواز مطلقًا، ومن الأئمَّة المعاصرين الذين يذهبُون إلى استحلال طعام أهل الكتاب دون قيودٍ أو شروط أستاذنا الفاضل الإمام بيُّوض إبراهيم بن عمر؛ فقد كان يُفتي بأنَّ طعامَ أهلِ الكتاب ومنها ذبائحهُم كيفما كانت طريقةُ ذبحِهم حلالٌ للمسلمين، لأنَّ الله أطلَقَ الإباحة ولم يقيِّدها بأيِّ شرطٍ، ولم يكلِّف المسلمين بالبحث عنهم أو التفتيش عن طريقتهم في الذبح، وكلُّ ما يجب على المسلمين ـــ حسب نظره ـــ هو التأكُّد من أنَّ أهلَ الذبائح أهلُ كتابٍ وليسوا مُشركين أو ملاحدة[1].

2 ـ قضيبُ التّيس:

ويقول ابن حزم: «ويحرِّمون أكل قضيبِ التيس والثور والكبش». لست أدري لماذا هذا الاهتمام الكبير من العالم الكبير، بهذه الألياف التي لا يعمَدُ إلى أكلِها أحدٌ، ولا يستسيغها أحدٌ، سواءٌ أكانت حلالاً أم حراماً. وقد صدق ابن حزم في هذه القضيَّة فإنَّ الإباضـيَّة يُبعدونها لسببين: السبب الأوَّل أنـَّها أشياءُ قذِرة تتقزَّزُ منها النفوس، وينفُر منها الطبع

---

1 – انظر: «فتاوى الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض». ج:2. ص: 593، وما بعدها. (المحقِّق)

السليم، وليس فيها ما يُغري على الأكل، أو يُفيد الجسم.

الثاني: أنـــّها حاملة بولٍ ولا تخلو منه، والبولُ ـــ عند كثير من المذاهب منها الإباضـــيَّة ـــ نجسٌ لأنـــّهُ قذرٌ خبيث، وقد حرَّم الله تبارك وتعالى الخبائث. فامتناعُ الإباضـــيَّة عن أكل تلك القُضبان وتقديمها على موائدهم وفي ولائمِهم يرجع إلى أنـــّها حوامل للخبيث، وأنَّها مستقذَرَة على كلِّ حالٍ.

أمـــّا موضوع الحكم بنجاسة بولِ ما يُؤكل لحمُه فهو أيضًا فقهيٌّ فرعيٌّ، اختلفت فيه أنظارُ المجتهدين، وتعدَّدت أقوالُهم وطال فيه النقاش والبحث، واستقرَّت الإباضـــيَّة على القول بالتحريم والنجاسة، وهم لا يقطعُون فيه عذرَ من خالفَهم لأنـــّها مسألةٌ فرعيَّة.

3 ـ القضاءُ على المُحتلِم:

ويقول ابن حزم: «ويوجبُون القضاءَ على من نام نهارًا فاحتلَم»[اهـــ]. وليس الأمر هكذا بهذا الإجمال كما زعم ابن حزم، وإنـــّما يُوجبون القضاءَ على من أصبح جُنبًا مع شيءٍ من التفريط، عملاً بالحديث الشريف الذي رواه الربيع بن حبيب والبخاري ومُسلم ومالك في الموطّـــإ؛ فهم يَرون أنَّ الصائم الذي ينامُ في النهار فتصيبُه الجنابة يجبُ عليه عند الاستيقاظ المبادرةُ إلى الاغتسال، ولا شيءَ عليه إذا لم يُهمِل أو يتهاوَن، أمـــّا إذا أهمَل الغسل أو تَهَاون فيه فيجب عليه القضاءُ لأنـــّهُ ضيَّع، وكذلك من أصابَتهُ جنابةٌ بالليل فنام على نيَّة أن يقُوم قبل الفجر للتسحُّر أو التطهُّر فغلبه النوم فأصبح

جُنبًا، يرى بعض الفقهاء أنَّ عليه القضاء لأنـــَّهُ أهمل دون أن يتعمَّد الإهمال أو التهاون[1]، ويدرؤُون عنه الكفارة. ويرى البعض الآخر من الفقهاء أنـــَّه يجب عليه المبادرةُ إلى الاغتسال ولا شيءَ عليه إذا لم يتهاوَن أو يُهمِل[2]، فإذا وجبت عليه الجنابةُ في ليلٍ أو نهارٍ ثُمَّ تهاوَن فلم يغتسِل فإنَّ عليه القضاء، ويدرؤون عنه الكفَّارة في جميع الأحوال، وقد أوضَح العلاَّمة نور الدين السالمي هذا الموضوع في شرحه على المسند أنَّ الحكم بالإفطار على من أصبح جُنبًا هو قول الإباضـــيَّة، ثم قال: «رواه [أي الحديث] المصنِّف [أي الربيع بن حبيب] عن أبي عبيدة عن جملةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، وعن عُروة بن الزبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي من التابعين، ورواه عبد الرزاق عن عروة بن الزبير أيضًا، وحكاه ابن المنذر عن طاوس، وقال ابن بطال: "هو أحد قولي الشافعي". وحكى ابن المنذر أيضًا عن الحسن البصري وسالم بن عبد الله بن عمر: أنَّه يُتم صومه ثُمَّ يقضِيه. وروى عبد الرزاق عن عطاء مِثل قولهما، ونقل بعض المتأخرين من قومنا عن الحسن بن صالح: إيجابَ القضاءِ في الفرض»[3][اهـــ].

---

1 – أي أنَّه أهمل الغسل ليلاً طمعًا في الاغتسال قبل الفجر، و لم يتعمَّد إهمال الغسل أو التهاون به حتى يطلع الفجر. (المحقِّق)

2 – المفهوم من العبارة: أنَّه يجب عليه المبادرة إلى الاغتسال فور استيقاظه، ولا يجوز له بعده الإهمال والتهاون وإلاَّ لزمه القضاء. (المحقِّق)

3 – عبد الله بن حميد السالمي: «شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب». ج2. ص: 20، 21. (المحقِّق)

هذا تحرير المقام وهو كافٍ في الموضوع، وابنُ حزم أصاب الحقيقة حين نسب هذا القول إلى الإباضـــيَّة، ولو أنـــه جاء به في صيغة إجماليَّة مُبهمة بين مجموعةٍ من المسائل، منها ما لا يقول به الإباضـــيَّة مطلقًا، ومنها ما يقولون به ولكن ليس على الإطلاق الذي أورده ابن حزم.

4 – التيمُّم مع وجودِ الماء:

ويقول ابن حزم: «ويتيمَّمون وهم على الآبار التي يشربون منها»[اهـــ]. ويُخجِلُني أن أقول للعلامة ابنَ حزمٍ إنَّ هذه الدعوى باطلةٌ لا أساس لها من الصحَّة، فإن يكن سمعها من الغير فهي كذبةٌ بلقاءُ جازت عليه، وإن زعم أنـــه عرَف ذلك بنفسه ـــ كما صرَّح أنـــه شاهَدَ ذلك بنفسِه ـــ فهو وهمٌ من العالم الكبير ولا أحسبُه يتجنَّى.

والذي يحملنا أن نقِف هذا الموقف الذي لا يخلُو من العنف، هو أنَّ أكاذيبَ كثيرة جرت على أقلامٍ شهيرةٍ ضدَّ الإباضـــيَّة، منها ما يُناقض بعضها بعضًا، ومنها ما يُكذِّبه الواقعُ وتُبطله الحقائق المعروفة الثابتة، ممَّا يدلُّ أنَّ تلك الأكاذيب صدرت عن مخيَّلاتٍ تُتَصوَّر، لا عن مشاهداتٍ تُبصَر أو حقائق تقع.

كُتُبُ الإباضـــيَّة ـــ وفي الطهارات خاصَّةً ـــ موجودةٌ ومنتشرةٌ في عصر ابن حزم وقبل أن يُوجد، وليس فيها ما يُشتمُّ منه أيُّ نوع من التساهل في قضيَّة الطهارة والصلاة.

وقد عُرف الإباضـــيَّة قديمًا وحديثًا بتشدُّدِهم في مسائل الطهارة وحرصِهم عليها، حتَّى أوجَبُوا ـــ عمَلـــيًّا ـــ الاستجمار قبل الاستنجاء، وحتى إنـــهم لم يُجوِّزوا المسحَ على الـــخُفَّـــين، واعتبروا الأحاديث الواردة في الـــموضوع منسوخةً بآية الوضوءِ.

وما اشتهروا به في سلُوكهم وسيرهم من التشدُّد في الطهارة يقفُ حائلاً دون تصديقِ هذه الدعوى، بل إنَّ جميعَ من عاشرهم قديمًا وحديثًا يشهد لهم بتشدُّدِهم في مسائل الطهارة عمومًا، وفي الوضوءِ والغسل خصوصًا.

وابن حزم في قوله هذا يزعُم أنَّ الأكثرية منهم يتيمَّمُونَ وهم مُقيمُون على الآبار التي يشربون منها. فكيف عرف هذه الأكثريَّة ؟ وكيف أُتيح له أن يراهُم على آبارهم يتيمَّمُون؟ فهل كان من عادتهم إذا أراد أحدهم الصلاة أن يذهب إلى البـــئر ثُمَّ يجمَع التراب ويتيمَّم ؟ إنـــه لو زعم أنـــه رأى فردًا أو أفرادًا أو حتَّى جماعةً منهم يفعلون ذلك لاحتمل كلامه التصديق؛ ويُحتمل حينئذٍ أن يكون ذلك المتيمِّم أو المتيمِّمُون على البئر متهاونِيـــن بأحكام الطهارة أو معذورين بعذرٍ شرعيٍّ خَفِيَ على ابن حزم. أمـــا أن يزعُم أنَّ هذا عمل الأكثريَّة فهذا باطلٌ من القول، ترُدُّه طبيعةُ السلوك عند المسلمين عمومًا، وعند الإباضـــيَّة خصوصًا.

على أنَّ رؤيةَ فردٍ أو أفراد يتهاونون بحدٍّ من حدود الله، من أيِّ مذهبٍ وفي أيِّ عصرٍ، أمرٌ محتمَلُ الوقوع، ولكن ذلك لا يدلُّ على أنـــه عملُ الأكثريَّة من أصحاب ذلك المذهب، كما أنـــه لا يدُلُّ أبدًا على أنَّ

ما يفعله أولئكَ المتهاونون هو رأيٌ أو قولٌ في المذهب. فلو رأينا مجموعةً من الناس من أيِّ مذهبٍ كان ــ إباضيًّا أو مالكيًّا أو شافعيًّا أو حنبليًّا أو غيرها ــ يُصلُّون بدُون طهارةٍ أو يشربُون الخمرة ــ مهما كان عددُ تلك المجموعة ــ لم يصح لنا أن نقول إنَّ أكثرية المذهب الفُلاني تفعل كذا، أو أنَّ المذهب الفلانـــيَّ يُبيح كذا استنادًا إلى تلك المشاهدة، وإنـــَّما يجب أن ننسب الفعل إلى من يقوم به فقط. لأنَّ ذكره في سياق الحديث عن آراء المذاهب ومقالاتها يوحي بأنَّ قواعد المذهب هي التي تُجيز ذلك العمل، وهذا خطأٌ واضحٌ فاحش؛ إنَّك الآن قد تدخل إلى بعض البلدان الإسلاميَّة في رمضان فتجدُ المقاهي والمطاعم مفتوحةً دائبةَ الحركةِ، والناسُ يتردَّدُون عليها يتناولُون منها، فهل يحقُّ لك إذا رأيت ذلك في بلدٍ يغلب على أهله مذهبٌ معيَّن أن تقول إنَّ أكثريَّة أصحاب ذلك المذهب يأكُلُون في رمضان استنادًا إلى ما رأيتَه ؟

وفي العصر الذي كان يعيش فيه ابن حزم كان هناك في الأندلس مجالسُ للغناء والخمر يغشاها الناس بالعشرات والمئات، ولا سيما في مجالس الأمراء والحكَّام، فهل يصحُّ لأحدٍ ــ بناءً على تلك المشاهدات ــ أن يقولَ: أكثرُ المسلمين في الأندلس يُغنُّون ويسكرون ؟!.

وفي هذا العصر الذي استعـــلنت فيه المعصيةُ، وأصبحت بعض الموبقات تُرتكب جهارًا، هل نستطيع أن ننسب تلك الموبقات إلى أكثريَّة مذاهب أولئك العُصاة المارقين؟ بل هل يحقُّ لنا أن نعرِضَها

ونحن نذكر بعض ما تتميَّز به مذاهب عن مذاهب، أو تختصُّ به مذاهب دون مذاهب؟

وعلى كلِّ حالٍ وبكلِّ اعتبارٍ، ومهما كانت التأويلات فإنَّ الحكم الذي أطلقه ابن حزم في قضيَّة التيمُّمِ غيرُ صحيحٍ ولا وجود له عند الإباضـــيَّة؛ لأنَّ الإباضـــيَّة يقولون إنـــه لا يجوز التيمُّم إلاَّ في حالة العجز عن استعمال الماء، إمَّا لفقدانه وإمَّا للعجز عن استعماله، وفي ذلك تفصيلاتٌ وشروحٌ معروضةٌ في كُتُب الفقه.

5 . الحدود:

ذكر الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد أنَّ من مذهب الإباضـــيَّة:

«أنَّ من زنى أو سرَق أُقيم عليه الحدُّ ثُمَّ استُتيب فإن تاب وإلاَّ قُتِل»[1] [اهـــ].

هذه فريةٌ عن الإباضـــيَّة أطلقتها شفةٌ آثمةٌ مغرضة ـــ ولسنا نـــتَّهم بها الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد، فإنَّها موجودةٌ في مصادر قديمة ربَّما أخذ منها ـــ وكلُّ مسؤولية الأستاذ عبد القادر في هذا الموضوع وأشباهه، إنَّما هي في التقصير وعدم التثـــبُّت، وعدم التراهة عند الحديث عن الفِرق. وكان عليه أن يتَـــثَـــبَّتَ ويتحقَّق قبل أن يرمي الكلام على عواهنه. لا أساس لهذا الرأي عند الإباضـــيَّة؛ فحدُّ الزنا وحدُّ السرقة ثبتا بالنص،

---

1 – شيبة الحمد: «الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة». ص: 144. (المحقّق)

وكذلك بقيَّةُ الحدود، وما ثبتَ بالنَّص عند الإباضـيَّة فلا مجالَ فيه للرأي، ولا يتجاوزُون فيه حُكم النَّص، بل إنَّ الإباضـيَّة يرون أنَّ أهمَّ ما يـميِّز الإمام العادل من الجائر هو إقامةُ الحدود كما ثبـتت.

والحكمُ عندهم على الزاني الـمُحصَن الرجمُ، ثبت ذلك بالسنَّة القولـيَّة والعملـيَّة، وعلى الزاني غير الـمُحصَن الجلدُ، ثبتَ ذلك بنصٍّ القرآن الكريم. وعلى السارق القطعُ، بشروطٍ مبـيَّنة ومفصَّلة في كُتُب الفقه التي تُعالج هذه المواضيع، وكذلك بقيَّة الحدود. ولو أخذ عبد القادر شيبة الحمد أيَّ كتاب منها لوجد الكلام فيها واضحًا؛ يشرح الحدود وطرق إثباتها، وطُرُق تنفيذِها. بل إنَّني أؤكد أنَّ الأستاذ لو تناول كُتُب السير والتاريخ التي تتحدَّث عن الإمامات التي أقامها الإباضـيَّة في المشرق أو المغرب لوجد فيها حالاتٍ أقامت فيها تلك الإماماتُ بعض الحدود في أحداث حصلت فلم تَتَجاوز فيها النصوص، ولم تَقتل إلاَّ من كان حدُّه القتل. أمـَّا الاستتابةُ والتوبة وعدُمها فيتعلَّق بها عند الإباضـيَّة حكمٌ آخر هو حكمُ الوَلاية أو البـراءة، أي الـحُبُّ في الله من أجل الطاعة، أو البغضُ في الله من أجل الـمعصية.

فكلُّ من ارتكب جريمةً يلزَمُه بها حدٌّ فهو مُرتكبٌ لكبيرة، وتجبُ البراءةُ منه لارتكابه تلك الكبيرة، فإن تاب وأعلَنَ ذلك وندِم على ما فعل، رجع إلى ما كان عليه من الوَلاية، وإن أصرَّ على معصيتِه بقي كذلك في حُكمِ البراءة.

ولا شكَّ أنَّ القارئ الكريم يعرف أنَّ البراءة لا تَعني القتلَ، وإنـــَّما تعني كرَاهَة القلب، وإظهارَ السخط، وجفاء المعاملة من أجل ركوب المعصية.

هذا ما يقوله الإباضـــيَّة في هذا الموضوع ولِعلماء الأمَّة من جميع المذاهب مناقشاتٌ طويلة في معاملة من أُقيم عليه الحدُّ، وفي حُكم عدالته، وهل هو كفءٌ أو غيرُ كفء، كما أنَّ لهم مناقشات طويلة في الذي يتكرَّر منه الـــجُرم، وتتكرَّرُ إقامةُ الحدِّ عليه عددًا من المرَّات، ورأي الإباضـــيَّة في جميع ذلك هو رأيُ الجمهور؛ في السرقة يتعدَّد القطعُ مع خلافٍ في العضو الذي يُقطع بعد اليد اليمنى من الرسغ في المرَّة الأولى، وفي الخمر خلافٌ بعد المرَّة الرابعة هل ينتقل الحدُّ من الجلد إلى القتل، أو إلى الإعفاء، أو يبقى حدُّ السكران هو الجلدَ باستمرار، وتقريرُ هذا الحكم وحدَه كافٍ للردِّ على زعم الأستاذ عبد القادر ومن رجع إليه.

وعلى كلِّ حالٍ فلا شيءَ في الحدود عند الإباضـــيَّة يُعدُّ غريبًا يختصُّ بهم أو يختصون به، ومن أراد التفاصيل فليراجع الـــمطوَّلات.

ومع كلِّ هذا أو بعد كلِّ هذا، فهي مسائلُ فرعيَّة اجتهادية ـــ في غير ما يتناوله النص ـــ ممَّا تختلف فيه الأنظار. راجع إنْ شئتَ مزيدًا من البيان في الفصل الذي عقدناه (لابن حزمٍ والإباضـــيَّة).

6 ـ قتلُ النساء والأطفال:

يقول الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد في كتابه السابق ما يلي:

«لم يستبيحُوا قتلَ النساء والأطفال»[اهـــ]. ومفهومُ هذه العبارة

أنـــّهم أباحوا قتل الرجال، وهذا ليس بصحيح؛ إنّ الإباضـــيَّة كغيرهم من المسلمين لا يستبيحُون الدماء البشريَّة مطلقًا، إلاّ إذا كان ذلك بناءً على حكم الله تبارك وتعالى، وعلى أمره لهم بذلك؛ إمَّا لإقامةِ حدٍّ من حدودِه، أو لتأمين دعوةِ الناس إلى الإسلام وتعميمِ حُكمه عليهم، وذلك في الجهاد في سبيل الله، أو في درءِ العدوان الواقع على المسلمين للقهر والتسلُّط، أو للسلب والنهب، أو كان ذلك قيامًا لإسقاط حكمٍ ظالمٍ غاشمٍ فاسدٍ، وإقامة حكمٍ إسلاميٍّ عادلٍ مكانَه.

وفي جميع الأحوال يرى الإباضـــيَّة أنـــّه يجب أن تكون دماءُ العجزة البرآء ـــ سواء أكانوا شيوخًا أم مرضى أم نساء أم أطفالاً أم حتَّى معتزلين لحركة القتال ـــ مصونةً، امتثالاً وعملاً بأمر رسول الله ﷺ، واقتداءً بخلفائه الراشدين عند توجيههم لجيوش الفتح.

ولا شكَّ أنَّ الأستاذ عبد القادر يقصد بدماء النساء والأطفال، دماء نساءِ المسلمين وأطفالِهم عندما تثور بينهم حروبٌ أو فتنٌ.

والإباضـــيَّة في هذا الباب لا يُبيحُون إلاّ دماءَ الـــمشتـــركين بالفعل في العدوان والقتل، ولا يُجيزون قتل النساء ولا قتل الأطفال ولا قتل العجزة، ولا قتل المسالمين الذين لم يشتركوا في القتال، ويمنعون من تتـــبُّعِهم عند انهزامهم، ومن الإجهاز على جرحاهُم، ومن أخذِ أيِّ شيءٍ من أموالِهم، ويوصُون بالحرص في معرفة من تولَّى القتل بنفسه حتَّى ينفِّذوا فيه القتل فيكون من باب القصاص ـــ من قَتَلَ قُتِلَ ـــ ولا يكونُ في غيرهم مِمـــّن اشترك و لم يباشر عمليَّة القتل. ومعنى هذا أنـــّه حتَّى عندما يشترُك

أحدُ الناس في قتالهم، ويكونُ مع عدوِّهم فهم يتجنَّبون قتله في ميدان المعركة إلاَّ إذا ثبت أنـــه قَتَلَ بالفعل أحدًا منهم، فإنـــه حينئذٍ يُقتَل في المعركة على صورةِ القصاص. فإذا انتهت المعركةُ توقَّف السيفُ عند الإباضـــيَّة، و لم يـــجُز أن يُراق بعد التوقُّف أيُّ دمٍ.

ولقد يكون من المفيد للقارئ الكريم أن أنقُل له في آخر مناقشة هذه النقطة ما يقوله الإمام أبو يعقوب الوارجلاني، فقد قال في «الدليل والبرهان»، الجزء الثالث، ص 59، ما يلي:

«الفتنةُ الأولى[1]: وهي الفتنة بين أهل الدعوة، وليس فيها استحلالُ دمٍ ولا مالٍ. وحركاتهم فيها حرامٌ. والقاتلُ والمقتولُ في النَّار، وقد قال رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»[2]. [اهـــ].

وبعد التدليل على هذا الرأي قال:

«الفتنة التي تقع بيننَا وبين المخالفين: اعلَم أنَّ الفتنة التي تقع بين أهلِ الدعوة والمخالفين هي على وجهين: إذا كان أصلُها والظلمُ من أهل الدعوة بدءًا فهي مثل التي تكون بين أهل الدعوة بينهم البين، وإن كان

---

1 – قول الإمام أبي يعقوب: «الفتنة الأولى» يعني به الوجه الأول من الفتن. ويعرف هذا بالرجوع إلى الكلام الذي مهَّد به للحديث عن الفتن بين أهل التوحيد أي المسلمين، وقانا الله شرَّها. (المحقِّق)

2 – رواه البخاري في صحيحه عن الأحنَف بن قيس. كتاب الإيمان، رقم الحديث 30.

أصلُها والظلمُ من المخالفين فهذه دون الأولى، فإذا وقعت الضرورةُ فيسعُ المسلمين أن يذبُّوا ويدفعوا عن المظلومين، وأن يُظهروا البيـــنُونة بينهم وبين أهل الدعوة إذا ظهر منهم الفساد مثل ما يظهر من أهل الفِتـــن، وينهَوهم عن ذلك ما قدروا، ويُبـــيِّنوا أن ليسوا بأصحابهم فيها. وإن رجعت من المخالفين ديانة، دفعنا عن أهل دعوتِنا ما قدرنا عليه، ولا نساعدُهم على فسادِ الأموال بل ننهاهُم عن ذلك»[1][اهـــ].

ويقول أبو يعقوب في نفس الكتاب، الجزء الثالث، ص 54، ما يلي:

«وإن حاربناهم في هذا كلِّه وهزمناهم فإنَّا لا نتبعُ مدبرًا، ولا نُجهِز على جريحٍ، وأموالُهم مردودةٌ عليهم، إلاَّ ما كان لبيتِ المال فإنَّا نجوِّزه على وجهه، ولا نتورَّع عن جميع ما في أيديهم من المظالم عندنا إذا كان جائزًا في مذهبهم، وما كان في أيديهم من مالِ بيت مالِ المسلمين فإنَّا نأخذُه ولا نردُّه إليهم، ونصرفه في وجوهِه، وإن كان مظلمةً ردَدْناها إلى أهلها»[اهـــ].

أحسبُ أنَّ هذا يكفي لإيضاح الموضوع.

7 ـ قتلُ المشبِّهة:

يقول الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد في كتابه السابق ما يلي:

«أباحوا قتلَ المشـــبِّهة، واتِّباع مُدبِرِهم، وسبيَ نسائِهم وذراريهِم بناءً على أنـــهم مُرتدُّون، وأنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه فعلَ هذا بالمرتدِّين»[2][اهـــ].

---

1 – الوارجلاني: «الدليل والبرهان». ج3. ص: 61. (المحقِّق)

2 – شيبة الحمد: «الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة» ص: 144. (المحقِّق)

يبدو لي أنَّ الالتواء في هذا التعبير مقصودٌ من الذين صاغوه، وكان ينبغي أن يُقال إنَّ الإباضـيَّة يَـرَونَ وجوبَ قتلِ المرتدِّين.

أمَّا الحكم على الـمشبِّهة بأنـَّهم مرتدُّون يحلُّ قتلُهم هكذا على الإطلاق، فهو كلامٌ مُلتوٍ يحتاجُ إلى إيضاحٍ وتصحيح. ولإيضاحه وتصحيحه أقولُ ما يلي:

المشـبِّهةُ عند الإباضـيَّة على ثلاثة أقسام:

1 - **الـمُجسِّمةُ**: وهم الذين يزعُمون أنَّ الله ــ تبارك وتعالى وتنـزَّه ــ جسمٌ كأجسامهِم بطولٍ وعرضٍ ولونٍ وجوارحَ محدَّدة.
والإباضـيَّة يحكمُون على هذا القسم بأنـَّهم مُشركون.

2 - **أشباهُ الـمجسِّمة**: وهم الذين يزعُمون أنَّ الله تبارك وتعالى جسمٌ كالأجسام، بطولٍ وعرضٍ، إلاَّ أنـَّهم يَحتَرِزُون بكلمة «ونحن لا نعرف ذلك»، وهؤلاء أيضًا يحكُم عليهم الإباضـيَّة بالشرك.

3 - **القسم الثالث**: وهم أغلبيَّةُ المسلمين غير الإباضـيَّة والزيديَّة والمعتزلة، الذين يعتقدون تنـزيه البارئِ جلَّ وعلا عن مشابهة الخلق، ولكنَّهم يُـثبتون المعاني الحرفيَّة لبعض الكلمات التي وردت في القرآن تُـثبِت له الحركةَ أو الجوارحَ كاليد، والعين، والساق، والمجيء، والنزول، والاستواء، والمسرَّة، والضحك، فيُمسكون عن تأويلها بالمعنى المناسب، ويقولون: «كما أراد الله»؛ فهم يُـثبِتون معانيها ويفرُّون من التشبيه بإعلان التنـزيه.

ويقول الإباضـيَّةُ عن هؤلاء بأنـّهم مشبَّـهة لأنـّهم أخطؤوا في التأويل، ولكـنَّهم لا يحكُمون عليهم بأنـّهم مشركون، بل هم جمهرة المسلمين، وَيَرَون أنَّ لهم من الحقوق وعليهم من الواجبات مثل ما على بقـيَّة المسلمين، إذ إنَّ عقيدتهم التنـزيه كعقيدة الإباضـيَّة، وكلُّ ما هنالك من فَرقٍ أنَّ الإباضـيَّة أوَّلوا الكلماتِ الـمُوهمة للتشبيه بما يؤدِّي المعنى ولا ينافي كمال الله؛ فقالوا عن العين إنـّها العِلمُ والحفظُ، وقالوا عن اليد إنَّها النعمةُ والقُدرة، وقالوا عن الاستواء إنـّه الـمُلك والقهر والغلَبَة، وهكذا في جميع ما ورد في القرآن الكريم أو السنَّة النبويَّة الثابتة مِمَّا يوهم التشبيه، وقد رجع المتأخرون من الأشعريَّـة إلى التأويل، وتقبَّلوه وأصبحوا يقولون به.

والذي أُريد أن يكون واضحًا لدى القارئ الكريم، هو التفريق بين الـمُجسِّمة بنوعيهم، وبين المشبِّـهة، فالـمُجسِّمة يعتبرُهم الإباضـيَّة مُشركين لا فرقَ بينهم وبين عبدةِ الأوثان، بسبب تصوُّرهم وتصويرهم لإلـهِهِم بصورةِ المخلوق المحدود.

أمَّـا المشـبِّهة، وهم الـمخطئون في التأويل على رأي الإباضـيَّة، فأثبتوا لله تبارك وتعالى ما ورد في القرآن أو السنَّة مِمَّا يُوهم التشبيه، مع اعتقادِ التنـزيه، واعتمادِ المخالفةِ بين الخالقِ والمخلوقِ، واعتبارِ الآيةِ الكريمةِ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1] محوَرَ عقيدة المسلمين، والإباضـيَّة لا

---

1 - سورة الشورى. الآية: 11.

يحكمُون على هؤلاء بالردَّة ولا بالشرك، بل هم إخوتهم في الإسلام، وإن اختلفوا معهم في بعض الأشياء، وقد يطلقون عليهم اسمَ المشبِّهة في مواطنِ الجدل والمناقشة، لا سيما عندما تتَّخذ مواقف الجدل بعضَ صُور العنف الكلاميِّ، ولكـــنَّهم مع جميع الاعتبارات لا يعتبرُونهم مرتدِّين ولا مُشركين ولا يحكُمون عليهم بأحكام هؤلاء.

من هذا يتَّضح لك أيـــُّها القارئ الكريم أنَّ عبارة الأستاذ عبد القادر فيها شيءٌ من الغموض والإبهام؛ فهو إنْ كان يُريد بالمشبِّهة من يُسمِّيهم الإباضـــيَّةُ الـــمُجسِّمةَ فكلامُه صحيحٌ إلى حدٍّ مَا، أمـــَّا إذا كان يقصد بهم من يُطلِق عليهم الإباضـــيَّةُ اسمَ المشـــبِّهة فكلامُه غير صحيحِ البتَّة، وقد علمتَ ما عند الإباضـــيَّة. ثُمَّ إنَّ الإباضـــيَّة يَعدُّون من أهمِّ مسائلِ الخلاف بين الإباضـــيَّة من جهة وبين الزيديَّـــة أو النكَّار من جهة ثانية، أنَّ الزيديَّـــة وكذلك النكَّار يحكمُون بشرك المشـــبِّهين بالتأويل، ويكـــفي هذا ردًّا على الأستاذ عبد القـــادر شيبة الحمد.



خلاصة آراء الإباضيَّة

في هذا الفصل أُحبُّ أن أعرض على القارئ الكريم نماذج من أساليب الكتَّاب المعاصرين والمستشرقين في عرض آراء الإباضـــيَّة وبيانِ مقالاتِهم، ليرى المقايـــيس التي يستعملونها في تقدير الخطإ والصواب، والحقِّ والباطل في عقائد الأفراد والجماعات، وليتبيَّن له مدى الجهد الذي بذله كلُّ واحدٍ منهم في دراسة موضوع هامٍّ كهذا الموضوع.

يُجمل الأستاذ أبو زهرة آراء الإباضـــيَّة فيما يلي:

«1 ــ إنَّ مخالفيهم من المسلمين ليسُوا مشركين ولا مُؤمنين، ويسمُّونَهم كفَّارًا. ويقولون عنهم إنَّهم كفَّار نعمة، لا كفار في الاعتقاد، وذلك لأنـــَّهم لم يكفروا بالله ولكنَّهم قصَّروا في جنب الله تعالى.

2 ــ دماءُ مخالفيهم حرامٌ، ودارُهُم دارُ توحيدٍ وإسلام، إلاَّ مُعسكر السلطان، ولكنَّهم لا يُعلنون هذا، فهُم يُسرُّون في أنفسهم أنَّ دار المخالفين ودماءهم حرامٌ.

3 ــ لا يحلُّ من غنائم المسلمين الذين يُحاربون إلاَّ الخيل والسلاح وكلُّ ما فيه قوَّةٌ في الحروب، ويردُّون الذهب والفضَّة.

4 ــ تجوزُ شهادةُ المخالفين ومناكحتُهم والتوارثُ معهم» [اهـــ].

ويلخّصها الأستاذ عبد القادر شيبة الحمد فيما يلي:

«1 ــ يعتبِرون دار مخالفيهم من أهل القبلة دارَ توحيد إلاّ معسكر السلطان، فإنــّه دارُ بغيٍ عندهم.

2 ــ اختلفوا في النفاق على ثلاثة أقوال؛ فقالت طائفةٌ منهم: هو براءةٌ من الشرك والإيمان جميعًا، لقوله تعالى: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لآ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلآ إِلَى هَؤُلاَءِ﴾[1]. وقالت طائفةٌ منهم: إنَّ النفاق قاصرٌ على من سمَّاهم الله عزَّ وجلَّ به عند نزول القرآن، فلا نُزيلُ اسم النفاق من موضعه، ولا نُسمِّي به غير من سمَّى الله عزَّ وجلَّ. وقالت طائفةٌ منهم: المنافقون أهل توحيد، ولكنَّهم أصحابُ كبائر لا يدخلون في الشرك وإن سمَّيناهم كُفّارًا.

3 ــ ومن مذهبهم أنَّ من زنى أو سَرَق أُقيم عليه الحدُّ ثُمَّ استُتِيب فإن تاب وإلاّ قُتِل.

4 ــ لم يستبيحوا قتل النساء والأطفال.

5 ــ أباحوا قتل المشــبِّهة، واتِّباع مُدبِرهم، وسبيَ نسائهم وذراريهم بناءً على أنــّهم مرتدُّون، وأنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه فعل هذا بالــمرتدِّين»[اهــ].

---

1 – سورة النساء. الآية: 143.

ويلخِّصها الأستاذ إبراهيم محمَّد عبد الباقي فيما يلي:

«1 ــ التنــزيهُ المطلق لله تعالى، ويُوجبون تأويل المتشابه بما يليق بجلال الله تعالى، كاليد تؤوَّل بالقوَّة وتارةً بالنعمة، فمذهبُهم مذهبُ الخلف في الــمُحكم والمتشابه.

2 ــ لا يرون رؤية الله تعالى في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا من كمال الله تعالى، لأنَّ الرؤية تستدعي مشابهة الله لخلقه، وكذلك يستدلُّون بالآية الشريفة: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1]، وما جاء في السنَّة لا يُعارض القرآن الكريم لأنــَّهُ خبرُ الآحاد، وخبرُ الآحاد لا يُفيد إلاَّ الظنَّ، والظنُّ لا يصحُّ دليلاً على العقائد. ويُفسِّرون الحجب في الآية الكريمة ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَــمَحْجُوبُونَ﴾[2] بأنــَّه غيرُ الرؤية.

3 ــ يرون أنَّ صفاتِ الله تعالى ذاتيةٌ ليست بمعانٍ قائمة بذاته.

4 ــ لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة إلاَّ إذا أخلَّ بالاعتقاد الإسلاميِّ، كإنكار ما عُلم من الدين بالضرورة، كأن يُنكر إنسانٌ صفةً من صفاتِ الله تعالى، أو نبــيًّا من الأنبياء، أو حرفًا من القرآن الكريم.

5 ــ يرَون أنَّ القراءات السبع متواترةٌ.

---

1 – سورة الأنعام. الآية: 103.

2 – سورة المطفِّــفين. الآية: 15.

6 ـ يعرِّفون المذهب الاجتهاديَّ بقولهم: الـــمذهبُ هو ما استبان لكـــلِّ فرقةٍ عن الأخرى في الفروع التي لا تأثيم فيها، فحريَّةُ الرأي وحريَّةُ المذهب مكفولةٌ، وأنَّ الخلافة لا تكونُ إلاَّ من أهل الحلِّ والعقد.

7 ـ إنَّ مُرتكب الكبيرة عندهم ليس مُشركًا، وإنَّ أهل الجنَّة خالدون فيها، وإنَّ أهلَ النار خالدون كذلك، فهُم يخالفوننا في عقيدتنا؛ وهو أنَّ العاصيَ من المؤمنين يدخُل النار حتَّى يطهُر من معصيته، لأنَّ المعاصيَ رجسٌ، والجنَّة طاهرةٌ فلا يدخُلها إلاَّ الطاهرون.

8 ـ يخالفوننا في بعض فروع الفقه: مثل رفع اليدين عند التكبيرات في الصلاة، ومثل وُجُوب سجدة التلاوة حين سماع الآية، وغيرِ ذلك من المسائل التي لم تكن موضِع إجماعٍ» [اهـــ].

ويذكر الـــمستشرق "جولد تسيهر" منها ما يلي:

«1 ـ القرآنُ مخلوقٌ.

2 ـ ليس من الممكن رؤيةُ الله في الآخرة.

3 ـ تأويلُ بعض مسائل الحياة الأخرى تأويلاً مجازيًّا، (الميزان الصراط).

4 ـ كلُّ تشبيهٍ ظاهرٍ وبخاصَّةٍ استواءُ الله على العرش يجبُ تأويلُه تأويلاً مجازيًّا.» [اهـــ]

ويُضيف إليها الـــمستشرق نلينو ما يلي:

«5 ـ الله لا يغفرُ الكبائر لمرتكبيها إلاّ إذا تابُوا قبل الموت.

6 ـ عذابُ النار أبديٌّ حتَّى لمرتكبِ الذنب من المسلمين، وهو إذا مات دون أن يتوبَ لا تنفعُ له شفاعةُ الملائكة والرُّسل والأولياء.

7 ـ صفاتُ الله ليست بزائدةٍ على ذات اللهِ ولكنَّها عينُ ذاته.

8 ـ يقولُ الإباضـــيَّةُ في شمال إفريقيا بالحريَّة المحدودة في صورة (الكسب) أو الاكتساب عند الأشاعرة.»[اهـــ].

إذا رجعنا إلى إجراء مقارنةٍ بين ما استخلَصَه الكُتَّابُ الخمسةُ السابقون نجدُهم يصدُرون عن اتِّجاهين:

- الاتجاه الأوَّل: وهو الاعتمادُ والأخذ ـــ بدون نقدٍ أو تحقيقٍ ـــ من مصادر قديمة ليست معبِّرة تعبيرًا ذاتيًّا عن الإباضـــيَّة، ولا صادرة عمَّن يعبِّر عنهم ـــ أو بتعبيرٍ أدقّ ـــ يصحُّ له أن يعبر عنهم، وهذا الاتجاهُ عرضةٌ للوقوع في الأخطاء ولو بدون قصدٍ، ومع حُسن النـــيَّة.

وقد اختار الأستاذان أبو زهرة وعبد القادر شيبة الحمد أن يصدرا عن هذا الاتجاه، فكان فيما كتباه بعض الخطأ، وبعض عدم الدقَّة في التعبير، وشيءٌ من الإبهام والإيهام. ولا شكَّ أنـــهما يريان أنـــهما غير مسؤولَين عن ذلك ما دام مأخوذًا من مصادر موجودةٍ متداولة، تَحظَى بثقة الكثيرين، ولهما حُرمةٌ وتقديرٌ في أوساط البحث العلمي، ولكنَّني أرى أنَّ أقلَّ ما يمكن أن يُنسب إلى مسلكِهما أنـــه تهرُّبٌ من المسؤوليـــَّة التي

تضعُها ثقة الأمَّة في أعناقهما، أو هو محاولةٌ للتخلُّص من المسؤوليَّة وإلقاءِ ثقلِها على الغير، وهُما يعالجان اليوم موضوعًا ترجو منهما جميعُ الأطراف أن يَضَعَا له صورةً صحيحةً وسليمة ومتَّفقة مع الحقيقة والواقع، متجاوزين تلك الرواسب التي تركتها ظروفٌ لم يبق لها اعتبارٌ، فلم ينهضا بما ينبغي لهما، وألقَيَا وِزرَه على أقلامٍ سكتَت منذ ألفِ سنة.

- الاتجاهُ الثاني: الرجوعُ إلى مصادر الإباضـــيَّة أنفُسِهم لأخذ آرائِهم منها، وتلك المصادرُ هي التعبيرُ الذاتـــيُّ للإبَاضِـــيَّة عن آرائهم أو عن بعض آرائهم، أو هي صادرةٌ عمَّن يصحُّ له أن يعبِّر عنهم لأنَـــهُ يعتقد نفس اعتقادهم.

وهذا الاتجاه كفيلٌ بأن تكون الأحكامُ الصادرةُ منه صحيحةً، أو أقرب إلى الصحَّة، ولا يمكن أن تتسرَّب إليه الأخطاء إلاَّ من عدم الفهم، أو من اللُّجوء إلى بعض الأقوال المتطرِّفة التي هي تعبيرٌ عن رأي فردٍ، وليس تعبيراً عن رأي المذهب المقصود ـــ والتطرُّف الفرديُّ موجودٌ عند أتباع كلِّ مذهبٍ ـــ وهذا التسرُّب للأخطاء بعيدُ الاحتمال جدًّا.

وقد اختار الأستاذ إبراهيم عبد الباقي أن يصدُر عن هذا الاتجاه كما اختار نفس الـــمسلَك كلٌّ من المستشرقين تسيهر ونلينو، وكان ما كتبُوه ـــ ثلاثتهم[1] ـــ عن بعض الأصول أو الآراء ونسبُوه إلى الإباضـــيَّة هو

---

1 - يقتصر حُكمُنا على ما ناقشناه في الفصول السابقة. (المؤلِّف)

حقًّا مِمَّا يقول به الإباضـــيَّة، والتعبير عنها في الغالب هو تعبيرُهم، وفيما عبَّر عنه هؤلاء الكتَّاب الثلاثة بأساليبهم الخاصَّة كان تعبيرهم فيها واضحًا لا التِواء فيه يؤدِّي المعنى المقصود أو الصورة المعروضة.

وإذا رجعنا إلى تلك الملخَّصات ومقارنتها نجد اللِّقاءَ يكاد يكون كاملاً بين من يصدر عن الاتجاه الأوَّل، وكذلك يكاد يكون اللِّقاء كاملاً بين من يصدُر عن الاتجاه الثاني، وفي نفس الوقت نجد البُعدَ شاسعًا بين الفريقين الأول والثاني حتَّ كأنَّ كلَّ فريقٍ منهما يكتب عن فرقة غير الفرقة التي يكتب عنها الآخر.

وبقليلٍ من التأمل نجد أنَّ الفريق الأوَّل عالج مجموعةً من مشاكل الحياة السياسيَّة التي يهتمُّ بها الحكَّام في تلك العهود عندما كثر عليهم النقد، وأنَّ في تلك الآراء ما تنسبُه السياسةُ الماكرة ـــ قصدًا ـــ إلى بعض الناس أو الطوائف حتَّى تخفِّف من حدَّتهم، وتقلِّل من اتصالِ الناس بهم، والالتقاءِ مَعَهُم، والتفهُّمِ لدعواتهم. وبنظرةٍ بسيطةٍ إلى ما ذكره الأستاذان أبو زهرة وشيبة الحمد نجد أنَّ تلك المواضيع كلَّـــها تتعلَّق بالتعامل والسلوك، إمـــَّا مع الدول القائمة أو مع طوائف الأمَّة. انظُر إليها إنْ شئت من جديد فهي:

حُكم المخالفين من المسلمين، دماءُ المخالفين، دارُ المخالفين، مُعسكر السلطان، غنائمُ أموال المسلمين المخالفين، شهادةُ المخالفين، مناكحةُ المخالفين، التوارثُ مع المخالفين، على مَن يُطلَق النفاقُ، الحُكم على الزاني والسارق، قتلُ النساءِ والأطفال، قتلُ المشبَّهة.

إذا تأمَّلت هذه المواضيع التي يراها أبو زهرة وشيبة الحمد ملخَّصًا لرأي الإباضـــيَّة تجدُها جميعًا تتعلَّق بالتعامل مع دولة مخالفة أو طوائف مخالفة، وهي آراءٌ نسبَتها مصادرُ موجَّهة للإبَاضِـــيَّة في عهود الاضطراب السياسي.

ويكفي هذا فيما أحسب للدلالة على أنَّ من يكتُب عن فرقةٍ معتمدًا على مصادر غيرِها يَبعُد عن الحقيقة ولا يَسلم من التجـــنِّي، أو هو في الحقيقة واقعٌ في الخطأ من أوَّل خطوةٍ، وأنَّ ما يجيءُ على لسانه أو قلمِه من الصواب فيها فهو بمحض الصُّدفة.

وإذا رجعنا إلى ما كتبه الفريقُ الثاني؛ فبقليلٍ من التأمُّل نجد أنَّ ما عالجه هذا الفريق في صميم موضوع مسائل التوحيد وعلم الكلام، بعيدة كلَّ البعد عن القضايا السياسيَّة التي جرى وراءها كُتَّاب المقالات الأقدمون فأخرجتهم عن صميم موضوعهم إلى موضوعٍ جانبيٍّ تُريد السياسة أن تُدعِّم به وجودَها وتحكُّمَها، فساروا في مخطَّطِها ـــ بدون وعيٍ غالبًا ـــ إلى آخر الشوط الذي تريده.

وبنظرةٍ بسيطة إلى المواضيع التي سُقناها لهؤلاء الكُتَّاب يتَّضح للقارئ الكريم الاتجاهُ الصحيح تمامًا. فأعِد النظر إنْ شئت فيما يأتي:

التنـــزيه المطلق للبارئ جلَّ وعلا، استحالةُ الرؤية في الآخرة، صفاتُ الله ذاتيةٌ، لا يُكفِّرون أحدًا من أهل القبلة، القراءاتُ السبعُ متواترةٌ، معنى المذهبِ الاجتهاديِّ، مرتكبُ الكبيرةِ ليس مُشركًا، القرآنُ مخلوقٌ، تأويل بعض مسائل الحياة الأخرى (معنى الميزان والصراط)، تأويلُ المتشابه، لا تُغفر الكبائرُ بغير التوبة، القَدَر.

هذه القضايا التي لـــخَّصها الفريقُ الثاني من مقالات الإباضـــيَّة، وذكروا فيها وجهة نظرهم، وهي مستقاة من كُتبهم بإجمالٍ أحيانًا وبتفصيلٍ قليلٍ أحيانًا أخرى.

ولا شَكَّ أنَّ القارئ يُدرك الآن الفرق بين الكُتَّاب الموجَّهين ـــ ولو بدون علمٍ ـــ الذين يُساقون إلى بحث مشاكل مُفتَعلَة، وإعطاءِ أحكامٍ عن آراء معيَّنة، فيها جوانبُ مقصودة، ثُمَّ نسبتها إلى جهات محدَّدة خدمةً لأغراض سياسيَّة خاصَّة، وبين الكُتَّاب الذين ينتهجون المنهج السليم في البحث العلمي لمعرفة الحقائق الثابتة.

بقي عليَّ أن أشير ـــ في نهاية هذا الفصل ـــ إلى أنَّ بعض الكُتَّاب يدَّعون الإحاطة فيقولون مثلاً: "هذا مُلخَّص آراءِ الإباضـــيَّة". وهذه لَعَمري دعوى عريضةٌ جدًّا، لا يستطيع كاتبٌ أن يقوم بها في بحثٍ مُلخَّص من كتابٍ أو عددٍ من النقاط المحدودة؛ ذلك لأنَّ من يزعُم الإحاطة ينبغي له أن يكون قد استقصى جميع المشاكل التي أُثيرت في مُختلِف العصور، ثم يعرف فيها موقِف الفرقة التي يدَّعي إحاطته بمقالاتها ـــ واحدةً واحدةً ـــ وهذا جهدٌ ليس بالسهل ولا اليسير. ولذلك فمِمَّا يُرَدُّ على أيِّ كاتبٍ من كتَّاب مقالات الفرق أن يزعُم أنـــَّه يلخِّص آراء فرقةٍ في عددٍ محدودٍ من النقاط، أمـــَّا إذا زَعم أنـــَّه يعرضُ آراء الفرقة في قضايا معيَّنةٍ محدودةٍ، فذلك مُستساغٌ ولا يُنظر فيه إلاَّ من جانب التوفيق في معرفة الحقيقةِ أو غلبه الخطأ عليه.

V

مفاهيمُ يجبُ أن تختفي

- مفاهيم يجب أن تختفي: أهلُ السنَّة وأهلُ البدعة.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: مكانُ الإباضيَّة بين المذاهب الإسلاميَّة.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: الجدلُ في اللَّوازم وليس في أصولِ العقائد.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: في الإجماع.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: الفَرقُ بين الفتنة والخروج.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: تأثُّر المذاهب الدينيَّة بالاتِّجاهات السياسيَّة.
- مفاهيمُ يجب أن تختفي: مقارنة.

V

مفاهيمُ يجبُ أن تختفي

أثناء مناقشتي لبعض المواضيع كانت تعِنُّ لي آراء خاصَّـــة يشقُّ عليَّ إهمالُـــها، وأخشى أن يثقُل على القارئ الكريم الاستطرادُ إليها، رغم أنَّني لم أتـــجنَّب الاستطراد في كثيرٍ من الأحيان حين أعتقد أنـــَّه يُساعد على إيضاح ما أعرِضُه من صُور؛ بل لا أتـــحاشى التكرار لنفس السبب.

وقد رأيتُ أن أجمع أهمَّ تلك الآراء تحت عنوانٍ عامٍّ هو: «**مفاهيم يجب أن تختفي**»، ثمَّ أعرِضَها في الفصول الآتية موضوعًا موضوعًا كما يلي:

- أهلُ السنَّة وأهل البدعة.
- مكانُ الإباضـــيَّة.
- الجدلُ في اللَّوازم وليس في أصول العقائد.
- في الإجماع.
- الفرقُ بين الفتنة والخروج.
- تأثر المذاهب الدينـــيـــَّة بالاتجاهات السياسية.
- مقارنة.

مفاهيم يجب أن تختفي

سبق إلى أذهانِ الناس ــ بسبب ما يقوله كلُّ أصحاب مذهبٍ عن أنفسهم ــ بأنَّهم أصحابُ الحقِّ، وأهلُ العدل، وأهل الصواب، وأهلُ السنَّة، وأهلُ الاستقامة، وبما يقولونه عن غيرهم من أنَّهم أهلُ الزيغ، وأهلُ الضلالة، وأهلُ البدعة، وأهلُ الأهواء، وبأنَّهم فعلاً أهلُ الحقِّ، وبأنَّهم أهلُ الجنَّة، وبأن غيرهم فعلاً أهلُ الباطل، وأنَّهُم في النار.

هذه المفاهيم المبنيَّة على أنانيَّةٍ مذهبيَّةٍ يجب أن تختفي، وأن يقوم بَدَلَها مفهومٌ هو أنَّه ليس هناك في الإسلامِ إلاَّ أُمَّةٌ واحدةٌ؛ هي الأمَّة الإسلاميَّة التي وعدها الله تبارك وتعالى بكلِّ خيرٍ. وليس فيها مجموعاتٌ أو طوائفُ أو فرقٌ تُدفَع هكذا بوصفِها الجماعيِّ إلى الهاوية، وإنَّما فيها أفرادٌ يشذُّون عن الأمَّة بانتهاك حُرَم الإسلام، ومن شذَّ بالانتهاك المتعمَّد شذَّ إلى النار. فالأوصاف الحميدةُ يجب أن تُطلَقَ على الأمَّة الإسلاميَّة جمعاء، والأوصاف الذميمةُ من الزيغ والضلال والابتداع واتِّباعِ الهوى، هي أوصافٌ لا تُطلق إلاَّ على من يستحقُّها من الأفراد بسبب الانتهاك، وإن شئتَ مزيدًا من الإيضاح فاقرأ المقال الآتي:

أهلُ السنَّة وأهلُ البدعة

اعتاد أتباعُ كلِّ مذهبٍ أن يُطلقوا على أنفُسهم أحبَّ الأسماء، كأهلِ السنَّة، أهلِ الاستقامة، أهلِ العدل، أهلِ الحقِّ، وأن يُطلقوا على مخالفيهم أقبح الأسماءِ كأهلِ البِدع، أهلِ الأهواء، أهلِ الضلال، أهلِ الزيغ، وكان الكثيرُ منهم يفتحون أبواب الجـنَّة على مصاريعها لأتباعهم، ويُقفلونها بإحكامٍ أمام أنظار الآخرين، ويبلُغ بهم التطرُّف إلى أن يُقدِّموا فُسَّاقَ مذهبهم على صُلحَاء غيرهم. ومن الأمثلة القريبة لذلك أنَّ فقهاء الأشاعرة يقُولون بأنَّ المسلمَ العاصي لا يخلد في النار وإن دَخَلَها، ولكنَّ بعضهم يستثني المعتزلة من هذه القاعدة، فيرميهم جميعًا في النار بصلحائِهم وفُسَّاقهم، ثمَّ يحكُم عليهم بالخلود فيها، رغم أنَّهم مسلمون.

الفِرقُ الإسلامـيَّة كلُّها ـــ في دعواها ـــ ترجعُ إلى أصلَين ثابتَين هما: الكتابُ والسنَّة، وكلُّ فرقةٍ تزعُم وتُصرُّ أنـَّها هي التي تعمل بالكتاب وتُحافظ على السنَّة، وأن غيرها ليس كذلك. وعلى هذا الأساس قام ناسٌ فاحتكروا لأنفسهم اسم (أهل السنَّة)[1]، وناسٌ (أهل الاستقامة)، وناسٌ (أهل الحقِّ) إلخ، فأطلقوا على غيرهم عند التعميم كلمة المبتدعة، أو أهل

---

1 – قال الأستاذ مصطفى الشكعة: «إنَّ تسمية جمهور المسلمين بأهلِ السنَّة تسمِّيةٌ متأخِّرةٌ يرجع تاريخها إلى حوالي القرن السابع الهجري، أي إلى ما بعد عصر آخر الأئمَّة المشهورين وهو ابن حنبل بحوالي أربعة قرون». (المؤلِّف)

الأهواء، أو غيرها من كلمات التَّضليل، ثمَّ انقسمت كلُّ طائفةٍ منهم على مذاهب، كما قسَّموا أهل البدع في نظرهم على مذاهب، ثمَّ ألصقُوا بكلِّ طائفةٍ أو فرقةٍ أحكامًا خاصـــَّة بها، أو تشترك فيها مع غيرها، فأصبح كلُّ مذهبٍ من مذاهب المسلمين ـــ إذا نظرت إليه من زاوية أتباعه ـــ هو مذهب السنَّة ومذهب الحقِّ ومذهب الاستقامة، ومذهبُ العدل، ومذهبُ الصواب، وإذا نظرتَ إليه من زاوية مُخالفيه فهو مذهبُ الأهواءِ، ومذهبُ البدعة، ومذهبُ الزيغ ومذهبُ الضلال. وينشأ الناشئُ المسلم في أكناف أحدِها فتعتادُ أذُنُه على سماع هذه الأوصاف والنعوت ويتلقَّاها ويتشرَّبها في غير كُلفَة، حتَّى تُصبح عقيدةً غير خاضعة للنِّقاش أو المراجعة:

الأشـــاعرةُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الماتريديَّـــةُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الـــمعتزلةُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الإباضـــيَّةُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الشـــيعـــةُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الـــخوارجُ يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

الظاهريَّـــة يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

فجميعُ فِرَق المسلمين يزعُمون أنـــَّهم يعملون بالسنَّة ويحافظون عليها.

ونظرًا لهذه الحقيقة فإنَّ جميع المذاهب الإسلاميَّة داخلةٌ تحت اسم (أهل السنَّة)، فلا معنى لأن تُقصَر هذه التسميةُ على فِرقٍ محدَّدة، أو تحتكرها لنفسها مذاهب خاصـــةٌ.

إنَّ جميع المسلمين الذين يرجعون في ديانتهم إلى القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة المطهَّرة هُم من أهل السنَّة، من أيِّ فرقةٍ كانُوا، ولأيِّ مذهبٍ اتَّبعوا.

وقد كانت العصبيَّاتُ المذهبـــيَّة، وأصابع السياسة، وبُعد بعض المسلمين عن بعضٍ، وجهل أهلِ كلِّ مذهبٍ بما عليه الآخرون، حواجزَ تحولُ دون تعرُّف المسلمين بعضهم ببعض.

أمـــَّا الآن ـــ وقد اختلط المسلمون بعضهم ببعض وعرف الكثير منهم الكثير عن الآخرين ـــ فإنـــَّه ينبغي أن تختفِي بعضُ المصطلحات أو بعض المفاهيم، وتنشأَ بدلاً منها مفاهيم أو مصطلحات أخرى، تكون أقربَ إلى توحيدِ جميع صفوف المسلمين وتوحيد كلمتهم. فلا معنى أبدًا أن يأتي إنسانٌ يسهل عليه تمامًا أن يستخفَّ بأحكام الله فيرتكبَ ما نهاه عنه، ويهمل ما أوجبه عليه، ثمَّ يزعُم ـــ في تبجُّحٍ ظاهرٍ ـــ أنـــَّه سنِّي، أو من أهل السنَّة؛ فإذا قابله إنسانٌ آخر لا يتَّفق معه في الـــمذهب رماه بأنَّـــه مُبتدعٌ رغم الصلاح والتقوى، والحقيقة عكس ما يقول.

لقد آن الأوانُ لأن تُطلق كلمةَ أهلِ السنَّة على أهل الصلاح من كلِّ فرقةٍ، وكلمةُ السنِّيِّ على كلِّ فردٍ متمسِّك بالإسلام، محافظٍ عليه حسب الأصول التي يرتكز عليها المذهب الذي ينتمي إليه. وأن تُطلق كلمة

المبتدعةِ أو أهلِ الأهواءِ على كلِّ مجموعةٍ من الناس غير ملتزمة بالإسلام سلوكًا، وكلمةُ المبتدِع أو صاحبُ البدعة على كلِّ مُتهاونٍ بأحكام الإسلام حسب المذهب الذي ينتمي إليه.

لقد انقرض أتباع كثيرٍ من المذاهب الإسلاميَّة كالظاهرية والمعتزلة والخوارج، ولم يبقَ فيما أعلم إلاَّ الماتريديَّة وهم أتباع أبي حنيفة، والإباضيَّة وهم أتباعُ جابر بن زيد، والأشاعرةُ وهم أتباع مالك والشافعي، والأثريَّة وهم أتباعُ أحمد في القديم وابن تيمية في الحديث، وفرقٌ من الشيعة تجمعُها كلمةُ الشيعة، وتفترق بأسماء خاصَّة كالزيديَّة والجعفريَّة وغيرها.

وأتباع هذه المذاهب كلُّها يؤكِّدون أنَّهم في دينهم يرجعون إلى أصلَين هما الكتاب والسنَّة، فهم ــ جميعًا ــ بهذا الاعتبار من أهلِ السنَّة أو سُنِّيُّون؛ أعني أنَّ الصلحاءَ من جميع هذه المذاهب سُنِّيون، وأنَّ الفسَّاق من جميع هذه المذاهب مُبتدِعةٌ وأهلُ أهواءٍ. فالحنفيُّ والإباضي والمالكيُّ والشافعيُّ والحنبليُّ والجعفريُّ والزيديُّ ــ مثلاً ــ إذا تمسَّك بالإسلام حسبَ مذهبِه فهو سُنِّي، وإذا تهاون به في واجباته عملاً أو تركًا، قولاً أو عقيدةً، فهو مُبتدِعٌ.

أعني أنَّ البِدعة هي الانحرافُ عن الدِّين، والسنَّةُ هي الاستمسَاكُ به، على ما عَرَفَهُ أيُّ مسلمٍ بدراسته للإسلام.

ومن التحكُّم المخالف للمنطق والعقل وطبيعة الحياة أن نأتيَ إلى رجلٍ من الزيديَّة ــ مثلا ــ قد درس الإسلام على مذهبه، وحافظَ عليه

محافظة المؤمن التقيِّ الذي يخشى الله بالغيب، فنقول له: أنت مُبتدعٌ ولا يمكن أنَّ تكون من أهل السنَّة إلاَّ إذا درست مذهب ابن حنبل وعَرَفتَ الإسلام على طريقه وأعلنتَ أنـــَّك من اتباعه، ثمَّ نأتي إلى رجلٍ قد غَلَبَ عليه شُحُّ نفسِه واستعبدته أهواؤُه فترك بعض ما فرض عليه الإسلام، وارتكب بعض ما نهاهُ عنه، فنقول له: أنت من أهل السنَّة لأنَّك تـــتَّبع مذهب أحمد أو مذهب محمَّد.

أهلُ السنَّة هم الأتقياءُ الصالحون من أيِّ مذهبٍ كانوا، والمبتدعة وأهلُ الأهواء هم الفَسَقَة الفَجَرَة ولو لبسوا جُبَّةَ جابر، وطيلسَانَ مالك، وعمامةَ أحمد، واتَّخذوا لمظهرهم سمتَ زيدٍ وجعفر؛ لقد آن لتلك المفاهيم ـــ التي أملاها التطرُّف في التعصُّب ـــ أن تختفي.

وآن للمؤسَّسات العلميـــَّة الإسلامـــيَّة أنَّ تُغـــيِّر مناهجها ودراساتها، وآن لمن يهتمُّ بالإسلام والمسلمين في هذا العصر أن ينظر نظرةً أخرى يُمليها واقعُ الحياة للأمـــَّة المسلمة ضمنَ الإطار العامِّ لمبادئ الإسلام.

لقد عاش الأزهرُ الشريف عهدًا طويلاً محتكرًا لأربعة مذاهب، وعاشَ معهد الزيتونة قرونًا عديدة محتكرًا لمذهبين، وكذلك عاشت كثيرٌ من المعاهد والمؤسَّسات العلميـــَّة في مختلف البلاد الإسلامـــيَّة محتكرة لمذهب أو مذاهب محدَّدة، وكانت تلك المعاهد كلُّها تنسب إلى نفسها أنـــَّها حاملة الشريعة وحاميةُ السنَّة، وترمي غيرَها بالابتداع واتـــِّباع الهوى، والواقعُ أنـــَّها هي نفسها كانت المبتدعة على أقلِّ تقديرٍ في رميِها لغيرها بالابتداع.

ورغم تقدُّم العصر، واتِّساع أُفُق الفكر، وقيام جامعاتٍ وكلِّياتٍ بدل المعاهد، وامتزاج العالم اليوم لِتَيَسُّر وسائل الاتصال ودخول الآراء الفلسفية الغربية ــ بل بعض النظريَّات الهدَّامة ــ إلى المؤسَّسات العلميَّة الإسلاميَّة، إلاَّ أنَّ تلك المؤسَّسات قديمها وحديثها لا تزال تحتفظ بخاصيَّة الاحتكار المذهبيِّ، ولا تزال تخشى أنَّ تذهب عنها نعرتُها المذهبية، فهي تحرص أن تقرِّر مذهبًا مُعيَّنًا هو المذهب الذي يكون عليه حكَّام الدولة، فإن اتَّسع أفقُها قليلاً عمدت إلى ما تسمِّيه الدراسات المقارنة، فأوعزت إلى بعض الدكاترة بإجراء مقارناتٍ سطحيَّة تُظهر للطلاَّب ــ في الغالب ــ صحَّة مذهب الدولة وقوَّة براهينه وضُعف غيرِه. ومع هذه القيود والملاحظات فإنَّ المذاهب التي يُسمح لها أنَّ تدخُل رحاب المؤسَّسات العلميَّة ــ حتَّى على سبيل المقارنة ــ هي مذاهبُ محدودةٌ معدودةٌ محظوظة.

ومن المؤسف أنَّ بعض المؤسَّسات العلميَّة في بلادٍ عربيَّة جنحت إلى العلمانيَّة بالنسبة للديانات، بينما تبقى المؤسَّساتُ الأخرى محتكرة لمذهبيَّة متعصِّبة ممقوتة، ويضيعُ المسلمون بين جانبي الإفراط والتفريط.

لقد كان المسلمون في صدر الإسلام، وليس فيهم سنِّيُّون على الجملة ومبتدعةٌ أو أهلُ أهواءٍ على الجملة، وإنَّما كانوا على قسمين كبيرين: مؤمنون ومنافقون؛ فكلٌّ من وفَّى بما عاهد الله عليه والتزم شريعةَ الإسلام سلوكًا وعقيدةً وقولاً فهو داخل مع المؤمنين، وكلٌّ من انحرف عن الإسلام عقيدة وقولاً أو عملاً فهو داخلٌ في المنافقين، ما دام يُقرُّ بكلمة الشهادة و لم يرتدَّ عن الإسلام.

وهكذا ينبغي للمسلمين اليوم؛ يجب أن تختفي المفاهيم السابقة التي تُدخل مذاهب كاملةً في الجنَّة، وتحرُم منها أتباع مذاهب أخرى... ينبغي أن يُطلَق أهلُ السنَّة على جميع المسلمين بمختلف مذاهبهم ما داموا يعترفون بأنَّ السنَّة هي المصدر الثاني للتشريع، ولا تُطلَق كلمة المبتدع وصاحب الهوى إلاَّ على الفاسقِ الذي غَلَبَهُ هواه من أيِّ مذهب كان.

وعلى المؤسَّسات العلميـــَّة اليوم أن تحمل هذا المبدأ لتعود بالمسلمين إلى منهج الإسلام، لا كرامةَ إلاَّ لتقيٍّ، ولا عدوان إلاَّ على شقيٍّ، ولا متبوع إلاَّ المعصوم، ولا قُدوَةَ إلاَّ بالعمل الصالح.

والأفضلُ من ذلك أن تُلغى هذه التسميات كلُّها لا سنِّـــيَّـــة ولا مبتدعة ولا شيعة ولا خوارج ولا مالكيـــَّة ولا إباضيَّة، وإنـــَّما هم مُسلمُون يتفاضلون بالتقوى والعمل الصالح. وكم يكون رائعًا حين يقفُ المدرِّس والواعظ والمحاضر فلا يحتجُّ إلاَّ بقول الله أو قولِ رسوله، فإذا احتاج إلى كلام الناس استشهد بكلام عالِم من العلماء مقتصرًا على ذكرِ اسمه، وامتنع كلَّ الامتناع أن يُجري على لسانه اسم المذهب أو الفرقة أو الطائفة. فانمحت من المجتمعات الإسلامـــيَّة الألقابُ المطلقةُ على مجموعات الفرق كالشيعة والسنَّة والخوارج والمعتزلة، واختفت منها أسماء الفرق فلم يبق ذكرٌ للحنفيـــَّة أو المالكيـــَّة أو الإباضـــيَّة أو الزيديـــَّة أو الظاهريَّة أو غيرها؛ وإنَّما كلُّ ما يبقى أسماءُ علماء ضمن كشفٍ طويلٍ يشتمل على من خَدَم الشريعة الإسلامية منذ البعثة إلى قيام الساعة.

أمـــا الأمـــةُ الإسلاميَّة فهي تتكوَّن من جميع من نَطَقَ بكلمة الشهادة، وإليها يتَّجه النداءُ القرآنيُّ الكريم "يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا" وتكوِّن مُجتمعًا واحدًا لا انشقاق فيه، فإذا شذَّ فردٌ فارتكب معصيَّةً لاحقه المجتمع بالموعظة أو بالحكم الذي أنزله الله حتَّى يتوبَ فيعود إلى مكانه، أو يهلك على إصراره فيتولَّى الله تبارك وتعالى حسابه.

مفاهيم يجب أن تختفي

سبق إلى أذهان كثيرٍ من الناس ـــ بسبب أخطاء المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات ـــ أنَّ الإباضـــيَّة فرقةٌ من الخوارج، وأنـــَّها ـــ في عقائدها وآرائها ـــ معتدلةٌ بالقياس إلى الخوارج، ومتطرِّفة بالقياس إلى أهل السنَّة.

وهذا مفهوم خاطئٌ يجب أن يختفي؛ فالإباضـــيَّة ليسوا من الخوارج، وإنـــَّما نشؤوا عندما غدا الخوارج لمجابهة الخوارج[كذا]، وليسوا متطرِّفين بالنسبة إلى أهل السنَّة لا في السياسة ولا في العقائد ولا في الفقه، وإنَّما يتَّفقون مع كلِّ مذهبٍ في مواضع اعتداله.

وإن شئت مزيدًا من التفصيل فاقرأ المقال الآتي:

مكانُ الإباضيَّة بين الفِرَق الإسلاميَّة

نشأ المذهب الإباضي في فترة متقدِّمة بالنسبة إلى غيره من المذاهب الإسلاميَّة، هذا من حيث التاريخ، أمـّا الطريقةُ التي نشأ بها فهي لا تختلف عن غيرها من طرق نشأة بقيَّة المذاهب؛ إمامٌ من أئمَّة المسلمين ــ وبالنسبة إلى الإباضيَّة هو أحدُ كبار التابعين ــ يجتمع عليه عددٌ من طلاَّب العلم، يلتزمون مجلسه ويأخذون عنه ثمَّ يتفرَّقون بعد التحصيل في البلاد، فيقف المتفوِّقون منهم موقف أُستاذه، يتَّخذ نفس أسلوبه في السلوك والتدريس وينقلُ عنه لطلاَّبه روايتَه ورأيه، ثمَّ تنتقل العملية مع الأجيال، وكلُّ جيلٍ ينقل عن الجيل السابق ما حفظه من آثار لآراء تكتسب مع مُضيِّ الزمن شيئًا من الاحترام يبلغ درجة التقديس أحيانًا، وتزداد هذه الصورة وتكبُر مع الأيَّام.

هذه الصورة هي الصورة التقريبيَّة التي نشأت عليها جميع المذاهب، وإن اختلفت أزمنة الأئمَّة؛ فمنهم من كان من الرعيل الأوَّل من التابعين، ومنهم من كان من تابِعي التابعين، ومنهم من كان في الدرجة الثالثة، ومنهم من كان أبعد من ذلك بكثيرٍ كابن تيمية، وكمحمد بن عبد الوهَّاب.

وبالنسبة إلى الإباضيَّة فقد كان يحضر مجلس جابر بن زيد عددٌ من الطلاَّب، والأذكياء: منهم من يأخذ عنه وعن غيره؛ كقَتَادة، وأيُّوب، وابن دينار، وحيَّان الأعرج، وأبي المنذر تميم بن حُويص. ومنهم من يأخذ عنه

أكثر مِمَّا يأخذ عن غيره أو يكاد يختصُّ بمجلسه؛ كأبي عُبيدة مُسلِم، وضُمام، وأبي نوح الدهَّان، والربيع بن حَبيب، وعبد الله بن إباض. ومن هؤلاء الطلاَّب من كان يشتغل أثناء التحصيل وبعد التحصيل بالشؤون العامـ ـّة، ومنهم مَن اشتغل بالمسائل السياسـيَّة ومطارحاتها مع حُكَّام الدولة الأمويَّة في ميدان الكلمة دون استعمال السَّيف، كعبد الله بن إباض[1]، ومنهم من جلس للتدريس وأخذ مكان الإمام، كأبي عُبيده، وأبي نوح صالح الدهَّان وقام بنفس الدور وتخصَّص فيه. ولـمَّا كانت هذه الحركة في عنفوان بناء الدولة الأموية وكانت سيوفُها مسلَّطة على جميع الأئمَّة والعلماء خوفًا منهم أن يجهروا بالإنكار عليها، أو يدعوا الناس إلى الخروج عنها، وكان جابر بن زيد في مجالسه كزملائه ـــ الحسن وسعيد وغيرهم من كبار التابعين ـــ غير راضين عن الوضع، وكثيرًا ما يتناولونه بالنقد، فكانت السلطات بدورها تُراقبهم هم وتلاميذهم في يقظةٍ وحذرٍ وشِدَّة، وتُضيِّق عليهم الخناق، وتُحاول بكلِّ وسيلةٍ أن لا تسمح لنقدهم أن يترسَّب إلى الناس، وقد احتاطت لذلك من بداية الأمر فنسبتهم إلى التطرُّف واعتبرتهم ضمن الخوارج، وكانت تُهمة الخارجية تُشبه ما يسمَّى اليوم

---

1 - كثـيرٌ من المؤرِّخين وأصحـ ـب المقالات يحسبون أنَّ عبد الله خرج في أيـَّام مُروان بن محمَّد وأنـَّه قُتل في معركة تبالـة، وهو خطأٌ تاريخيٌّ؛ لأنَّ عبد الله بن إباض الذي تُنسب إليه الإباضـيَّة توفِّي في أواخر أيـَّام عبد الملك، وهو أكبرُ من جابر في السنِّ وتابعٌ له في المذهب والرأي، وتُنسب المذهبُ إليه لأنـَّه كان أكثر ظهورًا في الميدان السياسي عند الدولة الأمويَّة، والـتَّسميةُ منها. (المؤلِّف)

بالعمالة أو بالخيانة؛ عمليَّة ليس لها ضوابط، تُوجَّه بسهولة إلى كلِّ من يُراد التخلُّص منه، أو الانتقام منه، أو إيقافُ نشاطه، وتُستغل عند اللُّزوم. ولذلك فلم يسلَم منها الإمام جابر بن زيد كما لم يسلم منها الإمامُ مالك بن أنس[1]، وكان الغرضُ من إشاعة هذه التهمة هو إشعارهم بأنَّهم تحت المراقبة، وأنَّ تبرير أيِّ موقف عنف يتَّخذ معهم من السلطات هو موجودٌ في أذهان الناس ولا يحتاج إلاَّ إلى تأكيدٍ عمليٍّ من أجهزة الحكم.

---

1 - جاء في «الكامل» لابي العبَّاس المبرد، الجزء الثاني، صفحة: 159، مايلي:

«يروى أن المنذر بن الجارود كان يرى رأي الخوارج، وكان يزيد بن أبي مسلم مولى الحجَّاج بن يوسف يراه، وكان صالح بن عبد الرحمان ـ صاحب ديوان العراق ـ يراه، وكان عدَّة من الفقهاء يُنسبون إليه، منهم عكرمة مولى ابن عبَّاس. وكان يقال ذلك في مالك بن أنس، ويروي الزبيريون أنَّ ما لك بن أنس المدني كان يذكر عثمان وعليًّا وطلحة والزبير فيقول: "والله ما اقتتلوا إلاَّ على الثَّريد الأعفر". فأمَّا أبو سعيد الحسن البصري فإنَّه كان يُنكر الحكومة ولا يرى رأيهم». [اهـ]

وجاء في «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، الجزء الخامس، صفحة 76، ما يلي:

«ومن المشهورين برأي الخوارج الذين تمَّ بهم صدق قول أمير المؤمنين عليه السلام: "إنَّهم نطفٌ في أصلاب الرجال وقرارات النساء"؛ عِكرمة مولى ابن عبَّاس، ومالك بن أنس الأصبحي الفقيه، يروى عنه أنَّه كان يذكر عليًّا عليه السلام وعثمان وطلحة والزبير فيقول: "والله ما اقتتلوا إلاَّ على الثريد الأعفر"». [اهـ]

ويقول: في نفس المصدر بعد أسطر ما يلي:

«ومِمَّن ينسب إلى هذا الرأي من السلف جابر بن زيد، وعمرو بن دينار، ومجاهد». [اهـ]

راجع إن شئتَ كتاب: «العقد الفريد» لابن عبد ربه، وكتاب: «الأغاني» لأبي الفرج، وغيرهما. (المؤلِّف)

فإذا تركنا هذا الجانب خارجًا عن البحث واتجهنا إلى الجانب الفكري والسلوكي، فإنـــنا سوف نجد المذهب الإباضي مذهبًا إسلاميًا نشأ كما نشأ غيـــرُه من المذاهب الإسلامـــيَّة بأئمَّته وعلمائه؛ طبقاتٌ يأخذ بعضُها عن بعـ ـ إلى اليوم، وقد بدأ جهودَه العلميـــةَ في خدمة الثقافة بالاتِّجاه الذي اختاره قبل أن تبدأ أكثر المذاهب الأخرى، ودُوِّنت له مؤلَّفات في الحديث والفقه قبل أن تبدأ بعضُ المذاهب التي وجدت لها مكانًا فسيحًا في الدراسة على المنهج الذي سارت عليه.

وفي النقاط الآتية أستطيع أن أضع جملةً من الخطوط العريضة التي يمكن أن يحدِّد القارئ الكريم بعد دراستها والتحقُّق منها موضوع الإباضـــيَّة بين المذاهب الإسلامـــيَّة.

أ – مصادر التشريع[1]:

1- يرى الإباضـــيَّةُ أن المصدر الأساسي للدِّين الإسلامي في عقائده، وعباداته، ومعاملاته، وأخلاقه، إنَّما هو القرآن الكريم، وأنَّ من أنكر شيئًا منه: سورةً، أو آيةً، أو حرفًا، فهو مُشركٌ أو مرتدٌّ.

2- ويرى أنَّ المصدر الثاني للدِّين الإسلامي إنـــَّمَا هو السنَّة الصحيحة، وهي على درجاتٍ؛ المتواترُ منها قطعيُّ الدلالة يفيد العلم ويُوجِب العمل،

---

1 – أضـــفنا هذا العنوان لدلالة ما بعده عليه؛ (ب- العقائد)، ثم بعده (ج- الـــفقه)، ثم بعده (د- السلوك). (المحقِّق)

ومُنكِرُه كالمنكر للقرآن. والمشهورُ من السنَّة أو "المستفيضُ" هو أضعفُ من المتواتر وأقوى من الآحادي، وهو يُوجب العمل، واختلفوا هل حُجَّته قطعيةٌ أم ظنِّية على قولين. والآحاديُّ من السنَّة ظنِّيُّ الدلالةِ يُوجِب العمل. والمرسَل وإن كان أضعفَ من الأحادي إلاَّ أنـــَّه يُوجِبُ العمل إذا كان لصحابيٍّ أو تابعيٍّ.

3- ويرَون أنَّ المصدر الثالث هو الإجماع، إذا استوفى الشروط المعروفة عند الأصوليين، والخروجُ منه فسقٌ وحجِّيته قطعيةٌ، ويرون أنـــَّه وقع إجماعٌ بقسميه القوليِّ والسكوتيِّ، وأنـــَّه من الممكن أن يقع في كلِّ عصرٍ، ويُنقل إلى الناس بالشروط المعتبرة.

4- ويرَون أنَّ المصدر الرابع هو القياس، على الأسس المعروفة في كُتب الأصول.

5- ويرَون أنَّ المصدر الخامس هو الاستدلال بأنواعه المختلفة، ويهتمُّون بالمصالح المرسلة اهتمامًا خاصًّا؛ وربما يكون الإباضـــيَّة ـــ بالنسبة إلى اعتبار المصالح المرسلة ـــ في الدرجة الثانية بعد المالكيَّة.

ب- العقائد:

ويرى الإباضـــيَّةُ أنَّ الإنسان لا يكون مُسلمًا إلاَّ إذا أقرَّ بالجمل الثلاث؛ فشهد أن لا إله إلاَّ الله وحدَه لا شريك له، وأنَّ محمَّدًا عبدُه ورسولُه، وأنَّ ما جاء به حقٌّ من عند الله، وما تدلُّ عليه هذه الجمل الثلاث من التفصيلات.

1- وأساسُ عقيدتهم في الخالق تبارك وتعالى هو التنـــزيه المطلَق؛ فلا يشبهُ شيئًا من الخلق، ولا يشبهُهُ شيءٌ من الخلق، وما جاء في القرآن الكريم أو في السنَّة النبويَّة المطهَّرة مـــمَّا يُوهم التشبيه فإنـــَّه يُؤوَّل بما يفيد المعنى ولا يؤدِّي إلى التشبيه، ويبتعدون كلَّ البعد عن وصفه تعالى بما يوهم التشبيه، ويُثبتُون له الأسماء الحسنى والصفات العليا كما أثبتها لنفسه.

2- الـــقَـــدَر:

يقولون إنَّ الإيمان لا يتمُّ حتَّى يؤمن المسلم بالقَدَر خيرِه وشرِّه أنـــَّه من الله تبارك وتعالى، وأنَّ أفعال الإنسان خلقٌ من الله تعالى واكتساب من الإنسان، ويبتعدون عن رأي الـــمجبرة، كما يبتعدُون عن رأي من يقول بأنَّ الإنسان يخلقُ أفعاله.

3- مرتكِبُ الكبيرة:

يرَون في مرتكب الكبيرة رأيَ الحسن البصري وجابر بن زيد وغيرهما؛ لا يحكمون عليه بالشرك كما يقال عن الخوارج، وإنـــَّما يقولون هو منافقٌ. ولا يُمكن لمرتكب الكبيرة في حالِ معصيته وإصراره عليها أن يدخل الجنَّة إذا لم يتُب، ولعلَّ أعنف الخصومات إنـــَّمَا قامت بين الإباضـــيَّة والخوارج في هذا الموضوع منذ أثارها نافع بن الأزرق حسبما تقول مصادر التاريخ.

جـ . الفقه:

مكانُ الإباضـــيَّة في هذا الباب ربَّما كان في الشريحة التي تقع بين أهل الظاهر والحنابلة من جهة والحنفيَّة من جهة أخرى، ورغم أنَّ المذهب الإباضي نشأ في العراق إلاَّ أنـــَّه لم يذهب مع الرازي إلى المذهب الذي بلغه الحنفيـــَّة والمعتزلة، ويكفي لإيضاح هذه النقطة أن يعرف القارئ الكريم أنَّ الفقه الإباضي يعتمد من حيث الأدلَّةُ بعد القرآن الكريم في مجال السنَّة على المتواتر والمشهور أو المستفيض، وعلى الآحاديِّ وعلى مرسل الصحابة والتابعين، وإذا تعارض الحديث والقياس رجح جانب الحديث، ولو كان آحاديًّا أو مرسلاً للطبقة السابقة، ولا يردُّ الحديث الآحادي إلاَّ إذا صادمه دليلٌ قطعيٌّ، ويقولون بالقياس، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة على التفاصيل والمناقشات الطويلة المعروفة في كُتب أصول الفقه.

د- السلوك:

يتمسَّك الإباضـــيَّة بجميع أنواع السلوك والأخلاق التي أمر بها الإسلام، ومن مظاهر ذلك:

1- يرَون أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبٌ في الحدود التي بيَّنها الحديث الشريف.

2- يرَون أنَّ محبَّة المسلمين في الله من أجلِ طاعتِهم، وبُغض العصاة والكافرين في الله من أجلِ معصيتهم واجبٌ على كلِّ مسلمٍ، وأنَّ هذه المحبَّة

يجبُ أن تتوجَّه إلى جميع أولياء الله في جميع الأزمنة والأماكن على الإجمال، وأن يقصد إلى من ثبتَت ولايتهم لله بالاسم أو بصفة مِمـــَّن مضى، وأن يتعامل مع الحاضرين مِمـــَّن يعرفهم على هذا الأساس، كما يجب أن يبرأ من الكافرين والعُصاة في جميع الأزمنة والأمكنة هكذا على الإجمال، وأن يقصد ببراءته من عرف بالاسم أو بالصفة، وأن يتعامل مع الحاضرين مِمـــَّن يعرفهم على هذا الأساس، أمـــَّا من عرفهم في زمانه و لم يعرف أحوالهم من الطاعة والمعصيَّة فيجب عليه أن يقف فيهم، لا يتولاهم ولا يبـــرَأُ منهم حتَّى يعرفهم بيقينٍ لأنَّ الولاية والبراءة عند الإباضـــيَّة لا تلـــزم إلاَّ باليقين كالمعرفة الشخصية أو شهادة العدلين، ولا تبطل إلاَّ بيقـــينٍ.

3 – يرون أنَّ جميع المسلمين يتساوَون في الحقوق والواجبات، ماعدا شيئًا واحدًا وهو الدُّعاء بخير الجـــنَّة وما يتعلَّق به فإنـــَّه حقٌّ خاصٌ للمتولَّى؛ أي للمسلم الموفِّي بدينه الذي يستحقُّ الولاية بسبب طاعته، أمـــَّا الدعاء بخير الدنيا، وكذلك بما يحوِّل الإنسان من أهل الدنيا إلى أهل الآخرة، كقولك لإنسانٍ تعرفُ أنـــَّه منحرفٌ عن الاستقامة: ''رزقك اللهُ توبةً نصوحًا''، أو ''هداكَ الله'' أو''رزقَكَ الصحَّة والعافية'' أو ''رقَّاك في مراتبِ الوضيفة''، فإنَّ هذا كلَّه حقٌّ جائز لكلِّ أحدٍ من المسلمين تُقاةً وعُصَاة.

4– عندما تكون الأجهزة الحاكمةُ جائرةً غير متمسِّكة بأحكام الشريعة، يجوزُ للمسلمين البقاءُ تحت حكمها أو الخروج عنها، وإذا بَقُوا تحت حُكمها فإنـــَّه تجبُ عليهم الطاعةُ في غير معصيَّة الله، وإذا كانت تنفِّذ

أحكامها على مقتضى مذهبٍ مخالفٍ لهم، فإنَّ أحكامَها نافذةٌ عليهم بما يترتَّب عليها من حقوقٍ وواجبات، ما دامت تلك الأحكامُ مطابقةً لمذهبٍ إسلاميٍّ. وأقرب مثالٍ لذلك أنَّ الإباضـــيَّة يُغلِّبون جانب الأب في الحضانة على جانب الأمِّ، فيرون أنَّ الجدَّة للأب أولى بالحضانة من الجدَّة للأمِّ، وأكثرُ المذاهب الأخرى ترى العكس، فإن كانت الدولة تحكُمُ وِفقَ مذهبٍ يُرجِّح جانب الأمِّ فإنَّ على أتباع المذهب الإباضـــيِّ الخاضعين لتلك الدولة أن يُنفِّذوا هذا الحكم بما يترتَّب عليه، ولا حرج عليهم.

وكذلك يرى الإباضـــيَّة أنَّ الجدَّ يمنع الإخوة من الميراث، وبعض المذاهب الأخرى ترى أن يقتسمُوا معه، فإذا كانت الدولة تحكم على مذهبِ الرأي الأخير فإنَّ على الإباضـــيَّة أن يقبَلُوا بهذا الحكم، وأن ينفِّدوه ولا حرج عليهم.

أحسب أنَّ هذه الخطوط العريضة كافية لمعرفة مكان الإباضـــيَّة بين المذاهب الإسلامـــيَّة، فهو على كلِّ حالٍ لم يتطرَّف في موضوع الأدلَّة الشرعية؛ فيعتبر كلَّ أثرٍ مهما ضعف حجَّةً، ولم يتطرَّف إلى الجانب الآخر فـــيَـــرُد السنَّة بالقياس.

وهو لم يتطرَّف في موضوع الإجماع؛ فيعتبر الاتِّفاق الضيِّق في حدود المذهب أو حدود المكان ـــ كوطنٍ مُعيَّن أو الحرمين أو المدينة ـــ حجَّة، ولم يتطرَّف إلى الجانب الثاني فينفي حجِّية الإجماع أو إمكانه، أو إثباته، أو وقوعه. وسلَّم بوقوعه بكِلا قسميه القولي والسكوتي في عهد الصحابة، مع احتمال وقوعه في كلِّ عصرٍ إلى قيام الساعة. ورأى أنَّ الإجماع المحدود في

نطاق مذهبٍ أو بلدٍ هو حجَّة ظنيَّة على الـمُجمعين، وليس له قوَّةُ الإجماع، وينبغي أن يحمِل اسم الاتـِّفاق لا اسم الإجماع.

وهو لم يتطرَّف في موضوع القياس؛ فيمنع اعتباره دليلاً شرعيًا إذا استوفى شروطَه، ولم يتطرَّف إلى الجانب الثاني فيردَّ به النص. وقَبِل الاستدلال بالاستصحاب والمصالح المرسلة.

ولم يتطرَّف في موضوع العقيدة إلى جانبٍ فيقع في التشبيه، ولا إلى الجانب الثاني فيقع في نفيِ ما أثبت الله تبارك وتعالى لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ.

ولم يتطرَّف في موضوع القَدَر؛ فيميل إلى جانب السلبيَّة حتَّى يقول إنَّ الإنسان مجبرٌ على أعماله، وهو كالميِّت بين يدي الغاسل، أو يميل إلى جانب الإيجاب حتَّى يزعُم أنَّ الإنسان يخلُق أفعاله.

ولم يتطرَّف في موضوع مُرتكِب الكبيرة؛ فيُوافق من يحكُم عليه بالشرك، ولم يقف موقف المرجئة الذين يفتحون أبواب الجـنَّةِ للعُصاة كأنَّها فنادق يملكون هُم مفاتحها على مبدإ «**لا تضرُّ مع الإيمان معصيةٌ**».

الآن وقد عرف القارئ الكريم الأسُسَ التي بُنِيَ عليها المذهبُ الإباضيُّ، والاتجاهات التي يتَّجهُها، والسلوك الذي يسير به، يستطيع أن يُقرِّر له حيِّزًا ضيِّقًا بين المذاهب الإسلاميَّة، وأن يُبعد عن نفسه تلك الصورة القاتمة البشعة الشرسة التي تَعَاوَن على وضعِها ظروفٌ مختلفة من السياسة والتعصُّب وسوءِ الفهمِ.

مفاهيم يجب أن تختفي

سبق إلى أذهان الناس ـــ بسبب ما أثاره وادَّعاه المتعصِّبون من كلِّ مذهب ـــ أنَّ الخلاف بين المذاهب الإسلاميَّة خلافٌ جذريٌّ لا يمكن اللقاءُ فيه، وهو مفهومٌ خاطئٌ، لأنَّ الخلافَ بين المذاهب الإسلامية خلافٌ سطحيٌّ لفظيٌّ يمكن اللِّقاء فيه بيسيرٍ من الجهد، لو ترك المتعصِّبون إثارةَ الخلاف وتجنُّب الإلزامات.

الجدل في اللَّوازم[1] وليس في أصول العقائد

نستطيع أن نقول إنَّ الخلاف بين جميع المذاهب الإسلاميَّة لا يخرج عن الدوائر الثلاث الكبرى الآتية:

1- العقائد المتعلِّقة بالخالق سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله.

2- نظام الحكم وشروط رئيس الدولة.

3- الأحكام المتعلِّقة بالمسائل الفقهيَّة أصولاً وفروعًا.

ولقد اتَّفق المسلمون عمومًا على أصول هذه الدوائر عمومًا، وإن اختلفوا في التفصيلات والتفريعات، فنحن لو استطعنا أن نُجريَ مقارنةً بين

---

1 - استعملتُ كلمة اللَّوازم في هذا الفصل للدلالة على المحذورات التي ينسبها كلُّ واحدٍ من المتجادلين إلى الآخر، من قولهم: إذا قلت كذا يلزمك كذا، كقول الأشعري للمعتزلي في موضوع الصفات: إذا قلت إنَّها ذاتيةٌ يلزمك التعطيل، وقول المعتزليِّ للأشعري: إذا قلت إنَّها غيرُه يلزمك التعدُّد. (المؤلِّف)

عدد المسلمين الذين يثيرون الجدل ويُحدثون الخلاف ويدعون إلى تتبُّع فرقةٍ دون فرقةٍ أو مذهب دون مذهبٍ، ويحكمون على هذا أو ذلك بالضلال أو بالكفر ويأمرونهم باتِّباع مذهب أو الاستمساك به دون غيره؛ وبين عدد من يتَّبع تلك المذاهب في بساطة ويستمسك بها في تلُّعقٍ مع عدم تعمُّق، ولا استطاعةٍ لإقامة حُجَجٍ وبراهين، لوجدنا أنَّ نسبةً ضئيلة جدًّا قد لا تصل إلى الواحد في الألف هي التي تفهم بعض تلك المشاكل، وهي التي تتزعَّم إثارة الخلاف والشغب، وتحاول أن تُكـتِّل المسلمين إلى كُتَل في مذاهبَ معيَّنة، وأنَّ هذه النسبة فقط ـــ أو بعضها في الحقيقة ـــ هي التي تعرف مواضيع الخلاف والجدل، أمـــَّا باقي أتباع المذاهب ـــ الذين يُساقون في مجموعاتٍ كبرى وراءَ اسم إمامٍ من الأئمَّة فيتحمَّسون له في عصبيَّةٍ ويتمسَّكُون بمذهبه في حرصٍ وتشدُّد ـــ فهم في الغالب لا يعرفون ولا يفهمون شيئًا من تلك المشاكل المعقَّدة من علم الكلام أو أصول الفقه أو قواعد السياسة. وإنـــَّما يعرفون بعض المسائل الفقهـــيَّة العملـــيَّة في العبادات.

ولو أردنا أن نعرض نموذجًا لذلك في الجمهورية العربية اللِّيبـــيَّة بين أتْـــبَاع المذهبين الإباضي والمالكي، لوجدنا أنَّ مظهر الخلاف لا يزيد عند الأغلبـــيَّة الغالبة من السكَّان عن قراءة البسملة في الفاتحة، أو رفع الأيدي عند التكبير، وتحريكِ السبَّابة عند التشـــهُّد، والإصباح بالجنابة في رمضان وما أشبهها، وأنَّ جميع المصادمات والخصومات التي تقع بين العوامِّ من أتباع المذهبين لا تخرج عن مستوى هذه المسائل.

فإذا انتقلتَ من مستوى العوامِّ إلى مستوى المثقَّفين دينيًّا أو المتفقِّهين، ارتفع مستوى المسائل قليلاً، فوجدتَ النقاش ربَّما يدور على مستوى ميراث الإخوة مع الجدِّ، وحقِّ الحضانة، ونفقة الأقارب، وبعض مسائل التعامل، وأحكام الصلاة في السفر، ووجوب التتابع في قضاء رمضان، وما في هذا المستوى من الفقه العمَلي.

أمـــَّا مسائل علم الكلام وقواعد التشريع وأسُس بناء الحكم الإسلامي، ـــ هذه الدوائر التي كانت محور تكوُّن المذاهب في الحقيقة ـــ فلا يعرفون عنها شيئًا، أو يعرفون عنها أشياءَ سطحيَّة تلقَّفوها بطريق التلقين.

فالعوام وأشباه العوام جميعًا يؤمنون بأنَّ الله تبارك وتعالى حيٌّ قديرٌ مريدٌ سميعٌ عليمٌ بصيرٌ متكلمٌ خالقٌ مصوِّرٌ إلى آخر الصفات التي وصف بها نفسه، ولكنَّك لو سألتَهم عن صفةٍ ما، هل هي صفةٌ ذاتيَّةٌ أو صفةُ فعلٍ، أو قلت لهم هل صفاتُ الله تبارك وتعالى عينيَّة أم غيريَّة؟ ما فهموا منك ولأعرضوا عنك، وربَّما ظنُّوا أنـــَّك تستهزئُ بهم. ومعنى هذا أن جمهرة المسلمين متَّفقون ـــ واقعيًّا ـــ في العقائد، وكذلك في الدائرتين الأخيرتين. ويبقى النظر إلى خواصِّهم، وبقليلٍ من التأمُّل يبدو لنا واضحًا أنَّهم متَّفقون هُم أيضًا في أصول جميع تلك الدوائر، وإنـــَّما يختلفُون عند التفاصيل بسبب ما يُلزِمه كلُّ واحدٍ منهم للآخر ويُرتبه على نقاشه؛ أعني أنَّ المذاهب الإسلاميَّة جميعًا متَّفقةٌ في الأصول، وأنَّ الخلاف وقع من بعضهم في اللَّوازم أو بسبب اللَّوازم فقط، وبيانُ ذلك فيما يلي:

إذا جئنا إلى مسائل علمِ الكلام ـــ التي كانت هي أهمَّ المحاور لتكوُّن المذاهب وتمزيق شمل المجتمع، وتضليلِ وتفيسق جوانب كاملة من الأمـــّة الإسلاميَّة، والتي أضاع فيها علماءُ أجلاَّء أوقاتًا ثمينة في إعداد البراهين وما تستلزمُه ـــ نجدُ الأمـــّة الإسلاميَّة بمذاهبها المختلفة متَّفقةً على أصول العقائد، وأنَّ أولئك العلماء الأجلاء المتضاربين بالبراهين والإلزامات، هم الآخرون متَّفقون على جميع الأصول وإن ظنَّ الناس أنَّهم مختلفون. وإنـــّما اختلافُهم فيما يُلزِمُه بعضهم للآخرين أثناء النقاش، أو عند إعداد السؤال والجواب؛ حين يزعُم أحدهم أنَّ كلام الآخر يستلزم محذورًا ويترتَّب عليه باطل، ويجيب الثاني بنفس الأسلوب. وإلى القارئ الكريم أمثلةً من ذلك:

1- المسلمون جميعًا باختلاف مذاهبهم متَّفقون أنَّ الله تبارك وتعالى متَّصف بجميع صفات الكمال، مُنَـــزَّه عن جميع صفات النقص لا يشبه شيئًا من خلقه ولا يشبهه شيءٌ من خلقه.

هذه عقيدةٌ عامـــّة يتَّفق عليها جميعُ المسلمين خواصُّهم وعوامُّهم؛ فإذا جاؤوا إلى التفاصيل بدأت المصاولات العنيفة والجدل الحادُّ وإلزام الخصم ما يلزَمُه وما لا يلزَمُه حين يتحدَّثون عن أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله.

2- المسلمون جميعًا باختلاف مذاهبهم متَّفقون أنَّ الله تبارك وتعالى عادلٌ في مُلكِه، لا يجور ولا يظلم الناس شيئًا؛ فإذا جاؤوا إلى التفاصيل، وناقشوا موضوع الثَّواب والعقاب، والعمل والجزاء، بدأت المصاولات العنيفة والجدل الحادُّ، ومحاولة كلُّ طرفٍ أن يجعل براهين الطرف الثاني تستلزم محذورًا.

3- المسلمون كلُّهم باختلاف مذاهبهم متَّفقون أنَّ الله تبارك وتعالى أعدَّ الجـنَّة لمن أطاعه وأعدَّ النار لمن عصاه؛ فإذا جاؤوا إلى التفاصيل اشتدَّ الخلافُ وادَّعى كلُّ واحدٍ أنَّ كلام خصمه يستلزم محذورًا ويؤدِّي إلى باطلٍ.

وهكذا ينفتح باب الخلاف ويُترك الأصل المتَّفَق عليه إلى فرعياتٍ، ومن الفرعيات إلى جزئيات للفرعيات، حتَّى تطغى تلك الجزئيات على الأصل الهامِّ للعقيدة. وأصبحتَ لا تجد من جلبة الجدال أو حتَّى فيما يُنسب إلى المذاهب إلاَّ تلك اللَّوازم التي ينسبها كلُّ طرفٍ إلى الطرف الآخر كقولهم: معطِّلة، مشبِّهة، وما إلى ذلك.

فإذا انتقلنا إلى الدائرة الثانية التي هي نظامُ الحكم وشروط رئاسة الدولة، نجد أنَّ المسلمين جميعًا بمذاهبهم المختلفة أيضًا متَّفقون على الأصول فيها، فلو سألتَ أيَّ عالمٍ ــ من أيِّ مذهبٍ كان ــ عن الشروط التي يجب توفُّرها فيمن يتولَّى حكم المسلمين، لأجابك بشروطٍ تتَّفق أو تتقارب ممَّا يقوله لك أيُّ عالمٍ من مذهبٍ آخر، فهو في حالات الكمال يجب أن يكون[1] عالمًا مجتهدًا ذكيًّا شجاعًا نزيهًا عادلاً حريصًا على مصلحة المسلمين تقيًّا ورعًا، إلى آخر الشروط المعروفة المحدَّدة في كتب الفقه. هذه الصورة لمن يتولَّى الحكم على المسلمين ــ أو ما يقارب منها ــ ما يتفق

---

1 - يقتصر بعضُهم على العدالة والشورى، ويضيف إليها بعضُهم البـيعة، ويضيف إليها بعضُهم الطاعة، ويضيف إليها بعضهم القُرشـيَّة، ويكتفي بعضُهم بالوصيَّة، لأنَّ الوصيَّ لابدَّ أن تتمَّ فيه جميع الشروط لأنـَّه معصومٌ. (المؤلِّف)

عليه جميع المسلمين من جميع المذاهب، تجدُها عند الشيعة، وتجدُها عند الخوارج، وتجدُها عند المعتزلة، وتجدها عند الأشاعرة، وتجدها عند الإباضـــيَّة، وتجدها عند الماتريدية، وتجدها عند الظاهريَّة، وغيرهم، إلاَّ أفرادًا شواذ من بعض المذاهب فارقوا مذاهبهم، وهذا هو القدر المشترك بين جميع المسلمين.

بعد هذا الاتـــّفاق على هذا الأصل يأتي الاختلاف عند التفاصيل، وذلك عندما جاءت الاتجاهات السياسيَّة فأثارت عدَّة نقط جانبيَّة تمسَّك بها بعض الناس ليستغلُّوها فاستغلَّتهم، منها: قضية اشتراط آل البيت، أو فرع من فروع آل البيت، ومنها اشتراط الـــقُرشيَّة، ومنها اشتراطُ العروبة، ومنها قضيَّة الفاضل والأفضل، والعالم والأعلم، ومنها جوازُ الخروج عليه إذا جار وعدمُ جوازه، ومنها كونُه معصومًا أو غير معصوم، ومنها إذا لم يكن عادلاً هل تجب طاعته أو لا تجب، ومنها طريقةُ اختياره وتنصيبه، ومنها الحكمُ في الواثب العادل، والمختار الجائر، إلى غير ذلك. وهذه الأبحاث كلُّها وليدةُ اتِّجاهاتٍ سياسيَّة أثَّرت على المسلمين، فكان منهم شيعةٌ وعثمانيَّة، ثمَّ خوارج ومعتزلة، ثمَّ إباضـــيَّة وأشاعرة... إلخ.

وتحت هذا الخلاف ومع شدَّة تعصُّب كلٍّ لـــمَا يرى أو يريده، لم يستطع أيُّ مذهبٍ من هذه المذاهب أن يُحقِّق الشروط في الحاكم الذي يختاره في تطبيقٍ عمليٍّ، مع أنَّ كلَّ مذهبٍ من هذه المذاهب تمكَّن من الوصول إلى الحكم، وتكوين دولةٍ على أساسٍ مذهبيٍّ؛ فقد بايعت بعض

فرق الخوارج ــ كالأزارقة، والصفريَّة ــ أئمَّةً منهم، فاستبدَّ ذلك البعض حتَّى حكمُوا عليه بالكفر وعزلوه وقتلوه. وبايع الشيعةُ أئمَّةً فخرجوا عن الدين، حتَّى ادَّعى بعضُهُم الألوهيَّة. وانضوى العثمانيُّون تحت الحكم الأموي، فجرَّدتهم الدولة الأمويَّة سيوفًا تضرب بها رقابَ المسلمين، وتجاسر بعضُ أولئك الحكَّام حتَّى ضربوا الكعبة الشريفة، وحتَّى استباح بعضهم حُرمة المدينة المنوَّرة. ووصل المعتزلة إلى الحكم في ولاية مروان بن محمَّد، وبعض ملوك الدولة العبَّاسيَّة فكان الحاكم آلة لتعذيب من يخالف المعتزلة. وسخط الإباضـــيَّة في عُمان عن بعض الأئمَّة الذين انتخبوهم فعزلُوهم. والمهمُّ في الموضوع أنَّ جميع الدول التي قامت بعد الخلافة الرشيدة، والتي أوحت إلى مؤسِّسيها أو أتباعها بشروط زائدة عن الشروط الأساسيَّة المتَّفَق عليها كانت سببًا للنكبة؛ ذلك أنَّ كلَّ شرطٍ جديدٍ يُولِّد ردَّ فعلٍ جديد، ويترتَّب على ذلك الجدلُ والنقاشُ، وتأتي بعده مرحلة إعداد البراهين واللَّوازم، ثمَّ تَقَاذُفُ المحاذير؛ فكان الساسةُ يتصاولون على المناصب، وكان العلماءُ يتقاذفون التُّهم بمخالفة الدِّين، أمَّا بقيَّة الناس فيُزَجُّون إمـــَّا في جيوشٍ لنصرة حاكمٍ، أو إسقاط حاكم، وإمـــَّا في مذاهب لاتِّباع إمامٍ أو لعن إمام.

والآن قد ألغت الحياةُ بعض تلك الاعتبارات التي أدخلَتها السياسة على الموضوع، واتَّضح للناس جميعًا أنَّ الصراع الذي وقع بسبب اشتراط الوصيَّة، أو الهاشميَّة، أو القرشيَّة، أو العروبة، أو اعتبار الإمام معصومًا، أو لا يجوز

إسقاطُه ولو كان منحرفًا، كلُّ هذه الجوانب التي كان الخلافُ بسببها بين فرق الأمـــّة أثبت اليوم أنـــّه صراعٌ على تفصيلاتٍ لا تدخُل في أصل الموضوع. وأثبتت التجربة أنّ أغلب أولئـــك الذين وصلوا إلى الحكم من أيِّ جانبٍ من الجوانب اعتمد على النظرة الجانبيَّة في إثبات حُكمِه وامتداده، وتَخلّى عن الأصول التي تتَّفق عليها جميع الأمـــّة، ولذلك فهو ينظر إلى الأمـــّة المسلمة على أساس أنّها تتكوَّن من قسمين: أنصار له في حُكمه، وخصوم له؛ وهو بهذا الاعتبار يفتحُ ميادين الحياة وحقوقَها على مصاريعها لأنصاره ويُغلقُها أو يضيِّقها ما أمكنه التضييق على خصومِه.

فإذا انتقلنا من هذه الدائرة إلى الدائرة الثالثة، وهي دائرة الأحكام المتعلِّقة بالمسائل الفقهيَّة أصولاً وفروعًا، نجد أنّ المسلمين جميعًا بمذاهبهم المختلفة متَّفقون على الأصول؛ فلو سألت أيَّ عالمٍ ـــ من أيِّ مذهبٍ ـــ عن مصادر التشريع، لأجابك بسرعةٍ هي: الكتابُ والسنَّة. فإذا جئت إلى التفاصيل وجدتَها تُثيـــر الجدل والصخب وتوجيه الاتهامات وإلصاق اللّوازم.

والذي ينبغي أن ننتهي إليه بعد هذا العرض المجمل أن نعتبر جميع المذاهب الإسلاميَّة على مستوى واحدٍ في المعاملة، بعدما اتَّفقوا كما رأينا على الأصول، وأن نُبعد التحكُّم في إصدار الأحكام، فليس من حقِّكَ أن تحمِل الآخرين على أن ينظروا إلى فروع مسألةٍ ما من الزاوية التي تنظر منها، وإلاّ اعتبرتهم مُبتدعة أو أصحاب أهواءٍ، وليس من حقِّك أن تفرضَ فهمَك على الناس ثمّ تتحكَّمَ في أفهامِهم، فمن وافقَك ضمَمتَه إليك ومن خالفك

حكمتَ بفِسقِه أو كُفره، إنَّ الله تبارك وتعالى هو إلهٌ للجميع، والجميعُ يتساوَون في عبوديتهم له، ويتنافسون في التقرُّب إليه بمزيد الطاعة، وامتثال الأوامر، والحرص على العمل الصالح، وليس درجاتُ القُربِ منه تعالى مبيَّنةً على المذاهب، وإنـــّما هي مبيَّنةٌ على العمل الصالح من الأفراد ـــ دون ارتباطهم بالمذاهب ـــ وعلى صحَّة العقيدة.

وقد رأينا أنَّ المسلمين متَّفقُون على أصولِ العقيدة، أمـــّا ما جاء بعد ذلك من خلافٍ في فهم النصوص من الكتاب والسنَّة، واستخراجِ الأحكام العملـــيَّة منها، فإنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي أراد ذلك رحمةً بهذه الأمـــّة وتَوسِعة عليها، ولو شاء لحدَّد كلَّ شيء في نصوصٍ لا تحتملُ التأويل أو الخلاف.

ولعلَّ علماء الأمـــّة المسلمة المعاصرة ـــ بناء على النظرة الـــمُنصفة، وتسويةً في الحقوق بين جميع المسلمين، ودفعًا للاحتكار الدينيِّ أو العلمي بين مجموعاتٍ محدودة ـــ يُسقطون من حسابهم تلك الأحكام المتعصِّبة الجائرة التي كانت تُصدر على مجموعات من الناس، أو بعض العلماء الأجلاَّء بأنـــّهم أصحابُ أهواءٍ، أو مبتدعة، أو فَسَقَة، أو يحكم عليهم بالكفر؛ وأن ينظروا إلى عمل الرجل مجرَّدًا من المذهبِ أو الفِرقةِ أو الكتلةِ في عمله الفردي وسلوكه الشخصي، بقطع النظر عن الجهة التي ينتمي إليها، فليس مُهمًّا أن يكون معتزلـــيًّا أو شيعـــيًّا أو سنِّـــيًّا أو إباضـــيًّا أو خارجـــيًّا، وإنـــّما المهمُّ أن يقوم بالعمل الصالح حسب الأسُس التي يعمل

بما في الفرقة التي ينتمي إليها، ويجب أن تُعتبر جميعُ الفرق التي تتكوَّن منها الأمـــةُ الإسلاميَّة على مستوى واحدٍ من الاعتبار.

والأمَّة الإسلاميَّة تتكوَّن من جميعِ من ينتسبُ إلى الشيعة أو يُنسب إليها، وجميعِ من ينتسِب إلى الخوارج أو يُنسب إليها، وجميعِ من ينتسِب إلى المعتزلة أو يُنسب إليها، وجميعِ من ينتسِب إلى أهل السنَّة أو يُنسب إليها، وجميعِ من ينتسِب إلى الإباضـــيَّة أو يُنسب إليها، ولا يخرج منها إلاَّ من أخلَّ بأصلٍ من أصول الإسلام، فأنكر معلومًا منه بالضَّرورة بطريقة التصريح لا بطريقة الإلزام.

ولعلَّ الالتفات إلى الماضي في هذه الأحكام غير مهمٍّ، لاسيما إلى تلك المذاهب التي انقرض أتباعُها كالظاهريَّة، والمعتزلة، والخوارج، ولكـــنَّه بالنسبة إلى المذاهب الإسلاميَّة الموجودة أمرٌ شديد الأهمِّية، فما داموا كلُّهم متَّفقين على الأصول، فلا ينبغي الالتفاتُ إلى اختلافاتهم في التفاصيل، ويحقُّ عليهم أن يُلغوا فكرة اللَّوازم والاستلزام، وأن يعلم كلُّ فريقٍ منهم أنَّ مِن حقِّ الآخر أن يستعمل عقلَهُ وفهمَه وذكاءَه، وأن يَـــتَّـــبِع ما اتَّضح له بناءً على جهده واجتهاده.

والأخوَّة الإسلاميَّة اليوم رابطةٌ بين الشيعة وأهل السنَّة والإباضـــيَّة، فينبغي أن يستمسِكوا جميعًا بهذه الرابطة التي شرعها الله تبارك وتعالى. وأن يتعاملوا على هذا الأساس؛ أساس اشتراكهم في أصول العقائد والسياسة والشريعة، وإن اختلفت بينهم التفاصيل، ولا عبرة بالخلاف في التفاصيل ما داموا متَّفقين على الأصول، وما كان يُلزِم به كلُّ فريقٍ غيرَه في الماضي لا يلزمُ أحدًا في الواقع ونفس الأمر، وعند الله تبارك وتعالى يتلاقى الجميع.

مفاهيم يجب أن تختفي

سبق إلى أذهان كثيرٍ من الناس ـــ بسبب ما يقوله المتعصِّبون من علماء المذاهب ـــ أنَّ كلمة الإجماع حين تُطلق يُقصد بها إجماع مذهبٍ أو مذاهب معيَّنة، فعندما يقول الشيعيُّ: أجمع المسلمون فهو يقصد الشيعة، وعندما يقول السنِّيُّ أجمع المسلمون فهو يقصد أصحاب المذاهب الأربعة دون الظاهريَّة والإباضـــيَّة، وكذلك غيرُهم؛ وهو مفهومٌ خاطئٌ، ويجب أن يزول من أذهان الناس، ولا يكون الإجماع حجَّة إلاَّ حين يتمُّ من جميع مجتهدي جميعِ مذاهبِ الأمـــَّة الإسلاميَّة.

وإن شئت مزيدًا من التفصيل فاقرأ المقال الآتي:

في الإجماع

مع احترامنا العظيم لجميع الأئمَّة والعلماء السابقين من جميع المذاهب، وتقديرنا الجمَّ لجهودهم المتواصلة الصادقة في خدمة الشريعة الإسلاميَّة، نرى أنـــَّه يجب أن تتغيَّر بعض المفاهيم، أو بالأصحِّ أن تتغيَّر النظرة إلى بعض المفاهيم في بعض المواضيع، ومنها بعض المفاهيم في موضوع الإجماع.

لقد ثار نقاشٌ كبيرٌ وجدلٌ صاخبٌ حول موضوع الإجماع، وتناوله البحث من جميع جوانبه، وقد استقرَّ اليوم في أذهان الناس جميعًا أنَّ الإجماع هو المصدرُ الثالث من مصادر التشريع الإسلامي. وقبل أن أعرض الجوانب التي أريد مناقشتها أودُّ أن أضع بين يديك ما يلي:

يقول الأستاذ عبد الوهَّاب خلاف في كتابه «علم أصول الفقه» ص: 46، ما يلي:

«هو أن يتَّفق ـــ على الحكم الشرعيِّ في الواقعة ـــ جميعُ المجتهدين من المسلمين في وقتٍ، فلو اتَّفق على الحكم الشرعيِّ في الواقعة مجتهدو الحرمين فقط، أو مجتهدو العراق فقط، أو مجتهدو الحجاز، أو مجتهدو آل البيت، أو مجتهدو أهل السنَّة دون مجتهدي الشيعة، لا ينعقد شرعًا بهذا الاتفاق الخاصِّ إجماعٌ، لأنَّ الإجماع لا ينعقد إلاَّ بالاتفاق العامِّ مِن جميع مجتهدي العالم الإسلامي في عهد الحادثة، ولا عبرة بغير المتجهدين»[اهـــ].

ويقول الإمام السالمي في كتابه القيِّم «طلعة الشمس» الجزء الثاني، ص: 65، ما يلي: «الإجماعُ في عرف الأصوليين والفقهاء وعامَّةِ المسلمين عبارةٌ عن اتـــِّفاق علماء الأمـــَّة على حكمٍ في عصرٍ»[اهـــ].

وبعد أسطر يقول:

«فالإجماعُ حينئذٍ نوعان أحدُهما إجماعٌ قوليٌّ وهو ما فيه اتفاقُ أقوالهم أو تواطؤ أفعالهم على شيءٍ واحدٍ، والنوع الثاني سكوتيٌّ وهو ما فيه قول بعضهم أو عمله مع سكوت الباقين عليه بعد انتشار ذلك فيهم و مع القدرة على إنكاره ولكلٍّ واحدٍ من النوعين حكمٌ يخالف حكم الآخر: أمـــَّا حكم الإجماع القوليِّ فهو أنـــَّه حُجَّة قطعيَّة يفسُقُ من خالفها عند الجمهور»[اهـــ].

وبعد أسطر يقول: «وخالف النـــظّامُ والرافضةُ وبعضُ الخوارج فزعموا أنـــّه ليس بحجَّة»[اهـــ].

وبعد أسطر يقول: «وللجمهور على أنّ الإجماع القوليّ بعد كمال شروطه حُجَّة قطعيَّةٌ أدلة من الكتاب والسنَّة والإجماع»[اهـــ].

وفي الصفحة 72 يقول: «وأمَّا حُكم الإجماع السكوتـــيِّ فهو حجَّة ظـــنِّية تُوجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل، فمن خالف الإجماع السكوتي لا يحكم بفِسقِه على الصحيح، كما لا يُحكم بفسق من خالف خبر الآحاد لأنّ التفسيق لا يكون إلاّ مع مخالفة الدليل القاطع»[اهـــ].

وقال الإمام الشوكاني في كتابه القيِّم «إرشاد الفحول» ص63 ما يلي:

«فهو اتـــّفاقُ مجتهدي أمـــّة محمَّد ﷺ بعد وفاته في عصرٍ من الأعصار على أمرٍ من الأمور»[اهـــ].

وبعد مناقشات طويلة للإجماع من جميع جوانبه أُحبُّ أن أنقل إليك المقتطفات الآتية منه:[1]

«هل يُعتبر في الإجماع المجتهد المبتدع إذا كانت بدعته تقتضي تكفيره؟ فقيل: لا يُعتبر في الإجماع. قال الزركشي: بلا خلاف لعدم دخوله في مسمَّى الأمـــّة المشهود لهم بالعصمة، وإن لم يعلم هو كُفر نفسه. قال

---

1 – أي من كتاب «إرشاد الفحول». طبع مطبعة محمد علي صبـــيح وأولاده. ميدان الأزهر. مصر. 1349هـــ. ما بين الصفحات: 71 و 74. (المحقّق)

الصفيّ الهندي: ولو ثبت لكان لا يمكن الاستدلال بإجماعنا على كُفره بسبب ذلك الاعتقاد لأنــه إنــمَا ينعقد إجماعنا وحده على كفره، وإثبات كفره بإجماعنا وحده دور، وأمــا إذا وافقنا هو على أنّ ما ذهب إليه كفرٌ فحينئذٍ يثبت كفرُه، لأنّ قوله معتبر في الإجماع لكونه من أهل الحلّ والعقد. قال الهندي: وهو الصحيح (...) قال الأستاذ أبو منصور: قال أهل السنّة لا يعتبر في الإجماع وفاق القدريّة والخوارج والرافضة، وهكذا رواه أشهب عن مالك. (...) قال أبو بكر الصيرفي: ولا يخرج من الإجماع من كان من أهل العلم، وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ومن رأى الإرجاء وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة والبصرة إذا كان من أهل الفقه. (...) قال ابن القطّان: الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأمــا من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه. قال أصحابنا في الخوارج: لا مدخل لهم في الإجماع والاختلاف. (...) ومــمَّن اختار أنــه لا يُعتد به[1] من الحنفيّة أبو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى. (...) لا ينعقد عليه (أي مجتهدُ أهل الأهواء) الإجماع وينعقد على غيره؛ يعني أنــه لا يجوز له مخالفة من عداه إلى ما أدّى إليه اجتهاده، ولا يجوز لأحدٍ أن يقلّده، كذا حكاه الأمدي وتابعه المتأخّرون. (...) قال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق إنــه لا يعتدُّ بخلاف من أنكر

---

1 – يقصد أنّ الرازي من الحنفــيّة والقاضي من الحنابلة قد اختارا القول بعدم الاعتداد بمجتهد أهل الأهواء. (المؤلّف)

القياس، ونسَبَه الأستاذ إلى الجمهور. (...) قال النووي (...): إنَّ مخالفة داود لا تقدح في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون والمحقِّقون. قال صاحب "المفهم": "جلُّ الفقهاء والأصوليين أنَّه لا يعتدُّ بخلافهم، بل هم من جُملة العوام، وأنَّ من اعتدَّ بهم فإنَّما ذلك لأنَّ مذهبه أنَّه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع والحقُّ خلافه. (...) قال الجويني: المحقِّقون لا يُقيمون لخلاف الظاهريَّة وزنًا. (...) قال مالك: "إذا أجمعوا (يعني أهل المدينة) لم يعتد بخلاف غيرهم. قالت الزيديَّة والإماميَّة: "هو (أي إجماع العترة) حجَّة"». [اهـ]

نقلتُ لك المناقشة السابقة عن الإمام الشوكاني ـــ وهي صورةٌ مختصرة جدًّا للنقاش الطويل الذي يجري بين العلماء في كُتب الأصول في موضوع الإجماع ـــ لترى كيف تغيَّر مفهوم الإجماع من تعريفه العامِّ الشامل الرائع إلى مفاهيم ضيِّقة، متعدِّدة الحدود، متضاربة المدلولات، تسوقُها العصبيَّة المذهبيَّة المختفية، ويصوغُها التحكُّم الفردي أو المذهبي.

ولا شكَّ أنَّ الإمام الشوكاني نقل لنا ما نقل عن علماء طوائف معيَّنة من الأمَّة الإسلاميَّة، وأقوالُهم تمثِّل نظرةَ هذا الجانب فقط، ولو أتيح لنا أن ننقُل عن مؤلِّف آخر من الجانب الثاني لوجدنا عنده ما يشبه ما أورده الشوكاني ولكن بطريقةٍ عكسيَّة.

ومع الاقتصار على هذا الجانب الذي عرضه الإمام الشوكاني فقط فإنَّك تجد الإجماع قد انتقل عن تلك الصورة الرائعة من التعميم

والشمول للأمَّة الإسلاميَّة جمعاء إلى فكرةٍ تتنازعها المذهبيَّة وتحاول أن تحتكرها، فلو أخذت في الاعتبار جميع الأقوال السابقة فأخرجت من الإجماع الحنابلة والظاهريَّة لأنـــهم لا يقولون بالقياس، وأخرجت المعتزلة والشيعة والخوارج، وأخرجت الفقهاء والأصوليين، فماذا يبقى من الأمـــة الإسلاميَّة؟ وهل يبقى للإجماع معنى إذا أخذت بقول من يرى أنَّ إجماع العِـــتْرَة[1] يكفي، أو من يرى أنَّ إجماع أهل الحرمين يكفي، أو من يقول إذا أجمع أهل المدينة فلا يُعتدُّ بخلاف غيرهم.

إنَّ الصورة الرائعة لمفهوم الإجماع من الأمـــة الإسلاميَّة عامـــة لم تزل تَضؤُل وتَضؤُل حتَّى أصبحت في نطاق مدينةٍ واحدة، بل حتَّى تلاشت؛ وذلك أنَّ كلمة: "أهل الأهواء والبدع" تهمةٌ متبادَلةٌ يقولها أهل السنَّة في المعتزلة، ويقولها المعتزلة في أهل السنَّة، وهما يقولانها في الشيعة والشيعة تقولها فيهما، وهم يقولونها في الخوارج والخوارج يقولونها فيهم، وبهذا لا يُعتدُّ بإجماعهم جميعًا لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم صاحب هوى وبدعة في نظر الآخرين.

---

1 - العِـــتْرة: (بكسر العين وسكون التاء)؛ عِتْـــرَةُ الرجل: ولدُه وذرِّيته ... من صلبه، وبنو أبيه. عترة الرسول ﷺ هم أولادُه فاطمة الزهراء رضي الله عنها وأزواجه. «**معجم لغة الفقهاء**». تأليف أ.د/ محمد رواسي ود/ حامد صادق قنيبي. دار النفائس. بيروت. بناءً على التعريف السابق ومن سياق كلام الأصوليين يُفهم أنَّ المراد بالعترة عترة النبيء ﷺ فهو عَلَمٌ بالغَلَبة. والله أعلم. (المحقِّق)

إنَّ كلمة "أهل الأهواء والبدع" ـــ هذه التهمة الخطيرة التي كان يتقاذفها أنصار المذاهب والفرق كما تتقاذف الفرق الرياضيَّة كرة المطّاط، لا تلمسها رِجلٌ حتَّى تتركها إلى رِجلِ فِرقة مضادَّة، ولا تطير في اتجاه هدفٍ حتَّى ترتدَّ طائرة إلى الهدف المقابل ـــ يجب أن تختفي من هذا الميدان الفسيح الذي يصطفَّ فيه المسلمون باختلاف مذاهبهم وفِرَقهم، لأنَّهم باختلاف فِرقهم وشعاراتهم يُكوِّنون اتحادًا واحدًا عظيمًا يقفُ مُتراصَّ الصفوف ليُجابه التحدِّيات.

إنَّه لا يحقُّ لأيِّ واحدٍ ـــ سواء أكان يقف في الساحة منفردًا أو كان يحمل شعار فرقة ـــ أن يحكم على فرقةٍ أخرى بالخروج من ميدان الإسلام الفسيح، أو من الحرمان من الاشتراك في أيِّ عملٍ تقوم به الأمَّة الإسلاميَّة كَكُل. وهذه الفرق المتكاملة بشعاراتها المختلفة هي التي أعطت الصورة الكاملة للأمَّة المسلمة، لأنَّ كلَّ واحدةٍ من تلك الفرق كانت تمثِّل جانبًا معيَّنًا وتبني من زاوية خاصَّة، ولن يكتمل البناء إلاَّ بوجودها جميعًا واشتراكها في إقامته معًا.

إنَّ لكلِّ فرقة من الفرق الإسلاميَّة في خدمة الإسلام جهدًا مشكورًا، سواءٌ أكرهنا أم رضينا، وسواءٌ أاعترفنا أم لم نعترف، وسواءٌ أوَافَقَ أمزجتنا أم لم يوافق.

وليس من حقِّ أصحاب أيَّة فرقةٍ أن يعتبروا أنفسهم هُم ممثِّلي الإسلام؛ يحكمون على غيرهم من الفرق والطوائف بالتفسيق أو التبديع أو التكفير.

لا يستطيع المسلم مهما كان مذهبُه أن يُنكر أنَّ الخوارج ـــ بأقسى وأقصى ما يُوصفون به ويُنسبون إليه ـــ قد قدَّموا للأمَّة الإسلاميَّة خدمةً جلّى؛ لقد قاموا بكفاحٍ مريرٍ حين استنام المسلمون وسكتُوا عن الانحراف بدولتهم من الخلافة إلى الـــمَلَكيَّة، فأقاموا الحجَّة على المسلمين بسيوفهم وألسنتهم، وأثبتوا بجدارةٍ تستحق الإعجاب بون ما كان عليه الناس في الخلافة الرشيدة، وما هُم مُقدِمون عليه عندما تسلّطت الدكتاتوريَّة الملكـــيَّة على الحكم في الإسلام وأخرجته من نظام الشورى إلى نظام الـــمُلك العضوض.

ولا يستطيع المسلم مهما كان مذهبُه أن يُنكر أنَّ الشيعة قدَّموا للأمَّة الإسلاميَّة خدمةً جلّى؛ فقد كافحوا بجهدٍ جبَّار حتَّى أثبتوا حقَّ آل البيت في الحياة وفي الحكم، ولولا الشيعة لقضى جبرُوت بني أميَّة على بني هاشم، ولمحا الحقدُ الأُسري المتغلغِل في النفوس اسمهم من الوجود، أو شرَّد بهم حيث لا يكون لهم لقاء.

ولولا المعتزلة لكانت الفَلَسفةُ القديمة بما أوتيَـــت من براعةِ الجدل وذكاء التمويه قد استطاعت أن تنحرف بعقيدة المسلمين عن الإسلام بل أن تُخرج الكثير منهم من الإسلام.

ولولا الإباضـــيَّة لـــمَا كانت هناك حلقةٌ من الاعتدال والتوسُّط تُمسِك بكلِّ طرفٍ من الأطراف المتطرِّفة بجانبٍ واضح يربطها بالفرق الأخرى ويقلِّل مسافة البعد بينها، سواء أكان ذلك في العقائد أو في آراء الحكم والسياسة.

ولولا أهل السنَّة الذين ناصروا الدولة الأمويَّة لـــما قامت تلك الحضارة الرائعة التي بناها العرب على أسُسٍ من الإسلام، والتي استطاعت أن تقف متباهية في شموخٍ أمام الحضارات العالمية في ذلك الحين، ثمَّ أن تتقدَّم في عهد الدولة العباسيَّة في أناةٍ وثبات فتستلم زمام الحضارة الإنسانيَّة في العالم وتَسيـــر به الشوط الذي حفظه لها التاريخ وتُقـــدِّره لها الأجيال المتعاقبة.

ولولا الظاهريَّةُ والحنابلة الذين استمسكوا بالنصِّ واعتمدوا عليه واحتجُّوا دون اعتمادٍ على العقل، لـــما تـــمَّت خدمةُ النصوص الإسلاميَّة من سنَّة وآثارٍ على هذا المستوى العلميِّ الدقيق الذي نفتخر ونعتزُّ به، ونضعَه كنموذج للتحقيق العلميِّ بين أنظار علماء الإنسان.

ولولا النـــزعة العقليـــَّة المتحرِّرة من فقهاء العراق، واستنادُهم إلى العقل والمنطق، واعتمادُهم على ذلك في مناقشة الآثار والنصوص لبقي الفقهُ الإسلاميُّ تحت أثقالٍ من الركود والجمود.

هذا هو الإطار العامُّ الذي تقف فيه الفرق الإسلاميَّة بشعاراتها الخاصـــَّة كطوابير متخصِّصة يتكوَّن منها جميعًا ذلك الكيان العظيم الذي يُسمَّى الأمَّـــة الإسلاميَّة، وهذه الأمـــَّة بهذه الفرق المختلفة وشعاراتها الخاصَّة إذا أجمع علماؤُها على حكمٍ في أمر من الأمور كان ذلك إجماعًا من الأمـــَّة الإسلاميَّة، واعتُبر هذا الإجماع هو المصدر الثالث من التشريع بعد الكتاب والسنَّة.

ولا يُمكن أن يُعتبر إجماعًا ما تخلّف فيه ولو عالـــمٌ واحدٌ من فرقةٍ واحدة من الفرق الموجودة حين صدور الحكم، فإذا انقرضت فرقةٌ في عصر من العصور أو وُجدت فرقة، طُلبَ الإجماع من علماء الفرق الحاضرة فقط، واعتبر ما اتفقوا عليه.

بعد هذا العرض أعتقد أنـــّه من المناسب أن ننظر إلى الإجماع من الزوايا الآتية:

1- الإجماعُ الذي نتحدَّث عنه ونناقشه هو الإجماع الذي يُشرَعُ كدليلٍ خاصٍّ في أمرٍ من الأمور لم يثبت فيه نص، أمـــّا عندما يكون على حكمٍ ثبت بالنص فإنّ الإجماع حينئذ لا يكون عرضة لهذا النقاش لأنـــّه اكتسب القطعية من دلالة النص.

2-الإجماع في الماضي:

أغلبُ أنواع الإجماع التي وقعت أو أدُّعيت في الماضي ـــ بقطع النظر عن الإجماع المصاحب للنصِّ ـــ هي من نوعِ الإجماع السكوتي وهو حُجَّة ظنِّـــيَّة سواء أوقعت في عهد الصحابة أم فيما بعدهم من عهود.

أمـــّا الإجماع القولـــيُّ أو الصريح إذا سُلِّم بوقوعه في عهد الصحابة لا سيما في فترة خلافتي أبي بكر وعمر، لعدم تفرُّق علماء الصحابة، فإنّ وقوعه فيما بعد عهد الصحابة يعسُر التسليم به، ولذلك فإنـــّنا نقف بنوعٍ من الاحتراس عندما نجد ادِّعاءَ الإجماع، سواء أكان

بعبارة عامـــّة كقولهم: تـــمَّ الإجماع على كذا، أو أجمع المسلمون على كذا، أو بعبارةٍ خاصـــّة كقولهم: أجمع من يُعتدُّ بإجماعه، وهذا النوع من الإجماع ـــ ما عدا إجماع الصحابة القولي إذا ثبت ـــ هو حجَّة ظنِّية في الأحكام الشرعيَّة بالنسبة للأفراد، أمـــّا إذا جرى في الحكم على فرقة من المسلمين بالتفسيق أو التبديع فليس له قوَّة الحجَّة مطلقًا. وهذا ما أشار إليه الصفيُّ الهندي في قوله الذي نقلتُه عن الشوكاني في صدر هذا الفصل.

ذلك لأنَّ إثبات إجماع المسلمين بعد عهد الصحابة ـــ وقد تفرَّقت بهم الآراء والمذاهب والسياسات، وتشتَّتوا ما بين فارس والأندلس مع تعسُّر المواصلات ـــ أمرٌ مستحيلٌ، وحُكم فرقةٍ أو عددٍ من الفرق على فرقة أخرى لا يُعتبر إجماعا أبدًا.

3- الإجماع في الحاضر والمستقبل:

نظرًا لسهولة وسائل الاتصال في العالم اليوم وتيسُّرها، فإنـــّنا نعتقد ـــ نظريًّا ـــ أنَّ الإجماع الصريح مُمكِنٌ، وأنَّ العلم به ممكنٌ أيضًا، لا سيما إذا تبنَّته الدول أو ساعدت عليه، مع العلم بأنَّ هناك علماءَ لا يتمُّ الإجماع بدونهم يعيشُون في أقطار تحكُمها دولٌ غير إسلاميَّة، فلو أُثيرت مشكلةٌ هامَّة في قطر من الأقطار واحتاجت إلى حُكمٍ شرعيٍّ لأمكن الاتصال بجميع أهل العلم المسلمين في جميع أنحاء العالم، وعرض المشكلة عليهم، وأخذ الحكم منهم، ربما في شهور فقط، فلو وقعت حركةٌ مثل هذه فإنَّ

الحكم لا يعتبر بالإجماع أو لا يأخذ مرتبة الإجماع إلاّ إذا أجمع عليه علماءُ العصر على اختلاف مذاهبهم ثمّ استوفى بقيَّة الشروط المعروفة عن الإجماع. وما قيل عن هذا العصر يُقال عن العصور المقبلة.

و ينبني على هذا أنّ الاتِّـفاق الذي يتمُّ بين بعض البلدان فقط، أو بعض المذاهب فقط، ولو كانت أكثريَّة، ولو تخلف عالـمٌ واحد من مذهبٍ واحد، لَـمَا كان ذلك الاتِّـفاق إجماعًا، فإذا كان في مسألـةٍ فقهيَّة فهو حُجَّة ظنِّـيَّة، أمـّا إذا كان حُكمًا على فرقة فليس له اعتبار.

فليس من حقِّ فرقةٍ أو عددٍ من الفرق أن تُصدر أحكامًا على غيرهم، ثمّ تَعتبِر ذلك إجماعًا. كما أنـّه ليس من حقِّ أيِّ شخصٍ أو فرقة أن تُصدر حُكما بإخراج أيِّ مُجتهدٍ من دائرة الاعتداد به في الإجماع.

والذي ينبغي أن ننتهي إليه من هذا الفصل أنـّه يجب أن يختفي من أذهان المسلمين ذلك المفهوم الذي يتبادر إلى الكثير حين يسمعون كلمة الإجماع، أو أجمع المسلمون، من ناسٍ يُصدرون أحكامًا من زواياهم الخاصَّة على غيرهم من المسلمين ـــ فِرقًا أو أفرادًا ـــ فيعتبرون ذلك حجَّة قطعيَّة تُثبِت تلك الأحكام التي أُلبِست ثوب الإجماع، وليست بإجماع. وكلُّ إجماعٍ ادُّعي فيما مضى إذا لم يصدُر من جميع مجتهدي المسلمين، بمختلف مذاهبهم وأوطانهم و لم يكن مصاحبًا لنصٍ فهو ليس بالإجماع الذي يُعتبر في الدرجة الثالثة من الأدلَّة الشرعيَّة، وليس الخروج عنه فسقًا ولا كفرًا.

مفاهيم يجب أن تختفي

سبق إلى أذهان الناس ـــ بسبب خطإِ المؤرِّخين في ربط الأحداث ـــ أنَّ المحكِّمة الذين قتلَهُم أميرُ المؤمنين عليُّ بن أبي طالب في "وقعة النهروان" هم أصلُ الخوارج، وهو مفهومٌ خاطئ، فإنَّ المحكِّمة قد قُتلوا في "النهر" ولم ينجُ منهم إلاَّ تسعةُ أفرادٍ، ثمَّ ثار على الحكم الأموي طوائف كثيرة من الناس جماعاتٍ وأفرادًا، حتَّى ظهر الخوراج في أواخر ولاية ابن زيـــاد سنة 64، بقيادة نافع بن الأزرق. فمعركةُ النهروان هي فتـــنةٌ بين الصحابة وقعت بين الإمام علي بن أبي طالب والمحكِّمة.

أمـــَّا الخروجُ فنوعان:

خروجٌ سياسيٌّ؛ كخرُوجِ الـــحُسين وابن الزبير وبلال والمختار وسليمان بن جرد وغيرهم.

وخروجٌ سياسيٌّ دينـــيٌّ؛ وهو الخروج الذي ابتدأه نافعُ بن الأزرق، وسار عليه الخوارج من بعده.

وإن شئتَ مزيدًا من الإيضاح فاقرأ الفصل الآتي:

الفرقُ بين الفتنةِ والخُروج

من معاني كلمة الفتنة: اختلافُ الناس في الآراء وما يقعُ بينهم بسبب ذلك من النـــزاع و القتال. وقد وقعت في صدر الإسلام مجموعة من الخلافات بين الصحابة أدَّت إلى نزاعٍ وقتلٍ وقِتال فسُمِّيت فِـــتَنًا، وفي الإمكان أن نحصرها فيما يلي:

1- فتنةُ الدار.

2- فتنةُ الجمل.

3- فتنةُ صِفِّين.

4- فتنةُ النهروان.

فكانت أولى الفتن بين الصحابة هي فتنةَ الدار؛ وذلك أنـــّه في السنوات الأخيرة من خلافة أمير المؤمنين عُثمان انتقدَ عليه بعض الناس أنواعًا من السلوك والتصرُّف اعتقدوا أنـــّه لا يجوز له، فلـــمَّا أبلغوه انتقادهم اعتذر عن بعضه واستغفر، وأجاب عن بعضه بأنـــّه من حقِّه ـــ وهو الإمام ـــ أن يفعَلَه، وقع بينه وبين المعارضين خلافٌ في عددٍ من المسائل، واشتدَّ الخلاف حتَّى طلبُوا منه أن يستقيل، فلم يقبل منهم ولم يستجب لهم، فوثبت عليه جماعةٌ منهم فقتلوه، ودافع عنه جماعةٌ من المسلمين، واعتزلتْ عنهم جماعةٌ أخرى. وسُمِّيت هذه الحركة "فتنة الدار"، وكانت أوَّل فتنةٍ وقعت بين المسلمين.

ثمَّ بايع أكثر الناس أمير المؤمنين عليَّ بن أبي طالب، واعتزله آخرون، وقام عليه جماعةٌ مِمـــَّن بايعوه، وأدَّت الحركة كلُّها إلى حربِ يوم الجمل، فقُتل هنالك ثمانية عشر ألفًا (على رواية المسعودي في «مُروج الذهب»)، وسُمِّيَت هذه الحركة بـــ "فتنة الجمل"، وكانت ثانـــيَ فتنةٍ وقعت بين المسلمين.

وعندما تـــمَّت البيعة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعث يعزل العمَّال السابقين ومن ضِمنِهم معاوية، فلم يستجِب للعزل، وتعلَّل بِدَم عُثمان، واعتبر نفسه ولـــيَّه، وصرَّح أنـــَّه يتَّهم الإمام عليًّا بالاشتراك في قتله، أو على الأقل بالرضا به، وأنَّه يُطالبُه بدمه. ووقعت مِن أجل ذلك حربٌ مريرةٌ في مكان يسمَّى (صِفِّـــين) قُتل فيه مائة ألف وعشرة آلاف (على رواية المسعودي في «مُروج الذهب»)، وكانت هذه هي الفتنة الثالثة من الفتن التي وقعت بين المسلمين.

وفي صفين عندما أحسَّ معاويةُ بضُعف جيشه عن المقاومة، وبأنَّ الهزيمة لاحقةٌ به لا محالة، ابتكر "خدعةَ" المصاحف، وطالَبَ بالرجوع إلى حُكم الله، وبتكوين نُخبةٍ للتحكيم، وتحديد مُدَّة كهُدنة ليتمَّ فيها العمل، واختلف أصحابُ عليٍّ اختلافًا شديدًا، بين موافقٍ على الطلب ومعارضٍ له، اضطُـــرَّ الإمام إلى الموافقة نزولاً عند رأي الأغلبيَّة، وإن كان رأيُه هو خلاف ذلك، واختيـــر الحكمَان، وحُدِّدت الهدنة، وانتهى الموعدُ وحَضَر الناس، فأعلن مندوبُ الإمام علي بأنـــَّه اتـــَّفق مع مندوبِ معاوية على عزلهما معًا من منصبَـــيهما، ثمَّ يكون الخيار للأمَّة تولِّي من تشاء. وأنكر

مندوبُ معاوية ذلك الاتِّفاق، وأعلن أنـــه اتـــفق مع مندوبِ عليٍّ على عزلِ عليٍّ وتثبيت معاوية، فاعتَبَر عليٌّ أنَّ قضيَّة التحكيم في حُكم الملغاة، لأنَّ الحكمين لم يعملا بكتاب الله، ولأنَّهما لم يتَّـــفِقا، ورجع إلى مُعارضي التحكيم ـــ الذين كانوا قد اعتزلوا الجيش عندما وافق الإمامُ علي على التحكيم، ثمَّ بايعوا لهم إمامًا عندما أُعلنت نتيجةُ التحكيم ـــ يطلُبُ منهم الانضواء تحت لواء الجيش والاستمرار في مُحاربة أهل الشام، غير أنَّ المعارضين وقد تجمَّعوا قُرب النهروان لم يوافقوا على العودة، وجرت بينهم وبين رُسل الإمام، وبينهُم وبين الإمامِ نفسِه مناظراتٌ ومناقشاتٌ كثيرة، لم يتوصَّلوا بعدها إلى اتفاق، فارتحل إليهم بجيشه ووقعت بينه وبينهم موقعةٌ قُتِل فيها أربعةُ آلاف (حسب رواية المسعودي) سُمِّيت بـــ"وقعة النهروان"، وكانت هذه هي الفـــتنة الرابعة فيما أرى.

وبالتأمُّل في أحداث هذه الفتـــن الأربع، يجد الباحث أنَّ السَّبب فيها هو اختلافٌ في وجهتي النظر بين طائفتين من المسلمين، ـــ وفي إحدى الطائفتين أميرُ المؤمنين ـــ في سلوك أمير المؤمنين نفسِه في مسألةٍ من المسائل أو مشكلة من المشاكل أو عددٍ منها، يرى هو صحَّة موقفه، ويرى المعارضون عدم الصحَّة، ويتطوَّر عن تباين الموقفين الانتهاء إلى القتال. ومع كلِّ فريقٍ من الطائفتين عددٌ من الصحابة، وفي جميع تلك الأحداث يُوجد أيضًا جمعٌ من الصحابة وقفوا من الخلاف موقفًا سلبيًّا، فلم يشتركوا مع أحدٍ ولم يؤيِّدوا أحدًا من الطرفين المختلفين.

ويبدو ـــ رغم اختلاف نزعات ودوافع المؤرِّخين ـــ أنَّ العنف في الفتنة الأولى كان من المعارضين فقط، وأنَّ الإمام وقف أمامهم أعزل لم يُـــجرِّد سلاحًا، ومنع من التعرُّض لهم بالقوَّة حتَّى في أحرج اللَّحظات. ولذلك قد انجلت عن مقتل الإمام فقط، أو بعض أضرارٍ أخرى بسيطة.

وفي الفتنتـــين الثانية والثالثة بدأ العنف أيضًا من المعارضين، غير أنَّ الإمامَ هنا لم يقف سلبـــيًّا وإنـــَّما أجاب على العنف بالعنف، ولذلك فقد انجلت الفتنة الثانية عن ثمانية عشر ألف قتيل، وانجلت الفتنة الثالثة عن مائة ألف وعشرة آلاف قتيل.

أمـــَّا الفتـــنة الرابعة فبعد المفاوضات والمناظرات كان العنف فيها من الإمام ـــ كما يبدو ـــ واستجاب المعارضُون عن العنف بالعنف، وانجلت الفتنة عن أربعة آلاف قتيل، حسب روايات المسعودي في «مُروج الذهب» في جميع ذلك، أعني أنَّ هذه الفتن ذهب ضحيَّتها مائة واثنان وثلاثون ألفًا من المسلمين المقاتلين حسب روايات المسعودي.

وصُلب الموضوع في أحداث هذه الفتن جميعا أنَّ الخلاف فيها كان ديانة، أي أنَّ كلَّ فريقٍ كان يعتقد أنَّ مسلكه هو الحقُّ، ونستطيع أن نأخذ مثلاً للخلاف عن كلِّ فتنة من هذه الفتن:

ففي الفتنة الأولى اتُّهم عثمان بأنـــَّه يحابي أهلَهُ بالمال والمنصب، فلـــمَّا انتُقد عليه ذلك وذُكر له أنَّ عُمَر لم يكن يفعل ذلك، أجاب بأنَّ عمر منعهم لله، وأنـــَّهُ هو أعطاهم لله، وأُجيب عنه بأنـــَّه أمير المؤمنين، وأعرف بمصلحة الإسلام والمسلمين وهو المسؤول.

وفي الفتنة الثانية تـــمَّت البيعة لعليٍّ فلم يُبادر إلى قتل قَتَلة عُثمان، فقال: القائلُون لا نسمعُ لك ولا نطيع حتَّى تقتل قَتَلة عثمان، وقال علي: ـــ وهو أميرُ المؤمنين حينئذ ـــ بل السمعُ والطاعةُ أوَّلاً ثمَّ إقامة الحدود، وكيف يتمكَّن الإمام من إقامة الحدود إذا كان في الأمـــَّة من لا يسمع ولا يُطيع.

وفي الفتنة الثالثة انشغل عليٌّ عن قتل قَتَلة عثمان، أو لم يرَ قتلهم، فادَّعى معاوية أنـــَّه ولـــيُّ دم عثمان، وهو يُطالب بالقصاص، فقال له الإمام علي: بايع أوَّلاً وادخُل فيما دخل فيه المسلمون، ثمَّ طالِب بحقِّك في ولاية الدم وإيقاع القصاص، قال معاوية: بل القصاص أوَّلاً.

وفي الفتنة الرابعة رُفعت المصاحف وطُلبت الهدنة، فاختلف أصحابُ عليٍّ، فوافَق تحت ضغط أصوات الأغلبيَّة وقَبِل التحكيم، ففارقه عددٌ من الجيش، ويقولُ من يُجيب بلسان علي، قبِلنا الهدنة ونحنُ نعلم أنـــَّها خُدعة خوفًا على كلمة الجيش، واقتداء ببعض مواقف الرسول ﷺ المشابهة، ويقول الآخرون: إنـــَّك تعلمُ أنـــَّهم فئةٌ باغـــيةٌ، وأنت تُحاربها بأمر الله، ليس لك أن تترُكها حتَّى تفيءَ إلى أمر الله أو يهلك أحدُ الفريقين.

هذه أمثلة بسيطة لتلك القضايا الشائكة، ومنها يتَّضح لك أنَّ جميع المواقف في الأحداث السابقة كانت مواقفَ ديانة من الأطراف المختلفة. وأنَّ استمساك تلك الأطراف بمواقفها إنَّمَا يعني استمساكهم بما تدين وتتقرَّب به إلى الله، وليس استمساكَ عصبيَّةٍ أو رغبةٍ في الدنيا. ويبدو لي

أنَّ الفتنة التي وقعت بين الصحابة تنتهي إلى هذا الحدِّ، وأنـــَّه يجب على المسلمين أن يقفلوا عنها الباب، وأن لا يتورَّطوا بالتدخُّل فيها، بقطع النظر عن آرائهم وميُولهم الشخصيَّة، وأنـــَّه لا علاقة لهذه الفتن بما جاء بعدها أو ترتَّب عنها فيما بعدُ ونُسب إليها.

الحقيقة أنَّ هذه الفتن الأربع ينبغي أن تُوزن بميزانٍ واحدٍ باعتبارها أحداثًا بين الصحابة، لأنَّ جميع أطرافها حضره بعضٌ من الصحابة، والظروف فيها متشابهة، والقائمون فيها من الجانبين طلاَّبُ حقٍّ سواء أأخطؤوا فيه أم أصابوا.

والذي يُلجئنا إلى هذا الموقف ـــ رغم أنَّ في الموضوع دماءً وأموالاً ـــ هو ثُبوت الأحاديث في بعض الصحابة الذين وقفوا مواقف متعارضة في هذه الأحداث، وشَهروا فيها السيوف بعضُهم على البعض.

وبانتهاء الفتنة الرابعة انتهت الفتن التي قامت في عهود الصحابة وبينهم، أو على الأقل قامت في عهود الخلافة الرشيدة.

وبالنظرة المنصفة النـــزيهة المتعمِّقة في أحداث التاريخ يتَّضح أنَّ آثار هذه الفتنة كحركة عملـــيَّة قد انتهت في زمنها؛ فقد قُتل أهل النهروان، وتفرَّق باقيهم مِمـــَّن لا حول له ولا قوَّة، ثمَّ قُتل الإمام علي بمؤامرةٍ نُسبت إلى الخوارج، كما جرت العادة أن تُنسب إليهِم كلُّ الأعمال الشاذَّة المنحرفة، فقد صنع منهُم كُتَّاب التاريخ والمقالات شخصياتٍ خرافيَّة ـــ كشخصيَّة جُحا وأشعب وأبي زيد الهلالي ـــ يُلقون على

أكتافهم مسؤوليَّة الدَّم في التاريخ الإسلامي عامـــةً، والله أعلمُ بمن دبَّرها، وإن كانت أصابع الاتِّهام تُشير إشاراتٍ واضحةً إلى الأشعث بن قيس[1] ثمَّ سلَّم الإمام الحسن بن علي إلى معاوية بعد شهور قليلة، فلم يبق لهذه القضيَّة أي أثر وقد انتهى جانباها، جانبُ أهل النهر وجانبُ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

ويثب هنا إلى الذهن سؤالٌ يتردَّد قائلا: ما علاقة هذه الفتن بالخوارج؟ ويبدو أنَّ الجواب الصحيح سيقول إنـــه لا علاقة لها بهم، فهي فتنةٌ بين الصحابة تُشبه الفتن السابقة، ليس لنا أن نحشُر أنوفنا بأحداثها، ونبيِّن المخطئ فيها والمصيب، وإنـــَّما نتركها كما نترك سابقاتها لله.

والواقع أنَّ كثيرًا من المؤرِّخين يحرصون أشدَّ الحرص على تسمية أهل النهر بالخوارج، ثمَّ هم يتكلَّفون ما يثبتونه به تكلُّفا يصل حدَّ السخف أحيانا، ويُجهدون أنفسَهم في البحث للتدليل على أنَّ أهل النهر هم المقصودون

---

1 – كان أميـــرُ المؤمنين علي يخطب على المنبر فاعترضه الأشعث بكلمةٍ فأجابه الإمام وهو ماضٍ في خطبته بقوله: «وما يُدريك ما عليٌّ مِـــمَّا لي؟ عليك لعنة الله، ولعنة اللاعنين، حائك بن حائك، منافق بن كافر، والله لقد أسرَك الكفر مرَّة، والإسلام أخرى، فما فداك من واحدة منها مالُك ولا حسبُك، وإنَّ امرأً سلَّ على قومه السيف وساق إليهم الحتف، لحريٌّ أن يمقته الأقرب ولا يأمنـــه الأبعد». شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، الجزء الأول ص 391. قال عنه ابن أبي الحديد: «وهو في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام كما كان عبد الله بن أبي سلول في أصحاب رسول الله ﷺ، كلُّ واحدٍ منهما رأس النفاق في زمانه». المصدر السابق، ص: 297. (المؤلِّف)

بحديث المروق المعروف ـــ إن صَحَّ ـــ وينسبون إلى الإمام علي مِمَّا يُثبت هذه الدعوى أخبارًا غيبيَّة يُخبر قبل وقوع الأحداث بوقوعها. ثمَّ هم يخلطون خلطًا عجيبًا بين معنى الخروج عن الدين ومعنى الخروج عن الدولة، وكلَّما تطاول الزمنُ كبر هذا الحرص عند المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات.

وأنا في كتابتي لهذا الفصل ـــ وأنا بعيدٌ عن المراجع في مكاني هذا ـــ لا أحاول أن أناقش صحَّة هذا الحديث ولا مدى انطباقه على هذه الجماعة بالذات، كما أنَّه ليس بإمكاني الآن أن أحدِّد بالضبط متى استُعملت كلمة الخوارج، وأوَّلَ من استعملها، وعلى من أطلقَها في مصدر موثوق به، ومع ذلك فأنا لا أجزم بشيءٍ مِمَّا ورد في هذا الموضوع في حينه، وأحسب أنَّ جميع ما قيل عن الخوارج في تلك الظروف عرضة للنقد، وأنَّ الشك فيه أقوى من اليقين.

يقول الإمام أبو إسحاق اطفيش[1]: «الخوارج طوائفُ من الناس في زمن التابعين وتابعي التابعين، رؤوسهم نافع بن الأزرق، ونجدة بن عامر، ومحمَّد بن الصفار، ومن شايعهم، وسُمُّوا خوارج لأنَّهم خرجوا عن الحقِّ وعن الأمَّة بالحكم على مُرتكِب الذنب بالشرك، فاستحلُّوا ما حرَّم الله من الدماء والأموال بالمعصية»[2] [اهـ].

---

1 – انظر نص الكلمة عند محمد بن عبد الله السالمي: «**عُمان تاريخ يتكلَّم**». المطبعة العمومية. دمشق. عام: 1383هـ / 1963م. ج2، ص: 103 وما بعدها.

2 – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويقول أيضًا: «إنَّ تسمية الخوارج لم تكن معهودةً في أوَّل الأمر، وإنـــَّما هي انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة (كما قُلنا)، و لم تُعرف هذه التسميَّة في أصحاب عليٍّ الـــمُنكِرين للتحكيم والراضين به، ولعلَّ أوَّل ما ظهر هذا اللَّفظ بعد ثبوتِ الأمر لمعاوية»[1] [اهـــ].

«حدَّثت أمُّ نافعِ بنِ خليفة: أنَّ الناس يومئذ على ثلاثة أصناف: صنفٌ جبابرةٌ وأتباعهم، وصنفٌ فسَّاق يشربون النبيذ ويضـــيِّعون الصلاة ويعملون بالفواحش، وليس هناك يومئذٍ صفريَّة ولا أزارقة ولا شُكَّاك، وإنـــَّما الذين يسمون القراء يدينون بقتال الجبابرة، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقمع الفسَّاق عمـــَّا يصنعون، فلـــمَّا رأى ذلك زيـــاد جعل يتـــَّخذ الأدلاَّء عليهم، ويأخذهم فيقتلهم، فلـــمَّا رأوا ذلك منه خشُوا أن يقتلهم على فرشهم»[2] [اهـــ].

وقال الإمام نور الدين السالمي: «ثم لـــمَّا كثُر بذلُ نفوسهم في رضا ربِّهم، وكانوا يخرجون للجهاد طوائفَ سُمُّوا (خوارج) جمعُ خارجةٍ؛ وهي الطائفة التي تخرج في سبيل الله»[اهـــ].

وكلُّ ما في هذا الموضوع أنَّ المعارضين للتحكيم اعتزلوا جيش الإمام، فلـــمَّا فشل الحكمان بايعُوا واحدًا منهم إمامًا، ولكنَّ الإمام عليًّا بعد فشلِ

---

1 – المصدر السابق. ص: 106. (المحقِّق)

2 – الدرجيني: «طبقات المشائخ بالمغرب». ج:2. ص: 235. (المؤلِّف)

الحكمين بدأ يستعدُّ لاستـــئناف القـــتال مع معاوية فاقتضت نظرته السياسية ـــ عملاً بنصيحة بعض مستشاريه ـــ أن ينتهي من أمر أولئك المعتزلين أوَّلاً، وقد انتهى منهم فعلاً، كما انتهى من قبلُ من أصحاب الجمل، و لم يكن هناك مجالٌ للتنابز بهذه الألقاب، فلم يكن من أخلاق علي، ولا أخلاق من يسير بسيرته أن ينبزوا الناس بالألقاب، ولا أن يصف أولئك الناس بالخروج من الدين أو المروق منه، أو بغير ذلك من الألقاب والأسماء التي أصبح لها رنينٌ فيما بعد، لا سيما وأنَّ الإمام يقول: «كل مجتهدٍ مصيب»[1]، وهو يعلم تمام العلم أنَّ هؤلاء القوم لم يقفوا ذلك الموقف منه إلاَّ اجتهادًا منهم بأنَّ موقفهم ذلك هو الحقُّ.

والمصادر التي تصوِّر الموقف أو حالة الإمام بعد فتنة النهروان متضاربةٌ حسب اتجاهات أصحابها، ولكنَّها مُجمعةٌ على أنَّ سخط الإمام على أهل الشام كان أشدَّ وأعنف من سخطه على أهل النهروان، وكلماته التي حُفظت عنه ـــ إن صحَّت نسبتُها إليه ـــ تدلُّ دلالةً واضحة على أَسَفِهِ وندمِه على قتلهم.

والذي أريد أن انتهي إليه من كلِّ هذا أنَّ موقعة النهروان فتنةٌ بين الصحابة كالفتن التي سبقتها، وليس لها أثرٌ فيما بعد، اللهم إلاَّ النقاش الجدلي في موضوع الإمامة، وواجبات الإمام وحقوقه، وواجبات الأمَّـــة وحقوقها، والحدود في ذلك، والاستدلال بموقف الإمام أو موقف الأمَّـــة

---

1 – انظر الوارجلاني: «الدليل والبرهان». ج: 3. ص: 38. (المؤلِّف)

عندما يختلفان، وهل للإمام أن ينعزل عن أمور المسلمين دون حدث ؟ وهل لهم أن يعزلوه كذلك؟ وإذا انعزل فهل من حقّه أن يعود؟ وهل تكون بيعـــته الأولى في أعناق الناس حتّى بعد التخلّي والرجوع؟ وهل بيعةُ الإمامة عقدٌ من طرفٍ واحدٍ أو من طرفين ؟ وهل الطرفان متساويان؟ وماذا لو أنّ أحد الطرفين لم يلتزم بمضمون البيعة كما لو دعا الإمام إلى جهاد العدو فلم يتقدّم أحدٌ، وتقدّم عددٌ ضئيل لا غناء فيه ؟...

فلا شك أنّ أبحاثًا مستفيضة أثيرت حول هذه المواضيع بسبب قضية التحكيم وفتنة النهروان، ومواقف الإمام في تلك الظروف ومواقف أصحابه، سواءٌ من بقي معه أو من انعزل عنه.

وبعد فتنة النهروان، ثُمَّ اغتيال الإمام[1]، بايع الناسُ الإمام الحسن بن

---

1 - ظهر ابن ملجم ظهورًا مفاجـــئًا عند اغـــتياله للإمام أمـــًا قبله فلم يكُن معروفًا، وكذلك صاحباه، وحتى بعد تنفيذهم للمؤامرة لم يُعرَف ـــ على الحقيقة ـــ مَنْ وراءها ؟ فألقى أكثر المؤرِّخين مسؤولية الحادثة على اسم الخوارج (مشجب الأمويِّـــين) الذي تُعلّق عليه جميع الأحداث الشاذّة والمكروهة والمجهولة، دون اهتمامٍ بالتحقيق. ولكنّ أخبارًا تردُ مقطّعة في كتب الأدب والتاريخ لا يلتفت إليها أحدٌ قد تدلُّ على غير ما يقوله نقلةُ الأخبار الروتينـــيُّون المتأثّرون.

كلُّ من اهتم بأحداث صِفِين والنهروان يعرف أنّ الأشعث بن قيس كان من المقربـــين إلى الإمام ومن أصحاب مشورته، وأنّ له أكبر الدخل في قبول التحكيم، وفي عُدول الإمام عن حرب معاوية إلى أصحاب النهر، وفي تـــثبيطاتهم جيش الإمام بعد ذلك لمواصلة القتال مع معاوية، ويعرف أيضًا أنـــّه كان عميلاً لمعاوية، أو طابورًا خامسًا له في جيش الإمام. وتذكُر كتب التاريخ والأدب أنّ الأشعث ـــ بعد =

علي وكان الحسن يدرك تمام الإدراك أنَّ أمر الحكم ـــ بكلِّ الوسائل ـــ سينتهي إلى معاوية، وقرَّر هو في داخل نفسه أن يُوقف الصراع المرير بين الهاشميَّة والأموية، وأن يحقن دماء المسلمين، فلـــمَّا عُرضت عليه البيعة لم يمتنع خوفًا من أن يتَّجه الناس إلى غيـــره فيسلُك بهم مسلك التطرُّف، فتعود الأمور إلى أسوأ ممَّا كانت عليه من النتائج، ولهذه قبل البيعة. فلـــمَّا هدأت العواصف، واستقرَّت الأمور وسكن الناس، سلَّم لمعاوية.

= أن رَجحَت كفَّة معاوية واستقامت له الأمور وضؤُل مركزُ عليٍّ وتفرَّقت عنه الجموع ـــ قلب ظهر الـــمِجنِّ للإمام في وقاحة وتبجُّح.

قال أبو الفرج: «وللأشعث بن قيس في انحرافه عن أمير المؤمنين أخبارٌ يطول شرحها». قال ابن أبي الحديد: «دخل الأشعثُ على عليٍّ فكلَّمه فأغلظ عليٌّ له، فعرَّض له الأشعث أنَّه سيفتك به، فقال له علي: أبالموت تخوِّفني وتهدِّدني؟ والله ما أبالي أوقعتُ على الموت، أم الموت وقَعَ عليَّ». وقال ابن أبي الحديد: «وجاء الأشعثُ إلى علي يستأذن عليه، فردَّه قنبر، فأدمى الأشعثُ أنفه، فخرج عليٌّ يقول: مالي ولك يا أشعث، أمَا والله لو بعبدٍ ثقيفٍ تمرَّست لاقشعرَّت شُعيراتُك».

قال أبو الفرج: «وقد كان ابنُ ملجم أتى الأشعث بن قيس في هذه اللَّيلة فخلاَ به في بعض نواحي المسجد، ومرَّ بهما حجرُ بن عدي، وسمع الأشعثَ وهو يقول لابن ملجم: ''النجاءَ النجاءَ بحاجتك، فقد فضحك الصبحُ''، قال له حجر: ''قتلـــتَه يا أعور''. وخرج مبادرًا إلى عليٍّ، وقد سبقه ابن ملجم فضربه، فأقـــبل حجر والناس يقولون: قُـــتل أمير المؤمنين». راجع هذه الأخبار في الجزء السادس من «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، وهي في جملتها تشير بالاتهام إلى الأشعث، وفي غيرها من كُتب الأدب والأخبار ما هو أوضحُ وأصرح، ولكنَّ المؤرِّخين قد علَّقوا الموضوعَ على المشجَبِ الأمويِّ وانتهوا. (المؤلِّف)

ولا شكَّ أنَّ عددًا كبيرًا كان ساخطًا على معاوية، وأنَّ عددًا آخر قد سخط عليه هو نفسه في تسليمه، واتَّهموه بالجبن والضعف والأنانيَّة، ولكن القضيَّة سارت كما قدَّرها الحسن وكما أرادها معاوية.

ولـــمَّا بدأ معاوية يُمهِّد لأخذ البيعة بولاية العهد لابنه يزيد، ازداد عددُ الساخطين، وأصبحت الأمـــَّة الإسلاميَّة ـــ ما عدا أهلَ الشام ـــ تغلي كالبركان، ولم يُمسكها عن الانفجار العامِّ الدموي إلاَّ وجودُ معاوية في الحكم بمزاياه السياسيَّة التي قلَّ أن تُوجد عند حاكم. فلـــمَّا تُوفِّـــي معاوية وتولَّى يزيدٌ انفجر البركان، وقامت في كلِّ مكانٍ مجموعة من الناس تسُلُّ الحسام، وتندفع إلى أغراضها بالعنف والقوَّة، وإن كانت دعاوى ودوافع كلِّ مجموعة قد تختلف عن المجموعة الأخرى.

فبعضُها قام بأحقِّية الخلافة، وبعضُها بعدم أهلية الخلافة، وبعضها بالقرابة التي تفوق قرابة أهل البيت في زعمها، وبعضها للانتقام وأخذ الثأر، وبعضها مطالبة بالعدالة والرجوع إلى حُكم الشريعة... إلى غير ذلك من المبرِّرات والمزاعم والوسائل. وقد وقعت بسبب ذلك مشاغباتٌ وحروبٌ انتهى بعضُها بعد خروج واحدٍ، وقاوم بعضُها فترة أطول، فكانت الأنباءُ ترِدُ إلى دار الإمارة بهذا الشكل:

خرجَت خارجةٌ بالكوفة، خرجت خارجةٌ بالبصرة! بالمدائن! بالطائف! باليمن... إلخ. وكانت الأنباءُ تتوالى كلَّ يومٍ بمزيدٍ من الطوائف التي رفعت السلاح في وجه الـــحُكم، وصمَّمت أن تُحقِّق مطالبها بالعنف

والقوة. فكان الأمير في أوَّل الأمر يبعث بفرقةٍ من الجيش إلى خارجةٍ مَّا ليقضي عليها أو يشتِّتها، ولكـــنَّه عندما كثُرت هذه المجموعات التي تخرج عن الحكم وترفع السلاح في وجه الدولة، صار على كلِّ والٍ في مصر من الأمصار أن يُكوِّن جيشًا كثيفًا قويًّا مُزوَّدًا تحت قيادةٍ ماهرة، ثمَّ يرسلَ به للقضاء على خوارجِ ناحية من النواحي، فيقول لقائد الجيش هناك: انطلق إلى خوارج المدائن، أو خوارج الأهواز، أو خوارج اليمن، وهكذا...

فاستُعملت كلمةُ الخوارج بمعنى الخروج السياسي عن الدولة الأموية كاصطلاحٍ عسكريٍّ خاصٍّ، بمعنى الجماعات الخارجة عن الدولة، ولكن حدث أن تطرَّف بعض تلك الجماعات فقامت بعقائد حَكَمَت بها بالشرك على الحكَّام الظلمة، وعلى من رضي بالبقاء معهم أو تحت حُكمِهم، فسخط الناس عليهم لهذه العقيدة وما انبنى عليها من السلوك، واعتبروهم خارجين بذلك عن الدين. فأصبحت كلمةُ الخوارج تدلُّ على معناها الكامل في جانبـــيها معًا الديني والسياسي.

وجاء هنا دور القيادة البارعة للدولة الأمويَّة وأنصارِها فاستغلَّت هذا الموقف الشاذ من بعض الجماعات فاعتبرته موقفًا لكلِّ ناقمٍ عليها، غير راض بانحرافها، ثمَّ استغلَّته استغلالاً آخر أبعدَ مدىً، حين حاولت أن تُطلق كلمة الخوارج على مُفكِّري التحكيم، وأن يكون الناقمون على الدولة الأموية هم امتدادًا لمنكري التحكيم ويشملهم اسمُ الخوارج جميعًا. ووضعت في هذا عشرات الأحاديث منها ما عُرف زيفه ومنها ما لم يعرف، كما وضعت عن

لسان الإمام فيه عشرات الأقاويل، منها ما هو ظاهرُ البطلان. وقد اشتهر في هذا الباب ناسٌ منهم المهلّب بن أبي صفرة، حتى إنّه قيل: إنّ أثر أحاديثه المكذوبة على الخوارج كان أشدَّ من أثر سيفه.

وقد استفادت السياسةُ الأمويَّة بهذه الخطوات أنـّها جعلت الشيعة والمعتزلين والمعتدلين يتّفقون معها في السخط على الخوارج، والحكم عليهم بالخروج من الأمـّة الإسلاميَّة، دون معرفةٍ بحقيقة الخوارج ومبدإ ظهورهم، لأنـّها أدخلت في روع الناس أنّ مبدأ ظهورهِم هو انفصالُهم عن عليٍّ بعد التحكيم.

وأعتقد أنـّه مرَّت فترةٌ قصيرة في أواخر أيـّام معاوية وأيام يزيد كانت كلمةُ الخوارج لم تُستعمل بعد، أمـّا مُنكرو التحكيم فكانت تُطلَق عليهم كلمة أخرى هي (الـمُحكِّمة)، ولذلك لـمَّا لـجَّ زيـاد في الاضطهاد والظلم، وصار يتتبَّع الناس ويقتلهم في منازلهم تحرَّك الناس لردِّ الفعل.

وقد صوَّرت أمُّ نافع هذه الفترة بصورةٍ مختصَرة ولكنَّها واضحة، حين قالت: كان الناس حينئذ على ثلاثة أصناف: حُكام جبابرة، ظلمة فُسَّاق اتبعوا شهواتهم وانحرفوا عن الدين، والقرَّاء الذين يُحافظون على الدين في سلوكهم وينتقدون حُكم الظالمين. فلـمَّا كثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووُجِّه النقد الصريح إلى الأمراء خطَرَ لزيادٍ أن يتسمَّع على الناس ويستخرجهم من بيوتهم فينتقِم منهم، فخشي بعض الناس أن

يُقتلوا على فُرشهم فخرجوا ودعَوا إلى الخروج، وليس هناك يومئذ صفريَّة ولا أزارقة ولا شكّاك[1].

ولعلّ هذه الكلمة من أمّ نافعِ بنِ خليفة تُشير إشارةً واضحةً إلى أنّ الخوارج، بمعنى كلمة الخوارج الكامل وبدلالته على جانبيه، إنّـمَا بدأ استعمالها عند هذه الحركة أو قبلها بقليل.

وقد نجحت القيادة الأموية في تكتل الجهود ضدَّ الخارجين عليها، باعتبارهم خوارج عن الإمام علي، وعن الدين وعن خلافة المسلمين، فحاربتهم بسيفِها، وبالإشاعة، والحديث الموضوع، وببغض محبي الإمام لهم، وانحاز إلى جانبها كثيرٌ من العلماء والفقهاء دون أن يعرفوا الحقيقة الكاملة لمن كانت تُطلِق عليهم السياسة الأمويَّة كلمة الخوارج، أو على الأقل لم يُفرِّقوا بين من تنطبق عليهم كلمةُ الخوارج بمعناها الكامل نتيجةً لمبادئهم الشاذّة الخاصّـة بهم، وبين من خرجوا أو دَعَوا إلى الخروج دون أن يحملوا شيئًا من مبادئ الخوارج، وإنّـما ثاروا على الانحراف والظلم ودَعَوا السلطةَ الحاكمة إلى الالتزام بأحكام الإسلام؛ وبين الموقفين فرقٌ كبير.

وإذا رجعت إلى مناقشة جميع دوافع الخروج في الدولة الأموية في مجموعاتها المختلفة، لم تجد مسألة أو عددًا من المسائل اختلفت فيها أنظار الاجتهاد بين جهاز الحكم والجهاز الشعبي ـــ إن صحَّ هذا التعبير ـــ كما

---

1 – انظر نصّ الكلمة في: «طبقات المشائخ بالمغرب» للدرجيني. ج: 2. ص: 235. (المؤلّف)

هو الحال في الفتن الأربع السابقة، وإنّما تجد أنّ الطرف الشعبي الناقم ــ على اختلاف دواعيه ودعاويه ــ غير مسلّم بشرعيَّة الحكم أساسًا، يُضاف إلى عدم الشرعيَّة عدمُ الالتزام بأحكام الإسلام. أمّا الجانب الثاني فيعتبر أنّ الحكم وما يتبعه يجب أن يجرى على رغبة السلطة ووِفق إرادتها، وهو حقٌّ اكتسبته بالقوة لم يمنَّ به عليها أحدٌ ولن تفرِّط فيه مهما كانت الظروف.

ولعلّ خير ما يصور النظرة الأموية إلى قضيَّة الحكم هو الكلمة التي قالها مروان ردًّا على الوفود التي جاءت تنتظر أمير المؤمنين عُثمان بعد أن خطبهم في المسجد خُطبة مهدِّئة، ووعدهم وعودًا، واستغفر ربَّه حتَّى تأثروا وتأثَّر وبكَوا وبكى، فلمَّا رجع إلى البيت وجد هناك مروان وجماعة من بني أميَّة لم يُرضهم مسلكُ أمير المؤمنين مع الناقمين عليه، وبعد مناقشةٍ عنيفةٍ خرج مروان ــ إلى الجموع المحتشدة التي تنتظر عثمان ليفي لهم بما وعد ــ فقال لهم مروان: «ما شأنكم قد اجتمعتُم كأنَّكم جئتُم لنهب: شاهت الوجوه؛.. أتريدون أن تنزعوا مُلكَنا من أيدينا، اغرُبوا عنَّا، والله إن رُمتُمونا لنُمرَّنّ عليكم ما حلا، ونفعلنَّ بكم ما لا يسرُّكم، ولا تحمَدُوا فينا غبَّ رأيكم، ارجعوا إلى منازلكم، فإنَّا والله غير مغلوبين على ما في أيدينا»[اهـ].

ومروان في ذلك الحين لم يصل بعدُ إلى السلطة المباشرة، وإنّما كان يعيش في ظلال الخلافة الرشيدة، ولكن هذا لم يمنعه من الإحساس بأنّ السلطة

قد وصلت إلى الأيدي الأموية، ويجب أن تبقى بها، وهو لم يُدافع عن أمير المؤمنين عثمان، بل إنـّه لم يعرِض لهذا الجانب مطلقًا، وإنـّما اعتبر الـمُلك مُلك بني أميَّة، وأنـّهم مستعدُّون من أجل ذلك للدفاع، وليسوا مغلوبين على مُلكهم، وإنَّهم سينتقمون من كلِّ من يعرِّض بالمعارضة.

فالموقف بين الحكم الأموي والمعارضين له لم يكن موقفًا اختلفت فيه أنظارُ الاجتهاد في مسائل محدودة بين طرفين متَّفقين على الأصول. وإنـّما هو موقفٌ يلتجئُ فيه الجانبُ الأمويُّ إلى السيادة الحاصلة في التغلُّب والقهر بالقوَّة، وإلى استعمال السلطة في كلِّ المرافق، وحجَّته دائما هي ملكيَّة اليد، وكثرةُ العدد، وصرامةُ العقاب. ولم يلتجئ أبدًا إلى أيِّ معنًى من معاني الحقِّ، لأنـّه لو التجأ إلى ذلك لخسر القضيَّةَ جملةً وتفصيلاً. ويلتجئُ فيها الجانب المعارض إلى عددٍ من المواقف، أشدُّها عدمُ الاعترافِ بالحكم القائم، وأوسطُها السكوتُ عن شرعيَّة الحكم، والمطالبة بالعدل والالتزام، وأهونُها الرَّدُّ على أحداث معيَّنة محدَّدة أو الأخذ بالثأر لأشخاص معيَّنين.

وبالنظر إلى الاعتبارات السابقة جميعًا أحسب أنَّ تاريخ الخوارج يبدأ بعد قيام الدولة الأمويَّة، لأنـّه ليس كلُّ من أطلَقت عليهم كُتب التاريخ اسم الخوارج هم خوارج حقيقةً، وإنـّما الخوارجُ حقيقةً هم طوائفُ محدودة، لها مقالاتٌ شاذَّة كانت كمبادئ وشعارات لهم لا يشاركهم فيها غيرهُم. أمـّا الأحداثُ والحروبُ التي وقعت في عهد بعض الخلفاء الراشدين فهي فتنٌ بين الصحابة، وقد انتهت بالفتنة التي وقعت بين أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب

ومُنكري التحكيم قرب النهروان. وقد سُمِّي هؤلاء بالـــمُحكِّمة واشتهروا بها، أمـــا الألقاب الأخرى من الخوارج والمارقة وما إليها فقد جاءت فيما بعد بتوجيهٍ سياسيٍّ لاستغلال ظروفٍ مُعيـــنة.

بعد هذا أحب أن أذكِّر القارئ الكريم أنَّ هناك من يرى مثل هذا الرأي من بعض الوجوه، فقد اطَّلعت على كتاب الأستاذ على مصطفى الغوابي تحت عنوان «تاريخ الفرق الإسلاميَّة ونشأة علم الكلام عند المسلمين»، كتَب فيه باختصارٍ عن الطوائف الأربع التي يتكوَّن منها جميعُ المسلمين في نظره؛ وهي المعتزلةُ والشيعةُ والخوارجُ والمشـــبِّهة. وقد رأيت أن أنقل لك كلمةً صغيرةً عن الخوارج في كتابه القيِّم، مع تصرُّفٍ قليلٍ بحذف الأحداث التاريخيَّة التي يذكرها أثناء الكلام. قال في صفحة 272، وما بعدها:

«أمَّا سلفُهم فهُم الذين يسمِّيهم المؤرِّخون ''الـــمُحكِّمة الأولى''». وبعد كلام يقول: «فإنَّهم تجمَّعوا في اثنـــي عشر ألفًا»، وبعد كلام يقول: «و لم يبق منهم إلاَّ أربعة آلاف مع عبد الله بن وهب، وحرقوص بن زهير، ولـــمَّا نشب القتال بينهم وبين عليّ لم يبق منهم إلاَّ تسعة رجال».

ثمَّ يقول بعد كلام: «وبعد هذا يتأتَّى لنا أن نقول إنَّ هؤلاء هم سلفُ الخوارج، إلاَّ أنـــَّه بعد بيانِ الجهات التي رحل إليها هؤلاء الرجال التسعة لم يبيِّن لنا أحدٌ من المؤرِّخين كيف انتهى الحالُ بهؤلاء الرجال الذين توزَّعوا في تلك البلاد، وإنَّما ابتدؤوا تأريخهم لفرقِهم الذين ذكروا في مقدِّمتهم الأزارقة ثمَّ النجدات، وهكذا من غير ربط الصلة بين تلك الفرق الجديدة ورجالِهم الذين توزَّعوا في البلاد». انتهى المقصود منه.

ولا شكَّ أنـّه يحقُّ للأستاذ على الغوابي أن يُثير هذا التساؤل، فالمسافة بين فتـــنة النهروان وظهورِ الخوارج بعيدةٌ جدًّا، وأعني بكلمة الخوارج هنا الأزارقة ومن قال بقولهم وسار بسيرتهم، ذلك أنَّ كلمةَ الخوارج بالحقيقة إنـّمَا وجدت معناها بظهور الأزارقة. وكُتب التاريخ تذكر أنَّ نافعًا بن الأزرق كان من جُملة الساخطين على الحكم الأموي، ولـــمَّا لـــجَّ ابن زيـــاد في اضطهاد الناقمين عليه اجتمع عددٌ من الناس وبايعوا نافعًا بن الأزرق في البصرة، ثمَّ ذهب بهم إلى الأهواز فاستولى عليها وجبى خراجها، وكان هذا في سنة 64 هـــ، وهناك في الأهواز خطا خطوته المتطرِّفة التي فرَّقت عليه كثيرًا من أنصاره وأبعد عنه كلَّ المعتدلين الذين كانوا غير راضين عن الحكم الأموي. وقد ساق القصَّة عددٌ من المؤرِّخين ووردت في بعض كُتب الأدب بأسلوبٍ أدقَّ وأجـــمَل.

قال أبو العبـــّاس المبرد في كتابه «الكامل» الجزء الثاني، ص 208، ما يلي:

«جاء مولىً لبني هاشم إلى نافع فقال له: إنَّ أطفال المشركين في النار وإنَّ من خالفنا مشركٌ، فدماءُ هؤلاء الأطفال لنا حلالٌ، قال له نافع: كفرتَ وأدلَلْتَ بنفسك، قال له: إن لم آتكَ بهذا من كتاب الله فاقتُلني: **﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيـــّارًا، إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾**[1] فهذا أمرُ الكافرين

---

1 – سورة نوح. الآيتان: 26، 27.

وأمرُ أطفالهم، فشهد نافع أنـــهم جميعًا في النار، ورأى قتلَهم، وقال: الدارُ دارُ كفرٍ إلاَّ من أظهر إيمانه، ولا يحلُّ أكلُ ذبائحِهم ولا تناكُحُهم ولا توارُثُهم، ومتى جاء منهم جاءٍ فعلينا أن نمتحنه، وهم ككفَّارِ العرب لا نقبل منهم إلاَّ الإسلام أو السيف، والقَعَدُ بمنـــزلتهم والتقيَّةُ لا تـــحِلُّ».

وعندما علم عبد الله بن إباض بهذا الموقف في ابن الأزرق برِئَ منه؛ قال الطبري في الجزء الرابع من تاريخه، ص 440، ما يلي:

«فقال: ـــ أي عبد الله بن إباض ـــ قاتَلَه الله أيَّ رأيٍ رأى وصدَّق نافع بن الأزرق، لو كان القوم مشركين كان أصوبَ الناس رأيًا وحكما فيما يشير به، ولكـــنَّه قد كذِب وكذَّبنا فيما يقول، وإنَّ القوم كفَّار بالنِّعَم والأحكام، وهم برآءُ من الشرك، ولا يحلُّ لنا إلاَّ دماؤهم وما سوى ذلك من أموالهم فهو علينا حرام»[اهـــ].

وقد لـــخَّص أبو العبـــّاس المبرِّد ردَّ عبد الله بن إباض في كتابه «الكامل» ص 214، فقال:

«وقولُ عبد الله بن أباض وهو أقربُ الأقاويل إلى السنَّة...». ثمَّ نقل قول عبد الله بن إباض في ردِّه على نافع فقال: «وأنا أقول: إنَّ عدوَّنا كعدوِّ رسولِ الله ﷺ، ولكنِّي لا أجرِّم مناكحَتَهم وموارثتهم، لأنَّ معهم التوحيدَ والإقرار بالكتاب والرسول عليه السلام، فأرى معهم دعوة المسلمين تجمعُهم، وأراهم كفارًا للـــنِّعَم». [اهـــ]

وواضحٌ من هذا أنـّه لا علاقة بين المحكّمة والخوارج، فإنّ المحكّمة قد انتهَوا بموقعة النهروان، وإنّ حركاتٍ كثيرةً مناوئة قامت على الدولة الأمويَّة اتَّخذت أساليب مختلفة وأسبابا متعدِّدة، ولكنها كلّها لم تحمل معنى الخارجيَّة، حتَّى جاء نافع بن الأزرق وخرج بحركته سنة 64هـ وحكم على جميع مُخالفيه بالشرك، وحاول أن يطبِّق عليهم حكم مشركي العرب، فانطبقت عليه وعلى من أخذ برأيه كلمةُ الخارجيَّة بمعنَـيَيها السياسي والديني. ثمّ توسَّعت فيه السياسة الأمويَّة واستغلّتها فأطلقتها على أكثر من ينتقدها، ثمّ وجدت من يربطُها بالمحكّمة، وما هي في الواقع إلاّ حركة أخرى من الحركات الناقمة على الحكم الأموي، وإنّ اعتبار الخوارج خلفًا للمحكّمة ومحاولة ربط الخارجيَّة بالمحكّمة بأيِّ رباط هو عملية ملفّقة، وقد استجاب الخوارج لتلك المحاولة لأنـّها تجعل لحركتهم أساسًا في أحداث التاريخ، ومهما حاول المحاولون فإنّ هوَّةً زمنيَّة تبقى فاغرة الفم بين موقعة النهروان وتحرُّك الخوارج لأوَّل مرَّة بقيادة نافع بن الأزرق، ومهما نُسب إلى المحكمة ومن انتسب إليهِم فيما بعد فإنـّه لم يجد أحد دليلاً واحدًا صحيحًا يصلح التعلُّق به يَنسِب فيه إلى المحكّمة شيئًا من مبادئ الخوارج؛ من قولهم بتشريك المسلمين واستحلال أموالهم ومعاملتهم معاملة مُشركي العرب.

وكلمةُ الكفر التي تذكُرها كُتب التاريخ كثيرًا في النقاش الذي جرى بين الإمام أو من يرسله إلى أهل النهر، كانت دائما تُتبع بكلمة التوبة، ممَّا يدلُّ أنـّها تُستعمل بمعنى كُفرِ النعمة أو المعصية، و لم يقصد بها أحدٌ معنى

الشرك. ولم يمر عليٌّ فيما اطلعت عليه على كثرة ما نُسب إلى المحكّمة من حقٍّ وباطلٍ أنـــّهم طالبوا أحدًا بتجديد الإسلام، وإنما يطالبون بالتوبة. ويُمكن أن ننتهي في نهاية الفصل إلى ما يلي:

- الفتنة الرابعة كان الخلافُ فيها بين الإمام علي والمحكّمة، وقد انتهت بـنتهائهم، والحركات التي قامت فيما بعد قامت ضدَّ الحكم الأموي، والخروج فيها خروجٌ سياسيٌّ مهما كانت الدعاوي والدواعي.
- ابتدأت حركة الخوارج حقيقةً بقيام ابن الأزرق سنة 64 للهجرة.
- إذا أُطلقت كلمة الخوارج فيجب أن تنصرف إلى هذه الحركة، أمـــّا إذا أُطلقت على غيرها فيجب أن تُفهم بأنـــّها خروجٌ سياسيٌّ فقط.

مفاهيم يجب أن تختفي

بدأ مفهومٌ جديد يُسيطر على أذهان المثقفين ـــ بسبب ما أشاعه بعض المستشرقين واتّبعهم فيه كُتّاب مسلمون ـــ وذلك بزعمهم أنّ الأمّة الإسلاميّة تنقسم إلى أحزاب ومذاهب؛ وهو مفهومٌ خاطئ، لأنّ السياسة في الإسلام تُكوِّن جزءًا من أحكام الشريعة، وليس هناك مذهبٌ إسلاميٌّ ليس له آراؤه في العقائد والسياسة والفقه، أمـــّا منشأ الخلاف فقد بدأ بخروج طلحة والزبير ومعاوية على عليّ، ومن هؤلاء تكونت مذاهبُ جمهرة المسلمين، ومن أنصار عليٍّ تكونت مذاهب الشيعة، ولكلا المذهبين أصُوله في السياسة والعقائد والفقه وإن شئت مزيدًا من التفصيل فاقرأ الفصل الآتي:

تأثُّر المذاهب الدينيَّة بالاتجاهات السياسيَّة

عندما اضطربت الأمور في أواخر الخلافة الرشيدة، وعند صدر الدولة الأموية، وبرز الصراع على الحكم بروزًا واضحًا بين مختلف طوائف الناس، وظهرت الرغبات الماديَّة المُلحَّة طافحةً على تصرُّف الأفراد والجماعات، انقسمت مواقفُ الناس إلى عدَّة تكتُّلات أو أصناف، هي كما يلي:

الأوَّل: التكتُّل الأوَّل يتمثَّل في موقف أتباع ذلك الصنف الذكي المرن الذي لاحظ أنَّ الحكم ـــ حين وصل إلى الأيدي الأموية ـــ بدأ يتَّجه إلى مَلَكيَّة وراثية مستبدَّة مسيطرة، فرأى أن يستمسك بالجانب الأقوى في الميدان، وجعل وسيلته للسيادة على جمهرة المسلمين هي ارتباطُه بالسلطة القائمة فعلاً؛ فارتبط أوَّلاً بالدولة الأمويَّة ثمَّ بالدولة العباسيَّة ثمَّ بالدولة العثمانيَّة، وفيما بين ذلك كان يرتبط ببعض الدول التي تقوم هنا أو هناك ثمَّ تزول. ومن هذا التكتُّل تكوَّنت مذاهب الأشاعرة والظاهريَّة والحنابلة والمعتزلة.

الثاني: التكتُّل الثاني يتمثَّل في موقف أتباع ذلك الصنف العاطفي الذي كان يتأثر بالأحداث منذ وفاةِ الرسول ﷺ، واختيارِ الناس أبا بكر دون عليٍّ للخلافة، حتَّى مقتل الحسين؛ فرأى أن يجعل وسيلته للتحكُّم وللسيادة على جمهرة المسلمين هي جوانب عاطفيَّة؛ فاستمكسك بأهل البيت وحاول أن يحصر فيهم حقَّ السيادة والتحكُّم بطريق الوراثة أو دعوى الوصيَّة المتسلسلة فيهم دون غيرهم، ومن هذا التكتُّل تكوَّنت مذاهب الشيعة[1] بمختلف فرقها.

---

1 – يرى بعض المستشرقين وبعض كُتَّاب المقالات في المسلمين المعاصرين أنَّ الشيعة والخوارج حزبان لا شأن لهما بالدين، وأنَّ أهلَ السنَّة مذهبٌ فقهيٌّ لا شأن له =

الثالث: التكتُّل الثالث يتمثَّل في موقف أتباع ذلك الصنف الذي رفض فكرة الواقعيَّة التي تبناها الصنف الأوَّل، ورفض فكرة الوصيَّة التي تبـــنَّاها الثاني، وجعل وسيلته للوصول إلى الحكم، وللسيادة على جمهرة المسلمين مثاليةً مطلقةً في اختيار الحاكم، ثمَّ قطع عُذر من خالف هذا الرأي؛ ومن هذا الصنف تكوَّنت مذاهب الخوارج.

التكـــتُّل الرابع: خلال الصراع العنيف بين هذه الأصناف الثلاثة في صدر الدولة الأمويَّة نبت تكتُّل آخر، وقف موقفًا وسطًا بين هذه الأصناف المتصارعة والتيَّارات المتعارضة، فلم يتَّخذ كامل موقف المرونة التي ترضى بالأمر الواقع وتستسلم له مهما كانت الظروف، ولم يتَّخذ كامل موقف الوصيَّة الوراثية الذي يحصر الحكم في أسرة واحدة على مدى التاريخ، ولم يتَّخذ كامل موقف المثالية الدكتاتوريَّة التي تفرض نفسها على جميع الناس؛ فخالف الصنف الأوَّل حين أجاز الخروج على الـــحُكم القائم إذا ترجَّح أنَّ الخروج يُحقِّق للأمَّة مصلحة، ولا ينتج عنه ضررٌ محقَّق أكبر ممَّا هم فيه، وأجاز على كلِّ الأحوال الدفاع والشراء لإقلاق الأنظمة القائمة وزعزعتها إذا كانت جائرة. وخالف الصنف الثاني فلم يقبل بالوصيَّة ولم يعترف بنظام الوراثة وقَصْرِ الحكم على بيتٍ واحد على مدى التاريخ. وخالف الصنف الثالث في أنـــه لم يُوجب الخروج على أئمَّة الجور في جميع الأحوال، ولم يفرض مبدأ على جميع الناس، ولم يقطع عذر من خالفه؛ ومن هذا الصنف تكوَّنت مذاهب الإباضـــيَّة.

- بالسياسة. وهذا تكلُّفٌ لا مُبـــرِّر له، وتفريقٌ بين متماثلين، وتحكُّمٌ في أحداث التاريخ؛ لأنَّ لكلِّ واحدٍ من هؤلاء آراء في السياسة والعقائد والفقه. راجع ـــ إن شئت ـــ ما قلناه في نقاشنا للأستاذ أبـــي زهرة. (المؤلِّف).

ولقد كان لكلٍّ واحدٍ من هذه الأصناف اتجاهاتٌ لها خطوط عريضة انبنت عليها فيما بعد مذاهبهم في العقيدة والسياسة.

ولا شكَّ أنَّ أوَّل هذه الأصناف تفكيرًا وتخطيطًا وظهورًا على مسرح الحياة هو الصنف الأوَّل، ورغم أنـــَّه هو المحرِّك الأساسي لقضيَّة الخلاف، وأنَّ من كان يُطلق عليهم كلمة العثمانيَّة هم الذين انشقُّوا في الحقيقة عن مركز الخلافة، وأنَّ العثمانيَّة في الواقع ليست إلاَّ حركةً ظاهريَّة للسياسة الأمويَّة العميقة التي استطاعت بالدهاء والمرونة أن تكسب الموقف، وأن تُبرز نفسها في صورة الأصل الثابت، وتُبرز الشيعة و الخوارج في صورة الأحزاب المتطرِّفة المنشقَّة، واستطاعت أن تحتضن الألسنة والأقلام وأن تُسخِّر كُتَّاب المقالات والمؤرِّخين فيما بعد، فأضافوا على مسلكها ثوب الشرعيَّة، ووجدوا لها مبرِّرات برَّرُوا بها انشقاقها في مبدإ الأمر بما لم يخطر لها هي نفسها على بال. وإنَّك لتقرأ لكُتَّاب هذا العصر فتعجب كيف يتسنَّى لبعضهم أن يصفُوا تلك الأحداث بهذا الشكل، ولعلَّك تُريد مثلاً من ذلك؛ فإليك هذه الصورة التي يضعها أستاذنا الفاضل الشيخ أبو زهرة في كتابه القيِّم «المذاهب الإسلاميَّة»:

«إنَّ الخلاف بين علي والأمويين انبعث عن فكرة هي: من لهم حقُّ اختيار الخليفة؟ أهم أهل المدينة وحدَهُم والناس لهم تَـــبَع، أم حقُّ الاختيار للمسلمين في كلِّ البقاع؟ ونتج عن هذا الخلاف ظهورُ الخوارج والشيعة، ونجم عن ظهور الخوارج انبعاثُ حروبٍ شديدة بينهم وبين عليّ، وبينهُم وبين الأمويين. ونتج عن ظهور الشيعة حروبٌ انتهت بقيام الدولة العبَّاسيَّة». [اهـــ]. نقلتُ العبارة بتصرُّف قليل.

بالإضافة إلى التكتُّلات الأربعة التي أشرنا إليها فيما مضى، كان هناك تحرُّك خامس انبعث مع التكتُّل الأوَّل ثمَّ غلبت عليه الأحداث فلم يظهر إلاَّ بعد انتهاء الخلافة الرشيدة. ولكن هذا التحرك لم ينبن عليه اتجاهٌ مذهبيٌّ، ولذلك فقد انقطع منذ انتهى محركه الأوَّل وأعني به ما قام به عبد الله بن الزبير، وقد اعتمد بن الزبيـــر في حركته على مزايا شخصيَّة فقط، يلخِّصها في قوله في حوارٍ له مع عبد الله بن عـــبَّاس: «أصبحتُ في قريشٍ بمنزلة الرأس، بل بمنزلة العينين، فأنا ابنُ الزبير حَواريِّ رسول الله ﷺ، وأمِّي أسماء ذات النطاقين بنتُ أبي بكر رضي الله عنه، وعمَّتي خديجةُ سيدة نساء العالمين، وجدَّتي صفيَّة عمَّة رسول الله ﷺ، وخالتي عائشةُ أم المؤمنين». فلم ينجح ابن الزبير رغم هذه المزايا لأنـــه لم يستمرَّ مع التكتُّل الأوَّل ـــ إذ انفصل عنه بعد فتنة الجمل ـــ فلم يؤيِّده الحزب الأوَّل. وكان قد حارب التكتل الثاني منذ بيعة علي بن أبي طالب، فلم يؤيِّده الحزب الثاني. و لم يوافق على مبادئ التكتُّل الثالث فلم يؤيده الحزب الثالث، أمـــَّا التكتُّل الرابع فكان يرى فيه صورةً أخرى للسياسة الأمويَّة ينتج عنها ـــ إن نجحت ـــ ملكٌ آخرُ عضوضٌ، ولذلك فلم يؤيده الحزب الرابع، فكانت حركتُه تُشبه أن تكون نبتـــة ضئيلة تحاول أن تنموَ وتمتدَّ في ميدان تتصارع فيه زوابع عاصفة؛ فلم تلبث أن اختفت بين تلك الزوابع العنيفة.

وقبل أن نمضي في هذا النقاش ينبغي أن نُشير إلى صورة جانبية أثناء الأحداث لا يمكن أن تسقط من الحساب، فعندما نقم ناقمون على أمير المؤمنين عثمان كان جمهور الناس في شبه ارتباك لا يعرفون ما هو التصرُّف الذي ينبغي لهم؛ فاندفع بعض الشباب إلى بيته لحمايته من المهاجمين، لكنَّ أغلب المسلمين وقفوا في شبه حيادٍ وذهولٍ وارتباك، ورغم أنَّ الانتقاد على

أمير المؤمنين استمرَّ نحو ستِّ سنوات، ولكنَّ أحدًا لم يتَّخذ موقفًا صارمًا، لا أهل الشام ولا أهل العراق ولا أهل مصر ولا حتَّى أهل الحرمين، حتَّى وقعت الكارثة وقُتِل عثمان. هذا الجمهور الصامت المترقِّب هل هو مع عثمان؟ هل هو ضدَّ عثمان؟ هل هو على الحياد الكامل، كأنَّ المسألة لا تعنيه؟ إنَّ التفسير الوحيد لهذا الموقف الجامد، أنَّ الارتباك هو الذي يُقيِّد صاحبه عن الحركة؛ فلـــمَّا تحرَّك العثمانيَّة بعد هذا الدور وأرادوا أن يستغلُّوا هذه الفتنة ضدَّ الخلافة التي قامت بعدها، لم يقف الجمهور مرتبكًا كما وقف في المرَّة الأولى؛ لقد انضمَّ الفريق الأكبر إلى تأييد الخلافة الجديدة، وانضمَّ فريقٌ آخر إلى الناقمين عليها، وأعلن فريق ثالث ـــ ويتكوَّن من عددٍ قليل جدًّا ـــ أنـــه يقف على الحياد الكامل، وسار على مبدئه وحافظ عليه في جميع الأحداث التي وقعت بعد، فبقي على الحياد.

هؤلاء الحياديون لم يكوِّنوا تكتُّلا ولم ينصروا حزبًا على حزب[1]، بل إنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد اتَّخذ لنفسه ذلك الموقف بناءً على اقتناعه الشخصي فقط، ولم ينتُج عن موقفهم هذا اتجاهٌ مذهبـــيٌّ، ولذلك لم ندخلهم في الاعتبارات السابقة.

ولا شكَّ أنَّ تلك الاتجاهات السياسة قد نتجت عنها صراعاتٌ مذهبيَّة فقهية وكلاميَّة كانت متأثِّرة إلى حدٍّ ما بتلك الظروف والحركات

---

1 – ذهب بعض المتفلسفة المستشرقين إلى أنَّهم أصلٌ لمذهب المعتزلة المعروف، لأنَّ بعض مصادر التاريخ قالت عنهم إنَّهم اعتزلوا الفتن فقدَّروا أنَّ كلمة الاعتزال جـــاءت من هنا، واقتنع بهذا الرأي بعض علماء المسلمين، منهم الأستاذ علي الغرابي حتَّى بنى عليه بـــحثه لكأنَّه هو الحقيقة. (المؤلِّف)

والاتجاهات؛ فكان أهلُ السنَّة مثلا ــ وقد انضَــوَوا تحت جناح الدولة الأقوى التي اتَّخذت لنفسها اسم الخلافة دون أن تلتزم بشروطها ــ مشغولين بقضيَّة شرعيَّة الدولة التي تفرض نفسها بالسيف وإعطائها حقَّ أُولِي الأمر، ووجوب خضوع الرعيَّة لهذا الحاكم، وعدم السماح له بالخروج، وقد نشأ عن فلسفة الحكم عند أهل السنَّة عددٌ ضخمٌ من القضايا الفقهــيَّة والكلاميَّة، نُوقش بعضها في محيطهم الداخلي، ونوقش البعض الآخر مع الفرق الأخرى من المسلمين.

وكانت الشيعة بمختلف فرقها مشغولةً بالإمامة، وقد أخذ منها التفكير في موضوع الإمامة جانبًا هامًّا من الدراسة، فبعد أن اتَّفقت على الوصيَّة، احتارت من أيِّ بني هاشم يكون الإمام؟ وكيف يتسلسل؟ وكيف تتمُّ الوصيَّة؟ وما هو الحكم عندما تخلو البلاد الإسلاميَّة في واقعها من خليفة هاشميٍّ؟ وهل عددُ الأئمَّة محصورٌ؟ وقد انبنت على هذه الجوانب كلِّها أعدادٌ ضخمةٌ من القضايا الفقهيَّة والكلامية فيما بين فرق الشيعة وحدها، ونوقش البعض الآخر بينها وبين المذاهب الأخرى. ولعلَّ القارئ الكريم يلاحظ أنَّ هناك تقاربا كبيرًا بين أهل السنَّة والشيعة، والخلافُ بينهما يكاد يكون لفظيًّا؛ فبينما يرى الشيعة أنَّ الإمام معصومٌ، وأنَّ الخروج عليه فسقٌ، وأنَّ حُكمَه تشريعٌ، يرى الأشعريَّةُ أنَّ الإمام ليس معصومًا ولكــنَّ خطأه لا يبيح الخروج عليه فطاعته واجبة، والخروج عليه فسقٌ وإن كان جائرًا. فهُما يسيران في خطَّين متوازيين وإن اختلفا في التعبير.

وعلى كلا المذهبين فإنَّ الشخص الذي يصل إلى كرسي الإمامة يضمن لنفسه سلامة المكان من حيث النظرة المذهبية، لأنَّ طاعته واجبةٌ والخروج عليه فسق، والشعار المرفوع دائما: «اسمعوا وأطيعوا».

أمـــا الخوارج بفرقهم المختلفة فقد وقفوا من موضوع الإمامة موقفًا مغايرًا تمامًا لموقفَي الفرقتين السابقتين، حتَّى إنَّ صورة الإمام عندهم لا تتعدى صورة أيِّ عامل ضعيف ـــ رغم الشروط والمواصفات والكفاءات الكثيرة التي يشترطونها فيه ـــ يُرفع إلى مركز القيادة بكلِّ سهولة، دون أن يكون له أيُّ امتيازٍ خاصٍّ أو مكسب، ولكنه بنفس السهولة، يمكن أن يُعزل أو يُقتل؛ ذلك أنـــهم يَرَون أنَّ طاعةَ الإمام واجبة ما أطاع الله، فإذا خالف وَجَبَ عليه أن يُسارع بالتوبة، فإن لم يفعل وجب أن يُعزل، فإن لم ينعزل وجب أن يُقتَل، فإن لم يتيسَّر قتلُه وجبَ الخروجُ عليه، ولا يحلُّ البقاء تحت حكمه.

ولم أعرف للخوارج كُتُـبًا في الفقه أو الكلام حتَّى أستطيع أن أتأكد من الصورة الصحيحة التي أضعُها لهم، وإنـــما أعتمد على ما تذكر مصادر غيرهم عنهم.

أمـــا الإباضـــيَّة فقد وقفوا موقفًا متوسِّطا بين هذه التيَّارات الثلاثة؛ فرفضوا الفكرة التي يقول بها الشيعة، ورفضوا فكرة وجوب الطاعة على جميع الوجوه، وتحريم الخروج على جميع الوجوه، كما يقول أهل السنة، ورفضوا فكرة دكتاتوريَّة المثالـــيَّة التي تُوجب الخروج على الأئـــمَّة الجوَرَة، وتحرِّم البقاء معهم على جميع الوجوه، وإنـــما أوجبوا الطاعة عندما تكون الإمامةُ سائرةً بمنهج الشريعة، وأجازوا البقاء والخروج حسبما تقتضيه أحوالُ الناس وظروف المجتمع ـــ إذا كان الحكم جائرًا ـــ، وقد تولَّد عن رأيهم هذا عددٌ ضخمٌ من القضايا الفقهيَّة والكلاميَّة، وربَّما كانت تفصيلاتُهم في موضوع علاقة الأمَّة بالحكم أوفى وأوسع من

تفصيلات غيرهم، ممَّا حملهم أن يعتبروا أنَّ مسالك الدين أربعة هي: الظهورُ، والدفاعُ، والشراءُ، والكتمان.

وقد كُتِب للصنف الأوَّل من هذه المذاهب أن ينجَح سياسيًّا وعدديًّا بما له من مرونةٍ تساعد على اتخاذ المواقف تبعًا لظروف السياسة؛ فكان هذا الصنف على مدى التاريخ محتميًا ــ أو بعبارة أصح ــ مرتبطًا بالسلطة، وكانت السلطة تحتضنُه في كلِّ المواقف الحرجة. ولا شكَّ أنَّ الفقيه[1] الذي يقوم فيقول عن سلطانٍ مَّا: هذا أميرُ المؤمنين ووليُّ أمرِ المسلمين! فإذا جاء متسلِّط آخر فقتله وتسلَّم زمام الحكم منه ثمَّ جلس في مكانه، قام ذلك الفقيهُ نفسُه فوجَّه إلى الحاكم الجديد نفس العبارة: هذا أميرُ المؤمنين ووليُّ أمر المسلمين، وطاعتُه واجبةٌ والخروجُ عنه فسقٌ. إنَّ هذا الفقيه الذي يجمع في إمرة المؤمنين وولاية المسلمين بين القاتل والمقتول، هو أقدرُ على الاحتماء بالحكم واستغلاله، وهو أقرب إلى الحكام، لأنَّه أطوع في أيديهم وأفيدُ لهم.

وعلى مقدار المرونة والتمدُّد في قضيَّة الحكم استطاعت المذاهب أن تتمدَّد وتنتشر تحت ظلال السلطة، بل استطاعت أن تستغلَّها أحيانًا في إذابة المذاهب الأخرى فيها، وأن تحتمي بها أحيانًا أخرى.

---

1 – أقصد بذلك أولئك الفقهاء المتملِّقين المتعصِّبين الذين يلتصقُون بالحكَّام؛ يسيرون في ركابهم ويبرِّرون أعمالهم. وأنزِّه عن هذه الصورة جميع الأئمَّة المقتدى بهم لجميع المذاهب الذين خضعوا للحكم المتسلِّط مرغَمين، ومع ذلك كانت ترتفع أصواتهم بالنقد أحيانًا بوضوح، وأحيانا بهمس. وندَرَ منهم من لم يلحقه الأذى بسبب ذلك. فابن جُبير يُقتَل، والحسن يُطارد حتَّى يختفي، وجابر يُمنع من الحج، وأبو حنيفة يُضرب بالسياط، ومالك يُخلع عاتقه، وأحمد يُجلد، وغيرهم، ومن لم ينله الأذى المادِّي ناله الأذى الأدبي.

وبقطع النظر عن المدِّ والجزر الذي يلحق أتبَاعَ المذاهب المختلفة في المواطن المختلفة، فإنَّ الفقه المذهبي قد تأثر تأثُّـرًا واضحًا بالاتجاهات أو المبادئ السياسيَّة التي يسير بها أو يدعو إليها، وفي الإمكان أن نذكر كمثَلٍ لذلك في المذهب الإباضـــي موضوعَ "الشراء" والأحكام المتعلِّقة به؛ متى يجوز الشراء ؟ ومن يجوز لهم الشراء ؟ وما هو أقلُّ عددٍ يُشترط للخروج إلى الشراء؟ وسلوكُهم مع الناس: المحافظةُ على الأموال، عدمُ ترويع الآمنين، حكمُ انتهاك الحرم والبغي والتعدِّي، متى يجوز للشاري أن يتخلى عن الشراء ؟ موطن الشراة أثناء قيامهم بعمل الشراء؟ صلاة الحضر وصلاة السفر بالنسبة إليهم؟ موقفُهم من الدولة ومن أموال الدولة القائمة.. إلخ[1].

وهو بابٌ عنـــيٌّ بالمسائل الفقهيَّة نستطيع أن نعتبرها جميعًا من الفقه المتأثِّر بالاتجاه السياسي، ولعلَّ أكثر أبواب الفقه تأثُّـرًا بالاتجاهات السياسية هي أبواب الأموال عمومًا، وأبواب الولاية على النفس وعلى المال عند جميع المذاهب، بل إنَّ المتعمِّق في دراسة الفقه الإباضـــي يلحظ هذا التأثُّر في آراء المشارقة من الإباضية وآراء المغاربة منهم، وذلك أنَّ المشارقة ـــ وهم أهلُ عُمان وزنجبار سابقًا ـــ كانت تقوم عندهم دولٌ باستمرار عادلةٌ أحيانًا وجائرةٌ أخرى؛ فكانت الصلاحيَّات المعطاة للولاة والقضاة فيها أوسع منها مِمَّا في المغرب.

والمغاربةُ من الإباضـــيَّة وقد عاشوا غير خاضعين لدولة ـــ منذ أواخر القرن الثالث الهجري ـــ مطلقًا، أو خاضعين لدولة لا تلتزم أحكام المذهب

---

1 - قولُ المؤلِّف: «سلوكُهم مع الناس» إلى قوله: «البغي والتعدي» غير واضح الدلالة في هذا السياق. (المحقِّق)

الإباضي يضيِّقون صلاحيات الوُلاَة والقضاة تضييقًا شديدًا، ويتوسَّعون في صلاحيات جماعة المسلمين وكبار العشيرة ونظام العزَّابة توسُّعًا شديدًا، وهذا ولا شكَّ ناشئٌ من تأثُّر الفقه بالسياسة.

والذي ينبغي أن ننتهي إليه في نهاية هذا الفصل ـــ بقطع النظر عن حركة ابن الزبير التي انتهت بانتهائه، وعن موقف الحياديين الذين اعتزلوا جميع الحركات منذ بدأت الفتنة فلم يترُكوا بعد ذلك أثرًا ـــ هو ما يلي:

في أواخر الخلافة الرشيدة وأوائل الدولة الأمويَّة انقسم المسلمون ـــ بسبب الفتن ثمَّ تحوُّلِ الخلافة إلى مُلكٍ عضوض ـــ إلى عددٍ من التكتُّلات التي تميَّزت في مبدإ أمرها بنزعة سياسيَّة، ثمَّ لم تلبث أن تتَّخذ لها مواقف خاصَّة في شؤون العقيدة والفقه والحكم، وهي كما يأتي:

1 - التكتُّل الأمويُّ؛ وهو الأكثر والأقوى، والمبدأ الأساسيُّ الذي ارتبط به في موضوع الحكم أنَّ رئاسة الدولة تكون على نوعين:

- الأوَّل خلافة دينية: إذا استوفت الشروط، وهي البيعة والشورى والعدالة والقرشية.

- والثاني خلافة دُنيوية: إذا لم تستوفِ هذه الشروط، وفي كلتا الحالتين تجبُ الطاعةُ ولا يجوز الخروج. وعلى هذا المبدإ السياسي تكوَّنت بعض الأصول المذهبية في العقائد والفقه، ومن هذا التكتُّل انبثقت مذاهب الأشاعرة والماتريدية والأثريَّة والمعتزلة.

2 - التكتل الهاشمي وهو في الدرجة الثانية من حيث الكثرةُ والقوَّة. والمبدأ الأساسي الذي ارتبط به في موضوع الحكم أنَّ رئاسة الدولة هي

أهمُّ شيءٍ في الأمَّة الإسلاميَّة، وما كان الله ليتركها للناس، ولذلك فإنَّ الخلافة الإسلاميَّة تنبني على وصيَّةٍ يتركها السابق للاَّحق، وكان أوَّلَ وصيٍّ هو الإمام علي ثمَّ تسلسلت، وعلى هذا المبدأ تكونت أصولهم المذهبيَّة في العقائد والفقه، ومنه انبثقت فرقُ الشيعة.

3 – التكـــتُّل المثالي وقد ظهر بعنف واختفى في سرعة. والمبدأ الأساسي الذي ارتبط به في موضوع الحكم أنَّ رئاسة الدولة تتمُّ بالاختيار المطلق، وتسقط بالجور؛ وعندما تسقط بالجور فعلى الخليفة أن يعتزل أو يُقتل أو يُحارب، ولم يُكتَب لهذا التكتل أن يبقى طويلاً، ولذلك لم يترك ما نستدلُّ به على أصولِه في العقائد والفقه، رغم أنَّ كُتُب خصومه تُسنِد إليه مقالاتٍ في الأصول أو الفروع.

4 – التكـــتُّل الرابع وقد ظهر عند احتدام الخصام بين التكتُّلات الثلاثة. والمبدأ الأساسي الذي ارتبط به في موضوع الحكم هو أنَّ رئاسة الدولة تتمُّ بالبيعة والشورى والعدالة، وأنَّ الخليفة الذي جاء عن هذا الطريق واستمرَّ عليه تجبُ طاعتُه ولا يجوز الخروج عليه، فإذا انحرف جاز الخروج عليه. وإذا جاء عن غير هذه الطرق ولكـــنَّه سار بسيرةِ العدول فهو أيضًا تجبُ طاعتُه ولا يجوز الخروجُ عليه، ومن هذا التكـــتُّل انبثقت مذاهب الإباضـــيَّة، وبهذا يتحصَّل أنَّ للأمـــَّة الإسلاميَّة في الخلافة أربعة آراء هي:

1- من يُمسِك رئاسة الدولة، سواء أكانت رئاسة دينية أم دنيويَّة تجبُ طاعتُه، والخروج عليه فسقٌ.

2- لا يُعتبر إمامًا للأمَّة الإسلاميَّة إلاَّ من جاء عن طريق الوصيَّة، وهو حينئذٍ معصومٌ وطاعتُه واجبةٌ والخروج عليه فسقٌ.

3- لا يكون إمام المسلمين إلاّ من جاء بالاختيار الحرِّ، وتجبُ طاعتُه إذا كان عادلاً، فإن جار وجبَ الخروج عليه وقتلُه إذا لم ينعزل.

4- إمامُ المسلمين ـــ سواء جاء بطريقِ الشورى أم بغيره ـــ إذا كان عادلاً تجبُ طاعته والخروج عليه فسقٌ، وإذا جار جاز البقاءُ تحت حُكمه ولا يطاع في معصية، وجاز الخروج عليه.

مفاهيم يجب أن تختفي

يسبق إلى أذهان الناس الثقةُ بمذاهب معيَّنة، فيتمُّ فيها الرضا على جميعِ من ينتمي إلى تلك المذاهب دونَ نظرٍ إلى مقالِه أو سلوكه، ويسبق إلى أذهانهم السخط على مذاهبَ أخرى، فيسخطون على كلِّ من فيه دون نظرٍ إلى مقاله أو سلوكه، وهو مفهومٌ خاطئٌ؛ فإنـــّما يجبُ أن يُنظر إلى كلِّ المذاهب بالثقة، أمـــّا الأفراد فيُنظر إليهِم بحكم أعمالهم وأقوالهم، وعليها وحدَها تنبني الأحكام، وقد جئتُ بمثالين لرجلين مختلفين في المذهب[1]، متَّفقين في العقلية، أحدُهما يتمتَّع بسخط الناس جميعًا، والآخر يتمتَّع بمحبَّتهم واحترامهم، مع أنَّ مبدأهما واحد.

وإن شئت مزيدًا من التفصيل فاقرأ الفصل الآتي:

---

1 - هما نافع بن الأزرق زعيم الخوارج. والبغدادي صاحب كتاب: «الفَرقُ بين الفِرق». كما يقرؤه القارئ الكريم في "الفصل الآتي". (المحقِّق)

مقارنة

يسخط أكثر كُتَّاب المقالات ومن ورائهم جمهور المسلمين على الخوارج، لأنَّ الخوارج يُكفِّرون مخالفيهم ويستحلُّون دماءهم وأموالهم، ويرى أكثر كُتَّاب المقالات أنَّ مخالفيهم هم أهلُ السنَّة، وأهل السنَّة في نظر الجماهير هم الفرقة المعتدلة المتسامحة، فما هو حكم أهل السنَّة على مخالفيهم؟

لكي نُحدِّد هذا الموقف لا بدَّ أن نستعين بأحد كُتَّاب المقالات، وقد رأينا أن نستعين بكتاب «الفَرقُ بين الفِرَق» لمؤلفه عبد القادر بن طاهر البغدادي، وفي إمكاننا أن نلخِّص منه ما نورده فيما يلي:

يقول البغدادي: إنَّ أهل السنَّة ثمانيةُ أصناف: الصنف الأوَّل منهُم أحاطوا علمًا بأبواب التوحيد والنبوَّة. والصنفُ الثاني أئمَّةُ الفقه من فريقَي الرأي والحديث، وأدخَلَ في هذه الدائرة أصحاب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وأصحاب أبي ثور وأصحاب أحمد بن حنبل وأهل الظاهر. والصنفُ الثالث هم الذين أحاطوا علمًا بطرق الأخبار والسنن. والصنف الرابع منهم قومٌ أحاطوا علمًا بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف. والصنف الخامس هم الذين أحاطوا علمًا بوجوه قراءات القرآن ووجوه التفسير. والصنف السادس منهم الزهَّاد الصوفيَّة الذين أبصروا فأقصروا. والصنف السابع منهم قومٌ مرابطون في ثغورِ المسلمين في وجوه الكفرة. والصنف الثامن منهم عامَّة البلدان التي غلَب فيها شعائر أهل السنَّة، دون عامَّة البقاع التي ظهر فيها شعارُ أهل الأهواء الضالة...

«فهؤلاء أصناف أهل السنَّة والجماعة، ومجموعُهم أصحاب الدين القويم والصراط المستقيم...» [اهـ].[1]

---

1 – البغدادي: «الفَرقُ بين الفِرَق». ص: 189، 191 وما بعدها.

أمـــا مخالفو أهل السنَّة من أهل القِبلة في نظر البغدادي فهم قسمان: قسمٌ حكم عليهم بأنـــهم مرتدُّون وأجرى عليهم جميع أحكام أهل الردَّة، وقد ذكر أصحابَ هذه الفرق فرقةً فرقة. أمـــا القسم الثاني من مخالفي أهل السنَّة السابقين من أهل القبلة فهم الذين يذكرهم تحت عنوان: أهل الأهواء والبدع، وقد عدَّد فِرَقهم أيضًا فرقةً فرقة، وذكر طائفةً من أحكام السنَّة عليهم؛ فقال في كتاب «الفرقُ بين الفِرق»، ص 27 ما يلي:

«وأمَّا أهلُ الأهواء من الجارودِيَّـــة والهشاميَّة والنجاريَّـــة والجهميَّـــة والإماميَّـــة الذين كَفَّرُوا خيار الصحابة، والمعتزلة عن الحقِّ، والبكريَّة المنسوبة إلى بكر بن أخت عبد الواحد، والضراريَّة، والمشبِّهة كلِّها، والخوارج فإنـــنا نُكفِّرهُم كما يُكفِّرون أهل السنَّة، ولا تجوز الصلاة عليهم عندنا، ولا الصلاة خلفَهُم، واختُلف في التوارث؛ قال بعضُهم نرثُهم ولا يرثوننا، والصحيح أنَّ أموالهم فيءٌ، ولا توارث بينهم وبين السنِّي»[اهـــ].

واستشهد على هذه الأحكام بأقوالٍ نسَبَها إلى بعض الأئمَّة فقال: «إنَّ الحارث المحاسبي لم يأخذ من ميراث أبيه شيئًا لأنَّ أباه كان قدريًّا»[اهـــ]. وذكر أنَّ الشافعي أشار إلى بُطلان صلاةِ من صلَّى وراء من يقول بخلقِ القرآن ونفيِ الرؤية، وروى عن محمَّد بن الحسن أنَّه قال فيمن صلى خلف من يقول بخلق القرآن أنـــه يُعيد الصلاة، وذكر أنَّ أبا يوسف سُئل عن المعتزلة فقال هم الزنادقة. وذكر أنَّ الشافعي أشار في كتاب «القياس» إلى عدم قبول شهادة المعتزلة وسائر أهل الأهواء. وذكر عن مالك أنـــه قال في المعتزلة: زنادقة يُستتابون بل يُقتَلون.

بعد هذه الشهادات قال: «أمَّا المعاملة معهم بالبيع والشراء فحكمُ ذلك عند أهل السنَّة كحُكم عقودِ المعاوضة بين المسلمين الذين في أطراف الثغور

وبين أهل الحرب، وإن كان قتلُهم مباحًا، ولا يجوز أن يبيـــع المسلم منهم مصحفًا ولا عبدًا مُسلمًا في الصحيح من مذهب الشافعي، واختلف أصحاب الشافعي في حُكم القدريَّة المعتزلة فمنهم من قال حُكمُهم حكمُ المجوس، فعلى هذا القول يجوز أخذ الجزية منهم، ومنهم من قال حكمُهم حكمُ المرتدِّين، وعلى هذا لا تُؤخذ منهم جزية بل يُستتابون فإن تابوا وإلاَّ وجب على المسلمين قتلُهم»[اهـــ].

ولو أردنا أن نلخِّص هذه الأحكام على أسلوبِ كُتَّاب المقالات أو على أسلوب البغدادي نفسه، لقُلـــنا إنَّ أهل السنَّة:

- يكفِّرون مخالفيهم.
- لا يجيزون الصلاة عليهم ولا الصلاة خلفَهُم.
- قال بعضُهم إنَّ السنِّـــي يرث مخالفيه والمخالفُ لا يرث، وقال الآخرون بل لا توارُث بين السنِّي ومخالفيه، لأنَّ أموال المخالفين فيءٌ لأهل السنَّة.
- يجوزُ أن يتعامل السنِّي مع مخالفيه كما يتعامل مع أهل الحرب في الثغور.
- قتلُ مخالفيهم مباحٌ.
- لا يجوز للسنِّي أن يبيع لهم مصحفًا أو عبدًا مسلمًا.
- حكمُ المعتزلة حكمُ المجوسِ، قال بعضُهم يجوز أخذ الجزية منهم، وقال آخرون بل يُعاملون معاملة المرتدِّين؛ يُستتابون فإن تابوا وإلاَّ قُتِلوا، وآخرون قالوا بل هم زنادقة لا يُستتابون بل يُقتلون.

هذه هي الصورة التي يأخذها القارئ من كتاب «الفرقُ بين الفِرق» عن معاملة أهل السنَّة لمخالفيهم من أهل القِبلة، فإذا وضعتَ في مقابل هذا أشدَّ مخالفيهم تطرُّفا على ما يقوله كُتَّاب المقالات؛ فجئت بأقوال نافع بن الأزرق المتطرِّفة التي كانت سبَبَ الخلاف بينه وبين رفاقه، والتي وَجَّهَت إليه نقمةُ الأمَّة المسلمة جمعاء، فما هو الفرقُ الذي تجده بينهما؟

نافع يقول بأنَّ مخالفيه مشركُون يُباح دمُهم ومالُهم، والبغدادي يتردَّد في الحكم على مخالفيه بين أن يعتبرَهم في حُكم المجوس أو حُكم المرتدِّين أو حكم الزنادقة، ويحكمُ بأنَّ دمَهُم حلالٌ وأنَّ مالَهُم فيءٌ، أمـــا التعامُلُ معهم فهو كالتعامل مع المحاربـــين؛ يقع بينهم البيع والشراء، ولكن لا يجوز أن يُباع لهم مُصحفٌ أو عبدٌ مسلم.

فهل كان نافع بن الأزرق في تطرُّفه وتشدُّده ـــ حسب الصورة التي تُرسم له ـــ أكثر غُلوًّا من البغدادي؟ وقد كتَب رأيَه وأحكامه بقلمِه، مع ذلك فإنَّ العالم الإسلامي كلَّه ساخطٌ على الأزارقة بسبب ذلك التطرُّف، ولكن البغدادي يُعتبر إمامًا من الأئمَّة، وكتابُه يوضع في قائمة المراجع الهامَّة في تاريخ العقائد. والدنيا حظوظٌ..!

إذا أجاز البغدادي لنفسه بأن يقول بلسان أهل السنَّة إنَّ المعتزلة في حُكم المجوس تُؤخذ منهم الجزية ـــ في رأي المتسامحين[1] ـــ أو في حُكم المرتدِّين يُستتابون قبل أن يُقتلوا ـــ في رأي المعتدلين ـــ، أو هُم في حكم الزنادقة يُقتلون دون استتابة ـــ في رأي المتشدِّدين ـــ، مع أنَّ العالَم كلَّه ـــ

---

1 - الكلمات: المتسامحين، والمعتدلين، والمتشدِّدين، أنا الذي وضعتُها. (المؤلِّف).

مسلمين وغير مسلمين ـــ يشهد بالدور العظيم الذي خدم به المعتزلة الإسلام، وأنـــهُم كانوا في فترة تاريخـــيَّةٍ عريضةٍ هم حماة عقيدة الإسلامِ وحُرَّاسها الأمناء دون خلافٍ، فما هو المكان الذي يحقُّ أن يقفَ فيه عبد القادر بن طاهر البغدادي..؟

أحسب أنَّ هناك مكانًا فسيحا يصطفُّ عليه طابورٌ من الناس يقف فيه نافع بن الأزرق والبغدادي، وكلُّ من يقول بأشباه أقوالهما في أيِّ جزءٍ من الأمَّة المسلمة، من أيِّ مذهبٍ أو فرقة كانوا. وأحسب أنَّ هذا الطابور من الغلاة من جميع المذاهب هو الذي يمثِّلها النشاز أو الشذوذ في الأمَّة الإسلاميَّة الكريمة، ويفترق عنها بشعاره الملوَّث بالسواد والحمرة، سواد ظلمةِ تكفيرِ المسلمين، وحُمرة إباحة دمائهم.

ولا شكَّ أنَّ القارئ الكريم يُمكن أن يتَّهم البغدادي أو غيره من الناس بالتطرُّف إذا ثبتَ من أقوالهم ما يدلُّ على ذلك، ولكـــنَّه لا يُمكن أن يتَّهم أهل السنَّة هكذا بأجمعهم بالتطرُّف، لأنَّ أهل السنَّة في مجموعهم يمثِّلون حلقةً من الحلقات المتسامحة المعتدلة في الأمَّة الإسلاميَّة. وكلُّ مذهبٍ، وكلُّ فرقةٍ، وكلُّ طائفةٍ، لم تخلُ من متطرِّفٍ أو شاذ، ولكنَّ التاريخ يطوي أولئك المتطرِّفين بتطرُّفهم وشذوذهم وغلُـــوِّهم في الدين، وتبقى الأمَّة المسلمة العظيمةُ المتسامحة المترابطة بجميع الفرق التي كوَّنتها وتُكوِّنها، تحمل رسالة الله، يوجِّهها في كلِّ عصرٍ من كلِّ خَلَفٍ عُدُولُه.

VI

ملحوظات . . وتعليقات

- الخوارجُ أيضاً .
- وساطة المُعتزلة
- تأثير المعتزلة .
- التقاءُ الخوارجِ والمعتزلة .
- رأيٌ شخصيٌّ .
- نبذةٌ عن الخوارج .
- رأيُ عالمٍ كبيرٍ مؤرِّخ .
- ردودٌ وتعاليق .
- إجاباتٌ وردود .
- كلمةُ الختام .
- دعاءُ الختام .

VI

ملاحظاتٌ وتعاليق

أُتيحَ للدكتور أحمد محمود صبحي المحاضر بكلّية الآداب بجامعة "بني غازي" أن يطّلع على الأصول الخطّيَّة لهذا الكتاب مع بعض زملائه، وقد سجَّل عدَّة ملاحظات أرسلها إليَّ مشكورًا في قُصاصات من الورق مع أحد الأصدقاء، ولـمَّا كانت تلك الأصول ليست معي في ذلك الحين فقد علّقت عليها بما بدَا لي وأرسلتها إليه. كما أنّه لـمَّا رجعت إليَّ الأصول بعد سنتين تقريبًا وجدتُ ملاحظات أخرى في قصاصات بين الصفحات لم أعرف هل هي للدكتور صبحي أيضًا أم أنّها لأحد زملائه الذين اطّلعوا على تلك الفصول.

وعلى كلٍّ حالٍ فقد استفدت كثيرًا من تلك الملاحظات القيِّمة والنصائح الثّمينة؛ كالتزام الموضوعيَّة والبعد عن الجوانب الشخصيَّة وتجنُّب الاستطراد، كما أنّني أعدت صياغة بعض الفقرات اقتناعًا بما أبدته الملاحظات، وهناك بعض الملاحظات ظننتُ أنّه لا أهمِّية لها فتركتُها، وهناك ملاحظات اختلفَت فيها وجهات النَّظر، أو كان عرضي لها غير كاف، فحاولت أن أُتـمَّ هذا الجانب، وأن أبيِّن وجهة نظري فيما اختلفت فيه الأنظار، أو أن أعرض الصورة من جديد مبدِّدًا ما حولها من الغيوم.

هذا ثُمَّ إنّه في أثناء البحث والتنقيب كانت تقع بين يديَّ ردودٌ وتعاليق تكشف عن جوانب هامَّة مكمِّلة لهذا البحث، وقد رأيت أنَّ الصورة العامَّة الكاملة التي أريد أن أضعها بين يَدَي القارئ الكريم للموضوع كلِّه إنَّما تكتمل بوجود تلك الملاحظات والتعاليق والردود.

ولذلك فقد نقلتُ ـــ فيما يتعلّق بملاحظات الدكتور صبحي ـــ نصوص الملاحظات ثُمَّ النقاش الذي أجريتُه حولها، أمـــّا فيما يتعلّق بتلك التي عثرت عليها أثناء البحث والدراسة فقد نقلتُ بعضها كاملةً بنصوصها، وأخذت من بعضها مقتطفات. وقد رأيت أن أبدأ بعرض الملاحظات لأنـــّها أصبحت تُكوِّن جزءًا من هذا القسم، ثُمَّ أنتقل بعدها إلى بقيَّة الملاحظات، ثُمَّ الختاميَّات، كما يلي:

- الخوارجُ أيضًا.
- وساطةُ المعتزلة.
- تأثيرُ المعتزلة.
- التقاءُ الخوارج والمعتزلة.
- رأيٌ شخصي.
- نبذة عن الخوارج بقلم أبي إسحاق اطفيَّش.
- رأيُ عالِـــمٍ كبير.
- ردودٌ وتعاليق.
- إجاباتٌ وردود.

وبهذا أرجو أن أكون قد أوضحتُ جوانب كثيرة كان يكتنفها الغموض، وكشفتُ عن جوانب تكاد تكون مجهولةً للكثير، وتحدَّثت بصراحة المسلم إلى أخيه المسلم، في شؤونٍ كانت تتجنَّبها كثيرٌ من الأقلام، وتخشى الخوض فيها مراعاةً للأحاسيس والعواطف، مجاملةً للأفراد على حساب المبادئ، وللفرق على حساب المذاهب، وللمذاهب

على حساب الأمَّة. وقد آن أن تتجمَّع الأحاسيسُ والعواطف والمبادئُ كلُّـــها، وأن يتجمَّع الأفرادُ والفرقُ والمذاهبُ كلُّها في الاتجاه إلى الله فقط، وطاعة الله فقط، واعتبار أنَّ جميع ذلك إنَّما يكوِّن شيـــئًا واحدًا هو الأمَّة الإسلاميَّة، وأنَّ هذه الأمَّة مكلَّفة من الله تبارك وتعالى بتبليغ رسالة الإسلام إلى البشريَّة، وأنَّها مكلَّفة قبل التبليغ أن تعيشها سلوكًا وتطبيقًا، وأنها لا تستطيع أن تعيشَها سلوكًا وتطبيقًا إلاَّ إذا عادت كما كانت أمَّـــةً واحدة.

الخوارجُ أيضًا . .

قال الأخ الدكتور أحمد صبحي في ملاحظاته عن هذا الكتاب:

«لفظُ "الخوارج" وفقًا لمفهومه التاريخي ـــ حيث تُحدِّد المصادر التاريخيَّة بداية ظهور الخوارج بانشقاق بعض أنصار عليٍّ عليه، عقِب التحكيم ـــ لا يعني إطلاقًا الخروج عن الدين، فاللفظ لا يحمل إطلاقًا أيَّ معنى من معاني الإدانة بالكُفر من الناحية التاريخيَّة، ولكنَّه اكتسب هذا التصور تحت تأثير كُتَّاب الفرق والمقالات، تمامًا كما ترك هؤلاء انطباعًا لدى المسلمين أنَّ الاعتزال يعني الانشقاق. أريد أن أقول ليس هناك ما يمنع أن يعتزَّ الخوارج بهذه التسمية كما كان يعتزُّ المعتزلة بلقبهم بصرف النظر عن اعتبارك الإباضـــيَّة فرقةً منهم أم لا.

ليس مجرَّد رفض التحكيم، وإنـــَّما الانشقاق وما أعقبه حربهم لعليٍّ، وهذا هو الذي يحدِّد اعتبار الإباضـــيَّة خوارج أم لا:

هل كانوا مِمـــَّن حاربوه واعتبرُوه شاكًّا في إمامته حين قبل

التحكيم أم مجرَّد الحكم بخطأ التحكيم؟ المسألةُ على أيِّ حالٍ سياسية بحتة، لا تتعلَّق بأصلٍ ديني»[اهـ].

أخي الدكتور لا زلتُ أُخالفك الرأي في هذه الملاحظة، وذلك أنَّ المصادر التاريخيَّة التي تناولت الحديث عن تلك الفترة كانت مُتأثِّرة بِكِلا الجانبين، جانبِ العقيدة وجانبِ السياسة، ـــ سواء أكانت السياسة الموافقة أم السياسة المعارضة ـــ فلا معنى لأن نفرِّق في هذا الموضوع بين المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات، ولعلَّ المؤرِّخين في هذا الموضوع كانوا أسوأ من كُتَّاب المقالات وأشدَّ عصبيَّةً وتحيُّزًا، ولا سيما أنَّ التمايز بين المؤرِّخين وأصحاب المقالات في ذلك الوقت المبكِّر لم يكن واضحًا، فكان المنتسبُ للعلم هو الذي ينقل الأخبار، كما ينقل الآراء والعقائد. وإطلاق كلمة الخوارج على أصحاب عليٍّ الذين لم يقبلوا التحكيم، وتفسيرات معنى الكلمة من الجانبين؛ من جانب من حاول أن يطبِّق عليها حديث المروق الذي اشتهر في تلك الفترة ويحكم عليها بالكفر، ومن جانبٍ من حاول أن يجعلَها خروجًا في سبيل الله، فيحكم على من خالَفَها بالكفر، كان أكثر ذلك صادرًا عن المؤرِّخين أصحاب المقالات، أو عن أصحاب المقالات المؤرِّخين. وبمراجعة طفيفةٍ لتلك الأحداث في مراجع مختلفة الاتجاه، يتَّضح التناقضُ والتضاربُ والاختلافُ في الأحداث وأسبابها، وأساليب عرضها وتصويرها، ممَّا يدلُّ على أنَّ تلك الأخبار دخَلَها كثيرٌ من الزيف، بسببِ عواطف الرواة أو نقلةِ الأخبار، أو المؤرِّخين أصحاب العقائد المحدَّدة، فألبسوها ألوانًا معيَّنة كانت الأساس الذي بنى عليه كُتَّاب المقالات المتخصِّصون فيما بعدُ كتاباتهم.

والواقعُ أنَّ كلمة: "الخوارج" أو "الخروج" أو "الخارجيَّة" بمعناها السياسي كانت تُطلَق بصفة ضيِّقة قبل قضيَّة النهروان، وفي النقاش الواسع الذي كان يجري بين أفراد الأمَّة بمختلف طبقاتهم، تجد كلمة الخوارج أو الخروج تنفلتُ من لسانِ أحد الناس على الساخطين على الحكم القائم، فذُكِرت هذه الكلمة في الخلاف بين أمير المؤمنين عُثمان وأهل الأمصار، وذُكرت في الخلاف بين أمير المؤمنين علي والخارجين عليه طلحة والزبير ومن معهما، ولكنها لم تحمل معناها الديني إلاَّ بعد قضيَّة التحكيم في أكبر المصادر التاريخيَّة التي نعتمدُها اليوم ونستدلُّ بها. وإن كنتُ في الواقع ـــ وهذا تقصيرٌ ـــ لم أتمكَّن من معرفة أوَّل نصٍّ جاءت فيه كلمة خوارج بمعناها الديني، غير أنَّ محاولة تطبيق أحاديث المروق عليها واضحة حسبما تذكُره كُتُب التاريخ ـــ إن حقًّا وإن كذبًا ـــ، وذلك كبحثِ أمير المؤمنين علي عن (ذي الـثُّـدَيَّة) الذي اعتبر علامة على المارقين بين القتلى، وعثور أصحابه عليه كما قيل، وعلى ترملة مولى بن عباس الذي أكل الفحلُ يدَه كما تقول بعضُ المصادر الأخرى فتوهَّموه ذا الـثُّـدَيَّة.

وإذا صحَّت المناقشاتُ التي ترويها كُتُب التاريخ عن أمير المؤمنين علي مع بعض أصحابه ورُدُودُه عليهم، وندمُه على قتل الخوارج ودفاعُه عنهم، «هم من الكُفر فرُّوا»، «ليس مَن طَلَب الحقَّ فأخطأه كمن طَلَب الباطلَ فأصابه»، «أين رهبانُ الليل وأسودُ النهار»، «لا تقتُلوا الخوارج بعدي».. وغيرها ممَّا يدلُّ أنَّ التهمة بالخروج من الدين كانت توجَّه إليهم منذ ذلك الحين، وأنَّ الإمام سكتَ عنها في مبدإ الأمر، ثُمَّ حاول أن يصحِّح خطأ الناس فيهم، وأنَّ خروجهم عليه لا يحمل معنى الخروج من الدين.

والواقع أنـــي أشكُّ في كثيرٍ من الأقاويل والمناقشات والمناظرات والأحداث الجانبيَّة التي تُنسب إلى تلك الفترة، وأحسب أنَّ الدعايات والعصبيَّات والسياسة أيضًا قد كان لها دخلٌ كبيرٌ في التلفيق، لا سيما في المناظرات التي قيل إنـــَّها جرت بين الإمام أو ابن عباس والخوارج. فإنَّ الصنعة والتكلُّف ـــ فيما يبدو لي ـــ تُقرأ واضحةً في كثير من الاحتجاجات والبراهين التي تَظهَرُ عليها صبغة عصرٍ غير ذلك العصر، وأنِّي حين أقول هذا الكلام في الوقت الحاضر لا أجدُ عليه دليلاً ماديًّا، ولذلك فهو لا يزيد عن مرتبة الشكوك التي تتردَّد في نفس الإنسان بمجرَّد الإحساس الشخصي.

ولا نِزاع فيما أعتقد أنَّ عددًا من الأطراف كان يحاول تبغيض الخوارج إلى يقيَّة الأمَّة بتُهمتِهم بالخروج عن الدين، ولو تجرَّد موقفُهم السياسي مع عليٍّ فقط كان ذلك من مصلحة الأمويين، ولكن السخط الذي انصبَّ عليهم من الأمويين والأكاذيب التي كانت تُشاع عنهم، والحروب العنيفة التي وُجِّهت إليهم في انشقاقهم عن أمير المؤمنين علي، إنَّما كان يحدث في العهد الأموي[1]، وذلك لكي ينفِر الناس عنهم، ولا يتقوَّى جمعهُم بخصومِ الأمويين من الشيعة والمحايدين الساخطين على الحكم الأموي أو يتقوَّى أولئك الخصومُ بِهِم.

ربَّما يحتاج هذا الكلام الأخير إلى مزيد من التأمُّل والتحقيق إذ ليس بين أيدينا الآن ما يثبِتُه، ولكنَّ الذي أريد أن أُقرِّره هنا أنَّ مراعاة الجانب

---

1 – راجع الفصل: الفرق بين الفتـــنة والـــخروج. (المؤلِّف)

الديني في كلمة الخوارج لوحظت منذ أطلقت هذه الكلمة، إذا صحَّ ما ترويه كُتب التاريخ عن أحاديث المروق، واهتمام الإمام بها وبعلاماتها، وإذا صحَّت أيضًا تلك الأحاديث وما تدلُّ عليه، والأرجح أنَّ أغلبها غير صحيح. أمـــا الاعتزازُ برأيٍ أو مذهبٍ فهو يتولَّد عن الاقتناع باتِّخاذ موقفٍ معيَّن في قضيَّةٍ ما، والاقتناعِ بأنَّ ذلك الموقف حقٌّ، ولا شكَّ أنَّ الإباضـــيَّة كغيرهم يعتزُّون بمواقفهم وآرائهم التي يعتقدون أنـــَّها حقٌّ، ولكنَّهم لا يعتزُّون بما ينسبُه إليهم غيرهم، ويريد أن يُلصقَه بِهِم مِمَّا لا يعتقدونه ولا يقولونه.

إنَّ اعتزاز الإنسان بالموقف الذي يتَّخذه في أيِّ قضيَّة لاعتقاده أنـــَّه حقٌّ هو سلوكٌ طبيعي؛ ولكن أن نفرض على إنسان موقفًا معيَّنًا، ثُمَّ نريد منه أن يعترف به، ثُمَّ نطلب منه أن يعتزَّ به، فهذا ما لا يرضاه إنسان يتمتَّع بحريَّةٍ وعقلٍ وإرادة.

وهذا الموقف نفسُه هو ما يريده المؤرِّخون وكُتَّاب المقالات وحتى بعض المفكرين المعاصرين من حملة الشهادات العليا، إنَّهم يريدون أن يفرضوا على الإباضـــيَّة بأنـــَّهم خوارج، وأن يعترف الإباضـــيَّة بأنـــَّهم خوارج، وأن ينسبوا لأنفسهم ـــ باعتبارهم خوارج ـــ عقائد وآراء لا يقولون بها، بل يعتبرون القائلين بها كفَّارًا، وليس هذا فحسب بل عليهم أن يعتزُّوا بذلك الموقف كأنَّما الإباضـــيَّة فرقةٌ مسرحيَّة تنتظر أوامر المخرج. ولكي يهوِّن الأمر على الإباضـــيَّة فينسبون إلى أنفسهم الخارجيَّة ثُمَّ يعتزُّون بها، يُقدِّمُ لهم المعتزلةَ قدوةً حسنة؛ فهُم رغم أنـــَّهم مُنشقُّون إلاَّ أنـــَّهم معتزُّون باسم المعتزلة.

إنَّ الإباضـــيَّة لا يُريدون أن ينتسبُوا إلى الخوارج، ولا يحسبون أنفسهم كذلك، ولا يعتزُّون بالخارجيَّة بسبب بسيط لأنـــهم لا يحكُمون على غيرهم من المسلمين بأحكام المشركين، ولا يُنفِّذون فيهم تلك الأحكام.

أمـــا ما قُلـــتَه يا أخي الدكتور في آخر الملاحظة من أنـــه «ليس مجرَّد رفض التحكيم وإنَّما الانشقاق وما أعقبه حربُهم لعلي، وهذا هو الذي يُحدِّد اعتبار الإباضـــيَّة خوارج أم لا».

الحقيقة أنـــي كلما حاولت أن أفهم ما ترمي إليه هذه العبارة لم يتَّضح لي، وبدا لي فيها التناقض أشدَّ ظهورًا، وإبعاد وصف الخارجيَّة عمَّن يحرص الدكتور على وصفهم به أكثر وضوحًا.

تقول يا أخي الدكتور إنـــه ليس مجرَّد رفض التحكيم هو السبب في إطلاق كلمة الخوارج على من أُطلقت عليه، وإنَّما الانشقاق وما أعقبه حربُهم لعليٍّ هو السبب.

يا أخي الدكتور لقد انشقَّ عن عليٍ وحاربه طلحةُ والزبير، فهل نُطلق عليهما وعلى أصحابهما وأتباعهما لفظ الخوارج؟ على اعتبار أنَّ الأسُس التي حدَّدتها للخارجية ـــ وهي الانشقاق و الحرب ـــ موجودةٌ، وقلتَ في عبارتك إنَّ هذا يعني أنَّ الانشقاق والحرب يُحدِّد هل الإباضـــيَّة خوارج أم لا؟ فهل يحدِّد هذا طلحة والزبير خوارج أم لا ؟

وقد انشق معاوية عن عليٍ وحاربه حربًا عنيفةً بقـــيت آثارُها إلى مدى بعيد، بل ربَّما لم يبق لأية حربٍ في الأمَّة الإسلامية من الآثار الســـيِّـــئة ما بقيَ لحرب معاوية ومَن بعدَه، فهل يحدِّد هذا الانشقاق وتلك الحرب وما أعقبته بأنَّ معاوية من الخوارج أم ليس منهم ؟!

إنَّ الشرطَين اللَّذَينِ وضعتهما لتحديد معنى الخارجية متوافران في كِلا موقفَي وقعة الجمل وحرب صِفِيـــن.

اسمح لي يا أخي الدكتور أن أقول لك إنَّ التيار الجارف في هذا الموضوع قد جعلك في موقفٍ تحاولُ فيه تبرير الصورة التي رسَخت في ذهنك منذ قراءاتٍ سابقة، ولم تحاول أن تُجدِّد النظر إلى تلك الصورة من زواياها في فهمٍ وعُمقٍ. ونحن وإن ادَّعينا التحرُّرَ الفكريَّ، إلاَّ أن الرواسب التي تراكمت في ذهنية أحدنا على مدىً طويلٍ ـــ ولمدى كثرة ما تردَّدَت عليه كأنَّها حقيقة ترتفع عن الشك ولا تخضع للجدل ـــ تُسيطر دون إرادةٍ منَّا على أحكامنا، ولستُ أُعفي نفسي من ذلك، إلاَّ عند العزم والتصميم على التخلُّص من تلك الرواسب.

لقد حاولتُ في الفصل الذي ناقشتُ فيه هذا الموضوع من الكتاب أن أحدِّد الأسباب التي تجعلنا نعتبر فرقةً ما من الخوارج أو أنَّها بعيدةٌ عنهم، وذكرت أنَّ لفظ الخوارج لو كان يُقصد به المعنى السياسي الذي هو الثورةُ على دولةٍ قائمة، فإنَّ الفرق والطوائف والجماعات التي خرجت عن دولٍ قائمةٍ قد تستعصي عن الحصر، وأمَّا إذا كان المقصودُ به مَن خَرَجَ عن خلافةٍ رشيدةٍ فقط، أو حتَّى عن خلافة أمير المؤمنين أبي الحسن، فإنَّ عددًا من الجماعات قد خرج عنه؛ فلماذا لا نُطلق كلمة الخوارج عليهم جميعًا مادام قد ثبـــت في حقِّهم أمرٌ كفاء: الانشقاقُ والحربُ.

وإذا كان يُقصد بلفظ الخوارج المعنى الديني وهو المعروف من الدين[1]،

---

1 – كذا ولعلَّ في العبارة نقصًا يمكن تقديره كالتالي: ... وهو إنكار أو الخروج عن المعروف من الدين...؛ والله أعلم. (المحقِّق)

فإنّنا قبل أن نحكُم به على أيِّ طائفةٍ أو أيِّ فردٍ ينبغي لنا أن نتحرّى عن ديـــنه، فإن وجدنا ما يُبرِّر إطلاق الحكم عليه أطلقناه، وإلاّ فليس من حقّنا أن نَصِفَ الناس بما ليس عندهم، وأن نُقوِّلهم ما لم يقولوا.

و أخيرًا ليست الخارجـــيَّة نسبًا ولا صهرًا، ولو وجدنا اليوم واحدًا من سلالة نافع بن الأزرق أو شبيـــب وغزالة، وليست لديه العقائد التي تُنسَبُ إلى الخوارج لما قلـــنا إنـــّه خارجيٌّ، ولَـــمَا حكمنا عليه بـــحُكم الخوارج.

إنّ محاربة المؤرِّخين وكُتّاب المقالات لهذا العدوِّ الوهمي الذي يُطلق عليه لفظُ الخوارج أكثرُ ضراوةً من أيـــّة حرب أخرى، أي إنّ الحرب التاريخـــيَّة والمذهبـــيَّة أعنف وأشد وأدوم من الحرب السياسية العسكرية، فلقد انتهت المعارك السياسيَّة والعسكريَّة بانتهاء الدولة الأموية تقريبًا أو بعدها بقليل، بل إنّ الذين قامت من أجلهم زوبعةُ الخوارج ـــ وهُم الإمامُ عليٌّ وأهل النهروان ـــ قد انتهت قصّتُهم قبل انتهاء النصف الأوّل من خير القرون، ولكنّ هجوم المؤرِّخين وكُتّاب المقالات لا يزال مستمرًا بل بأعنفَ مِمَّا مضى في بعض الأحوال، ومن المؤسف أنّ هذا الهجوم الذي ينطلق بهذا العنف يستندُ إلى ما قيل ووقع أو لم يقع قبل ألف سنة، ومن السهل على أيِّ قلمٍ اليوم أن يُجرِّد حملةً على الخوارج يُحمِّلهم بِكُلِّ سهولة أوزار التاريخ الطويل.

أخي الدكتور، قد تعتبر هذا الكلام دفاعًا عن الخوارج، ويسرُّني أن أقول لك إنّني لا أريد الدفاع عنهم، ولكنّني لا أحبُّ أن أكتُب عنهم مُتأثراً بكلام خصومهم ـــ ومن أشدِّ خُصُومهم وأعنفِهم الإباضـــيَّةُ ـــ وأنا أقول هذا الكلام عن الإباضـــيَّة لأنّ الإباضـــيَّة لا يَرَون رأي الخوارج، ولا

يدينُون بدينهم، وهم أشدُّ بعدًا عنهم ونقدًا لهم مِمـــّن يرميهم بهذا مِمـــّن يستحلُّ أموال المسلمين ودماءَهم بالعقيدة أو العمل، ولقد كان الحجَّاج بن يوسف يرمي الخوارج بأنـــّهم مُفسِدُون يستحلُّون دماءَ المسلمين وأموالَهم، ولو جُمِعَ عددُ من قَتَلَهُ الخوارجُ من جميع حركاتهم، لم يبلُغ بعضَ من قَتَل وصَلَب وسَجَن وسَلَب الحجَّاج.

إنَّ الخارجية ـــ فيما أعتقد ـــ مبادئُ وشعاراتٌ محدَّدة، مَن حَمَلها كان خارجـــيًّا، ومن لم يحملها لم يكن منهم، ولذلك فلقد يكون الرجلُ من عُتاة الخوارج وهو يستـــتر وراء مذهبٍ آخر من المذاهب الإسلامـــيَّة، قد يدَّعي أنـــّه سُـــنِّي، بل قد يدَّعي أنَّه من حماة السنَّة والجماعة، ولكنَّه في واقع الأمر خارجيٌّ متطرِّف، وليتـــني أستطيع أن أُحرِّف رأيًا في فقيهٍ ينتسب إلى أهل السنَّة ثُمَّ يُعلن في تبجُّحٍ حُكمَه على آلاف من المسلمين الذين يُخالفونه في المذهب بأنَّهم مبتدعةٌ تحلُّ دماؤُهم وأموالُهم، بل يزعُم أنـــّه يجب قتلُهم وغنيمةُ أموالهم، عندما يقدِّم له ذلك المال يأكلُه مطمئنًّا لأنَّه مِمَّا أفاء الله عليه، ثُمَّ هو لا يقف عند الاستحلال، بل هو يحرِّض السلطة الحاكمة على اتِّخاذ هذا الموقف، وكُتُب التاريخ تذكر مآسيَ مؤلمةً قُتِل فيها آلاف من المسلمين بفتاوى فُقهاء لا ينتسبُون إلى الخوارج، ولكنهم كانوا يَرَون أنَّ دماء مُخالفيهم حلالٌ.. أليس استحلالُ الدَّمِ و المال هو مبدأ الخوارج؟ الذي نَقَمَه المسلمون عليهم، وحاربهم عليٌّ من أجله، حسبما تقول بعض مصادر التاريخ، وتسوقُ للتدليل عليه قصَّة الصحابي الجليل عبد الله بن الخباب بن الأَرَت، وقد اختلطت بهذه القصَّة أحداثٌ وأخبارٌ هي بالخرافة أشبه،

وإلى إسراف الخيال في ربط الأشياء المتباعدة أقرب، وذلك كقصَّة الثمرة والنصراني والخنـــزير، و قصَّة واصل بن عطاء التي نُسجت على منوالها، والتي تُذكر للتشنيع أو للتفكُّه والضحك، ثُمَّ تُسلَك في نسقٍ مع قصَّة عبد الله لإظهار الفظاعة واستجلاب النقمة.

إنَّ تكفير المسلمين واستحلال دمائِهم وأموالهم هو معنى الخارجيَّة الذي حاربه الإمام ونقمَهُ المسلمون، حينما صُوِّر لهم أنَّ أهل النهروان سوف يستعرضون الناس ويقتُلون الأبرياء ويأخذون الأموال، وجاؤوا له بقصَّة عبد الله كدليلٍ عمليٍّ واقعي، والله أعلمُ بمن قَتَلَه. وهذا الشعارُ ـــ شعار التكفير و الاستحلال ـــ هو الذي رفعه بن الأزرق ومن سار بسيرته، وحارب من أجله كما تقول عنه كُتُب التاريخ إن صَدَقت.

والآن قد انقرض أولئك الذين كانوا يستحلُّون دماءَ مخالفيهم عقيدةً، ويرفعون هذا المبدأ شعارًا علنيًّا لهم، يعملون تحته في صدقٍ وصراحة، وبقيَ الذين يستحلُّون دماء مخالفيهم بالعمل، وهم يحملُون شعار صيانة دماء المسلمين بكلمةِ التوحيد، ولكنَّهم يُريقونها بأتفه الأسباب، وهؤلاء الخوارجُ موجودُون ضمن جميع هذه الفرق، وكلُّ فقيهٍ أو متفقِّهٍ يستحلُّ دماء مخالفيه من أيـــَّة فرقةٍ كانت من فِرَق المسلمين، ويُفتي بذلك، ويسهِّل لأصحاب السلطان إراقة دماء المسلمين، هو خارجيٌّ، ولو لبس جبَّة جابر، وطيلسان أبي حنيفة، وعمامة أحمد، ورداء ابن تيمـــية، فإذا أضاف إلى ذلك تحريضَ دوي السلطان على التدخُّل في عقائد المسلمين، وحملِهم على بعضها بالإكراه، فهو من أسوأ الخوارج اعترف بذلك أم لم يعترف.

وتلخيصًا لهذه المناقشة ــ التي طالت أكثر مِمَّا ينبغي لها ــ أقول:

لقد حدَّدتَ يا أخي الدكتور صبحي مبدأ الخارجيَّة برُكنين أساسيَّين هُمَا الانشقاقُ والحربُ، وقصرتَ هذا على من فعل ذلك مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ولو كان هذا التحديدُ كافيًا لانتهى أمرُ الخوارج بوفاةِ الإمام، أو عَلَى أوسع تقدير بوفاة آخر من خرج عليه. وكُتُب التاريخ المتحيِّزة إلى الإمام تذكر أنَّ أهل النهروان كانوا ستَّة آلاف، رجع منهم ألفان إلى معسكر الإمام، وأنَّ الباقي قُتِل ولم ينجُ منهم إلاَّ تسعةُ أشخاصٍ، ومعنى هذا أنَّ أولئك الذين خرجوا عن الإمام علي قد انتهَوا، فلا معنى لأن يُذكر اسم الخوارج بعدهم، ولكنَّ حركة الخوارج كانت أشدَّ عنفًا في عهد الدولة الأمويَّة، فهل كان عبد الملك والحجَّاج وابن زياد يطاردون الخوارج لأنَّهم انشقُّوا عن عليٍ وحاربوه؟ ولو كان الأمر كذلك لأيَّدوهم ونصرُوهم لأنَّ الأمويِّين أنفسهم منشقُّون عن علي ومحاربُون له، ولكن الأمويِّين مثل الحجَّاج وأضرابه كانوا يتتبَّعون المناوئين لحكمِهم بِكُلِّ شراسة، وكانوا يُطلقون لفظ الخوارج على كلِّ من يستسيغُ الرأيُ العامُّ إطلاقه عليه ــ مستغلِّين حادثة النهروان لصالحهم ــ مُوهمين الرأيَ العام أنَّ أولئك الخوارج يستحلُّون الدماء و الأموال، ويَعيثُون في الأرض فسادًا، وبهذا ضمنوا سكوت أو تأييد كبار العلماء، وتقبُّلهم لأعمال العنف التي ارتكبها الحجَّاج وابن زياد ومن سار سيرهما.

ولا شكَّ أنَّه بالتأمُّل المجرَّد، وبدراسة أحداث التاريخ لتلك الفترة بوعيٍ ودون انسياق وراء مخلَّفاتٍ ذهنيَّةٍ سابقة، وبلا عواطف أو رواسب،

يُعرَف أنَّ الخارجيَّة ليست هي الانشقاقُ عن عليٍّ ولا محاربتُه، فقد انشقَّ عن عليٍّ طلحة والزبير وأتباعُهما وحاربوه، وانشقَّ عنه معاوية وحاربَه حربًا طويلة عنيفة، ولكنهم لم يُطلَق عليهم لفظ الخوارج.

لقد أُطلِق لفظُ الخوارج على أولئك الذين حاربهم عليٌّ لأنـــَّهم صُوِّروا له في صورة المتطرِّفِ الذي يستحلُّ الدماء والأموال، واستُغلَّت حادثة مقتل عبد الله بن خباب لإثبات هذه الصورة الفظيعة عند الإمام، وعلى أولئك الذين حاربتهم الدولة الأمويَّة بعد أن صوَّرتهم في صورة المتطرِّف الذي يحكم على المسلمين بحكم المشركين، ثُمَّ تجاوزوا القول إلى الفعل، فطبَّقوا هذه القاعدة، ولكن المنطلَق دائمًا قصَّة عبد الله بن خباب وما أُلحق بها، ولعلَّهم بسبب ردود الفعل تطرَّفوا، فحكموا على كلِّ من خالفهم ولم يسِر معهم بأنَّهم مشركون تنطبق عليهم أحكام المشركين، وبموقفهم هذا فقدوا عطف الأمَّة عليهم واعتبروهم مُنحرفين. واستغلالاً لهذه الظروف جميعًا فقد توسَّعت الدولة الأمويَّة في إطلاق لفظ الخوارج على المناوئين لها، والمعارضين لسياستِها حتَّى يستسيغَ الناس وسائل القمع والإرهاب التي كانت تقوم بها ضدَّ كلِّ معارضةٍ، بناءً على أنَّ تلك المعارضة نابعةٌ من فكرٍ خارجيٍّ.

وبناءً على كلِّ ما سبق فإنَّنا نستطيع أن نُحدِّد مبادئ الخوارج بما يلي:

1- تطبيقُهم أحكامَ المشركين على من خالفهم.

2- حكمُهم على مرتكب الكبيرة بالشِّرك، وإجراءِ أحكام المشركين عليه.

3- حكمُهم على من قعَدَ عن مناصرتِهم بأحكام المشركين.

4- حكمُهم على من رضي بالبقاء تحت حكم الدولة الظالمة بأحكام المشركين.

هذه أهمُّ مبادئ الخوارج والشعارات التي رفعوها، وبها استحلُّوا دماءَ المسلمين حين رفعُوها شعاراتٍ لجهادِهم، واستحلَّ المسلمون بها دماءهم.

أخي الدكتور صبحي، إنَّك تعلم أنَّني لم أحضُر تلك الحركات والأحداث، وأنَّ ما أقولُه في هذا الصدد إنَّما هو استنتاجٌ من مصادر التاريخ المتعارضة؛ استخلصتُها بعد دراسة وتجرُّدٍ ووزنٍ واضعًا في ذهني أنَّ ما يقوله المؤرِّخون ـــ من أيِّ اتِّجاهٍ كانوا ـــ في تلك الأحداث كان خاضعًا لعديدٍ من المؤثِّرات والاتجاهات، وأنَّه ليس شيءٌ منها منـــزَّهًا عن التحيُّز والخطأ وسوء الفهم أحيانا.

وعلى جميع الاعتبارات، لماذا نحكُم على فرقةٍ من المسلمين (الإباضـــيَّة) اليومَ موجودةٍ في أيِّ بلدٍ من بلدان الإسلام بأنَّها من الخوارج مع العلم أنَّ هذه الفِرق ـــ وهي الآن تعيش في أواخر القرن الرابع عشر ـــ لم تحضُر بيعة الإمام عليٍّ، ولا اشتركت في حروب "الجمل" و"صِفين"، ولا شاهدت أحداث "النهروان"، فهي في الواقع لم تُبايعهُ ولم تنفصل عنه، ولم تحاربه ولم يحاربها؛ لأنَّ فاصلاً زمنيًّا طولُه ألفٌ وثلاثمائة سنة وزيادة يفصل بينهم. ثُمَّ هم في واقعهم لم يخرُجوا عن نظام الحكم الذي يجري عليهم ـــ رغم أنَّ أكثر الأنظمة التي تحكمُهم مُنحرفة ـــ ولم يقُم منهم دعاةٌ لإسقاط الأنظمة الحاكمة، ولم يحاربوا غيرهم من المسلمين، ولم يستحلوا دمهم ولا مالهم، ولم يحكمُوا على مخالفيهم بالكفر، وهم مع كلِّ ذلك يعيشون مع غيرِهم من المسلمين كما يعيش الأخُ مع أخيه؛ يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويُوجبون ما أوجب الله، ويحرِّمون ما حرَّم الله.

فلماذا تُسيطِر على أقلام المؤرِّخين وكُتَّاب المقالات والفلاسفة والباحثين جميعًا ــ رغم وضوح الحقائق ــ تلك الكلمة التي أطلَقَتها شفةٌ مجهولةٌ قالت إنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج، فلم تستطع العقول والأفهامُ في مدى أربعة عشر قرنًا أن تتحرَّر من كلمةٍ آثمةٍ أطلَقَتها شفةٌ مُغرضة على فرقةٍ مؤمنة.

لقد انتهت الخارجـــيَّة بحقِّها وباطِلِها، وبمبادئها وأبطالها عند نهاية الدولة الأمويَّة تقريبًا، فلمذا يُؤتى بالشخص في هذا القرن فيُحمَّل أوزارًا ارتُكبت قبل أربعة عشر قرنًا إن صحَّ أنـــَّها ارتُكبت ؟ ويقف موقف الجلاَّد في هذه القضيَّة ناسٌ درسوا الشريعة الإسلاميَّة حتَّى كانوا قُدوةً، ودرَسُوا التاريخ حتَّى كانوا أساتذةً، ودرَسُوا الفلسفة حتَّى صاروا دكاترة، ودرسُوا الحقوق حتَّى اعتزَّ بهم القضاء والمحاماة، وكانت مجالسُهم طافحةً بالتحرُّر الفكري والصفاء الذهني والانفلات من قيود التقاليد والعصبيَّات والرواسب، حتَّى إذا جاؤُوا إلى هذه القضيَّة تلجلَجَت ألسنتُهم واضطربت أقلامُهم، ثُمَّ طأطؤوا رؤوسَهم للرَّواسب الذهنية التاريخيَّة، فتحايلوا في التعبير عنها لكي لا يُصادموا الحقَّ الذي فيها، ولم يستطيعوا أن يُجابهوا الباطل ــ الذي تحمله ــ بالحقِّ الذي يعرفونه وتطمئنُّ به قلوبُهم، فانساقوا مع التيَّار الخاطئ مكتُوفي الأيدي والأذهان، مسيَّري الأفكار والأقلام، محدُودي العقول والأفهام.

وساطة المعتزلة

قال الأخ الدكتور صبحي في ملاحظاته عن هذا الكاتب:

«من الجائز أن يكون المعتزلةُ هم الوساطة في التقاء بعض آراء الشيعة الأدارسة مع آراء الخوارج دون حاجةٍ إلى تناظُر علماءِ الفرقتـــين. من

المعروف كذلك في علمِ الكلام تأثُّرُ بعض الفرق بخصومِهم؛ لديك على سبيل المثال تأثُّرُ بعض رجال الحديث والتفسير ــ وهم أكثر علماء الأمَّة تمسُّكًا بالدين وغيرةً عليه ــ بالإسرائيليات، ولا أعتقد أنَّ بين الأدارسة والإباضـــيَّة من الخصومة ما هو أبعدُ مِمَّا بين رجال الحديث واليهود، وكلُّ ذلك يتمُّ عن غير وعي.

أراك اعترفتَ بأنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج، مع أنَّك كنتَ تستنكر ذلك تمامًا، وتعدُّهم كما لو كانوا مجرَّد مذهبٍ فقهيٍّ كالمالكـــيَّة والشافعيَّة» [اهـــ].

أخي الدكتور أمـــًا إنَّ المذاهب الإسلاميَّة قد يتأثَّر بعضها ببعض، ويقتبسُ منها الحجَج والآراء والأساليب فهذا شيءٌ قد يقعُ، وليس مجالاً للإنكار، وليس موضوعنا لمناقشته.

لقد استبعدت فكرة المستشرق نِلينو حين زعم أنَّ إباضـــيَّة المغرب أخذُوا أكثر عقائدِهم عن المعتزلة، ثمَّ اعتباره أنَّ تلك العقائد كانت تنساب إلى الإباضـــيَّة من المعتزلة عن طريق الشيعة الأدراسة، وهذه دعوى عجيبة وبعيدة.

أيُّها الـــمُنكِحُ الثريَّا سُهيلاً ... عمـــرك الله كيف يلتقيانِ
هيَ شاميَّةٌ إذَا مَا استقلَّـــت ... وسُهيل إذا استقلَّ يمانِـــي

وأبعدُ من ذلك ما تُلمح إليه في ملاحظتِك هذه من أنَّ المعتزلة هم الواسطة في التقريب بين عقائد الشيعة وعقائد الخوارج أو عقائد الإباضـــيَّة على الحقيقة، فأنت تُصرُّ على اعتبار الإباضـــيَّة خوارج ولو تطوَّعوا في جُند المهلَّب بن أبي صفرة، ولا داعي أبدًا لأن يقوم المعتزلة ؛

الوساطة أو التقريب بين الإباضـيَّة والأدارسة وهم لا يشعرون؛ لأنَّ الشيعة مهما تأثَّروا بالمعتزلة فإنَّ لهم أصولَهم قبل أن يؤثِّر عليهم المعتزلة وهم يحافظون عليها، وكذلك الإباضـيَّة مهما تأثَّروا بالمعتزلة فإنَّ لهم قبل أن يتأثَّروا بغيرهم أصولاً يحافظون عليها، ولقد يكون التأثُّر ولكنه في الشكليَّات، وهذا التأثُّر والتأثير واقعٌ في جميع المذاهب على السواء، أعني مذاهب السنَّة والشيعة والخوارج والإباضـيَّة، كلُّـها مؤثِّرة ومتأثِّرة ولكن كلٌّ واحدٍ منها قد حدَّد لنفسه مواقف معيَّنة استنادًا إلى دولةٍ [كذا] معيَّنة في مصادر التشريع الإسلامي، وملاحظتُك هذه جاءت بعكس ما يقوله المستشرق نلينو الذي تحاول أن تؤكد ما ذهب إليه؛ لأنَّ نلينو يزعُم أنَّ المعتزلة قد أثَّـروا في عقائد الإباضـيَّة بواسطة الأدارسة الشيعة، وأنت ترى أنَّ الشيعة هم الذين أثروا على الإباضـيَّة (أو الخوارج كما تُصرُّ أن تقول) بواسطة المعتزلة، والرأيان مختلفان كما ترى.

وقد آلمني حقًّا أن تُناظِـر الخصومة بين الإباضـيَّة والشيعة ـــ إن كانت هناك خصومة ـــ بالخصومة بين المسلمين واليهود؛ ففرَق المسلمين مهما احتدَّ بينهم النقاش واتَّسع الخلاف، لا يُجاوزون أن يكونوا إخوةً حصل بينهم سوءُ تفاهم، وبعض فِرق الشيعة كالزيديَّة لا تختلف عن الإباضـيَّة في شيءٍ، وقد نـبَّه أكثرُ من مؤلِّفٍ من مؤلِّفي الإباضـيَّة في أصول العقائد وعلم الكلام أنَّ الخلاف بين الإباضـيَّة والزيديَّـة لا يتجاوز ثلاث مسائل هي[1]:

---

1 - ملخَّصة من كتاب «الموجز» لأبي عمار عبد الكافي، نسخة مخطوطة، ملك أيوب محمَّد الأيوبي. (المؤلِّف).

1 - قولُهم في الإمامة إنَّ عليًّا أولى من أبي بكر وعمر، ولكنهم لم يحكمُوا بتخطـــئتهما أو تخطئة الأمَّة بسبب تقدُّمهما، أو تقديم الأمَّة لهما عليه في الخلافة.

2 - تجويزُهم لتحكيم حكَمَين فيما حكَم فيه الله تبارك وتعالى.

3 - قولُهم بتشريك أهل التأويل مِمـــَّن يؤدِّي تأويلُه إلى التشبيه، كمن يعتقد أنَّ الله يُرى يوم القيامة.

والإباضـــيَّة يرون في المسائل السابقة أنَّ الأفضلـــيَّة والأولويَّة بين الأئمَّة الأربعة (الخلفاء الراشدين) كانت كما وقعت تاريخيًّا؛ أفضلُهم وأولاهُم أبو بكر، ثُمَّ عمر، ثُمَّ عثمان، ثُمَّ علي. ويرون أنَّ قبول التحكيم ـــ فيما حكم فيه الله تبارك وتعالى ـــ خطأٌ، ويجب قتالُ الفـــئة الباغية إذا لم تستجب للصُّلح أو ترجع إلى الدخول فيما دخل فيه المسلمون. ويَرَون أنـــَّه لا يجوز أن يُحكَم على المخطئين في التأويل بالشرك بدعوى أنـــَّهم مشبِّهة، وقد التـــقت الزيديَّـــة في هذا الموضوع مع الخوارج لا مع الإباضـــيَّة.

ولا شكَّ أنَّ طوائف المسلمين تتقارب وتتباعد حسب التيَّارات السياسيَّة ورجال الحكم، وحسب شدَّة تحريك دوافع العصبيَّة المذهبيَّة ومن يكون من ورائها من العلماء المنغلقين أو المتفـــتِّحين.

أمـــَّا المثال الذي ضربتَه لإيضاح التأثُّر أو التأثير برجال الحديث والتفسير باليهود بسبب الإسرائيليات التي تسرَّبت إلى بعض كُتُب الحديث والتفسير، فاسمح لي أن أقول لك: إنَّني لا أوافقُك عليه مُطلقًا، وأنَّ هذا التشبيه إساءةٌ إليهم؛ فرجالُ الحديث والتفسير عندما تسرَّبت إليهم الإسرائيليات :

تتسرَّب إليهم من اليهود مباشرةً، ولم تنتج عن لقائهم واحتكاكهم بهم، فقد كانوا أبعد من أن يستمعوا إليهم، وأشدّ نفرةً من أن يُصدِّقوهم، وأكثر ورعًا من أن يأخذوا عنهم، وإنـــما تسرَّبت الإسرائيليات على يد ناسٍ أظهروا الإسلام واتَّصفوا بالورع والزهد والتقوى، ولزموا المساجد والدروس والوعظ، حتَّى وثِقَ الناس بهم باعتبارهم مسلمين صادقين جمعوا إلى علمِهِم بالإسلام عِلمَهُم بالديانات السابقة، وكانُوا يدسُّون مكايدهم تارةً باعتبارهم علماء أخذوا من الكتب السابقة، وتارةً ينفثونها في خفاءٍ بتحريفٍ بسيط في المبنـــى أو المعنى، أو بإثارة شُبُهات تفترق بسببها الأمَّة، ويستمسكون هم بالفكرةِ الضالَّة فيها ويرجِّحونها، ويتباكَونَ على الإسلام بسبب ما ألـــحقَهُ به مخالفُوهم في دعاويهم فجازت على بعض المفسِّرين والمحدِّثين باعتبارها عُلُومًا أو أخبارًا تلقَّوها من مسلمين موثوقٍ بهم جمعوا إلى علم القرآن علم التوراة والإنجيل.

وأحسب أنَّ الزعم بأنَّ علماء الحديث والتفسير على ورعهم قد تأثروا باليهود أو النصارى ـــ هكذا على الإطلاق ـــ فيه إساءةٌ إليهم، ونيلٌ من مقامِهِم، وتشكيكٌ في علوم الحديث والتفســـير.

أخي الدكتور إنَّ موقفك الآخر في الملاحظة يُشبه أن يكون صيحةً منطلقةً دون وعيٍ، أو فرحةَ رجُل الشرطة عندما يقبض على رجلٍ متلبِّس بالجريمة أعيَـــتهُ مطاردتُه وتتـــبُّع خطواته، فلم يَبقَ عليه ـــ وقد ألقى القبض على المجرم متلـــبِّسا، أي بعد أن اعترف علي معمَّر بأنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج ـــ إلاَّ أن يأمُر بإلقاء الإباضـــيَّة في أضيَق زنزانة، وبإلقاء علي معمَّر في أشدِّها ظُلمة وأكثرِها رطوبة جزاءً له على مراوغـــتِه وتـــهرُّبِه.

وجريمةُ الإباضـــيَّة الكبرى أنـــهم لم يُريدوا أنْ يقفُوا في الطابور الذي أراد أنْ يُصنِّفهم فيه كُتَّاب المقالات المتحيِّزون، وبعض المؤرِّخين الموجَّهين، ومن ينعق من ورائهم.

أمـــا جريمة علي معمَّر في نظر الدكتور أحمد صبحي فهو التطاوُل؛ هي أن يرفع عينيه ويتطاوَل فيعتبرَ الإباضـــيَّة «مجرَّد مذهبٍ فقهيٍ كالمالكـــيَّة والشافعـــيَّة»، وتلك مرتبةٌ يحرُم عليهم أن ينظروا إليها، ويحرم على أحدٍ أن يضعهُم فيها.

أخي الدكتور من المؤسف أنَّ بعض الرَّواسب الذِّهنيَّة تتحكَّم في الإنسان وتُسيطر عليه وتجعلُه لا يستمع إلى الحقِّ الذي يجيئُه من الخارج، ولكن إلى الرواسب النابعة من الداخل، ولا يخطُر له أبدًا أن يؤكِّد الرواسب المتخلِّفة في ذهنه ممَّا تلقَّاه في مختلف مراحل عُمرِه؛ بدراسةٍ جديدةٍ متفهِّمة متعمِّقة تعتمدُ الاقتناع بالدليل لا بالإيحاء، لأنَّ هذه الرواسب التي اقتنع بها بالإيحاء والتلقِّي والاستسلام لها زمنًا طويلاً تُسيطِر عليه حتَّى حينما يُريد أن يتجرَّد، وتحول دونه ودون المراجعة أو التراجع، وتجعَلُ منه إنسانًا يرى أنَّ ما عنده هو الحقُّ دون جدالٍ أو منـــاقشةٍ، وأنَّ ما عند الآخرين يجب أن يُقاس على ما عنده هو ليأخذ درجته من التقويم، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

قال أبو العبـــَّاس المبرد في «الكامل» عن الإباضـــيَّة هُم أقربُ الفِرق إلى السنَّة. وجاءَت أيدٍ فيما بعد أطلقَت على نفسِها أهل السنَّة، واعتبرت نفسَها ميزانًا للشريعة الإسلاميَّة، ومرَّت بها عبارة أبي العبـــَّاس المبرد، فنقلَتها في مصادرها ـــ متحكِّمةً على الإباضـــيَّة ـــ بعد تعديلٍ بسيط،

وقالت عنهم: «هم أقربُ الفِرَق إلى أهل السنَّة»، بزيادة كلمةِ "أهل" على تعبير المبرد، وهكذا أصبح ما عندهم هو الحقُّ الذي لا مِريـــة فيه، وما عند الآخرين يُقَاس بهم؛ فبمقدار قُربه أو بُعده عنهم يُعطى درجة التقويم، وغيرُ مهمٍّ لديهم وقد أثبتوا لمذهبهم هذه الدرجة إن بقيَت السنَّة مسكوتًا عنها، وأنـــها في الدرجة الثانية من مذاهبهم.

أخي الدكتور: رغم صيحةِ الفرحة التي خرجَت منك، ورغم حصولِك على الاعتراف الخطِّي، رغم كلِّ ذلك فأنا لا أعتبر الإباضـــيَّة فرقةً من الخوارج أبدًا. ورغم أنَّ من ينسبُهم إلى الخوارج هو أقربُ إلى الخوارج منهُم، وأستنكرُ منه ذلك استنكارًا تامًّا، وأتجاوزُ كلَّ ذلك فأُعُدُّهم أصحابَ مذهبٍ كالمالكـــيَّة والشافعـــيَّة، وأدَّعي أيضًا أنَّ خدمتَهُم للشريعة الإسلاميَّة أصولاً وفروعًا، عقائدَ وفقهًا، لا تقلُّ بحالٍ من الأحوال عمـــَّا قدَّمته تلك المذاهب. وأُضيف إلى كلِّ هذا أنَّ أغلب المذاهب الإسلاميَّة إنـــَّمَا اعتمدَت في انتشارها وحياتِها على خدمتها للسياسة وسيرِها في ركاب الدول، وأنـــَّها في كثيرٍ من الأوقات تقفُ مواقف المرونة والتخلِّي عن الأساسيات مراعاةً للحُكَّام المتجبِّرين، وأنَّ آلة الحكم الظالمة استغلَّتها استغلالاً فظيعًا لإقرار الظلم أو مُـــجانبة العدل، وأنَّ الإباضـــيَّة لم يعتمدُوا على ذلك، ولم يستغلُّوا الحكم في مدِّ النفوذ وإطالة البقاء، ولم يستغلُّوه في حمل أصحاب المذاهب الأخرى على تركِ مذاهبهم والانتساب إلى مذهبِ الدولة.

فلم يكُن الإباضـــيَّةُ في يومٍ من الأيـــّام آلةً للسياسة، وإذا تعاونُوا معها تعاونُوا على حدودِ ما يُبيحُه الشرعُ أو يدعو إليه، ولذلك تخلّت عنهم السياسةُ بل وحارَبَتهُم.

تأثير المعتزلة

قال الدكتور أحمد صبحي في ملاحظاته على هذا الكتاب:

«تأثُّرُ كلٍّ من الأدارسة (الشيعة الزيديَّة) والإباضـــيَّة بالمعتزلة لا يعني أنّ هاتين الفرقتين قد انحدرتا من المعتزلة؛ يُقال أحيانًا في تبرير ذلك: إنّ خصومة كلٍّ من المعتزلة من ناحية والشيعة والخوارج من ناحية أخرى للأشاعرة (مذهب الخَلَفِ من أهل السنَّة) وسيادة المذهب الأخير على جمهرة المسلمين، وعلى دار الخلافة منذ أواخر القرن الرابع قد قرَّب بين المذاهب الأخرى المتعارضة، فتأثَّر كلٌّ من الشيعة والخوارج بالمعتزلة وأصولِهم. على أيـــّة حال هذا التبرير وحده لا يكفي لتفسير التشابه بين آراء كلٍّ من الشيعة وخصوصًا الزيديَّـــة والإثنـــي عشريَّـــة، والخوارج وبين أصول المعتزلـــة». [اهـــ]

في هذه الملاحظة كثيـــرٌ من الجوانب تحتاج إلى مزيدٍ من المراجعة والتثبُّت، وبعضُها لا يزيد عن افتراضاتٍ تجري في أذهان بعض الناس، ويُمكن أن نحصر هذه الجوانب في النقاط الآتية:

- الأولى: افتراضُ وجود كُتَلٍ كبرى متعادية تتـــبعُها فروع.
- الثانية: اعتبار أنّ الأشاعرة ممثّلون لمذهب الخَلَف من أهل السنَّة.

- الثالثة: سيادةُ المذهب الأخير على جمهرة المسلمين وعلى دار الخلافة.

- الرابعة: محاولةُ إيجاد تفسيراتٍ للتشابه أو التقارب بين المذاهب الإسلاميَّة، بينما المفروض أن يكون العكس؛ أي البحث عن التفسيرات للتباعُد بينها.

وسوف نتناول هذه النقاط بالبحث والمناقشة فيما يلي:

النقطة الأولى:

افتراضُ وجود كتلة متَّحِدة ـــ تُسمَّى «أهل السنَّة» ـــ تُعاديها كُتَلٌ أخرى هي المعتزلة والخوارج والشيعة، لم يقرب بينها إلاَّ عداوتها مجتمعةً للكتلة الأولى، ولم يجمعها في ميدانِ الخصومة لها إلاَّ اتِّفاقها وتعاوُنها، أمرٌ يحتاج إلى كثيرٍ من الجهد ليلبس لباسًا يستقيم مع الواقع؛ فالثابت تاريخيًّا ودينيًّا أنَّ كلاًّ من هذه المذاهب والفِرق التي تتكوَّن منها، بما فيها فِرقُ أهل السنَّة قد تتَّفق في آراءٍ مع غيرها من الفرق الأُخرى، وقد تختلف، وهي تُخاصِم من يُخالفها في آرائها أو معتقداتها خصومةً عنيفة، تحاول فيها جاهدةً أن تُثبت صواب ما هي عليه، وخطأ ما عليه غيرُها، ولو كان ذلك الغيرُ فرقة من الفرق التي تدخل معها في الإطار العام؛ فالخصومة بين فِرق أهل السنَّة بعضها مع بعض لا تقل عنفاً عن الخصومة بين فرق الإباضـيَّة فيما بينها، أو الشيعة أو الخوارج أو المعتزلة بعضها مع بعض لا تقلُّ عنفاً عن خصومتها مع غيرها؛ أعني أنَّ فِرق الشيعة مثلاً في خصومتها لا تقلُّ عنفاً عن خصومتها مع غيرها من الفرق أو المذاهب، وكذلك البقـيَّة.

ولا شكَّ أنَّ الصراعات المذهبيَّة ــ فقهيَّة أو كلاميَّة ــ كانت متأثِّرة إلى حدٍّ ما بالظروف السياسيَّة والخضوع لدولة واحدة. ومع ذلك فإنَّ الخصومة بين صفوف من يُطلَق عليهم لفظ أهل السنَّة لم تكن أخفَّ ولا أقلَّ مِمَّا بينهم وبين غيرهم، وقد استُعمِلت من هذا المجال الضيق بين هذه الفرق نفسها جميع الأسلحة التي استُعمِلت في الميدان الواسع بين المذاهب، من التفسيق والتكفير وإبطال الصلاة، وليس ذلك في الفروع فقط، وإنَّما استُعمِل في الفروع وفي الأصول (أصول الفقه وأصول الدين).

ولعلَّ مِمَّا يوضح هذه الصورة أن نستعرض بعض ما كان يجري بين فِرق "أهل السنَّة" من خصومات تُثبت تمامًا أنَّه لا أساس ولا صحَّة للصور التكتُّليَّة التي عَرَضتها بعض الأقلام، وإنَّما كان واقعُ المسلمين أنَّ كلَّ فرقةٍ منهم تُحاول أن تدلِّل على صحَّة ما هي عليه وبطلان ما عليه الآخرون.

وقد اخترتُ ثلاثة كُتُب مختلفة لأنقل منها صُورًا عن الخلاف الذي كان يقع بين فِرق أهل السنَّة، والمدى الذي يبلُغه أحيانًا من العنف يصل إلى حدِّ القسوة.

الكتاب الأول: «**مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصَّ فيه**»، للأستاذ عبد الوهاب خلاف، طبعة دار القلم 1392هـ.

جاء في ص: 130، ما يلي:

«ومن تأمَّل ما حدث بين أئمَّة المذاهب من التشاجُر والتنافُر علِم صحَّة

ما قُلنا، حتَّى إنَّ المالكـيَّة استقلُّوا بالمغرب، والحنفيَّة بالمشرق، فلا يُقارُّ[1] أحدُ المذهبين أحدًا من غيره في بلاده إلاَّ على وجهٍ ما، وحتى بلَغَنا أنَّ أهل جيلان من الحنابلة إذا دخل عليهم حنفيٌّ قَتَلُوه، وجعلُوا مالَه فيـئًا، كحُكمِهم في الكفار. وحتَّى بَلَغَنا أنَّ بعض بلادِ ما وراء النهر من بلاد الحنفـيَّة كان فيه مسجدٌ واحدٌ للشافعيَّة، وكان والي البلد يخرُجُ كلَّ يوم لصلاة الصبح فيرى ذلك المسجد فيقول: أمَا آن لهذه الكنيسةِ أن تُغلق؟ فلم يَزَل كذلك حتَّى أصبَح يومًا وقد سُدَّ باب المسجد بالطين واللبِـن، فأعجَبَ الوالي ذلك.

ثُمَّ إنَّ كلاًّ من أتباع الأئمَّة يفضِّل إمامَه على غيره في تصانيفهم ومحاوراتهم، حتَّى رأيتُ حنفيًّا صنَّفَ مناقب أبي حنيفة فافتخر فيها بأتباعه كأبي يوسف ومحمد وابن المبارك، ونحوِهم، ثُمَّ قال يعرِّض بباقي المذاهب:

أولئِكَ آبائِي فجِئْنِي بِمثلِهِمْ إذا جمَعَتنا يا جريرُ الـمجامعُ

وهذا شبيه بدعوى الجاهليَّة، وغيره كثيٌر. وحتى إنَّ المالكـيَّة يقولون: الشافعيُّ غلامُ مالك، والشافعيَّة يقولون: أحمد بن حنبل غلام الشافعي، والحنابلةُ يقولون: الشافعيُّ غلام أحمد بن حنبل، وقد ذكره أبو الحسن القرافي في الطبقات من أتباع أحمد. والحنفـيَّة يقولون: إنَّ الشافعيَّ

---

1 - يُقارُّ بمعنى: قرَّ مَعَهُ وسَكَنَ. راجع «**لسان العرب**» لابن منظور. مادة «قَـرَرَ». (المحقّق)

غلام أبي حنيفة، لأنَّهُ غلام محمَّد بن حسن، ومحمَّد غلام أبي حنيفة. قالوا لولا أنَّ الشافعيَّ من أتباع أبي حنيفة لَمَا رَضِينا أن ننصب معه الخلاف. وحتى إنَّ الشافعيَّة يطعنُون بأنَّ أبا حنيفة من الموالي، وأنَّه ليس قُرشيًّا، وأحوَجَ ذلك الحنفيَّةَ إلىَ الطعن في نسب الشافعيِّ، وأنَّه ليس قُرشيًّا بل من موالي قريش، ولا إمامًا في الحديث لأنَّ البخاري ومسلمًا أدركاه و لم يروِيَا عنه مع أنَّهما لم يُدركَا إمامًا إلاَّ رويا عنه، حتَّى احتاج الإمام فخر الدين والتميمي في تصنيفهما مناقب الشافعي إلى الاستدلال على هاشميَّته. وحتى جعل كلُّ فريقٍ يروي السنَّة في تفضيل إمامه»[اهـ].

ثُمَّ ذكر المؤلِّف بعض الأحاديث التي يرويها أصحابُ المذاهب في فضل أئمَّتهم، وردَّها. ومن أجود ما قيل في ردِّها بعبارة غاية في الإيجاز والدقَّة، ما نقله المؤلف عن الشيرازي في نفس الكتاب ص131، قال:

«واعلَم أنَّ هذه الأحاديث ما بين صحيحٍ لا يدلُّ، ودالٍّ لا يصحُّ»[اهـ].

وبعد مناقشة لتلك الأحاديث تبين الخطأ في الاستدلال بها على تفضيل بعض الأئمَّة، لأنَّ منها ما لا يدلُّ ومنها ما هو موضوعٌ لا يصحُّ؛ قال:

«فانظر بالله أمرًا يحمل الأتباع على وضع الأحاديث في تفضيل أئمَّتهم، وذمِّ بعضهم، وما مبعثُه إلاَّ تنافسُ المذاهبِ في تفضيل الظواهر ونحوِها على رعاية المصالح الواضحِ بيانُها، الساطعِ برهانُها، فلو اتَّفقت كلمتُهم بطريقٍ لَمَا كان شيءٌ مِمَّا ذكرنا»[اهـ].

الكتابُ الثاني: «**ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين**»، للأستاذ عبد الجليل عيسى، طبعة دار البيان، الكويت.

وقد أورد فيه أمثلةً في الخلاف بين مذاهب أهل السنَّة غالبًا، وقد يحسنُ أن نلخِّص ما نحتاجُ إليه كما يلي:

أ - ما يسوغُ فيه الخلاف بشرط عدم التعصُّبِ للرأي، وذلك في فعلٍ أو قولٍ يقول فيه عالم إنـــه واجبٌ، ويقول آخر هو سنَّة فقط، أو مندوب. أو في فعلٍ أو قولٍ يقول فيه عالم إنـــه حرام ويقول آخر إنـــه مكروه فقط، وكلا النوعين كثيرٌ جدًّا. وقد أورد للنوع الأوَّل اثنى عشر مثالاً، وللنوع الثاني سبعة أمثلة.

ب - ما يسوغ فيه الخلاف، وذلك في فعلٍ أو قولٍ، سنَّة أو مستحبٌ عند قوم يُثاب فاعله، مكروهٍ عند آخرين يُلام فاعله، وأورد له ثلاثة عشر مثالاً.

ج - ما يُبطل العبادة عند قومٍ ولا يُبطلها عند غيرهم؛ قال: رأينا أنْ نفرِد فصلاً خالصًا ببعض الأشياء التي تُبطل العبادة عند بعض العلماء، ولا تُبطلها عند غيرهم، وهي كثيرةٌ جدًّا لا تتسع لحصرها هذه الرسالة، ولذلك سنكتفي بأمثلة كنموذج لأمثالها، وذكر منها اثنين وعشرين نموذجًا.

د - أخطر أنواع الخلاف عملٌ يتردَّد الخلاف فيه بين أنـــه فرضٌ لا تصح العبادة إلاَّ به، أو حرامٌ يُعاقَب على فعله، أو مُنافٍ للعبادة تَبطُل به، وذكر لهذا النوع أربعة نماذج.

هـــ - بعض الخلافات التي تستلفت النظر مجموعة في صعيد واحدٍ، قال:

«سترى في هذا الفصل اختلاف العلماء في أمورٍ تُدرَك بالأبصار، وتكرَّر أمام الأنظار، وتُسمع بالآذان آلاف المرَّات»، ثُمَّ ذكر لهذه الأنواع من الخلاف أربعة عشر نموذجًا.

وفي ص: 90، وما بعدها من الكتاب، ذكر صُورًا في نتائج الخلاف وما تُؤدِّي إليه في النزاع والخصومات، وإليك بعضها ملخَّصة فيما يلي:

1 - سُئِل شافعيٌّ عن طعام وقعت فيه قطرةُ نبيذٍ، فقال: يُرمى للكلب أو حنفي.

2 - سُئِل حنفيٌّ هل يجوز للحنفيِّ أنْ يتزوَّج شافعيَّة فقال: لا، لأَنَّها يُشُكُّ في دينِها.

3 - أفتى حنفيٌّ بأنـــَّه يجوز للحنفي أن يتزوَّج شافعيَّةً قياسًا على أهل الكتاب، لأنَّ الزواج من أهل الكتاب جائزٌ بالاتفاق.

4 - سمع حنفيٌّ مأمومًا شافعيًّا يقرأ الفاتحة فضربَه على صدرِه حتَّى أوقعه أرضًا.

5 - قال مالكيٌّ إنَّ من حلَف على أنَّ جميع ما في «مُوَطَّإِ» مالك من الأحاديث صحيحٌ لا يحنث، أمـــَّا من حلَفَ أنَّ ما في البخاري أو مسلم من الأحاديث كلُّه صحيح فإنـــَّه يحنُث.

6 - رفع أحد المصلين سبَّابته يُشير بها عند التشهُّد وضربه مُصلٍّ آخر بجنبه حتَّى كسَّر يده، فلمَّا سُئِل عن السبب قال لأَنـــَّهُ فعل محرَّمًا في الصلاة حسب ما قال الشيخ الكيداني.

7 - قال أبو الحسن الكرخي: كلُّ آيةٍ أو حديثٍ تُخالِف ما قرَّره علماءُ مذهبنا فهي إمـــا مؤوَّلة أو منسوخة.

هذا طرفٌ من أنواع الخلافات التي كانت تجري بين مذاهب أهل السنَّة في نفسها أو بينها وبين غيرها.

وقد توسَّع الشيخ سعيد بن تعاريت الجربي، فذكر في كتابه «**المسلك المحمود في معرفة الردود**» صورًا كثيرةً في الخلاف بين المذاهب الأربعة، ونماذج في العنف الذي كان يحصُل بين أتباع مذهب ومذهبٍ آخر، وقد رأيتُ أن أعرض منه صورًا موجزة.

الكتاب الثالث: «المسلك المحمود في معرفة الردود» لسعيد بن تعاريت الجربي، طبعة 1321هـــ.

أولاً إليك أمثلةً في العنف الذي كان يجري بين أصحاب المذاهب الأربعة، ملخَّصًا من الكتاب السابق، ابتداءً من ص 95، فما بعد:

1 - قال أبو الفرج بن الخطيب الحنبلي: المنتسبُون في زماننا (القرن الثامن الهجري) إلى أهل السنَّة والجماعة من أتباع الأئمَّة الأربعة ثلاثُ طوائف: أشعريَّة، وماتريديَّة، وأثريَّة، فجمهورُ المالكـــيَّة وأكثر الشافعيَّة أشعريَّة، وغالبُ الحنفيَّة ماتريديَّة، وجمهورُ الحنبلية أثريَّة.

2 - قال الصلاح الصَّفَدِي: غالبُ الشافعيَّة أشاعرة، والغالب في الحنفيَّة معتزلة، والغالب في المالكيَّة قدريَّة، والغالب في الحنابلة حشويَّة. انظر شرح لاميَّة العجم.

3 - ذكر الصَّفَديُّ أنَّ العلاَّمة الماوردي الذي يحسبه الناس من أكابر الشافعيَّة من فضلاء المعتزلة.

4 - قال الصفديُّ أيضًا: وأصحاب الرأي والتأويل الذين منهم أبو حنيفة، وأصحاب الأشعري هم ضدُّ أصحاب الظاهر كالحنابلة وأتباع داود بن علي.

5 - ذكر مير غـــيَّاث: أنَّ الإمام أحمد من الحشويَّة.

6 - ذكر السعد والراغب أنَّ الإمام أبا حنيفة من المرجئة.

7 - قال ابن حبيب المالكي في شرح غريب كتاب «الجامع» في حديث مالك ـــ وقد سُئِل عن الداء العضال ـــ قال: أخبرنا مطرِّف أنـــهم سألوا مالكًا عن الداء العضال فقال: هو أبو حنيفة وأصحابُه؛ وذلك أنـــه ضلَّل الناس بوجهين: الإرجاء، ونقضِ السُّنن بالرأي، فهو عندنا أشأم مولودٍ في الإسلام، ضلَّ به خلقٌ كثيرٌ.

8 - قال ابن حبيب: وقد كان من رأي الزائغ عن الحقِّ أبي حنيفة وأصحابِه قتلُ المسلم بالكافر المعاهَد.

9 - قال الغزالي: كلُّ فرقة تكفِّر مخالفها؛ فتنسبها إلى تكذيب الرسول عليه السلام: فالحنبليُّ يكفِّر الأشعري، زاعمًا أنه كذَّب الرسول عليه السلام في إثبات الفوق لله تعالى، وفي الاستواء على العرش، والأشعريُّ يكفِّره زاعمًا أنـــه مشبِّه كذِب الرسول عليه السلام في أنـــه تعالى «ليس كمثلِه شيءٌ». [كذا]

10 - ذكر ابن الشحنة أنَّ الحنابلة حكموا بكفر الأشعريِّ وبإباحة دمِه. وطُمسَ قبره خوفاً عليه من أن ينبشوه، وكذا الحنفيَّة خطَّؤُوا الأشعري.

11 - قال القاضي عيَاض بتكفير الإمام الغزالي؛ وذلك أنـــَّه ذكر قول الجاحظ وثمامة، ثمَّ قال: وقد نحا الغزالي قريبًا من هذا المنحى في كتابه التفرقة، وقائلُ هذا كلِّه كافر.

12 - قال الشيخ عليش عن الفخر الرَّازي: ولقد استرقوه في بعض العقائد فخرج فيه إلى قريب من شنيع أهوائهم (أي الفلاسفة) ولذا حذَّر الشيوخ من النظر في كثيرٍ من تآليفه.

13 - كتب ابن الحداد كتـــابًا في الرد على الشافعي وكان سيِّئ الرأي في أبي حنيفة.

14 - قال الشافعي: ما رأيت كأهلِ مصر اتَّخذوا الجهل علمًا، لأنـــَّهم سألوا مالكًا عن مسائل فقال لهم: ما أعلمُها، فهم لا يقبلونها مِمـــَّن يعلمُها لأنَّ مالكًا قال لا أعلمُها.

15 - قال صاحب الفتاوى الخانـــيَّة: إذا قال شافعيٌّ المذهب إلَهي ما عرفناك حقَّ معرفتك، أو يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، أو يقول العمل من الإيمان، أو يقول الإيمان يزيدُ وينقُص، فلا تُجـــزِ الصلاةَ خلفَه.

16 - قال أبو اليسر: اقتداء الحنفيِّ بالشافعي غير جائزٍ.

17 - ذكر صاحب الـــمبسوط أنَّ الصلاة خلفَ الشافعيِّ غير جائزةٍ إذا كان متعصِّبا في مذهبه.

18 - قال محمد بن الفضل: من قال الإيمانُ مخلوقٌ لا تجوز الصلاة خلفَه. وأُخرج الإمام البخاري من بخارى بسبب هذه المسألة.

19 - نقل الشيخ علي القارئ أنـــّه لا يصحُّ اقتداء الشافعيِّ بالحنفيِّ ولو حافظ على جميع الواجبات.

20 - عرَّض ابن الهمام بالمالكيَّة فاعتبرهم في قسم الجهل المركَّب حيث قال: وجَهل من عارض مجتهده الكتـــابَ كحلٍّ متروك التسمية عمدًا، والقضاءِ بشاهدٍ ويمين مع ﴿وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[1]، ﴿فإِنْ لَّـــمْ يكُونَا رجُلَـــيْن فرجُلٌ وَامرَأَتـــَان﴾[2]، والسنَّة المشهورة كالقضاء المشهور مع "واليمينُ على من أنكر"، والتحليل بلا وطء مع حديث العُسَيلة، فلا ينفذ القضاء في شيءٍ منها.

21 - أحمد بن تيميـــة وقد وقع بينه وبين علماء المالكيَّة والشافعيَّة خلافٌ في أوائل القرن الثامن الهجري ـــ بسبب إشهاره لمذهبه ـــ حتَّى قُبض عليه في ليلة عيد الفطر ووُضع في جُبٍّ ثمَّ عُقد له مجلس تأديبٍ حضره جماعة من القضاة والأمراء والعلماء، فادَّعى عليه القاضي بن

---

1 - سورة الأنعام. الآية: 121.

2 - سورة البقرة. الآية: 282.

عدلان دعوى شرعيَّة في شأن عقيدته عند قاض مالكيٍّ، فقيل له: أجِب عمَّا ادُّعي به عليك، فقال: عند من الدعوى عليَّ؟ فقيل: عند القاضي المالكي فلان، فقال: هو عدوِّي وعدوُّ مذهبي.

22 - قال القاضي عيـــاض[1]: وكان الظهور في دولة بني عُبَيد بإفريقيا لمذهب الكوفـــيِّين لموافقتهم إيَّاهم في مسألة التفضيل، فكان فيهم القضاء والرئاسة، وتشرَّف قومٌ منهم ميلاً لميسرتهم واصطيادًا لدنياهُم، وأخرجوا أضغانهم عن المدنيـــين فجَرَت على المالكيَّة في تلك الـــمُدَّة محنٌ.

23 - نقل عن أبي طالب مكِّي: أنَّ مالكًا كان أبعد الناس عن مذاهب المتكلِّمين وأشدَّهم بُغضا للعراقيـــين.

24 - ذكر الشعراني أنَّ الوليد بن مسلم قال: قال لي مالك أيُذكَرُ أبو حنيفة عندكم؟ قلت: نعم، فقال: ما ينبغي لبلادكم أن تُسكن.

25 - شدَّد القاضي عيَاض النكير على أبي حنيفة وقدح في مذهبه ومذهب الشافعي وأحمد وأطنب في ذلك غاية الاطناب، وذكر المؤلِّف نماذج كثيرة مِمَّا ينتقده القاضي عيَاض على المذاهب الثلاثة لا سيما الحنفيَّة.

ولعلَّ القصَّة التالية تُمثِّل صورةً مضحكةً في الخصومات العنيفة مِمَّا كان يقع بين أتباع المذاهب، فقد نقل التعاريتي عن كتـــاب "الحيوان" القصَّة التالية:

---

1 - وفي عهده انعكست القضيَّة فجَرَت على مخالفيه المحن، وقُتلوا في الشوارع حتَّى سالت بدمائهم، ومُنعوا من الصلاة في المساجد وحُرِّم عليهم التعلُّم والتعليم فيها. (المؤلِّف)

"أمـــا السلطان محمود بن سُبُـــكْـــتُكِين فكان حنفيَّ المذهب، وكان مولعًا بعلم الحديث، وكان يسمع عند إمام الحرمين الحديث، ويسأل عن معناه فيجدُ أكثره موافقًا لمذهب الشافعي، فجمع فقهاءَ المذهبين والتمس منهما الكلام في ترجيح أحدِ المذهبين، فوقع الاتـــفاق على أن يصلّى بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي ثمّ على مذهب الإمام أبي حنيفة، والسلطانُ ينظر إلى ذلك ويختار الأحسن. فصلّى القفال المرُوزي بطهارةٍ سابغة، وشرائط معتَبرة من الطهارة والسترة واستقبال القبلة، وأتى بالأركان والهيئات والسُّنَن والألفاظ والآداب على وجه الكمال، وكانت صلاةً لا يجوِّز الشافعي دونها. ثمّ صلّى ركعتين على ما يجوِّز أبو حنيفة، فلبس جلد كلبٍ مدبوغًا، ولطّخ بعضه بالنجاسة، وتوضّأ بنبيذِ التمر، وكان ذلك في صميمِ الصيف فاجتمع عليه الذباب والبعوض، وكان وضوؤُه مُنكّسًا منعكسًا، ثمّ استقبل القبلة وأحرم للصلاة من غير نيَّة: وكـــبَّر بالفارسيَّة وقرأ بها، ثمّ نقر كنقرات الديك، من غير فصلٍ بينها ومن غير طمأنينة، وتشهَّدَ وضرط في آخرهما، وخرج من غير نيَّة السلام، وقال أيـــُّها السلطان هذه صلاة أبي حنيفَة.

هذا وقد أورد التعاريتـــي صورًا كثيرةً في الخلاف في العقائد (أصول الدين) بين أصحاب المذاهب الأربعة نستخلصُ منها الصور الآتية، وسوف نذكر ما يقوله الإباضـــيَّة فيها، ومنها يتَّضح للقارئ الكريم أنَّ التقارب بين الإباضـــيَّة ـــ في هذه المسألة وهي أصولٌ ـــ وبين الأشعريَّة أشدُّ كثـ

من التقارب بين الأشعريَّة والماتريديَّة، وأشدُّ كثيرًا أيضًا من التقارب بين الإباضـــيَّة والمعتزلة؛ وإلى القارئ الكريم هذه الصور[1]:

1 - يقول الأشعري بأنَّ الصفات الذاتيَّة زائدةٌ على الذات وخالفه في ـــ القدم والبقاء ـــ الحنفيَّةُ والباقلاني وإمام الحرمين والفخر، قائلين بإنـــَّها ليست زائدة على الذات، والإباضـــيَّة يقولون في جميع الصفات الذاتية بما يقوله الحنفيَّة والباقلاني وإمام الحرمين في القِدم والبقاء.

2 - يقول الأشاعرة بجواز تخلُّف الوعيد، وخالَفَهم الحنفيَّة فقالوا كما لا يجوز خلفُ الوعد كذلك لا يجوز خلف الوعيد، وبهذا القول يقول الإباضـــيَّة.

3 - يقول الأشاعرة والماتريديَّة أيضًا بأنَّ عُصاة المسلمين لا يُخلَّدون في النار، وخالفَهم الإمامُ الغزالي فقال به، والإباضـــيَّةُ يقولون به.

4 - خالف القاضي بن العربي والرازي، جمهور الأشاعرة فقالاَ في الأفعال بالجبر، وذهب إمامُ الحرمين مذهبَ المعتزلة، والإباضـــيَّة في هذا يقولون بما يقول به الأشاعرة.

5 - يقول الأشعري إنَّ لكلامه تعالى تَعلُّقًا أزلـــيـــًّا، وخالفه عبد الله بن سعيد وطائفةٌ من متقدِّمي الأشعريَّة فيها قائلين: ليس لكلامه تعالى تعلُّقٌ

---

1 - انظر «المسلك المحمود في معرفة الردود» ابتداء من ص: 140 وما بعدها. (المحقِّق)

أزليٌّ، ويرى الإباضـــيَّة[1] أنَّ الكلام من حيث هو صفةُ كمالٍ فهو صفةُ ذاتٍ كالعلم والقدرة.

6 - يرى الأشاعرةُ أنَّ الإيمان بالله تعالى واجبٌ شرعًا، واختلف الشافعيَّة في ذلك على قولين، وذهب أبو منصور الماتريدي إلى أنـــَّه واجبٌ عقلاً ويتَّـــفق الإباضـــيَّة مع الأشاعرة في هذه المقالة.

7 - يرى عامَّة الأشعريَّة أنَّ الإيمان مخلوقٌ، وذهب جمهور الحنفيَّة إلى أنـــَّه غير مخلوقٍ ويتَّـــفق الإباضـــيَّةُ مع الأشاعرة في هذه المقالة.

---

1 ــ يقول الإمام بيُّوض إبراهيم بن عمر ما يلي: «إنَّ مذهب الإبَاضِـــيَّة ــ وإمامُهم جابر بن زيد ــ يرون أنَّ صفة الكلام ذاتيةٌ كالحياة والعلم والسمع والبصر وهي عينيَّةٌ لا غيريَّة، أي ليست صفةً زائدة عن الذات، فهي بذلك قديمةٌ قِدم الذات، فالله تبارك وتعالى لم يزل حيًّا عليمًا قديرًا سميعًا بصيرًا متكلِّمًا».

وبعد شرح وتفصيل قال: «وأنت خبيـــرٌ أنَّ هذا في الكلام النفسيِّ الذاتي، إذ يجب وصفُ الله تبارك وتعالى بأنـــَّه متكلِّمٌ، فكلامه ــ بمعنى صفة التكلُّم فيه ــ قديم، ولا شكَّ فيه، ولا يجوز القولُ بخلافه، وَأمـــَّا تكليمُه ووضعُه للناس كلامًا يُقرأ ويُكتب تحويه الصحف وتحفظُه الصدور، ويتَّصف بصفات أخرى لا يُمكن أن يتصف بها الكلام النفسي الذاتي فأمرٌ آخر، وشيءٌ آخر لا يخفى الفرق بينه وبين الكلام الذي هو صفةٌ من صفات الذات العلـــيَّة». انتهى. راجع ص: 25 من «فتاوى الشيخ بيُّوض».

وقال التعاريتي في «المسلك المحمود في معرفة الردود» ص 152 ما يلي:

«وعندنا معشر الإبَاضِـــيَّة الوهبـــيَّة أنَّ كلام الله تعالى له معنيان: الأوَّلُ أنـــَّه صفة ذاتيةٌ، كالعلم والقدرة منافية للآفة مثل الخرس.

الثاني: أنـــَّه صفة فعلـــيَّة، بمعنى خلق الكلام حيث شاء، فمعنى كونِه متكلِّما على الأوَّل ليس بأخرس: وعلى الثاني خالقُ الكلام». انتهى المقصود منه.

8 - يرى الأشعريَّة أنَّ الحسَنَ ما حسَّنهُ الشرعُ، والقبيحَ ما قبَّحه، ويذهب الحنفيَّة إلى أنَّ للعقل دخلاً في التحسين والتقبيح، أي في الحكم بالحُسنِ أو القُبح على بعض الأشياء، ويتَّفق الإباضيَّة مع الأشعريَّة في هذه المقالة.

9 - يرى الأشاعرةُ أنَّ الإيمان يزيدُ وينقُص، ويرى الحنفيَّة وإمام الحرمين أنَّه لا يزيد ولا ينقص، ويتَّفق الإباضيَّة مع الأشاعرة في هذه المقالة.

10 - يرى الحنفيَّة أنَّ القدرة تصلح للضدَّين، ويرى الأشعري ومن تابعه أنَّ لكلِّ واحدٍ من الضدَّين قدرةً على حِدة، ويتَّفق الإباضيَّة مع الأشعري في هذا أيضًا.

هذه أمثلةٌ قليلة جدًّا من الخلافات والخصومات الواقعة بين علماء المذاهب التي يُطلَق عليها لفظُ أهل السنَّة، وهي خلافاتٌ في الأصول والفروع كما رأيت. وقد بلغت الخصومة بين بعضِهم أحيانًا إلى التكفير والتفسيق والحكم بالزيغ والجهل المركَّب والضلال والإضلال، مثل ما يقع بين أصحاب كلِّ مذهبٍ ومخالفيهم من المذاهب الأخرى.

ومن حيث حجمُ الخلاف فلا أحسب أنَّ ما بين أصحاب المذاهب الأربعة في أنفسها أقلُّ ممَّا بينها وبين غيرها، وأحسب أنَّه لو قام إنسانٌ فقارن بين الإباضيَّة والأشعريَّة مثلاً في الأصول لوجدهُما أكثر تقاربًا واتفاقًا من الأشعريَّة والماتريديَّة. ولو قارن بين الماتريديَّة والمعتزلة لربَّما وجدهما أشدَّ تقاربًا من المعتزلة والشيعة.

أمَّا عن شدَّة النقاش وعنفِ الصراع حتى يبلُغ النقاش إلى إلقاء الكلمة الجارحة والاتِّهام في العقيدة والدين حينًا، والتكفير والتفسيق

حينًا آخر، فقد مرَّت بك له أمثلة، وعند المطالعة يظهر لك الكثيرُ جدًا، وإذا شئت أن تأخذ نماذج سريعة لهذا الموضوع فعليك بكُتب القاضي عياض وابن حزم وابن تيمـــية وأضرابِهم، فإنَّ ألسِنَة هؤلاء الحادَّة قلَّما يسلمُ منها إمامٌ أو عالـــمٌ خالفهم في أصلٍ أو فرع، وفي كلِّ فرقةٍ علماء وضعوا أنفسهم موضع الدفاع عن آراء وعقائد الفِرقة؛ يبرِّرون كلَّ ما عندهم ويدفعون في صدور الآخرين بكلِّ ما يملكون.

والقصدُ من هذا كلِّه أنَّ الخصومة العنيفة، والجدال القويَّ، والشدَّة في مناقشة المخالف أمورٌ واضحةٌ بين كبار العلماء والأئمَّة، فلم يكن هناك تكتُّلٌ من مذاهبَ على مذهب، ولم تكن هناك معسكراتٌ دينيَّة تتحالف على مُعسكر، وإنَّما كان كلُّ أصحاب مذهبٍ يعملون على الاحتجاج لصحَّة مذهبهم بما يُتاح لهم من وسائل، فإذا علِموا أنَّ مذهبًا آخر يوافقهم في رأيٍ أو عقيدة تقوَّوا به واعتبروه مقتبِسًا منهم. وأغلبُ ما يحصل الشغبُ يحصل بين أصحاب المذاهب المتساكنة أو المتجاورة، ولذلك فقد يثور النقاش الشديد بين الحنفيَّة والشافعية، أو بين أحدهما والحنابلة، أو بين أحدهما وإحدى فِرق الشيعة، وأكثر ما تكون هذه الصور في الشرق الإسلامي كالعراق وإيران وربَّما سوريا. وقد كانت المعارك في الغرب الإسلامي في العهود العثمانية حامية الوطيس بين الحنفـــيَّة والمالكـــيَّة، أو بين المالكـــيَّة والإباضـــيَّة، وذلك بسبب ما يثورُ بين أتباعها المتساكنين أو المتجاورين.

ومن هذا يتَّضح أنَّ اعتبار أهل السنَّة على مذهبٍ واحدٍ، يجري بين أتباعه جميعًا الوفاقُ والانسجامُ دعوى باطلة، هذا بالنظر إلى العهود السابقة. ودعوى أنَّ فِرقَ أهل السنَّة كتلةٌ واحدة تجتمع بقيَّة المذاهب

والفرق على خصومتهم دعوى أشدُّ إيغالاً في البطلان؛ فإنَّ كلَّ فرقةٍ من الفرق الإسلاميَّة سواءٌ ما أُشير إليه بأهل السنَّة أو غيرها كانت لها مصاولاتٌ ومجاولات مع من يحتكُّ بها من الفرق الأخرى.

ولا شكَّ أنَّ الأشخاص الذين يتولَّون القيام بتلك المصاولات يختلفُون من مكان إلى آخر ومن زمان إلى زمان، فلقد يكون الشخص الذي تلتفُّ حوله فرقةٌ ما، في زمانٍ ما، في مكان ما، من كبار علماء الإسلام واسع الأفق، فسيحَ النظرة يعتبر المسلمين كلَّهم بمختلف مذاهبهم أمـــةً واحدةً، فيحاول أن يجمع الكلمة، ويلُمَّ الصف، ويرفق بالمخالف حتَّى يعيش الجمع بسلام، وقد يكون الشخص الذي تلتفُّ حوله فرقةٌ ما، في زمانٍ ما، في مكان ما، من أولئك المتعصِّبين السطحيين، ضيِّق الأفق، جامدَ النظرة، محدودَ المعرفة، فيكفِّرَ غيره وينابذ مخالفيه، وقد يستعدي السلطة فتساعده أو تخذلُه.

وقد استُخدِمت السلطة أخذًا برأي بعض هؤلاء في تغليب بعض المذاهب على بعض، في حوادث مؤسفة، تركت ردودَ فعلٍ مؤلمة بقيت آثارها واضحةً في المجتمع الإسلامي أزمنةً طويلة.

وفي هذا العصر بدا التقارب واضحًا بين أصحاب المذاهب الأربعة، وبدأت كلمةُ أهل السنَّة تحتلُّ مكانها بدل المذاهب الأربعة أو الأشعريَّة أو غيرها. وبدأت تختفي تلك المصاولات التي ذكرنا أمثلة لها، وأصبح اتباعُ كلِّ مذهبٍ ينظرون إلى اتباع مذهبٍ آخر نظرةً عادية أخويَّة، لا تحمل آثار خصومةٍ ولا دوافع صراع، بل أصبحوا مقتنعين أنَّ غيرهم أيضًا من أهل السنَّة. وفي نصف هذا القرن الأخير بدأت الألفةُ تسري بين جميع المذاهب.

ورُبَّما كانت هذه الخطوة الأولى للتقريب بين وُجُهات نظر الأمَّة الإسلاميَّة، واعتبار أنَّ آراء المجتهدين والأئمَّة هي آراءٌ فرديَّةٌ تحتمل الخطأ والصواب، وأنـــَّه يجبُ أن يُنظَر إليهم بأنـــَّهم علماء اجتهدوا فقالوا، وأنَّ غيرهم اجتهَدَ فقال.

والحقيقةُ أنـــَّه كانت كلُّ فرقة تحاول أن تقف وحدها في الميدان، ثمَّ اجتمعت أربعُ فرقٍ تحت اسم أهل السنَّة، واختفت الأنانيَّة التي كانت تتَّسم بها كلُّ فرقةٍ، ثُمَّ بدأ الاعتناء بفقهِ أربعِ فرقٍ أخرى، وأصبحت تنسجم تدريجيًّا مع الفرق الأربع الأولى، وربَّما يأتي يوم ليس ببعيد تندرج فيه الفرق الثمانيَّة تحت لفظ أهل السنَّة، ويرشَّح غيرها حتَّى تضُمَّ هذه التسمية جميع فرق المسلمين، أو تختفي هذه التسمية ولا يبقى إلاَّ الاسم الذي اختاره الله لهذه الأمَّة.

بعد هذا كلِّه أحبُّ أن أقول للدكتور أحمد صبحي إنَّ التشابه والتقارب بين آراء بعض الفرق وبعض، ليس مرجعهُ إلى عداوةٍ أو إلى صداقة، وإنَّ العداوة ـــ بمعنى شدَّة النقاش والعنف فيه، والحماس في الجدل والدفع القوي ـــ موجودة بين جميع الأطراف عندما يقع الاحتكاك وحتى بين علماء المذهب الواحد، أمـــَّا العداوةُ بمعناها اللغوي فلا وجودَ لها بين فرق المسلمين ـــ وإن جرت على الألسنة أحيانًا ـــ إلاَّ حين تستغلُّها السياسة وتجنِّد لها الجامدين المنغلقين من أدعياء العلم والدين.

- النقطة الثانية:

اعتبارُ الأشاعرة ممثِّلين لمذهب الخلف من أهل السنَّة، أو جعلُهم حملة لهذا المذهب نفسه، دعوى تحتاج إلى نظر.

أخي الدكتور إنَّك قسَّمت المسلمين إلى مُعسكرين؛ يصنفُ في أحدهما المعتزلةُ والشيعةُ والخوارج، ويصطفُّ في الجانب المقابل الأشاعرة الذين اعتبرتَهم مذهبَ الخلف من أهل السنَّة، دون أيِّ تفصيلٍ أو تعريفٍ لأهل السنة. وأحسب أنَّ هذا لا يستقيم؛ لأنَّ فِرَقًا كثيرة تحسب نفسها من أهل السنَّة وقد يحسبها غيرها كذلك، ولكنَّها غير مستعدة أن تنضوي تحت لواء الأشعري. وإذا أردنا أن نضع صورةً لأهل السنَّة على التعميم فإنَّ في إمكاننا أن نعتبر الأشاعرة يقفُون موقفًا وسطًا، ولكن هناك جناحين لأهل السنَّة لا ينطبق عليهما موقف الأشاعرة، هما:

- الجناح الأوَّل: هو المجموعات التي تعتبر نفسها من أهل السنَّة، ولا يُنكر الأشاعرة عليهم ذلك، ومع ذلك فهي محافظة إلى حدِّ التزَمُّتِ بالنصِّ الحرفي، فلا تَقبَل تأويل الآيات الموهمة للتشبيه؛ ويدخل تحت هذا الجناح كلٌّ من الظاهرية والحنابلة وأتباعِ ابن تيميَّة الذي يُعتبر إصلاحًا أو تطويرًا للمذهب الحنبلي، وقد أطلق بعض العلماء على أصحاب هذا الجناح اسم الأثريَّة، وقد يقف تحت هذا الجناح بعض المالكيَّة أو الشافعيَّة.

فالأثريَّة ـــ إذا أبحنا لأنفسنا استعمال هذه الكلمة بصورةٍ أعم لتدلَّ على المحافظين في جميع المذاهب الذين لا يلتجئون إلى التأويل ـــ يعتبرون أنفسهم من أهل السنَّة، لكنَّهم ليسوا أشاعرة، بل هُم يسخطون على الأشاعرة.

- الجناح الثاني: هو الجناح الذي تخطَّى حدود الأشاعرة وقارَبَ في منهجه منهج المعتزلة، وقال بكثيرٍ من أقوالهم. هذا الجناح الذي يُعتبر غير ملتزمٍ بآراء الأشعري، والذي يتزعَّمه أبو منصور الماتريدي، هو ما يُعرف في كُتُب علم الكلام "الماتريديـة"، وأكثرُ الحنفيَّة على ذلك، وربَّما قال

ببعض أقواله بعض العلماء من المذاهب الأخرى. والماتريديَّة يحسبون أنفسهم من أهل السنَّة، بل من أوائل أهل السنَّة، ولكنَّهم لا يعرفون أبدًا بأنَّ الأشعريَّة يحملون آراءهم، إذًا فالحنابلةُ ــ سلفُهُم وخلفُهُم ــ والحنفيَّة ــ سلفُهُم وخلفُهُم ــ والظاهريَّة ــ سلفُهُم وخلفُهُم ــ ليسوا في الأشعريَّة أو هُم على الأقل يرون أنَّهم ليسوا من الأشعريَّة.

فكيف يصحُّ أن نعتبر الأشاعرة بأنَّهم مذهبُ الخلف من أهل السنَّة، ومِن أهلِ السنَّة الحنفيةُ والحنابلةُ والظاهريَّة، وهم جميعًا ليسوا أشعريَّة كما أوضحنا من قبل، لأنَّ بعضَهم أثريَّة وبعضَهم ماتريديَّة. والأثريَّةُ لا يقولون بالتأويل كما تقول الأشاعرة، والماتريدية يميلُون في أغلب الأحوال إلى آراء المعتزلة، بل هم في الجملة إلى المعتزلة أقرب، وإن لم يعترفوا بذلك.

. النقطة الثالثة:

سيادةُ مذهبِ الخلفِ من أهلِ السنَّة على جمهرة المسلمين وعلى دار الخلافة منذ أواخر القرن الرابع.

أخي الدكتور إنَّ تحديدَك لأواخر القرن الرابع بدايةً لسيادة مذهبِ أهل السنَّة على المسلمين وعلى دار الخلافة، ومبدأً للصراع بينه وبين المعسكرات الأخرى ــ مِمَّا يوحي أنَّ الدافع على الصراع إنَّما كان من أجل السيادة على الخلافة وعلى الجمهرة ــ لا يستقيم، بل إنَّ تحديد هذا الزمن قد يدلُّ على عكس ما تحتجُّ له؛ وذلك أنَّ الصراع بين المذاهب منذ ذلك التاريخ تقريبًا بدأ يفتُر، وبدأت المعسكرات ــ إنْ صحَّ هذا

التعبير الذي استعملناه بكثرة في هذا الفصل ـــ تعُود إلى نوعٍ من الهدوءِ والاستقرار والثبات؛ كلٌّ على ما هو عليه، وأصبحت مبادئُ كلِّ مُعسكر واضحةً وثابتةً هذا بالنظر العام، وبالنظر إلى واقع المعسكرات فإنَّ مبادئ الخوارج وآراء المعتزلة قد تقرَّرت بصورةٍ لا تحتاج إلى المزيد.

ومبادئُ الخوارج قد ذكرَتها كُتُب غيرهم بإجمالٍ وتفصيلٍ، وربَّما بتحريفٍ وتشويهٍ، أمـــّا المعتزلة فقد قرَّروا عقائدَهم وآراءهم في كُتُبهم بأنفسهم وبوضوح وعناية، كذلك الشيعة وأهل السنَّة والإباضـــيَّة.

هذا من حيثُ الآراء والعقائد، أمـــّا من حيث النشاط والحركة، فإنَّ أعظم الكتلتيـــن أثرًا على الخصومة وأعنفَهُما فيها موقفًا ـــ وهُما الخوارج والمعتزلة حسب التسمية التي اعتادتها كُتُب التاريخ والمقالات ـــ كانتا قد انقرضتَا أو هُما على وشكِ الانقراض، وفي حالة لا تقوى على خصومة ولا تدعو إلى تكـــتُّلٍ، والخوارجُ لم يبق منهم أحدٌ إلى ذلك الحين، فقد اختفَوا من الميدان السياسي والعسكري، ومنذ اختفائهم من هذين الميدانين اختفت آثارُهم، اللهمَّ إلاَّ ما حفظتهُ كُتُب خصومِهِم في مقام التشنيع أو مقام النقد والردِّ.

كذلك كان المعتزلة في أواخر القرن الرابع في حالة همودٍ وانقراضٍ؛ اختفت صولتُهم في ميادين الحركة، ولم يبقَ منهم إلاَّ الثروة العلميَّة التي سجَّلُوها بأيديهم، أو الأسلُوب الجدليُّ الذي اقتبسه منهم غيرُهم واستعمله في الردِّ عليهم. أمَّا الإباضـــيَّة فقد قرَّروا الانصراف عن الخصومات بمختلِف أنواعها، فاعتزلوا الحركة السياسيَّة والعسكرية اعتزالاً كاملاً، ولم يلجؤوا إلى الجدل والخصومة إلاَّ في مواطن الدفاع والردِّ.

فلا أساسَ مطلقًا لدعوى التعاون المزعوم بين تلك الفرق الثلاث لمخاصمة أهل السنَّة كما تظنُّ يا أخي الدكتور، وكما يحاول المستشرقون أن يُصوِّروا.

أمـــا سيادة المذاهب على دار الخلافة في تلك الفترة، فإنَّ الخلافة العباسيَّة في ذلك الحين كانت اسمًا على غير مُسَمًّى، وكانت توزِّع نِصفَ العالم الإسلاميِّ دويلاتٌ صغيرة، بعضُها يحملُ شعارات الدولة العباســيَّة دون أن يخضع لها، والبعضُ الآخر كان لا يعترف بها ولا بغيرها، أمـــا النصف الثاني من العالم الإسلامي فقد كان خاضعًا للدولة الفاطمـــيَّة، وهي الأخرى كانت عند ذلك الحين قد بدأت في الانحدار. ثُمَّ تَوزَّع العالـــمَ الإسلاميَّ دويلاتٌ لا تجسُر إحداها أن تدَّعي الخلافة الإسلامية، حتَّى قامت الدولة العثمانـــيَّة.

وإذا رجعنا إلى دُول الخلافة الثلاث الكبرى التي حكمت العالم الإسلامي، نجد أنَّ الدولة الأمويَّـــة قد حكمت قبل أن تتكوَّن المذاهب، ونجد الدولة العباســيَّة كان الحكم فيها في أيـــام ازدهارها، و حلفاؤُها معتزلة، ثُمَّ صاروا فيما بعد يتناوبون: أشعريَّة ومعتزلة، أمـــا الدولة العثمانية فقد كانت السيادة فيها للمذهب الحنفيِّ طوال مُدَّة حُكمها. وبعد الدولة العثمانية أصبحت في كلِّ قُطرٍ إسلاميٍّ دولةٌ أو دويلة، يسُودُ عليها أو يوجِّهُها مذهبٌ ما؛ بعضهُا مالكيٌّ كالمغرب، وبعضُها حنبليٌّ كالسعودية، وبعضُها إباضـــيٌّ كعُمان، وبعضُها شيعيٌّ كإيران، وبعضُها زيديٌّ كاليمن. على أنَّ هذه السيادة سيادة أغلبيَّة سكانٍ وليست سيادةَ عملٍ بقانون؛ لأن أغلب هذه الدول إمَّا أنـــها تعمل بقوانين وضعيَّة أو

قوانين شبه وضعيَّة؛ أعني أنـــّها ليس فيها من تلتزم أحكام الإسلام، لا على المستوى الإسلامي ولا على المستوى المذهبي.

النقطة الرابعة:

محاولةُ إيجاد تفسيرٍ للتشابه و التقارُب بين المذاهب.

يبدو لي أنَّ موقف المستشرقين ومن سار على منوالهم، أو ربَّما سبَقَهم في البحث عن أسباب التشابه والتقارب بين عقائد المذاهب وآراء الفِرق، فيه شيءٌ من الغرابة، أو من عكس الطبيعة؛ ذلك أنَّ جميع المذاهب الإسلامـــيَّة منبثقةٌ من أصلٍ واحدٍ هو الإسلام بمصادره التشريعية المختلفة، وكان المنطقُ يقتضي أن تكون هذه المذاهب واحدةً أو متَّحدة، لأنـــّهُ هو الأصلُ، فإذا حدث خلافٌ بين بعضها، بُحِثَ عن أسباب الخلاف، ولكنَّ القضية عند بعض المفكِّرين وأغلب المستشرقين أخذت منحى آخر. والقارئُ الكريم يرى في الملاحظة السابقة كيف أنَّ صاحبَها مُحتارٌ فيما يُبرِّر به وجود التشابه بين آراء الشيعة (لا سيما الزيديَّـــة و الإثنى عشرية) و الخوارج والمعتزلة.

الحقيقةُ أنَّ الذي يجب أن نبحث عن مبرِّراته إنَّما هو اختلاف الآراء والأصول بين مذهبٍ وآخر، وطائفةٍ وأخرى، لا التشابه والتقارُب؛ ذلك لأنَّ مصدَرَها واحدٌ، وهي جميعًا تزعم أنـــّها تعود إلى ذلك المصدر، فالاختلافُ حادِثٌ يُبحَث عن سببه والدوافع إليه، وليس من الحقيقة في شيء أن نعكس المنطق، فنجعَل التباعُدَ والتبايُنَ بين المذاهب والفِرق هو الأصل، فإذا رأينا تشابُهًا أو تقاربًا بين بعضِها بحثنا عن السبب والمبرِّر كما يقول صاحب الملاحظة.

ولعلَّ المستشرقين هم الذين ركَّزوا هذه النظرة، واعتبروا الخلاف والخصومة بين المذاهب هما الأصل، فإذا وجدُوا تشابهًا واتحادًا بحثوا عن الأسباب، أو افتعلوا له المبرِّرات، وعلى كلِّ حالٍ فالأصلُ في المذاهب أنـــَّها تستقي من مصدرٍ واحدٍ وترجع إلى أصلٍ واحدٍ والطبيعةُ فيها أن تكون متشابهةً متقاربة، فإذا تباعدت كان ذلك على غير الأصل، وبُحِثَ عن أسبابه ومبرِّراته؛ ولا يخرج غالبًا عن أصابع السياسة في القديم، وعن أصابع الاستعمار في الحديث، وعن أصابع اليهودية والمسيحـــيَّة في المدى الطويل، ثُمَّ عن الجهودِ المخلصةِ التي يبذُلُها الجنودُ المخلصون للاستعمار والمسيحـــيَّة، وهم المستشرقون في العصور الحديثة.

وقبل أن أختِم هذا الفصل الذي طال أكثر مِمَّا ينبغي له، أُحب أن أوضِّح ـــ يا أخي الدكتور ـــ النقطتين الآتيتين:

أولاً: صياغتُك للكلام في الملاحظة السابقة تُشعِر أنـــَّك تُقرِّر أن تأثُّر كلٍّ من الأدارسة والإباضـــيَّة بالمعتزلة حقيقةٌ مؤكَّدة لا تحتاج إلى نقاش، وإنـــَّما موضوعُ النقاش هو هل الأدارسة والإباضـــيَّة قد انحدروا عن المعتزلة ؟ وعندما رجَّحتَ عدم انحدارهما منهم، ذهبت تُعلِّل التأثُّر والتأثير بفرضيَّةٍ أخرى هي أغرب من الأولى، وهذه الفرضيَّة هي اعتبارُك أنَّ المعتزلة مُعسكر، وأنَّ الشيعةَ والخوارج مُعسكرٌ آخر، وأنَّ أصحاب هذين الـــمعسكرين قد تحالفوا على محاربة المعسكر الأقوى الذي يسودُ على جمهرة المسلمين وعلى دار الخلافة. ويُلاحظ أنَّك في مبدإ الملاحظة جمعتَ بين الأدارسة والإباضـــيَّة، لكنَّك فيما بعد سُقت جميع الشيعة وجميع الخوارج ليكوِّنوا معًا معسكرًا يتحالف مع معسكر المعتزلة، حتَّى يبدأ الترال

بينهم وبين المعسكر الثالث ــ مُعسكر أهل السنَّة ــ وهذا الكلام قد يُفيد في إسكات مجموعةٍ من الطلبة المشاغبين الأذكياء فيتخلَّص المحاضِر من مضايقاتهم، ولكنه بعيدٌ جدًّا عن واقع حياةِ المذاهب الإسلامية، ولا داعي إلى تحليله لتبرير أو تصحيحِ رأي مستشرقٍ.

ثانيًا: في موضوع التأثُّر والتأثير بين المذاهب، كنتُ أرجو لو أنَّنا تركنا آراء المستشرقين جانبًا، وأجرينا مقارناتٍ حقيقيَّة لمعرفة التقارب والتباعد بين الفِرَق بعضها والبعض، لا باعتبارها معسكراتٍ ضخمة تستعدُّ وتكوِّن الأحلاف للصراع، ولكن باعتبارها فِرقًا ترجع جميعًا إلى أصولٍ تشريعيَّة هي كلُّـها متَّفقةٌ عليها؛ فنرى مثلاً ما يتَّـفق فيه الإباضـيَّةُ أو يختلفون مع كلِّ فرقةٍ: مع المعتزلة، ومع المالكـيَّة، ومع الشافعيَّة، ومع الحنابلة، ومع كلِّ فرقةٍ من فِرق الخوارج وغيرها، وكذلك نفعلُ مع كلِّ فرقةٍ من الفِرق المذكورة سابقًا، بشرط أن يكون اعتماد المقارنة على مراجع الفِرق نفسِها.

وأنا على يقينٍ لو أنَّ الدكتور أحمد صبحي أجرى هذه المقارنة بهذا الأسلوب لتغيرت آراؤُه في كثيرٍ من النظريَّات وعن كثيرٍ من الفِرق، ولوجد مثلاً أنَّ أهل السنَّة أو مذهب الخلَف من أهل السنَّة ــ كما يحلو له أن يقول ــ قد تأثَّر تأثُّـرًا واضحًا بالمعتزلة، أكثرَ بكثيرٍ ممَّا تأثَّر بهم الإباضـيَّة، إذا ساغ لنا أن نعتبر المعتزلة دائمًا هُم مصدر التأثير. وأقربُ ما يقال في هذا الصدد إنَّ إمَامَـيْ أهل السنَّة أو الخَلَف من أهل السنَّة وهما أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي قد غيَّرا موقف أهل السنَّة تغييرًا مفاجئا، فلا شكَّ أنَّ أبا الحسن درَس في مدارس المعتزلة، وتثقَّف بثقافتِهم، وأصطبغ فكرُه

بعقلـــيَّتهم، وفي شبه حالةٍ مفاجئة اختفى عن الأنظار أيـــامًا، ثمَّ ظهر فأعلن ـــ في شبه حركة مسرحيَّة ـــ أنـــه لم يعُد منهم وتزعَّم فريقَ أهل السنَّة لكن بالقوَّة التي تفـــقَّه بها المعتـــزلة، وهي استعمالُ الجدل واستخدامُ المنطقِ. و لم يستطع أبو الحسن في الواقع أن يتخلَّص من كلِّ الفكر الذي تكوَّن لديه، وهو يلتهم الثقافة بعقلـــيَّة المعتزلة، وأقلُّ ما يُقال في تأثُّره بأساتذته، ونقلِه لذلك التأثر إلى مذهبه الجديد، هو فكرةُ التأويل التي لم تكن مقبولةً عندهم أبدًا، وبها تطوَّر مذهبُ أهل السنَّة إلى ما يسمَّى "مذهب الخلف من أهل السنَّة"، وهي الوثبة التي وثبها أبو الحسن الأشعري ببعض أهل السنَّة إلى المعتزلة، حتَّى اتَّخذوا لهم اسمًا جديدًا هو الأشعريَّة. أمـــا أبو منصور الماتريدي فيكادُ تأثُّره بالمعتزلة يجعله صاحبَ فرقةٍ من المعتزلة، وآراؤُه في مسائل الاعتقاد أكثرُ قربًا وأشدُّ ارتباطا بالمعتزلة. ولعلَّ أصدَقَ ما يُقال فيه من هذا الموضوع إنَّه حلقةٌ وُسطى أو حلقةُ اتِّصالٍ بين المعتزلة والأشاعرة. ويبدو لي من القراءات السريعة أنَّ الخلاف بين الماتريديَّة والأشاعرة في الأصول هو أكثرُ بكثيرٍ من الخلاف بين الإباضـــيَّة و الأشاعرة.

والذي يجب أن يُقال في هذا الصدد هو أن نُبعد عن أنفُسنا اعتبار مذاهبِ أهلِ السنَّة مُعسكرًا يختصُّ جمهور الأُمَّة ودور الخلافة، وأنـــه يُصارع مُعسكر المعتزلة الذي تَحالف مع الشيعة والخوارج حتَّى ترك طابعه فيها؛ إنَّ هذه الصورة صورةٌ خياليَّة لا ظلَّ لها في الواقع، وقد أثبتنا وجود الصراع بين كلِّ الفرق وهي تبحثُ عن الحق والصَّواب واليقين في عقائدها وآرائِها وسلوكِها، وأوردنا أمثلةً للخلاف الشديد داخل كلِّ معسكرٍ من المعسكرات السابقة ـــ إنْ جاز هذا التعبير ـــ، ولا شكَّ أنَّ كلاًّ من الفرق

الإسلامية مؤثِّرٌ و متأثِّرٌ بغيره ــ ولا قيمة لاعتناق أيــةّ دولة ــ غير ملتزمة بالإسلام وأحكامه ــ لأيِّ مذهبٍ، بما فيها دولُ الخلافة الثلاث[1] التي أشرنا إليها فيما سبق. ولا يريدُ أيُّ مذهبٍ احتضان السلطة له، أو فرضِها له على الناس مرتبةً ــ في الصحَّة أو القُرب من الصواب ــ زائدةً على غيره، وكلَّما تبنَّت دولةٌ من هذا النوع مذهبًا بادر فقهاؤُه الجامدون إلى استغلال السلطة في الكيد لغيره من المذاهب ومحاربتها، فتنعكس القضيَّة وتَستغِلُّ السلطة أُولئك الفقهاء فتقرِّبهم إليها وتجعلهم ألْسِنَــةً للدين في الدولة، ووسيلةً لتخدير الجماهير، وأداةً لإخضاع الناس وحملِهم على السمع والطاعة، ومبرِّرًا لاستحلال الإرهاب و القسوة والتنكيل.

ويبدو لي لو أنَّ لُجنة من علماء الأمَّة حاولت أن تضع موسوعةً في علوم الشريعة على أساس الموادِّ العلميَّة ــ أُصولاً وفروعًا ــ مادَّةً مادة، كالبسملة عند قراءة الفاتحة، ورفع الأيدي عند التكبير في الصلاة، وكالــحُكم على مرتكِب الكبيرة، وصدقِ الوعد وتخلُّف الوعيد، ثُمَّ عرضت أقوال العلماء في كلِّ مادَّةٍ منها باعتبارهم أفرادًا من علماء الأمَّة، و لم تُراع المذاهب التي يُنسبون إليها، لالتقت جميعُ المذاهب على أغلب المقالات التي تُقال في كلِّ مادَّة، ولوُجِد علماء من كلِّ مذهبٍ في كلِّ مادَّة يقولون بما يقول به مخالفوهم أو يرجِّحون غير المعمول به في مذاهبهم، ولو تمَّ ذلك لظهر التقاءُ كلِّ المذاهب الإسلامية على أغلب ما اختلفوا فيه، وما من رأيٍ في مذهبٍ إلاَّ ويُوجد من يقولُ به أو يرجِّحه من العلماء المستقلِّين في المذاهب الأخرى.

---

1 ــ وهي الأمويَّــة، والعبَّاســيَّة، والعثمانــيَّة، ويضاف لها الفاطمــيَّة. (المؤلِّف)

التقاءُ الخوارجِ والمعتزلة

قال الدكتور صبحي في ملاحظاته على هذا الكتاب:

«مع الاختلاف بين رأي الخوارج و المعتزلة بصدد فاعلي الكبيرة، فإنَّ الفريقين يلتقيان في اعتباره مُخلَّدًا في النار، وكُتَّاب الفرق يعتبرون أنَّ المعتزلة هذه الـــمرَّة هم الذين تأثروا بالخوارج. وقد شنَّع هؤلاء الكُتَّاب على المعتزلة في ذلك، وأطلقوا عليهم تسميةً سخيفة (مخانيث الخوارج) بسبب هذا الرأي، وظاهرٌ بصدد هذه المسألة بالذات ـــ فاعل الكبيرة ـــ أنَّ رأي الخوارج كان أوَّل الآراء ظهورًا»[اهـــ].

أخي الدكتور إنَّ الحكم بأنَّ بعض الفرق أخذ من الفِرق الأخرى حكمٌ لا مُبرِّر له ولا سند. ولا شكَّ أنَّ الفرق الإسلامية متأثرةٌ بعضها ببعض، قد تأخذ وقد تقتبس ولكنَّه مع ذلك يصحُّ لأيِّ فرقة أن تكون أخذت من نفس المصدر الذي أخذ منه غيرها، ضرورة أنَّ مصادر الشريعة الإسلامية مُتاحةٌ للجميع بقدرٍ متساوٍ.

أمـــا موضوعُ فاعل الكبيرة فإنـــه يمكن أن يُنظر إليه من عدَّة زوايا.

ـــ الزاوية الأولى: فاعلُ الكبيرة مُشركٌ، يُعامَل في الدنيا معاملة المشركين، فيُستباح دمُه ومالُه وسبـــيُ ذرِّيته، وهو في الآخرة خالـــدٌ في النار. ومن هذه الزاوية يَنظُر الخوارج حسبما يُقال عنهم.

ـــ الزاوية الثانية: فاسقٌ يُعامَل في الدنيا معاملة المسلمين، وفي الآخرة هو من أصحاب النار خالدٌ فيها إذا لم يـــتُب. ومن هذه الزاوية يَنظُر المعتـــزلة.

ـــ الزاوية الثالثة: فاعلُ الكبيرةِ منافقٌ يُعامَل في الدنيا معاملة المسلمين، وفي الآخرة هو في النار خالدٌ فيها إذا لم يتُب. ومن هذه الزاوية ينظر الإباضيَّة.

ـــ الزاوية الرابعة: فاعلُ الكبيرة مؤمنٌ يُعامَل في الدنيا معاملة المؤمنين، وفي الآخرة يدخل النار إذا لم يتُب، فيبقى فيها فترةً مناسبةً لمعصيته، ثُمَّ يخرج منها، وقد لا يدخل النار إذا تناوَلَته المشيـــئَة. ومن هذه الزاوية ينظُر أهلُ السنَّة.

وبالتأمُّل في هذا يتَّضح أنَّ اللقاء بين الإباضـــيَّة والمعتزلة في هذا الموضوع تامٌ، والخلافُ بينهم لفظيٌّ في إطلاق الاسم، والتقارُب بين الإباضـــيَّة والمعتزلة من جانب، وأهل السنَّة من الجانب الآخر واضحٌ أيضًا شديد الوضوح، فالفِرق الثلاث ـــ الإباضـــيَّة والمعتزلة وأهل السنَّة ـــ يَرَون أنَّ الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام هي:

1 - مؤمنون صادقون موَفُّون وهُم في الجنَّة.

2 - مسلمون (منافقون أو فسَّاق أو عُصاة) يدخلون النار.

3 - مُشركون وهم في النار.

وقد اختلفت الفِرق الثلاث في القسم الثاني من الناس وهم أصحابُ الكبائر، فقال المعتزلة والإباضـــيَّة من دخل النار لا يخرج منها فهم فيها خالدون، وقال أهلُ السنَّة يمكُـــثُون فيها فتراتٍ تتناسب وما ارتكبوه من المعاصي ثُمَّ يخرجون.

فاللقاءُ بين هذه الفرق كما ترى واضحٌ في ثلاث خطوات وهي:

أنـــهم جميعًا يعتبرون أصحاب الكبائر في حُكم المسلمين، ويُعامَلون في الدنيا كما يُعامَل بقيَّةُ المسلمين، ويعتبرون جميعًا أنَّ توبةَ أهل الكبائر تُكفِّر عنهم ذنوبهم، ويدخلون بها الجـــنَّة، ويتَّفقون جميعًا أنَّ أهل الكبائر إذا ماتوا في غير توبة يدخلون النار، ثُمَّ اختلفوا في خُلُودهم كما رأيت.

أمـــا الخوارج فهم يقسِّمون الناس إلى قسمين اثنين فقط:

1 - مؤمنون يدخلون الجـــنَّة وهم فيها خالدون.

2- مُشركون يدخلون النار وهم فيها خالدون. ويعتبرون أصحاب الكبائر من المشركين، فيعاملونهم في الدنيا معاملة المشركين. فالمسافة بينهم وبين المعتزلة كما ترى أبعدُ كثيرًا من المسافة بين المعتزلة وأهل السنَّة.

وإذا أردنا أن نستعمل أسلوبَ الدكتور في التعبير، فإنَّنا نستطيع أن نقول: مع الاختلاف بين المعتزلة وأهل السنَّة بصدد فاعل الكبيرة، فإنَّ الفريقين يلتقيان في اعتباره مُسلمًا فاسقًا يُعامَل في الدنيا معاملة المسلمين، ويلتقون مع الإباضـــيَّة لقاءً كاملاً.

أمـــا قولُ الدكتور إنَّ آراء الخوارج في فاعل الكبيرة كانت أوَّل الآراء ظهورًا، فأحسب أنـــها دعوى تحتاج إلى دليلٍ، وأنَّ الحصول على الدليل في أوليَّة هذا الرأي أو ذاك في هذه المواضيع ليس بالأمر الهـــيِّن ولا باليسير.

رأيٌ شخصيٌ

هذه الملاحظة وضعها أحذهم: الدكتور أحمد صبحي أو غيره في ورقة بين صفحات الكتاب.

تقول الملاحظة:

«أعتقد أنَّ هذا الفصل يحمل آراءَك الشخصيَّة أكثر ممَّا يحمل رأي الإباضـــيَّة، وقد جاء رأيُك مُبخسًا لآرائهم. أعتقد أنَّ هناك نقطتين جديرتين بالاعتبار:

1 - إنَّ الإباضـــيَّة يرَون الخروج على أئمَّة الجور، أمـــَّا القول "متى قدروا على ذلك"، أو "إذا لم يخش الفتنة في ذلك"، فذلك قولٌ قد أُخذ على الأشعرية، لأنـــَّه يعني مهادنة أئمَّة الجور الذين لا يمكن إزاحتُهم إلاَّ بسفك الدماء، وحوارُ عمر بن عبد العزيز مع أمراء بني مروان شاهدٌ على ذلك. لماذا تُظهر الإباضـــيَّةَ كأنـــَّهم يتبنَّون آراء الأشاعرة فيما هو موضعُ مؤاخذة على الأشعريَّـــة، بما في ذلك أكابر علمائِهم كالغزالي؟

2 - إنَّ أهمَّ ما يميِّز الخوارج بوجهٍ عامٍّ، والإباضـــيَّة بوجه خاص، عن سائر حركات الخروج: إنكارُ الذات إذ لم يكن لرئيسٍ لهم مطمعٌ في خلافةٍ أو سُلطة.

لماذا تجدُ حرجًا في إبراز ذلك كأنَّك تودُّ أن تكسب رضا الأشاعرة؟، أو أن تقول إنَّ آراء الخوارج السياسيَّة لا سيما المعتدلين منهم تفوقُ في قيمتها أو ملاءمتها لعصرِنا واتجاهاته آراء الأشاعرة؛ كانوا أوَّل من جعل الخلافة عامَّة،

وليست مقصورةً على قريش، وأوَّل من نادى بجمهوريَّة الحكم، ومن أشدِّ الفِرق مكافحةً لأمراء الجور. فلِمَ نبخسهم حقَّهُم ؟»[اهـ].

تشتمل هذه الملاحظة على عددٍ من النقاط يمكن تلخيصها فيما يلي:

1 - الفصل الذي كتبت عنه الملاحظة يحملُ آراءً شخصيَّة لمؤلف الكتاب، وهي حجَّة لآراء الإباضـيَّة.

2 - الإباضـيَّةُ يرون الخروج مهما كانت الظروف، لأنـَّهم من الخوارج، أمـَّا مراعاة الظروف وموازنة النتائج فهو رأيُ الأَشاعرة، وهو مأخوذٌ عليهم.

3 - أهمُّ ما يميِّز الخوارج بصفةٍ عامَّة والإباضـيَّة بصفةٍ خاصَّة هو إنكار الذات.

4 - آراءُ الخوارج السياسيَّة، ولا سيما المعتدلين منهم تفوقُ ـــ في قيمتِها وملاءمتِها لعصرنا ـــ آراءَ الأشاعرة، وهم أوَّل من جعل الخلافة عامَّة وليست مقصورة على قريش، وأوَّل من نادى بجمهورية الحكم.

5 - يتَّهم مؤلف الكتاب بأنَّ آراءَه التي يجدُ حرجًا حين يُظهِرها كان يودُّ أن يكسب رضا الأشاعرة، ويُبرز الإباضـيَّة لكأنَّهم يُثبِتون آراء الأشاعرة.

ونعود الآن لمناقشة هذه النقاط واحدةً واحدة:

عندما قرأتُ هذه الملاحظة تذكَّرتُ كلَّ ما قـلتُه في المقدمة؛ وذلك أنَّ بعض الناس يعتنقون آراءً معيَّـنة تنسب إلى تلك الفِرق، ثُمَّ هم لا يتزحزحون

عن تلك الآراء أبدًا، مهما صاح أصحاب الفرقة قائلين إنَّ تلك الآراء ليست لهم. وصاحبُ الملاحظة قد استقرَّ في ذهنه أنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج، فهو غير مُستعدٍّ لأن يُزحزِح هذه الفكرة عن خاطره مهما قيل. ثُمَّ هو قد وضع في ذهنه أنَّ الخوارج يُوجبون الخروج، ولما كان الإباضـــيَّة ـــ حسب ما استقرَّ في ذهنه ـــ من الخوارج الذين يوجبون الخروج، فالإباضـــيَّةُ أيضًا يُوجبون الخروج، وهو غير مستعدٍّ أن يتنازل عن هذه الآراء أو هذه الفرضيَّات مهما كانت الظروف. حتَّى لو جاء الإباضـــيَّةُ من أوَّلِهم إلى آخرِهم ووقفوا في طابورٍ واحدٍ وأقسموا له، لـــمَا سمع منهم.

ويُوجد من هذا النمودج كثيرون، فهم عندما يجري بينك وبينهم حوارٌ لا يحمِّلون أنفسهم مشقَّة سماع ما تقول ولا فهمه، وإنـــَّما يُريدون أن تسمع منهم، وأن تسلِّم لهم ما يقولون، وإلاَّ فأنت متعصِّب.

والمناقشات والدراسات حين تكون مع هذا الصنف من الناس ثقيلةٌ جدًّا، وغيرُ ذات جدوى، والآمالُ التي يعلِّقها الباحثُ اليوم على ما يُقال عنه التحرُّر الفكري، والمنهج العلمي، والدراسة الواعية، إنَّما تُفيد مع من لم يقرِّر مسلَّمات لا يتحوَّل عنها. وقد تَرَكَت الرواسب السابقة في أذهان الطبقات المرتفعة من المثقَّفيـــن أوهامًا في ثياب حقائق، هم أشدُّ استمساكًا بها وحرصًا عليها من العوام على عقائدهم وتقاليدهم.

ومع هذا فها أنا أعود إلى الموضوع لأُجريَ فيه مناقشة أخرى وإن كانت خيبةُ الأمل في تقدير الحجَّة، والعزوف عن سماعها وفهمها لا تزال تقبضُ على نفسي:

بالنسبة للنقطة الأولى التي يزعُم فيها أنّ الفصل يحمل آراء شخصيَّة في الخروج وليس آراء الإباضـــيَّة، أؤكّد له أنّ الآراء التي عرضها الفصل هي آراءُ الإباضـــيَّة، فإن كنتُ لم أُحسن التعبير أو أعوزني الإيضاح، أو غلبت عليَّ العجمة في العرض والتنسيق، فهذا جائزٌ، وعلى كلِّ حالٍ فإلى القارئ الكريم ما يلي:

أستطيع أن أحدِّد الموضوع كما حدَّده أبو يعقوب في ثلاثة أقوال:

1 - وجوبُ الخروج على الأئمَّة الظلمة.

2 - جوازُ الخروج عليهِم.

3 - منعُ الخروج عليهم.

والقولُ الأوَّل يُنسب إلى الخوارج، والقولُ الثاني هو قول الإباضـــيَّة، والقولُ الثالث هو قولُ الأشاعرة، كما أوضح ذلك أبو يعقوب وغيرُه. وأنا في هذه المناقشة أحاول أن أعرض الموضوع من جانبين: جانب نظريٌّ، وجانب عمليٌّ.

- الجانب النظري:

أوردتُ في الفصل السابق كلمةَ قُطبِ الأئمَّة الواردة في غير موضعٍ من كُتُبه، وهي:

«ونحنُ بعدُ لا نقول بالخروج على سلاطين الجور الموحِّدين. ومَن نسب إلينا وجوبَ الخروج فقد جهِل مذهَبَنا»[اهـــ]، فإذا كان كلامي أنا غير واضحٍ، أو كان رأيًا شخصيًّا لي، فماذا يرى الأخ صاحب الملاحظة في كلام قُطب الأئمَّة وهو إمام الإباضـــيَّة في عصره بإجماع الإباضـــيَّة؟

فهل هو رأيٌ شخصيٌ للقطبِ أيضًا، أم أنَّ صاحب الملاحظة يجهل مذهَبَهُم حسب تعبير القطب؟

على كلٍّ حال هذا كلامُ أكبر علماء الإباضـيَّة في القرن الرابع عشر، وهو واضحٌ وصريح.

ويقول أبو يعقوب الوارجلاني في كتابه الدليل: «اعلم يا أخي أنَّ مذهب أهلِ الدعوة في الخروج على الملوك الظَلَمَة والسلاطين الجورة جائزٌ، وليس كما تقول السنـيَّة إنـَّه لا يحلُّ الخروجُ عليهم ولا قِتالُهم، بل التسليمُ لهم على ظُلمِهم أولى. قالوا وقد اختلفت الأمَّة في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول قول أهلِ الدعوة: إنـَّه جائزٌ الخروج عليهم وقتالهم ومناصبتُهم، والامتناعُ من إجراء أحكامِهم علينا إذا كُنَّا في غير حُكمِهم، وَأمـَّا إذا كنَّا تحتَ حُكمِهم فلا يسعُنا الامتناع عن كثيرٍ من أحكامهم، وإن أردنا الشراءَ والخروجَ جاز لنا»[اهـ][1].

ويقول في موضع آخر من الكتاب ما يلي:

«وإن لم نخرُج عليهم ورضينا بالكونِ معهُم وتحتَهم فجائزٌ لنا ذلك ونعيش في كنَفِهِم»[اهـ][2].

أبو يعقوب الوارجلاني من أئمَّة القرن السادس الهجري، وله شهرةٌ واسعة تجاوزت المحيط الإسلامي إلى المحيط الغربي، فاهتمَّ المستشرقُون

---

1 – الوارجلاني: «الدليل والبرهان». ج2. ص: 61، 62. (المحقّق)

2 – المصدر نفسه، ص: 63. (المحقّق)

بآثاره وكتبُوا عنه، وهو عند الإباضـــيَّة بمثابة ابن رشد عند المالكـــيَّة، وعبارتُه فيما يظهر صريحةٌ واضحةٌ لا تحتاج إلى شرحٍ أو تعليق، فهل نعتبرُ قوله رأيًا شخصيًّا له لا للإبَاضِـــيَّة؟

وقد ذكر غيرُ واحدٍ من المؤرخين أنَّ عبد الله بن إباض دُعِيَ إلى اجتماعٍ في منارة مسجد البصرة لتنظيم حركة خروجٍ على الدولة القائمةِ حينئذٍ، فسبقهم إلى المنارة ـــ مكانِ الاجتماعِ ـــ وجلسَ ينتظر حضور أصحابه وهو يستمع إلى أصوات المؤذِّنين والمرتِّـــلين والذاكرين، فلمَّا حضروا قال لهم: «لستُ منكم في شيءٍ؛ أعلى هؤلاء يجب الخروج والاستعراض؟»، ثُمَّ ذهب وتَرَكَهُم.

هذا الرجل هو الذي تُنسَب إلى اسمه فرقةُ الإباضـــيَّة، وهو من أئمَّة القرن الأوَّل الهجري، وهو يقولُ بعدم وجوبِ الخروج كما رأيتَ، بل هو يستعظم الخروج، فهل هذا رأيٌ شخصيٌّ له أيضًا؟

إنَّ الذين قالوا هذا ـــ من أئمَّة الإباضـــيَّة في مُختلِف العصور ـــ كثيرون، وإنـــَّما قصدتُ أن أورد ثلاثة شواهد؛ أحدُها عند مبدإ تكوُّن الإباضـــيَّة، والثاني في متوسِّط العصر، وآخرها في هذا العصر، من أئمَّةٍ لا تُردُّ أقوالها عند الإباضـــيَّة، وإذا هم لم يُمثِّلوا الإباضـــيَّة فإنـــَّه ليس هناك أحدٌ يمثِّلهم؛ فالرأي الذي تقول عنه إنـــَّه رأيٌ شخصيٌّ لي هو رأيُ الإباضـــيَّة كما رأيتَ، وليس لي فيه إلاَّ أنـــِّي ذكرتُه من جديد. هذا من الجانب النظري.

أمـــَّا من **الجانب العملي** فأرجو من القارئ الكريم أن يُرافقني فيما يلي:

الإمامُ الأعظم للإبَاضِـيَّة كما يقولون ـــ هم أنفسهم بالإجماع ـــ هو أبو الشعثاء جابر بن زيد، ثُمَّ أصحابُه وتلاميذُه، أمثال أبي عبيدة وضُمام وصحار وعبد الله بن إباض نفسُه، قد كانوا جميعًا تحت أئمَّة جورٍ في الدولة الأموية أمثال الحجَّاج وزيَاد وابن زياد. وقد بقيَ الإباضـيَّةُ تحت حُكمِهم، بل لقد تولَّى بعضُهم بعض الأعمال لهم. ثُمَّ تسلسل التاريخ، وجاء بعد أولئك غيرُهم من الطرفين، واستمرَّت الحياةُ بالجميع كما كانت، فإذا كان رأيُ جابر بن زيد وأصحابه وجوبَ الخروج على الظَلَمَة فما الذي أمسك سيوفَهم من الحجَّاج؟ فهل يُوجد عند الإباضـيَّة من هو أعظمُ من جابر؟ وهل يُوجد من الحكَّام من هو أظلَم من الحجَّاج؟ وإذا تتبَّعتَ تاريخ الإباضـيَّة في كلِّ مكانٍ وجدتَ موقِفَهم إلى الـهُدنة والمسالـمة أقربَ منه إلى الدعوة إلى الخروج على الحكم الظالـم، وقد تهيَّأت لهم أسباب الخروج مع رُجحان جانبِ النجاح ولكنَّهم رفضوا الخروج؛ وموقفُ أبي القاسم يزيد بن مخلَّد الحامِّي[1] المعروف عند الإباضـيَّة جميعًا، وكذلك موقفُ الإمام يعقوب بن محمَّد [كذا والصواب يعقوب بن أفلح]، فقد دعاه الناس إلى أن يُبايعوه فرفض، فلو كان الخروج واجبًا لم يسعه الرفضُ وتحتَّم عليه القبول.

وإذا رجعتَ إلى أهل عُمان وتتبَّعت أحداث التاريخ عندَهم، تجدُ أنـَّه قد تمرُّ عليهم فتراتٌ طويلة ويكون الحكمُ عليهم جائرًا، وهم مع ذلك صابرون ينتظرون الفرصة التي تؤكِّد لهم نجاحَ الخروج، لأنـَّهم لا

---

1 – انظر ملحق التراجم.

يُريدُون أن يتسبَّبوا في فتـــنةٍ تنقسم بسببها أمتُهم، أو دماءٍ تُسفك بغير نتيجةٍ محقَّقَة. ويحدث أحيانًا أن يخرج منهم شراة.

هذا فيما أعتقد أمرٌ واضحٌ لا يحتاج إلى عرض. فإذا بقي مع هذا ناسٌ يقولون: إنَّ الإباضـــيَّة يقولون بالخروج ـــ أي يُوجبون الخروج ـــ وأنَّ النقاش المتقدِّم كلَّه رأيٌ شخصيٌ لفرد، فلأولئك الناس أن يعتقدوا أو يقولوا ما يشاؤون، ولكنَّ عقيدتهم الخاطئة ـــ وإصرارَهُم عليها ـــ لا تُغيِّر من الواقع شيـــئًا.

ولعلِّي أستطيع أن أُلـــخِّص الموضوع كما يلي:

إنَّ الإباضـــيَّة ـــ في هذا الموضوع ـــ قد اتَّخذوا موقفًا وسطًا بين من يُقال لهم الخوارج ومن يقال لهم أهلُ السنَّة، فهم لا يُوجبون الخروج ولا يمنعونَه، وإنـــَّما يُجيزُونه؛ فإذا كانت الظروف مواتيةً ونتائجُ النجاح منتظرةً والـــمَضَارُّ فيه قليلةً، فإنَّ الجواز هنا يميل إلى جانب الوجوب. وإذا كانت الظروفُ غيرَ مواتيةٍ والنتائجُ غير مؤكَّدة، والـــمَضَارُّ المتوقَّعة كثيرةً، فإنَّ الجواز هنا يميل إلى جانب المنع، ومع كلٍّ هذا فإنَّ الخروج لا يُمنع في أيِّ حالٍ، والشراءُ مرغوبٌ فيه على جميع الأحوال ما دام الحكمُ ظالمًا.

أحسب أنَّ هذا يكفي لإقناع القارئ الـــمُنصِف بأنَّ ما قُلتُه في الفصل السابق ليس رأياً شخصيًّا لي، وأنَّني لم أبخس رأي الإباضـــيَّة بذلك العرض شيـــئًا، ومع ذلك فإنـــَّه يسرُّني أن أنقل لصاحب الملاحظة ما قاله التعاريتـــي في نفس الموضوع جوابًا لمن يزعُم أنَّ الإباضـــيَّة يَرَون وجوب الخروج؛ فقد جاء في «المسلك المحمود» في آخر ص: 33، وما بعدها ما يلي:

«وقولُك إنَّهم من جُملة الخوارج باطلٌ؛ إذ لسنا منهم. ولا نقول بالخروج عن سلاطين الجور سواءً أكانوا من أهلِ مذهبِنا أم مِن غيرهم، كما هو مصرَّح به في "العقيدة" وغيرِها، وهذه كُتُبُنا فإنَّها طافحةٌ بالردِّ عليهم وبالتبرئة من أقوالهم، بنحو قولنا: وقالت الخوارج، في مقابلة قولنا: معشَر أهلِ الحقِّ. من ذلك ما ذكره الشيخ الإمام أبو عمَّار عبد الكافي في "الموجز" بقوله: وقالت الخوارج بتشريكِ المخطئين من أهل التأويل، كمقالتِهم في سائر أهل الكبائر، وقد أنبَأْنا عن فسادِ مذهبِهم بالذي رسمناه عليهم في صدر الكتاب»[اهـ].

وبعد أسطُر قال: «وقال التاج الشمَّاخي في كتاب «السِّيَر»: "كان جابرُ (بن زيد) يأتي الخوارجَ فيقولُ لهم: أليس قد حرَّم اللهُ دماء المسلمين بدينٍ؟ فيقولون: نعم [كذا]. وحرَّم اللهُ البراءةَ منهم بدينٍ؟ فيقولون: نعم[كذا]...إلخ". وقال أيضًا: "ومنهم (أي من أيمَّتنا) عبد الله بن إباض المرِّي التميمي إمام أهلِ التحقيق، (...) كان رحمه الله مِمَّن خرج إلى مكَّة لمنع حَرَمِ الله من مُسلمٍ عاملِ يزيد الملقَّب بمُسرف، (...) وكان يصدُر في أمره عن رأيِ جابر بن زيد، وله مناظراتٌ مع الخوارج وغيرهم"»[اهـ][1][2].

ويقول بعد أسطر: «بل إنَّ للقطب حفظه الله رسالةً مفردةً في الزدِّ عليهم وهي مطبوعةٌ ومجموعةٌ مع رسالتيه: "**إزالةُ الاعتراض عن مُحقِّي**

---

1 – التعاريتي: «المسلك المحمود». ص: 33، 34. (المحقِّق)

2 – هذه النصوص نقلها التعاريتي عن الشماخي (السِّيَر) بتصرُّف طفيف. انظر الشماخي «السِّيَر». ص: 76، 77. (المحقِّق)

آلِ إباض"، و"القِنْوان الدانية في مسألة الديوان العانية"، فراجعها إن شئت، فمن نسب إلينا الخروجَ فقد جهِل مذهَبَنا؛ كيف وقد كان إمامُنا جابر بن زيد رضيَ الله تعالى عنه من أصحاب ديوان المقابلة لدى الحجَّاج الظَّلُوم الغشوم الجبَّار العنيد، ولم يُنقَل فيما علمتُ أنـــه أشار بالخروج عليه يومًا ما»[اهـــ][1].

ويقول بعد أسطر: «مع أنَّ العلاَّمة الربيع بن حبيب الذي هو أحدُ أئمَّتنا المحدِّثيـــن روى بسنده عن الرسول ﷺ كما في الترتيب: "عيشُوا تحتهم حرَّاثيـــن فدَّادين حتَّى تَلقوني بسوءِ حالٍ". ويُوضح بُطلان قولك إنـــهم من جملة الخوارج ما ذكرته بعد من أنَّ مرتكب الكبيرة كافرٌ كُفر نعمة لا مِلَّة، مع أنَّ الخوارج يقُولون بشِركه، ويستحلُّون مالَه ودَمَه كما ستأتي الإشارة إلى الردِّ عليهم في كلام العلاَّمة الحضرمي. فالمنعُ من القعود تحت الجوَرَة مذهبُ الأزارقة والصفريَّة لا مذهبنا معشر الإباضـــيَّة الوهبيَّة، لأنَّ الجور قد ظهر في الأمَّة بعد الخلفاء الراشدين، وكان السلفُ الصالح من الصحابة والتابعين ينقادون لأوامرهم فيما لم يكُن فيه معصيةُ خالقِهم، ولا يَرَون الخروجَ عليهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: "من رأى من أميره شيـــئًا فليصبر"[2]، وقولِه: "عليك بالسَّمع والطاعة في عُسرِك

---

1 – التعاريتي: «المسلك المحمود». ص: 35. (المحقِّق)

2 – رواه البخاري في صحيحه، عن ابن عباس. ونص الحديث: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنَّه من فارق الجماعة شبرًا فمات إلاَّ مات ميتة جاهلية». كتاب الفتن، رقم الحديث 6531. ورواه مسلم في صحيحه عن ابن عبَّاس، بلفظ قريب. كتاب الإمارة، رقم: 1849.

ويُسرِك"[1]، ولأنَّه قد يترتَّب على الخروج من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم المؤدِّي ذلك إلى تفرُّق كلمةِ المسلمين وانكسارِ شوكتِهم وإطماع العدوِّ فيهم» [اهـ][2].

وبعد كلامٍ طويل في الموضوع يقول في الإمامة ما يلي (ص:50): «ثم إنَّ نصبه (أي الإمام) واجبٌ على العباد سمعًا خلافًا للخوارج في الأوَّل وللإماميَّة والإسماعيليَّة في الثاني، وللمعتزلة والزيديَّة في الثالث، وهي ليست من أصول العقائد خلافًا للشيعة، وتثبت بالنصِّ والاختيار خلافًا لأكثرهم أيضًا، حيث قالوا: لا طريق لها إلاَّ النص. ولا يجوز تعدُّد الأئمَّة في صقعٍ متضايق الأقطار خلافًا للجارودِيَّة، أمَّا في المتسع بحيث لا يُطيقُها إمامٌ واحدٌ فيجوز. وللأمَّة عزلُه لموجبٍ؛ كأن يقعَ منه ما يُخِلُّ بأمور المسلمين، فإن أدَّى عزلُه إلى الفتنة ارتُكِب أخفُّ الضررين، وتجوزُ إمامةُ المفضول مع وجود الفاضل، خلافًا لقومٍ كالإماميَّة. هذا ما عليه أصحابُنا، وهو بعينِه مذهبُ الأشاعرة»[اهـ][3].

لعلَّ صاحب الملاحظة بعد هذا يقتنع أنَّ ما عرضتُه في هذا الموضوع ليس رأيًا شخصيًّا لي، وأنَّني لم أكن أتملَّق أحدًا ولا أسترضيه بما قلتُه. وهذا التعاريتي يصرِّح بوضوحٍ أنَّ ما ذهب إليه الإباضيَّة في موضوع الخروج

---

1 - رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الإمارة، رقم الحديث 3419. ورواه الإمام أحمد بنفس اللفظ والسند، مسند الإمام أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، رقم الحديث 8596.

2 - التعاريتي: «المسلك المحمود». ص: 36، 37. (المحقِّق)

3 - المصدر نفسه. ص: 50، 51. (المحقِّق)

ومراعاة الظروف في عزل الإمام وتجنُّب الفتنة هو عينُه مذهبُ الأشاعرة؛ فأنا لم أجعل الإباضـيَّة كأنَّما يتبنَّون آراء الأشاعرة وإنـَّما هُم الـمتَّقُون مكابرة المكابرين.

- النقطة الثانية:

يقرِّر صاحب الملاحظة أنَّ الإباضـيَّة من الخوارج والخوارجُ يَرَون الخروج، فالإباضـيَّة يرون الخروج عن الأئمَّة الجوَرَة دون أيِّ اعتبارٍ، أمـَّا القول بمراعاة الظروف فهو قولُ الأشاعرة وهو مأخوذٌ عليهم.

ومناقشةُ هذه النقطة تتلخَّص في نقاط قلائل؛ ذلك لأنـَّنا أوضحنا في الإجابة عن الفقرة السابقة بكلامٍ صريحٍ من أئمَّتِهم أنـَّهم لا يقولون بالخروج، وإنـَّما يُجيزونه، وكونهم يلتقُون مع الأشاعرة أو لا يلتقون لا يشكِّل بحثًا جديدًا أو مشكلةً خطيرة، وكأنَّما يستعظم صاحبُ الملاحظة أن يقول الإباضـيَّةُ بما يقولُ به الأشاعرة، وأنا لا أجدُ في ذلك أيـَّة غرابة ما دامت الفرقتان تأخُذان من مصدرٍ واحدٍ. وقد صرَّح التعاريتي كما رأيت باتحاد قولهما، والواقع أنَّني في هذه الدراسة لستُ في مجالِ المقارنة بين الإباضـيَّة وغيرها من الفرق، ولذلك فأنا لم أتعرَّض لما يراه الأشاعرة، وإنما ذكرتُ ما عند الإباضـيَّة. على أن الذي يُفهم من كلام أبي يعقوب الوارجلاني كما أشرتُ سابقًا أنَّ في القضيَّة ثلاثة أقوال:

1- قولٌ بوجوبِ الخروج مطلقًا؛ ويُنسب إلى الخوارج.
2- وقولٌ بجوازِ البقاء أو الخروج؛ وهو قولُ الإباضـيَّة.
3- وقولٌ بمنعِ الخروج مُطلقًا؛ وهو قولُ السُّنيَّة (حسب تعبير الوارجلاني)، والأشعريَّة (حسب تعبير صاحب الملاحظة).

ومن هذا يتَّضح أيضًا أنَّ هناك فَرقًا واضحًا بين الإباضـــيَّة والأشعريَّة في هذا الموضوع؛ لأنَّ الأشعريَّة يمنعونَه مُطلقًا، والإباضـــيَّة يجوِّزونه. وقد انتقد الوارجلاني الأشعريَّة بأنـــَّهم يمنعون الخروج قولاً ويخالفون ذلك سلوكًا، واستدلَّ على هذه المخالفة بمجموعةٍ من الحركات التي قامت في الدولة الأمويَّة وغيرها، كابن الزبير، والتوابـــين، وعبد الرحمن بن الأشعث مع جماعةٍ من الفقهاء، وزيد بن علي، وغيرهم.

أحسب أنَّ هذا يكفي لهذه النقطة، وَأمـــَّا المناورةُ اللفظـــيَّةُ التي سلكها حتَّى يُدخل الإباضـــيَّة في الخوارج ويرتِّب على ذلك هذه الأحكام فلا تستدعي المناقشة والردَّ لأنـــَّها نُوقشت في أكثرَ من مكانٍ في هذا الكتاب، وفي ذلك مقنعٌ لمن يبحث عن الحقِّ.

- النقطة الثالثة:

يقول فيها صاحب الملاحظة إنَّ أهمَّ ما يُميِّز الخوارج بوجهٍ عامٍّ، والإباضـــيَّةَ بوجهٍ خاص عن سائر حركات الخروج هو إنكار الذات.

ربَّما كانت هذه النقطة أهمَّ نقطةٍ سيقت من أجلها الملاحظة، وهي التأكيد على أنَّ الإباضـــيَّة من الخوارج، حتَّى ولو في سياقِ المدح. وصاحب الملاحظة بِكُلِّ أسفٍ رمى جميع ما قِيل في أوَّل الكتاب إلى الآن جانبًا، وجاء هُنا يثني على الخوارج عامَّة، وعلى الإباضـــيَّة خاصَّة، كأنَّما أصبح اعتبارُ الإباضـــيَّة من الخوارج أمرًا لا مفرَّ منه.

والغريب أنَّ الذين يتناولون هذا الموضوع من القوم ـــ مهما ارتفعت بهم وسائل الثقافة ـــ يتشبَّـــثون بنوعٍ من التقليد الجافِّ؛ هو

غضُّ النظر عن معرفة الحقائق، وإذا عُرِفَت فتجاهُلُها وغضُّ النظر عن التصريح بها أولى، فهُم لا يحبُّون حتَّى أن يفهمُوا ما يُقال لهم في الموضوع، وسواءٌ أقبلتَ ما حكموا به عليك أم لم تقبله، وسواءٌ أقُلتَ ما نسبوا إليك أم لم تقُله، وسواءٌ أاعتقدتَ ما زعموا أم لم تعتقده، فقد انتهى الأمر عندهم، وموقفُك أنت غير مهمٍّ، وإنَّما المهمُّ موقفُهم هُم. وقد حكم صاحبُ النصيحة بأنَّ الإباضيَّة من الخوارج فهو لن يتزعزع، وليته إذ فعل درَسَ الجزئيات، ولكنَّه لم يفعل؛ فقد أغمض عينيه عن كلِّ ما قيل ويقال، ونظر إلى ما يُنسب إلى الخوارج فنسبَه إلى الإباضيَّة، وإذا قال أحدُ الإباضيَّة إنَّ هذا ليس من مقالنا، قال له: هذا رأيُك الشخصي. سبحان الله كيف يتمُّ الوصولُ إلى الحقائق مع هذه الأحوال؟!

- النقطة الرابعة:

يبدو لي أنَّ النقطة الرابعة في الملاحظات خارجةٌ عن موضوعنا تمامًا، فنحن لا نُعالج في ذلك الفصل شروطَ الخلافة وآراءَنا فيها، وأحسب أنَّه خارجٌ بها[1] هنا إلاَّ لذكر الخوارج وأنَّ الإباضيَّةَ منهم.

وصحيحٌ أنَّ الإباضيَّة لا يشترطون القُرشيَّة لصحَّة الخلافة، وإنَّما تكون القرشيَّة مرجِّحا إذا تساوَت الكفاءاتُ الأخرى. ولم يكن الإباضيَّة أو الخوارج هم أوَّل من قال بهذا، وإنَّما سبقهُم إليه كبارُ الصحابة عندما ناقشوا أوَّل خليفةٍ في الإسلام؛ فقد قال بعض الأنصار

---

1 - لعلَّ الصواب: «وأحسب أنَّه ما أدرجها هنا إلاَّ...». (المحقِّق).

للمهاجرين: منَّا أميِّر ومنكم أمير. ولو لم يكن الأنصار يعرفون أنـــَّه يجوز أن يتولَّى الإمارةَ غيرُ قرشيٍّ، لما قالوا ذلك. وقال عمر: لو كان سالم مولى حذيفة حيًّا لبايعتُه؛ فلو كان غير القرشيِّ لا يصحُّ أن يتولَّى لما قال ذلك. وقال سيِّدُنا أبو بكر: إنَّ العرب لا تدين إلاَّ لهذا الحيِّ من قريش فلعلَّ اختيار القرشيِّ في ذلك بطاعةِ العرب لهم فإذا تغيَّر الحال تغير موضع الاختيار. فليس الإباضـــيَّةُ أو الخوارج هم الذين قالوا بهذا بل قال به أصحاب محمَّد ﷺ. ونحنُ لسنا بصدد مقارنةٍ بين الإباضـــيَّة والأشاعرة، ولا في مقام المفاضلة بينهما، وإنـــَّما بصدد تحقيق ما يُنسب إلى الإباضـــيَّة، وما يصحُّ منه وما لا يصحُّ، على أنَّ هناك موقفين يقفُ فيهما أغلب الكُتَّاب موقفًا جامدًا متأثرًا مقلِّدًا.

الموقف الأوَّل: أن يُقوِّلوا الإباضـــيَّة جميع ما تَقُوله الخوارج لا شيءٍ إلاَّ لأنـــَّهم أقنعوا أنفسهم أنَّ الإباضـــيَّة خوارج، وما داموا كذلك فلا بدَّ أن يقولوا بجميع أقوالهم.

والموقف الثاني: أنـــَّه لا يصحُّ للإباضـــيَّة أن يقولوا بما يقول به الأشاعرة كأنَّ القضيَّة صارت احتكارًا.

- النقطة الخامسة:

تشتمل هذه النقطة على مجموعةِ الاتِّهامات الموجَّهة إلى شخصي وهي:

1 - الرأيُ الذي عرضتُه عن الحكم في هذا الفصل هو رأيي الشخصي وليس رأي الإباضيَّة.

2 - وهذا الرأيُ مبخسٌ لآرائهم.

3 - أُحاول أن أُظهر الإباضـيَّة كأنَّهم يتبنَّون رأيَ الأشاعرة فيما هو مأخوذٌ عليهم.

4 - أجدُ حرجًا في إبراز أنَّ الإباضـيَّة كالخوارج جميعًا يمتازون بإنكار الذات.

5 - بأنَّني أبخسُ حقَّ الخوارج عمومًا والإباضـيَّة خصوصًا لأنني قلتُ إنَّ الإباضـيَّة لا يُوجبون الخروج وإنَّـما يُجيزونَه.

6 - أُحاول أن أكتسب رضا الأشاعرة.

والذي أردُّ به على هذه الـتُّهم جميعًا شيءٌ يسير، وذلك أنَّ مبعثَ هذه الانتقادات كلِّـها ينبني على فكرةٍ متسلِّطةٍ على ذهن صاحب الملاحظة، وتلك هي أنَّ الإباضـيَّة يجب أن يكونوا من الخوارج، والخوارج يقولون بوجوب الخروج، فلا يصحُّ أن يقول الإباضـيَّةُ غير هذا القول؛ لأنَّ انفصالهم عنهم في هذه النقطة قد يكون واحدًا من الاعتبارات التي تُبعد الإباضـيَّة عن الخوارج. وقد برهنتُ لصاحب الملاحظة على أنَّ الإباضـيَّة ليسوا من الخوارج رغم جميع المزاعم التي تزعُم ذلك، كما برهنتُ له أنَّ الإباضـيَّة يقولُون بجواز الخروج، وهُم بذلك يختلفون عن الخوارج القائلين بالوجوب، وعن الأشاعرة القائلين بالمنع. وقد نقلتُ له نصوصًا من كلام الأئمَّة في هذا، كما رسمتُ له خطوط سيرهم التاريخيَّة في هذا الموضوع، وفي هذا مقنعٌ لمن يلتمسُ الحقَّ، أمـَّا من يضع في ذهنه صورةً معيَّنة ثُمَّ يصرُّ عليها فلا حيلةَ لنا معه.

أمـَّا أنَّني أبخَس الخوارج آراءَهم في موضوع الخروج، فما أحسبُني كذلك؛ وذلك لأنـَّني لم أتعرَّض لمناقشة آراء الخوارج، وكلُّ ما أشرتُ

إليه أنـــهم يقولون بالوجوب كما يُريد صاحب الملاحظة، استنادًا على ما قاله صاحبُ «الدليل والبرهان»، فإن كان هذا بَخْسًا لآرائهم فأنا أعتذر لهم ولصاحب الملاحظة. وَأمـــا الإباضـــيَّةُ فأنا تولَّيتُ عرض رأيهم في موضوع الخروج؛ وهو كما عرضته، فإن كان هذا الرأيُ بخسًا فعليهم أن يُعدِّلوه، على أنَّني أستطيع أن أزعم أنَّ هذا الرأيَ هو الذي سارت عليه الأمَّة المسلمة بجميع أطرافها من الناحية العمليَّة، وإليه رجَع الأشاعرةُ في سلوكِهم فحدث منهم خروجٌ كثيرٌ على دُولٍ قائمة، وإليه رجع الخوارج سلوكًا فرضوا بالحكم القائم ـــ وإن كان جائرًا ـــ وعاشُوا تحته مُددًا قد تطول وقد تقصُر.

أمـــا أنَّني أُظهرُ الإباضـــيَّةَ كأنـــهم يتبنَّون آراء الأشاعرة، فإن كان هذا يحزُّ في نفسك فأنا على كلِّ حالٍ أرنو إلى التقريب بين وُجهاتِ النظر عند جميع المسلمين. وعندما يبدو لي تقاربُ أيِّ فرقتين في مسألة مَّا أُسَرُّ لذلك وأغتبطُ، ومع ذلك فأنا عندما أعرضُ آراء الإباضـــيَّة أو عقائدَهم فإنـــما أعرضُها كما أعرفُها عندهم.

بقِيَت هنالك هذه اللَّمزة الصغيرة؛ وهي أنَّني أتحرَّجُ من إظهار رأيِ الإباضـــيَّة لأكسب رضا الأشاعرة. فالواقع أنَّني لست مِمـــَّن يعملُ على أن تكون الفرقتان متضادَّتين (رضا هذه يُهيِّجُ سخطَ هذي)، وإنـــما أعتبر أنَّ الرباط الذي يربط بينهما هو رِباط الأخوَّة الإسلاميِّ، فإذا اختلفت أنظارُهما في جزئـــيَّة فإنَّها تتلاقى في الكليَّات، ويهمُّنا أن تتقارب أنظارُهما في الجزئـــيَّات لو وجدَت كلُّ فرقة منهما أقلامًا صادقةً ومخلصةً تسعى في هذا الاتجاه، ولو تخلَّصت كلُّ واحدةٍ منهما من مواقف المتعصِّبيـــن المنعلقين الذين لا يرون إلاَّ أنفُسَهم مهما كـــثُر وقَوِيَ الآخرون.

وبعد هذا فإنَّني أقول للأخ صاحبِ الملاحظة: أنا أعرَفُ بالإباضـيَّة وعلمائِها المعاصرين، وهُم كذلك أعرَفُ بشخصي الضعيف، وأنا لو حاولتُ أن أكسب رضا الناس فإنَّ أوَّل رضًا أحاول كسبَه ـــ بعد رضا الله تعالى ـــ هو رضاهُم، ثُمَّ هم فيما بعدُ ليسوا من الغفلَةِ أو الضعف في الدرجة التي يقوم فيها شخصٌ ينتسب إليهم فيحرِّف عقائدَهم وآراءَهم، وينسِب إليهم ما ليس عندهم ثُمَّ هم يسكُتُون عن ذلك فلا يتكلَّمون؛ إنَّ هذه حالةٌ لا تجري في وهمٍ ولا خيال، ومن ظنَّها جهِلَ طبع الناس، وجهِلَ بصفة خاصَّة طبع من يعتقدُ الحقَّ ويعتزُّ به.

إنَّني يا أخي لستُ أريد أن أكسب رضا أحدٍ، ولكنَّني أُحب أن أُلغي تلك المسافات الطويلة التي خلَقَتها بين فِرق الأمَّة أقلامٌ مُسيَّرة، لتعودَ كلُّ فرقةٍ إلى موقفها القريب من أُختِها تُمسك يدها وتتعاون معها على البرِّ والتقوى، ولأصحِّح بعض تلك الأخطاء التي ارتكَبَتها الأقلامُ المدفوعة في غفلةٍ من الزمن ضدَّ فِرقٍ من الأمَّة فقطعت بينها الوشائج، وأفسَدَت العلاقات، وحكَّمت فيما بينها أهواء الساسة والمتسلِّطين ثُمَّ مكايد المبشِّرين والمستعمرين.



نبذة عن الخوارج

تحت هذا العنوان كتَب الإمام أبو إسحاق اطفيَّش بحثًا قيِّما في الموضوع، استجابةً لطلب الأستاذ إبراهيم محمَّد عبد الباقي. وقد وعدنا القارئ الكريم أن ينقُل له في هذا الكتاب هذا الفصل القيِّمَ، عساهُ يُلقِي مزيدًا من الضوء على بعض المواضيع التي ناقشناها في الفصول السابقة.

يقول أبو إسحاق رحمه الله:

«الخوارجُ طوائفُ من الناس من زمن التابعين، رؤوسُهم نافعُ بن الأزرق، ونجدة بن عامر، وعبد الله بن الصفار، ومن شايعهم. وسُمُّوا خوارج لأنـــّهم خرجُوا عن الحقِّ، وعن الأمَّـــة بالحكم على مُرتكِب الذنب بالشرك. فاستحلُّوا ما حرَّم الله من الدماء والأموال بالمعصية، متأوِّلين قوله تعالى: ﴿وَإِنَ اَطَعْتُمُوهُمْ إِنـــَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[1]، فزعموا أنَّ معنى الآية وإن أطعتموهم في أكل الـــميتَة، فأخطأوا في تأويلهم، والحقُّ أنَّ معنى الآية: وإن أطعمتموهُم في استحلالِ الـــميتَة، والاستحلالُ لِـــمَا حرَّم الله شركٌ.

وحين أخطؤوا في التأويل لم يقتصرُوا على مجرَّد القول، بل تجاوزُوه إلى الفعل، فحكمُوا على مُرتكِب المعصية بالشرك، واستحلُّوا دماءَ المسلمين وأموالَهُم بالمعصية، فاستعرضُوا النساء والأطفال والشيوخ.

وقد كان الإمام الحافظ الحجَّة الربيعُ بن حبيب بن عمرو البصري الفراهيدي صاحب "المسند الصحيح" رحمه الله حين بَلَغ إليه أمرُهم يقول:

---

1 - سورة الأنعام. الآية: 121.

"دعُوهم حتَّى يتجاوزُوا القول إلى الفعل، فإن بَقُوا على قولِهم فخطؤُهُم محمولٌ عليهِم، وإن تجاوزُوه إلى الفعل حكَمنَا عليهم بِحُكم الله".

فلمَّا ظهرت بدعتُهم طردهم أصحابُنا من مجالسِهم، وطاردُوهم في كلِّ صوبٍ معلنين البراءة منهم، فلمَّا تجاوزُوا القول إلى الفعل أعلنُوا الحكم بكُفرهم، لأنَّ الكفر باستحلال ما حرَّم الله نصٌّ في كتاب الله قطعيٌّ. وقد استشرى فعلُهم يومئذٍ فاشتدُّوا على أهل التوحيد بفتنتِهم فسلُّوا السيوف على الرقاب بغير ما أنزل الله، فعظُمت محنتُهم، فكانت بلاءً عظيمًا.[1]

وقد تولَّى قتالَهم المهلَّب بن أبي صفرة الأزدي العماني القائدُ الأمويُّ المشهور، وكان يضع الحديث في استنفار الناس إلى قتالهم فعظُمت محنتهم المزدوجة: محاربة المسلمين، وانتشارُ الأحاديث الموضوعة في قتالهم حتَّى بلَغَت المدى من الشرِّ فزادت الطامَّة.

ولـــمَّا كان هؤلاء الخوارج من مُنكرة التحكيم فقد تولَّى كثيرٌ ممـــَّن ينتمون إلى المذاهب المتعصِّبة إدماج الإباضـــيَّة في هؤلاء الخوارج ظُلمًا وعدوانًا، والسبب في ذلك عديد المناهج:

أوَّلُها: أنَّ أصحابنا الإباضـــيَّة يَرَون الملك العضوض لا تجب طاعتُه، بل الواجبُ أن يكون الحكم على منهاج الخلفاء الراشدين لما روي عن

---

1 - ورد في النصِّ المطبوع من بحث أبي إسحاق، بعد هذه الفقرة عبارة للمبرِّد: "كان العمانيُّون مـــمَّن ثبت في جهاد الخوارج عند المهلَّب لـــمَّا فلَّت الخوارجُ جيوشه، ...". فانظر «الكامل» للمبرِّد. (المحقِّق)

النبي ﷺ: «اقتَدُوا بِاللَّذَين من بعدي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَر»[1]. ولِمَا رَوي في عمَّار بن ياسر رضي الله عنه: «ستقتُلُكَ الفئةُ الباغيةُ»[2]، واستشهد بهذا الحديث مُنكِرُو التحكيم، ولم ينكره الفريق الآخر، وثبت كنصٍ قاطع ارتضاه الفريقان ولو اختُلف في تأويله، إذ الفريق الآخر حمله على معنى غير صحيح وإنـــما دعاه الغرض إلى حمله على ما يقتضيه ذلك الهوى.

ثانيها: ظهورُ أصحاب الأهواء في واقعة النهروان، إذ زعموا أنـــها لأجل الخروج على علي وهو إمامُهم، والحقيقةُ التي لا مِريَة فيها أنَّ أهل النهروان لم يخرجوا عن علي قط، ولكنَّهم حين أبوا التحكيم وأصرُّوا عليه جنح أبو الحسن إلى فريق التحكيم، فرأى مُنكِرُو التحكيم أنَّ البيعة لم تعد في أعناقهم، بل هم في حلٍّ منها حيث إنَّ التحكيم في شيءٍ معناهُ غير ثابت الحكم، وإلاَّ فَلِمَ التحكيم؟ فاعتبروا التحكيم تنازلاً من الإمام أبي الحسن عن البيعة، إذن مُنكِرُو التحكيم في حلٍّ من أمرهم فلهُم الحقُّ أن يختاروا من يشاؤون إمامًا؛ فاختاروا رجلاً من أفضل الناس يومئذٍ ومن الصحابة الكرام، وهو عبد الله بن وهب الراسبي الأزدي، فلمَّا بايعوهُ بعثُوا إلى أصحابهم يومئذ ومنهم الإمام علي أن يدخلوا في البيعة لِـــمَن اختاروه إمامًا، فرأى عليٌّ بن أبي طالب أنَّ البيعة حصلت لأزديٍّ لا لقُرشي، فحاربهم قبل أن يتقوَّى أمرُهم، فتخرج الإمامة إلى غير قريش وهذا هو السبب الوحيد لواقعة النهروان. لهذا دعاهم حين ناظرهم إلى أن يُحاربوا

---

1 – رواه الترمذي في سننه عن ابن حِرَاشٍ عن حذيفة. كتاب المناقب، رقم: 3595.

2 – رواه مسلم في صحيحه بلفظ قريب: عن أمِّ سلمة، أنَّ رسول الله ﷺ قال لعمَّار: «تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ». كتاب الفتن وأشراط الساعة. رقم: 5193.

عدوَّهم معاوية ومن معه، ولكنَّ الأمر قد فات، فقد أخذ الأمرَ معاوية من الحكمين: عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري في دومة الجندل، فأصبح المسلمون في حلٍّ من أمرهم، لأنَّ بيعة عبد الله بن وهبٍ لم تقع إلاَّ بعد حُصول النتيجة بوقوع ما حذَّر منه أولو البصائر من مُنكري التحكيم؛ وهو أنَّ التحكيم تلاعبٌ بالأمر تولَّى كبر الدعوة إليه الأشعث بن قيس الذي دُسَّ على أصحابِ عليٍّ من قِبَلِ معاوية، وليس إذًا ما يزعُمه محرفو التاريخ، ومتعفِّنة المذهبيَّة، أنَّ واقعة النهروان كانت بسبب الخروج على علي، لأنَّهم لم يخرُجوا والبيعة في أعناقهم، ولينتبِه المتبصِّر من الزلَّة في هذا المقام، فإنَّ الأهواءَ متغلغلةٌ في أصحابها بما لا خفاءَ فيه.

ثالثها: إنَّ تسمية الخوارج لم تكُن معهودةً في أوَّل الأمر، وإنَّما هي انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة كما قُلنا، ولم تُعرف هذه التسمية في أصحاب عليٍّ المنكرين للتحكيم أو الراضين به.

ولعلَّ أوَّل ما ظهر هذا اللفظ، بعد ثبوت الأمر لمعاوية، والاستقرار فيه، حين زاره الأحنف بن قيس التميمي ـــ وهو من أهل النهروان ـــ فقال له معاوية: لماذا أحبَّك الناسُ وأنت من الخوارج؟ فقال له الأحنف: لو عابَ الناس الماء ما شربته، يعني الذين لم يرتضوا بيعته والدخول في أمره. (راجع «الأمالي» لأبي علي القالي).

أترى أنَّ معاوية يصف الأحنف بن قيس بالخارجيَّة لأنَّهُ كان مع من حاربهم علي يوم النهروان، أو لأنَّهُ لم يكن في بيعة معاوية؟ ولو كان وصفُ معاوية للأحنف بالخارجيَّة لكونِه من أهل النهروان لكان معاوية ومن معه أولى بهذه التسمية؛ لأنَّهُ هو الذي سلَّ السيف ضدَّ علي ومن

معه يوم صِفِيـــن، ولأنَّه هو الذي جنَحَ عن بيعة الإمام علي، والحالُ قد بايعه أهل الحلِّ والعقد فأصبحت بيعتُه حقًّا يجب اتباعه والدخول فيه على كلِّ واحدٍ من المسلمين.

الرابعة: أنَّ الإباضـــيَّة لم يسلُّوا السيف على أحدٍ من أهل التوحيد قطُّ، و لم تقع منهم حربٌ ضدَّ أحدٍ من المسلمين، وحتى عند اشتداد الأزمة زمن الحجَّاج بن يوسف الثقفي وزياد بن أبيه، فقد اشتدَّا في مطاردة المسلمين لـــمجرَّد الظـــنَّة، حتَّى خرج عليهما التـــوابون، وعلى رأسهم سعيد بن جُبير وإبراهيم النخعي ـــ وهُما إمامان ـــ وقد قتل الحجَّاجُ سعيد بن جُبير أحد أئمَّة التفسير. والعجب كلَّ العجب أنَّ هذه المجموعة الكبرى من العلماء الذين حملُوا السلاح أمام الجور الذي ظهر بفظاعةٍ من الحجَّاج، لم يُطلِق عليهم أحدٌ اسم الخوارج، بل أُطلِق عليهم اسم التوابـــين، وهم كلُّهم من حملة لواء العلم، وماتوا جميعًا في القتال ما عدا ثلاثة فيما يبدو: سعيد بن جُبير، وإبراهيم النخعي، وعبد الله بن مطرف، فإنَّ العقل يقف مشدوهًا أمام هذه الفاجعة الكبرى ومع ذلك تـــمُرُّ على القرَّاء بسلام.

ولكن الذي يمحِّص التاريخ بإنصاف وعلمٍ، يرى في إطلاق لفظ الخوارج على الإباضـــيَّة ـــ وهم من الخوارج بُرآء ـــ مَغمَزًا، وهو أنـــَّهم رأوا الإمامة لا تختصُّ بقرشي، بل هي تصحُّ لكـــلِّ من اختاره المسلمون لسياسة دولتهم ورئاستها، وهذا هو الحقُّ الذي دلَّ على كمال البصيرة، إذ ليس من الحكمة أن يجعل الله أمر البشر على سائر أجناسه وأُمَـــمِه تابعًا لقبيلة واحدة، وسواء أأحسَنَت أم أساءَت.

والوضع الطبيعيُّ في البشر هو الذي أيَّد ما ذهب إليه أصحابُنا وحملوا عليه الحديث: «الأئمَّة من قريش»[1]، ومن المكابرةِ ومجانبةِ الحقِّ أن يزعُم الزاعمون اختصاص سياسة الأُمم بقريش، ولم يرتضه الأنصارُ وهم أهلُ الفهم لِـمَا بُعِث به محمَّد صلوات الله وسلامه عليه حين قالوا لأبي بكر: منَّا أميرٌ ومنكم أمير، ولا أبو بكر حين ردَّ على الأنصار بقوله: "منا الأمراء ومنكم الوزراء، إنَّ العرب لا تدين إلاَّ لهذا الحي" يعني قريشًا، فعلَّل الحكم بانقياد العرب لقريش لا لشيءٍ آخر مِمَّا يزعُم أهل الأهواء السياسيَّة والمذهبيَّة.

أترى أنَّ الأمم على سائر أجناسها تنقادُ إلى رجل من قريش لمجرَّد أنَّه قرشيٌّ ؟ كلاَّ والله !.

خامسًا: إنَّ الإباضيَّة يبتغون العدلَ وينشُدون العمل بالكتاب والسنَّة، والسير على منهاج الخلافة التي سار عليها الخلفاء الراشدون، وسواءٌ أقام بالأمر قرشيٌّ أم حبشيٌّ، عربيٌّ أم أعجمي، كما ورد في أحاديث صِحاح، لهذا ارتضوا سيرة عمر بن عبد العزيز، حين أرسلوا إليه وفدًا من البصرة يتألَّف من ستَّة علماء جهابذة: جعفر بن السمَّاك العبدي، وأبي الحر علي بن

---

1 – رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك ونصُّه: «قال قال لي أنس بن مالك: أحدِّثك حديثا ما أحدثه كلَّ أحد: إنَّ رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه فقال: "الأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، إنَّ لَـهُم عَلَيْكُم حَقًّا وَلَكُم عَلَيهِم حَقًّا مثل ذلك، مَا إن اسْتُرحِمُوا فَرَحِمُوا، وإنْ عَاهَدُوا وَفُّوا، وإنْ حكمُوا عدلُوا، فمَن لَم يَفْعَلْ ذلك مِنهُم فعليهِ لعنةُ الله والملائكة والنَّاسِ أجمَعِين».
«مسند أحمد» ج: 03، ص: 129. رقم الحديث: 12329.

الحصين العنبري، والحباب بن الكاتب، والحباب بن كليب وأبي سفيان قنبر البصري، وسالم بن ذكوان[1]، وربَّما كانوا أكثر من هؤلاء. إلاَّ أنَّ الذين وقفتُ على أسمائهم هم هؤلاء رحمهم الله جميعاً، حيث ذكر مؤرخو قومنا وفودَ هؤلاء على عمر بن عبد العزيز؛ قالوا كعادتهم في الغمز: "أرسل إليه الخوارج وفدًا"، ولم يذكروا ما جرى بينهم وبين الخليفة عمر من الحديث، وقبولَه منهم كلَّ ما أرادوه منه في نشر العدل، وتطهير البلاد والمنابر من اللَّعن الذي اتخذه الأمويُّون سُـنَّة. فإنَّ الوفد قال له: إنَّ المسلمين يلعنُون عليًّا على المنابر فلا بدَّ من الشروع في تغيير المنكر، فأبدل اللَّعن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

لم تسمح نفوسُ أولئك المؤرِّخين الذين أعمَت بصيرتَهم الأهواءُ أن يذكروا تلك المناقب التي ظهرت في الإباضـيَّة، من نشدان الحقِّ والوقوفِ في وجهِ الظَّلَمَة بالـمُساجلة، كما فعل الإمام عبد الله بن إباض مع عبد الملك بن مروان، وأبو بلال مرداس بن حدير مع زياد بن أبيه، ولم يسلُّوا السيف كما فعل الخوارج؛ بل سلكُوا سبيل البيان، مُعرضين عن السِّنَان. ولم يكن منهم ما كان من أعمال غيرهم في سبيل تأسيس السلطان، أو حمل الناس على اعتناق مذهبهم بالسيف وقطع العُذر، بل تركوا الناس أحراراً في آرائهم، وأعرضوا عن الدنيا إن كانت بغير حلِّها، بل تركوا

---

1 - انظر ملحق التراجم.

2 - سورة النحل. الآية: 90.

لأرباب المذاهب مذهبَهم في حريَّة تامَّة، لأنـــهُ ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[1]، فالحقُّ مقبول من أيٍّ كان، والباطلُ مردودٌ على صاحبه محمولٌ عليه، فأهلُ القبلة عندَهم كافَّة سواسية في الحقِّ والحريَّةُ في الإعراب عن آرائهم الفرعـــيَّة، والحريَّةُ مكفولة لكـــلِّ الناس بعد الاعتراف لله بالوحدانيَّة، والحريَّةُ هي الأصل في الإنسان، حتَّى إنَّ الـــمُكاتب عندهم حرٌّ من أوَّل يوم، وما كاتب به فدينٌ عليه يؤدِّيه، ولم يقُل بهذا غير الإباضـــيَّة، لأنـــهم أدركوا من الشريعة ما فاقـــوا سواهم، فبان عنهم الخوارج بما ذكرنا من شنائعهم وكبائرهم. ولم تكن لهم صلةٌ بالإباضـــيَّة حتَّى يُقال إنهم خوارج، وقد كشفتُ للمنصفين من قومنا هذه الفروق فأدركوا الحقَّ واعترفوا به، والرجوعُ للحقِّ فريضة وفضيلة.

سادسُها: الإباضـــيَّةُ يُجيزون المناكحة بينهم وبين سائر الموحِّدين، والخوارجُ لا يجيزون التناكح مع غيرهم، لأنـــهم يرون سواهم مشركين ـــ كما بيَّـــنا وأوضحنا ـــ وعلى هذا لا يُجوِّزون التوارثَ بينهم وبين من يخالفهم بطبيعة الحال، لأنَّ الشرك ـــ الذي منع المناكحةَ والمصاهرةَ ـــ يمنع الموارثة، فهل تعامى عن هذه الفروق الذين تعفَّنت نفوسُهم وأصيبت أبصارهم بالعشى؟ ذلك ما يشاهده الذي يقلِّب أطوار التاريخ في مدوَّنات قومنا، ولم يعتبروا قوله سبحانه: ﴿والذِينَ يُوذُونَ الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُواْ فَقَدْ احْتَمَلُواْ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3].

---

1 – سورة البقرة. الآية: 256.

2 – سورة الأحزاب. الآية: 58.

3 – سورة المائدة. الآية: 08.

إنَّ المسلمَ ليحارُ من أمر أولئك المتقوِّلين على أهل الحقِّ والاستقامة (الإباضـــيَّة)، كيف استساغوا ذلك لأنفسهم؟ لا لشيءٍ إلاَّ للهوى والشهوة الخفـــيَّة. نعوذُ بالله من الهوى وإنكار الحقِّ.

أوَلاَ يتذكَّرون أنـــَّهم سيلاقون الله بذلك الإفكِ؟ أم اعتقادُ الخروجِ من النَّار هوَّن كلَّ شيءٍ في سبيل الهوى؟!

سابعُها: الإباضـــيَّة اتَّجهوا إلى خدمة الإسلام عِلمًا وعمَلاً منذ ابتدأت الفتنة فاشتغلوا بالتدوين؛ فكانوا أوَّلَ من دوَّن الحديث، فإمامُنا جابر بن زيد أوَّل من دوَّن الحديث وأقوال الصحابة في ديوانه الذي وصفوه بأنـــَّهُ وقـــرُ بعير، ثُمَّ تلاميذُه من بعده وهم حملة العلم إلى المشرق والمغرب. والخوارجُ جنحُوا إلى إراقةِ الدماء، وإخافة السبل، وتعطيل الأحكام، ولم يُذكَر عن أحدٍ من الخوارج أنـــَّه ألَّف كتابًا، والذين يذكرون المؤلَّفات للخوارج، إنَّما يذكرون مؤلفات الإباضـــيَّة، وهُم دون شكٍّ يريدون بهم التشنيعَ والتشغيبَ. أمـــَّا الصفريَّة والأزارقة والنجديَّة، فلم تُذكر لهم رواية ولا تدوين، ولو انفرد نجدة برواية حديث، ونافع بن الأزرق بأسئلةٍ سألها ابنَ عباسٍ ليس هذا محلَّها، وأريد أنـــَّهم جنحوا إلى الحرب لا إلى التأليف ورواية العلم، وكلُّ من ذكره قومنا من رجال العلم ونسبوهم إلى الخوارج فليسُوا إلاَّ من الإباضـــيَّة.

ولقد أتى أصحابنا في تدوين العلوم بالعجب العجاب، وعُرفوا بالصدق والأمانة والورع ما لم يبلغ شأوَه غيرُهم، فلجأ بعض الكاتبين من قومنا إلى تشويه الحقائق بالدعايةَ الفاجرة والبُهتان، حين بهرتهم تلكَ الأنوارُ الساطعة. وما خلطوا بين الإباضـــيَّة والخوارج إلاَّ لطمسِ معالمِ

الحقِّ والصواب، حسدًا من عند أنفسهم، وأنـــّى لمن اتخذ التشغيب مطـــيَّة أن يعترف بالحقِّ والصواب وقد عميت بصيرته. وإنكَّ لترى لهؤلاء من العمل على إخفاء ما يرونه من أصحابنا من الكمال الديني، والعظمة العلميَّة، ما جعلهم لا يذكرون لهم في موجب الذكر شيئًا.

وإنَّني رأيت مؤلفاتٍ دُوِّنت في التاريخ والأدب والفروع لبعض قومنا يستوجب المقام ذكر أصحابنا بما لهم فيما دُوِّن من الضلع، فلا يتورَّع أنْ يتجاهل ذكرهم حتَّى كأنـــّهم لم يكونُوا، وذلك مبالغةً وإمعانًا في طمسِ الحقِّ. ولا تجد من أصحابنا شيـــئًا من هذا الأسلوب البشع، والحمد لله العليِّ الكبير.

ثامنها: إنَّ قومنا حين جمعوا الحوادث التاريخيَّة واقتَضَت الحالُ أن يذكروا أصحابنا فشلوا في قول الصواب، فخلطوا بين الإباضـــيَّة والخوارج؛ فتارةً ينسبون الإباضـــيَّة إلى الخوارج، وتارة ينسبون الخوارج إلى الإباضـــيَّة؛ كما يفعل الكثير من المدوِّنين في الأصول والفروع في إضافة أقوال المعتزلة إلى الإباضـــيَّة والعكس، ممَّا أوجب التخليط أو التشويه؛ فيذهب المؤلِّفُون الذين يعتمدون على النقل إلى ما هو أشبه بالتهريج، ولا عذر لهم عندي مطلقًا، لأنَّ الذي ينشُد الحقَّ يطلبه من ينـــبوعه، لا أنْ ينتحِلَه حسب هواه.

إنَّا نَجِد من يزعُم أنَّ أبا بلال مرداس بن حدير من الخوارج، وقطري بن الفجاءة من الإباضـــيَّة، والأمرُ على عكسِ ذلك. وآخر يذكر أنَّ الإمام طالب الحقِّ عبد الله بن يحيى الكندي هو الإمام عبد الله بن إباض، والحقُّ خلافُ ذلك؛ إذ الإمام عبد الله بن إباض تُوفِّيَ آخر أيـــّام عبد الملك بن مروان، وعبد الله بن يحيى طالب الحقِّ ظهر أيـــّام مروان الحمار سنة 130هـــ.

وهكذا يخلط الكاتبون من قومِنا هذه الحقائق الهامَّة تشويهًا وتشغيبًا؛ وانظر إلى تاريخ الأندلس الذي يُوجد بين أيدينا اليوم، ولا نجد للإباضِـيَّة ذكرًا، والحالُ أنَّ الإباضـيَّة بلغُوا في الأندلس مبلغًا عظيمًا من العلم والمال، حتَّى إنَّ جزيرة اليابسة التي هي من الأندلس كانت كلُّـها إباضـيَّة إلى القرن السادس، بل إلى نكبةِ الأندلس الكبرى. وإنَّك لتقرأ طبقات بن سعد مثلاً فلا تجد ذكرًا لرجال الإباضـيَّة غير جابر بن زيد، فإنـَّه ذكرَهُ رغم أنفه لشهرته التي أطبقت الآفاق، وهكذا...

والحقُّ الذي لا ريب فيه، أنَّ رجال كلِّ قومٍ قومُهم أولى بهم، والتاريخُ أهلُه أولى وأعرَفُ به من سواهم، ﴿**وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾[1].

ولقد استوجبت بدعةُ الخوارج أحكامًا شرعيَّة؛ قال المسلمون يجب الفرز بين الكبائر حتَّى لا يقع الإنسان في جريمة الخوارج، فالكبائر قسمان:

كبائر الشِّركِ؛ وهي كلُّ كبيرةٍ أخلَّت بالاعتقاد، كاستحلال ما حرَّم الله، أو تحريم ما أحلَّ الله، أو إنكارِ ما عُلِم من الدين بالضرورة، أو جُحود حُكمٍ قطعيٍّ كالرجم إلى أمثالها.

وكبائر النفاق؛ وهي كبائر الكفر بنعمة الله، وهي ما يُطلق عليه عند أهل الحديث "كفرٌ دون الكفر"، وهي كبائرُ الفسق عند قومِنا، وذلك كارتكاب فاحشة الزنا، أو الإتيان في الأعجاز، أو أكل الحرام، أو شهادة الزور، أو عقوق الوالدين، أو ما أشبه ذلك من كبائر عمليَّة،

---

1 - سورة الأحزاب. الآية: 04.

وكترك فريضةٍ من فرائض اللهِ غير مستحِلٍّ. كلُّ ذلك يسمَّى عند أصحابنا بكبائر النفاق، وكبائِر الكفر بالنعمة.

وإذا أطلق أصحابُنا الكفرَ انصرف بالقرينة إلى الحكم فيه، هل هو مِمَّا يُخِلُّ بالعقيدة أم هو من الفعل أو الترك؟ فيدرك نوع الكفر أهو كفرُ نفاقٍ أم كفرُ شرك؟

على أنَّ أصحابنا لا يكفِّرون تشهـيًّا، ولا يكفِّرون أهل القبلة ما دانوا بكلمة الإخلاص، والحقُّ أنـّهم انفردوا بذلك ولو ادَّعاها أرباب المذاهب.

وإذا أدركتَ هذا علِمت أنَّ بين الإباضـيَّة والخوارج بونًا بعيدًا، لا يجمع بينهما جامعٌ إلاَّ إنكار التحكيم، وهو الحقُّ الذي لا مِريَـة فيه والذي يؤيده كتابُ الله وسنَّة رسول الله ﷺ، وسيرة الـعُمَرين، وإجماع المسلمين؛ فشدَّ يدَك على الحق. ﴿وَمَن يَّعْتَصِم بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىَ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وقد قال بعض أصحابنا، وبه قال قومنا: إنَّ الخوارج يُنكرون الرجم. والذي عندي أنَّ هذا القول غيرُ صحيحٍ، إلاَّ إذا نظرنا إلى حكمهم بأنَّ مرتكب الكبيرة مُشركٌ حلالُ الدم، فإنَّ الزاني يُقتل عندهم ردَّةً لا حدًّا، وهذا متفرِّع عن حُكمِهم قطعًا لا يحتاج إلى دعوى نُكران الرجم. ولكنَّ الأمر عندي ليس كما يُتوهَّم، وإنـَّما زعم من زعم من قومنا أنَّ الخوارج يُنكرون الرجم فيه مغمَزٌ، لكنَّه يعود على الزاعمين بطامَّة؛ وذلك أنَّ قومنا روَوا أنَّه كان مـمَّا يُتلى في كتاب الله: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» فأكلَتهُ

---

1 - سورة آل عمران. الآية: 101.

العنـــزةُ، وهذه الطامَّةُ تلازمُهُم وإن فَرُّوا منها بزعم أنـــّه مِمَّا نُسِخ لفظُه وبَقِيَ حُكمُه.

ولكنَّ أصحابنا يقولون الرجم فرضٌ لا من القرآن ولكن من الحديث، فقد روى الحافظ الحجَّة الإمام الربيع في صحيحه عن الإمام جابر بن زيد: «الاستنجاءُ والاختتان والوترُ والرجمُ سُنَنٌ واجبةٌ»[1].

فصان الله الأصحابَ من الخطل، والحمدُ لله وصلَّى الله على سيدنا محمَّد وآله وصحبه»[اهـــ].

أبو إسحاق إبراهيم اطفيَّش.



1 - رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب الرجم والحدود. رقم الحديث: 604. راجع «الجامع الصحيح». ج2. ص: 48.

رأيُ عالِم كبير مُؤرِّخ

تحت هذا العنوان نقل الأستاذ إبراهيم محمَّد عبد الباقي مقتطفاتٍ من فصلٍ كتبه الأستاذ مصطفي الشكعة عن الإباضـــيَّة. وقد رأيتُ أن أضع هذه المقتطفات كما نقلها الأستاذ إبراهيم بين يدي القارئ الكريم، بما معها من تعاليق.

قال الأستاذ إبراهيم عبد الباقي في كتابه القيِّم «الدين والعلم الحديث» ما يلي:

«لقد راجعتُ كتاب «إسلامٌ بلا مذاهب» للأستاذ: مصطفى الشكعة، فوجدتُ فيه ما يأتي ص: 105:

"وأمَّا الإباضـــيَّة فهي أشهرُ فِرق الخوارج على الإطلاق لأنـــَّهم لا يزالون حتَّى يومنا هذا يسكنون في عُمان وزنجبار وشمال إفريقية، والإباضـــيَّةُ هم أصحاب عبد الله بن إباض وكانت لهم صَولةٌ في الجزيرة العربيَّة، وعلى الأخصِّ في حضرموت وصنعاء ومكَّة والمدينة، ولكنَّهم يغضبون كثيراً حين يسمعون أحدًا ينسبهم إلى الخوارج ويبرؤون من تسميتهم بالخوارج، ويقولون نحن إبـــَاضِـــيَّة، كالشافعيَّة والحنفيَّة والمالكيَّة، ويقولون إنهم رُمُوا بهذا اللقب لأنـــَّهم رفضوا القُرشيَّة، أي التزام كون الإمام من قُريش.

وقد دخل مذهب الإباضـــيَّة إلى إفريقيا في النصف الأوَّل من القرن الثاني الهجري، وانتشر مذهبُهم بين البربر انتشار النار في الهشيم حتَّى أصبح مذهبَهم الرسمي. وقد حكم الإباضـــيُّون في شمال إفريقيا حكمًا متَّصلاً مستقلاً استمرَّ زهاء مائة وثلاثين سنة، حتَّى أزالـــهم الفاطميُّون.

وإذا كان الإبـــاضِـــيُّون أصحابَ أمجادٍ في الماضي فلا زالوا كذلك في عصرنا الحاضر، فهم الذين يخوضون الحرب الباسلة في عُمان ضدَّ الإنجليز، لا يكلُّ لهم عزمٌ، ولا يفت في عضدهم إرهاب. وجماعة منهم يسكنون تونس والجزائر، ولا شكَّ أنَّ أرض الجزائر تعتبر في يومنا هذا أرض الصراع والنار.لأنـــها أندلس العصر الحديث، وأنَّ ما يُقترف فيها من أعمال وحشيَّة لا يقل ممَّا ارتكبه الإسبان ضدَّ العرب المسلمين عندما طردوهم من إسبانيا، وعقيدة الإباضـــيَّة تتَّفق مع أهل السنَّة في الكثير، وتختلف في القليل؛ فهم يعترفون بالقرآن والحديث كمصدرٍ للعلوم الدينيَّة، ولكنهم يقولون بالرأي بدلاً من الإجماع والقياس». [اهـــ][1]

وقد وجدتُ ما قاله الأستاذ اطفيَّش مطابقًا لما قاله الأستاذ صاحب المؤلف، وختم المؤلف حديثه بما يأتي:

«ومهما كان الأمر فقد كان فيهم عزَّة ومنعة، ولعلَّ خير وصفٍ لهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في أصحابه»[اهـــ].

---

1 - كلاَّ، إنَّ الإباضية يقولون بالإجماع والقياس، وقد وَهَمَ الأستاذ الشكعة فيما ذكر، وليت شعري من أين أخذ هذا القول..؟ وإن شئت أخي القارئ راجع كتاب «**طلعة الشمس**» للشيخ السالمي (وهو من علماء الإباضـــيَّة)، وكتاب «**فصول الأصول**» للشيخ خلفان بن جميِّل السيابي. وستجدُ عشرات بل مئات المسائل المؤسَّسة على القياس والإجماع خلال مطالعتك لكتب الفقه الإباضي. (المحقِّق)

رُدودٌ وتعاليق

أثناء رجوعي إلى المصادر المختلفة كنت أتصفّح بعض النقط التاريخيَّة في كتاب: «**تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**» للإمام نور الدين السالمي؛ وهو من أهمِّ الكتب التي أرَّخَت لعُمان، وقد قام بطبع الكتاب القيِّم حفيدا المؤلف الأديبان: سليمان وأحمد أبناء السالمي، وقام بتصحيحه والتعليق عليه الإمام أبو إسحاق اطفـــيَّش.

وكانت تمرُّ عليَّ كثيرٌ من النقط أثناء المطالعة تمسُّ من قريبٍ أو بعيدٍ بعض المواضيع التي ناقشناها في هذا الكتاب، فرأيت إتماماً للصورة التي أردتُ أن أضعها أمام القارئ أن أنقل إليه بعض المواضيع والتعاليق عليها.

1 - يقول السالمي ص 82[1]، ما يلي: «ولا نرى قتل الصغير من أهل قِبلتنا ولا غيرهم» ويعلّق أبو إسحاق على هذا بما يلي: "لأنَّ حُكم الأطفال أنـــهم من أهل الجـــنَّة لقوله ﷺ: "سألتُ الله في اللاَّهين فأعطانِيهِم خدمًا لأهلِ الجنَّة"[2]، وهذا ردٌّ لقول الخوارج: "إنَّ الأطفال

---

1 – هذه الفقرة موجودة في ص: 67. حسب الطبعة الثانية للكتاب. بمطبعة الشباب. 1350هـــ. (المحقّق)

2 – لم نجد الحديث بهذا اللفظ في أيٍّ من كتب الحديث التي بين أيدينا، وفي مجمع الزوائد (باب: فى أولاد المشركين) بلفظ: «عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: "سَأَلتُ ربِّي اللاَّهِيـــنَ مِن ذُرِّية البشر أن لاَ يُعَذِّبَهُم فأعطَانِيهِم" رواه أبو يعلى من طرق ورجال». علي بن أبي بكر الهيثمي: «**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**». دار الريان للتراث، القاهرة. ودار الكتاب العربي، بيروت. 1407. ج: 07، ص: 219.

تبعٌ لآبائهم" مستدلّين على زعمهم بقوله تعالى في قوم نوح: ﴿وَلاَ يَلِدُواْ إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[1]، حملاً للآية على قاعدتهم"».

2 - يقول السالمي في ص114[2]، ما يلي: «فوطئ وارث أثر السلف الصالح من المسلمين، وسار في عُمان بالحقِّ، وظهرت دعوة المسلمين بعُمان وعز الإسلام، وخمد الكفر»، وعلّق أبو إسحاق على ذلك بقوله: «المراد كُفرُ النعمة وهو الكفرُ العمليُّ لا الكفرُ الذي هو الشرك، فتأمَّل ذلك فيما يأتي من قوله:«ولا يَسِمُّوا بالشرك أهل القبلة...»إلخ، فليُتنبَّه لهذه الدقيقة فإنَّها مزلّة أقدام كثيرٍ، وهذا ردٌّ لعقيدة الخوارج، وردٌّ لما يدَّعيه قومنا زورًا على أصحابنا من أنّهم يكفِّرون سواهم، ويُريدون بالتكفير الحكم بالشرك، وهذه فرية تهدمها هذه الحقيقة الناصعة».

3 - قال السالمي في ص364[3]، ما يلي: «قال (أي ابن بطُّوطة) ويرضون عن الشقيِّ اللعين بن ملجم، ويقولون فيه العبد الصالح قامع الفتنة. قلت: أمّا رضاهم عن ابن ملجم فالله أعلمُ به»[اهـ]. وعلّق أبو إسحاق على هذه الفرية بقوله: «ابن بطوطة يفتري عن عمدٍ في هذه الأحوال التي أوردها عن عُمان، ولعلّه يقصد بذلك تشويه السمعة لأهل عُمان لأنّهُم يخالفونه مذهبًا، إذ يزعُم أنَّ الإباضيَّة يرضَون عن ابن ملجم ويسمُّونه قامع الفتنة، ولو صحَّ ما زعمه لوجدناه في كُتُب أصحابنا، وهم لا يخشون أحدًا إلاَّ الله، ولو رأوا هذا الذي زعموه لما قال

---

1 - سورة نوح. الآية: 27.

2 - راجع ص: 94، حسب الطبعة الثانية.

3 - وهي توافق ص: 314 من الطبعة الثانية.

المؤلف لم نسمعها إلاّ من كلام ابن بطُّوطة هذا، بل يبيِّن له وجهه كما ارتأوه واعتقدوه».

4 - قال السالمي في ص366، ما يلي: « قال ـــ ابن بطُّوطة ـــ ويُؤكَلُ على مائدته[1] لحم الحمار الإنسي، ويُباع بالسوق لأنـــّهم قائلون بتحليله، ولكنَّهم يخفُون ذلك عن الوارد عليهم ولا يُظهرونه بمحضره. قلتُ ما سمعنا أنَّ هذا وقع في شيءٍ من الزمان بعُمان. وأهل المذهب أجلُّ من ذلك؛ فإنـــّه وإن كان يوجد قول في الأثر بتحليل ما عدا المحرَّم في قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَّطْعَمُهُ**﴾[2] الآية، فإنَّ هذا القول لم يختصَّ بذكرِهِ أهلُ المذهب بل هو موجودٌ عندهم وعند غيرهم من المخالفين، وأكثر الأقوال بتحريم لحوم الـــحُمُر الإنسيَّة وهو المعمول به، وفيه عندنا أثر صحيحٌ عن رسول الله ﷺ، وأهل المذهب أورع من أن يستحلُّوا ما صحَّ فيه عندهم نهيٌ عن رسول الله ﷺ، ثُمَّ هم يتقذَّرون من مثل هذا ولو كان حلالاً، فكيف يجعلونه على موائدهم ويُباع في أسواقهم؟!» وعلق أبو إسحاق بقوله: «اعطف هذه الأكذوبة على ما مضى لك من كلام هذا الرحالة لكي تتيقَّن ما نقونه في تعمُّده وأمثاله الاختلاق قصدًا للتشويه وسوءِ السمعة، فتأمل الافتراء ينطق من عبارته إذ يقول: "قائلون بتحليله ولكنَّهم يُخفون ذلك عن الوارد" إلخ، وليت شعري كيف يُخفونه وهم يقولون بتحليله

---

1 - الضمير عائدٌ على حاكم عُمان يومئذٍ: أبي محمَّد بن نبهان. راجع ص: 316 من المصدر السابق. (المحقِّق)

2 - سورة الأنعام. الآية: 145.

فيما يزعُم، والقولُ بتحليل الحمر الأهلية هو عند بعض أصحاب المذاهب الأربعة، أمـــا الإباضـــيَّة فلم يكُن عندهم هذا القول معمولاً به قطُّ، ولا قال به أحد المحقِّقين من فقهائنا، وإنـــما يحكونه على أنـــه قولٌ لبعض علماء الأمَّة، وهو قول لبعض فقهاء قومِنا. وأصحابُنا يحكمون بكراهية التحريم على الحمُر الأهليَّة، كما يحكمون بتحريم ذوات الناب من السباع، وذوات المخلَب من الطير، كما ثبت في الحديث الصحيح: "كلُّ ذي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيرِ فَحَرَامٌ أكلُهُ"[1]، وَأَمـــا ما ذكره المصنِّف في الأثَرِ المحلِّل لما عدا ما ذكرَته الآية: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية، فهو قول مالك وأهل المدينة، وإن قال به بعض أصحابنا فهو من متروك العلم عندنا، والله أعلم». [اهـــ]

الحقيقة أنَّ قول ابن بطُّوطة لا يحتاج إلى تكذيبٍ لأَنـــَّهُ يكذِّب نفسه، أو بعبارة قد تكون أوضح، يحملُ شواهد كذبِه معه، لا سيما في هذه القضيَّة؛ فهو من جهة يزعُم أنَّ أهل عُمان يقدِّمون لحم الحمير ويبيعونه في الأسواق، ومن جهة أخرى يزعُم أنـــَّهم يُخفون ذلك على الوارد إليهم ولا يُظهرونه بمحضره؛ كيف يتأتَّى هذا؟ شيءٌ يُباع في الأسواق ويُقدَّم على الموائد، كيف يُمكن إخفاؤُه عن الصادر والوارد؟ لا بدَّ أن تكون مهمَّة الحرس البلدي شاقَّـــة في ذلك الحين، فهو يجب أن يقف على

---

1 – لـــم نجد الحديث بهذا اللفظ، وقد روي بهذا المعنى: روى مسلم عن مَيمُون بن مِهْرَانَ عن ابن عَبَّاسٍ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ». صحيح مسلم. (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان)، رقم: 3574.

رؤوس الأزقّة والشوارع التي تؤدِّي إلى الأسواق في انتباهٍ حتَّى إذا ورد عليهم واردٌ أصدر أمره إلى الجزَّارين فأخفَوا على الأجانب آذان الحمير وحوافرها! ولكنَّهم غُلبوا على أمرِهم وكان ابن بطُّوطة أذكى منهم وأسرع، فعرف أمرها وأفشى سرَّها، ولعلَّه انتبه إليها على المائدة الفاخرة في حفلة تكريم للرحَّالة العظيم.

وأعجَبُ من كلام ابن بطوطة ـــ الرحَّالة القديم ـــ كلامُ الرحَّالة الجديد المحقِّق الصحفي لمجلّة "العربي" الذي طوى المسافة المكانيَّة بين الكويت وعُمان ليصوِّر المشاهد، وطوى المسافة الزمنيَّة التي تفصل بين هذا العصر وعصر ابن بطُّوطة ليأخذ منه حقائق العلم، فاكتشف أنَّ أهل عُمان يأكلون الحمير كما قال الرحَّالة الخطير، ونقله عنه المحقِّق الصحفي القدير. والحمد لله الذي جعل المحقِّق لم يُسافر إلى جنوب الجزيرة التي لم تدخلها أسبابُ الحضارة وإلاَّ لاكتشف أنَّ قومًا يأكلون لحم الخنزير، ويُسيغونه بأغلى أنواع العصير، وهم لا يُخفُون ذلك عن الوارد والصادر.

أحسب أنَّ في هذا كفاية لعرض آراء الإباضـــيَّة في هذه النقط؛ وبعضُها سبقت مناقشتها فيما مضى، والحمد لله أوَّلاً وآخراً.



إجاباتٌ ورُدود

وقعت بين يديَّ مجموعةٌ من الردود على الشيخ محمَّد كامل بن مصطفى بن محمود الطرابلسي المفتـــي، فرجعتُ إلى كتابه القيِّم «الفتاوى الكاملـــيَّة» فوجدت فيه ما يلي:

«سئلتُ عن أهل طرابلس الغرب الذين لا يتمذهبون بمذهبٍ من المذاهب الأربعة، ما مذهبُهم ؟ ومن هو إمامهم ؟ فالجواب:

إنَّهم يتمذهبون بمذهب الإمام عبد الله بن إباض، وهم من جملة الخوارج، وقد قُسِّم في «المواقف»[1] الخوارجُ إلى سبع فرق إحداها الإباضـــيَّة. قال إنَّهم قالوا:

مخالفونا (من أهل القبلة)[2] كُفَّار غير مشركين تجوز مناكحتُهم، وغنيمةُ أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره، ودارُهم دار إسلام إلاَّ مُعسكر سلطانهم، وتُقبل شهادة مخالفيهم عليهم، ومُرتكب الكبيرة موحِّدٌ غير مُؤمن، (بناءً على أنَّ الأعمال داخلةٌ في الإيمان)[3]، والاستطاعة قبل الفعل، وفعلُ العبد مخلوقٌ لله تعالى (...) ومرتكبُ الكبيرة كافرٌ كُفر نعمةٍ لا ملَّة، وتوقَّفوا في (تكفير) أولاد

---

1 - كتاب «المواقف» في علم الكلام للشيخ: عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. (المحقِّق)

2 - لم ترد عبارة: (من أهل القبلة) في كتاب المواقف. راجع ص: 425. ط: عالم الكتاب. بيروت. (د. ت. ن). (المحقِّق)

3 - العبارات التي وضعناها بين قوسين ليست في كتاب «**المواقف**»، أعني النسخة التي بين أيدينا. ويبدو أنَّ الزيادة من فضيلة المفتي. (المحقِّق)

الكفّار وتعذيبهم، و(توقّفُوا) في النفاق أهو شركٌ؟ (أم لا)، و(في) جواز بعثة رسولٍ بلا دليل (ومُعجزة)، وتكليف أتباعه (فيما يرمي إليه، أي تردَّدوا في أنَّ ذلك جائزٌ أم لا)، وكفّروا عليـًّا وأكثرَ الصحابة، وافترقُوا فِرقًا أربعا، انظُرهم في المواقف. والله تعالى أعلم»[اهـ].

انتشرت هذه الإجابة فيما يبدو، وكان لها ردٌّ فعلٍ عنيف، وكُتِبَت عليها كثيرٌ من الردود؛ منها ردٌّ لقُطبِ الأئمَّة، ومنها ردٌّ مطوَّلٌ للشيخ سعيد التعاريتي في كتاب سمَّاه «المسلكُ المحمود في معرفة الردود».

ولعلَّ مِمَّا تتِمُّ به الصورة أن أورد للقارئ الكريم مقتطفات من الردَّين.

ردُّ قطب الأئمَّة

أمـَّا بعد، فإنـَّه اتصلت [كذا ولعلَّه وصلت] من الكاتب محمَّد بن الحاج يوسف لليلةٍ مَضَت من شعبان 1314هـ ورقةٌ فيها:

ثُمَّ ذكر الأقوال التي ذكرها كامل بن مصطفى نقلاً عن العضد، وتتبَّعها. وإلى القارئ الكريم تلك الردود مجرَّدة عن الاحتجاج:

«ولا نُحِلُّ مالَ الموحِّد لا بالكبيرة ولا بالصغيرة، في حربٍ ولا غيرِها، لا للغنـيِّ ولا للفقير».

«ونحنُ لا نقولُ بالخروج عن سلاطين الجور الموحِّدين، ومن نَسَب إلينا وجوبَ الخروج فقد جهل مذهبَنا».

«وأمـَّا ما ذكر من القول بأن دار مخالفينا دار إسلام غير دار سلطانهم فلا قائلَ به، فإن لم تكن دارُ سلطانهم دارَ إسلامٍ، فكيف تكون دارُ غيرهم دار إسلام.

«وَأَمـــا كونُ مرتكب الكبيرة موحِّدًا غير مؤمنٍ فهو مذهبُنا، وعليه البخاري والمحدِّثون، ذكره الشعراني».

«نقبل شهادة مخالفينا إذا كانوا ورِعين في ديانتهم».

«ونقول مرتكبُ الكبيرة كافرٌ كُفرَ نعمةٍ، وكافرٌ بالجارحة، وفاسقٌ ومنافقٌ بمعنى مخالفة أفعاله لأقواله، لإقراره بكلمة الشهادة».

«ونقولُ أفعالُنا خلقٌ من الله وكسبٌ منَّا».

«منَّا من توقَّف في أطفال المشركين، ومنَّا من يقول إنَّهم في الجنة».

«نحن لا نتوقَّف في النفاق بل نجزم أنـــه غيرُ شركٍ ونقطع بذلك».

«نحن لا نقول بجواز بعثة الرسل بلا حُجَّة ولا مُعجزة».

«وأمَّا الاستطاعةُ فهي عندنا مع الفعل لا قبلَه»[اهـــ].

هذا ملخَّص ردِّ القطب عن الفتوى السابقة، وقد أوردتُه مجرَّدًا من الحجج التي أوردها لتأييد آراء الإباضـــيَّة في المواضيع السابقة، وقد حرصتُ أن أُورد هذه المقتطفات بنصِّها.

والرسالةُ مخطوطةٌ ضمن مجموعةٍ من الرسائل والردود عند أستاذنا الفاضل الشيخ سالم بن يعقوب الجربـــي.

ردُّ التّعاريتي

عندما أصدر الشيخ كامل بن مصطفى هذه الفتوى كما أراد أن يسمِّيها، كان الشيخ سعيد التعاريتي الجربي في جبل نفوسة للدراسة والتعلُّم، وبَلَغَته الرسالة كما بلغت غيره، فاهتمَّ لها وألَّف في الردِّ عليها كتابَه «**المسلك المحمود في معرفة الردود**»، وهو كتابٌ يقع في حوالي 270 صفحة متوسِّطة الحجم، مطبوعٌ طبعةً حجريَّة، وقد ناقش فيه تلك الفتوى مناقشةً مُسهبة.

والقارئُ الكريم لا شكَّ أنـــّه يذكر ما نقلناه عنه في فصل «رأي الإباضـــيَّة في الصحابة»، وسوف ننقل هنا بعض المقتطفات لنُعطي له صورةً عن أسلوب هذا الكتاب القيِّم.

يقول في الإمام ص: 50، و51:

«وللأمَّة عزلُه لـــمُوجب، كأن يقع منه ما يخلُّ بأمور المسلمين، فإن أدَّى عزلُه إلى الفتنة ارتُكب أخفُّ الضررين، ويجوزُ إمامةُ المفضول مع وجود الفاضل خلافًا لقومٍ كالإمامية. هذا ما عليه أصحابُنا وهو بعينِه مذهبُ الأشاعرة».

ويقول في غنيمة أموال المسلمين في نفس الصفحة 51 ما يلي:

«وقولُك إنَّهم قالوا غنيمة أموال مخالفيهم من سلاحهم وكراعهم حلالٌ عند الحرب غيرُ صحيح؛ إذ تآليف أصحابنا كلُّـــها ناطقةٌ بتحريم أموال أهل القبلة في الحرب وغيرها، للغنـــيِّ والفقير».

ويقول في ص: 79 ما يلي:

«وأما قولُك: وكفَّروا عليًّا وأكثر أصحابه فقد علمتَ ما فيه في صدر الرسالة».

وبعد عدَّة أسطرٍ يقول:

«إذا علمت ما قرَّرنا وانتقش في صحيفة ذهنك ما كَتبنَاه، وجَب عليك الإنصاف، وتركُ التعصُّب والاعتساف، وليت شعري من أين لك أن ترميَ المسلمين بالباطل، وتنسِب إليهم ما هو عن الصحَّة عاطل؟ فهل عرفتَ ذلك بالاطلاع على كُتُبهم، أو بمباحثة وقعت لك مع علمائِهم؟ أم بلَغَك من بعض الأوباش المتشدِّقين؟ وماذا عليك لو عملتَ بقوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَنْ

تُصيبُواْ قَوْمًا بِجَهَالَة فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ الذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَة وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيم﴾[3]، أتقولون على الله وأوليائه ما لا تعلمون؟ ﴿وَسَيَعْلَمُ الذِينَ ظَلَمُواْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[4].

فإن قلتَ إنّي لم آت بشيءٍ من عندي، وإنّما هو كلام صاحب "المواقف" نقلتُه، قلتُ إنّ صاحب "المواقف" لم ينسب ذلك للوهبيَّة المتَّبعين لهم أهل الجبل الذين جزمت فيهم بما ذكر».

ويقول بعد أسطرٍ:

«فلو تمهَّلتَ وسألتَ أحد طلبتنا أو أخذت كتاباً من كُتُبنا...».

وبعد عدَّة أسطر ينقل كلام التاج السُّبكي فيقول:

«ولعلَّ سببه عدم التحرِّي في النقل عنه، وهذا دأبُ كثيرٍ من العلماء كما قال التاج السبكي في طبقاته: "إنَّ المؤرِّخين على شفا جُرُف هارٍ، لإنَّهُم يتسلَّطون على أعراض الناس، وربَّما وضعوا عن الناس تعصُّبًا أو جهلا أو اعتمادًا على نقل من لا يوثق به"»[اهـ].

أحسب أنَّ هذا مع ما نقلناه عنه في فضل الصحابة يكفي لإعطائنا صورةً عن أسلوب التعاريتي في مناقشته لبعض المسائل التي تُنسب إلى الإباضيَّة وليست في مقالاتهم.

---

1 - سورة الحجرات. الآية: 06.

2 - سورة النور. الآية: 19.

3 - سورة النور. الآية: 15.

4 - سورة الشعراء. الآية: 227.

كلمة الختام

بعد أن أنجزت هذا العمل على الوجه الذي رأيتُه، مررتُ عليه مرًّا سريعًا قبل أن أقدِّمه للنشر، فبدت لي فيه كثيرٌ من العيوب والمآخذ؛ منها ما يتعلّق بالأسلوب، ومنها ما يتعلّق بالعرض، ومنها ما يتعلّق بموقفي مع الكتـــّاب الأفاضل الذين ناقشتُهم فيما قدَّموه من أبحاث.

وقلتُ في نفسي ألا يكون من الأحسن أن أتمهَّل قليلاً، وأن أعيدَ النظر فيه من جديد وأن أصوغ ما يحتاج منه إلى إعادة الصياغة على النمط الذي يرضيني ليسلَم من تلك العيوب والمآخذ؟ ولكن سرعان ما أبعدتُ هذا الخاطر وأيقنتُ أنّني مهما حاولتُ أن أصل بعملي إلى درجةٍ من الإتقان أرضى عنها كلّ الرضا فإنّ ذلك لا يتحقّق.

وكلّما أعدتُ العمل وأصلحتُ ما بدا لي من العيوب تكشَّفت عيوبٌ جديدة، وملاحظات لها حظٌّ من النظر، ولن تنتهي هذه السلسلة أبدًا، ولعلّ هذا الإدراك النفسيَّ من الإنسان لعجزِه وقصورِه هو من فطرة الله في الإنسان حتَّى يعلَمَ أنّ الكمال لله وحدَه، وأنّ البشر مهما حاول وبذل فهو عرضة للقصور والتقصير، وأنـــّه هو نفسه يدرك ذلك من نفسه قبل أن يدركه الناس فيه، وليت شعري هل وُجد إنسانٌ أنجز عملاً مَّا ثُمَّ وقف يفكّر فيه، فلم يجد فيه عيبًا و لم يقل بينه وبين نفسه ليت؟

أمَّا أنا فهذا الموقف لم يمر بي أبدًا، وما أنجزت عملاً ثُمَّ استعرضته فلم أجد فيه من العيوب ما جعلني أردِّد ليتني فعلت كذا وليتني تركت كذا.

وفي ختام هذه الكلمة يسرُّني أنْ أقدِّم شكري الخالص لكـــلِّ الإخوة الذين أمدُّوني بمساعداتهم لإنجازه على هذا الوجه؛ أخصُّ من بينهم أولئك الذين أتاحوا له أن يُنشَرَ خدمةً للثقافة الإسلاميَّة، وإيضاحًا لاتحاد أو تقارب آراء المسلمين بمختلف مذاهبهم إيضاحًا يقضي على كيد السياسة الماكرة من دول تعتنق الإسلام، وعلى دسائس دولٍ مستعمرة يهمُّها أن يموت الإسلام.

والله من وراءِ القصد وهو حسبي ونعم الوكيل.

دعاء الختام

اللهمَّ إنك تعلم أنِّي ما قصدتُ بعملي هذا غير وجهِك الكريم، فإن كان لك فيه رضاً، ولي فيه أجرٌ، وللأمَّة فيه صلاحٌ فيسِّر لي نشرَه بين الناس، ووفِّقني إلى المزيد من العمل الصالح واجعلني ممَّن يعملُ بالحق ويدعو إليه.

اللهمَّ إنِّي أتضرَّع إليك أن تأخذ بيدي في منهاج الرشد والتوفيق، وأن تعصِمني من الانزلاق في مسارب الزيغ والضلال، وأن تغفِر لي خطئي وعَمدي، وإسرافي في أمري، وكلُّ ذلك عندي...

آمين

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المذاهب والفرق والأديان

ملحق تراجم أعلام الإباضية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾	الأحزاب: 19	411
﴿أَفَمَنْ كَانَ مُومِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لاَ يَسْتَوُونَ﴾	السجدة: 18	408
﴿أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	المجادلة: 22	361
﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾	آل عمران: 142	379
﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	الإنسان: 03	413
﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾	النور: 19	634
﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	النحل: 90	616
﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فقد مسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ (الآية)	آل عمران: 140	379
﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	نوح: 27	515
﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾	عبس: 42	413
﴿الَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُومِنِينَ﴾	التوبة: 107	411
﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾	عبس: 41	413

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	البقرة: 134، 141	370 .....
﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيَ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾	النمل: 19	00 .....
﴿ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾	عبس: 39	413 .....
﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	التوبة: 89	410 .....
﴿فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾	التوبة: 58	409 .....
﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾	النساء: 59	01، 186 .....
﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾	البقرة: 282	571 .....
﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾	التوبة: 05	391 .....
﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ﴾	الأعراف: 30	413 .....
﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	النساء: 65	185 .....
﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾	النساء: 88	409 .....
﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾	يونس: 32	168 .....
﴿فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾	النساء: 88	415 .....
﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾	هود: 105	413 .....

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿قَاتِلُواْ الذينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾	التوبة: 29	391
﴿قَاتِلُواْ الذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ﴾	التوبة: 123	391
﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ (الآية)	الأنعام: 71	137
﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾	الأنعام: 145	627، 628
﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾	الشورى: 23	359
﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾	التوبة: 83	410
﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾	المطففين: 15	190، 443
﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾	الأعراف: 29	413
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللهِ﴾	آل عمران: 110	355
﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	البقرة: 256	617
﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	الأنعام: 103	190، 288، 443
﴿لاَ يَاتُونَ الصَّلَوةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾	التوبة: 54	410، 411
﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾	الفتح: 18	356
﴿لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾	النمل: 40	413
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾	الشورى: 11	439
﴿لِّيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾	الأحزاب: 73	409

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾	الفتح: 29	356
﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لآ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلآ إِلَى هَؤُلاَءِ﴾	النساء: 143	126، 402، 409
﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ...﴾ (الآية)	التوبة: 67	417
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾	التغابن: 02	412
﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُورًا﴾ ..	الأحزاب: 12	411
﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾	الأنعام: 121	610
﴿والذين يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ (الآية)	التوبة: 79	410
﴿والذين يُؤذُونَ الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُواْ فَقَدْ احْتَمَلُواْ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾	الأحزاب: 58	617
﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾	الأحزاب: 04	620
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾	عبس: 38	413
﴿وَسَيَعْلَمُ الذِينَ ظَلَمُواْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَّنقَلِبُونَ﴾ .	الشعراء: 227	634
﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾	نوح: 26	515
﴿وَقَالُوا لاَ تَنْفِرُواْ فِي الْحَرِّ﴾	التوبة: 83	410
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	البقرة: 143	356
﴿وَلاَ تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾	الأنعام: 121	571

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿وَلاَ تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	النساء: 104	379 .....
﴿وَلاَ تَهِنُواْ وَلاَ تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنتُم مُؤمِنِينَ﴾	آل عمران: 139	379 .....
﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾	المائدة: 08	617 .....
﴿وَلاَ يَلِدُواْ إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	نوح: 27	626 .....
﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾	آل عمران: 97	108 .....
﴿وَلَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾	النور: 15	634 .....
﴿وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الكَافِرِينَ﴾ ...	آل عمران: 141	379 .....
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾	البقرة: 207	138 .....
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ .	البقرة: 204	138 .....
﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾	التوبة: 101	408 .....
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	المائدة: 45	417 .....
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾	المائدة: 47	417 .....
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾	المائدة: 44	417 .....

الآية	السورة والرقم	الصفحة
﴿وَمَن يُخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ﴾	النساء: 100	78
﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	آل عمران: 101	621
﴿وَمِنْهُم مَّن عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾	التوبة: 85	410
﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾	عبس: 40	413
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾	الحجرات: 06	634
﴿يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا﴾	المنافقون: 07	411
﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾	البقرة: 276	108
﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ...﴾ (الآية)	المائدة: 05	422
﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾	آل عمران: 107	413

فهرس الأحاديث النبوية

نص الحديث	الصفحة
الأئمَّة من قريش	615
إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَان بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ	436
إذا ذُكر أصحابي فكُفُّوا	361
إذا وصلتُم أصحابي فكفُّوا	369
أربعٌ من كنَّ فيه كانَ منافقًا خالصًا، ومن كَانَت فيه خصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النفاق حتَّى يَدَعَها: إذا حدَّث كذَب، وإذا وَعَد أخلَف، وإذا عاهَدَ غدَر، وإذا خاصَم فَجَر	419
أصحابي كالنجوم بأيِّهمُ اقتديتُم اهتديتُم	357
أفضلُ أمتي قَرني ثُمَّ الذين يلُونَهم ثُمَّ الذين يَلُونهم	358
ألا إنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ	111
ألا لا ترجعوا بعدي كفَّارًا يضرب بعضُكم رقابَ بعض	108
أُمِرتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يقُولُوا لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ عَصَمُوا منِّي دِمَاءَهُم وأموَالَهُم إلاَّ بحقِّها	111
أُمِرتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حتَّى يقُولُوا لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ محمَّدٌ رَسُول الله، فإذا قَالُوها فقَد عَصَمُوا منِّي دِمَاءَهُم وأموَالَهُم إلاَّ بحقِّها	67
إنَّ الله قَد اختَارَ لِي أصحَابًا، فَجَعَلَ لِي منهُم أَصْهَارًا وَأَختَانًا، فمَن سَبَّهُم فعَلَيه لَعنَةُ الله والملائكَة والنَّاس أجـمَعين	356
إنَّكم لَن تسَعُوا النَّاس بأموالِكُم، فسَعُوهُم بِحُسنِ أخلاقِكُم	96
الاستِنْجَاءُ والاختِـتَانُ والوترُ والرجمُ سُنَنٌ واجبةٌ	622
اقتدُوا بِاللَّذَينِ من بَعدِي	356
اقتَدُوا بِاللَّذَين من بَعدِي أَبِي بَكرٍ وَعُمَر	612

نص الحديث	الصفحة
ثلاثٌ مَن كُنَّ فيه فهوَ منافقٌ: من إذا حدَّث كذَب، وإذا اؤتُمِنَ خان، وإذا وَعَدَ أخلَف	412
دَعُوا لي أصْحَابي	369
الرَّشوةُ في الحُكْمِ كُفْرٌ	107
سَألتُ اللهَ في اللاَّهينَ فأعطَانيهِم خَدَمًا لأهلِ الجنَّة	625
ستقتُلُكَ الفئةُ الباغيةُ	612
عَلَيكَ بالسَّمعِ والطَّاعة في عُسرِك ويُسرِك	601
عَلَيكُم بسُنَّتي وسُنَّة الخُلفَاء الرَّاشِدينَ مِن بعدي	357
عيشُوا تَحتَهُم حَرَّاثِينَ فدَّادِين حَتَّى تَلقوني بِسُوءِ حالٍ	601
كُلُّ ذي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيرِ فَحَرَامٌ أكلُهُ	628
لا تُؤذُوني في أصحابي فَلَو أنفَق أحَدُكُم مِلءَ الأرضِ ذهبًا ما بَلَغ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه	356
لا تَرجِعُوا بَعدي كُفارًا يَضرِبُ بَعضُكُم رِقابَ بعضٍ	109
لا تَسُبُّوا الدَّهرَ فإنَّ الدَّهر هُوَ الله	341
لا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ	373
لا يَشْقَى مَن رَآني	358
لو أنَّ لي أربعين بنتًا لزوَّجتُك واحدةً بعد واحِدةٍ، حتَّى لا تَبقَى منهُنَّ واحدة	363
مَن أتَى كاهنًا أو عرَّافًا فصدَّقه فيما قال فقد كَفَر بما أُنزِل على محمَّد	108
مَن تَرَكَ الصَّلاة كفَر	108
مَن رَأى مِن أميرِه شَيئًا فَليَصْبِر	601
ويلٌ للمُتألِّين مِن أمَّتي	184



فهرس المذاهب والفرق والأديان

الإباضيَّة ..... لم نُفهرس لها لكثرة ورودها، ولأنَّها موضوع الكتاب.

الإبراهيمة ..... 125، 126.

الأثريَّـة ..... 458، 568، 580، 581.

الإثنا عشرية ..... 100، 561، 584.

الأدارسة ..... 80، 151، 167، 168، 182، 281، 294،293، 295، 296، 297، 479، 504، 511، 585.

الأزارقة..... 601، 613، 514، 618.

الإسماعيلية ..... 602.

الأشعثية ..... 347.

الأشعريَّة (الأشاعرة)..... 289، 297، 299، 306، 316، 317، 318، 407، 439، 455، 456، 458، 478، 561، 568، 573، 574، 575، 576، 578، 579، 580، 581، 587،583، 592، 593، 595، 602، 603، 604 ، 606، 607، 608، 633.

أصحاب المرأة ..... 31، 35.

الإماميَّة..... 45، 487، 590، 602.

أهلُ الاستقامة ..... 04، 145، 362، 455، 618.

أهلُ الحق ..... 183.

أهلُ الدعوة ..... 145، 352، 397، 399، 401، 436، 436، 437، 596.

أهلُ السنَّة ..... 43، 46، 65، 66، 101، 115، 163، 172، 182، 185، 210، 279، 281، 282، 283، 284، 289، 295، 297، 297، 298، 299، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 318، 319، 404، 406، 451، 453، 455، 455، 457، 458، 459، 461، 462، 482، 484، 486، 488، 491، 560، 561، 562، 563، 566، 568، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 586، 587، 590، 591، 596 ،599 ،603، 624.

البلاشفة ..... 255، 256.
البيهسيَّة ..... 125، 151.
التمزينيَّة ..... 136.
الثعالبة..... 34، 57، 125.
الجارودية ..... 602.
الجبريَّة..... 70.
الجعفريَّة ..... 103، 112، 458.
الجهميَّة..... 45.
الحارثيَّة..... 47، 73، 84، 125.
الحسينيَّة ..... 320، 329، 348، 353، 409.
الحفصيَّة..... 17، 19، 47، 73، 84، 125، 132، 138.
الحلوليَّة..... 69.
الحنبليَّة ..... 112، 182، 318، 431، 458، 469، 488، 491، 564، 568، 577، 580، 581، 583، 586.
الحنفيَّة..... 08 ، 112، 133، 145، 146، 148، 150، 162، 182،285، 458، 461، 469، 564، 565، 568، 572، 575،574، 576، 577، 580، 581، 583، 623.
الخلفيَّة ..... 320، 329، 346، 347، 353، 354.

الخوارج ..... 04، 11، 17، 30، 34، 37، 45، 51، 63، 65، 66، 70، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 91، 92، 94، 97، 98، 99، 102، 103، 112، 113، 115، 131، 132، 133، 142، 143، 148، 149، 150، 151، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 167، 172، 182، 183، 184، 185، 187، 188، 193، 195، 196، 197، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 251، 253، 254، 254، 255، 260، 265، 269، 271، 276، 289، 299، 300، 301، 306، 307، 309، 316، 317، 329، 347، 398، 404، 406، 456، 458، 461، 462، 464، 469، 478، 479، 482، 485، 486، 488، 490، 495، 501، 502، 503، 504، 509، 510، 511، 560، 561، 562، 580، 582، 584، 585، 586، 587، 589، 591، 592، 593، 594، 595، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 610، 611، 613، 614، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 623، 625، 630.

الدوناتية ..... 254، 255.

الرافضة (الروافض) .... 38، 45، 65، 66، 69، 70، 485، 486.

الزرادشتيَّة ..... 133، 143، 147، 149.

الزَّيديَّة ..... 45، 101، 103، 112، 409، 438، 440، 458، 461، 583، 584، 561، 487، 602.

السبَّابة ..... 403.

السكَّاكيَّة ..... 320، 329، 350، 353، 353.

الشافعيَّة ..... 08، 23، 112، 166، 182، 431، 458، 575، 577، 580، 586، 623.

الشَّغَبـــيَّة ..... 331.

الشيعة ..... 33، 102، 103، 131، 137، 162، 163، 166، 281، 282، 283، 284، 289، 293، 295، 297، 298، 306، 316، 347، 401، 403، 456، 458، 461، 478، 479، 482، 482، 483، 484، 488، 490، 510، 561، 562، 576، 577، 580، 583، 584، 585، 587، 602.

الصُّرديَّة ..... 347.

الصُّفريَّة ..... 151، 167، 168، 182، 255، 256، 260، 479، 511، 601، 618.
الضحَّاكيَّة ..... 30، 35، 85.
الضرَّاريَّة ..... 45.
الظاهريَّة..... 112، 162، 318، 456، 458، 461، 478، 482، 483، 488، 491، 580، 581.
العجاردة ..... 34.
العمديَّة..... 348، 349.
العيسويَّة ..... 53.
الغنوصيَّة ..... 227، 235.
الفرثـــيَّة..... 320، 329، 351، 353، 354.
القدريَّة ..... 70، 278، 486، 568.
الماتريديَّة..... 289، 297، 316، 317، 318، 456، 458، 478، 568، 574، 576، 580، 581، 587.
المالكيَّة ..... 08 ، 23، 33، 112، 132، 133، 144، 145، 146، 148، 150، 162، 165، 166، 182، 274، 285، 333، 334، 423، 431، 458، 461، 467، 474، 560، 564، 568، 571، 572، 577، 580، 586، 597، 623.
المحكِّمة ..... 36، 80، 495، 510، 514.
المرجئة..... 316، 317، 404.
المسيحيَّة..... 133، 143، 147، 154، 235، 247، 254، 255، 264، 585.
المعتزلة..... 18، 21، 33، 38، 44، 45، 70، 210، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 285، 286، 288، 289، 290، 291، 293، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 303، 306، 307، 308، 312، 318، 319، 324، 348، 406، 407، 414، 438، 455، 456، 458، 461، 469، 478، 479، 482، 488، 490، 561، 562، 568، 569، 574، 576، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 589، 590، 591، 602، 619.
المناشفة ..... 256.

الميمونيَّة ..... 34، 125.
النجاريَّة ..... 45.
النجديَّة (النجدات).... 80، 151، 167، 168، 182، 514، 618.
النجويَّة..... 331.
النفَّاثيَّة..... 320، 329، 337، 344، 346، 353، 354.
النفوسيَّة 136
النـــكَّاث ..... 331.
النكَّار ..... 38، 320، 329، 329، 331، 332، 333، 334، 335، 344، 352، 353، 440.
الهراطقة..... 258.
الهيلينيَّة..... 227، 228، 235.
الواصليَّة..... 307، 308.
الواقفة..... 30، 31، 35، 85، 125.
الوهَّابيَّة ..... 275، 277.
الوهبـــيَّة..... 133، 142، 144، 145، 151، 332، 333، 601، 634.
اليزيديَّـــة ..... 17، 20، 47، 73، 84، 125.
اليهوديَّة ..... 248، 249، 585.

ملحق

تراجم أعلام الإباضيَّة

حرف الألف

1- الأبدلاني (أبو الحسن)

(ق: 3هـ)

عالم فقيه من "أبدلان" بجبل نفوسة، تلقّى العلم عن عاصم السدراتي أحد تلامذة أبي عبيدة مسلم وحملة العلم إلى المغرب. له درايةٌ واسعة بعلم التفسير وعلم الكلام.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» مج: 2، ص: 245.

2- إبراهيم بن عمر بيُّوض

(و: 11 ذو الحجَّة 1318هـ/ 21 أفريل 1899)

(ت: 08 ربيع الأول 1401هـ/ 14 جانفي 1981م)

من "القرارة" بميزاب. مجاهد صنديد، مفسِّر القرآن، وزعيم الحركة الإصلاحيَّة الدينية والاجتماعيَّة والثقافية والسياسية في "وادي ميزاب"، بل هو واحدٌ من أبرز زعماء الإصلاح والتجديد في الجزائر في العصر الحديث. مـمَّن شارك في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو مؤسِّس "معهد الحياة" بالقرارة. وهو أوَّل رئيس لمجلس عمِّي سعيد بعد انبعاثه بُعيد استقلال الجزائر عن الاستعمار الفرنسي.

اطلب المزيد من أعمال ومظاهر جهاد الشيخ بيوض في:

«**معجم أعلام الإباضية**»: مج: 2، ص:36.

3-إبراهيم بن محمد اطفيَّش (أبو إسحاق)

(و:1305هـ/ 1886م ـ ت: 20 شعبان 1385هـ/ 26 ديسمبر 1965م)

من علماء بني يزقن بميزاب (الجزائر). من أبرز تلامذة عمِّه قطب الأئمَّة امحمَّد بن يوسف اطفيَّش، شدَّ الرحال إلى تونس للاستزادة من العلوم، ومن شيوخه فيها العلاَّمة الشيخ الطاهر بن عاشور. اقتحم الميدان السياسي وكان عضوًا بارزًا في حزب الدستور التونسي بزعامة الشيخ عبد العزيز الثعالبي، حتى أصدرت فرنسا المستعمِرة قرارًا بإبعاده من تونس، فاختار القاهرة حيث لا تُبصر عيناه علم فرنسا. و استقرَّ فيها مشتغلاً في المجال الصحفي وفي مجال التأليف، وبصفة خاصَّة تحقيق وطبع الكثير من الكتب القيِّمة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّـــة**». مج: 2، ص: 44.

4-أبو بكر بن أفلح

(ت: 261هـ/ 874م)

أبو بكر أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، رابع الأئمة الرستميين تلقَّى العلم على يد والده وجدِّه وعلى علماء تيهرت. حكم بين عام 258هـ/ 871م.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 2. ص: 174.

5-أبو سليمان بن يعقوب بن أفلح الرستمي

(حي بعد 311هـ)

أحد أحفاد العائلة الرستمية، نشأ بوارجلان إذ لجأ إليها أبوه الإمام يعقوب بعد سقوط الدولة الرستمية، ودرس على علماء عصره أمثال ابن صالح جنون بن يمريان، نبغ في العلوم الشرعية، إلاَّ أنَّه انتحل مسائل خالف بها جمهور الإباضية، ولا يصحُّ بهذا أن يعتبر رئيس فرقة متفرِّعة عن الإباضية، كما يزعم بعض المؤرخين من غير المذهب الإباضي.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 3، ص: 448.

6-أبو اليقظان محمّد بن أفلح

خامس الأئمة الرستميين، حكم ما بين 261هـ و 281هـ. تلقّى العلم عن أبيه الإمام أفلح وجدّه الإمام عبد الوهاب. كانت له حلقات علم بالعاصمة الرستمية "تيهرت". تخرّج على يده الكثير. له مؤلّفات ورسائل عدّة لم يصل إلينا منه إلاّ القليل. ويعتبر عهده من العهود الثقافية الزاهرة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيّة**» مج: 4، ص: 572.

8- أحمد بن سعيد الخروصي السّالي (أبو بكر)

(و: 514هـ/ ت: 676هـ)

شاعرٌ من قبيلة بني خروص، ولد في قرية "سبتال" من وادي بني خروص، سنة 514هـ، وعاش في عهد دولة بني نبهان، ومدح من عاصره منهم ضمن من مدحه من السلاطين، وقد ساهم في حفظ تاريخ دولتهم.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.
إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 26.

9-أحمد بن سعيد الدرجيني (أبو العبّاس)

(ت: 670هـ/ 1271م)

أشهر علماء الإباضية من "درجين" ببلاد الجريد جنوب تونس. رحل من بلده إلى وارجلان (ورقلة) سنة 616هـ للاستزادة من العلم. شيخٌ فقيهٌ مؤرِّخٌ شاعر، وإمامٌ قدوة. أشتهر بمؤلّفه في تاريخ صدر الإسلام، ثمّ في تاريخ علماء الإباضية خاصّة؛ وهو الكتاب المشهور بـ «**طبقات المشايخ في المغرب**»، وعلى ألسنة الناس بـ «**طبقات الدرجيني**». وهو يعتبر من أهمّ المصادر المعتمدة في كتاب: «**معجم أعلام الإباضية**».

انظر: «**معجم أعلام الإباضيّة**». مج: 2، ص: 89.

10-أحمد بن سعيد الشماخي (أبو العباس)

(ت: 928هـ/ 1522م)

أصلُه من بلدة "يفرن" بجبل نفوسة من القطر الليبي ارتحل وطلب العلم، من مشايخه أبو عفيف صالح التندمِّيرتي، وأبو زكرياء يحيى بن عامر.

اشتهر بالتأليف؛ له مصنفات في العقيدة والفقه والتاريخ، ويعدُّ كتاب «**سير المشايخ**» من أشهر مؤلفاته، وهو من أهم مراجع التاريخ الإباضي.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 2، ص: 86.

11-إسماعيل بن درّار الغدامسي (أبو المنيب)

(حي في 211هـ / 826م)

من طرابلس الغرب سافر إلى أبي عبيدة مسلم للاغتراف من علومه، وكان من زمله عبد الرحمن بن رستم وبقيَّة من سُمُّوا بحملة العلم (من الشرق) إلى الغرب. عيَّنه الإمام أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح قاضيًا للإمامة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج:، 2ص :109.

12-أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم

(ت: 258هـ / 871م)

ثالث الأئمَّة الرستميين، تلقَّى العلم عن أبيه عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم وعن جدِّه هذا، وعن غيرهما، كان عالمًا فقيها، شاعرًا، تصدَّر للتدريس مع حداثة سنِّه. ترك رسائل علمية، وجوابات فقهية. حكم ما بين 208هـ و258هـ، وبلغت الدولة الرستمية أوجها في عهده.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 2، ص: 120.

13- امحمَّد بن يوسف اطفيَّش (قطب الأئمة)

(و:1237هـ/ 1821م ـ ت: 25 ربيع الثاني 1332هـ/ 1914م)

هو امحمَّد بن يوسف بن عيسى اطفيَّش، الشهير "بقطب الأئمَّة". أشهرُ علماء الإباضية بالمغرب الإسلامي في العصر الحديث. من بني يزقن - غرداية (الجزائر). أنشأ معهدًا لتدريس العلوم الشرعية والعربية وغيرها، وتخرَّج على يده علماء بارزون مصلحون ومجاهدون انبثُوا في أقطار المغرب العربي والعالم الإسلامي.

من أهمِّ آثار القطب الشيخ اطفيَّش تآليفه التي أغنى بها المكتبة الإسلامية؛ وهي مؤلَّفات في التفسير والحديث والفقه وعلم التوحيد وعلوم العربية والتاريخ والمنطق والطبِّ والفلك والحساب إلى غير ذلك، وله قصائد وأجوبة وفتاوى وردود ومراسلات عدَّة.

انظر: «معجم أعلام الإباضيَّة». مج: 4، ص: 835.

حرف الباء

14- بَشرُ بن غانم الخراساني (أبو غانم)

(ق: 2-3 الهجري)

عالم فقيه مؤلِّف من أشهر مؤلفاته كتاب «المدوَّنة» الذي يعدُّ من أهم مصادر الفقه الإباضي، شرحها القطب اطفيش وسمَّى الشرح «المدوَّنة الكبرى».

انظر: «معجم أعلام الإباضية» (قسم المشرق). نسخة رقمية.
إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم:97.

15- بلجُ بن عقبة بن هيصَم الأسدي

من طبقة تابعي التابعين، عُماني الأصل من فراهيد بني مالك، عاش بالبصرة. اشتهر بالشجاعة والبطولة، بعثه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (إمام الإباضية بعد

شيخه جابر بن زيد) إلى عبد الله بن يحيى طالب الحق ليشدَّ أزره في حروبه ضدَّ جور بعض ولاة بني أميَّة في اليمن والحجاز. وقد استشهد بلج بن عقبة بوادي القرى سنة 130هـ / 748م.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 2، ص: 197.

حرف التاء

16- تبغورين بن عيسى الملشُوطي

(ق: 6 هـ)

من علماء النصف الأوَّل من القرن السادس الهجري، من بلدة "ملشوطة" بناحية أريغ، سكن "آجلو" المسماة حاليًّا "اَبَليدَة اعْمَر". أخذ علمه عن أبي الربيع سليمان بن يخلف المزَّاتي (ت: 471هـ/ 1078م)، وعن أبي محمد اللَّنْتِي. له عدَّة تآليف، منها:

«**عقيدة تبغورين**» في أصول الدين، و«**الأدلة والبيان**» في أصول الفقه.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 2، ص: 208.

17- تحيَّة بن عبدين

ذكره الشيخ سليمان بن عبد الله الباروني في الأزهار الرياضية في سياق الحديث عن فتنة "نفَّاث" الناقم على إمامة أفلح بن عبد الوهاب. ولم نجد له ترجمة في المصادر التي بين أيدينا.

انظر الباروني: «**الأزهار الرياضية**». ص: 200.

حرف الجيم

18- جابرُ بن زيد اليحمدي الأزدي العُماني البصري (أبو الشعثاء)

(و: 18هـ/ 639م ـ ت: 93هـ/711م)

إمام المذهب الإباضي. روى العلم والحديث عن ثلّة من مشاهير الصحابة؛ منهم عائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عبَّاس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة.. وغيرهم ﷺ. كان إمامًا في التفسير والحديث والفقه، ورواياته وآراؤُه منتشرة في جلِّ مصادر الشريعة. من تلاميذه: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، إمام الإباضية من بعده. وضمام بن السائب، وقتادة شيخ البخاري، وعمرو بن دينار، وجعفر السمَّاك، وغيرهم. ترك آثارًا جليلة بعضها في التعليم والإفتاء، وأخرى في التأليف والرواية؛ له مؤلَّفات عدَّة ضاع جلُّها ولم يبق إلاَّ اسمها ضمن كُتب السِّيـــر، ومنها ما بقي ولا يزال مخطوطًا ينتظر الطبع.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 2، ص: 217.

19- جعفر بن السمَّاك العبدي

(حيٌّ في 101هـ)

تابعيٌّ جليل، عالم نبيه، أخذ عن جابر بن زيد. وهو من شيوخ أبي عبيدة مسلم. ممَّن أنكر التحكيم وأنكر على الأمويين جورهم. وهو أحد أعضاء الوفد الذي وفد على الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز للنظر معه في شؤون الأمَّة الإسلامية.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 2، ص: 226.

20-الجلندَى بن مسعود

أخذ العلم عن الإمام أبي عبيدة مسلم، وهو من حملة العلم من المشرق (من البصرة إلى عُمان). عُقدت له أوَّلُ إمامة ظهورٍ بعُمان عام 132هـ. أرسل إليه العباسيون جيشًا فانهزم ومات شهيدًا عام 134هـ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 228.

حرف الحاء

21-الحباب بن كليب (أبو عبد الله)

(حي بين: 99 ـ 101هـ)

وورد أيضًا باسم "الحـتَّات بن كاتب". اشتهر بالفقه والعلم، من أوائل من سعى لنشر حركة أهل الدعوة والاستقامة. ممَّن وفد على الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز للتفاوض في قضايا الأمَّة الإسلامية.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 2، ص: 243.

22-حمو بن باحمد بابا وموسى

(و:1280هـ /1863م ـ ت: 29 جمادى الأولى 1376هـ/ 02 جانفي 1957م).

من كبار شيوخ غرداية ووادي ميزاب. كان من أنجب تلامذة "قطب الأئمَّة" الشيخ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش. كان فقيها، تولَّى منصب مشيخة مسجد غرداية، وشغل منصبه إمامًا مرشدًا وواعظًا قرابة خمسين عامًا. أنشأ معهدًا بغرداية تخرَّج منه ثلَّة من العلماء البارزين.

له مؤلَّفات عديدة؛ منها: «**ترغيب الراهب، وترهيب الراغب**» (مخ). و «**رسالة في مشاهد الصالحين في وادي ميزاب**» (مخ). و«**سيرة العزَّابة**» (مخ)... وغيرها. ترك مكتبة زاخرة بالمخطوطات.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 2، ص: 251.

23-حمود بن محمد بن سعيد البوسعيدي

(و: 1270هـ/ ت: 1320هـ)

سلطان زنجبار؛ ولد بمسقط عام 1270هـ. تولّى حكم زنجبار عام 1314هـ. في أيامه تلاشى الحكم الإنجليزي على المنطقة كلّها فصار الحكم لهم، وليس لسلطان حمود إلاّ الاسم. توفي عام 1320هـ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 242.

حرف الخاء

24-الخراساني (أبو عيسى)

(ق: 2هـ)

خراساني فقيه مفتٍ، أحد تلامذة أبي عبيدة مسلم.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 988.

25-خلف بن السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري

(حي في: 221هـ)

تلقّى العلم عن أبيه وعن حملة العلم بجبل نفوسة. تمرَّد على الدولة الرستمية، وأسس الفرقة المنسوبة إليه "الـخَلَفيَّة"، وبعد انهزامه خلفه ابنه في سيرته، واستمرَّت حركتهم إلى أن انقرضت في أواسط القرن الرابع للهجرة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج:2، ص: 273.

حرف الدال

26- داود بن إبراهيم التلاتي الجربي (أبو سليمان)

(ت: 967هـ/ 1560م)

علَمٌ من أعلام "جربة" بتونس. درس على علماء عصره في جبل نفوسة وجربة. رحل إلى مصر ثمَّ رجع إلى جربة ومنها شدَّ الرحال إلى مدرسة أبي مهدي عيسى بن إسماعيل المليكي بميزاب (الجزائر) سنة 961هـ/ 1554م. ثمَّ رجع إلى جربة وتصدَّر للتدريس والوعظ والتأليف وأحرز شهرة وصيتًا. من تلامذته: عبد الرحمن الحيلاتي، ومحمد بن زكرياء الباروني. من تآليفه: شروح على مؤلَّفات في العقيدة، والنحو والمنطق.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 2، ص: 287.

حرف الراء

27- الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي العُماني

(و: 75هـ ت: 170هـ)

ولد بغضفان إحدى قرى الباطنة حوالي سنة 75هـ، و لم يمكث طويلا في عُمان بل انتقل إلى البصرة لطلب العلم، فتتلمذ على الإمام جابر بن زيد، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وصالح الدهان، واحتل بعد ذلك مكان الصدارة تدريسا وتأليفا وإفتاء، أشرف على حملة العلم ووجَّههم إلى عُمان واليمن وخراسان. من أهم مؤلفاته: «**الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع بن حبيب**» (عمدة الإباضية في السنَّة). «**آثار الربيع**»، وقد رواه عنه أبو صفرة عبد الملك بن صفرة. مجموعة من الفتاوى والإجابات في العبادات والمعاملات وردت

في مدونة أبي غانم الخراساني. وقد اعتُبر الربيع المحدِّث الحافظ ثـــقةً عند الأصحاب، وعدله الإمام أحمد وأورده ابن حبان في الثقات، ووثّقه يحي بن معين وعلي بن المديني وترجم له الذهبي في ميزان الاعتدال، وأجمع الأصحاب على عدالته وضبطه وإتقانه سلفًا وخلفًا. وبعد سنوات حافلة بجلائل الأعمال قضاها الربيع امامًا ومربيا بالبصرة، وداعيا ومحدثا ومفتيا، عاد إلى عُمان ليعيش بها ما تبقّى من عمره، وتوفي بغضفان مسقط رأسه سنة 170هـــ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 364.

حرف الزاي

28- زكرياء بن يونس الفرسطائي (أبو يحيى)

(من علماء النصف الأول للقرن الرابع الهجري = 300هـــ - 350هـــ)

من جبل نفوسة بليبيا. من علماء الطبقة السابعة (حسب تقسيم الشمَّاخي صاحب «السِّيَـــر» الذي أرَّخ للعلماء على طبقات، كلٌ خمسين سنة طبقة بدءًا من القرن الأول الهجري). أخذ العلم عن ابن هارون الجلالي، وأخذ عنه خلقٌ كثير، منهم أبو محمد خصيب بن إبراهيم التمصمصي.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 2، ص: 337.

حرف السين

29- سالم بن ذكوان الهلالي

(حيٌّ في 101هـــ)

من أركان الحركة الإباضيَّة في عهد نشأتها، ولكفاءته العلمية والسياسية اختاره

أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ضمن الوفد المفاوض للخليفة العادل عمر بن عبد العزيز للنظر في شؤون المسلمين.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 3، ص: 347.

30- سالم بن راشد بن سُليمان بن عامر الخرُوصي

(ت: 1338هـــ)

قرأ القرآن ومبادئ العلوم على والده الزاهد، ثمَّ رحل إلى عالِم زمانه الشيخ نور الدين بن عبد الله بن حميَّد السالمي. بويع بالإمامة سنة: 1331هـــ، وكان على رأس المبايعين له شيخُه السالمي، وقام بمهامِّه أحسن قيام إلى أن تُوفي رحمه الله عام: 1338هـــ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.
إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 410.

31- سَعد بن أبي يُونُس وسيم النفُوسي الوِيغوي

(نسبة إلى مدينة "ويغو" من جبل نفُوسة). علم من أعلام جبل نفوسة بالقطر اللِّيـــبـــي، تلقَّى مبادئ العلوم بويغو وقنطرارة. عيَّنه الإمام عبد الوهاب واليًا على قنطرارة بعد وفاة أبيه "وسيم". تخرَّج على يده كثيرٌ من العلماء أمثال العالم "سحنون" بن أيوب الذي لازمه، ونبغ في علوم الشريعة. توفي بعد 283 هـــ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 3، ص: 354.

32- سعيدُ بن عليّ بن تَعَاريت الصَّدغَياني

(و:1289هـــ/ 1872م ـــ ت: 1355هـــ/ 1936م)

من مشايخ جربة (تونس) المعاصرين، أخذ مبادئ العلوم اللغوية والشرعية في مسقط رأسه "صدغيان". ثم التحق بجامع الزيتونة وقضى فيه ست سنوات، وتخرَّج منه بشهادة التطويع. ثمَّ رحل إلى "يَفرَن" بجبل نفوسة (ليبيا) فأخذ عن الشيخ عبد الله بن يحيى الباروني.

ثمَّ ارتحل إلى وادي ميزاب (الجزائر) وحضر دروس قطب الأئمَّة الشيخ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش، وساعد القطب في التدريس ثمَّ رجع إلى جربة سنة 1317هـ/ 1899م وتفرَّغ للتدريس والوعظ والتأليف. من مؤلَّفاته القيِّمة «**المسلك المحمود في معرفة الردود**».

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 371.

33- سُليمَان بن محمَّد بن عبد الله السالمي (أبو نور)

(ت: يوم الأربعاء 22 شوال 1421هـ / 17 جانفي 2001م)

قام هو وأخوه أحمد بن محمَّد ـ وهما حفيدا الشيخ عبد الله بن حميد السالمي ـ بطبع ونشر عدد من الكتب؛ منها: «شرح الجامع الصحيح» لجدِّهما السالمي، و«ديوان الستالي»، و«ديوان النبهاني». تفوَّق الشيخ سليمان في علم النحو. ودخل ميدان السياسة وهو لم يتجاوز العشرين حيث تولَّى ولاية "جعلان" زمن الإمام غالب.

انظر: مقدمة ديوان أبي بكر بن أحمد الستالي

34- سُليمَان الحَيلاتي (أبو الربيع)

(ت: 1099هـ / 1688م)

عالم جليل، مؤرِّخ فقيه؛ ولد بحومة "جعبيرة" من جزيرة جربة (تونس)، تتلمذ على أيدي جماعة من علماء عصره، وأكثر ما أخذ عن العلامة أبي الفضل قاسم بن سعيد الصدغياني اليونسي. له مؤلَّفاتٌ ورسائل وأجوبة منها: «**وثيقة عزَّابة جربة**»، و«**نسبة الدين**»، و«**رسالة مشاهد علماء جربة**»، و«**رسالة في ذكر بعض حوادث الجزيرة**»، و«**أجوبة في الفقه والأحكام**».

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 400.

35- سَهل بنُ صالح

(ق: 2هـ)

من طبقة الربيع بن حبيب ومن تلاميذ أبي عبيدة مسلم. ممَّن خالف شيخه أبا عبيدة في بعض المسائل الفقهية.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.
إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 599.

36- سَيف بن نَاصر بن سُلَيمان الخرُوصِي

(حي في: 1314هـ)

أحد قضاة "زنجبار" في عهد السلطان حمود بن حمد البوسعيدي. له كتاب «**جامع الأركان**».

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 435.

حرف الشين

37- شُعَيب بن المعرُوف (أبو معرُوف)

(حي في: 171هـ/ 787م)

أحد علماء الإباضية في مصر ومن تلامذة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بالبصرة. ويعتبر من المنشقّين المشاغبين على علماء وأئمّة الإباضية: أبي عبيدة مسلم والربيع بن حبيب وعبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. تحالف مع يزيد بن فندين رأس الحركة النكّارِيَّة، وبث أفكاره في أوساط العامة، وبقيت عدَّة قرون إلى أن قضى الله بزوالها.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 458.

حرف الصاد

38- صَالح بن عُمر لَعْلِي

(و: 1287هـ/ 1870م ـ ت: 1347هـ/ 1928م)

من كبار علماء ميزاب من بني يزقن - غرداية (الجزائر). من شيوخه "قطب الأئمة" امحمَّد بن يوسف اطفيَّش. سافر إلى تونس للاستزادة من العلم، كما حضر دروسًا في جامع الأزهر بالقاهرة. وفي ميزاب أنشأ معهدًا عام 1307هـ/ 1889م، كما تولّى التدريس في دار التلاميذ "إيروان" بمسجد بلده "بني يزقن"، فضلاً عن

مهمَّة الوعظ والإرشاد بالمسجد.. له مؤلفات منها: «**القول الوجيز في كلام الله العزيز**» (تفسير)، و«**مراقي العوام إلى معرفة مبادئ الإسلام**»، و«**رسالة الصوم والإفطار**»، و«**كشف القناع عن مسائل وقع فيها النـــزاع**»، وله حواشي على عدَّة كتب، وقصائد في مدح الرسول ﷺ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 3، ص: 475.

39- صَالح بن نُوح الدهَّان (أبو نُوح)

أحد علماء القرن الأوَّل، غزير العلم، ورع؛ أخذ عن جابر بن زيد وغيره، يُعتبر من أكابر شيوخ أبي عبيدة مسلم، ويروى أنَّه عاصر فتنة الصحابة مما يجعلنا نقول إنه تابعي. كان يميل إلى التيسير على الناس.

انظر الدرجيني: «**طبقات**»، 211/2، 239، 254-255.

الشماخي: «**سيَـــر**»، 82/1- 83.

وانظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 472.

40- صُحَارُ بن العبَّاس العبدي

هو صُحَارُ بن العباس العبدي، عُمانيٌّ تعلَّم على يد جابر بن زيد، وهو أحد شيوخ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. يُنسب إليه كتابٌ في الأمثال، وآخر في الفقه.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**» مج: 3. ص: 489.

41- الصلتُ بنُ مالك الخرُوصي

(ت: 275هـــ)

من أشهر أئمة عُمان الذين حكموها في القرن الثالث الهجري، حسُنت سيرته وازدهر العلم في عهده، وطالت إمامته (من 237-272هـــ). وفي تلك السنة ثار عليه بعضٌ فاعتزل الإمامة ولزم بيته، ولكن بعضًا اعتبر إمامته ماضية إلى أن توفِّي سنة 275هـــ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 481.

حرف العين

42- عاصم السدراتي

هو أحد حملة العلم الخمسة الذين وفدوا من المغرب العربي على أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بالبصرة (من 135 إلى 140هـ). بعد عودته من البصرة حمل لواء الدعوة إلى المذهب وظلّ ينتقل من جبل نفوسة إلى غدامس بليبيا، ثمّ إلى جبال الأوراس بالجزائر، وتخرَّج على يديه علماء أجلاَّء أمثال عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. وكان ممن أسهم في قيام إمامة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح في طرابلس سنة 140هـ. توفي سنة: 141هـ / 758م.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 499.

43- عامر بنُ علي الشمَّاخي (أبو ساكن)

(ت: 792هـ/ 1389م)

من أكابر علماء الإباضية في جبل نفوسة (ليبيا). تتلمذ على علماء عصره وبالأخص على الشيخ أبي موسى عيسى بن عيسى الطَّرميسي، نُصِّب مدرِّسًا خلَفًا لشيخه إذ كان أبرز تلامذته. ثمَّ رجع إلى بلده "يَفرَن" بجبل نفوسة فأنشأ بها مدرسة خاصَّة به. وأنشأ عددًا آخر من المدارس بالتعاون مع بعض زملائه في الدراسة. له مؤلَّفات قيِّمة، من أشهرها: كتاب «**الإيضاح**»؛ وهو كتابٌ في الفقه الإباضي، كما أنَّه كتابٌ في الفقه المقارن.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 501.

44- عبدُ الأعلى بن السَّمح المعافري اليمَني (أبو الخطاب)

ممَّن تعلم على أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بالبصرة. بعد أن ملأ وطابه بالعلم اختار أن يتوجه مع طائفة من طلبة العلم المغاربة إلى المغرب العربي، وقام بجهد ممتاز

في الدعوة إلى المذهب الإباضي فانتشر بسرعة، إلى أن بايعه أتباعه بالإمامة، و لم تدم طويلاً، فقد حاربته جيوش العباسيين فانهزم جيشه واستشهد عام 144هـ / 761م.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 505.

45- عبدُ الخالقِ الفزّاني

(أوائل القرن: 3هـ/ 9م)

أحد علام الإباضية في مدينة "فزّان" جنوب ليبيا. تلقّى العلم عن عاصم السدراتي أحد حَمَلَة العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. كان -فيما تذكر المصادر- أعلم أهل زمانه في أصعب مسائل الفقه وهي الدماء وأحكامها. تشير بعض المصادر إلى أنّ له مؤلّفين في "أصول الكلام"، وتنسبهما إلى عالم فزّاني معاصر لعمروس بن فتح، ويغلب على الظن أنه عبد الخالق الفزاني.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 511.

46- عبدُ الرَّحمن بن رُستُم بن بهرام بن كِسرَى

رأس الدولة الرستميَّة (حكم من 160هـ إلى 171هـ). ولد بالعراق، سافر به أبوه وأمُّه لأداء فريضة الحجِّ حيث وافى الأجل أباه، وطوَّحت به المقادير إلى القيروان مسكن زوج أمِّه بعد أبيه، فتعلَّم فيها، ثم سافر إلى البصرة فتعلَّم على يد أبي عبيدة مسلم، وبعد خمس سنين عاد إلى المغرب لمؤازرة جهود الدعاة إلى المذهب. وما لبث أن أسَّس بمعونة أصحابه الدولة الرستمية بمدينة تاهرت بالمغرب الأدنى (الجزائر).

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 515.

47- عبد الرَّحمن بن عُمَر بن عيسى بكّلي الشهير بـ"البكري"

(و: 1319هـ/ أكتوبر 1901م – ت: جمادى الأولى/ 1406هـ/ جانفي 1986م)

عالم جليل وشخصية مرموقة، أخذ مبادئ العلم في مسقط رأسه العطف (بميزاب) ثمّ انتقل إلى عاصمة الجزائر ثمّ إلى تونس للاستزادة من التحصيل، ودرس في

جامع الزيتونة، وفي المدرسة الخلدونية. له مؤلّفات هامّة، وتولّى مهامَّ كثيرة منها تعيينه عضوًا في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وفي حلقة العزّابة بالعطف.

48- عبدُ الكافي بنُ يوسُف التّناوتي (أبو عمّار)

(حيٌّ قبل 570هـ/ 1174م)

من مشاهير علماء الإباضية في عصر الازدهار العلمي بوارجلان (الجزائر) في القرن السادس الهجري. من معاصريه ورفاقه في الدراسة العالم الكبير أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. رحل إلى تونس للاستزادة من العلوم والمعارف وأقام بها سنين عديدة. ترك تراثًا فكريًّا قـيِّمًا؛ فمن مؤلّفاته: «**الموجز**» في علم الكلام (مطبوع)، و«**شرح الجهالات للملشوطي**» (مخطوط)، و«**كتاب الاستطاعة**» (مخطوط)، و«**كتاب الفرائض**» (مخطوط)، و«**كتاب السيرة في نظام العزّابة**» (مطبوع)، وله مراسلاتٌ عدَّة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـيَّة**». مج: 3، ص: 539.

49- عبدُ الله بنُ إباضٍ بن تَيم بن ثعلبَة بن أبي مُرَّة بن عُبَيد

من قبيلة تميم، نشأ في البصرة، عاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صِفّين، إليه يُنسب المذهب الإباضي لمواقفه العلنيَّة من مخالفي جماعته، وكان يَصدُر في آرائه عن مشورة إمام المذهب الروحي: جابر بن زيد.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـيَّة**» مج: 3. ص: 551.

50- عبدُ الله بن حميَّد السالمي العُماني، "نورالدين"

(و:1286هـ / ت:1332هـ)

انتهت إليه الرئاسة العلميَّة بعُمان، كان ممتازًا في حدَّة ذكائه وقوة ذاكرته، يقظًا على تطورات وطنه، عمل على إعادة الإمامة العادلة إلى وطنه بدلا عن الملكية، والى جهوده بمآزرة علماء زمانه، بايع بالإمامة العلاّمة التقي سالم بن راشد الخروصي، وما في

عُمان اليوم من عالم إلاَّ وهو من تلاميذة السالمي (المترجم له). كانت له علاقات مع كثير من علماء عصره، منهم الشيخ اطفيش الجزائري، و هو الذي لقب السالمي "نور الدين"، كما أنَّ الشيخ السالمي هو الذي لقب الشيخ اطفيش "قطب الأئمة". ترك تآليف جمَّة في مختلف العلوم والفنون منها المطبوع والمخطوط. ومن آثاره المطبوعة: «**تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**» في التاريخ، «**طلعة الشمس على الألفية**»، في علم أصول الفقه، «**مدارج الكمال**» أرجوزة تنيف على ألف بيت، شرح بعضها في ثمانية أجزاء، سماها «**معارج الأمال**»، «**المنهل الصافي**» في العروض و القوافي، «**شرح الجامع الصحيح**» (مسند الإمام الربيع) في الحديث، «**مشارق الأنوار**» شرح أرجوزته المسماة «**أنوار العقول**» في علم الكلام. توفي سنة 1332هـ عن ستٍّ وأربعين سنة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية. إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 776.

51- عبدُ الله بن سَعيد السَّدويكشِي (أبو محمَّد)

(ت: 1068هـ)

من علماء الإباضيَّة بجزيرة جربة (تونس)، تولَّى بها مشيخة مجلس العزابة سنة 1034هـ، بعد وفاة الشيخ سعيد التغزويسني، من أبرز تلامذته الشيخ أبو ستَّة محمَّد بن عمر الشهير بالـمُحَشِّي. له رسائل ومجموعة فتاوى.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 561.

52- عبدُ الله بنُ عبد العزيز (أبو سعيد)

(ق: 02هـ)

من علماء البصرة في القرن الثاني الهجري، و هو من طبقة الربيع الذين أخذوا العلم عن الإمام أبي عبيدة. كان شغوفًا بالعلم وكتابته. هو أحد

العلماء الذين روى عنهم أبو غانم الخراساني مدوَّنته. كان أبو سعيد كثير القياس في المسائل الفقهية، إذ لديه نزعة التحرُّر، لكنَّه يلتزمُ الدليل، مما جعل الإباضية يعرضون عن آرائه و يأخذون برأي الربيع.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية. إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 803.

53-عبدُ الله بن يحيَى الكندي (طالبُ الحق)

هو أبو يحيى عبد الله بن يحيى الكندي. راجحٌ أنَّه نشأ في حضر موت وبها تلقَّى علومه الأولية، ثمَّ انتقل إلى البصرة ليتلقى مزيدًا منها على بعض التابعين المستقرين بها مثل أبي عبيدة مسلم، وضمام بن السائب. قام بثورة عارمة على الدولة الأموية، وبويع إمامًا على رأس أوَّل إمامة ظهور إباضية عام 129 للهجرة، ثمَّ هُزم عام 130 وانتهت حركته.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 586.

54-عبدُ الملك بن صُفرة (أبو صُفرة)

عُرف عنه أنَّه اعتنى بجمع روايات الربيع بن حبيب الفراهيدي عن ضمام بن السائب البصري العُماني، وضُمام هذا معدودٌ من بين زهاد خمس وعشرين شيخًا روى عنهم الربيع أحاديث انتقى منها ما ضمَّنه مُسنَده الذي جمعه من بعده أبو يعقوب الوارجلاني فيما سُمي «**بالجامع الصحيح**».

انظر: مقدمة السالمي على «**الجامع الصحيح**» ط:2، القاهرة، 1349هـ.

55-عبدُ الوهَّاب بن عبد الرَّحمن بن رُستُم

هو ثاني الأئمَّة الرستميِّين، تلقَّى العلم بالقيروان ثمَّ بتيهرت عن أبيه عبد الرحمن بن رستم، وعاصم السدراتي وغيرهما من حملة العلم. عالم متضلِّع بالعلم، تصدَّر للتدريس في تيهرت ونفوسة. بلغت الدولة الرستمية في عهده شأوًا بعيدا في شتى النواحي الدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 3، ص: 591.

56- عثمانُ بن خليفةَ السُّوفي المارغني (أبو عمرو)

من أبرز علماء الإباضية في القرن السادس الهجري، أخذ العلم عن عدَّة مشايخ؛ منهم أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت 471هـ)، وأبو العباس أحمد بن محمد بن بكر (ت 504هـ). ومن رفاقه في الدراسة أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت 570هـ)، وأبو عمَّار عبد الكافي (توفي قبل 570هـ). ترك تراثًا فكريًا هامًّا من أبرزه: كتاب «**السؤالات**» وهو من أهم مصادر الإباضية في العقيدة، وكتاب «**رسالة في الفرق**» مخطوط في عدَّة مكتبات وطبع طبعة حجرية.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 03، ص: 601.

57- عليُّ بنُ الحصَين العنبري (أبو الحر)

(ت: 130هـ)

معدودٌ ضمن طبقة تابعي التابعين، وهو من أئمَّة الإباضيَّة الأوائل، تتلمذ على الإمام جابر بن زيد، كان له مجلس علمٍ بمكَّة يجتمع إليه العلماء. ممَّن ساهم في مقاومة الحكم الأموي الغاشم. اختير ضمن وفد الستَّة الذين أرسلهم الإباضية لمقابلة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز لمناظرته في شؤون المسلمين.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 610.

58- عمر (عمرُو) بن عيسى التَّندَمَيرتي (أبو عثمان)

(ت: 1321هـ/ 1903م)

وُلد في "تَندَمِّيرَة" إحدى قرى جبل نفوسة بليبيا. من شيوخه الشيخ عبد الله بن يحيى الباروني. لغويٌّ وكاتب وشاعر بارع. شهد له شيخه الباروني بالتفوُّق العلمي. له عدَّة مؤلَّفات وديوان شعر.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 3، ص: 646.

59- عمرُو بن جُمَيع (أبو حفص)

(ق7هـ/ 13م)

أخذ العلم عن الشيخ أبي العبَّاس أحمد بن سعيد الدرجيني (صاحب كتاب الطبقات). كان إمامًا في علم الكلام. اشتهر بكتابه «**عقيدة التوحيد**» الذي

ترجمه من اللسان البربري إلى اللغة العربية. (ألّف الأصل البربري في أواخر القرن الثاني للهجرة).

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 3، ص: 662.

60- عمرُو بن محمَّد القدمِي "أو الدكمي، أو الدَّجمي" (أبو المؤرِّج)

(ق: 02هـــ)

نشأ باليمن، وقدم منها إلى البصرة، ممن أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وهو ممن روى عنه أبو غانم الخراساني مدونته، وهو أيضًا ممن نقل العلم إلى مصر في القرن الثاني الهجري.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.

إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 965.

61- عَمرُوس بن فَتح المَسكانِي النفُوسي (أبو فتح)

(ت: 283هـــ/ 896م)

من أعلم أهل زمانه في جبل نفوسة كما يصفه كُـتَّاب السِّيَـــر. تولَّى القضاء، وكان مثالاً للقاضي العادل الصارم في أحكامه. له تصانيف في الفقه والعقيدة. وكان من الشجعان الأبطال من شهداء واقعة "مانُو" سنة 283هـــ.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 3، ص: 671.

62- عيسَى بن إسمَاعيل المليكِي (أبو مَهدي)

(ت: 971هـــ/ 1564م)

علَم من أعلام الإباضية من بلدة "مليكة" بميزاب (الجزائر)، أصلُه من عرش (قبيلة) "أولاد نايل" الشهيرة بالقطر الجزائري. تحوَّل من المذهب المالكي إلى المذهب الإباضي. درس على شيخ زمانه بميزاب "عمِّي سعيد بن علي الجربي" (جزيرة

جربة). أخذ العلم عنه خلقٌ كثيرٌ . له مؤلّفاتٌ ورسائل عديدة؛ أشهرُها رسالته التي ردَّ فيها على الشيخ أبي الحسن البهلوي. وله قصائد في المواعظ والأدب.

انظر: «معجم أعلام الإباضـــيَّة». مج: 3، ص: 278.

حرف الفاء

63- فرَج بن نَصر النفُوسي الشهير بـ "نفّاث"

(النصف الأوَّل من القرن الثالث الهجري)

أخذ العلم عن الإمام أفلح بن عبد الوهاب الرستمي؛ حالفه الذكاء فبلغ في العلم درجة عالية، ولكنه حُرم التوفيق. تبنَّى آراء في الإمامة جعلها سنده في معارضة الإمام أفلح؛ اتبعه بعضٌ، ولكنَّ حركته لم تعمِّر طويلاً، إذ تصدَّى له بعض علماء جبل نفوسة، وانتهت حركته بعد أمدٍ قصير.

انظر: «معجم أعلام الإباضـــيَّة». مج: 4، ص: 704.

64- فَيصَل بن تُركي بن سعيد

تولّى سلطنة عُمان ما بين 1888 و 1913م.

حرف القاف

65- القبلّي النفزاوي (أبو داود)

(ي في 140هـ/ 757م)

من حملة العلم المغاربة (المغرب العربي) الذين توجَّهوا إلى البصرة للأخذ عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة إمام المذهب بعد جابر بن زيد، ولزم حلقات العلم والدأب على التحصيل حتى أصبح من الأعلام الكبار.

انظر: «معجم أعلام الإباضـــيَّة» مج: 2، ص: 285.

66- قُنبُر البَصري (أبو سفيان)

(ق: 02هـ)

سكن البصرة زمن أبي عبيدة مسلم؛ من مشاهير الزهَّاد، مـــمَّن ناله أذى الاضطهاد الأموي على كبر سنِّه، وكان ضمن الوفد الذين قدموا على الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز لمفاوضته في شؤون المسلمين.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**» (قسم المشرق). نسخة رقمية.
إشراف د/محمد صالح ناصر. ترجمة رقم: 1038.

حرف الميم

67- محبُوبُ بن الرحيل القُرشي (أبو سُفيان)

تابعيٌّ جليل، ومُحدِّث ثقة، ضمَّ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني روايات لأبي سفيان هذا إلى مُسند الربيع، ومن مرويَّاته عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. كان محبوب جَدًّا لأسرة عريقة في العلم؛ فقد بلغ هو وابنه محمَّد وحفيده بشير بن محمَّد درجة الاجتهاد، ولهذا الأخير عدَّة مؤلَّفات.

انظر الجيطالي: «**قواعد الإسلام**»، ج1، ص: 53.

68- محكَّم الهوَّاري

(حي بين: 208-258هـ / 823-871م)

عالم فقيه من "جبال الأوراس" بالقطر الجزائري. عيَّنه الإمام أفلح بن عبد الوهاب قاضيًا على عاصمة الدولة الرستمية "تيهرت"، فسار في مهمَّته سيرة العدول الأقوياء في إقرار الحقِّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 4، ص: 745.

69- محمَّد بن أبي القاسم المصعَبي الشهير بـ"حمو والحاج"

(ولد حوالي: 1045هـ / 1635م - ت: 1129هـ / 1716م)

عالم جليل؛ من عائلة عريقة في العلم، أخذ العلم عن والده الشيخ أبي القاسم بن يحيى، عضو في حلقة عزَّابة غرداية، تولَّى إمامة مسجدها (المسجد العتيق) وتقلَّد مشيخة المسجد بغرداية، ثمَّ مشيخة مجلس عمِّي سعيد. له مؤلَّفات، ومراسلات، وقصائد...

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 4، ص: 760.

70- محمَّد بن عبَّاد المصري

أخذ العلم عن أبي عُبيدة مُسلم بالبصرة، وعاد إلى مصر وأقام بها. عاصر الربيع بن حبيب ومحمَّد بن محبوب العماني، كان عالـــمًا فقيهًا مُفتيًا، وهو ممَّن روى عنهم أبو غانم الخراساني كتابه «**المدوَّنة**».

71- محمَّد بنُ عبد الله السَّالمي

ترعرع في كنف والده العلاَّمة الشيخ نور الدين عبد الله بن حميَّد بن سلُوم السَّالمي. عرف باجتهاده وتعدُّد مواهبه، فهو مؤرِّخ وفقيه وشاعر ومصلح اجتماعي وسياسي، له قصائد رائعة في مختلف الفنون الشعريَّة. من مؤلَّفاته «**نهضة الأعيان بحريَّة عُمان**»، يعدُّ تكملةً لمؤلَّف والده «**تُحفة الأعيان**»، وله أيضًا: «**عُمان تاريخٌ يتكلَّم**».

72- محمَّد بن محبُوب القُرشي

(ت: محرَّم 260هـــ)

أحد مجتهدي الأمَّة. انتهت إليه الإمامة العلميَّة للإباضية بعُمان بعد أن تخرَّج من مدرسة أبي عبيدة مسلم، وكان من أهل الحلِّ والعقد الذين نصَّبوا الصلت بن مالك الخروصي إمامًا على عُمان عام 238هـــ.

73- محمَّد بن يانس الدركلي النفوسي (أبو المنيب)

(من علماء الطبقة الخامسة: 200-250هـــ / 815-864م)

أحد أعلام الإباضيَّة بجبل نفوسة (ليـــبيا)؛ أخذ العلم عن عاصم السدراتي، وإسماعيل بن درَّار الغدامسي. اشتهر بأنَّه رشَّحته نفوسة لمواجهة الواصلية المعتزلة بتيهرت ومناظرتهم، وقد روى التاريخ أنَّه حاورهم فأفحمهم.

انظر: «**معجم أعلام الإباضـــيَّة**». مج: 4، ص: 828.

74- مخلَّد بن كيداد اليفرني (أبو يزيد)

المشهور بـ"صاحب الحمار"

كان من فرقة النكَّار، قم بثورة عارمة على الدولة العبيديَّة الشيعيَّة، وتذكر

المصادر أنّه قام بمناكر وعاث في الأرض فسادًا، ودمّر آلاف القرى، وقتل واستباح المحارم، وقويت شوكته حتى كاد أن يقضي على الدولة، ولكنه هُزم آخر الأمر على يد إسماعيل بن القاسم بن عبيد الله المهدي. وقتل عام ثلاثمائة وستة للهجرة.

75- مرداس بن حدير (أبو بلال)

(ت: 61هـ)

ويعرف بمرداس بن أديَّة (نسبة إلى أمّه). تابعيٌّ من أئمة المذهب الأوائل، أخذ عن جابر بن زيد. كان فقيها مجتهدًا شجاعًا، ممَّن شارك في وقعة "صفّين" إلى جانب الإمام عليٍّ، وممن نجا من معركة النهروان، اضطرَّته الضغوط الأموية إلى أن يثور على دولتهم، ويخوض معارك ضارية إنكارًا على ظلمهم وفسادهم.

76- مسعُود الأندلُسي

كان فقيها ورعًا فاضلاً، وكان لمكانته العلمية من النفر الستَّة الذين ترك الإمام عبد الرحمن بن رستم الأمر شورى بينهم لانتخاب واحدٍ منهم إماماً للدولة بعده. وقد رُشِّح لتوليها غير أنّه أبى أن يتحمَّلها فبويع عبد الوهاب بن عبد الرحمن للإمامة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 4، ص: 866.

77- مُسلم بن أبي كريمة التَّميمي (أبو عُبيدَة)

عالم جليل، وسياسيٌّ محنَّك عرفت الإباضية على يديه أكبر إنجازاتها السياسية في المشرق والمغرب. روى عن كثيرٍ من الصحابة، وعن جابر بن زيد وعن صُحار بن العبَّاس العبدي من التابعين. أنشأ مدرسة وتخرَّج على يده مشاهير أئمَّة الإباضية ودعاتها. له مؤلَّفات في فنون متفرقة.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 4، ص: 873.

78- مُوسَى بن علي (أبو علي)

من علماء القرن الثاني الهجري بعُمان، كان قاضيًا للإمام المهنَّا بن جيفر، فقد كان شيخ المسلمين ومرجع الفتوى في الإمامة، يرجع إليه أهل الرأي والمشورة في بيعٍ وخلعٍ. توفي عام 230هـ.

انظر الجيطالي: «**قواعد الإسلام**» ص: 208.

79- مُوسَى بن هارُون (أبو هارُون)

(أواخر ق: 4هـ)

أخذ العلم عن أبي محمَّد خصيب بن إبراهيم التمصمصي. كان له المشيخة الكبرى على إباضية طرابلس ونواحي بنـزرت وظفران وغدامس إلى جبال دُمَّر من جهة تونس. اشتغل بالتدريس والاجتهاد، وولاَّه مشايخ جبل نفوسة حاكمًا على بلدهم.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 4، ص: 902.

حرف الهاء

80- هلاَل بن عطيَّة الخرَاسَاني

(ت بُعيد: 134هـ/ 751م)

مـمَّن حمل راية العلم والدعوة إلى المذهب الإباضي، أخذ العلم عن أبي عُبيدة مُسلم بن أبي كريمة، وعاصر إمامة الجلندى بن مسعود الذي عيَّنه قائدًا لجنده.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 4، ص: 925.

81- هودُ بن محكَّم الهوَّاري

(ق: 03هـ / 09م)

أخذ العلم عن أبيه القاضي مُحكَّم الهوَّاري، اشتهر بمؤلَّفه الجليل في تفسير القرآن الكريم «**تفسير كتاب الله العزيز**». حقَّقه الأستاذ بالحاج بن عدُّون شريفي

وطُبع في أربعة مجلّدات، ونُشر لأوّل مرّة ببيروت سنة: 1990م.

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**».مج: 4، ص:926.

حرف الواو

82- وَسيمُ بن يُونس النفُوسي الطمزيني (أبو يُونس)

(حي بين: 208-258هـ / 823-871م)

فقيهٌ عالم من جبل نفوسة. عيَّنه الإمام أفلح بن عبد الوهاب واليًا على قنطرارة (حكم من 208 إلى 258هـ).

انظر: «**معجم أعلام الإباضية**»؛ مج: 4، ص: 935.

حرف الياء

83- يحيَى بن أبي بكر بن الحسين بن نفّاث

ذكره الوارجلاني في الدليل والبرهان، و لم نعثر على ترجمته في ما بين أيدينا من المصادر.

انظر الوارجلاني: «**الدليل والبرهان**» ج:3، ص: 53.

84- يزيدُ بن فَندين اليفرني (أبو قُدامة)

عاش في عصر الإمام عبد الوهاب الرستمي، وكان يتشوَّف أن يُسنِد إليه الإمام بعض المناصب في دولته؛ جرَّأه على ذلك مقامُه العلمي، ممَّا جعله أحد السبعة الذين ترك عبد الرحمن بن رستم الأمر شورى بينهم لاختيار خليفته على الدولة الرستميَّة. وقد أدركته الغيرة والحسد حين لم يختر للإمامة، فسلك طريق المخالفة والمشاقّة، وأعلن الحرب والعصيان، وبعد جولات وحروب وقلاقل انهزم وانتهى أمره.

85- يزيدُ بن مخلّد الوسياني الحامّي (أبو القاسم)

(ت: 358هـ/ 986م)

من الحامَّة بالجريد التونسي، أخذ علومه عن الشيخ سحنون بن أيوب، وعن

الربيع سليمان بن زرقون. اشتهر بعلمه فقصده الطلبة من كلّ حدب وصوب، عظُمت منزلتُه لدى الناس والأمراء، قرَّبه المعزُّ لدين الله الفاطمي إلى بلاطه، ولكنَّ عينَ الوشاة لا تنام؛ فأمر المعزُّ بقتله، فمات شهيد الظلم والبغي.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 4، ص: 981.

86- يَغلاَ بنُ زلتاف الوسيَاني (أبو خَزْر)

(ت: 380هـ/ 990م)

من كبار علماء الإباضية لا سيما في علم الكلام، كان موطنه "الحامَّة" من بلاد الجريد بالجنوب التونسي، أخذ العلم عن أبي الربيع سليمان بن زرقون النفوسي، وأخذ الأصول عن سحنون بن أيوب، من زملائه أبو القاسم يزيد بن مخلّد اليهراسني، ومن تلاميذه أبو نوح سعيد بن زنغيل. له كتاب بعنوان «**الردُّ على جميع المخالفين**».

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**» مج: 4، ص: 1001.

88- يوسف بن نفاث القنطراري (أبو يعقوب)

(ت: 440هـ/ 1049م)

من "تميجار" إحدى قرى جبل نفوسة. كان معاصرًا للشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي (مؤسِّس نظام العزَّابة). هاجر إلى بلاد "أريغ" (بالجزائر)، كان مرجع الفتوى والفصل في مسائل الخلاف. فتاوى ومراسلات. قُتل في معركة مدينة "درجين" - من بلاد الجريد بالجنوب التونسي- لـمَّا استباحها عامل المعزِّ بن باديس وأباد أهلها.

انظر: «**معجم أعلام الإباضيَّة**». مج: 4، ص: 1036.



المراجع

- القرآن الكريم

الحديث وشروحه:

1. أبو داود سليمان بن الأشعث: «**سنن أبي داود**». دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. (د.ت.ن).
2. أبو شجاع الديلمي الهمذاني: «**الفردوس بمأثور الخطاب**». دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1. 1986م.
3. أحمد بن حنبل: «**المسند**». تح/ صدقي محمد جميل العطار. دار الفكر. بيروت. لبنان. ط2. 1416هـ/ 1994م.
4. الأحوذي: «**عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**». دار العلم للملايين. (د.م.ن). (د.ت.ن).
5. ابن ماجة محمد بن يزيد: «**سنن ابن ماجة القزويني بحاشية المتندي**». دار الفكر. بيروت، لبنان. ط2. (د.ت.ن).
6. الحاكم النيسابوري محمد بن عبدالله: «**المستدرك على الصحيحين**». تح/ مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط1. 1411هـ/ 1990م.
7. الدارمي: «**سنن الدارمي**»: طبع دار الكتب العلمية، نشر دار إحياء السنَّة النبوية. (د.ت.ن)، (د.م.ن).
8. الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري: «**الجامع الصحيح**». ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. شرح وتصحيح عبد الله بن حميِّد السالمي. ط2. المطبعة السلفية، القاهرة. 1349هـ.
9. السالمي عبد الله بن حميِّد: «**شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب**». المطبعة العمومية، دمشق. 1383هـ/ 1963م.

10. السالمي عبد الله بن حميِّد: «**شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب**». مطبعة الأزهار البارونية. القاهرة، 1326هـ.
11. مالك بن أنس: «**موطّـأ الإمام مالك وشرحه تنوير الحوالك**». نشر دار التعاون للنشر والتوزيع. مكّة المكرمة. 1370هـ/ 1951م.
12. النسائي أحمد بن شعيب: «**سنن النسائي**». المطبعة المصرية بالأزهر. نشر دار الفكر. بيروت، لبنان. (د.ت.ن).
13. النووي: «**شرح النووي على صحيح مسلم**». دار الفكر بيروت، لبنان. ط2. 1392هـ/ 1972م.
14. الهيثمي علي بن أبي بكر: «**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**». دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي. القاهرة، بيروت. 1407هـ.

المراجع المعتمدة في التأليف والتحقيق:

15. أبو زهرة محمد أحمد: «**تاريخ المذاهب الإسلامية**». دار الفكر العربي. (د.م.ن). (د.ت.ط). ج1. (في السياسة والعقائد).
16. الأسفرايني أبو المظفّر: «**التبصير في الدين وتـمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**».
17. الأشعري أبو الحسن: «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين**». تح/ محمد محيي الدين عبد الحميد. طبع ونشر مكتبة النهظة المصرية. القاهرة. ط1. 1369هـ/ 1950م.
18. الأصفهاني أبو الفرج: «**الأغانـي**». تح/ لجنة من الأدباء. دار الثقافة. بيروت. ط2. 1386هـ/1967م.
19. الإيجي عبد الرحمن بن أحمد: «**المواقف**». عالم الكتاب. بيروت. (د. ت. ن).
20. ابن أبي الحديد: «**شرح نهج البلاغة**». تح/ الشيخ حسن تميم. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت، لبنان. 1979م.

21. ابن بركة البهلوي عبد الله بن محمد: «**كتاب الجامع**». تح/ عيسى يحيى الباروني. (د.د.ن). ط2. 1394هـ/ 1974م.
22. ابن حزم الظاهري الأندلسي: «**الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**»، تح/ عبد الرحمن خليفة. ط1. 1347هـ. مطبعة محمد علي صبيح. مصر.
23. ابن حزم علي بن أحمد. «**الإحكام**». ط1. دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
24. ابن عبد ربه: «**العقد الفريد**». تح/ محمد سعيد العريان. دار الفكر. بيروت. (د.ت.ن).
25. اطفيش أبو إسحاق إبراهيم: «**النقد الجليل للعتب الجميل**». (د.م.ن) رسالة مطبوعة سنة: 1342هـ/ 1924م.
26. اطفيش امحمد بن يوسف: «**رسالة إن لم تعرف الإباضية**». تصحيح/ قاسم بن سعيد الشماخي، ومصطفى إسماعيل بن إسماعيل الفارضي. (د.د.ن)، (د.م.ن)، (د.ت.ن).
27. اطفيش امحمد بن يوسف: «**شامل الأصل والفرع**». المطبعة السلفية، القاهرة، مصر. 1348هـ.
28. اطفيش امحمد بن يوسف: «**شرح النيل وشفاء العليل**». المطبعة السلفية ومكتبتها. القاهرة. 1343هـ.
29. الباروني سليمان بن عبد الله: «**الأزهار الرياضية**». مطبعة الأزهار البارونية، مصر. (د.ت.ن).
30. البغدادي أبو طاهر: «**الفرق بين الفرق**». تح/ محمد زاهد بن الحسن الكوثري. ط1، 1367هـ/ 1948م. مكتب نشر الثقافة الإسلامية. مصر.
31. بيوض إبراهيم بن عمر: «**فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم**». ترتيب وتقديم وتخريج بكير بن محمد الشيخ بالحاج. نشر جمعية التراث. القرارة. غرداية. ط1. 1988.
32. التعاريتي سعيد بن علي: «**المسلك المحمود في معرفة الردود**». طبع طبعة حجرية سنة 1331هـ. (د.م.ن). (د.د.ن).

33. جولد تسيهر: «**التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**»؛ دراسات لكبار المستشرقين. تر/ عبد الرحمن بدوي. نشر وكالة المطبوعات، الكويت. دار القلم، بيروت لبنان.
34. الحارثي عيسى بن صالح: «**خلاصة الوسائل في ترتيب المسائل**». تص/ عز الدين التنوخي. المطبعة العمومية، دمشق. 1291هـ/ 1956م
35. الحضرمي إبراهيم بن قيس: «**السيف النقّاد**». مطبعة الأزهار البارونية. (د.ت.ن). (د.م.ن).
36. الدرجيني أحمد بن سعيد أبو العباس: «**طبقات المشايخ بالمغرب**». تح/ إبراهيم طلاّي. مطبعة البعث، قسنطينة. (د.ت.ن).
37. الرازي فخر الدين محمد بن عمر الخطيب: «**اعتقاد فرق المسلمين والمشركين**». نشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. مصر. طبعة 1398هـ/ 1978م.
38. السالمي عبد الله بن حميّد: «**تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**». تح/ أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. ط2. 1350هـ. مطبعة الشباب. القاهرة.
39. السالمي محمّد بن عبد الله: «**عُمان تاريخ يتكلّم**». المطبعة العمومية. دمشق. عام: 1383هـ / 1963م.
40. الشكعة مصطفى: «**إسلام بلا مذاهب**». نشر دار القلم. القاهرة. 1961.
41. الشماخي أحمد بن سعيد أبو العباس: «**كتاب السِّيَر**». طبع بإشراف محمد بن يوسف الباروني النفوسي وشركائه، طبعة أولى. (د.ت.ن).
42. الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: «**الملل والنِّحل**» تح/ محمد سيد الكيلاني. طبعة مطبعة مصطفى بابي الحلبي. 1387هـ/ 1967م.
43. الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: «**الملل والنِّحل**» صححه وعلّق عليه الأستاذ الشيخ أحمد فهمي محمد.ط1. نشر مكتبة الحسين التجارية. القاهرة. 1368هـ/ 1948م.

44. الشوكاني محمد بن علي: «**إرشاد الفحول**». طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. ميدان الأزهر. مصر. 1349هـ.
45. شيبة الحمد عبد القادر: «**الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة**». مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (د.ت.ط).
46. عبد الكافي أبو عمار: «**الموجز**». نسخة مخطوطة، ملك أيوب محمَّد الأيوبي.
47. عمرو بن جميع: «**عقيدة التوحيد وشروحها**». بتصحيح وتعليق الشيخ أبي إسحاق إبراهيم اطفيَّش. ط: القاهرة. 1353هـ.
48. المبـــرِّد محمَّد بن يزيد، أبو العباس: «**الكامل في اللغة والأدب**». نشر مكتبة المعارف. بيروت. (د.ت.ن).
49. محمد بن يوسف بن محمد المصعبي «**شرح القصيدة الحائية المسماة "تحريظ الطلبة"**». لأبي نصر فتح بن نوح الملوشائي. طبع كستليولا، مصر. 1315هـ.
50. النبهاني سليمان: «**ديوان السلطان سليمان بن سليمان النبهاني**». صححه وشرحه وعلَّق عليه عزالدين التنوخي. المطبعة العمومية، دمشق، سوريا. 1384هـ/ 1965م.
51. هويدي يحيى: «**تاريخ فلسفة الإسلام في القارَّة الإفريقية**». نشر مكتبة النهضة المصرية. 1965م
52. الوارجلاني يوسف بن إبراهيم أبو يعقوب: «**الدليل والبرهان**». المطبعة البارونية. مصر. ط1. 1306هـ.

بعض المراجع المعتمدة في التأليف دون التحقيق:

53. ألفرد بل: «**الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**». تر/ عبد الرحمن بدوي.
54. إميل فليكس جوتييه: «**ماضي شمال إفريقيا**». تر/ هاشم الحسيني.
55. اطفيش إبراهيم أبو إسحاق: «**الدعاية إلى سبيل المؤمنين**».
56. الباروني أبو الربيع: «**مختصر تاريخ الإباضية**».

57. الباروني عبد الله يحيى: «**سلّم العامّة والمبتدئين**».
58. تبغورين الملشوطي: «**الديانات**».
59. الحيلاتي أبو الربيع: «**مجموعة رسائل**».
60. الطاهر الزاوي: «**تاريخ الفتح العربي في ليبيا**».
61. عبد الباقي محمد إبراهيم: «**الدين والعلم الحديث**».
62. عبد الجليل عيسى: «**ما لا يجوز فيه الخلاف**».
63. عبد الوهاب خلاّف: «**علم أصول الفقه**».
64. عثمان بن خليفة أبو عمرو: «**السؤالات**» (مخطوط).
65. المسعودي أبو الحسن: «**مروج الذهب**».
66. يوليوس فلهاوزن: «**الخوارج والشيعة**». تر/ عبد الرحمن بدوي.

الموسوعات والمعاجم:

67. رواسي محمد وقنيبي حامد صادق: «**معجم لغة الفقهاء**». دار النفائس. بيروت.
68. «**معجم أعلام الإباضية**» قسم المشرق. إشراف د/ محمّد صالح ناصر. (نسخة رقمية).
69. «**معجم أعلام الإباضية**» قسم المغرب. لجنة البحث العلمي لجمعية التراث. نشر جمعية التراث. القرارة. غرداية. الجزائر. ط1. 1420هـ/ 1999م.
70. «**المنجد في اللغة العربية المعاصرة**»، نشر دار المشرق، بيروت، لبنان. ط:1، 2000م.
71. «**المنهل**»، قاموس فرنسي عربي، دار الآداب بيروت، ط: 05، 1979م.
72. «**الموسوعة الفلسفية**»، وضع لجنة من العلماء، إشراف: م. روزنتال، ب. يودين. تر/ سمير كرم. دار الطليعة. بيروت.
73. ياقوت الحموي: «**معجم البلدان**». دار صادر، بيروت، لبنان. 1397هـ/ 1977م.